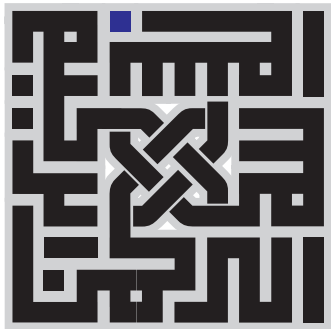






قم / خیابان شهداء (صفاییه) / کوچه ۲۳ / پلاک ۵
صندوق پستی: ۴۷۱ - ۳۷۱۸۵
کد پستی: ۴۵۴۳۹ - ۳۷۱۳
تلفکس: ۷۸۳۳۳۴۵ - ۶ (۰۲۵۱)

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

● نمونه خوانان:

محمد اکبری، محمد عبدالحی

● واژه نگاران:

ناصر احمدپور، جاوید نعیمی

● مدیر پخش:

مهدی کمالی

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

تلفن: ۷۸۴۰۹۰۲

قیمت: ۱۵۰۰ تومان

تیراژ: ۱۰۰۰۰ نسخه



سرمقاله

مدیریت سرعت تحوّل و سعادت ملی

۵ /

فرامرز سهرابی

قرآن و حدیث

نقد و بررسی شبهات ناصر القفاری درباره اندیشه مهدویت (۲)

۱۳ /

نصرت الله آیتی

پاسخ به شبهه‌های احمد الکاتب در موضوع احادیث

دوازده امام □ (۴)

۴۳ /

جواد جعفری

کلام و عرفان

روی کرد عقلی به مسئله امامت و مهدویت در روایات (۲)

ضرورت وجود حجت (تبیین و بررسی روایت اول)

۶۹ /

سید محمدعلی داعی نژاد

تاریخ

اثبات تاریخی وجود امام زمان □

از راه بررسی منصب وکالت در عصر غیبت صغرا

۸۱ /

حسین قاضی‌خانی

تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری دولت فاطمیان

۹۵ /

حافظ فرزانه

جامعه‌شناسی

اصلاح در روابط اجتماعی ره‌آورد ظهور منجی

۱۱۱ /

اسماعیل چراغی کوتیانی

ادیان و مذاهب

مبانی آموزه بازگشت مسیح در کتاب مقدّس

۱۳۵ /

جواد قاسمی قمی

۱۴۹ /

ترجمه مقالات به عربی و انگلیسی

سرمقاله



مدیریت سرعت تحوّل و سعادت ملی

فرامرز سهرابی*

الأمانی همة الرجال؛

آرمان‌ها و آرزوها همت مردان است.

آرزوها و خواهش‌های بلند همواره کانون همت مردان بوده است. آنان که روح بلند و همت والایی دارند و افق‌های دور را می‌نگرند. پیداست که روح‌های کوچک و پست در پست‌وهای پستی غنوده‌اند و هرگز به گوهر همت دست نمی‌یابند؛ «لا همة لمهین».

مردان روزگار دارای همت‌اند و از آبشار همتشان آرمان‌خواهی فرو می‌ریزد. آنان نخست جایگاه و هویت خویش را شناخته‌اند و به قدر و منزلت خود آگاهی یافته‌اند «الرجال». و به میزان شناخت از قدر و اندازه‌های وجودی خود، قواره همت ایشان رفعت می‌یابد. به میزان قواره همت آنان آرمان‌خواهی طراوت می‌یابد و قد می‌کشد. بنابراین:

شناخت قدر و اندازه‌های وجودی و تاریخی شکل‌گیری همت‌ها رویش آرمان‌ها

در مقابل، آنانی که برای خود جایگاه و هویتی نمی‌شناسند و قدر و اندازه‌های خود را گم کرده‌اند، در پستی‌ها فرو رفته‌اند و هیچ همتی در آنان سبز نمی‌شود «لا همة لمهین». در نتیجه چشمه آرمان‌خواهی ایشان خشکیده است و آرزوها مرده به دنیا می‌آیند. بنابراین:

ناآگاهی به قدر و اندازه‌های وجودی و تاریخی شکل نیافتن همت‌ها نرویدن آرمان‌ها

تحليل جامعه از نظرگاه شناخت قدر

در همین راستا امیر سخن، حضرت علی □ در بیانی بسیار زیبا می‌فرماید:

الطاعة همة الأكياس، المعصية همة الارجاس.

از همین رو است که دو گروه «اکياس» و «ارجاس» شکل

می‌گیرند؛ یعنی دو گروه زیرکان و پلیدان.

گروه زیرکان و اکياس

زیرکانی که با شناخت قدر و اندازه‌های وجودی خود، به همتی والا می‌رسند و از این همت است که به سازواری با تمامی قاموس هستی و قانون‌مندی حاکم بر جهان و اطاعت تن می‌دهند. آنان چنین آرمانی را در سویدای وجود خویش می‌پروانند. «اطاعت حق» همراهی و سازواری با قانون‌مندی حاکم بر کل جهان هستی است و «معصیت حق» درگیری با آن به شمار می‌رود.

با شناخت اندازه‌های وجودی و عظمت خویش به همتی متناسب با قواره آن دست می‌یابیم. در پی آن هم، جهتی را برای مصرف این همه عظمت، خواهیم شناخت. جهت مصرف این همه استعداد و عظمت همان رشد، هدایت و اطاعت از خالق هستی است.

بنابراین، پایه اساسی و کانونی، همان «صحت و سقم معرفت» است. اگر معرفت ما سلامت داشته باشد، «نفس» و «همت» ما از عالم و جهان فانی روی‌گردان می‌شود و به جهان پایدار و ماندگار متمایل می‌شود.

من صحت معرفته انصرفت عن العالم الفانی نفسه و همته.

صحت و سلامت معرفت، زمانی است که ما قدر و اندازه‌ها و عظمت وجودی خویش را بشناسیم و جهت مصرف این همه استعداد و عظمت را هم دریابیم.

من عرف نفسه فقد عرف ربه؛

هرکسی قدر و اندازه‌هایش را بشناسد به خوبی آفریدگار و پروردگارش را می‌شناسد.

همان کسی که این همه را آفریده و پرورش داده و تنها با ربوبیت و پرورش او است که از طریق انبیا و اوصیای خود فیض عنایت و ربوبیتش را جریان می‌دهد؛ «و یثیروا لهم دلائل العقول»، این گونه است که انقلابی در گنجینه‌های عظیم درونی و عقلانی انسان‌ها به وجود می‌آورد. این دستگاه عظیم بدون ربّ و مربّی خطری است بس عظیم.

با این روی کرد و معرفت صحیح است که «نفس» آدمی و «همتش» از جهان و عالم فانی روی گردان می‌شود و در آن فرو نمی‌رود و «خوض» نمی‌کند، بلکه هم‌چون سرو قد می‌کشد و «فوز» می‌یابد و به جهان و عالم باقی روی می‌آورد. آدمی پس از صحت و سلامت معرفت به «نفس خود و شناخت قدر» خویش؛ «همتش» شکل می‌گیرد. در این صورت است که «نفس» و «همتش» را جهت می‌بخشد و از عالم فانی فرا سوی عالم باقی متمایل می‌سازد و بشر به استمرار بی‌کرانه خویش و جهت مصرف استعدادهایش روی می‌آورد.

گروه پلیدان و ارجاس

پلیدان، کسانی هستند که با از دست دادن سرمایه‌های وجودی خود و با هدر دادن آن، گستره وجودی خویش را به گندابی پلشت تبدیل نموده‌اند. آنان قدر خود را نشناختند و خود را به بهایی ناچیز فروختند و خسارت‌بار شدند. از این‌رو، در این مزبله پلید همتی، جز گناه و ناهم‌آهنگی با قانون‌مندی حاکم بر هستی به دست نخواهد آمد. در همین فضای ارجاس و پلیدان از دست‌رفته است که آیات الهی را از روی ظلم و علو انکار می‌کند. همین دو عامل اساسی تجاوزگری و برتری‌طلبی سبب می‌شود که آدمی حتی با یقینی که دارد، در برابر خدای متعال قرار بگیرد و منکر حق شود.

﴿وَجَعَلُوا بَهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾.

این همه و آن دو عامل اساسی، که ظلم و علو آدمی بود، ریشه در سردرگمی و نشناختن قدر - اندازه و ارزش و برنامه‌ریزی - آدمی دارد. وقتی آدم، اندازه‌های خود را نشناخت و به کرامت و ارزش انسانی خود واقف نگشت، به دنیا قانع می‌شود و خودش را به مفت می‌فروشد، که:

لبس المتجر أن ترى الدنيا لنفسك ثمنًا.

همت‌هایش محدود می‌شود و به هر سمت و سویی می‌رود و برنامه و هدفی نخواهد داشت و این‌جاست که سردرگم می‌ماند و در تاریکی و ظلمت‌های متفاوت: نفس، خلق، دنیا و شیطان گرفتار می‌شود.

براساس آموزه‌های وحیانی:

لا شرف كبعده الهمّة؛

هیچ شرافت و افتخاری چون بلندی همت نیست.

احسن الشیم شرف الهمم؛

نیکوترین خصلت‌ها ارجمندی همت‌هاست.

خیر الهمم اعلاها؛

بهترین همت‌ها بلندترین آنهاست.

سخن در شناخت ملاک و شاخصی است که بتوان براساس آن به بلندترین و برترین همت‌ها دست بیابیم. هم‌چنان که گفته شد، همت آدمی، با شناخت قدر و اندازه‌ها و عظمت وجودی‌اش، شکل می‌یابد و او را به حرکت می‌اندازد. بنابراین، «صحت و سلامت» معرفت قدر و «سقم و مرض» آن،



ملاک شکل‌گیری همت آدمی است. با صحت معرفت قدر است که می‌توان به «خیر الهمم اعلاها» دست یافت و همتی به قواره عظمت وجودی و استمرار بی‌کرانه‌هایش راه دید. سخن در شناخت هویت واقعی انسان است. او چیست؟ چه مقدار است؟ و چه چیزی نیاز او و هدف اوست؟ و این شناخت هویت اوست که می‌تواند همت را در او سبز کند و شکل بدهد. انسان با درک ارزش خویش و قدر و اندازه‌هایش، همت را در خود شکل می‌دهد. با همین جریان همت است که به حرکت می‌افتد. امیرمؤمنان □ می‌فرماید:

کفی بالمرء جهلاً أن لا يعرف قدره؛

برای جهل آدمی همین بس که قدر و اندازه‌ی وجودی خویش را نشناسد.

بنابراین، ناآگاهی و نبود شناخت به اندازه و قدر آدمی، او را در تاریکی جهالت فرو می‌برد. در این تاریکی، او برای خویش عظمت و ارزشی نمی‌بیند و در گرداب بی‌هویتی گرفتار می‌شود. در نتیجه فرو می‌ریزد و هیچ اثری از بلندای همت و حرکت در او شکل نمی‌گیرد. موجودی که برای خود ارزش و هویتی نمی‌شناسد، چگونه می‌تواند همت را در خود برویاند و بارور کند؟

بر این اساس، پایه‌ای‌ترین و کانونی‌ترین دست‌مایه معرفت و شناخت انسان، معرفت قدر و اندازه‌ی اوست و در صورت نبود چنین شناختی به قدر خویش، او را به تاریک‌خانه جهل و بحران بی‌هویتی روانه می‌سازد.

جریان عبودیت و نبرد عقل و جهل

آدمی پیوسته از دو لشکر عقل و جهل بهره‌مند بوده است، لشکر عقل با آرایش سپاه خود، مسیر عبودیت و بندگی حضرت حق و خداوند متعال را هموار می‌سازد «العقل ما عبد به الرحمن» و لشکر جهل با آرایش نفرات خویش، معبر عبودیت و بندگی شیطان رانده شده را تزئین می‌کند. می‌توان گفت «الجهل ما عبد به الشیطان». زمانی که انسان به قدر و اندازه خویش شناخت نیابد به جهل‌ورزی می‌افتد و اسیر سپاه جهل می‌شود. بدین‌سان او را به مسیر عبودیت شیطان بدرقه می‌نماید؛ زیرا او برای خود ارزش، عظمتی و هویتی فاخر نمی‌یابد. از این‌رو، با ذلت و بی‌شخصیتی تمام به زشتی‌ها و

پلشتی‌ها تن می‌دهد و سر فرود می‌آورد. هم‌چنان که در حدیث آمده است:

من کرمت علیه نفسه هانت علیه شهواته؛

هر کس که به کرامت و منزلت نفس خویش دست یابد، شهوت‌ها در نزد او پست و خوار به شمار می‌آید. و هیچ‌گاه بر خود نمی‌پسندد که به آنها دامن بیالاید.

قدر و منزلت تاریخی

بنابراین، معرفت از قدر و اندازه‌ی خویش و هویت‌یابی و ادراک عظمت وجودی انسان، برای او همتی فاخر و بلند می‌آفریند، صف او را از زشتی‌ها جدا می‌سازد و به جرگه زیارویان رهنمون می‌شود. براین اساس، ما نیازمندیم که هویت «انسانی» و «تاریخی» خویش را به خوبی بشناسیم.

ما ایرانیان، وقتی که دو حوزه قدر و منزلت «انسانی» و «تاریخی» خویش را به خوبی بازخوانی کنیم از همتی والا و سترگ بهره‌مند خواهیم شد. با شناخت قدر و منزلت انسانی خود است که به بوستان معرفت پروردگار راه می‌یابیم و از شمیم عطر آن معطر می‌شویم «من عرف نفسه فقد عرف ربه». و با شناخت قدر و منزلت تاریخی است که از جایگاه «فلسفه تاریخی» خود آگاه می‌شویم و به قدر و منزلت نسل سلمانیان آشنا می‌گردیم. هم‌چنان که گفته شد، همت، با درک ارزش انسان و قدر و اندازه‌هایش شکل می‌گیرد و به راه می‌افتد. ایرانیان با درک قدر و منزلت انسانی و تاریخی خویش، از همتی بلند بهره‌مند خواهند شد و با این همت بلند به راه می‌افتند و به چاره‌جویی‌های فراوان و پژوهش‌های زیادی چنگ می‌زنند. در سایه این جست‌وجوها به نگاه و نگرشی استوار و پایدار دست می‌یازند. همان‌گونه که از سخن گهربار امام صادق □ بهره‌مند می‌شویم:

ثلاثٌ يحجزن المرء عن طلب المعالي قصر الهمة و قلة الحيلة و ضعف الرأي؛

سه چیز است که هر شخص را از تعالی طلبی و افق‌های متعالی باز می‌دارد: کوتاهی همت، کمی چاره‌جویی و ضعف و سستی نگرش.

دست‌یابی به قله‌های بلند تعالی طلبی، نیازمند مهندسی فرآیند، انگیزش‌های بلند و پژوهش‌های فراوان و نگرش قوی و توانمند

است. ناگزیر عنصر «هویت» در سامانه انگیزش‌ها تأثیر اساسی دارد. اگر هویت انسانی و تاریخی تبار سلمانیان و ایرانیان، به خوبی بازخوانی و بازشناسی شود، امواج خروشان انگیزش‌ها به راه می‌افتد و رودهای پژوهش سرشار می‌شوند و به اقیانوس موج‌نگرش‌ها می‌انجامند.

به میزان انگیزش‌ها، قوای پژوهش‌ها قد می‌کشد و به بلندی پژوهش‌ها هم نگرش‌ها قوت و استواری می‌یابد. پس تولید علم و جنبش نرم‌افزاری آغاز می‌گردد.

بازخوانی هویت ایرانی مسلمان

بنابراین، بازخوانی هویت انسانی و تاریخی نسل سلمان جایگاه ویژه‌ای دارد تا مهندسی فرآیند سه‌گانه شکل یابد و با توان‌مندسازی، ما را فراسوی تمدن‌سازی اسلامی روانه سازد. ما در این مرحله می‌خواهیم به هویت تاریخی و قدر و منزلت تاریخی ایرانیان و نسل سلمان بپردازیم و از شاخص‌های هویت ملی ایرانیان براساس سخنان پاکان هستی سخن به میان بیاوریم. امیرمؤمنان علی □ درباره شاخص هویت ما ایرانیان چنین می‌فرماید:

هؤلاء الفرس حکماء کرماء، فقد ألقوا إلینا السلام و رغبوا فی الاسلام؛

ایرانیان اهل حکمت و کرامت هستند با خواست خود رغبت به اسلام یافتند.

این گونه است که حضرت برای ایرانیان از سه شاخص هویت ملی نام می‌برد:

حکمت‌مداری؛

کرامت‌مداری؛

رغبت‌مداری.

ایرانیان، حکمت‌مدارند و از بنیادهای فکری محکم و استوار بهره می‌برند. از همین‌رو است که طبعی بلند و کریمانه دارند. همین طبع است که میل آنان را به سوی احسن گزینه‌ها و مکتب‌ها روانه ساخته است و اسلام را برگزیده‌اند.

این است عناصر اصیل سرزمین حاصل‌خیز و استعدادخیز ایران‌زمین. این گونه است که ریشه‌ها و بنیادهای هویت ملی و

تاریخی ایرانیان عظیم و سترگ است. این گونه است که بازخوانی شاخص هویت ملی ما همتی بلند را در وجودمان سبز می‌کند و ما را به حرکت می‌اندازد.

احیاء هویت اصیل ایرانی

از همین سرزمین حاصل‌خیز و عناصر سه‌گانه هویتی است که درختی تنومند با ثمره سه‌گانه علم، دین و ایمان به بار می‌نشیند و نتیجه می‌دهد. از این‌رو، رسول خدا □ درباره هویت آینده ایرانیان چنین می‌فرماید:

لو کان العلم منوطاً بالثریا لتناولہ رجالٌ من فارس؛
اگر علم و دانش در ستاره ثریا هم باشد افرادی از ایرانیان به آن راه خواهند یافت.

لو کان الایمان منوطاً بالثریا لتناولہ رجالٌ من فارس؛
اگر ایمان در ستاره ثریا هم باشد، افرادی از ایرانیان به آن دست خواهند یافت.

لو کان الدین معلقاً بالثریا لتناولہ رجالٌ من أبناء فارس؛

اگر دین در ستاره ثریا هم باشد گروهی از فرزندان ایرانیان به آن دست خواهند یافت.

این گونه است که ایرانیان و نسل سلمان با قابلیت هویتی خویش و با توان‌مندسازی خود در ساحت‌های علم، دین و ایمان می‌روند تا افق ثریا را فراچنگ خود آورند.

بدین‌سان بازخوانی شاخص سه‌گانه هویتی ما، همت قد برافراشته‌ای را در وجودمان زنده می‌سازد و در راستای توان‌مندسازی، ما را در فراسوی دست‌یابی علم، دین و ایمان تا افق ثریا روانه می‌سازد.

ما با چنین همتی بلند و انگیزه‌ای سرشار، پیوسته در چاره‌جویی و پژوهش به سر می‌بریم تا پس از مسئله‌شناسی‌ها به حل مسائل بپردازیم و راه‌های میان‌بر رشد، تعالی و تمدن‌سازی را به چنگ آوریم. در سایه همین پژوهش‌های خستگی‌ناپذیر است که به نگرش قوی دست می‌یابیم.

بنابراین، وقتی که در سایه بازخوانی هویت ملی و تاریخی



خویش از همتی بلند بهره‌مند شدیم، با دست یافتن به پژوهش‌های فراوان و نگرش‌های قوی، به مرحله توان‌مندسازی خویش که علم، دین و ایمان تا افق ثریاست راه می‌یابیم و قدرت و اقتدار لازم را برای نقش‌آفرینی تاریخی خود، یعنی زمینه‌سازی ظهور به دست می‌آوریم:

يُخْرِجُ نَاسًا مِّنَ الْمَشْرِقِ فَيُوطِنُونَهُ لِمَهْدِيٍّ يَعْنِي سُلْطَانَهُ؛
ایرانیان به پا می‌خیزند و زمینه‌های حکومت حضرت مهدی □ را فراهم می‌سازند.

از این رو، ما باید براساس بازخوانی شاخص هویت ملی و تاریخی خود، از همتی بلند بهره‌مند شویم و به چاره‌جویی و پژوهشی فراوان دست بزنیم. سپس از نگرشی قوی بهره‌مند گردیم تا زمینه‌های دستیابی به علم، دین و ایمان تا افق ثریا را فراهم سازیم و توان‌مند شویم. با این توان‌مندسازی رسالت تاریخی بزرگ و جهانی خود را بر دوش کشیم و زمینه‌های ظهور منجی عدالت‌گستر فراگیر را فراهم سازیم.

سعادت ملی

این گونه است که می‌توان روحیه تعالی‌طلبی را در کشور عزیز و سرافراز خود به وجود آورد. مهندسی فرآیند «انگیزش»، «پژوهش» و «نگرش» را در راستای مهندسی «کشف»، «استخراج» و «تبدیل» استعدادهای ملی به کار گرفت و طرحی نوین جهت آرایش آنها آفرید و بستر لازم را برای تحقق «سعادت ملی» ایجاد نمود. هم‌چنان که امام سجاد □ در دعای مخصوص همسایگان فرموده است:

و زدهم بصيرة في حق و معرفة بفضلي حتى يسعدوا
بی و أسعد بهم؛

خداوند! به این مردم بصیرتی در حوزه حق و حقوق من بده و معرفتی در حوزه فضل و فضایل من بده تا آنان به وسیله من سعادت‌مند شوند و من هم به وسیله آنان به سعادت نایل شوم.

سعادت ملی، تنها در گرو افزایش تیزبینی و بصیرت در حق و حقوق ملی و تجاوز نکردن به حق و حقوق یک‌دیگر است؛ آن‌هم با تیزبینی هرچه بیشتر؛ زیرا هنگامی که کرامت افراد در پس حراست از حق و حقوق آنان حفظ شود و رعایت گردد، حضوری زنده،

کارآمد و اثربخش خواهند داشت. با شناخت و کارشناسی میزان فضل و توان‌مندی افراد، می‌توان میدان‌های کارآفرینانه را گسترش داد و هم‌افزایی را توسعه بخشید. در این صورت است که بستر و زمینه‌های سعادت ملی فراهم می‌شود به گونه‌ای که از هم، باری سبک می‌کنیم نه آن که باری بر دوش هم باشیم.

رسیدن به چنین آرمان بلند و فاخری، نیازمند راه‌بردی قوی و قویم است، تا بتواند ساز و کارهای تحقق این مهم را بیافریند، از این رو، باید به راه‌برد سرعت تحول اندیشید. هم‌چنان که امیر سخن، علی □ می‌فرماید:

أرجى الناس صلاحاً من اذا وقف على مساوية سارع
الى التحول عنها؛

امیدبخش‌ترین افراد از جهت ایجاد تحول و اصلاح کسانی هستند که به هنگام وقوف بر بدی‌ها و آسیب‌ها با سرعت تمام تحول می‌آفرینند.

راه‌برد سرعت تحول به مثابه تنها راه امیدبخش در تحقق اصلاحات است و به مثابه تنها نقطه امید و تنها مصلحان واقعی.

اصول راه‌بردی سرعت تحول

راه‌برد سرعت تحول از دو شاخص وقوف و آگاهی بر آسیب و اقدام به تحول با سرعت تمام، بهره‌مند است؛ زیرا بدون تلاش و سرعت، نجات امکان نمی‌یابد:

ساع سريع نجا؛

نجات در گرو سعی و سرعت است.

برای دستیابی به چنین راه‌بردی ما نیازمند سه اصل هستیم:

۱. صداقت

﴿وَقُلْ رَبِّ ادْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَّاَجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا﴾.

ورود و خروج در هر کاری باید براساس صدق و صداقت باشد. این امر وقتی میسر می‌شود که خود را در سایه ربوبیت الهی بیابیم و احساس کنیم و به آن مربی هستی بسپاریم. از او بخواهیم که به گونه‌ای ما را تربیت کند که در هر امری با صداقت وارد و خارج شویم. با این تربیت صداقت‌مداری است که به قابلیت والایی دست

می‌یابیم و از خداوند متعال جایگاه بلند «سلطاناً نصیراً» را خواهانیم. در این آیه، سه درخواست آمده است: ادخلنی، اخرجنی، و اجعل لی. هر سه درخواست از مقام ربوبی تقاضا شده است. بنابراین، براساس دو خواسته اول (ادخلنی) و دوم (اخرجنی) است که به جایگاهی می‌رسیم که می‌توانیم مرحله سوم (و اجعل لی من لدنک سلطاناً نصیراً) را تقاضا کنیم.

پروردگار جهان ما را در سایهٔ صداقت‌مان تربیت می‌کند و حجت و قدرتی نیرومند و یاری‌بخش را برای ما قرار می‌دهد؛ زیرا در گسترهٔ هستی، فقط اوست که می‌گذارد و برمی‌دارد و می‌دهد و می‌گیرد و تمامی داده‌ها و ستاده‌ها براساس حکمت ربوبی اوست.

حکمت پروردگار چنین اقتضا می‌کند که حرکت صدق‌مدارانه به حجت و قدرت یاری‌بخش راه یابد و برای رسیدن به مقام شامخ صداقت، راهی جز تضرع و درخواست از حضرت حق نداریم.

این است داستان از «خواستن» تا «توانستن». باید پیوسته از درگاه حضرت حق و مقام ربوبیتش بخواهیم: رَبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ؛ تا به آستانهٔ «توانستن» و قدرت یاری‌بخش او بار یابیم: وَاجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا.

بدین‌سان دولت کریمه و حجت و قدرت یاری‌بخش امام منصور حضرت صاحب الامر □، زمانی دست‌یافتنی است که آدمی با بلوغ خود از مقام ربوبیت حضرت حق با صداقت تمام بخواهد.

۲. صراحت

زمانی که اصل صداقت در تمامی ورودی و خروجی کارها رعایت شود، روشنی و روشن‌گری از توابع و آثار آن خواهد بود. لاپوشانی و توجیه‌کاری نیز امری ناپسند می‌نماید.

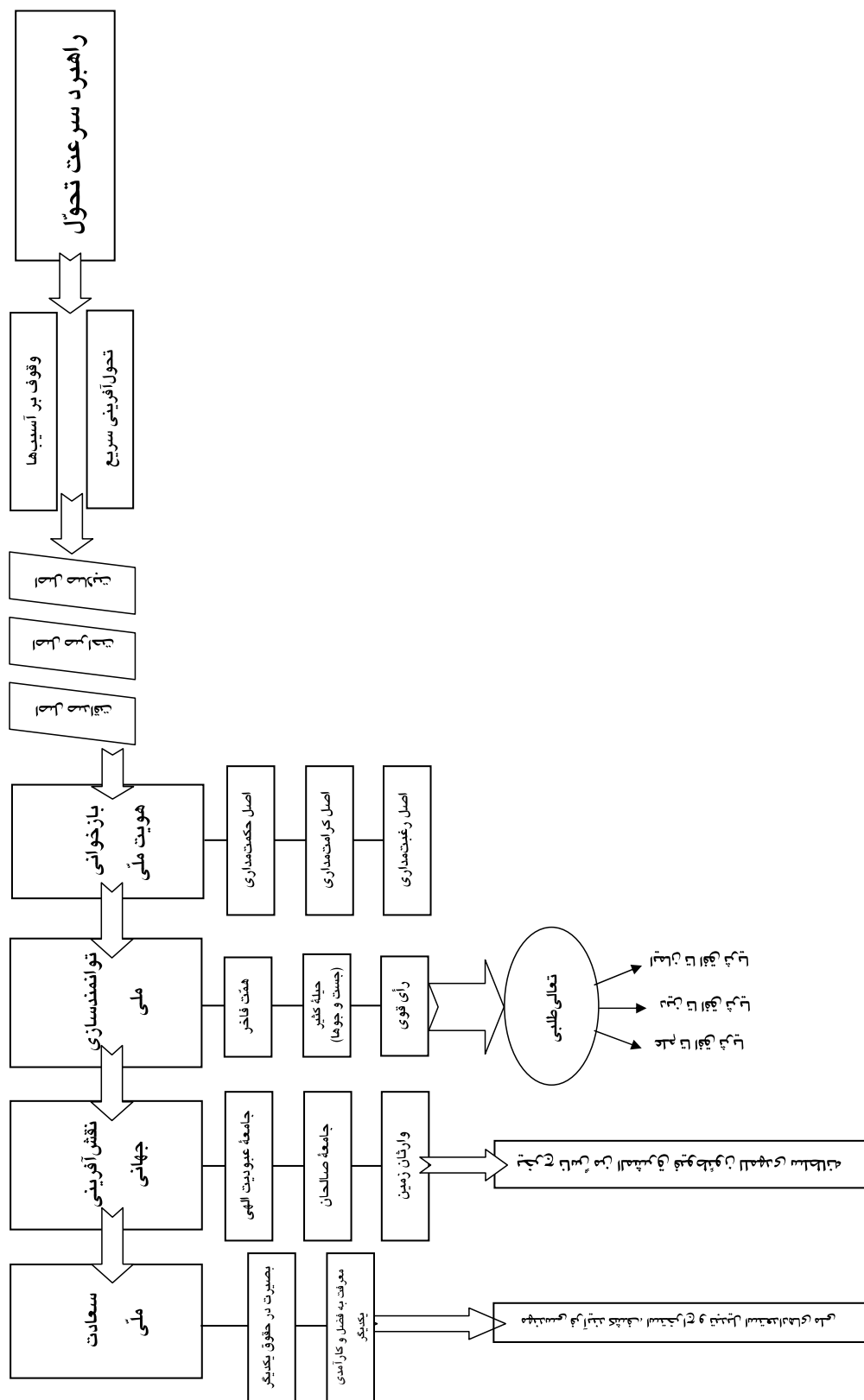
۳. صلابت

با توجه به اصل صداقت در تمامی ورودی و خروجی‌ها نمی‌توان با سهل‌انگاری، ساده‌نگری و ساده‌گیری‌ها و گشاده‌بازی‌ها امیدی برای پیشرفت و پیش‌برد کارها داشت.

بنابراین، باید براساس مدیریت سرعت تحول هرچه زودتر بسترهای بازخوانی هویت تاریخی و ملی ایرانیان را فراهم سازیم و زمینه‌های تحقق سعادت ملی را فراهم نماییم تا بدین‌وسیله شرایط مهندسی کشف و استخراج و تبدیل استعدادهای ملی به وجود آید.

پی‌نوشت

- * عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)
۱. عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، *غررالحکم*، ص ۳۱۱، ج ۷۲۰۱، چاپ اول: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم ۱۳۶۶ شمسی.
 ۲. علامه مجلسی، *بحارالانوار*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ج ۷۵، باب ۱۵، ص ۱۰، ح ۶۷ چاپ دوم: انتشارات الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
 ۳. همان.
 ۴. *غررالحکم*، ص ۱۸۱، ح ۳۳۸۴.
 ۵. همان، ص ۱۸۵، ح ۳۵۱۲.
 ۶. همان، ص ۱۳۶، ح ۲۳۸۸.
 ۷. ابن ابی‌جمهور الأحسائی، *عوالی اللالی*، ج ۴، ص ۱۰۲، چاپ اول: انتشارات سیدالشهداء، قم ۱۴۰۵ قمری.
 ۸. سید رضی، *نهج‌البلاغه*، تحقیق سیدمحمد عبده، ج ۱، ص ۲۳، چاپ اول: انتشارات دارالذخائر، قم ۱۴۱۲ قمری.
 ۹. سوره نمل، آیه ۱۴.
 ۱۰. علی بن محمد اللیثی الواسطی، *عیون الحکم و الموعظ*، تحقیق شیخ حسین حسینی بیرجندی، ص ۴۰۴، چاپ اول: انتشارات دارالحدیث، [بی‌تا].
 ۱۱. علی صفایی حائری، *روزهای فاطمه*، ص ۶۵.
 ۱۲. *بحارالانوار*، ج ۷۵، باب ۲۲، ص ۱۶۵، ح ۱.
 ۱۳. *غررالحکم*، ص ۴۴۸، ح ۱۰۲۷۴.
 ۱۴. همان، ص ۱۰۲۷۵، ح ۱.
 ۱۵. همان.
 ۱۶. *بحارالانوار*، ج ۲، باب ۱۱، ص ۵۸؛ *نهج‌البلاغه*، ج ۱، ص ۵۰.
 ۱۷. شیخ کلینی، *اصول کافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ج ۱، ص ۱۱، کتاب العقل و الجهل، ح ۳، چاپ پنجم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۳ شمسی.
 ۱۸. *نهج‌البلاغه*، ج ۴، ص ۱۰۴.
 ۱۹. *عوالی اللالی*، ج ۴، ص ۱۰۲.
 ۲۰. *بحارالانوار*، ج ۷۵، باب ۲۳، ص ۲۳۱، ح ۲۳.
 ۲۱. همان، ج ۴۵، باب ۴۸، ص ۳۳۰، ح ۳.
 ۲۲. همان، ج ۱، کتاب العلم باب ۲، ص ۱۹۵، ح ۱۶.
 ۲۳. همان، ج ۶۴، باب ۹، ص ۱۶۸.
 ۲۴. علامه طبرسی، *تفسیر مجمع‌البیان*، تحقیق لجنة من العلماء، ج ۳، ص ۳۵۸، چاپ اول: انتشارات علمی، بیروت ۱۴۱۵ قمری.
 ۲۵. *بحارالانوار*، ج ۵۱، باب ۵، ص ۸۷.
 ۲۶. الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة: مردم به مثابه معدن‌های طلا و نقره هستند. بنابراین همانند مهندس معدن نیازمند به مراحل سه‌گانه کشف، استخراج و تبدیل می‌باشند. (ر.ک: آثار علی صفایی، انتشارات لیلة‌القدر)
 ۲۷. *صحیفه سجادیه کامله*، ص ۱۴۰، انتشارات جامعه مدرسین، قم ۱۴۰۴ قمری.
 ۲۸. *عیون الحکم و الموعظ*، ص ۱۱۴.
 ۲۹. *نهج‌البلاغه*، ج ۱، ص ۴۹.
 ۳۰. سوره اسراء، آیه ۸۰.
 ۳۱. سوره اسراء، آیه ۸۰.





نقد و بررسی شبّهات ناصر القفاری درباره اندیشه مهدویت (۲)

چکیده

یکی از کتاب‌های مفصل و مورد توجهی که در سال‌های اخیر در نقد اعتقادهای شیعه نوشته شده است، کتاب *اصول مذهب الشیعة الامامية الاثنا عشریة، عرض و نقد* نوشته دکتر ناصر القفاری است. در این کتاب، همه باورهای شیعه و از جمله اندیشه مهدویت، مورد تهاجم قرار گرفته است. کوشیده‌ایم در سلسله مقاله‌هایی، به شبهه‌های این کتاب درباره اندیشه مهدویت پاسخ دهیم. در بخش دوم این سلسله مقالات، ده شبهه درباره حیات مادر امام مهدی □ و چگونگی تولد آن حضرت، نقل و سپس نقد خواهند شد.

واژگان کلیدی

امام مهدی □، شبهات، ناصر القفاری، اصول مذهب الشیعة، غیبت، نرجس.

شبهه هجدهم

قصه مهدی در کتاب‌های شیعه، قصه عجیبی است که خیال، رشته‌هایش را یافته و در ترسیم رخ‌دادهایش به نهایت خود رسیده و به افسانه‌ای بزرگ تبدیل شده است. افسانه‌ای که عقل و فطرت‌های سالم، آن را نمی‌پذیرند، تا جایی که بیشتر فرقه‌های شیعی معاصر شکل‌گیری آن، آن را انکار کردند. ما در این‌جا، چارچوب کلی این موضوع را بررسی می‌کنیم و به مباحثی چون چگونگی اختیار شدن مادر مهدی پنداری توسط حسن، ولادت مهدی، مخفی شدن او، بازگشت او و سیره او می‌پردازیم.

کتاب‌های شیعه، رخ‌دادهای جریان پیوند حسن با مادر مهدی را هم‌چون قصه‌های هزار و یک شب ترسیم کرده‌اند. چنان‌که کتاب‌های شیعه تصویر کرده‌اند، حسن عسکری □ کنیزی را با علم غیبی که از همگان پوشیده است اختیار کرد. او خادمش را به بازار کنیزفروشان می‌فرستد. همچنین اوصاف کنیز، نوع لباسش، سخنی که هنگام خریده شدنش به زبان جاری می‌کند و اتفاقاتی که هنگام معامله می‌افتد را برایش شرح می‌دهد. نامه‌ای نیز به زبان رومی به او می‌دهد تا آن را به کنیز بدهد. وقتی کنیز نامه را می‌بیند بسیار گریه می‌کند و بر آن دست می‌کشد. وقتی خادم تعجب می‌کند، کنیز هویت خود را آشکار می‌کند. او می‌گوید که ملیکه، دختر یوشع، پسر قیصر پادشاه روم است و داستان زندگی‌اش را باز می‌گوید و موانعی را که پیش روی ازدواجش با خواستگارانیش پیش آمده به یاد می‌آورد. هم‌چنین می‌گوید که در خواب دیده که پیامبر خدا او را از مسیح خواستگاری می‌کند و به او می‌گوید: «ای روح الله! من آمده‌ام از وصی تو دخترش ملیکه را برای این پسر خواستگاری کنم» و با دستش به ابومحمد (حسن عسکری) اشاره کرد.

سپس بارها خواب می‌بیند، تا آن‌جا که در عالم خواب، مادر حسن عسکری به همراه مریم دختر عمران و هزار کنیز بهشتی به ملاقات او می‌روند و مریم به او می‌گوید: «این بانوی زنان، مادر همسر تو ابومحمد □ است.» پس مادر مهدی او را در آغوش می‌گیرد. او می‌گیرد و از این‌که حسن عسکری به دیدارش نمی‌رود، شکایت می‌کند، ولی مادر حسن به او می‌گوید: «پسر محمد تا زمانی که تو به خداوند مشرک هستی به دیدار تو نمی‌آید.» سپس ماجراهای قصه اتفاق می‌افتد تا آن‌جا که او در اثر این رویاها اسلام می‌آورد و دیدارهای حسن عسکری در عالم رویا آغاز می‌شود.

سپس ماجرای اسیر شدنش به دست مسلمانان را بیان می‌کند. او می‌گوید که برای پوشیده ماندن رازش، خود را نرجس نامیده و از مالکش خواسته او را جز به کسی که مورد رضایتش است - کسی که به او در خواب ویژگی‌هایش الهام شده - نفروشد. پس از آن به حسن می‌رسد و این دیدار برای او تازگی ندارد؛ زیرا او را می‌شناسد و پیش از این در عالم رویا با او دیدار کرده است. پس به او بشارت می‌دهد که فرزندی خواهد آورد که شرق و غرب دنیا را خواهد گرفت و جهان را، از عدل و داد سرشار خواهد کرد.^۱

نقد و بررسی

درباره این ادعای قفاری که بیشتر شیعیان معاصر تولد امام مهدی □، منکر ولادت بودند، پیش از این به تفصیل سخن گفته شد.^۱ اما درباره روایت مربوط به مادر امام مهدی □ باید گفت با وجود این که نویسنده یاد شده، به صورت شفاف انتقاد خود بر این روایت را بیان نکرده است، به چه دلیل آن را نپذیرفتنی می‌داند؟ در این باره دو احتمال وجود دارد: نخست این که آن چه باعث انکار ایشان شده است، غیرعادی بودن ماجرای است که در این روایت بیان شده است. این مطلب را می‌توان از این تعبیر ایشان دریافت. در ادامه درباره کیفیت بارداری حضرت نرجس می‌نویسد: «و اما حملها بالمهدی فاغرب واعجب.» گویا به صورت غیرمستقیم می‌خواهد این ماجرا را به دلیل غیرطبیعی بودنش در نظر مخاطب سست جلوه دهد. هم‌چنان که از تشبیه این ماجرا به داستان‌های هزار و یک شب نیز پیداست.

احتمال دوم این است که آن چه آقای قفاری را به انکار این ماجرا واداشته این است که در آن، از آگاهی امام هادی □ از غیب سخن گفته شده است: «فاختیار الحسن العسکری للجاریة التي ينسبون لها الولد قد تم عن درایة بالغیب المستور.» در نقد این دو مدعا باید چند نکته را بیان کرد و گفت:

۱. مناسب بود آقای قفاری که جریان تولد امام مهدی □ را شبیه قصه‌های هزار و یک شب خوانده است، به طور شفاف بیان می‌کرد که به نظر ایشان، مرز میان حقیقت و افسانه چیست و با چه معیاری می‌توان واقعیت‌ها را از داستان‌های دروغین بازشناسی کرد. آیا آن چنان که او پنداشته، هر رخدادی که برخلاف روال عادی و به ظاهر عجیب بود را می‌توان به همین بهانه، قصه‌های هزار و یک شب خواند؟ بد نیست برای شناختن قدر و اندازه معیار آقای قفاری، نظری گذرا به قرآن کریم بیفکنیم. در آغاز قرآن و در آیات نخستین سوره بقره، داستان حضرت آدم □ آمده است. این که خداوند آدم □ را از گل آفرید و در او از روح خود دمید و او به انسانی زنده تبدیل شد. این که هوا از آن آفریده شد و این که جایگاه او در ابتدا بهشت بود و با فریب شیطان به زمین هیوط کرد. پس از سوره بقره، در آیات آغازین سوره آل عمران، داستان حضرت مریم آمده است که هرگاه زکریا □ در محراب بر او وارد می‌شد. نزد او از غذاهای بهشتی می‌دید و فرشتگان با مریم

سخن می‌گفتند و به او بشارت می‌دادند که خداوند او را برگزیده و پاک ساخته و بر تمام زنان عالم برتری داده است. باز به او نوید دادند که خداوند به او پسری عنایت می‌کند. پس او بدون داشتن همسر باردار شد و با فاصله نه‌چندان زیادی، داستان اصحاب کهف آمده است که به خوابی طولانی فرو رفتند. آنها سیصد و نه سال، بدون این که در این مدت طولانی غذایی بخورند و آبی بنوشند، هم‌چنان زنده و سالم ماندند. اینها پاره‌ای از ده‌ها رخداد عجیب و غریب و به ظاهر باورنکردنی است که به گواهی قرآن، در گذشته تاریخ اتفاق افتاده است و در آن هیچ تردیدی نیست. آقای قفاری و هم‌فکرانش نیز چاره‌ای جز فرود آوردن سر تسلیم در برابر آن ندارند. حال اگر ملحدی داستان‌های یاد شده و داستان‌های مشابه را به بهانه غرابت آن، قصه‌های هزار و یک شب بخواند، آقای قفاری به او چه پاسخ خواهد داد و در برابر او چه موضعی خواهد گرفت؟ مگر نه این است که داستان حضرت یوسف □ که قرآن از آن به عنوان احسن القصص یاد کرده است، با یک خواب شروع می‌شود و با تفسیر و تعبیر همان خواب پایان می‌یابد. در میان آن، خواب پادشاه است که داستان را جذاب‌تر و خواندنی‌تر می‌کند و به تعبیر دیگر، محور تمام قصه رویاست. آقای قفاری چه تحلیلی از این داستان ارائه می‌دهد و در برابر آن، چه موضعی می‌گیرد؟ آیا به خود حق می‌دهد که به دلیل غرابت این داستان و یا محور بودن رویا، آن را انکار کند. آیا اگر ملحدی چنین کرد، او را معذور می‌دارد و حق به جانبش می‌خواند؟ البته روشن است که آقای قفاری نمی‌تواند با این استدلال که داستان‌های یاد شده در قرآن آمده، اما جریان مربوط به امام مهدی □ در قرآن نیامده، ماجرای مربوط به آن حضرت را انکار کند؛ زیرا در این صورت، اولاً تمام استدلال آقای قفاری برای ساختگی بودن این ماجرا، ذکر نشدن آن در قرآن است و نیاز به توضیح نیست که شیعیان نیز مدعی وجود این داستان در قرآن نیستند. ثانیاً اهل تحقیق نیک می‌دانند که بسیاری از باورهای تردیدناپذیر مسلمانان در قرآن نیامده است. بنابراین، نبودن یک مسئله در قرآن را نمی‌توان دلیل بی‌اساس بودن آن پنداشت.

۲. خوب است آقای قفاری که با ژست روشن‌فکرمانه داستان مورد نظر را افسانه و قصه هزار و یک شب می‌خواند. نظری گذرا به منابع اهل سنت بیفکند تا ببیند دانش‌مندان بزرگ اهل سنت در

نقل چنین ماجراهایی اگر از شیعه سبقت نگرفته باشند از آنها عقب‌تر نیستند و اگر به این بهانه بتوان چیزی را انکار کرد، بسیاری از باورهای اهل سنت، از تیغ تیز نقد در امان نخواهد ماند. برای نمونه، فخر رازی، مفسر بزرگ اهل سنت، درباره کرامات عمر چنین می‌نویسد:

روایت شده است که رود نیل در عصر جاهلیت هر ساله یک‌بار از جریان می‌افتاد و تا دختر زیبارویی در آن انداخته نمی‌شد به جریان نمی‌افتاد. در دوره اسلام عمرو بن عاص این ماجرا را به عمر گفت و عمر بر روی سفالی چنین نوشت: «ای نیل! اگر به فرمان خداوند جاری بودی، پس جاری شو و اگر به امر خود جاری بودی، ما را به تو نیازی نیست.» این سفال به نیل انداخته شد و رود به جریان افتاد و از آن پس دیگر از جریان بازنیستاد.^۳

و باز می‌نویسد:

در مدینه زلزله‌ای رخ داد. عمر با تازیانه خود بر زمین زد و گفت: «به اذن خداوند بایست.» پس زمین از حرکت بازایستاد و از آن پس در مدینه زلزله‌ای رخ نداد. بعضی از خانه‌های مدینه آتش گرفت. عمر بر سفالی نوشت: «ای آتش! به اذن خداوند خاموش شو.» آن سفال را در آتش انداختند و بلافاصله خاموش شد. روایت شده است که سفیر پادشاه روم به قصد ملاقات با عمر، به شهر وارد شد و از خانه او پرسش کرد و گمان می‌کرد خانه او مانند قصر پادشاهان است. به او گفتند که خانه او چنین نیست و او اکنون در بیابان در حال خشت‌زنی است. سفیر به بیابان رفت و عمر را در حالی که تازیانه‌اش را زیر سرش گذاشته و بر روی خاک خوابیده بود، مشاهده کرد. از این وضعیت تعجب کرد و گفت: «اهل مشرق و مغرب از این می‌ترسند، در حالی که او این چنین است.» سپس با خود گفت: «من او را می‌کشم و مردم را از دستش راحت می‌کنم.» تا شمشیر را بلند کرد خداوند از زمین دو شیر بیرون آورد. آنها به سوی او حمله بردند. او ترسید و شمشیرش را انداخت. عمر از خواب بیدار شد و چیزی ندید و از او سؤال کرد. سفیر جریان را شرح داد و سپس اسلام آورد.^۴

این، و نمونه‌های دیگر مواردی است که دانش‌مندان اهل سنت آن را پذیرفته و در کتاب‌های خود ثبت کرده‌اند که به روشنی نشان می‌دهد که معیار پذیرش یک پدیده، عادی بودن آن نیست و نمی‌توان به دلیل غرابت چیزی، آن را انکار کرد.

احتمال دوم این بود که آن‌چه باعث شده است آقای قفاری داستان مادر امام مهدی □ را افسانه بخواند، این است که در آن به امام هادی □ بهره‌مندی از علم غیب نسبت داده شده است. در این باره، در پاسخ به ایشان باید به چند مطلب اشاره کرد:

۱. براساس برخی از آیات قرآن کریم، علم غیب مخصوص خداوند متعال است: **وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ**^۵ ولی از دیگر آیات قرآن چنین برمی‌آید که

مناسب بود آقای قفاری که جریان تولد امام مهدی □ را شبیه قصه‌های هزار و یک شب خوانده است، به طور شفاف بیان می‌کرد که به نظر ایشان، مرز میان حقیقت و افسانه چیست و با چه معیاری می‌توان واقعیت‌ها را از داستان‌های دروغین بازشناسی کرد

غیر خداوند هم می‌توانند به تعلیم الهی، از غیب باخبر شوند: **عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَيَّ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ**.^۶ بنابراین، علم غیبی که از غیر خداوند نفی شده است، علم غیب استقلالی است و علم غیبی که مخصوص خداوند است، علم غیب ذاتی و استقلالی است. آلوسی، مفسر بزرگ اهل سنت در این باره چنین می‌نویسد:

علم غیبی که از غیر خداوند نفی می‌شود، علمی است که برای ذات او و بدون واسطه باشد. چنین علمی برای هیچ موجودی در زمین و آسمان‌ها امکان‌پذیر نیست؛ زیرا غیر از خداوند همه موجودات ذاتاً و صفه‌ممکن‌الوجودند و این خصوصیت باعث می‌شود چیزی بدون واسطه برایشان ثابت نباشد... و آنچه از علم غیب برای خواص حاصل شده است از سنخ علم غیبی نیست که از غیر خداوند نفی شده است؛ زیرا روشن است که این علم غیب را خداوند به آنان افاضه کرده است.^۷

۲. گرچه از آیه شریفه **عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَيَّ غَيْبِهِ أَحَدًا**^۸ ممکن است در وهله اول چنین به ذهن آید که از غیبی که بر همگان مستور است، تنها پیامبران اطلاع می‌یابند، اما با توجه به آیات دیگری از قرآن کریم روشن می‌شود که این برداشت اولیه درست نیست. برای نمونه در قرآن کریم، درباره حضرت مریم **چنین می‌خوانیم:**

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ^۹؛

در ادامه نیز چنین آمده است:

إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنْ الْمُقَرَّبِينَ^{۱۰}؛

[یاد کن] هنگامی [را] که فرشتگان گفتند: «ای مریم، خداوند تو را به کلمه‌ای از جانب خود، که نامش مسیح، عیسی بن مریم است مژده می‌دهد، در حالی که [او] در دنیا و آخرت آبرومند و از مقربان [درگاه خدا] است.»

به گواهی این آیات، با این وجود که حضرت مریم **پیامبر**

نبود، اما اولاً با فرشتگان که از عالم غیب هستند ارتباط برقرار کرد که نفس این ارتباط و تکلم با فرشتگان از آن جا که فرشتگان از دایره شهود انسان‌های عادی هستند به معنای ورود ایشان به حوزه عالم غیب است. ثانیاً حضرت مریم به تعلیم فرشتگان، از فرزندان شدن خود باخبر شد، هم‌چنان که تجلی جبرئیل بر آن حضرت هنگام باردار شدن به حضرت عیسی **مصدق دیگری** از اظهار غیب بر غیر رسول است.

نمونه دیگر، مادر حضرت موسی **است**. در قرآن در این باره چنین می‌خوانیم:

وَإِذْ أَخْبَرْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنَّ أَزْوَاجَهُ فَيَذَّابُهَا خَفَّتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَاهُ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ^{۱۱}؛

و به مادر موسی وحی کردیم که: «او را شیر ده، و چون بر او بیمناک شدی او را در نیل بینداز، و مترس و اندوه مدار که ما او را به تو بازمی‌گردانیم و از [زمره] پیمبران قرار می‌دهیم.»

از این آیه چنین برمی‌آید که به مادر موسی، با این که پیامبر نبود وحی شد و دوم این که او از دو خبر غیبی آگاهی یافت: بازگشت موسی به دامن مادرش و قرار گرفتن او در زمره پیامبران؛ **إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**. بنابراین، خداوند فقط پیامبران را از غیب باخبر نمی‌کند و غیرپیامبران نیز می‌توانند از غیب آگاه شوند.

افزون بر آیات یاد شده، برخی از دانش‌مندان سنی مذهب، به این نکته تصریح کرده‌اند که آگاهی از غیب، مخصوص پیامبران نیست. برای نمونه، فخر رازی مفسر بزرگ اهل سنت در تفسیر آیه **عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَيَّ غَيْبِهِ أَحَدًا** چنین می‌نویسد:

بدان که بدون تردید مراد خداوند از آیه یاد شده این نیست که خداوند به جز پیامبران کسی را از غیب مطلع نمی‌کند. بر این مطلب دلایل متعددی دلالت می‌کنند: اول این که براساس احادیث قریب به تواتر شقا و سطحی که کاهن بودند پیش از ظهور حضرت محمد **، از ظهور آن حضرت خبر دادند و در میان عرب به داشتن چنین دانشی مشهور بودند...** دوم این که تمام ارباب ملل

و ادیان، به صحت علم تعبیر خواب و این که معبر گاهی از حوادث آینده خبر می‌دهد و در خبرش صادق است، اتفاق نظر دارند... و ثالثاً... و رابعاً...^{۱۲}

هم‌چنین محدثان و مورخان اهل سنت، در شرح حال خلیفه دوم چنین نوشته‌اند که او در روز جمعهای در میان خطبه و بدون مناسبت به ناگاه فریاد برآورد: «ساریه کوه کوه» و چون از علت این کار جويا شدند گفت: «به خاطرم گذشت که مشرکان می‌خواهند بر لشکر مسلمانان یورش برند. از این رو، فریاد زدم به کوه پناه ببرید.» پس از یک ماه، لشکر تحت امر ساریه، با پیروزی بازگشت و گفتند که در همان روز جمعه و در همان ساعت، صدایی شبیه صدای عمر شنیدند که فریاد می‌زد: «ساریه کوه کوه» و لشکر به کوه پناه برد و بر دشمن غلبه یافت.^{۱۳}

در صحیح بخاری از پیامبر خدا □ چنین روایت شده است:

همانا در قوم بنی اسرائیل، مردانی بودند که بدون این که پیامبر باشند با آنها تکلم می‌شد و اگر در امت من کسی این چنین باشد، عمر است.^{۱۴}

قسطلانی عالم سنی مذهب در شرح این روایت می‌نویسد:

این کلام حضرت که «اگر در امت من کسی باشد...» برای تردید نیست، بلکه برای تأکید است؛ مانند این که گفته می‌شود اگر برای من دوستی باشد فلانی است.^{۱۵}

نووی دیگر عالم بزرگ اهل سنت می‌نویسد:

علما درباره مقصود از واژه محدثون - کسانی که با آنها تکلم می‌شد - اختلاف نظر دارند. ابن وهب گفته است یعنی به آنها الهام می‌شد و برخی گفته‌اند: اگر گمانشان به چیزی رفت در گمانشان صائب هستند و برخی گفته‌اند: فرشتگان با آنها سخن می‌گویند.^{۱۶}

آن چه گذشت، بخشی از سخنان دانش‌مندان اهل سنت درباره اختصاص نداشتن علم غیب به پیامبران بود. حال پرسش ما از آقای قفاری این است که آیا فرشتگانی که به مریم □ بشارت دادند و بر او تجلی کردند، از تجلی بر شخص دیگری عاجزند و آیا خدایی که به مادر موسی □ الهام کرد، نمی‌تواند به شخص دیگری الهام کند؟ آیا آن خدایی که به اعتقاد اهل سنت به عمر الهام کرد و او را از واقعه‌ای که صدها فرسنگ دورتر اتفاق افتاد باخبر ساخت، از الهام بر دیگران بخل می‌ورزد؟ آیا دلیلی بر اختصاص این الهام‌ها به افراد یاد شده وجود دارد؟ چگونه آقای قفاری می‌تواند اثبات کند که برای حضرت مریم و مادر موسی □ و خلیفه دوم و دیگران، آگاهی از عالم غیب امکان‌پذیر است، اما چنین چیزی درباره امام هادی □ یا دیگر ائمه اهل بیت □ امکان‌پذیر نیست؟ منصفان خود قضاوت کنند.

از آن چه بیان کردیم، روشن شد که روایت مورد نظر آقای قفاری - روایت سرگذشت مادر امام زمان □ - را نه می‌توان به دلیل غرابت و غیرعادی بودنش نفی کرد و نه

از این آیه چنین
برمی‌آید که به مادر
موسی، با این که
پیامبر نبود وحی شد
و دوم این که او از
دو خبر غیبی آگاهی
یافت: بازگشت موسی
به دامن مادرش و
قرار گرفتن او در
زمره پیامبران؛ □ إِنَّا
رَأَوْنَاهُ إِلَيْكَ وَجَّاعِلُوهُ مِنَ
الْمُرْسَلِينَ □. بنابراین،
خداوند فقط پیامبران
را از غیب باخبر
نمی‌کند و غیرپیامبران
نیز می‌توانند از غیب
آگاه شوند.

می‌توان آن را به دلیل این که بر آگاهی امام‌هادی □ از غیب دلالت دارد، منکر شد.

صرف‌نظر از آنچه گذشت، درباره اصل روایت مورد نظر و میزان اعتماد و اعتقاد عالمان شیعه به آن باید گفت که اولاً کهن‌ترین منبع این روایت کتاب **کمال الدین** شیخ صدوق است و از عالمان بزرگ شیعه که پیش از ایشان می‌زیسته‌اند، برخی هم‌چون شیخ کلینی این روایت را در کتاب خود ثبت نکرده‌اند و برخی دیگر آن را نپذیرفته‌اند. برای نمونه، شیخ نعمانی مادر امام مهدی □ را کنیزی سیاه می‌داند^{۱۷} و نویسنده **اثبات الوصیة** در این باره چنین می‌نویسد:

اساتید ثقة ما چنین روایت کرده‌اند که یکی از خواهران ابوالحسن علی بن محمد □، کنیزی داشت که در خانه‌اش متولد شده بود و به دست خودش او را تربیت کرده بود و نامش نرجس بود...^{۱۸}

نویسنده کتاب **هدایة الکبری** که پیش از شیخ صدوق می‌زیسته معتقد است که حضرت نرجس، کنیز حضرت حکیمه بوده است.^{۱۹}

افزون بر این، از میان دانش‌مندان بزرگی که پس از شیخ صدوق می‌زیسته‌اند، برخی هم‌چون شیخ مفید، این روایت را نقل نکرده‌اند و برخی دیگر، آن را نپذیرفته‌اند. نویسنده **عیون المعجزات** که معاصر شیخ طوسی بوده است چنین می‌نویسد:

در کتاب‌های بسیاری و در روایات فراوان صحیحی چنین خواندم که حکیمه دختر ابی‌جعفر محمد بن علی □ کنیزی داشت که در خانه‌اش متولد شده بود و توسط او تربیت شده بود و نامش نرجس بود.^{۲۰}

ثانیاً گرچه شیخ صدوق و شیخ طوسی روایت مورد نظر را در کتاب‌های خود ثبت کرده‌اند، اما این دو دانش‌مند بزرگ در کتاب‌های خود، احادیث دیگری هم آورده‌اند که براساس آنها، حضرت نرجس کنیز حضرت حکیمه بوده است و نه ملیکه دختر پادشاه روم. شیخ صدوق به فاصله یک روایت، پس از آن که حدیث مورد نظر را نقل می‌کند، به نقل از حکیمه چنین می‌گوید:

برای من کنیزی بود که به او نرجس گفته می‌شد. روزی برادرزاده‌ام میهمان من بود. او به نرجس نگاه می‌کرد.

گفتم: سرور من! شاید او را می‌خواهی؛ آیا او را به شما بدهم؟...^{۲۱}

این حدیث را شیخ طوسی نیز روایت کرده است.^{۲۲} از این رو، نمی‌توان حتی به امثال شیخ صدوق و شیخ طوسی اعتقاد به مضمون این روایت را قاطعانه نسبت داد.

پس آقای قفاری در این که این روایت را از باورهای شیعیان می‌داند و چنان که از عنوان کتابش برمی‌آید، آن را از اصول مذهب شیعه امامیه خوانده، به خطا رفته است. آقای قفاری تنها می‌تواند ادعا کند که این روایت از سوی برخی عالمان شیعه پذیرفته شده است. البته روشن است که نمی‌توان اعتقاد یک یا چند عالم شیعه را به اصل مذهب تشیع نسبت داد. به‌ویژه با توجه به این که بسیاری از عالمان شیعه به صراحت این باور را نفی کرده‌اند.

در پایان این بخش توجه به این نکته ضروری است که گرچه روایت یاد شده در این باره که حضرت نرجس کنیز حضرت حکیمه بوده است یا ملیکه دختر قیصر روم، اختلاف دارند، ولی در اصل این که ایشان همسر امام حسن عسکری □ و مادر امام مهدی □ و کنیز بوده‌اند، اتفاق نظر وجود دارد. بر این اساس، نمی‌توان به بهانه اختلاف در مورد سرگذشت آن حضرت، اصل مسئله را سست جلوه داد. وجود گزارش‌های گوناگون درباره سرگذشت مادر امام مهدی □ با توجه به چند نکته طبیعی و پذیرفتنی است:

۱. ایشان کنیز بوده‌اند و نه آزاده و براساس موقعیت اجتماعی ضعیف‌تری که کنیزان داشته‌اند هم‌چنین به دلیل این که در خانه افراد سرشناس معمولاً چندین کنیز و خادم حضور داشته‌اند، نمی‌توان انتظار داشت که تاریخ و سرگذشت زندگی تک‌تک آنان به ویژه سرگذشت آنان پیش از ارتباط با بیت امامت، همانند سرگذشت زندگی زنان آزاده شفاف و بدون ابهام باشد.

۲. با توجه به مراقبت شدیدی که بر بیت امام‌هادی □ و امام حسن عسکری □ اعمال می‌شد، رفت و آمد و ارتباط با این خاندان به سختی انجام می‌گرفت. بنابراین، نمی‌توان توقع داشت که از این بیت، اخبار زیادی مربوط به امور شخصی کنیزان درز کرده باشد. به ویژه با توجه به شرایط حساس سیاسی عصر امام حسن عسکری □ بی‌شک آن حضرت، مخالف تبدیل شدن

حضرت نرجس به شخصیتی مشهور بوده‌اند و بر ناشناخته ماندن ایشان تأکید داشته‌اند. از این‌رو، شفاف نبودن ابعاد زندگی آن حضرت، به ویژه سرگذشت دوران پیش از ازدواج ایشان با امام عسکری □ طبیعی به نظر می‌رسد.

شبهه نوزدهم

از دیگر اشکال‌های آقای قفاری به حدیث مورد نظر، «سیده النساء» نامیدن مادر امام حسن عسکری □ است که لازمه آن، برتری ایشان بر حضرت زهرا □ است، در حالی که بدون تردید چنین چیزی باطل است.^{۲۳}

نقد و بررسی

پاسخ شبهه یاد شده این است که مقصود از «ام الحسن» در روایت مورد نظر همسر امام هادی □ نیست، بلکه مقصود حضرت زهرا □ است و اطلاق واژه «ام» بر جده و «اب» بر جد، در میان عرب شایع است. هم‌چنان که «ابن» و «بنت» بر فرزند و فرزند فرزند، ولو با چندین واسطه باشد، بسیار اطلاق می‌شود. آنچه مطلب پیش گفته را تأیید می‌کند، نقل همین حدیث به روایت شیخ طوسی است که در آن به این مطلب تصریح شده است:

فَقَالَتْ سَيِّدَةُ النِّسَاءِ □ ... فَقَوْلِي أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ أَيْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ.^{۲۴}

در کتاب **دلائل الامامة** نیز چنین روایت شده است:

فَأَرَيْتُ أَيْضاً بَعْدَ أَرْبَعِ عَشْرَةِ لَيْلَةٍ كَانَ سَيِّدَةُ النِّسَاءِ فَاطِمَةُ □ وَ مَعَهَا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ ...^{۲۵}

شبهه بیستم

اشکال دیگر آقای قفاری که باز به علت سستی آن به پاورقی منتقل شده این است که چگونه ابومحمد از دیدار با نرجس در حال شرک امتناع کرده است، در حالی که سیده النساء و مریم و کنیزان بهشتی در حالی که مشرک بود به دیدارش رفتند.^{۲۶}

نقد و بررسی

پاسخ: در این که یک مسلمان می‌تواند در عالم بیداری به دیدار مشرکی برود و با او گفت‌وگو و داد و ستد کند، تردیدی نیست. گمان نمی‌کنم این مطلب حتی بر جاهلی پوشیده باشد، چه رسد به عالمان شیعه که به تعبیر آقای قفاری این روایت را جعل کرده‌اند؛ زیرا در قرآن کریم به صورت مکرر از گفت‌وگو و دعوت و محاجه پیامبران الهی، به ویژه پیامبر گرامی اسلام □ با مشرکان سخن گفته شده است. اگر در این روایت از امتناع امام حسن □ برای دیدار با حضرت نرجس به دلیل مشرک بودن ایشان سخن به میان می‌آید، به این دلیل است که از عشق وافر حضرت نرجس به امام حسن □

به ویژه با توجه به شرایط حساس سیاسی عصر امام حسن عسکری □ بی‌شک آن حضرت، مخالف تبدیل شدن حضرت نرجس به شخصیتی مشهور بوده‌اند و بر ناشناخته ماندن ایشان تأکید داشته‌اند. از این‌رو، شفاف نبودن ابعاد زندگی آن حضرت، به ویژه سرگذشت دوران پیش از ازدواج ایشان با امام عسکری □ طبیعی به نظر می‌رسد.



بهره برده شود و انگیزه ایشان برای اختیار اسلام افزایش پیدا کند این شیوه‌ای است که در میان عقلا مرسوم است و خداوند نیز، آن را در قرآن کریم به کار برده است. به دلیل علاقه انسان‌ها به لذت، راحتی و نعمت‌های مادی و معنوی، خداوند با دادن وعده نعمت‌های بهشتی، مردم را به ایمان و پذیرش اسلام تشویق کرده است.

شبهه بیست و یکم

باردار شدن نرجس عجیب و غریب‌تر است؛ زیرا نشانه بارداری در او ظاهر نشد. با این که حکیمه دختر محمد هم‌چنان که شیعه مدعی است، در صدد جست‌وجوی وضعیت او بر آمد. به سوی او رفت و چنان که در روایات‌شان آمده او را دقیقاً واریسی کرد، ولی نشانه‌ای از بارداری در او ندید. پس نزد حسن برگشت و ماجرا را برای او بیان کرد، ولی او تأکید کرد که حملی وجود دارد و به حکیمه گفت: «چون وقت فجر شد نشانه بارداری برایت روشن می‌شود» و عجیب‌تر این که حتی خود مادر نوزاد نیز در شب ولادت از باردار بودن خود اطلاع نداشت و به حکیمه گفت: «بانوی من! در خودم نشانه‌ای از بارداری نمی‌بینم»، احتمالاً نفی ظاهر شدن آثار بارداری، ترفند یا کوششی است برای گریز از این واقعیت که حتی شیعه نیز آن را پذیرفته است که جعفر برادر حسن عسکری همسران و کنیزان حسن را پس از وفاتش برای استبرا از بارداری حبس کرد تا این که نزد قاضی و سلطان ثابت شد که آنها باردار نیستند و پس از آنان ارث حسن تقسیم شد.^{۲۷}

نقد و بررسی

در پاسخ به این اشکال باید گفت: آری، شیعه بر این باور است که بارداری حضرت نرجس به صورت غیرطبیعی و اعجازگونه انجام گرفت؛ زیرا حکومت وقت به وسیله قباله‌ها، وضعیت بارداری همسران و کنیزان امام حسن □ را کنترل می‌کرد تا در صورت تولد فرزند پسر، فوری او را به قتل برساند. طبیعی است که محافظت از جان امام مهدی □ که آخرین ذخیره خداوند است نیازمند تحقق چنین اعجازی است، ولی این پدیده با وجود غیرعادی و اعجاب‌انگیز بودن آن، نه تنها از نظر عقلی هیچ محذوری ندارد، بلکه قرآن کریم به اشاره از تحقق نمونه مشابه آن در گذشته تاریخ سخن گفته است و جز منکران متافیزیک کسی

آن را انکار نکرده است. البته گمان نمی‌کنیم آقای قفاری از این دسته باشد. در سوره قصص در این باره چنین می‌خوانیم:

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبُّ أبنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^{۲۸}

فرعون در سرزمین [مصر] سر برافراشت، و مردم آن را طبقه طبقه ساخت؛ طبقه‌ای از آنان را زبون می‌داشت، پسرانشان را سر می‌برید، و زنانشان را [برای بهره‌کشی] زنده برجای می‌گذاشت، که وی از فسادکاران بود.

ابن کثیر از مفسران اهل سنت، در توضیح این آیه چنین نوشته است:

برای فرعون، مأموران و قباله‌هایی بود که زنان را کنترل می‌کردند و اگر زن بارداری را می‌یافتند، نامش را ثبت می‌کردند... چون مادر موسی به موسی □ باردار شد، آن را از همه مخفی نگه داشت... شکمش برنیامد و رنگش تغییر نکرد و شیرش آشکار نشد و از قباله‌ها متعرض نشدند.^{۲۹}

سمعانی، دیگر مفسر سنی می‌نویسد:

چون مادر موسی باردار شد، آثار بارداری آن‌چنان که بر زنان باردار ظاهر می‌شود بر او هویدا نشد.^{۳۰}

نمونه مشابه دیگر، حضرت ابراهیم □ است که به گفته برخی از دانش‌مندان اهل سنت هم‌چون طبری^{۳۱} و ابن اثیر^{۳۲} به شکل غیرطبیعی آثار حمل بر مادر آن حضرت ظاهر نشد. براساس آن چه گذشت، روشن شد که نمی‌توان تولد امام مهدی □ را به بهانه غیرعادی و غریب بودن آن انکار کرد؛ زیرا دانش‌مندان بزرگ سنی‌مذهب، تحقق نمونه‌های مشابه آن را در گذشته تاریخ پذیرفته‌اند و اگر پدیده‌ای یک یا چندبار اتفاق افتاده باشد، چرا نتواند برای مرتبه‌ای دیگر تکرار شود؟ به تعبیر دیگر، با تأمل در جریان تولد حضرت ابراهیم و حضرت موسی □ و مقایسه آن با جریان تولد امام مهدی □ روشن می‌شود که این یک سنت الهی است که وقتی برای هدایت مردم و اتمام حجت، فرستادن حجت ضروری باشد، خداوند متعال به هر صورت به این مهم جامه عمل خواهد پوشاند. وقتی شرایط مهیا باشد و حجت الهی

بدون دخالت نیروهای فوق طبیعی می‌تواند پا به عرصه وجود بگذارد، نیازی به دخالت نیروهای غیبی نیست، ولی زمانی که ستم‌گران دست به دست هم می‌دهند تا از تولد حجت خداوند جلوگیری کنند به اقتضای ضرورت حجت، چاره‌ای جز این نیست که با اراده ویژه خداوندی و به کمک عوامل فوق طبیعی، شرایط لازم برای وجود حجت مهیا شود. تولد حضرت موسی □ یکی از مصداق‌های این سنت الهی بود و تولد امام مهدی □ نمونه دیگر آن است.

بی‌پایه‌تر از اصل ادعای آقای قفاری، تحلیل او از مسئله مخفی بودن نشانه‌های بارداری است. او مدعی است شیعیان پذیرفته‌اند که جعفر، همسران و کنیزان امام حسن □ را حبس کرد و پس از کنترل آنها به وسیله جعفر از بارداری حضرت نرجس اطلاعی حاصل نشد با این وجود، شیعیان، مدعی تولد امام مهدی هستند. بنابراین، چاره‌ای نداشتند جز این که مدعی شوند نشانه‌های حمل در مادر امام مهدی □ آشکار نشد.

بی‌اساس بودن این تحلیل به این دلیل است که اساساً امام مهدی □ در سال ۲۵۵ قمری متولد شد. از این رو، آشکار نشدن نشانه‌های بارداری در حضرت نرجس مربوط به این مقطع زمانی است. در حالی که جعفر در سال ۲۶۰ قمری و پس از شهادت امام حسن □ همسران و کنیزان آن حضرت را حبس کرد و در آنها اثری از حمل ثابت نشد. به تعبیر دیگر، آن اثر حملی که پس از حبس نزد جعفر و سلطان و قاضی ثابت نشد، پنج سال پس از تولد امام مهدی □ بوده است و آن حملی که شیعه مدعی است آثارش آشکار نشد، مربوط به ۵ سال پیش از حبس خانواده امام حسن □ به وسیله جعفر بوده است. با این وجود، چگونه می‌توان ادعای فقدان آثار حمل در سال ۲۵۵ قمری را به انگیزه فقدان آثار حمل در سال ۲۶۰ قمری دانست، این معادله‌ای است که حل آن فقط از عهده آقای قفاری برمی‌آید.

شبهه بیست و دوم

این روایت که وجود نشانه‌های بارداری را نفی می‌کند و حتی مادر نوزاد را نسبت به آن بی‌اطلاع می‌داند، در پایانش این پندار را نقض می‌کند؛ زیرا در پایان این روایت آمده است که مولود در حالی که در شکم مادر بود سخن می‌گفت تا جایی که حکیمه می‌گوید: «جنین در حالی که در شکم مادر بود، به من پاسخ داد و آن چه می‌خواندم را تکرار می‌کرد و به من سلام کرد.»

همچنین طوسی از حکیمه نقل می‌کند که وقتی حسن از او خواست برای اشراف بر تولد مهدی در خانه‌اش بماند، حکیمه گفت: «فدایت شوم! جانشین از چه کسی است؟» فرمود: «از سوسن.» حکیمه می‌گوید: «پس من نگاهم را میان آنها چرخاندم و جز سوسن کنیزی که آثار بارداری داشته باشد ندیدم.»

پس او براساس این روایت، با یک نگاه از بارداری او باخبر می‌شود و براساس روایت ابن‌بابویه، از جلو و پشت او را واری می‌کند و هیچ اثری از بارداری نمی‌یابد.^{۳۳}

با تأمل در جریان تولد حضرت ابراهیم و حضرت موسی □ و مقایسه آن با جریان تولد امام مهدی □ روشن می‌شود که این یک سنت الهی است که وقتی برای هدایت مردم و اتمام حجت، فرستادن حجت ضروری باشد، خداوند متعال به هر صورت به این مهم جامعه عمل خواهد پوشاند

نقد و بررسی

پاسخ این اشکال، با مطالعه روایت مورد نظر آقای قفاری روشن می‌شود. اگر ایشان اندکی از آن همه دغدغه‌ای که برای پیدا کردن اشکال‌های عقاید شیعه دارد را صرف مطالعه منابع شیعی می‌کرد یا روایات مورد اشکال را دست‌کم یک‌بار از آغاز تا پایان به درستی می‌خواند، پاسخ بسیاری از پرسش‌هایش را می‌یافت (البته بدون تردید آقای قفاری این روایت را از اول تا به انتها بارها مطالعه کرده است، ولی گویا مصلحت در ندیدن بوده است). به هر تقدیر، در متن روایت مورد نظر تصریح شده است که حضرت حکیمه، هنگام غروب آفتاب، نشانه‌ای از بارداری از حضرت نرجس نیافت و امام حسن □ فرمود: «نشانه‌ها به هنگام طلوع فجر آشکار خواهد شد.» براساس وعده آن حضرت، با طلوع فجر، نشانه‌های حمل آشکار شد و پس از آن جنین سخن گفت و به حکیمه سلام کرد. بنابراین، نه تنها در صدر و ذیل روایت تناقضی نیست، بلکه در صدر روایت تصریح شده است که نشانه‌های حمل حتماً در هنگام طلوع فجر آشکار می‌شود و این وعده عملاً تحقق یافت. پس از تحقق این وعده بود که جنین سخن گفت. متن روایت این‌گونه است:

قالت حکیمه: فمضى أبو الحسن □ و جلس أبو محمد □ مكان والده و كنت أزوره كما كنت أزور والده فجاءتني نرجس يوماً تخلع خفي، فقالت: يا مولائي ناوليني خفك، فقلت: بل أنت سيدتي ومولائي والله لا أدفع إليك خفي لتخلعيه ولا لتخدميني بل أنا أخدمك على بصري، فسمع أبو محمد □ ذلك فقال: جزاك الله يا عمة خيراً، فجلست عنده إلى وقت غروب الشمس فصحت بالجارية و قلت: ناوليني ثيابي لانصرف. فقال □: لا يا عمتا بيتي الليلة عندنا فإنه سيولد الليلة المولود الكريم على الله عز وجل الذي يحيى الله عز وجل به الأرض بعد موتها. فقلت: ممن يا سيدي و لست أرى بنرجس شيئاً من أثر الحبل؟ فقال: من نرجس لا من غيرها؟ قالت: فوثبت إليها فقلبتها ظهراً لبطن فلم أرها أثر حبل. فعدت إليه □ فأخبرته بما فعلت فتبسم، ثم قال لي: إذا كان وقت الفجر يظهر لك بها الحبل لأن مثلها مثل أم موسى □ لم يظهر بها الحبل ولم يعلم بها أحد إلى وقت ولادتها، لأن فرعون كان يشق بطون الحبال في طلب موسى □، وهذا

نظير موسی □ . قالت حکیمه: فعدت إليها فأخبرتها بما قال: وسألتها عن حالها. فقالت: يا مولائي ما أرى بي شيئاً من هذا، قالت حکیمه: فلم أزل أرقبها إلى وقت طلوع الفجر وهي نائمة بين يدي لا تقلب جنباً إلى جنب حتى إذا كان آخر الليل وقت طلوع الفجر وثبت فرعة فضممتها إلى صدري وسميت عليها فصاح [إلي] أبو محمد □ وقال: اقترني عليها: □ إنا أنزلناه في لَيْلَةِ الْقَدْرِ □ فأقبلت أقرأ عليها وقلت لها: ما حالك؟ قالت: ظهر [بي] الأمر الذي أخبرك به مولائي فأقبلت أقرأ كما أمرني، فأجابني الجنين من بطنها يقرأ مثل ما أقرأ و سلم علي. ۳۴

درباره تفاوتی که میان نقل شیخ طوسی و نقل ابن بابویه وجود دارد باید گفت: اول این که مسئله دیدن آثار بارداری تنها در یک روایت نقل شده است، ولی مسئله نبودن آثار بارداری در چندین روایت آمده و منابع آن نیز کهن‌تر است. ۳۵ دوم این که بر فرض که دو روایت با یک‌دیگر متعارض باشند، هیچ دانش‌مندی به بطلان هر دو فتوا نداده است، بلکه باید دید مرجحات سندی کدام را بر دیگری ترجیح می‌دهند. و سوم این که این مسئله که حضرت حکیمه آثار بارداری را دید یا ندید آن قدر جزئی و حاشیه‌ای است که نه ثابت شدنش جایی را آباد و نه رد شدنش چیزی را خراب می‌کند. البته خوانندگان عزیز می‌دانند که مقصود آقای قفاری از طرح چنین مسائل بی‌اهمیتی چه بوده است.

شبهه بیست و سوم

حکیمه در این روایت او را سوسن می‌نامد و در آن حدیث او را نرجس. هم‌چنان که در بعضی از روایات برایش نام‌های دیگری آورده‌اند و هرکس هرچه خواست جعل می‌کند و کتاب‌های شیعه دوازده‌امامی همه را جمع کرده است. ۳۶

نقد و بررسی

گرچه این اشکال آن قدر سست است که نیازی به پاسخ ندارد، اما برای این که هیچ یک از انتقادهای آقای قفاری بی‌پاسخ نمانده باشد، باید گفت: هم‌چنان که برخی از محققان نوشته‌اند، در آن زمان تعدد اسامی کنیزان امری شایع بوده است؛ زیرا مردم برای خوش‌آمدگویی کنیزان، آنها را به اسامی گوناگونی می‌خواندند و

به همین دلیل است که بسیاری از اسامی مادر امام مهدی □ هم چون نرجس، ریحانه، سوسن و...، اسامی گل‌ها هستند.^{۳۷}

ما مشابه این گوناگونی اسامی و القاب را در شخصیت‌های دیگر نیز می‌بینیم. برای نمونه، محدثان اهل سنت از پیامبر گرامی اسلام □ چنین روایت کرده‌اند:

انّ لي أسماء أنا محمد و أنا أحمد و أنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر و أنا الحاشر الذي يحشر الناس علي قدمي و أنا العاقب؛^{۳۸}

برای من نام‌هایی است: من محمدم، من احمدم، من ماحی هستم که خداوند به وسیله من کفر را محو می‌کند. من حاشرم که مردم پس از من محشور می‌شوند. من کسی هستم که پس از او پیامبری نیست.

هم‌چنین برای آن حضرت، به استناد احادیث دیگر، اسامی دیگری برشمرده‌اند.^{۳۹} البته هیچ محقق تعدد اسامی و القاب آن حضرت را دلیل بر ساختگی بودن شخصیت آن حضرت ندانسته است. با توضیحات یاد شده روشن شد که نه روایات مربوط به نام مادر امام مهدی □ جعلی هستند و نه کتاب‌های شیعه جعلیات را گردآوری کرده است.

شبهه بیست و چهارم

هنگامی که او متولد شد، از شکم مادر خارج شد در حالی که بر زمین زانو زده بود و انگشتان سبابه‌اش را به سوی آسمان بلند کرده بود، سپس عطسه کرد و گفت:

الحمد لله رب العالمين و صلّى الله على محمد و آله زعمت الظلمة أنّ حجة الله داحضه لو اذن لنا في الكلام لزال الشك.

در حدیث دیگری چنین روایت شده است که او از شکم مادر خارج شد و سجده کرد و شهادتین را گفت و چنین دعا کرد:

اللهم أنجز لي ما وعدتني ...^{۴۰}

نقد و بررسی

گرچه نویسنده مورد نظر به صورت شفاف، نقدهای خود بر این روایت را بیان نکرده است، ولی شاید مقصودش این بوده که در این روایات دو تناقض وجود دارد: اول این که بر اساس حدیث اول، امام پس از تولد بر زمین زانو می‌زند در حالی که براساس حدیث دوم در آن حال سجده می‌کنند و دوم این که براساس روایت نخست، فرمایش امام «الحمد لله رب العالمين...» بوده است و حال آن که براساس حدیث دوم، آن حضرت جملاتی دیگری بر زبان جاری ساخته‌اند.

در پاسخ این دو اشکال باید گفت که مع الأسف، قفاری در نقل روایات امانت‌داری نکرده است. او مشترکات روایات را حذف کرده و تنها موارد اختلاف را آورده است. در حدیث اول که راویان آن نسیم واریه و کنیزان امام حسن □ هستند چنین آمده است:

در آن زمان تعدد اسامی کنیزان امری شایع بوده است؛ زیرا مردم برای خوش‌آمدگویی کنیزان، آنها را به اسامی گوناگونی می‌خواندند و به همین دلیل است که بسیاری از اسامی مادر امام مهدی □ هم چون نرجس، ریحانه، سوسن و...، اسامی گل‌ها هستند

سقط جائياً على ركبتيه رافعاً سبابته إلى السماء ثم
عطس فقال: الحمد لله رب العالمين.^{۴۱}

در حدیث دوم که راوی آن حضرت حکیمه است چنین آمده است:

ساجداً لوجهه جائياً على ركبتيه رافعاً سبابته و هو
يقول أشهد أن لا إله إلا الله...^{۴۲}

بنابراین، جمله «جائياً علی ركبته، رافعاً سبابته» در هر دو روایت هست، اما در یک حدیث افزون بر آن «ساجداً لوجهه» هم وجود دارد. بر این اساس، نمی‌توان این دو حدیث را از این جهت متناقض دانست؛ زیرا در حدیث نخست یک جمله نیامده است و در حدیث دوم آمده است. و روشن است که امثال این حذف و کاستی در روایات فراوان است. گاهی یک راوی، بخشی از ماجرا را از روی فراموشی یا به گمان اهمیت نداشتن ذکر نمی‌کند، ولی راوی دیگر، دقیق‌تر و کامل‌تر آن حادثه را روایت می‌کند. با وجود اختلافی که در نقل ماجرا وجود دارد، هر دو صادق هستند و هر دو واقعیت را گزارش کرده‌اند، ولی یک راوی، بخشی از رخداد را گزارش کرده و راوی دیگر تمام آن را. افزون بر این که در مواردی که حذف یک فقره محل به معنا نیست، راوی می‌تواند بخشی از جزئیات را نقل نکند. او موظف است که دروغ نگوید و از پیش خود چیزی روایت ننماید، ولی موظف نیست در نقل یک رخداد تاریخی همه جزئیات و ظرافت‌های حادثه را به زبان بیاورد. چنین اصلی در نقل رخداد‌های تاریخی وجود ندارد.

با توجه به آن چه گذشت، اختلاف روایت در نقل سخنان آغازین امام مهدی □ را نیز می‌توان تحلیل کرد؛ چون ممکن است آن حضرت پس از این که زانو بر زمین نهاده سجده کردند و انگشتان سبابه را به سوی آسمان بلند کردند، تمام آن چه در این دو روایت آمده است و بلکه بیش از آن به زبان آورده باشند؛ اما هریک از راویان که شاهد ماجرا بوده‌اند، بخشی از آن را نقل کرده‌اند؛ نسیم و ماریه جمله «الحمد لله رب العالمین...» را و حضرت حکیمه جمله «أشهد أن لا إله إلا الله...» را.

شبهه بیست و پنجم

رشد او از اساس مخالفت با سنت خداوند در مورد مخلوقات است و از چارچوب نوامیس طبیعی که بر تمام موجودات به فرمان

خداوند حکم می‌راند، خارج شده است. این مطلب در روایتی که از زبان حکیمه دختر محمد روایت شده این چنین انعکاس یافته است: پس از چهل روز بر ابومحمد □ وارد شدم در این حال مولا یمان صاحب □ را که در خانه راه می‌رفت مشاهده کردم. من صورتی زیباتر از او ندیده بودم و کلامی فصیح‌تر از کلام او نشنیده بودم. پس ابامحمد □ فرمود: این همان مولودی است که نزد خداوند بلندمرتبه کرامت دارد. گفتیم: سرورم! من از او چیزهایی می‌بینم در حالی که او چهل روزه است. حضرت لبخندی زد و فرمود: عمه جان! آیا نمی‌دانی که ما امامان در روز به اندازه یک سال دیگران رشد می‌کنیم؟

در روایت قمی این چنین آمده است:

همانا فرزند ما چون یک ماهه شد، مانند کسی است که یک ساله است. فرزند ما در شکم مادرش سخن می‌گوید و قرآن می‌خواند و پروردگار بلندمرتبه‌اش را در شیرخوارگی عبادت می‌کند. فرشتگان از او فرمان‌برداری می‌کنند و صبح گاهان و شام گاهان بر او وارد می‌شوند.^{۴۳}

نقد و بررسی

۱. این اعتقاد که یک نوزاد می‌تواند رشدی بسیار سریع‌تر از رشد عادی داشته باشد، مخصوص شیعه نیست و برخی از دانش‌مندان سنی‌مذهب نیز آن را پذیرفته‌اند. برای نمونه در شرح حال پیامبر گرامی اسلام چنین نوشته‌اند:

و كان يشب في اليوم شباب الصبي في شهر و يشب في الشهر شباب الصبي في سنة فبلغ ستاً و هو غلام جفر.^{۴۴}

طبری، دانش‌مند سنی‌مذهب نیز در شرح حال حضرت ابراهیم □ پس از بیان این که نمرود در پی پیش‌گیری از تولد این پیامبر الهی بود و مخفیانه متولد شد و مادرش او را در غاری پنهان کرد، می‌نویسد:

او در یک روز، به اندازه یک ماه و در یک ماه به اندازه یک سال رشد می‌کرد.^{۴۵}

در جایی دیگر می‌نویسد:

او در یک روز به اندازه یک هفته و در یک هفته به اندازه

یک ماه و در یک ماه به اندازه یک سال رشد می‌کرد.^{۴۶}

تعبیر ابن‌اثیر، دیگر دانش‌مند سنی‌مذهب نیز چنین است:

او در یک روز به اندازه یک ماه دیگران رشد می‌کرد.^{۴۷}

بی‌گمان آن خدایی که ابراهیم □ را به سرعت پرورش داد، از این‌که با امام مهدی □ نیز چنین کند، عاجز نشده است.

۲. اندیشه‌ورزانی چون شیخ کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی که احادیث مورد نظر آقای قفاری را روایت کرده‌اند در کتاب‌های خود احادیث دیگری نیز آورده‌اند که بر رشد عادی امام مهدی □ دلالت دارند. از جمله کلینی به سند خود از ابراهیم ابن‌ادریس چنین روایت می‌کند:

او (امام مهدی □) را در حالی که نوجوانی نزدیک به سن بلوغ بود، پس از درگذشت ابا‌محمد دیدم و دست و سرش را بوسیدم.^{۴۸}

شیخ صدوق به سند خود از یکی از اصحاب امام حسن عسکری □ چنین روایت می‌کند:

او در خانه امام حسن □ بوده است که به ناگاه، سوارانی که در میان‌شان جعفر کذاب نیز بود به خانه ریختند و شروع به تاراج خانه کردند. در این حال، من نگران سرورم قائم بودم. ناگهان دیدم آن حضرت آمدند و از در خارج شدند و من او را نگاه می‌کردم و او پسری شش‌ساله بود. کسی ایشان را ندید تا این‌که از چشم‌ها پنهان شدند.^{۴۹}

شیخ طوسی از اسماعیل بن علی چنین روایت می‌کند:

بر امام عسکری □ در بیماری رحلت‌شان وارد شدم. به خادم‌شان فرمودند: داخل اتاق شو، بچه‌ای را می‌بینی که در حال سجده است. او را برای من بیاور.^{۵۰}

در این روایات و روایات مشابه که توصیف‌کنندهٔ هیبت امام اندکی پیش یا اندکی پس از شهادت امام حسن □ هستند، از آن حضرت با نام‌هایی چون صبی و غلام یاد شده است. از این‌رو، نمی‌توان به استناد روایات مورد نظر آقای قفاری ادعا کرد که دانش‌مندان شیعی، رشد امام مهدی □ را غیرعادی و فوق‌العاده سریع می‌دانند.

۳. اساساً آقای قفاری به مفهوم حقیقی روایات مورد نظرش پی نبرده است. اشکال او نیز ناشی از همین سوءبرداشت است. به نظر می‌رسد مقصود تعبیرهایی که در روایاتی نظیر «انا ننشأ فی الیوم کما ینشأ غیرنا فی السنة و...» به کار رفته، معنای ظاهری آن نیست، بلکه این تعبیرها کنایه از رشد سریع‌تر امام مهدی □ در قیاس با دیگر کودکان است. شواهد گوناگون، کنایی بودن این تعبیرها را ثابت می‌کند:

الف) اگر این روایت را کنایی ندانیم و معنای ظاهری آن را در نظر بگیریم، لازمه‌اش این است که براساس آن امام مهدی □ در دوماهگی در هیبت یک انسان ۶۰ ساله

به نظر می‌رسد مقصود تعبیرهایی که در روایاتی نظیر «انا ننشأ فی الیوم کما ینشأ غیرنا فی السنة و...» به کار رفته، معنای ظاهری آن نیست، بلکه این تعبیرها کنایه از رشد سریع‌تر امام مهدی □ در قیاس با دیگر کودکان است

باشند و این سخن آن قدر سخیف و سست است که جاهلی آن را بر زبان نمی‌آورد؛ چه رسد به امام معصوم و یا عالمان شیعه.

ب) چنان که گفته شد دانش‌مندی چون شیخ کلینی، شیخ صدوق و شیخ طوسی در کنار روایات مورد اشاره آقای قفاری، روایات دیگری نیز نقل کرده‌اند که بر رشد عادی امام مهدی □ دلالت دارد. این نشان‌گر آن است که براساس برداشت آنان، روایات یاد شده متعارض نبوده‌اند، بلکه دسته نخست را بر نوعی از مبالغه در رشد سریع‌تر امام مهدی □ حمل می‌کرده‌اند. البته این رشد سریع، به اندازه‌ای نبوده است که با حالت طبیعی آن فاصله زیادی داشته باشد؛ یعنی در عین حال که غیرطبیعی نبوده با رشد کودکان عادی تفاوت داشته است.

ج) در بیشتر روایاتی که جریان دیدار با آن حضرت را در زمان حیات امام حسن عسکری □ شرح داده‌اند، از حضرت با عنوان کودک یاد شده است و کسی از آن حضرت با عنوان مرد یا جوان یاد نکرده است.^{۵۱} البته این احتمال وجود دارد که تمامی این ملاقات‌ها در ماه‌های آغازین تولد امام مهدی □ رخ داده باشد، ولی حمل همه آنها بر این مقطع زمانی بسیار بعید است. برای نمونه، کامل بن ابراهیم می‌گوید:

بر امام حسن □ سلام کردم و در اتاقی که پرده‌ای بر آن افتاده بود نشستم. بادی وزید و گوشه پرده کنار رفت. کودکی حدوداً چهارساله دیدم که چون پاره ماه بود.^{۵۲}

سعد بن عبدالله قمی می‌گوید:

بر ران راست امام حسن □ کودکی که در زیبایی هم چون ستاره مشتری بود، نشسته بود.^{۵۳}

این روایات، قرینه مناسبی هستند بر این که احادیث مورد نظر آقای قفاری، معنای ظاهری آن اراده نشده، بلکه این احادیث کنایه از رشد سریع‌تر امام در قیاس با دیگر کودکان هستند.

شبهه بیست و ششم

لیکن از این مولودی که دارای چنین پدیده‌های خارق‌العاده است، هیچ کس اطلاع نیافت و اثری از او دیده نشد. با این وجود، تحقق چنین امور خارق‌العاده‌ای چه نفعی در پی خواهد داشت؟

سپس چیزی نگذشت که او غایب شد و از او و غیبتش کسی جز حکیمه باخبر نشد. همو که آن چنان که به او نسبت داده شده است، می‌گوید که حسن به او فرمان داد خبر این مولود را فاش نکند، تا زمانی که پس از وفات او میان شیعیان اختلاف شود. حسن به او چنین گفت: «چون خداوند مرا از دیدگان مخفی کرد و جان مرا گرفت و دیدی که میان شیعیان من اختلاف بروز کرد، ماجرا را برای افراد مورد اعتمادشان بازگو کن؛ زیرا خداوند ولی‌اش را از خلق پنهان می‌کند و او را از بندگان می‌پوشاند. پس کسی او را نمی‌بیند تا هنگامی که جبرئیل □ اسبش را برایش بیاورد.» پس مسئله مهدی و غیبتش براساس روایت شیخ الطائفه، از طریق حکیمه به شیعه نفوذ کرد و من نمی‌دانم چگونه شیعه سخن یک زن غیرمعصوم را درباره اصل مذهب می‌پذیرد، در حالی که آنها اجماع تمام امت را اگر میان آنها معصوم نباشد، حتی در مسئله‌ای فرعی نمی‌پذیرند.^{۵۴}

نقد و بررسی

قفاری می‌پرسد که برای مولودی که به وسیله هیچ کس دیده نشد، وقوع چنین حوادث خارق‌العاده‌ای چه فایده دارد؟ در پاسخ باید گفت تحقق امور خارق‌العاده برای امام مهدی □ مانند وقایع خارق‌العاده‌ای است که برای حضرت عیسی و حضرت مریم رخ داد:

﴿وَهَزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا
جَنِينًا﴾^{۵۵}

و تنه درخت خرما را به طرف خود [بگیر و] بتکان، تا بر تو خرمای تازه می‌ریزد.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا
رِزْقًا﴾^{۵۶}

زکریا هر بار که در محراب بر او وارد می‌شد، نزد او [نوعی] خوراکی می‌یافت.

با این که در مورد نخست جز حضرت مریم کسی آن‌جا نبود و در مورد دوم تنها حضرت زکریا از این موضوع باخبر شد، اما این حوادث خارق‌العاده باز هم اتفاق افتاد تا این که هم نشانه‌ای بر عظمت حضرت عیسی □ و حضرت مریم □ باشد و هم

باعث استواری ایمان کسانی شود که از آن پس، این رخ داده‌ها را می‌شنوند. تحقق امور خارق‌العاده به هنگام تولد امام مهدی □ نیز می‌تواند نشانه‌ای از عظمت این تازه‌مولود برای حاضران مانند حضرت نرجس، حضرت حکیمه، نسیم و ماریه، کنیزان بیت امام حسن □ باشد. از همه مهم‌تر این که این رخ داده‌ها، از سوی حاضران نقل شد و برای شیعیانی که در طول تاریخ آن را می‌شنوند، مایه تقویت ایمان و اطمینان خاطر است. اما ادعای دیگر قفاری مبنی بر این که به جز حضرت حکیمه، هیچ کس از وجود غیبت امام مهدی □ اطلاع پیدا نکرد و این ماجرا تنها از سوی ایشان به شیعه انتقال یافت، از اساس باطل است؛ زیرا در منابع روایی، گزارش‌های گوناگونی در این باره وجود دارد که تعداد زیادی از شیعیان مورد اعتماد از این ماجرا باخبر بوده‌اند. این خبر نه از سوی حضرت حکیمه که از راه‌های گوناگون دیگری رسیده است. کسانی که از وجود امام مهدی □ باخبر بوده‌اند و این موضوع را از منبعی غیر از حکیمه شنیده‌اند، به چند دسته تقسیم می‌شوند:

الف) کسانی که به وسیله امام حسن عسکری □، امام مهدی □ دیدار کرده‌اند. برای نمونه می‌توان به افراد اشاره کرد:

۱. عمر اهوازی. وی می‌گوید: «ابومحمد پسرش را به من نشان داد و گفت این صاحب شما پس از من است»؛^{۵۷}

۲. محمد بن عثمان، معاویه بن حکیم، محمد بن ایوب بن نوح و سی و هفت نفر دیگر. این سه نفر می‌گویند: «ابومحمد حسن بن علی □ در منزلش فرزند خود را به ما که چهل نفر بودیم نشان داد و فرمود این امام شما پس از من است و جانشین من بر شماست»؛^{۵۸}

۳. یعقوب بن منقوش. وی می‌گوید: «بر ابومحمد حسن بن علی □ وارد شدم، در حالی که در خانه نشسته بودند و سمت راستشان اتاقی بود که پرده‌ای بر آن آویخته بود. گفتم: سرورم! صاحب این امر کیست؟ فرمود: پرده را بردار. پس نوجوانی با پنج وجب قد، که ده یا هشت ساله یا مانند آن بود به سوی ما آمد... امام حسن □ فرمود: این صاحب شماست»؛^{۵۹}

۴. مردی از اهل فارس. ضوء بن علی عجلای از مردی اهل فارس چنین نقل می‌کند: «به سامرا آمدم و ملازم بیت ابومحمد □ شدم... روزی در قسمت مردان خانه وارد شدم. متوجه حرکتی در خانه شدم. امام حسن □ فرمود: از جای حرکت نکن. پس نه می‌توانستم داخل شوم و نه می‌توانستم خارج شوم. پس کنیزی که چیزی پوشیده با خود داشت خارج شد. سپس صدا زد، داخل شو و من داخل شدم و کنیز را نیز صدا کرد. او نیز آمد و به او فرمود: آن چه با خود داری نشان بده. او چنین کرد و من کودکی زیبارو و سفید را دیدم... آن حضرت فرمود: این صاحب شماست»؛^{۶۰}

ب) کسانی که از سوی امام حسن □ از تولد امام مهدی □ باخبر شدند. برای نمونه، می‌توان به این افراد اشاره کرد:

۱. محمد بن علی بن بلال. او می‌گوید: «از سوی ابومحمد، دو سال پیش از

تحقق امور

خارق‌العاده به هنگام تولد امام مهدی □ نیز می‌تواند نشانه‌ای از عظمت این تازه‌مولود برای حاضران مانند حضرت نرجس، حضرت حکیمه، نسیم و ماریه، کنیزان بیت امام حسن □ باشد. از همه مهم‌تر این که این رخ داده‌ها، از سوی حاضران نقل شد و برای شیعیانی که در طول تاریخ آن را می‌شنوند، مایه تقویت ایمان و اطمینان خاطر است



درگذشتشان، پیغامی برایم رسید که مرا از جانشین خود آگاه کرده بودند. سپس سه روز پیش از درگذشتشان پیغام دیگری برایم رسید و مرا از جانشین خود آگاه کردند؛^{۶۱}

۲. ابوهاشم جعفری. وی می‌گوید: «به ابومحمد □ گفتم عظمت شما مانع پرسش می‌شود. آیا اجازه پرسش می‌دهم. فرمودند: بپرس. گفتم: آیا شما فرزندی دارید؟ فرمودند: آری؛^{۶۲}

۳. عثمان بن سعید. ابوجعفر عمری می‌گوید: «چون آقا متولد شدند، ابومحمد □ فرمود: ابوعمر (عثمان بن سعید) را نزد من فرا بخوانید. او فرا خوانده شد و نزد آن حضرت رفت. امام حسن □ به او فرمود: ده هزار رطل نان و ده هزار رطل گوشت بخر و آن را - به گمانم فرمود میان بنی‌هاشم - تقسیم کن و برایش فالان تعداد گوسفند عقیقه نما؛^{۶۳}

۴. احمد بن حسن بن اسحاق. وی می‌گوید: «چون خلف صالح □ متولد شد، از سوی مولایمان ابومحمد حسن بن علی □ برای جدم احمد بن اسحاق نامه‌ای با دست‌خط آن حضرت که توقیعات را با همان خط می‌نوشتند، رسید. در آن نامه آمده بود که برای ما نوزادی متولد شد. این راز را نگه‌دار و آن را از مردم پنهان کن. ما کسی را از آن باخبر نکردیم، مگر خویشاوندان را به خاطر خویشاوندیشان و دوستان را به خاطر دوستیشان. دوست داشتیم تو نیز با خبر شوی تا خداوند به سبب آن تو را شادمان نماید، هم‌چنان که ما شادمان شدیم. والسلام؛^{۶۴}

۵. بشار بن ابراهیم بن ادريس. وی می‌گوید: «سرورم ابو محمد... چهار قوچ برایم فرستادند و نوشتند: به نام خداوند بخشنده مهربان. این چهار قوچ را از طرف سرورت ذبح کن و بخور. خداوند آن را بر تو گوارا کند؛^{۶۵}

۶. جعفر بن محمد بن اسماعیل. وی می‌گوید: «امام حسن □ فرمود: چون که خداوند مهدی این امت را به من عنایت فرمود، دو فرشته را به سوی فرستاد و آنها او را تا سراپرده‌های عرش بالا بردند، تا این‌که در برابر خداوند ایستاد. سپس خداوند خطاب به او فرمود: آفرین بر بنده‌ام که برای یاری دینم انتخاب شده است؛^{۶۶}

۷. احمد بن محمد بن عبدالله. وی می‌گوید: «هنگامی که زبیری - که لعنت خداوند بر او باد - کشته شد، از امام حسن □ نامه‌ای برایم رسید که در آن نوشته بود: این جزای کسی است که بر خداوند درباره اولیائش جسارت کرد. او گمان می‌کرد مرا

می‌کشد در حالی که فرزندی ندارم، پس قدرت خداوند را چگونه دید؟؛^{۶۷}

۸. محمد بن حمزة بن الحسن. وی می‌گوید: به امام حسن □ عرض کردم: دوست دارم امام و حجت خداوند بر بندگان پس از شما را بشناسم. آن حضرت فرمود: ولی خداوند و حجت او بر بندگان و جانشین من شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ هنگام طلوع فجر در حالی که ختنه شده بود متولد شد؛^{۶۸}

ج) کسانی که در کودکی و در غیبت صغرا با حضرت دیدار کرده‌اند. برای نمونه می‌توان به این افراد اشاره کرد.

۱. محمد بن عثمان. عبدالله بن جعفر حمیری می‌گوید: از محمد بن عثمان پرسیدم: آیا صاحب این امر را دیده‌ای؟ گفت: آری، آخرین باری که او را دیدم نزد کعبه بود و می‌فرمود: بار خدایا! از دشمنانت انتقام مرا بگیر؛^{۶۹}

۲. اباعلی بن مطهر. فتح مولی الزاری می‌گوید: «اباعلی می‌گفت: او را دیده‌ام و قامتش را نیز توصیف کرد؛^{۷۰}

۳. ابراهیم بن ادريس. وی می‌گوید: «آن حضرت را بعد از رحلت ابومحمد در حالی که نوجوانی نزدیک به سن بلوغ بود دیدم و دست و صورتش را بوسیدم؛^{۷۱}

۴. ابوعبدالله بن صالح. محمد بن علی از او چنین نقل می‌کند: «او آن حضرت را نزد حجرالاسود دیده‌ام، در حالی که مردم به سوی آن هجوم می‌بردند و آن حضرت فرمودند که به این کار مأمور نشدند؛^{۷۲}

۵. ابونصر ظریف. ابراهیم بن محمد از او نقل می‌کند که او حضرت را دیده‌است؛^{۷۳}

۶. نسیم و ماریه، کنیزان امام عسکری □. سیاری می‌گوید: «آن دو به من گفتند، چون صاحب‌الزمان □ از شکم مادر خارج شد، عطسه کرد و فرمود: الحمد لله رب العالمین؛^{۷۴}

۷. اباهارون. وی می‌گوید: «صاحب‌الزمان □ را دیدم و روز تولدشان جمعه سال ۲۵۶ بود؛^{۷۵}

۸. ابوالادیان. وی می‌گوید: «چون جعفر برای قرائت نماز بر پیکر امام حسن □ جلو ایستاد و خواست تکبیر بگوید، کودکی کمی گندم‌گون با موهایی مجعد که میان دندان‌هاش فاصله بود از اتاق خارج شد و عبای جعفر را کشید و گفت: عمو عقب بایست، من برای قرائت نماز بر پدرم سزاوارترم؛^{۷۶}

۹. محمد بن صالح. او می‌گوید: «صاحب‌الزمان بر جعفر کذاب هنگامی که پس از درگذشت ابومحمد □ در مورد میراث با او منازعه کرد، از جایی غیر معمولی وارد شد و به او گفت: ای جعفر! چرا متعرض حقوق من می‌شوی؟»^{۷۷}

۱۰. جد حسن بن وجناء. حسن به نقل از جد خود چنین روایت می‌کند: «او هنگام هجوم سربازان و جعفر کذاب به خانه امام حسن □ در آن‌جا بوده است که به ناگاه امام مهدی □ را می‌بیند که از آن‌جا بیرون می‌آید و از در خانه خارج می‌شود و کسی متوجه خروج او نمی‌شود»^{۷۸}

۱۱. کامل بن ابراهیم. او برای پرسش از مسائلی به خدمت امام حسن □ می‌رسد و در خانه آن حضرت، مهدی □ را ملاقات می‌کند؛^{۷۹}

۱۲. محمد بن اسماعیل. وی مسن‌ترین نوادگان پیامبر اکرم □ در عراق بوده است. او می‌گوید: «آن حضرت را میان دو مسجد دیدم در حالی که نوجوان بودند»^{۸۰}
۱۳. ابراهیم بن عبده نیشابوری و کنیزش. کنیز او می‌گوید: «من با ابراهیم بر کوه صفا ایستاده بودم. پس آن حضرت نزد ما آمدند و کتاب مناسک ابراهیم را گرفتند و به او سخنانی فرمودند»^{۸۱}

۱۴. جعفر کذاب که آن حضرت را دو بار ملاقات کرد؛^{۸۲}
۱۵. سیماء. وی که در خانه حضرت را شکسته و وارد آن‌جا شده بود حضرت را دید که به او گفتند: «در خانه من چه می‌کنی؟» او گفت: «جعفر گمان می‌کرد پدرت در گذشته است و فرزندی ندارد، ولی اگر خانه خانه شماسست، من از آن خارج می‌شوم»^{۸۳}
۱۶. کنیز ابوعلی خیزرانی. ابوعلی وی را به امام عسکری □ هدیه کرده بود. او هنگام هجوم جعفر بر بیت امام عسکری □ از آن‌جا فرار می‌کند و نزد ابوعلی بازمی‌گردد و ابوعلی با او ازدواج می‌کند. ابوعلی می‌گوید: «کنیز گفت: هنگام ولادت امام حضور داشته است و نام مادرش صیقل بوده است»^{۸۴}

۱۷. ابراهیم بن محمد بن فارس. وی می‌گوید: «از ترس والی، به خانه امام عسکری □ رفتم تا از ایشان خداحافظی و از شهر فرار کنم. چون بر آن حضرت وارد شدم، نوجوانی که چون ماه شب چهارده بود را کنار آن حضرت دیدم. او به من گفت: ای ابراهیم! فرار مکن. خداوند تو را از شرّ او مصون می‌دارد. بسیار تعجب کردم و به ابومحمد گفتم: سرورم! ای فرزند پیامبر خدا! این کیست که از دل من خبر داد؟ فرمود: او پسر من و جانشین من پس از من است»^{۸۵}

۱۸. اسماعیل بن علی. وی می‌گوید: «در آخرین ساعات حیات امام حسن □ کنار آن حضرت بوده است و امام مهدی □ را بر بالین پدر گرامیشان مشاهده کرده است»^{۸۶}
از افرادی که آن حضرت را پیش از غیبت کبرا ملاقات کرده‌اند، ولی جریان دیدار آنها به تفصیل بیان نشده است، می‌توان از این افراد یاد کرد:

شیخ صدوق به سندی از ابوعبدالله کوفی روایت می‌کند که کسانی که حضرت و معجزه‌های ایشان را دیده‌اند، این افرادند:

چون جعفر برای
قرائت نماز بر پیکر
امام حسن □ جلو
ایستاد و خواست
تکبیر بگوید، کودکی
کمی گندم‌گون با
موهای مجعد که
میان دندان‌هاش
فاصله بود از اتاق
خارج شد و عبا
جعفر را کشید و
گفت: عمو عقب
بایست، من برای
قرائت نماز بر پدرم
سزاوارترم

از وکلای بغداد عمری و پسرش و حاجر، بلالی، عطار، از کوفه عاصمی، از اهواز محمد بن ابراهیم بن مهزیار، از قم احمد بن اسحاق، از همدان محمد بن صالح، از ری بسامی و اسدی، از آذربایجان قاسم بن علاء، از نیشابور محمد بن شاذان؛

از غیروکلا، از اهل بغداد، ابوقاسم بن ابی حلیس، ابو عبدالله کندی، ابو عبدالله جنیدی، هارون قزاز، نیلی، ابوالقاسم بن دبیس، ابو عبدالله بن فروخ، مسرور طباطبائی، احمد و محمد، فرزندان حسن، اسحاق کاتب، صاحب النواء، صاحب همیان، از همدان محمد بن کشمرد، جعفر بن حمدان، محمد بن هارون بن عمران، از دینور حسن بن هارون، احمد بن اخیه، ابوالحسن، از اصفهان ابن باذ شاله، از صیمره زیدان، از قم حسن بن نصر، محمد بن محمد، علی بن محمد بن اسحاق، پدرش و حسن بن یعقوب، از اهل ری قاسم بن موسی، پسرش، ابومحمد بن هارون، صاحب سنگ یزه، علی بن محمد، محمد بن محمد کلینی، ابوجعفر رضاء، از قزوین مرداس و علی بن احمد، از فاکتر دو نفر، از شهر زور ابن الخان، از فارس محروج، از مرو مالک هزار دینار و صاحب مال و رقه سفید و ابوثابت، از نیشابور محمد بن شعیب بن صالح، از یمن فضل بن یزید، فرزندش حسن، جعفری، ابن اعجمی و شمشاطی، از مصر صاحب دو فرزند و صاحب مال در مکه و ابو رجاء، از نصیبین ابومحمد بن و جناء، از اهواز حصینی.^{۸۷}

د) کسانی که از وجود امام مهدی □ باخبر بوده‌اند و در برخی از موارد به طور دقیق نمی‌دانیم این اطمینان از چه راهی برایشان به دست آمده است، ولی وجود این دسته از افراد نیز نقض دیگری بر کلام آقای قفاری است که مدعی است تنها راه اطلاع شیعه از وجود امام مهدی □، حضرت حکیمه بوده است؛ زیرا او نمی‌تواند ثابت کند که این افراد لزوماً از سوی حضرت حکیمه به چنین اطمینانی دست یافته‌اند. این دسته، طیف وسیعی را تشکیل می‌دهند که از گزارش‌ها و نامه‌های ارسالی‌شان برای حضرت کشف می‌کنیم که اصل وجود حضرت برایشان یقینی بوده است. اسامی تعدادی از این افراد بدین قرار است:

۱. علی بن محمد. شیخ کلینی از وی چنین روایت می‌کند: «صاحب □ در نیمه شعبان ۲۵۵ متولد شد»؛^{۸۸}
۲. ابوغانم خادم. وی می‌گوید: «برای ابومحمد □ فرزندش متولد شد و نامش را محمد گذاشت و روز سوم او را بر اصحابش

عرضه کرد و فرمود: این صاحب شما پس از من و جانشین من بر شماست»؛^{۸۹}

۳. حمزه بن ابی‌فتح. حسن بن صدر می‌گوید: «روزی حمزه نزد من آمد و گفت: بشارت! امروز در خانه ابومحمد □ نوزادی متولد شد و دستور بر کتمان آن داد. پرسیدم: نامش چیست؟ گفت: نامش محمد و کنیه‌اش جعفر است»؛^{۹۰}

۴. غیاث بن اسید. وی می‌گوید: «مهدی □ در روز جمعه متولد شد و مادرش ریحانه است»؛^{۹۱}

۵. ابوالفضل حسن بن حسین علوی. وی می‌گوید: «بر ابومحمد حسن بن علی □ در سامرا وارد شدم و ولادت فرزند قائم □ را به او تبریک گفتم»؛^{۹۲}

۶. حمزه بن نصر. وی می‌گوید: «چون که مهدی □ متولد شد، اهل خانه شادمان شدند و چون رشد کرد، دستور رسید که هر روز با گوشت، مغز استخوان نیز بخیریم و گفته شد: این برای مولای کوچکم است»؛^{۹۳}

۷. عقید خادم. وی می‌گوید: «ولی خداوند محمد بن حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی‌طالب - صلوات‌الله علیهم اجمعین - در شب جمعه ماه رمضان سال ۲۵۴ هجری متولد شد»؛^{۹۴}

بر این نام‌ها می‌توان نام ده‌ها شخصیت دیگر را افزود که برای حضرت نامه نوشته‌اند. آنها تقاضاهایی از محضر مبارک آن حضرت داشته‌اند و گاه پاسخ‌های حضرت صورتی معجزه‌آسا داشته است، همه این ارتباط‌ها نشان می‌دهد که وجود حضرت بر ایشان امری مسلم بوده است، تفصیل اسامی این افراد و شرح ماجراهای آنان در کتاب‌هایی چون *کمال‌الدین و الغیبه* شیخ طوسی و دیگر کتاب‌های مربوط آورده شده است. البته به گفته شیخ طوسی، اینها بخش اندکی از روایات کسانی است که با حضرت دیدار کرده‌اند. شیخ طوسی بسیاری از روایات را به دلیل پرهیز از طولانی شدن کتاب نیاورده است.^{۹۵}

آنچه گذشت فقط افرادی بودند که از راهی غیر از گزارش حضرت حکیمه از تولد امام مهدی □ و وجود آن حضرت باخبر شده‌اند. البته با توجه به شرایط خاص آن مقطع زمانی و تهدیدهایی که برای جان امام مهدی □ وجود داشته بی‌شک بسیاری دیگری از شیعیان خالص نیز وجود داشته‌اند که از وجود

امام مهدی □ مطلع شده‌اند و آن را برای دیگران بازگو نکرده‌اند یا گزارش‌های آنان به دست ما نرسیده است. البته این صرف‌نظر از ده‌ها و صدها حدیثی است که بر قیام نهمین فرزند از نسل امام حسین □ و غیبت او دلالت دارد. با به استناد آنها حتی اگر هیچ‌کس با امام مهدی □ دیدار نکرده بود، می‌توان نسبت به وجود آن حضرت و غیبتشان اطمینان حاصل کرد.^{۹۶} بر این اساس، روشن شد که این ادعای آقای قفاری که از وجود امام مهدی □ و غیبت او هیچ‌کس جز حکیمه اطلاع نیافت، سخنی به غایت بی‌اساس است، گرچه نقش برجسته حضرت حکیمه به عنوان کسی که شاهد ولادت امام مهدی □ بوده است، انکارنشده است. هم‌چنین روشن شد که شیعه در اعتقاد به تولد امام مهدی □ به سخن یک زن اعتماد نکرده است.

آقای قفاری در ادامه، ادعا می‌کند که شیخ طوسی نیز بر همین باور بوده است. وی در این باره چنین می‌نویسد:

پس مسئله مهدی و غیبت او آن‌چنان که روایت شیخ الطائفه بر آن دلالت دارد، تنها از طریق حکیمه در میان شیعه رواج پیدا کرد و من نمی‌دانم چگونه شیعه سخن یک زن غیر معصوم در مورد اصل مذهب می‌پذیرد، با این‌که آنها اجماع تمام امت را ولو در مسئله‌ای فرعی اگر معصوم در میانشان نباشد، نمی‌پذیرند.^{۹۷}

از ظاهر کلام ایشان این‌گونه برمی‌آید که گویا می‌خواهد بگوید: شیخ طوسی نیز بر این باور بوده است که مسئله وجود و غیبت امام مهدی □، فقط از طریق حضرت حکیمه در میان شیعه رواج یافته است، ولی با مراجعه به کلمات شیخ طوسی به سادگی می‌توان دریافت که این ادعا هرگز با واقعیت هم‌خوانی ندارد. شیخ در فصل مستقلی که به دلایل تولد امام مهدی □ اختصاص داده است، چنین می‌نویسد:

اما در مورد صحت ولادت آن حضرت از ناحیه اخبار ما به زودی بخشی از آنچه، به صورت مختصر یا مفصل در این باره روایت شده را ذکر می‌کنیم و سپس برخی از اخبار مشاهده‌کنندگان آن حضرت را بیان می‌کنیم؛ زیرا بیان تمام آنچه در این باره روایت شده کتاب را طولانی می‌کند.^{۹۸}

وی در ادامه، روایات گوناگونی در این باره نقل می‌کند. در این روایات، افراد زیادی ولادت امام مهدی □ یا دیدار خود با آن حضرت را گزارش داده‌اند. این افراد به ترتیب عبارتند از: ابوالفضل حسین بن الحسن العلوی، حضرت حکیمه، احمد بن محمد، ابوهاشم جعفری، نسیم خادم، مردی از اهل فارس، عمر اهوازی، حضرت حکیمه، پیرزن همسایه امام عسکری □، عثمان بن سعید، نسیم و ماریه، حمزه بن نصر، ابراهیم بن ادريس، ابونصر خادم، کامل بن ابراهیم، جعفر کذاب، رشیق، اباهارون و احمد بن اسحاق.^{۹۹}

البته این افراد، غیر از کسانی هستند که در فصل بعد که با عنوان «اخبار تعدادی از کسانی که صاحب الزمان □ را دیده‌اند» آورده شده‌اند. بنابراین، نمی‌توان مدعی شد به اعتقاد شیخ طوسی، اجرای تولد و غیبت حضرت مهدی □ به وسیله حضرت حکیمه به

این ادعای آقای قفاری که از وجود امام مهدی □ و غیبت او هیچ‌کس جز حکیمه اطلاع نیافت، سخنی به غایت بی‌اساس است، گرچه نقش برجسته حضرت حکیمه به عنوان کسی که شاهد ولادت امام مهدی □ بوده است، انکارنشده است

شیعه منتقل شده است. البته در روایت مورد نظر آقای قفاری، که در کتاب *الغیبه* شیخ طوسی روایت شده است هیچ گونه قرینه‌ای وجود ندارد که اثبات کند اطلاع از امر امام مهدی □ منحصرأ در اختیار حضرت حکیمه بوده است. گفتنی است در این روایت، امام حسن □ به حضرت حکیمه سفارش می‌فرماید که امر امام مهدی را پس از شهادتشان برای شیعیان بازگو نمایند.

شبهه بیست و هفتم

و می‌بینی که امامشان دستور می‌دهد امر مهدی و غیبتش از همه به جز شیعیان مورد اعتماد مخفی داشته شود، با این که هر کس امام را شناسد، به اعتقاد آنها، غیر خدا را شناخته و عبادت کرده است و اگر در چنین حالتی بمیرد، به مرگ کفر و نفاق مرده است.^{۱۰۰}

نقد و بررسی

در عبارت پیش گفته، دو پرسش وجود دارد:

۱. چگونه به امامی که از دیدگان همه غایب است، می‌توان معرفت پیدا کرد؟
۲. چگونه به امامی که اصل وجود و غیبتش پوشیده است، می‌توان معرفت پیدا کرد؟

پرسش نخست ناظر به وضعیت تمام شیعیانی است که توفیق دیدار با امام مهدی □ را پیدا نکردند. اما پرسش دوم تنها متوجه شیعیانی است که در دوران تولد آن حضرت می‌زیسته‌اند و به دلیل شرایط حاد سیاسی، از اصل وجود آن حضرت مطلع نبودند، ولی شیعیانی که در آن دوران یا پس از آن می‌زیسته‌اند و با تلاش‌های امام حسن عسکری □ و دانش‌مندان شیعه از وجود و غیبت امام مهدی □ اطلاع یافتند، حتی اگر آن حضرت را ملاقات نکرده باشند، در تیررس این شبهه نیستند.

شیخ مفید، قریب به هزار سال پیش در پاسخ به پرسش نخست چنین می‌نویسد:

میان معرفت به امام و غیبت او منافاتی نیست؛ زیرا علم به وجود امام در هستی نیازمند مشاهده او نیست. ما به چیزهایی که با هیچ یک از حواس درک نمی‌شوند علم داریم، چه رسد به چیزی که ادراکش ممکن است؛ زیرا می‌توان به آنچه مکان ندارد علم پیدا کرد، چه رسد به آنچه مکان دارد، ولی مکانش مخفی است. می‌توان

به معدوم و گذشته و آینده علم پیدا کرد، چه رسد به آنچه وجود دارد، ولی پوشیده و مستور است. خداوند بلندمرتبه به انبیای گذشته بشارت پیامبر ما محمد □ را پیش از وجودش داد و فرمود: *لَوِإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ □* و فرمود: *النَّبِيُّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ □* پس نام پیامبر ما - بر او و خاندانش سلام - در کتاب‌های پیشین خداوند نوشته شده بود و خداوند بر امت‌های گذشته معرفت به او، اقرار به او و انتظارش را واجب کرده بود، در حالی که او ودیعه‌ای در صلب پدرانش بود و به وجود نیامده بود. ما امروز به قیامت و مبعوث شدن و حساب روز واپسین علم و معرفت داریم، در حالی که اینها معدومند و هنوز موجود نشده‌اند. ما آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی □ را می‌شناسیم، در حالی که نه آنها را دیده‌ایم و نه کسانی را که آنها را دیده‌اند. به جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت □ معرفت داریم، در حالی که نه شخص آنها را می‌شناسیم و نه مکان آنها را می‌دانیم. پس خداوند معرفت به آنها و اقرار به آنها را بر ما واجب کرده است، گرچه ما راهی به آنها نداریم.^{۱۰۱}

در پاسخ پرسش دوم باید گفت: اول آن که در کنار روایت مورد نظر آقای قفاری از امامان اهل بیت □ در احادیث دیگری چنین روایت شده است که تکلیف وجوب شناخت امام زمان از عهده کسانی که این مهم برایشان میسور نیست تا زمان مهیا شدن آن برداشته شده است. برای نمونه، یعقوب بن شعیب می‌گوید: از امام صادق □ پرسیدم: اگر برای امام اتفاقی بیفتد، مردم چه کنند؟ فرمودند:

أَيْنَ قَوْلُ اللَّهِ: *فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ □*؟ قال: هم في عذر ما داموا في الطلب و هؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم.^{۱۰۲} این سخن خداوند «پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای

کوچ نمی‌کنند» کجاست؟ آنها تا زمانی که در حال جست‌وجو هستند معذورند و کسانی که منتظر جست‌وجوگران هستند نیز معذورند تا آنها برگردند.

در حدیث دیگری از امام صادق □ پرسیده شد دربارهٔ کسانی که امامشان در گذشته چه می‌گویند و آنها چه کنند. فرمودند:

أما تقرأ كتاب الله □ فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة □ إلى قوله □ يحذرون □ قلت: جعلت فداك! فما حال المنتظرين حتى يرجع المتفقهون؟ قال: فقال لي يرحمك الله أما علمت إنه كان بين محمد وعيسى: خمسون و مائتا سنة فمات قوم على دين عيسى انتظاراً لدين محمد؟ فاتاهم الله أجمعهم مرتين.^{۱۰۳}

آیا در کتاب خداوند نخوانده‌ای که «پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند» تا آن‌جا که می‌فرماید «باشد که آنان [از کفر الهی] بترسند». پرسیدم: فدایت شوم! تا زمانی که کسانی که برای اطلاع رفته‌اند برگشته‌اند، وضعیت منتظران چگونه است؟ فرمودند: خداوند تو را رحمت کند! آیا نمی‌دانی که میان محمد □ و عیسی □ ۲۵۰ سال فاصله بود و عده‌ای بر دین عیسی از دنیا رفتند، در حالی که منتظر دین محمد □ بودند؟ پس خداوند دوباره به آنها پاداش داد.

بر این اساس، روشن شد که کسانی که در عصر تولد امام مهدی □ می‌زیسته‌اند و به دلیل شرایط خاص آن مقطع از وجود امام مهدی □ و غیبت آن حضرت مطلع نشده‌اند. اگر برای رسیدن به این آگاهی تلاش خود را به کار گرفته باشند، معذور هستند؛ زیرا تکلیف آنها به معرفت شخص امام بدون وجود زمینه‌های این معرفت تکلیف بمالایطاق است که هم عقلاً قبیح است و هم روایات یاد شده بر ضرورت نداشتن آن دلالت داشتند. بنابراین، بر باورهای شیعه از این ناحیه اشکالی وارد نیست.^{۱۰۴}

دوم این که مقصود از مرگ کفر و نفاق هم‌چنان که در روایات اهل بیت: آمده است، مرگ بر غیر دین اسلام نیست، بلکه مقصود مرگ به حالت گمراهی است. شیخ کلینی سند خود را از ابی‌یعفور چنین روایت می‌کند:

سألت أبا عبد الله □ عن قول رسول الله □ : من مات و ليس له إمام فميتته ميتة جاهلية؟ قال: قلت: ميتة كفر؟ قال: ميتة ضلال. قلت: فمن مات اليوم و ليس له إمام فميتته ميتة جاهلية؟ فقال: نعم؛^{۱۰۵}

از امام صادق □ در مورد این فرمایش پیامبر خداوند □ : «هرکس بمیرد و امامی نداشته باشد، مرگش مرگ جاهلیت است»، پرسیدم که آیا مقصود مرگ در حال کفر است؟ فرمود: مقصود مرگ در حال گمراهی است. پرسیدم: پس هرکس امروز بمیرد، بدون این که امامی داشته باشد، مرگش مرگ جاهلیت است؟ فرمودند: آری.

ملا صالح مازندرانی در شرح این حدیث چنین می‌نویسد:

کسانی که در عصر تولد امام مهدی □ می‌زیسته‌اند و به دلیل شرایط خاص آن مقطع از وجود امام مهدی □ و غیبت آن حضرت مطلع نشده‌اند. اگر برای رسیدن به این آگاهی تلاش خود را به کار گرفته باشند، معذور هستند؛ زیرا تکلیف آنها به معرفت شخص امام بدون وجود زمینه‌های این معرفت تکلیف بمالایطاق است که هم عقلاً قبیح است و هم روایات یاد شده بر ضرورت نداشتن آن دلالت داشتند



کفر معانی متعددی دارد، از جمله کفر به خداوند و روز قیامت؛ یعنی انکار آنها کلاً و این انکار اصل ایمان است. از جمله معانی آن گمراهی و ارتداد است؛ یعنی خارج شدن از مسیر حق بعد از داخل شدن در آن و ترک آن پس از خواستنش. به همین دلیل امام صادق □ به آن معنایی که در این حدیث قصد شده اشاره فرمودند. پس هرکس به دین اسلام اعتراف کند، ولی امام حق را انکار کند به وجوب ایمان معترف است، اما از طریق آن گمراه شده است؛ چون گمان کرده است که طریق حق همانی است که می‌پیماید. چنین شخصی به این معنا کافر است نه به معنای اول.^{۱۰۶}

بر این اساس، روشن شد که اگر اهل بیت □ در جایی مرگ جاهلیت را به مرگ کفر و نفاق تفسیر کرده‌اند، در جای دیگر، مقصود خود را از مرگ کفر و نفاق توضیح داده‌اند و از قضا تفسیر اهل بیت □، همان تفسیری است که محدثان اهل سنت از این حدیث ارائه کرده‌اند. برای نمونه، ابن حجر در شرح حدیث پیامبر می‌نویسد:

مقصود از مرگ جاهلیت، مرگی مشابه مرگ اهل جاهلیت بر گمراهی است.^{۱۰۷}

سیوطی می‌نویسد:

یعنی بمیرد، آن‌چنان‌که اهل جاهلیت بر گمراهی و افتراق می‌مردند.^{۱۰۸}

بر این اساس، شیعه و اهل سنت در تفسیر حدیث پیامبر، هم‌نوا هستند. برخلاف تصور آقای قفاری، تفسیر یاد شده از حدیث پیامبر □ تفسیری شیعی نیست و البته مخفی ماندن این ظرافت‌ها بر کسی که هدفی جز شبهه‌افکندن و تکثیر اشکالات ندارد، چندان هم دور از انتظار نیست.

شبهه بیست و هشتم

روایات شیعه درباره تعیین زمان غیبت مهدی □ متعارضند. طوسی از حکیمه چنین روایت می‌کند:

سه روز پس از تولد امام مهدی □ مشتاق زیارت ولی

خدا شدم. پس به سوی آنها روانه شدم و ابتدا وارد اتاقی که سوسن در آن بود شدم، ولی نشانی ندیدیم و سخنی نشنیدیم. دوست نداشتم در این باره سؤال بکنم. پس بر ابومحمد □ وارد شدم. حیا مانع شد پرسشی بنمایم، اما آن حضرت خود شروع به سخن کرده و فرمودند: ای عمه! او در حمایت خداوند، حجاب و غیبت اوست تا این‌که به او اذن دهد.

در حدیث دیگری روایت کرده است که حکیمه پس از هفت روز دیگر او را ندید و در حدیث سومی روایت کرد که او را پس از چهل روز دید، در حالی که در خانه راه می‌رفت و پس از آن دیگر او را ندید. در حدیث دیگری آمده است که حکیمه در خانه عسکری رفت و آمد می‌کرد. هر چهل روز او را زیارت می‌کرد. چند روز پیش از وفات حسن عسکری □ - که عمر مهدی □ حداکثر پنج سال بود -، طبق عادت خود به خانه عسکری رفت و ماجرا را چنین شرح کرده است: «مردی را دیدم و شناختم؛ به برادرزاده‌ام گفتم: این، که دستور می‌دهی در مقابلش بنشینم کیست؟ فرمود: فرزند نرجس و جانشین من است و به زودی مرا از دست خواهید داد. پس سخن او را بشنو و از او اطاعت کن.»

و مهدی این چنین غایب شد و کسی جز حکیمه که خبر آن را به ثقات شیعه منتقل کرد - آن‌چنان‌که روایتشان می‌گوید - از آن اطلاع نیافت.^{۱۰۹}

نقد و بررسی

آقای قفاری در اشکال پیش گفته، مرتکب دو اشتباه اساسی شده است. اول این که تصور کرده تنها کسی که امام مهدی □ را ملاقات کرد و از تولد و غیبت ایشان اطلاع یافت، حضرت حکیمه بوده است. دوم این که گمان کرده غیبت امام مهدی □ امری دفعی بوده است که با آخرین ملاقات حضرت حکیمه با امام مهدی □، آغاز شده است. اما از نقد شبهه پیشین درمی‌یابیم که اولاً حضرت حکیمه تنها شخصیتی نبوده‌اند که با امام مهدی □ دیدار کرده و از تولد و غیبت آن حضرت مطلع بوده است، بلکه بسیاری دیگر از اصحاب مورد اعتماد امام حسن عسکری □ آن حضرت را ملاقات کرده بودند. بنابراین، دادن نقش محوری به

حضرت حکیمه در جریان باخبر شدن شیعیان از تولد و غیبت امام مهدی □ از اساس باطل است. ثانیاً غیبت امام مهدی □ با آخرین ملاقات حضرت حکیمه با ایشان همزمان نبوده است. اصولاً غیبت به معنای ظاهر نشدن امام □ در برابر انظار مردم است. این پدیده گرچه می‌توانست به صورت دفعی انجام پذیرد، اما روایات و گزارش‌های تاریخی مؤید این معناست که این پدیده صورتی تدریجی داشته است. به همین دلیل، در منابع حدیثی به موارد گوناگونی برمی‌خوریم که شیعیان مورد اعتماد، آن حضرت را یک شب پس از تولد،^{۱۱۰} هفت روز پس از تولد،^{۱۱۱} چهل روز پس از آن،^{۱۱۲} دو روز پیش از شهادت امام عسکری □،^{۱۱۳} چند روز قبل از شهادت حضرت،^{۱۱۴} هنگام تجهیز حضرت^{۱۱۵} و یا پس از شهادت امام عسکری □^{۱۱۶} دیده‌اند. این روایات نشان می‌دهد، این تصور آقای قفاری که غیبت آن حضرت امری دفعی و همزمان با آخرین ملاقات حضرت حکیمه بوده، بی‌اساس است. به همین دلیل، شیخ مفید^{۱۱۷} با این که آغاز غیبت امام مهدی □ را زمان تولد آن حضرت می‌داند، حکایت‌های گوناگونی از دیدار شیعیان خاص با امام مهدی □ از زمان تولد تا پایان غیبت صغرا آورده است.^{۱۱۸} این نیست، مگر به این دلیل که به باور او غیبت امام مهدی □ نه دفعی که تدریجی بوده است، همچنان که امثال شیخ صدوق و شیخ طوسی که احادیث مورد نظر آقای قفاری را روایت کرده‌اند، در کنار این احادیث ده‌ها ماجرا از تشرفات مؤمنان به محضر امام مهدی □ را هم نقل کرده‌اند.^{۱۱۹} پس به باور آنان، آغاز غیبت آن حضرت با آخرین ملاقات حضرت حکیمه همزمان نبوده است. اگر نه، چگونه می‌توان از یک‌سو آغاز غیبت را روز سوم یا هفتم تولد امام مهدی □ و آن هم همزمان با آخرین ملاقات حضرت حکیمه دانست و از سوی دیگر، ده‌ها حکایت از ملاقات دیگر مؤمنان در زمان‌های گوناگون حتی چندروز پیش از شهادت امام عسکری □ و یا پس از آن را بیان کرد.

مشکل آقای قفاری این است که با گزینش تعداد انگشت‌شماری از روایات و از پیش خود برای شروع غیبت زمانی خاص تعیین کرده و براساس آن، روایات را متعارض دیده است، در حالی که برای فهم معنای یک روایت، باید دیگر روایات مشابه را نیز دید و مقصود اصلی روایت را با عرضه روایات بر یک‌دیگر به‌دست آورد. همچنان که برای فهم مقصود یک دانش‌مند، باید مجموع سخنان او را در نظر گرفت. پس اگر شیخ طوسی یا شیخ صدوق، روایتی را آورده‌اند که براساس آن، حضرت حکیمه در روز سوم یا هفتم امام مهدی □ را زیارت کردند، در کنار آنان، ده‌ها روایت دیگر هم آورده‌اند که به صورت مکرر و در زمان‌های دیگر، افراد دیگری نیز حضرت را دیده‌اند. مجموع این روایات نشان می‌دهد به اعتقاد آنان، شروع غیبت امام مهدی □ با آخرین ملاقات حضرت حکیمه با امام مهدی □ همزمان نبوده است.

نکته دیگری که در کلام آقای قفاری وجود دارد، این است که گویا او چهار روایت مربوط به ملاقات حضرت حکیمه با امام مهدی □ را در تعارض دیده است، در حالی که

غیبت به معنای ظاهر
نشدن امام □ در
برابر انظار مردم
است. این پدیده
گرچه می‌توانست به
صورت دفعی انجام
پذیرد، اما روایات و
گزارش‌های تاریخی
مؤید این معناست که
این پدیده صورتی
تدریجی داشته است

اولاً او در نقل روایت دوم امانت‌داری نکرده است و به دروغ مدعی شده است که حکیمه پس از هفت روز امام مهدی را ندید،^{۱۲۰} در حالی که در آن روایت از دیده شدن امام مهدی □ در روز هفتم سخن به میان آمده و نه دیده نشدن پس از هفت روز. ثانیاً این روایات هرگز با یکدیگر در تعارض نیستند. متن چهار روایت مورد نظر آقای قفاری این گونه است:

۱. فلما كان بعد ثلاث اشتقت إلى ولي الله، فصرت إليهم فبدأت بالحجرة التي كانت سوسن فيها، فلم أر أثراً ولا سمعت ذكراً فكرهت أن أسأل، فدخلت على أبي محمد □ فاستحييت أن أبدأه بالسؤال، فبدأني فقال: (هو) يا عمة في كنف الله وحرزه وستره وغيبه حتى يأذن الله له، فإذا غيب الله شخصي وتوفاني ورأيت شيعتي قد اختلفوا فأخبري الثقات منهم، وليكن عندك وعندهم مكتوماً، فإن ولي الله يغيبه الله عن خلقه ويحجبه عن عباده فلا يراه أحد حتى يقدم له جبرئيل □ فرسه □ ليقضي الله أمراً كان مفعولاً.^{۱۲۱}

۲. عن موسى بن محمد بن جعفر قال: حدثني حكيمه بنت محمد □ بمثل معنى الحديث الأول إلا أنها قالت: فقال لي: أبو محمد □ يا عمة! إذا كان اليوم السابع فأتينا. فلما أصبحت جئت لاسلم على أبي محمد □ وكشفت عن السر لا تفقد سيدي فلم أره، فقلت له: جعلت فداك! ما فعل سيدي؟ فقال: يا عمة استودعناه الذي استودعت أم موسى. فلما كان اليوم السابع جئت فسلمت وجلست فقال: هلموا ابني، فجئ بسيدي وهو في خرق صفر ففعل به كفعله الأول، ثم أدلى لسانه في فيه كأنها يغذيه لبناً وعسلاً، ثم قال: تكلم يا بني...^{۱۲۲}

۳. ... فلما كان بعد أربعين يوماً دخلت على أبي محمد □ فإذا مولانا صاحب يمشي في الدار، فلم أر وجهاً أحسن من وجهه ولا لغة أفصح من لغته، فقال أبو محمد □: هذا المولود الكريم على الله عز وجل فقلت: سیدی آری من امره ما آری و له أربعون يوماً، فتبسم وقال: يا عمتي أما علمت أنا معاشر الأئمة

نشئ في اليوم ما ينشئ غيرنا في السنة، فقامت فقبلت رأسه وانصرفت، ثم عدت وتفقدته فلم أره فقلت لأبي محمد □: ما فعل مولانا؟ فقال: يا عمة استودعناه الذي استودعت أم موسى.^{۱۲۳}

۴. قالت حكيمه: فلم أزل أرى ذلك الصبي في كل أربعين يوماً إلى أن رأيته رجلاً قبل مضي أبي محمد □ بأيام قلائل فلم أعرفه، فقلت لابن أخي □: من هذا الذي تأمرني أن أجلس بين يديه؟ فقال لي: هذا ابن نرجس و هذا خليفتي من بعدي وعن قليل تفقدوني فاسمعي له و أطيعي.^{۱۲۴}

با دقت در این چهار روایت روشن می‌شود که در آنها هیچ تعارضی نیست؛ زیرا روایت نخست، تنها ناظر به این مطلب است که حضرت حکیمه، فردای شب تولد امام مهدی □ موفق به زیارت آن حضرت نشد و اصلاً از این که روزهای پس از آن امام مهدی را دیده‌اند یا نه سخنی به میان نیامده است. آنچه در حدیث دوم به چشم می‌خورد، این است که حضرت حکیمه در روز هفتم توانست با امام مهدی دیدار کند و باز نسبت به این که روزهای بعد توفیق ملاقات را داشته‌اند یا نه، سخنی در میان نیست گفتیم که آقای قفاری به دروغ از حضرت حکیمه چنین نقل کرده بودند که پس از روز هفتم آن حضرت را ندیدم. در روایت چهارم چنین آمده است که حضرت حکیمه هر چهل روز امام مهدی □ را زیارت می‌کرده‌اند. روشن است که میان این سه روایت هیچ تعارضی نیست، زیرا هیچ کدام یکدیگر را نفی نمی‌کنند و براساس آنها حضرت حکیمه روز اول موفق به ملاقات نمی‌شوند و در روز هفتم این توفیق را پیدا می‌کنند. در هر چهل روز باز این توفیق برایشان فراهم می‌شود. در روایت سوم نیز چنین آمده که حضرت حکیمه، در روز چهلم به دیدار امام مهدی □ می‌روند. این مطلب با روایات سابق هم‌خوانی دارد، تنها نکته روایت این است که ایشان می‌گویند: «ثم فقدته بعد ذلك.» این روایت به ظاهر با روایت چهارم که براساس آن امام مهدی □ را هر چهل روز زیارت می‌کرده منافات دارد، اما این تعارض ظاهری نیز به این صورت حل شدنی است که مقصود حضرت حکیمه از جمله «ثم فقدته بعد ذلك» این است که روزهای پس از روز چهلم یعنی روز چهل و یکم و چهل و دوم

و...، امام مهدی □ را زیارت نکردم. این با ملاقات چهل روز پس از آن منافاتی ندارد. به تعبیر دیگر اگر تعبیر حضرت حکیمه این بود که: «ثم فقدته بعد ذلك ابداً»، این تعبیر هرگونه ملاقاتی پس از آن تاریخ را نفی می‌کرد؛ اما در کلام حضرت حکیمه، چنین تعبیری نیامده است. افزون بر این که اگر واقعاً میان این دو روایت تعارض باشد، این مسئله آن قدر کوچک و جزئی است که اگر هر دو را هم باطل بدانیم. هیچ چیزی آسیب نمی‌بیند. با توجه به آن چه گذشت، روشن شد که اولاً روایات به ظاهر متعارض چهار روایت نبوده و بلکه دو روایتند و ثانیاً آن دو روایت نیز با یکدیگر جمع‌شدنی هستند.



پی‌نوشت‌ها

- * عضو هیئت علمی گروه قرآن و حدیث پژوهشکده مهدویت.
۱. دکتر ناصر القفاری، *اصول مذهب الشیعة*، ص ۱۰۲۰ - ۱۰۲۱، انتشارات دارالرضا، [بی‌جا]، [بی‌تا].
 ۲. «نقد و بررسی شبهات ناصر القفاری» فصل‌نامه *مشرق موعود* شماره هشتم، شبیه دوم.
 ۳. فخر رزای، *تفسیر الرازی*، ج ۲۱، ص ۸۷، چاپ سوم: [بی‌نا]، [بی‌جا]، [بی‌تا]؛ اسماعیل بن عمر دمشقی (ابن کثیر)، *البدایة و النهایة*، تحقیق: مکتبه المعارف، ج ۷، ص ۱۱۴، انتشارات مکتبه المعارف، بیروت، [بی‌تا].
 ۴. *تفسیر الرازی*، ج ۲۱، ص ۸۸.
 ۵. سوره انعام، آیه ۵۹.
 ۶. سوره جن، آیه ۲۶-۲۷.
 ۷. محمود بن عبدالله الألوسی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن (تفسیر الألوسی)*، ج ۲۰، ص ۱۱، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت، [بی‌تا].
 ۸. سوره جن، آیه ۲۶.
 ۹. سوره آل عمران، آیه ۴۳.
 ۱۰. سوره آل عمران، آیه ۴۵.
 ۱۱. سوره قصص، آیه ۷.
 ۱۲. *تفسیر الرازی*، ج ۳، ص ۱۶۹.
 ۱۳. علی بن ابی‌الکرم محمد الشیبانی (ابن الأثیر الجزری)، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، تحقیق علی محمد معوض و عادل احمد عبدالموجود، ج ۲، ص ۲۴۴، چاپ اول: انتشارات دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۵ قمری؛ احمد بن علی العسقلانی (ابن حجر)، *الإصابة فی تمییز الصحابة*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، ج ۳، ص ۵، چاپ اول: بیروت: انتشارات دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ قمری.
 ۱۴. محمد بن اسماعیل البخاری، *صحیح البخاری*، تحقیق مصطفی دیب البغا، ج ۴، ص ۲۰۰، چاپ چهارم: انتشارات دار ابن کثیر، بیروت ۱۴۱۰ قمری.
 ۱۵. احمد قسطلانی، *ارشاد الساری*، ج ۶، ص ۹۹، چاپ اول: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۲۱ قمری.
 ۱۶. یحیی بن شرف النووی، *شرح النووی علی صحیح مسلم*، ج ۱۵، ص ۱۶۶، انتشارات دارالکتب العربی، بیروت ۱۹۸۷ میلادی.
 ۱۷. محمد بن الحسن الطوسی، *الغیبه*، ص ۱۶۸، چاپ اول: مؤسسه المعارف الإسلامیه، قم ۱۴۱۱ قمری.
 ۱۸. همان، ص ۲۵۷.
 ۱۹. حسین بن حمدان، *الهدایة الکبری*، ص ۳۵۴، چاپ چهارم: مؤسسه البلاغ، بیروت ۱۴۱۱ قمری.
 ۲۰. حسین بن عبدالوهاب، *عیون المعجزات*، ص ۱۲۷، چاپ اول: انتشارات شریف رضی، قم ۱۴۱۴ قمری.
 ۲۱. محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، ص ۴۲۶، انتشارات مؤسسه النشر الاسلامی، قم ۱۴۰۵ قمری.
 ۲۲. *الغیبه (طوسی)*، ص ۲۴۴.
 ۲۳. *اصول مذهب الشیعة*، ص ۱۰۲۱.
 ۲۴. *الغیبه (طوسی)*، ص ۲۱۲.
 ۲۵. همان، ص ۴۹۴.
 ۲۶. *اصول مذهب الشیعة*، ص ۱۰۲۱.
 ۲۷. همان.
 ۲۸. سوره قصص، آیه ۴.
 ۲۹. اسماعیل بن عمر البصری دمشقی، *تفسیر ابن کثیر (تفسیر القرآن العظیم)*، ج ۳، ص ۳۹۲، انتشارات دارالمعرفه للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت ۱۴۱۲ قمری.
 ۳۰. السمعانی، *تفسیر السمعانی*، تحقیق یاسر بن ابراهیم، ج ۴، ص ۱۲۲، چاپ اول: انتشارات دارالوطن، عربستان ۱۴۱۸ قمری.
 ۳۱. محمد بن جریر طبری، *تاریخ الطبری (تاریخ الأمم والملوک)*، ج ۱، ص ۱۶۴، چاپ چهارم: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۳ قمری.
 ۳۲. علی بن محمد الشیبانی الموصلی (ابن اثیر)، *الکامل فی التاریخ*، ج ۱، ص ۹۴، دار صادر للطباعة و النشر، بیروت ۱۹۶۶ میلادی.
 ۳۳. *اصول مذهب الشیعة*، ص ۱۰۲۲.
 ۳۴. *کمال الدین*، ص ۴۲۷.
 ۳۵. *کمال الدین*، ص ۴۲۴ و ۴۲۷؛ علی بن الحسین المسعودی، *إثبات الوصیة للإمام علی بن ابی طالب* □، ص ۲۵۸، چاپ دوم: انتشارات دارالأضواء، بیروت ۱۴۰۹ ق؛ *الهدایة الکبری*، ص ۳۵۵.
 ۳۶. *اصول مذهب الشیعة*، ص ۱۰۲۲.
 ۳۷. جاسم حسین، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ترجمه دکتر آیت‌اللهی، ص ۱۱۴، چاپ سوم: انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۸۵ شمسی.
 ۳۸. *صحیح البخاری*، ج ۶، ص ۶۲.
 ۳۹. احمد بن محمد الشیبانی (ابن حنبل)، *مسند احمد*، تحقیق عبدالله محمد درویش، ج ۵، ص ۴۰۵، چاپ دوم: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۱۴ قمری.
 ۴۰. *اصول مذهب الشیعة*، ص ۱۰۲۳.
 ۴۱. *الغیبه (طوسی)*، ص ۲۴۵.
 ۴۲. *کمال الدین*، ص ۴۲۸.

۴۳. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۲۳.

۴۴. علی بن ابی بکر الهیثمی، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ۸، ص ۲۲۱، تحقیق عبدالله محمد درویش، چاپ اول: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۱۲ قمری؛ أحمد بن علی بن المثنی التمیمی الموصلی، مسند ابی یعلی، ج ۳، ص ۹۶، تحقیق ارشاد الحق الأثری، چاپ اول: انتشارات دارالقبلة، جدّه ۱۴۰۸ قمری؛ علی بن بلیان الفارسی، صحیح ابن حبان، تحقیق شعیب الأرناؤوط، ج ۱۴، ص ۲۴۵، چاپ دوم: انتشارات مؤسسة الرسالة، بیروت ۱۴۱۴ قمری.

۴۵. تاریخ الطبری، ج ۱، ص ۱۶۴.

۴۶. همان، ص ۱۶۶.

۴۷. الکامل فی تاریخ، ج ۱، ص ۹۵.

۴۸. محمد بن یعقوب کلینی رازی، الکافی، ج ۱، ص ۳۳۱، چاپ پنجم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۳ شمسی.

۴۹. کمال الدین، ص ۴۷۳.

۵۰. الغیبة (طوسی)، ص ۲۷۲.

۵۱. البته در یک روایت از آن حضرت به «رجل» تعبیر شده است (کمال الدین، ص ۴۲۹) ولی این روایت منحصر به فرد است و در سایر نقل های این روایت از جمله نقل شیخ طوسی (الغیبة، ص ۲۳۹) مسعودی (اثبات الوصیة، ص ۲۵۹) و طبری (محمد بن جریر طبری، دلائل الامامة، ص ۵۰۰، چاپ اول: انتشارات مؤسسة البعثة، قم ۱۴۱۳ قمری) این تعبیر نیامده است.

۵۲. الغیبة (طوسی)، ص ۲۴۷.

۵۳. کمال الدین، ص ۴۷۵.

۵۴. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۲۴.

۵۵. سورة مريم، آیه ۲۵.

۵۶. سورة آل عمران، آیه ۳۷.

۵۷. الکافی، ج ۱، ص ۳۳۱.

۵۸. کمال الدین، ص ۴۳۵.

۵۹. همان، ص ۴۳۷.

۶۰. الکافی، ج ۱، ص ۳۲۹.

۶۱. همان، ص ۳۲۸.

۶۲. همان.

۶۳. کمال الدین، ص ۴۳۱.

۶۴. همان، ص ۴۳۴.

۶۵. الهدایة الکبری، ص ۳۵۸.

۶۶. همان، ص ۳۵۷.

۶۷. الکافی، ج ۱، ص ۳۲۹.

۶۸. خاتون آبادی، کشف الحق، ص ۳۳ (به نقل از معجم احادیث الامام المهدی، ج ۴، ص ۲۴۰)

۶۹. الغیبة (طوسی)، ص ۲۵۳.

۷۰. الکافی، ج ۱، ص ۳۳۱.

۷۱. همان.

۷۲. همان.

۷۳. همان، ص ۳۳۲.

۷۴. کمال الدین، ص ۴۳۰.

۷۵. همان، ص ۴۳۲.

۷۶. همان، ص ۴۷۵.

۷۷. همان، ص ۴۴۲.

۷۸. همان، ص ۴۷۳.

۷۹. الهدایة الکبری، ص ۳۵۹.

۸۰. الکافی، ج ۱، ص ۳۳۱.

۸۱. همان، ص ۳۳۱.

۸۲. کمال الدین، ص ۴۴۲.

۸۳. الکافی، ج ۱، ص ۳۳۱.

۸۴. کمال الدین، ص ۴۳۱.

۸۵. فضل بن شاذان، اثبات الرجعة (به نقل از: محمد بن الحسن الحرّ العاملی، اثبات الهداة، ج ۳، ص ۷۰۰، انتشارات علمی، قم، [بی تا])

۸۶. الغیبة (طوسی)، ص ۲۷۲.

۸۷. کمال الدین، ص ۴۴۲.

۸۸. همان، ص ۴۳۰.

۸۹. همان، ص ۴۳۱.

۹۰. همان، ص ۴۳۲.

۹۱. همان.

۹۲. همان، ص ۴۳۴.

۹۳. الهدایة الکبری، ص ۳۵۷.

۹۴. کمال الدین، ص ۴۷۴.

۹۵. الغیبة (طوسی)، ص ۲۲۹.

۹۶. این روایات را می توان در کتاب هایی هم چون الغیبة نعمانی، کمال الدین شیخ صدوق، الغیبة شیخ طوسی و... ملاحظه کرد.

۹۷. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۲۴.

۹۸. الغيبة (طوسی)، ص ۲۲۹.

۹۹. همان، ص ۲۲۹ - ۲۵۳.

۱۰۰. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۲۵.

۱۰۱. شیخ مفید، رسائل فی الغيبة، تحقیق علاء آل جعفر، ج ۱، ص ۱۲، چاپ دوم: دارالمفید، بیروت ۱۴۱۴ قمری.

۱۰۲. الکافی، ج ۱، ص ۳۷۸.

۱۰۳. محمد بن مسعود السلمی السمرقندی (العیاشی)، تفسیر العیاشی، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، ج ۲، ص ۱۱۷، چاپ اول: المکتبة العلمیة، تهران ۱۳۸۰ قمری.

۱۰۴. البته با نگاهی دقیق تر، کسانی که در این برهه می زیسته اند به اصل امامت و این که یک نفر از خاندان پیامبر گرامی اسلام □ امام زمان است، اعتقاد داشته اند، ولی شخص او را به صورت دقیق نمی شناخته اند و به اعتراف عالمان اهل سنت چنین معرفتی نیز از مصادیق حدیث معروف پیامبر گرامی اسلام □ است. ابن حزم در شرح حدیث پیامبر گرامی اسلام □ چنین می نویسد: «ان قیل: قد مات عمر و جعل الخلافة شورى فی ستة نفر عثمان و علی و عبدالرحمن بن عوف و سعد بن أبی وقاص و طلحة والزبیر و أمرهم أن یتشاوروا ثلاثة أيام فی أیهم یولی قلنا: نعم و لیس فی هذا خلاف لأمر رسول الله □ الذى ذکرنا لأنه استخلف أحدهم و هو الذى یتفقون علیه. فعثمان هو الخليفة من حين موت عمر و الناس تلك الثلاثة الأيام بمنزلة من بعد عن بلد الخليفة فلم یعلمه بإسمه و لا بعینه إلا بعد مدة فهو معتقد لإمامته و بیعته و إن لم یعلمه بإسمه و لا بنسبه و لا بعینه.» (علی بن احمد (ابن حزم)، المحلى، ج ۹، ص ۳۵۹، انتشارات دارالجیل، بیروت، [بی تا])

۱۰۵. الکافی، ج ۱، ص ۳۷۶.

۱۰۶. محمد صالح مازندرانی، شرح اصول الکافی، تصحیح علی عاشور، ج ۶،

ص ۳۵۴، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۱ قمری.

۱۰۷. أحمد بن علی العسقلانی (ابن حجر)، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۵، چاپ دوم: دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت [بی تا].

۱۰۸. أحمد بن شعيب النسائي، شرح سنن النسائي، ج ۷، ص ۱۲۳، چاپ اول: انتشارات دارالجیل، بیروت ۱۴۰۷ قمری.

۱۰۹. اصول مذهب الشیعة، ص ۱۰۲۵.

۱۱۰. کمال الدین، ص ۴۳۰.

۱۱۱. همان، ص ۴۳۱.

۱۱۲. الغيبة (طوسی)، ص ۲۳۷.

۱۱۳. همان، ص ۲۳۹.

۱۱۴. کمال الدین، ص ۴۵۳.

۱۱۵. همان، ص ۴۷۵.

۱۱۶. همان، ص ۴۷۳.

۱۱۷. محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (شیخ مفید)، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق: مؤسسة آل البيت □، ج ۲، ص ۳۴۰، چاپ اول: انتشارات مؤسسة آل البيت □، قم ۱۴۱۳ قمری.

۱۱۸. همان، ص ۳۵۱.

۱۱۹. کمال الدین، باب من شاهد القائم، ص ۴۳۴؛ الغيبة (طوسی)، فصل الکلام فی ولادة صاحب الزمان □، ص ۲۲۹.

۱۲۰. و فی رواية ثانية ان حکمة فقدته بعد سبعة ایام.

۱۲۱. الغيبة (طوسی)، ص ۲۳۶.

۱۲۲. همان، ص ۲۳۷.

۱۲۳. همان، ص ۲۳۹.

۱۲۴. کمال الدین، ص ۴۲۹.



پاسخ به شبهه‌های احمد الکاتب در موضوع احادیث دوازده امام[□] (۴)

جواد جعفری*

چکیده

یکی از دلایل اثبات تولد و وجود حضرت حجت بن الحسن العسكري □، احادیثی است که شیعه و سنی به تواتر نقل کرده‌اند و در آنها پیامبر □ به دوازده نفر بودن جانشینان خود تصریح کرده است. این احادیث، به اختصار، احادیث دوازده امام (خلیفه) نامید می‌شود. البته برخی احادیث اهل تسنن و بیشتر روایات شیعه، افزون بر بیان تعداد جانشینان، به صفات و ویژگی آنان نیز پرداخته‌اند. از مهم‌ترین نکاتی که در این روایات آمده، معرفی قائم دوازده جانشین و خبر از غیبت ایشان است و همچنین پدر و جد او را نیز معرفی کرده است. این احادیث به دوگونه به تولد و وجود حضرت حجت □ دلالت می‌کند: یکی به صورت عام، یعنی استدلال به همان عدد دوازده که مورد اتفاق شیعه و سنی است و دیگری با متن، یعنی استدلال به صفات و ویژگی‌هایی که در متن روایات آمده و امام دوازدهم را که همان قائم □ است، مشخص و معین کرده است.

احمد الکاتب، نویسنده کتاب *الإمام المهدی حقيقة تاريخية أم فرضية فلسفية* (۲۰۰۷ میلادی) چون سعی در انکار وجود امام دوازدهم □ دارد، در صفحات ۱۲۷ تا ۱۳۳ کتابش، شبهه‌هایی را درباره احادیث دوازده امام □ مطرح می‌کند. خلاصه سخن وی این است که این عقیده و احادیث آن جعلی است و در قرن چهارم ساخته شده است، لذا نمی‌توان به آنها استناد کرد. در این شماره، آخرین قسمت سخنان وی در این مورد نقل و نقد می‌شود.

خلاصه شبهه‌ها:

۱. شیخ مفید کتاب سلیم را تضعیف کرده است؛
۲. اشکال‌های زبیدی بر احادیث دوازده امام؛
۳. احادیث دوازده امام: دلالتی بر فرزند امام حسن عسکری □ ندارد.

خلاصه پاسخ‌ها:

۱. این برداشتی نادرست از کلام ایشان است. شیخ مفید در مقام هشدار به مردم عادی است نه تضعیف اصطلاحی؛
۲. شیخ صدوق همه اشکال‌های زبیدی را پاسخ داده است، اما نویسنده هیچ اشاره‌ای به آنها نکرده است؛
۳. این احادیث به دوگونه بر فرزند امام حسن عسکری □ دلالت دارد: یکی به عموم، دیگری به متن.

واژگان کلیدی

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^١

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید؛ پس هر گاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است.

شبهه: تضعیف کتاب سلیم به دست شیخ مفید

متن کتاب: و قد ضَعَّفَ الشيخ المفيد كتاب سلیم و قال إنه غير موثوق به و لا يجوز العمل على أكثره و قد حصل فيه تخطيط و تدليس، فينبغي للمتدين أن يتجنب العمل بكل ما فيه و لا يعول على جملته و التقليد لروايته و ليفزع إلى العلماء فيما تضمنه من الأحاديث ليوقفوه على الصحيح منها و الفاسد و انتقد المفيد الصدوق على نقله الكتاب و اعتماده عليه و عزا ذلك إلى منهج الصدوق الإخباري و قال عنه: إنه على مذهب اصحاب الحديث في العمل على ظواهر الألفاظ و العدول عن طريق الاعتبار و هذا رأى يضر صاحبه في دينه و يمنعه المقام عليه عن الاستبصار.

خلاصه شبهه: شیخ مفید نیز این کتاب را تضعیف کرده است و به شیخ صدوق خرده گرفته که چرا این کتاب را نقل کرده است.

پاسخ: نویسنده کلام شیخ مفید را ناقص نقل کرده و آن‌جا که شیخ مفید، شیخ صدوق را تأیید کرده و ممکن است خلاف نظر ایشان را برساند، حذف کرده است. متن کتاب شیخ مفید چنین است:

و أما ما تعلق به أبو جعفر رحمه الله من حديث سلیم الذي رجع فيه إلى الكتاب المضاف إليه برواية أبان بن أبي عياش، فالمعنى فيه صحيح، غير أن هذا الكتاب غير موثوق به و لا يجوز العمل على أكثره و قد حصل فيه تخطيط و تدليس، فينبغي للمتدين أن يتجنب العمل بكل ما فيه و لا يعول على جملته و التقليد لروايته و ليفزع إلى العلماء فيما تضمنه من الأحاديث ليوقفوه على الصحيح منها و الفاسد و الله الموفق للصواب.^٢

چنان‌که پیداست شیخ مفید مانند ابن‌غضائری در مقام اثبات جعلی بودن کتاب نیست، بلکه برخلاف تعبیر نویسنده تضعیف هم نکرده؛ زیرا تضعیف در علم رجال و کتاب‌شناسی معنایی ویژه دارد؛ وقتی گفته می‌شود فلان شخص ضعیف است، یعنی تمام روایاتی که وی در سند آن است ضعیف می‌شود و فرقی بین روایاتش نیست. اگر گفته شود فلان

چنان‌که پیداست
شیخ مفید مانند
ابن‌غضائری در
مقام اثبات جعلی
بودن کتاب نیست،
بلکه برخلاف تعبیر
نویسنده تضعیف هم
نکرده؛ زیرا تضعیف
در علم رجال و
کتاب‌شناسی معنایی
ویژه دارد

کتاب ضعیف است، یعنی تمام این کتاب غیرمعتبر است؛ چون از راه قابل اعتمادی به ما نرسیده و از هیچ قسمت آن نمی‌توان استفاده کرد، در حالی که مرحوم شیخ مفید در مقام بیان این مطلب (تضعیف اصطلاحی) نیست. لذا تعبیر نویسنده (و قد ضَعَف) راهی روشن نمی‌نماید؛ زیرا تضعیف و توثیق افزون بر معنا و مفهوم اصطلاحی‌اش معنای عرفی و عمومی نیز دارد. از دستور شیخ مفید برای رجوع به علما معلوم می‌شود مخاطب ایشان، مردم عادی هستند نه عالمان. به همین دلیل، عبارت «أن هذا الكتاب غير موثوق به» به معنای تضعیف اصطلاحی رایج بین دانش‌مندان رجال و کتاب‌شناسی نمی‌تواند باشد، بلکه شیخ مفید معنای عرفی را قصد کرده و به مردم می‌گوید در این کتاب دست برده شده و بعضی مطالب مخلوط و زیاد و کم شده است و به همین دلیل، باید افراد دین‌دار یعنی مؤمنانی که اهل مطالعه کتاب‌های حدیثی هستند، به همه آن اعتماد نکنند و برای آگاه شدن از احادیث صحیح و غیرصحیح آن به عالمان مراجعه کنند.

شیخ مفید تصریح کرده: «لیوقفوه علی الصحيح منها و الفاسد» یعنی این کتاب دارای احادیث صحیح است. چگونه ممکن است کتابی که به اصطلاح رجالی ضعیف است، روایت صحیح داشته باشد؟ پس این عبارت نویسنده «و قد ضَعَف الشيخ المفید کتاب سلیم» خلاف واقع است و اصلاً شیخ مفید درصدد تضعیف رجالی نیست، بلکه به مردم عادی هشدار می‌دهد که در مراجعه به کتاب دقت کنند و از آگاهان کمک بگیرند. ممکن است در مورد بسیاری از کتاب‌ها چنین توصیه‌ای به افراد جامعه بشود، بلکه کم‌تر کتابی می‌توان یافت که تمام مطالب آن قابل اعتماد برای عموم باشد. آیا این به معنای ضعیف بودن اکثر کتاب‌هاست؟ روشن است که توثیق رجالی و اطمینان بخشی عرفی یکی نیست.

پس شیخ مفید با صراحت استفاده از آن را برای دانش‌مندان جایز می‌داند و خود نیز در کتاب *الكافیة* به *کتاب سلیم* استناد کرده است:

الكافیة فی إبطال توبة الخاطئة: عن سلیم عن محمد بن أبي بكر قال: لما حضر أبابكر أمره، جعل يدعو بالویل و الثبور و كان عمر عنده فقال لنا: اکتُموا هذا الامر علی أبیکم، فإنه یهدی و أنتم قوم معروفون لکم عند

الوجع الهذیان. فقالت عائشة: صدقت، فخرج عمر فقبض أبوبکر.^۳

این استناد نشان می‌دهد شیخ مفید کل کتاب را نامعتبر نمی‌داند و این تفسیر «بما لا یرضی صاحبه» است. شیخ مفید تنها در مقام هشدار دادن به مردم عادی است، نه در مقام بحث علمی از اعتبار و ضعف کتاب.

بنابراین، نویسنده در این قسمت معنای خاص و اصطلاحی واژه‌های توثیق و تضعیف را با معنای عرفی و عمومی آن خلط کرده است و در نتیجه، کلام شیخ را اشتباه فهمیده و تفسیر کرده است.

آیه‌الله خویی نیز کلام شیخ مفید را چنین تفسیر کرده است:

و قد شهد الشيخ المفید أن فی النسخة تخلیطاً و تدلیساً.^۴

نویسنده در ادامه آورده است:

و شیخ مفید از شیخ صدوق به دلیل نقل کتاب و اعتمادش بر آن انتقاد کرده و آن را به روش شیخ صدوق که اخباری است، نسبت داده و درباره آن گفته: او بر روش اصحاب حدیث در عمل به ظاهر واژه‌ها و روی گردانی از راه اندیشه و محاسبه است و این رویه به دین صاحبش ضرر می‌رساند و ماندن در آن (روش) مانع رسیدن به حقیقت است.

شیخ مفید هرگز انتقادی در مورد نقل *کتاب سلیم* بر شیخ صدوق روا نداشته و این کذب محض است. کلماتی را که نویسنده از شیخ مفید نقل کرده، درباره نقل *کتاب سلیم* نیست، بلکه برای باب تقیه است.

متن کلام شیخ مفید در باب تقیه چنین است:

و لو وضع (شیخ صدوق) القول فی التقیة موضعه و قید من لفظه فی ما أطلقه لسلم من المناقضة و تبین للمسترشدين حقيقة الأمر فیها و لم یرتج علیهم باها و یشکل بها ورد فیها معناها، لکنه علی مذهب أصحاب الحديث فی العمل علی ظواهر الألفاظ و العدول عن طریق الاعتبار و هذا رأی یضر صاحبه فی دینه و یمنعه المقام علیه عن الاستبصار.^۵

این ادعا و معنایی که نویسنده بیان می‌کند، از اساس با کلام شیخ مفید مغایرت دارد؛ زیرا خود شیخ مفید معتقد است این کتاب احادیث صحیحی دارد و علما می‌توانند از آن استفاده کنند، چنان‌که خود نیز از آن استفاده کرده است. حال چگونه ممکن است شیخ صدوق را به دلیل این کار انتقاد کرد. افزون بر این‌که شیخ مفید مطلب نقل شده را نیز چنین تأیید کرده است: «فالمعنى فيه صحيح». آیا ممکن است شیخ مفید نقل کتابی را تخطئه کند که احادیث صحیح دارد؟ پس انتقادی که نویسنده به شیخ مفید نسبت داده کذب محض است و هرگز شیخ مفید در مورد نقل کتاب سلیم این کلمات را نفرموده است.

نتیجه آن‌که نویسنده یا معتقد است که هر کس احادیث دوازده امام را از سلیم نقل کرده است از کتابش نقل کرده، در این صورت باید بگوید بیش از سی طریق که اکثر آنها صحیح هستند به کتاب سلیم وجود دارد و بنابراین، نمی‌تواند کتاب را جعلی یا ضعیف بداند و یا آن‌که معتقد است این احادیث از کتاب او نیست و در این صورت، جعلی یا ضعیف بودن کتاب در احادیث مؤثر نخواهد بود. پس او راهی برای تضعیف احادیث ندارد. اگر بخواهد احادیث را از کتاب بداند، نه تنها احادیث تضعیف نمی‌شود بلکه کتاب نیز اعتبار می‌یابد و اگر از این بن‌بست نیز بر فرض به درآید، با اثبات ضعف احادیث سلیم کم‌تر از ده درصد حدیث‌های دوازده امام تضعیف می‌شود و بیش از نود درصد آن به قوت خود می‌ماند و نباید گمان کرد با تضعیف کتاب سلیم احادیث دوازده امام ضربه می‌خورد؛ زیرا نقش سلیم در این احادیث ناچیز است.

علامه امینی در این باره نوشته است:

کتاب سلیم من الأصول المشهورة المتداولة في العصور القديمة المعتمد عليها عند محدثي الفريقين و حملة التاريخ. قال ابن النديم في الفهرست (ص ۳۰۷): (إن سلیماً) لما حضرته الوفاة قال لأبان: إن لك علي حقاً و قد حضرتني الوفاة يابن أخی إني كان من أمر رسول الله كيت و كيت و أعطاه كتاباً و هو كتاب سلیم بن قيس الهلالي المشهور. إلى أن قال: و أول كتاب ظهر للشيعة كتاب سلیم. و في التنبيه و الاشراف للمسعودي (ص ۱۹۸) ما نصه: «و القطعية بالإمامة الاثنا عشرية منهم الذين أصلهم في حصر العدد ما ذكره سلیم بن قيس الهلالي في كتابه و قال السبكي في محاسن الرسائل في معرفة الأوائل. إن أول كتاب صنف للشيعة هو كتاب سلیم. و السلام في كلام ابن النديم و السبكي للمنفعة فمفادها أنهم كانوا يحتجون به فيخصمون المجادل لاقتناعه بما فيه ثقة بأمانة سلیم في النقل لا محض أن الشيعة تقتنع بما فيه و هو الذي يعطيه كلام المسعودي حيث أسند احتجاج الإمامية الاثنا عشرية في حصر العدد بما فيه، و فإن الاقتناع بمجرد غير مجد في عصور قام الحجاج فيها على أشدها و لذلك أسند إليه و روى عنه غير واحد من أعلام العامة منهم الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل لقواعد التفضيل و الإمام الحموي في فرائد السمطين و السيد

انتقادی که نویسنده به شیخ مفید نسبت داده کذب محض است و هرگز شیخ مفید در مورد نقل کتاب سلیم این کلمات را نفرموده است

ابن شهاب الهمدانی فی مودة القربى و القندوزى الحنفى
فی ینابیع المودة و غیرهم و حول کتاب کلمات درية
أفردناها فی رسالة و إنما ذکرنا هذا الاجمال لتعلم أن
التعويل على کتاب مما تسالم علیه الفريقان و هو الذى
حدانا إلى النقل عنه فی کتابنا هذا.^۶

شبهه: اشکال‌های زیدیه بر احادیث دوازده امام:

متن کتاب: و من هنا فقد اعترض الزيدية على
الامامية و قالوا: «إن الرواية التي دلت على أن الأئمة
اثنا عشر قول أحدثه الإمامية قريباً و ولدوا فيه أحاديث
كاذبة». و استشهدوا على ذلك بتفرق الشيعة بعد
وفاة كل إمام إلى عدة فرق و عدم معرفتهم للإمام بعد
الإمام و حدوث البداء فى اسماعيل و محمد بن على
و جلوس عبدالله الأفتح للإمامة و اقبال الشيعة إليه
و حيرتهم بعد امتحانه و عدم معرفتهم الكاظم حتى
دعاهم إلى نفسه و موت الفقيه زرارة بن أعين دون
معرفته بالإمام.

و قد نقل الصدوق اتهامهم للامامية بإحداث النظرية
الإثنى عشرية فى وقت متأخر و لم ينف و لم يردّ عليها و
إنما برّر ذلك بالقول: «إن الإمامية لم يقولوا إن جميع الشيعة
بما فيهم زرارة كانوا يعرفون الأئمة الإثنى عشر □» ثم
انتبه الصدوق إلى منزلة زرارة و عدم إمكانية جهله بأى
حديث من هذا القبيل و هو أعظم تلامذة الإمامين الباقر
و الصادق □ فتراجع عن كلامه و قال باحتمال علم
زرارة بالحديث و اختفائه للتيقن ثم عاد فتراجع عن هذا
الاحتمال و قال: «إن الكاظم قد استوهبه من ربّه لجهله
بالإمام لأن الشاك فيه على غير دين الله».

خلاصه شبهه: نویسنده، سخن زیدیه را نقل می‌کند که
گفته‌اند: امامیه احادیث دوازده امام را به تازگی ساخته‌اند و بعد
شواهد این ادعا را از آنها نقل می‌کند.

یکم. متفرّق شدن شیعیان بعد از هر امام و شناختن امام بعدی؛
دوم. حاصل شدن بدا در اسماعیل و سیدمحمد؛
سوم. ادعای امامت عبدالله افطح و روی آوردن شیعیان به او؛

چهارم. رحلت زراره بدون شناختن امام بعدی.
سپس می‌گوید که شیخ صدوق این اتهام‌ها را نقل کرده، ولی
جواب نداده و تنها به توجیه آنها پرداخته و چندبار هم حرف خود
را در مورد زراره عوض کرده است.

پاسخ: در این قسمت نیز نویسنده امانت در نقل را رعایت
نکرده و برای توجیه ادعای خود، عبارتهای شیخ صدوق را به
کلی تحریف کرده است. وی چهار سخن زیدیه را آورده، اما به
جواب‌هایی که شیخ صدوق برای هر سخن به طور جداگانه بیان
کرده، هیچ اشاره‌ای ننموده و بعد مدعی شده که شیخ صدوق
این اتهام‌ها را جواب نداده است، در حالی که شیخ برای هر کدام،
جوابی مستقل و کامل داده و تمام اتهام‌ها را نفی کرده است. حتی
اشکال‌هایی که آنها طرح نکرده‌اند اما ممکن است به ذهن کسی
برسد با «فإن قال قائل» طرح و پاسخ داده است. تقریباً نصف
مقدمه طولانی کتاب **کمال الدین** (۶۰ صفحه از ۱۲۰ صفحه) به
پاسخ اشکال‌های زیدیه اختصاص یافته است و خود شیخ صدوق
می‌نویسد:

و إنّما ذکرنا هذه الفصول في أوّل کتابنا هذا لأنها غاية
ما يتعلق بها الزيدية و ما ردّ عليهم و هي أشدّ الفرق
علینا.^۷

نه تنها نویسنده اشاره‌ای به جواب‌های شیخ صدوق نکرده،
بلکه پا را فراتر نهاده و برای تخریب جواب‌ها، جواب یک اشکال
را برای اشکال دیگر آورده و به گمان خویش خواسته با این
جابه‌جایی ادعای خود را مبنی بر پاسخ ندادن شیخ به اثبات برساند
و میزان صداقت خود را در بیان حقیقت نشان دهد!
برای روشن شدن واقعیت باید کتاب **کمال الدین** شیخ صدوق
را بررسی کرد. شیخ صدوق اشکالی را که نویسنده آورده و مدعی
شده شیخ آن را پاسخ نداده، چنین پاسخ داده است:

قال بعض الزيدية: إن الرواية التي دلت على أن الأئمة
اثنا عشر، قول أحدثه الامامية قريباً و ولدوا فيه أحاديث
كاذبة.

فنقول و بالله التوفيق: إن الاخبار في هذا الباب كثيرة و
المنزع و الملجأ إلى نقلة الحديث و قد نقل مخالفونا من
أصحاب الحديث نقلاً مستفيضاً من حديث عبدالله بن

مسعود ما حدّثنا به أحمد بن الحسن القطان المعروف بأبي علي بن عبد ربه الرازي و هو شيخ كبير لأصحاب الحديث قال: حدّثنا أبويزيد محمد بن يحيى بن خلف بن يزيد المروزي بالري في شهر ربيع الأول سنة اثنين و ثلاث مئة عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي في سنة ثمان و ثلاثين و مائتين المعروف بإسحاق بن راهوية عن يحيى بن يحيى عن هشام عن مجالد عن الشعبي عن مسروق قال: بينا نحن عند عبد الله بن مسعود نعرض مصاحفنا عليه إذ قال له فتى شاب: هل عهد إليكم نبيكم □ كم يكون من بعده خليفة؟ قال: إنك لحدث السن و إن هذا شئ ما سئلني عنه أحد من قبلك، نعم عهد إلينا نبينا □ أنه يكون من بعده اثنا عشر خليفة بعدد نقباء بني إسرائيل. و قد أخرجت بعض طرق هذا الحديث في هذا الكتاب و بعضها في كتاب النص على الأئمة الاثنا عشر: بالإمامة و نقل مخالفونا من أصحاب الحديث نقلاً ظاهراً مستفيضاً من حديث جابر بن سمرة ما حدّثنا به أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري و كان من أصحاب الحديث قال: حدثني أبو بكر بن أبي داود عن إسحاق بن إبراهيم ابن شاذان عن الوليد بن هشام عن محمد بن ذكوان قال: حدّثني أبي عن أبيه عن ابن سيرين عن جابر بن سمرة السوائي قال: كنّا عند النبي □ فقال: يلي هذه الأمة اثنا عشر قال: فصرخ الناس فلم أسمع ما قال: فقلت لأبي و كان أقرب إلى رسول الله □ مني: ما قال: رسول الله □ ؟ فقال: قال: كلّهم من قريش و كلّهم لا يرى مثله. و قد أخرجت طرق هذا الحديث أيضاً و بعضهم روى اثنا عشر أميراً و بعضهم روى اثنا عشر خليفة. فدّل ذلك^٨ على أن الاخبار التي في يد الامامية عن النبي □ و الأئمة: بذكر الأئمة الاثنا عشر: أخبار صحيحة.^٩

چنان که پیداست شیخ صدوق اشکال زیدیه را پاسخ داده و با شاهد آوردن احادیث دوازده امام از اهل تسنن ثابت کرده که نمی‌تواند این احادیث ساخته امامیه باشد. حال نویسنده باید توضیح دهد که چرا مدعی می‌شود شیخ این اشکال را پاسخ نداده است؟ در مورد شواهد هم شیخ صدوق به تفصیل سخن گفته و یک‌یک آنها را رد کرده که بررسی آنها در قسمت‌های پیش آمد:

یکم. شیخ صدوق برای حیرت و متفرق شدن مردم بعد از هر امامی، چنین می‌فرماید:

قالت الزيدية: فإن كان رسول الله □ قد عرف أمته أساء الأئمة الاثنا عشر فلم ذهبوا عنه يمينا و شمالاً و خطبوا هذا الخط العظيم؟

فقلنا لهم: إنكم تقولون: إن رسول الله □ استخلف علياً □ و جعله الامام بعده و نص عليه و أشار إليه و بين أمره و شهره، فما بال أكثر الأئمة ذهبت عنه و تباعدت منه حتى خرج من المدينة إلى ينبع و جرى عليه ما جرى، فان قلتم: إن علياً □ لم يستخلفه رسول الله □ فلم أودعتم كتبكم ذلك و تكلمتم عليه. فان الناس قد يذهبون عن الحق و إن كان واضحاً و عن البيان و إن كان

شیخ صدوق اشکال زیدیه را پاسخ داده و با شاهد آوردن احادیث دوازده امام از اهل تسنن ثابت کرده که نمی‌تواند این احادیث ساخته امامیه باشد

مشروحاً كما ذهبوا عن التوحيد إلى التلحيد و من قوله عزّ وجلّ: «ليس كمثله شيء» إلى التشبيه.^{۱۰}

همچنین در پاسخ شبهه سوم گذشت که اگر مردم دچار حیرت می شدند، به دلیل معلوم نبودن امام بعد نبوده و یا آن که در آخرین لحظه معلوم می شده است، بلکه به این دلیل بوده که مردم نمی پرسیده اند و یا به دلیل وجود خطرات، امامان نمی توانسته اند به همه بگویند و دیگر آن که گروهی به دلیل اغراض دنیوی مانند مال و مقام، با آن که حقیقت را می دانسته اند خلاف آن را تبلیغ می کرده اند و مردم را دچار حیرت و سردرگمی می کرده اند، مانند کسانی که فرقه واقفه^{۱۱} یا اسماعیلیه را ایجاد کردند. در واقع دلیل دیگر حیرت مردم وجود افراد بی تقوا و فریب کار بوده، نه نبود دلیل واضح و روشن.

دوم. بدا در امامت را نیز شیخ صدوق چنین جواب داده بود:

اعتراض آخر للزیدية: قالت الزيدية: و مما تكذب به دعوى الامامية أنهم زعموا أن جعفر بن محمد □ نص لهم على إسماعيل و أشار إليه في حياته، ثم إن إسماعيل مات في حياته فقال: ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني فإن كان الخبر الاثنا عشر صحيحاً فكان لا أقل من أن يعرفه جعفر بن محمد □ و يعرف خواص شيعته لئلا يغلط هو و هم هذا الغلط العظيم.

فقلنا لهم: بم قلتم: إن جعفر بن محمد □ نص على إسماعيل بالأمامة؟ و ما ذلك الخبر؟ و من رواه؟ و من تلقاه بالقبول؟ فلم يجدوا إلى ذلك سبيلاً و إنما هذه حكاية ولدها قوم قالوا بامامة إسماعيل، ليس لها أصل لان الخبر بذكر الأئمة الاثنا عشر: قد رواه الخاص و العام، عن النبي □ و الأئمة: و قد أخرج ما روي عنهم في ذلك في هذا الكتاب. فأما قوله: ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني فإنه يقول: ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل ابني إذا اخترمه في حياتي ليعلم بذلك أنه ليس بامام بعدي و عندنا من زعم أن الله عزّ وجلّ يبدو له اليوم في شيء لم يعلمه أمس فهو كافر و البرائة منه واجبة، كما روي عن الصادق □ .

حدّثنا أبي رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن

محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري قال: حدّثنا أبو عبد الله الرازي عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن محمد بن سنان عن عمار عن أبي بصير و سعاة عن أبي عبد الله الصادق □ قال: من زعم أن الله يبدو له في شيء اليوم لم يعلمه أمس فابروا منه. و إنما البداء الذي ينسب إلى الامامية القول به هو ظهور أمره. يقول العرب بدا لي شخص أي ظهر لي، لا بدا ندامة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. و كيف ينصّ الصادق □ على إسماعيل بالإمامة مع قوله فيه: إنه عاص لا يشبهني و لا يشبه أحداً من آبائي.

حدّثنا محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه قال: حدّثنا محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير عن الحسن بن راشد قال: سئلت أبا عبد الله □ عن إسماعيل فقال: عاص، لا يشبهني و لا يشبه أحداً من آبائي.

حدّثنا الحسن بن أحمد بن إدريس رضي الله عنه قال: حدّثنا أبي عن محمد بن أحمد عن يعقوب بن يزيد و البرقي عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن حماد عن عبيد بن زرار قال: ذكرت إسماعيل عند أبي عبد الله □ فقال: و الله لا يشبهني و لا يشبه أحداً من آبائي.

حدّثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال: حدّثنا سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الجبار، عن ابن أبي نجران، عن الحسين بن المختار، عن الوليد بن صبيح قال: جئني رجل فقال لي: تعال حتى أريك ابن الرجل قال: فذهبت معه قال: فجاء بي إلى قوم يشربون فيهم إسماعيل بن جعفر، قال: فخرجت مغموماً فجئت إلى الحجر فإذا إسماعيل بن جعفر متعلق بالبيت يبكي قد بلّ أستار الكعبة بدموعه قال: فخرجت أشتد فإذا إسماعيل جالس مع القوم، فرجعت فإذا هو آخذ بأستار الكعبة قد بلّها بدموعه، قال: فذكرت ذلك لأبي عبد الله □ فقال: لقد ابتلى ابني بشيطان يتمثل في صورته و قد روي أن الشيطان لا يتمثل في صورة نبي و

لا في صورة وصي نبي، فكيف يجوز أن ينصّ عليه بالإمامة مع صحة هذا القول منه فيه.^{١٢}

باسخ شبههها به تفصيل گذشته است.

سوم و چهارم. در مورد ادعای امامت عبدالله افطح و رحلت زرارہ نیز شیخ صدوق می فرماید:

قالت الزيدية: لو كان خبر الأئمة الاثنا عشر صحيحاً لما كان الناس يشكون بعد الصادق جعفر بن محمد □ في الإمامة حتى يقول طائفة من الشيعة بعبدالله وطائفة بإسماعيل وطائفة تتحير حتى أن الشيعة منهم من امتحن عبدالله بن الصادق □ فلما لم يجد عنده ما أراد خرج وهو يقول: إلى أين؟ إلى المرجئة أم إلى القدرية أم إلى الحرورية وإن موسى بن جعفر □ سمعه يقول هذا فقال له: لا إلى المرجئة ولا إلى القدرية ولا إلى الحرورية ولكن إلى. فانظروا من كم وجه يبطل خبر الاثنا عشر أحدها جلوس عبدالله للإمامة والثاني إقبال الشيعة إليه والثالث حيرتهم عند امتحانه والرابع أنهم لم يعرفوا أن إمامهم موسى بن جعفر □ حتى دعاهم موسى إلى نفسه وفي هذه المدة مات فقيهم زرارہ بن أعين وهو يقول والمصحف على صدره: «اللهم إني أئتم بمن أثبت إمامته هذا المصحف.»

فقلنا لهم: إن هذا كله غرور من القول وزخرف وذلك أننا لم ندع أن جميع الشيعة عرف في ذلك العصر الأئمة الاثنا عشر □ بأسمائهم، وإنما قلنا: إن رسول الله □ أخبر أن الأئمة بعده الاثنا عشر، الذين هم خلفاؤه وأن علماء الشيعة قدروا هذا الحديث بأسمائهم ولا ينكر أن يكون فيهم واحد أو اثنان أو أكثر لم يسمعوا بالحديث، فأما زرارہ بن أعين فإنه مات قبل انصراف من كان وفده ليعرف الخبر ولم يكن سمع بالنص على موسى بن جعفر □ من حيث قطع الخبر عذره. فوضع المصحف الذي هو القرآن على صدره، وقال: «اللهم إني أئتم بمن يثبت هذا المصحف إمامته». وهل يفعل الفقيه المتدين عند اختلاف الأمر عليه إلا ما فعله زرارہ؟ على أنه قد قيل: إن زرارہ قد كان علم بأمر موسى بن جعفر □ وإمامته وإنما بعث ابنه عبداً ليتعرف من موسى بن جعفر □ هل يجوز له إظهار ما يعلم من إمامته أو يستعمل التقية في كتابته. وهذا أشبه بفضل زرارہ بن أعين وأليق بمعرفته.

حدثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنه قال: حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم قال: حدثني محمد بن عيسى بن عبيد عن إبراهيم بن محمد الهمداني رضي الله عنه قال: قلت للرضا □: يا ابن رسول الله أخبرني عن زرارہ هل كان يعرف حق أبيك □؟ فقال: نعم. فقلت له: فلم بعث ابنه عبداً ليتعرف الخبر إلى من أوصى الصادق جعفر بن محمد □؟ فقال: إن زرارہ كان يعرف أمر أبي □ ونصّ أبيه عليه وإنما بعث ابنه ليتعرف من أبي □ هل يجوز له أن يرفع التقية في إظهار أمره ونصّ أبيه عليه وأنه لما أبطأ عنه ابنه طول بظاهر

إن هذا كله غرور من القول وزخرف وذلك أننا لم ندع أن جميع الشيعة عرف في ذلك العصر الأئمة الاثنا عشر □ بأسمائهم، وإنما قلنا: إن رسول الله □ أخبر أن الأئمة بعده الاثنا عشر، الذين هم خلفاؤه وأن علماء الشيعة قدروا هذا الحديث بأسمائهم



قوله في أبي □ فلم يجب أن يقدم على ذلك دون أمره
فرفع المصحف و قال: اللهم إن إمامي من أثبت هذا
المصحف إمامته من ولد جعفر بن محمد □ . و الخبر
الذي احتجت به الزيدية ليس فيه أن زرارة لم يعرف
إمامة موسى بن جعفر □ وإنما فيه أنه بعث ابنه
عبداً ليسئل عن الخبر.

حدَّثنا أبي رحمه الله قال: حدَّثنا محمد بن يحيى العطار عن
محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري عن أحمد بن
هلال عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن أبيه قال: لما بعث
زرارة عبداً ابنه إلى المدينة ليسئل عن الخبر بعد مضي
أبي عبد الله □ فلما اشتد به الأمر أخذ المصحف و قال:
من أثبت إمامته هذا المصحف فهو إمامي . و هذا الخبر
لا يوجب أنه لم يعرف، على أن راوي هذا الخبر أحمد بن
هلال و هو مجروح عند مشايخنا رضي الله عنهم.

حدَّثنا شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي
الله عنه قال: سمعت سعد بن عبد الله يقول: ما رأينا و
لا سمعنا بمتشيع رجع عن التشيع إلى النصب إلا أحمد
بن هلال، و كانوا يقولون: إن ما تفرد بروايته أحمد بن
هلال فلا يجوز استعماله.

و قد علمنا أن النبي □ و الأئمة: لا يشفعون إلا لمن
ارتضى الله دينه. و الشاك في الإمام علي غير دين الله، و
قد ذكر موسى بن جعفر □ أنه سيستوهبه من ربه
يوم القيامة.

حدَّثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه
قال: حدَّثنا محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن أبي
الصهبان عن منصور بن العباس عن مروي بن عبيد عن
درست ابن أبي منصور الواسطي عن أبي الحسن موسى
بن جعفر □ قال: ذكر بين يديه زرارة بن أعين فقال: و
الله إني سأستوهبه من ربي يوم القيامة فيهبه لي. و يحك إن
زرارة بن أعين أبغض عدونا في الله و أحب ولينا في الله.

حدَّثنا أبي و محمد بن الحسن رضي الله عنهما قالوا:
حدَّثنا أحمد بن إدريس و محمد بن يحيى العطار جميعاً

عن محمد بن أحمد عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير
عن أبي العباس الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله □
أنه قال: أربعة أحب الناس إليّ أحياءاً و أمواتاً: بريد
العجلي و زرارة بن أعين و محمد بن مسلم و الأحول
أحب الناس إليّ أحياءاً و أمواتاً. فالصادق □ لا يجوز
أن يقول لزرارة: إنه من أحب الناس إليه و هو لا يعرف
إمامة موسى بن جعفر □ ۱۳.

نکاتی در پاسخ شبهه هفتم در این مورد آمد.
چنان که پیداست، برخلاف ادعای نویسنده که شیخ صدوق
اتهام را نفی نکرده و به آن جواب نداده است، شیخ صدوق به همه
اشکالها، مستقل و مستدل پاسخ داده است و کتابی در احادیث
دوازده امام: نوشته است. دیگر آن که با توجه به پاسخ اشکال
چهارم روشن می شود که نویسنده کلام شیخ صدوق را تحریف
کرده و گاه عکس آن را به او نسبت داده است.

نویسنده عبارت «بما فيهم زراره» را افزوده تا وانمود کند شیخ
صدوق اول گفته زراره امام بعد را نمی شناساخته و بعد متوجه شده
(ثم انتبه) که نمی تواند در مورد او این احتمال را بدهد و از حرف
خود برگشته، در حالی که این تحریف سخن شیخ است. عبارت بالا
به روشنی نشان می دهد که شیخ افراد را دو قسمت کرده و حکم
هر کدام را جداگانه بیان کرده است: قسم اول شیعیان عادی که
متحیر می ماندند و به عبدالله افطح و امثال او رو می کردند. وی
در مورد آنها می فرماید: ما نمی گوئیم احادیث دوازده امام را همه
آنها می دانسته اند. بنابراین، طبیعی است که چنین اتفاقی بیفتد.
قسم دوم علمای شیعه و راویان حدیث هستند که در مورد آنها
می فرماید: آنان احادیث دوازده امام را شنیده و نقل کرده اند، ولی
ممکن است که چند نفری از آنها هم این حدیث را نشنیده باشند.
بعد از بیان این دو قسم می فرماید: «فأما زرارة بن أعين...» و از
«فأما» تصریح دارد که شیخ، زراره را در آن دو قسم داخل نکرده
است و برای او جواب مستقلاً می دهد، پس «ثم انتبه...» فتراجع
عن كلامه» خلاف واقع است و شیخ صدوق هرگز از کلام خود
برنگشته است. اگر خوش بین باشیم باید آن را ناشی از نفهمیدن
کلام شیخ بدانیم. شیخ صدوق دو احتمال را در مورد زراره بیان
کرده و احتمال دوم را پذیرفته است. هرچند هر دو احتمال در
نهایت مشترکند؛ این که زراره اعلان نام امام بعد را یا به اجتهاد

خود (احتمال اول) یا به فرمان امام (احتمال دوم) صلاح نمی دانسته است. در هر صورت از حرف خویش برنگشته است.

افزون بر این، نویسنده عبارت «لجهله بالإمام» را به کلام شیخ صدوق افزوده تا عکس منظور وی را به او نسبت دهد. شیخ صدوق می فرماید از شفاعت کردن امام کاظم □ معلوم می شود زراره امامش را می شناخته؛ زیرا کسی که در امامش شک داشته باشد، از دین الهی خارج است و پیامبر □ و امامان □ کسی را که از دین الهی خارج باشد، شفاعت نمی کنند. حال نویسنده عکس آن را مدعی شده و می گوید: امام کاظم □ او را شفاعت می کند، برای آن که امامش را نمی شناخته است.

پس شیخ صدوق، شفاعت را برای تأکید بر نظر خود آورده است، اما نویسنده می گوید او از حرفش برگشته است! بنابراین عبارت، دیگر جایی برای خوش بینی نمی ماند و تنها احتمال می رود که وی هدف را از قبل تعیین کرده و به هر ترفندی از حقیقت و واقعیت می گریزد و کاری ندارد که دلیل ها بر چه چیزی دلالت دارند و حتی دلالت آنها را عوض می کند.

ادامه شبیه

متن کتاب: و هذا ما يناقض دعوى الخزاز فى كفاية الأثر و الطوسى فى الغيبة بتواتر أحاديث الإثنى عشرية عن طريق الشيعة و يثبت أن لا أساس لها من الصحة فى الأجيال الأولى و خاصة فى عهد الأئمة من آل البيت حيث لم يكن يوجد لها أى أثر خاصة و أن الطوسى لم يذكر الكتب الشيعة القديمة التى زعم أنها تتحدث عن الإثنى عشرية. و قد تهرّب الخزاز من مناقشة تهمة الوضع المتأخر و حاول أن ينفى تهمة الوضع من قبل الصحابة و التابعين و أهل البيت فى حين أن التهمة لم تكن موجهة إلى الصحابة و أهل البيت و إنما إلى بعض الرواة المتأخرين الذين اختلقوا كتاب سليم فى عصر الحيرة من أمثال أبى سمينة و العبرتائى و على بن ابراهيم القمى.

خلاصه شبیهه: نویسنده می گوید احادیث دوازده امام در قرون متأخر ساخته شده و این امر موجب می شود تواتری که مرحوم خزاز و شیخ طوسی ادعا کرده اند، نقض شود و ثابت می شود که این احادیث در نسل های گذشته به خصوص دوران امامان □ صحت نداشته است. شیخ طوسی نیز از کتاب های قدیمی نام نبرده است. مرحوم خزاز هم جعل را از اصحاب و امامان □ نفی کرده و از نفی آن از محدثان متأخر گریزان است، در حالی که جعل متوجه آنهاست؛ کسانی مانند أبوسمينة، عبرتائى و على بن ابراهيم قمى که در دوران حیرت کتاب **سليم** را به وجود آورده اند.

مطالب این قسمت چنان که نویسنده خود نیز گفته (و هذا ما يناقض) بر قسمت های قبل مبتنی است. سخنان قبلی وی نیز در جای خود باطل شد. بنابراین، دیگر به رد این قسمت نیازی نیست و باطل بودن آن آشکار است. اما برای روشن شدن مواردی، بهتر است این قسمت نیز طرح شود.

نویسنده عبارت «لجهله بالإمام» را به کلام شیخ صدوق افزوده تا عکس منظور وی را به او نسبت دهد. شیخ صدوق می فرماید از شفاعت کردن امام کاظم □ معلوم می شود زراره امامش را می شناخته؛ حال نویسنده عکس آن را مدعی شده و می گوید: امام کاظم □ او را شفاعت می کند، برای آن که امامش را نمی شناخته است

نویسنده برای ردّ متواتر بودن احادیث دوازده امام، به تضعیف کتاب سلیم پرداخت. در پاسخ آمد که: راویان ما بیش از سی طریق به روایات سلیم دارند و ضعیف بودن دو یا سه طریق به ابوسمینه یا عبرتائی، به قوت احادیث سلیم ضرری نمی‌رساند. دیگر آن که بر فرض تنزّل، اگر تمام احادیث سلیم را هم ضعیف بدانیم، چون کم‌تر از ده در صد روایات دوازده امام را تشکیل می‌دهد، ضعف آنها به تواتر احادیث دوازده امام ضرری نمی‌زند؛ زیرا ضعف برخی از خبرها در یک خبر متواتر، تواتر را مختل نمی‌کند.^{۱۴} پس از این راه، تواتر شکسته نمی‌شود.

هم‌چنین نویسنده سخن مخالفان را دلیل آورده که به فرموده شیخ صدوق سخت‌ترین دشمنان ما «أشد الفرق علينا» هستند. می‌گوید چون آنها گفته‌اند این احادیث بعدها درست شده و شواهدی را ذکر کرده‌اند، پس تواتری وجود ندارد، در حالی که قول آنها به دلیل دشمن بودن با ما حجت نیست. شواهد آنها نیز که اگر احادیثی بود چنین و چنان نمی‌شد، صرف استبعاد است و دلیل علمی محسوب نمی‌شود. افزون بر این، همه آنها هم پاسخ داده شد. نویسنده برای ردّ کردن تواتر باید احادیث را نقل و بررسی می‌کرد و از طریق راویان ثابت می‌نمود که تواتری در کار نیست، نه این که سخن مخالفان سرسخت امامیه را دلیل آورد. بنابراین، ادعای وی با دلیلی که ارائه می‌کند اثبات‌پذیر نیست.

افزون بر این دو، نویسنده تواتر را به نسل‌های بعد نسبت داده تا قول به تواتر را جدید جلوه دهد و به کلام مرحوم نعمانی هیچ اشاره‌ای نمی‌کند، در حالی که ایشان به تواتر این احادیث تصریح دارد. ایشان می‌فرماید:

فتأملوا يا معشر الشيعة رحمكم الله ما نطق به كتاب الله عزّ وجلّ وما جاء عن رسول الله ﷺ و عن أمير المؤمنين ﷺ والأئمة ﷺ واحد بعد واحد في ذكر الأئمة الاثنا عشر ﷺ و فضلهم وعدّتهم من طرق رجال الشيعة الموثقين عند الأئمة، فانظروا إلى اتصال ذلك و وروده متواتراً، فإن تأمل ذلك يحلو القلوب من العمى وينفي الشك و يزيل الارتياب عمن أراد الله به الخير و وفقه لسلوك طريق الحق و لم يجعل لإبليس على نفسه سبيلاً بالإصغاء إلى زخارف الموهين و فتنة المفتونين.^{۱۵}

نویسنده مدعی گردیده با همین دو دلیل ثابت می‌شود که در نسل‌های سابق و به ویژه دوران امامان □ این احادیث موجود نبوده است؛ زیرا اثری از آن یافت نمی‌شود، اما چنان که در اول این نوشتار گذشت، این سخن در صورتی پذیرفتنی است که اکثر آثار آن دوران در حال حاضر موجود باشد و ما بعد از بررسی آن کتاب‌ها چنین قضاوت کنیم، ولی اینکه که اصل آن آثار از بین رفته است و ما دست‌رس مستقیم به آنها نداریم، چگونه وی ادعا می‌کند که در آن دوران این احادیث موجود نبوده است. تنها مرحوم نجاشی در کتاب رجال که مخصوص مصنفان شیعه است از ۱۲۶۹ نفر نام برده است که بعضی از آنها چندین کتاب دارند و طریق خود را به حدود ۸۵۰ کتاب بیان می‌کند. با توجه به این آمار که تنها مربوط به یک کتاب است، باید از نویسنده پرسید: شما به چه تعداد از این کتاب‌ها دست‌رس داشته‌اید و آنها را بررسی کرده‌اید و احادیث دوازده امام را در آنها نیافته‌اید که ادعا می‌کنید این احادیث در نسل‌های قبل و در زمان امامان □ موجود نبوده است؟ آیا می‌توان با تضعیف تنها یک کتاب (کتاب سلیم) یا تمسک به سخنان سست دشمنان یک مذهب، چنین ادعای بزرگی را ثابت کرد؟ روشن است که نویسنده دلیلی علمی برای مدعای خود نیاورده است.

در مقابل با مراجعه به روایات، روشن می‌شود که آنها در زمان‌های سابق موجود بوده‌اند؛ زیرا هر مؤلف طریقی و سند خود را به آن حدیث‌ها بیان کرده و در آن طریق‌ها نیز هر راوی نام اساتید خود را که این روایات را از آنها شنیده آورده است. بی‌گمان هر استاد نسبت به شاگردش، نسل قبل محسوب می‌شوند تا می‌رسد به اصحاب امامان □ و معلوم می‌شود در آن زمان نیز این احادیث موجود بوده و از خود امامان □ نقل شده است. پس در این مورد نیز ایشان دلیلی پذیرفتنی نیاورده است. بنابر عقیده نویسنده شیخ طوسی نام کتاب‌های قدیمی را که این احادیث را دارند، نیاورده است. شیخ طوسی می‌فرماید:

فهذا طرف من الاخبار قد أوردناها ولو شرعنا في إيراد ما من جهة الخاصة في هذا المعنى لطلال به الكتاب و إنما أوردنا ما أوردنا منها ليصح ما قلناه من نقل الطائفتين المختلفتين و من أراد الوقوف على ذلك فعليه بالكتب

المصنفة في ذلك فإنه يجد من ذلك شيئاً كثيراً حسب ما قلناه.^{۱۶}

اگر شیخ طوسی نام کتاب‌ها را نیاورده، به دلیل مشهور بودن آنها بوده و وی نیازی به ذکر آنها ندیده است. کتاب‌هایی مانند *کافی* مرحوم کلینی، *الغیبة* مرحوم نعمانی، *خصال* و *کمال الدین* شیخ صدوق، *کفاية الأثر* مرحوم خزاز و کتاب‌هایی مانند اینها مشهورتر از آن هستند که به بردن نام آنها نیازی باشد. جا دارد از نویسنده پرسیده شود به چه منظوری این جمله را آورده است. آیا می‌خواهد مدعی شود چنین کتاب‌هایی وجود نداشته و شیخ طوسی دروغ گفته است؟ آیا این احتمال را در مورد چنین شخصیتی جایز می‌داند؟ آیا بیان کتاب‌ها در آن سیاق موضوعیت داشته که نویسنده می‌گوید: مخصوصاً که وی نام کتاب‌ها را نبرده است؟ باید گفت کتاب‌هایی که احادیث دوازده امام را آورده‌اند، در زمان شیخ طوسی بسیار معروف بوده‌اند و به ذکر نام آنها نیازی نبوده، علاوه که ایشان درصدد بیان روایات بوده و نه کتاب‌ها و برای اثبات منظورش نیز همان مقدار از روایات کافی است. اما اگر منظور نویسنده از کتاب‌های قدیمی کتاب‌های قبل از قرن چهارم است، باید گفت هر چند وی نباید چنین توقعی داشته باشد، اما اگر دقت می‌کرد می‌توانست نام مؤلف چند کتاب را در سلسله‌سندها ببیند که به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

یکم. محمد بن ابی‌عمیر (درگذشته ۲۱۷ قمری): وی از اصحاب امام کاظم و امام رضا و امام جواد □ بوده است. شیخ طوسی در *فهرست* طریق‌های مختلف خود را به تمام کتاب‌های وی آورده است.^{۱۷} این روایت را با طریق خود از مرحوم کلینی نقل می‌کند. چون طریق علی بن ابراهیم بن هاشم عن أبيه عن ابن أبي عمير در *کافی* ۲۲۹۱ بار تکرار شده، نشان می‌دهد که بی‌شک مرحوم کلینی از کتاب ابن ابی‌عمیر نقل کرده است. پس این حدیث در کتاب ابن ابی‌عمیر موجود بوده است:

و أخبرني جماعة، عن عدة من أصحابنا عن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن سعيد بن غزوان عن أبي بصير عن أبي جعفر □ قال: يكون تسعة أئمة بعد الحسين تاسعهم قائمهم.^{۱۸}

پس این احادیث هم در نسل‌های گذشته و هم در دوران امان □ و هم در کتاب‌های سابق موجود بوده است.

دوم. ابوسعید عصفری، عباد بن یعقوب رواجی (درگذشته ۲۵۰ قمری) شیخ طوسی در *فهرست* طریق‌های مختلف خود را به کتاب‌های وی آورده است.^{۱۹} روایتی که شیخ طوسی نقل کرده، در نسخه‌ای از آن که به دست ما نیز رسیده، وجود دارد^{۲۰} و باز نشان می‌دهد این احادیث در کتاب‌های گذشته موجود بوده است.

و بهذا الاسناد عن محمد بن عبد الله بن جعفر عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن أبي سعيد العصفري عن عمرو بن عن أبي الجارود عن أبي جعفر □ قال: قال رسول الله □ : إني وأحد عشر من ولدي وأنت يا علي زر الأرض أعني أوتادها وجبالها بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها فإذا

کتاب‌هایی که احادیث دوازده امام را آورده‌اند، در زمان شیخ طوسی بسیار معروف بوده‌اند و به ذکر نام آنها نیازی نبوده، علاوه که ایشان درصدد بیان روایات بوده و نه کتاب‌ها و برای اثبات منظورش نیز همان مقدار از روایات کافی است

ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا.^{۲۱}

سوم. أحمد بن محمد بن خالد برقی (درگذشته ۲۷۴ قمری): شیخ طوسی در **فهرست** طریق‌های مختلف خود را به تمام کتاب‌های وی آورده است.^{۲۲} این روایت نیز در **محاسن** فعلی موجود است.^{۲۳} البته آخرش را مؤلف خلاصه کرده است.

و بهذا الاسناد (جماعة عن عدة من اصحابنا) عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد البرقي عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري عن أبي جعفر الثاني □ قال: أقبل أمير المؤمنين □ و معه الحسن بن علي □ و هو متكئ على يد سلمان فدخل المسجد الحرام إذ أقبل رجل حسن الهيئة واللباس فسلم على أمير المؤمنين □ فرد □ فجلس. ثم قال: يا أمير المؤمنين أسئلك عن ثلاث مسائل...^{۲۴}

چهارم. سلیم بن قیس هلالی (درگذشته ۷۶ قمری): شیخ طوسی در **فهرست** طریق‌های مختلف خود را به کتاب وی آورده است.^{۲۵} اما این حدیث را با آن طریق‌ها نباورده و از طریق معتبری نقل کرده است. چون معلوم نیست که از **کتاب سلیم** نقل شده یا از احادیث وی، لذا این مورد را در آخر آورديم:

فما أخبرنا به جماعة عن أبي المفضل الشيباني عن أبيه عن محمد بن الحسين عن محمد بن أبي عمير. وأخبرنا أيضاً 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 عياش سليم بن قيس قال: سمعت عبدالله بن جعفر الطيار يقول: كنا عند معاوية...^{۲۶}

از موارد یاد شده می‌توان دریافت که احادیث دوازده امام در کتاب‌های قدیمی شیعه (قبل از قرن چهارم) نیز موجود بوده است.

نویسنده می‌گوید مرحوم خزاز از بحث در جعل احادیث در دوران متأخر می‌گریزد، در حالی که جعل متوجه راویان متأخر است؛ کسانی که **کتاب سلیم** را ایجاد کرده‌اند، مانند ابوسمینه و عبرتائی و علی بن ابراهیم قمی. پاسخ باید گفت که مرحوم خزاز

به بحث از راویان متأخر نیازی نداشته است؛ زیرا به قدری راویان متأخر زیادند و راویان ثقه در میان آنها وجود دارد و طریق‌ها مختلف است که ضعیف بودن تعدادی از آنها به قوت احادیث ضرری نمی‌زند. برای نمونه، همین دو نفری که وی نام می‌برد و مدعی می‌شود **کتاب سلیم** را ساخته‌اند، یعنی ابوسمینه و عبرتائی تا چه میزان در سند این کتاب مؤثرند؟ ثابت شد که عبرتائی در هیچ طریقی به **کتاب سلیم** واقع نشده است و در احادیث هم تنها در طریق یک حدیث آمده که غیر از این طریق، دو طریق دیگر را مرحوم کلینی به آن حدیث بیان کرده است و عبرتائی بی‌تأثیر است. ابوسمینه نیز با آن که در بعضی طرق **کتاب سلیم** واقع شده، در سند هیچ حدیثی از احادیث دوازده امام که از سلیم نقل شده، واقع نشده است. پس این دو نفر در احادیث دوازده امام نقل شده از **کتاب سلیم** هیچ تأثیری ندارند، علاوه که مرحوم خزاز در همه کتابش تنها یک حدیث از سلیم نقل کرده است که در سند آن نه ابوسمینه وجود دارد و نه عبرتائی.^{۲۷} حال چه لزومی برای بحث از این دو نفر یا فرار کردن از بحث وجود دارد؟ اگر نویسنده به روایت‌های کتاب **کفایة الأثر** توجهی می‌کرد، هرگز به مرحوم خزاز نسبت ناروای فرار نمی‌داد و مطلبی را که بطلان آن آشکار است، ادعا نمی‌کرد. در غیر کتاب **کفایة الأثر** نیز کتاب و احادیث سلیم حتی ده درصد نیز در احادیث دوازده امام □ مؤثر نیستند.

پس نویسنده که نام این دو فرد را اعلام کرده است و ادعا می‌کند **کتاب سلیم** را اینها ساخته‌اند، تنها اذهان خوانندگان را منحرف می‌کند. در واقع، آنها نمی‌توانند اثری در کتاب سلیم داشته باشند؛ زیرا چنان که گذشت، راویان ما بیش از سی طریق به روایات سلیم دارند که تنها در دو یا سه طریق از آنها ابوسمینه یا عبرتائی واقع شده است. بنابراین، نه تنها این دو نفر آن کتاب را نساخته‌اند، بلکه در این مورد چون متفرد نیستند، معلوم می‌شود جعل و دسیسه‌ای نیز نکرده‌اند و واقعیت را نقل کرده‌اند؛ زیرا جاعل بودن یک راوی به این معنا نیست که تمام روایات و سخنانش دروغ است، بلکه در متفردات به او نمی‌توان اعتماد کرد.

اما بردن نام محدث بزرگ شیعه، علی بن ابراهیم قمی در کنار این دو نفر و نسبت وضع و جعل به وی دادن جای بسی تعجب و تأسف دارد! چرا که محقق باید مستند سخن بگوید و آن چه را دلیلی بر آن دارد ادعا نماید. هیچ یک از کتاب‌های رجال علی

بن ابراهیم قمی را تضعیف نکرده‌اند، بلکه او را در حدّ اعلاّی وثاقت و اطمینان معرفی کرده‌اند. نویسنده به چه مستندی وی را جاعل می‌نامد؟ برای این ادعای بزرگ خود کدام مدرک را آورده است؟ مرحوم نجاشی در مورد علی بن ابراهیم می‌گوید:

علي بن إبراهيم بن هاشم أبو الحسن القمي، ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب.^{۲۸}

علامه حلی^{۲۹} و ابن داوود^{۳۰} نیز همین عبارت‌ها را دارند. ابن غضائری که همه را تضعیف کرده، در مورد وی حرفی ندارد. از اهل تسنّن نیز ابن ندیم بغدادی آورده است:

علي بن إبراهيم بن هاشم من العلماء الفقهاء.^{۳۱}

مرحوم کلینی در کافی بیش از ۵۶۰۰ روایت از او نقل کرده، یعنی حدود یک سوم احادیث کافی از ایشان است. شیخ طوسی تنها در تهذیب و استبصار بیش از ۲۵۰۰ حدیث از وی نقل کرده است که بسیاری از آنها از طریق شیخ مفید است و نشان می‌دهد بزرگان شیعه به وی اعتماد داشته‌اند. بنابراین، در وثاقت علی بن ابراهیم هیچ ابهام و اختلافی وجود ندارد و معلوم نیست نویسنده به کدام دلیل به وی نسبت جعل حدیث داده است.

شبهه: دلالت نداشتن احادیث دوازده امام □ بر فرزند امام حسن عسکری □

متن کتاب: أين الدلالة؟ إن معظم الأحاديث التي تتحدّث عن حصر الأئمة □ فی إثني عشر و كذلك جميع الأحاديث الواردة عن طريق السّنة لا تذكر أسماء الأئمة □ أو الخلفاء أو الأمراء بالتفصيل... و إن الأحاديث السّنية بالذات لا تحصرهم □ فی إثني عشر و إنّما تشير إلى وقوع المخرج بعد الثانی عشر من الخلفاء كما فی رواية الطوسی عن جابر بن سمرة أو تحدّث عن النصر للدين أو لأهل الدين حتّى مضى إثني عشر خليفة.

و لو أخذنا بنظرية الشيعة الإمامية الفطحية الذين لا يشترطون الوراثية العمودية فی الإمامة، لأصبح الإمام الحسن العسکری □ هو الإمام الثانی عشر بعد الإقرار بإمامة عبدالله الأفطح بن الصادق □ أو الاعتراف بإمامة زيد بن علی □ الذي اعترف به قسم من الإمامية.

إذا... فإنّ الإستدلال بأحاديث الإثني عشرية العامّة والغامضة والضعيفة دون وجود دليل علميّ علی ولادة محمّد بن الحسن العسکری □ ، هو نوع من الإفتراض والظنّ والتخمين... و ليس استدلالاً علمياً قاطعاً...

خلاصه شبهه: نویسنده ادعا کرده که اکثر روایات دلالت‌کننده بر حصر در عدد دوازده، اسم امامان □ را به تفصیل بیان نکرده است. روایات اهل تسنّن نیز اصلاً حصر

در وثاقت علی بن ابراهیم هیچ ابهام و اختلافی وجود ندارد و معلوم نیست نویسنده به کدام دلیل به وی نسبت جعل حدیث داده است

را نمی‌رساند و تنها به وقوع هرج (آشفتگی) بعد از امام دوازدهم اشاره دارد و اگر عبدالله افطح یا زید را در اسامی امامان بگنجانیم، امام حسن عسکری □ امام دوازدهم می‌شود. پس استدلال به احادیث دوازده امام □ که مبهم و ضعیف هستند، نوعی فرض و احتمال است و نه استدلال علمی.

پاسخ: دلالت احادیث دوازده امام □ را به انحصار تعداد خلفای پیامبر □، در دو بخش اثبات می‌گردد: یکی دلالت عقل و دیگری دلالت لفظ.

دلالت عقلی: آیا لازم نیست برای حدیث دوازده خلیفه که تا این حد مورد تأکید پیامبر □ و توجه مؤلفان بزرگ اهل تسنن بوده است، معنایی پذیرفتنی آورد؟ آیا می‌توان به سادگی آن را کنار گذاشت و یا با معنایی سطحی و ساده که هیچ خاصیت و راه‌گشایی ندارد، آن را از حیز انتفاع خارج کرد؟ آیا معناهای ارائه شده از آن با تواتر آن سازگاری دارد؟ آیا می‌توان گفت که منظور پیامبر □ انحصار و پشت سر هم بودن آنان: نبوده است؟ اگر منظور پیامبر □ این بوده که تا قیامت جانشینان فراوانی خواهند آمد و در میان آنها دوازده جانشین از قریش خواهند بود، این جمله چه فایده‌ای مهم برای مسلمانان داشته که پیامبر □ این همه بر آن تأکید کرده است و یا چه خطری می‌توانسته داشته باشد که گروهی هنگام گفتن آن سر و صدا کنند و اجازه ندهند پیام رسول خدا □ به گوش مسلمانان برسد.^{۳۳} پس باید این روایات به گونه‌ای معنا شود که با تمام این قراین سازگاری داشته باشد. افزون بر این، در بعضی از روایات اهل تسنن، تنها به عدد اشاره شده است^{۳۴} و اگر افاده حصر در آنها انکار شود، عدد لغو و بیهوده خواهد بود و روایت از معنا تهی خواهد گشت. بنابراین، اگر کسی به انصاف قضاوت کند، درمی‌یابد که حصر و توالی لازمه لاینفک این روایات است.

دلالت لفظی: ^{۳۵} از مراجعه به احادیث اهل سنت و در کنار هم قرار دادن آنها می‌توان حصر را دریافت.

یکم: ۱. قال عبدالله قال رسول الله □ : «لا يزال هذا الأمر في قریش ^{۳۵} ما بقى من الناس اثنا».^{۳۶}

۲. عن حصين عن جابر بن سمرة قال دخلت مع أبي علي النبی □ فسمعتة يقول: «إن هذا الأمر لا ينقضى حتى يمضي فيهم إثني عشر خليفة. قال: ثم تكلم بكلام خفي علي. قال: فقلت

لأبي: ما قال؟ قال: كلهم من قریش».^{۳۷}

۳. عامر بن سعد بن أبي وقاص قال كتبت إلى جابر بن سمرة مع غلامی نافع ان أخبرني بشيء سمعته من رسول الله □ . قال: فكتب إلي: «سمعت رسول الله □ يوم جمعة عشية رجم الأسلمي يقول: لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم إثنا عشر خليفة كلهم من قریش».^{۳۸}

حدیث اول نشان می‌دهد خلافت تا ابد منحصر در قریش است. حدیث دوم نشان می‌دهد تعداد آنها دوازده نفر است و بیشتر نمی‌شود؛ زیرا سخن از انقضا و پایان خلافت است. حدیث سوم نیز با لفظ «حتى تقوم الساعة» همین مطلب را تأکید می‌کند که تا قیامت همین دوازده نفر خواهند بود.

دوم: حدَّثنا عبدالله حدَّثني أبي ثنا حسن بن موسى ثنا حماد بن زيد عن المجالد عن الشعبي عن مسروق قال كنا جلوساً عند عبدالله بن مسعود و هو يقرئنا القرآن. فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن هل سئلت رسول الله □ كم تملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال عبدالله بن مسعود: ما سئلتني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك. ثم قال: نعم و لقد سئلنا رسول الله □ فقال: اثني عشر كعدة نقيب بني إسرائيل.^{۳۹}

در این حدیث پرسش از تعداد جانشینان است، یعنی عدد برای تحدید و معین کردن است. بنابراین، نمی‌توان ادعا کرد عدد مفهوم ندارد.^{۴۰} روشن است که عدد بر حصر دلالت می‌کند. حال اگر دلالت عدد بر انحصار از آن فهمیده نشود، چه معنایی پذیرفتنی خواهد داشت؟

سید محمد سعید موسوی از نوادگان آیه‌الله العظمی سید حامد حسین صاحب *عقبات الانوار* در مورد این حدیث چنین می‌نویسد:

هذا الحديث الشريف يدل على ما نذهب إليه، لأنه يحصر عدد الخلفاء في اثني عشر، كما أن تمثيلهم بنقباء بني إسرائيل يفيد أن الخلافة لا تكون إلا بالنص، لا بالقهر والغلبة، لأن نقباء بني إسرائيل كانوا منصوبين لقوله تعالى: «وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا عَلَى أَنْ سَوَّلَ الصَّحَابَةَ لِلنَّبِيِّ □ إِنَّمَا هُوَ عَنْ خَلْفَائِهِ بالنص، لا بتأثير الناس أو بالتغلب، إذ

لا يهّم الصحابة السؤال عن ذلك، لأن ملك الملوك و تغلب السلاطين لا يبتني عادة على الدين، لأن السلاطين بلا نص لا ينحسرون بعدد فيسئل عنهم، بل جرت العادة أن مثل هؤلاء يوجدون في كل زمان، كما هو الأغلب بل لا يعقل أن النبي □ يترك الصحابة و أهل ملته بلا إمام منصوب منصوص منه، حتى يسئلوا عن غير المنصوص أو الأعم منه فثبت أن المراد من الاثنا عشر، أئمتنا الذين نحن نقول بإمامتهم وهم الذين قد نص عليهم الرسول □ فهم الأئمة بالفعل و لهم الزعامة الكبرى على الأمة ولا يضّر بإمامتهم فعلاً عدم نفوذ كلمتهم لأن معنى إمامتهم أنهم يملكون التصرف و إنّ حجزهم الناس كالأنبياء المقهورين إذ هم ولاة الأمر، وإن حسمت أيدي التصرف منهم.^{٤١}

بنابراین، ادعای نویسنده خلاف واقع است و روایات اهل تسنّن نیز بر حصر دلالت دارد و کلمه «هرج» را نیز محدّثان بزرگ اهل تسنّن به قیامت تفسیر کرده‌اند که باز مفید حصر است.^{٤٢} امیرمؤمنان □ در این مورد می‌فرماید: «إن الأئمة من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم. لا تصلح علی سواهم و لا تصلح الولاة من غیرهم.»^{٤٣} نویسنده معتقد است که در هیچ یک از روایات اهل تسنّن نام امامان □ نیامده، اما این نیز خلاف واقع است و در روایات آنان نیز اسامی آمده است که به بعضی اشاره می‌شود:

یکم. «ابو اسحاق ابراهیم بن سعد الدین محمد جوینی (حموینی / حموئی / ابن حمویه) شافعی خراسانی (م ۷۳۰ ق): قال ابو جعفر [محمد بن] علی بن بابویه: اخبرنی ابوالمفضل محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب الشیبانی عن احمد بن مطرف بن سوار بن الحسین القاضی الحسنی بمکة أنبأنا ابو حاتم المهلّبی المغیره بن محمد قال أنبأنا عبدالغفار ابن کثیر الکوفی عن هیثم بن حمید عن ابی هاشم عن مجاهد عن ابن عباس رضی الله عنه قال: قدم یهودی علی رسول الله □ یقال له نعثل فقال له: یا محمد انّی أسئلك عن أشياء تلجلج فی صدری منذ حین فإنّ أجبتنی عنها أسلمت علی یدک. قال: سل یا أبا عامرة! قال: ... فأخبرنی عن وصیک من هو؟ فما من نبی إلا و له وصی و أن نبینا موسی بن عمران أوصی الی یوشع بن نون. فقال: إن وصّیّ و الخلیفة من بعدی علی بن أبی طالب و بعده سبطای الحسن ثم الحسین یتلوه تسعة من صلب الحسین أئمة الابرار. قال: یا محمد فسمهم لی. قال: نعم إذا مضی الحسین فابنه علی، فإذا مضی علی فابنه محمد، فإذا مضی محمد فابنه جعفر، فإذا مضی جعفر فابنه موسی، فإذا مضی موسی فابنه علی، فإذا مضی علی فابنه محمد، ثم ابنه علی ثم ابنه الحسن، ثم الحجة ابن الحسن. فهذه اثنا عشر أئمة عدد نقباء بنی اسرائیل. قال: ... أشهد أن لا إله إلا الله و أنّک رسول الله و أشهد أنهم الأوصیاء من بعدک و لقد وجدت هذا فی الكتب المتقدّمة و فیما عهد إلینا موسی بن عمران أنه إذا کان آخر الزمان ینخرج نبی یقال له: أحمد خاتم الأنبیاء، لا نبی بعده، فیخرج من صلبه أئمة أبرار عدد الأسباط ...»^{٤٤}

ادعای نویسنده خلاف واقع است و روایات اهل تسنّن نیز بر حصر دلالت دارد و کلمه «هرج» را نیز محدّثان بزرگ اهل تسنّن به قیامت تفسیر کرده‌اند که باز مفید حصر است



دوم. سید جمال‌الدین عطاءالله بن غیاث‌الدین فضل‌الله حسینی شیرازی دشتکی هروی (درگذشته ۹۲۶ قمری): «از جابر بن یزید الجعفی مروی است که گفت: شنیدم از جابر بن عبدالله الأنصاری رحمته الله که می‌گفت که چون ایزد متعال نازل گردانید بر پیغمبر خود □ این آیه یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ □ گفتیم: یا رسول‌الله! می‌شناسیم ما خدا و رسول او را پس کیستند اصحاب امر که خدای تعالی اطاعت ایشان را قرین ساخته است به طاعت تو؟ پس گفت رسول‌الله □ : «هم خلفائی من بعدی أولهم علی بن ابی‌طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم علی بن الحسين ثم محمد بن علی المعروف فی التوراة بالباقر و ستدر که یا جابر، فإذا لقیته فاقرأه منی السلام ثم الصادق جعفر بن محمد ثم موسی بن جعفر ثم علی بن موسی ثم محمد بن علی ثم علی بن محمد ثم الحسن بن علی ثم حجة الله فی أرضه و بقیته فی عبادته، محمد بن الحسن بن علی ذلك الذى يفتح الله عزوجل علی یدیه مشارق الأرض و مغاربها و ذلك الذى يغیب عن شیعته و أولیائه»^{۴۵}

درباره چگونگی دلالت که نویسندگان آن پرسیده، باید یاد آورد که این پرسش را شیخ طوسی مطرح و پاسخ داده است و مطلب تازه‌ای نیست و انصاف این بود که نویسندگان آن را نقل می‌کرد و اگر اشکالی به نظرش می‌رسید، باید به کلام شیخ ایراد می‌کرد. به هر حال این دلالت را دو گونه می‌توان بیان کرد: یکم. ضمیمه کردن دلالت تمام روایات به هم است. گروهی از روایات تنها عدد خلفا را گفته‌اند، گروهی به اولین و آخرین آنها اشاره کرده‌اند، گروهی چند نفر از آنها را نام برده‌اند و گروهی از روایات نیز تمام این خلفا را نام برده‌اند. با در کنار هم قرار دادن همه روایات و ضمیمه کردن دلالت تمام آنها می‌توان فهمید که اکنون، زمان آخرین وصی است و او زنده و غایب است. بنابراین، وجود ایشان □ ثابت می‌شود. مرحوم نعمانی از این راه استفاده کرده است.^{۴۶} شیخ مفید^{۴۷} نیز اشاره به آن دارد.

دوم. اخذ به قدر متیقن از دلالت روایات است. همه روایات شیعه و اهل تسنن در این قسمت مشترکند که پیامبر □

دوازده جانشین دارد. چنان که گذشت، شیخ طوسی و بسیاری از دانش‌مندان شیعه به این راه رفته‌اند. شیخ می‌فرماید که به ما می‌گویند:

دَلُّوا عَلٰی أَنَّ الْمَعْنٰی بِهَا مَنْ تَذْهَبُونَ إِلَى إِمَامَتِهِ. فَإِنَّ الْأَخْبَارَ الَّتِي رَوَيْتُمُوهَا عَنْ مَخَالِفِكُمْ وَ أَكْثَرُ مَا رَوَيْتُمُوهَا مِنْ جِهَةِ الْخَاصَّةِ إِذَا سَلِمَتْ فَلَيسَ فِيهَا صَحَّةٌ مَا تَذْهَبُونَ إِلَيْهِ لِأَنَّهَا تَتَضَمَّنُ الْعَدَدَ فَحَسَبَ وَ لَا تَتَضَمَّنُ غَيْرَ ذَلِكَ. فَمَنْ أَيْنَ لَكُمْ أَنْ أَتَمَّتْكُمْ هُمُ الْمَرَادُونَ بِهَا دُونَ غَيْرِهِمْ؟^{۴۸}

شیخ طوسی در جواب این پرسش آورده است:

و أما الدلیل علی أَنَّ الْمَرَادَ بِالْأَخْبَارِ وَ الْمَعْنٰی بِهَا أَتَمَّتْنَا □ فهو أنه إذا ثبت بهذه الاخبار أن الإمامة محصورة في الاثناعشر إماماً و أنهم لا يزيدون و لا ينقصون، ثبت ما ذهبنا إليه، لان الأمة بين قائلين: قائل يعتبر العدد الذي ذكرناه فهو يقول: إن المراد بها من يذهب إلى إمامته و من خالف في إمامتهم لا يعتبر هذا العدد، فالقول مع اعتبار العدد، أن المراد غيرهم خروج عن الاجماع و ما أدى إلى ذلك وجب القول بفساده.^{۴۹}

این پاسخ در اصطلاح، با استفاده از برهان سبر و تقسیم داده شده است، یعنی حقیقتی که از حکم عقل یا آیات و روایات استفاده شده و قطعی گردیده، به مذاهب و فرقه‌ها عرضه می‌شود تا معلوم گردد این حقیقت نزد کدام یک از آنها موجود است. از این راه معلوم می‌شود حق با کدام فرقه و مذهب است. به این عرضه و نتیجه‌گیری برهان سبر و تقسیم گفته می‌شود. در این جا نیز وقتی از روایات متواتر فریقین، یقین شد که پیامبر تنها دوازده خلیفه دارد، به سراغ مذاهب مختلف اسلامی می‌رویم و آنها را بررسی می‌کنیم تا دریابیم این حقیقت (خلفای انحصاری دوازده‌گانه) نزد کدام مذهب است. بعد از بررسی معلوم می‌شود این حقیقت تنها نزد مذهب امامیه است. معلوم می‌شود حق با این مذهب است و دیگر مذاهب گمراهند. در مرحله بعد معلوم می‌شود این تنها مذهب حق، معتقد است یازده نفر از آنها آمده و از دنیا رفته‌اند و مصداق دوازدهمین خلیفه فرزند امام حسن عسکری □ یعنی حضرت حجت □ است که اکنون زنده و غایب است. معلوم

می شود عقیده صحیح همین است. از این راه وجود حضرت حجة بن الحسن □ ثابت می شود.

این استدلال را علمای شیعه در طول قرن ها انجام داده اند:
یکم. شیخ صدوق (درگذشته ۳۸۱ قمری):

و قد علمنا عامة اختلاف الأمة وسبرنا أحوال الفرق، فدلّنا أن الحق مع القائلين بالأئمة الاثنا عشر □ دون من سواهم من فرق الأمة، ودلّنا ذلك على أن الامام اليوم هو الثاني عشر منهم وأنه الذي أخبر رسول الله □ به و نصّ عليه و سنورد في هذا الكتاب ما روي عن النبي □ في عدد الأئمة □ وأنهم اثنا عشر و النص على القائم الثاني عشر □ و الاخبار بغيبته قبل ظهوره و قيامه بالسيف إن شاء الله تعالى.^{۵۰}

دوم. أحمد بن عیاش جوهری (درگذشته ۴۰۱ قمری):

فإذا كانت هذه العدة المنصوصة عليها لم توجد في القائمين بعد رسول الله □ ولا في بنی أمیة، لان عدة خلفاء بنی أمیة تزيد على الاثنا عشر، و لا في الأئمة من بعدهم الا زائدة عليهم، و لم تدع فرقة من فرق الأمة هذه العدة في أئمتها غير الإمامة دل ذلك على أن أئمتهم المعينون بها.^{۵۱}
سوم. أبو الصلاح حلبی (درگذشته ۴۴۷ قمری):

النص من رسول الله □ و أمير المؤمنين □ على عدد الأئمة و أنهم اثنا عشر، و لا شبهة على متأمل، في أن النص على هذا العدد المخصوص، نص على إمامة الحجة □ ، كما هو نص على إمامة آبائه من الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا، إلى علي بن أبي طالب □ ، إذ لا أحد قال بهذا العدد المخصوص و قصر الإمامة عليه دون ما نقص منه و زاد عليه إلا خصّ به أمير المؤمنين □ و الحجة بن الحسن □ و من بينهما من الأئمة □.^{۵۲}

چهارم. شیخ طوسی (درگذشته ۴۶۰ قمری):

فقد روى المخالف عن النبي □ أخباراً كثيرة ذكرناها في المفصح وغيره من كتبنا أن الأئمة بعده □ اثنا عشر. فإذا ثبت العدد فالأئمة بين قائلين: قائل يقول بالاثنا عشر فهو يقطع على أنهم هؤلاء بأعيانهم، و من لم يقل بإمامتهم لم يقصرها على عدد مخصوص. فإذا ثبت العدد بما روه ثبت الأعيان بهذا الاعتبار.^{۵۳}

پنجم. امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی (درگذشته ۵۴۸ قمری):

يدلّ على إثبات إمامته ما أثبتناها من أخبار النصوص و هي ثلاثة أوجه أحدها النص على عدد الأئمة الاثنا عشر و قد جاءت تسميته في بعض تلك الأخبار و

النص من رسول
الله □ و
أمير المؤمنين □ على
عدد الأئمة و أنهم اثنا
عشر، و لا شبهة على
متأمل، في أن النص على
هذا العدد المخصوص،
نص على إمامة
الحجة □ ، كما هو نص
على إمامة آبائه

دلّ البعض على إمامته بما فيه من ذكر العدد من قبل أنه لا قائل بهذا العدد في الأمة إلا من قال بإمامته و كل ما طابق الحق فهو حق.^{۵۴}

ششم. محقق حلی (در گذشته ۶۷۶ قمری):

نقل عن النبي □ من الأحاديث المتفق عليها عند الإمامية و خصوصهم أن الأئمة بعد النبي □ اثنا عشر خليفة، ثم نقول: كل من قال بذلك قال بإمامة هؤلاء على التعين. و القول بالمنقول مع أن الإمامة في غيرهم خروج عن الإجماع.^{۵۵}

هفتم. علامه حلی (در گذشته ۷۲۶ قمری):

و قد دلّت هذه الأخبار على إمامة اثني عشر إماماً □ من ذرية محمد □ ، و لا قائل بالحصر إلا الإمامية في المعصومين □ ، و الأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى.^{۵۶}

هشتم. سید بهاء‌الدین نجفی (در گذشته ۸۰۳ قمری):

لو قيل بعدم وجود القائم محمد بن الحسن □ و عدم وجوب إمامته لزم خرق الإجماع، لكن التالي باطل، فالقدم مثله. بيان الشرطية: إن الإجماع واقع بين كافة المسلمين أن الناس طراً على قسمين: قسم قائل بإمامة الأئمة الاثنا عشر □ ، و قسم غير قائل بذلك. أما القائلون بإمامتهم فلا شك عندهم في وجوده و إمامته، و هو ظاهر. و أما غير القائلين بإمامتهم فالبحت معهم ليس في إمامته و وجوده، بل في إمامة أجداده، فإن كل من قال بإمامتهم، قال بإمامته و وجوده، و كل من لم يقل بإمامتهم □ لم يقل بإمامته و لا بوجوده، فلو قال أحد بإمامتهم و أنكر إمامته و وجوده، لكان قولاً ثالثاً خارقاً للإجماع.^{۵۷}

نهم. علی بن یونس عاملی (در گذشته ۸۷۷ قمری):

كل من قال بوجوب هذا العدد، قال: بأنهم المشهورون من ولد الحسين □ دون كل أحد.^{۵۸}

از کلام این بزرگان معلوم می‌شود آن‌چه نویسنده تحت عنوان «و لو أخذنا بنظرية...» آورده قابل التزام و پی‌گیری نیست؛ زیرا آنها که به امامت عبدالله افطح معتقد شدند، بعد از رحلتش دریافتند

که در تشخیص امام اشتباه کرده‌اند و هنگامی که به امامت امام موسی کاظم □ برگشتند، دیگر عبدالله را امام نمی‌دانستند، مگر تعداد اندکی از آنها.^{۵۹} بنابراین، نمی‌توان گفت که فطحیه هم به امامت عبدالله افطح و هم به امامت امام موسی کاظم □ اعتقاد داشته‌اند. در مورد امامت زید نیز چنین است. کسانی که زید را امام می‌دانستند، به امامت امام سجاد و امام باقر □ و امامان بعد اعتقادی نداشتند.^{۶۰} بنابراین، نمی‌توان گروهی را یافت که هم به امامت زید و هم به امامت امام سجاد و امام باقر □ اعتقاد داشته‌اند. پس «لو» که نویسنده به کار برده، هرگز لباس واقعیت نبوشیده و این احتمال نویسنده جز به هدف گمراه کردن خواننده نبوده است؛ زیرا چنان‌که این بزرگان فرموده‌اند، امت اسلامی دو گروه بیشتر نیستند: یا معتقد به عدد هستند و یا عدد را در خلفای پیامبر □ معتبر نمی‌دانند. گروه سومی که به عدد معتقد باشد اما غیر امامان □ را امام بدانند، وجود ندارد. روشن است که احتمال‌های نویسنده التقاطی و خارج از اجماع امت اسلامی است و تأسیس فرقه جدید محسوب می‌شود. لذا قابل التزام و پی‌گیری نیست. خود نویسنده در اوّل بحث معترف بود که زیدیه عدد را معتبر نمی‌دانند و حال می‌گوید برای درست کردن، عدد نظر زیدیه را می‌گیریم.

نویسنده، این قسمت را با دو ادعا به پایان می‌رساند: احادیث دوازده امام، عام، مشکل و ضعیف است و دیگر آن‌که ادعا می‌کند استدلال به احادیث دوازده امام، بدون دلیلی بر ولادت حضرت حجة بن الحسن العسکری □ نوعی فرض و گمان است و نه استدلال علمی.

وی در ادعای اوّل: عام بودن احادیث دوازده امام □ را مانع استدلال علمی ذکر می‌کند. غافل از این‌که اکثر بزرگان شیعه مانند شیخ طوسی و دیگران که نام آنها ذکر شد، به عموم حدیث دوازده امام: استدلال کرده‌اند و از همان قدر متیقن که عدد دوازده است، وجود حضرت حجة بن الحسن العسکری □ را ثابت نموده‌اند. هرگز کسی چنین استدلالی را غیر علمی نخوانده است، بلکه بنابر تصریح شیخ طوسی مخالفان این نوع استدلال را علمی می‌دانند و تنها از ما دلیل صحت این اخبار و چگونگی دلالتش را می‌پرسند.^{۶۱} پس عام بودن روایات، استدلال را از علمی بودن خارج نمی‌کند. هم‌چنین نویسنده غموض و مشکل بودن احادیث دوازده

امام □ را مانع استدلال علمی ذکر می‌کند و حال آن‌که در الفاظ و دلالت این احادیث هیچ‌گونه ابهامی وجود ندارد. این احادیث نه الفاظ غریبی دارد که معنای لغوی آنها معلوم نباشد و نه در دلالت با هم تعارض و تناقضی دارند که جمع آنها مشکل گردد و معنای اراده شده فهمیدنی نباشد. بلکه اهل تسنن چون راه دیگری رفته‌اند و نص را منکر شده‌اند، این احادیث را خلاف رفتار خود یافته‌اند و آن را مشکل و نافهمیدنی می‌دانند.^{۶۴} اما کسی که □ کَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ□ این احادیث را روشن و صاف می‌یابد و همه را در راستای هم می‌بیند. به همین دلیل در دلالت آنها هیچ اختلافی بین دانش‌مندان شیعه نیست. اگر سخن نویسنده صحیح می‌بود، باید در معناهای ارائه شده اختلافات فراوانی دیده می‌شد و حال آن‌که چنین نیست.

نویسنده احادیث دوازده امام □ را ضعیف خوانده است. اگر منظور از ضعیف، ضعف در دلالت باشد، بیان شد که این روایات دلالت آشکاری دارند و اگر اهل سنت دچار مشکل شده‌اند، به دلیل این است که راه باطلی را در جانشینی پیامبر □ برگزیده‌اند. اما اگر منظور ضعف سند این روایات باشد، این سخن خالی از هر دلیلی است. به فرموده استاد سید سامی بدری کاش حداقل یک نفر را نام می‌برد که این احادیث را تضعیف کرده باشد، ولی از کجا می‌تواند چنین کسی را بیابد؟ حتی اهل تسنن نیز که در معنا کردن آن مشکل دارند، هرگز این احادیث را ضعیف ندانسته‌اند. چگونه ممکن است روایتی را که در بسیاری از کتاب‌های حدیثی آنها از جمله **مسند احمد** و پنج کتاب از **صحاح سته**، مخصوصاً **صحیح بخاری** و **مسلم**، آمده ضعیف بدانند. برای مثال، محدث معاصر اهل تسنن، ابن عبدالحجیم مبارکفوری (درگذشته ۱۳۵۳ قمری) شارح **جامع الصحیح** ترمذی (درگذشته ۲۷۹ قمری) در شرح حدیث «یکون من بعدی اثنا عشر أمیراً»^{۶۵} که در این کتاب آمده ابتدا نظر خود ترمذی را آورده که گفته: «هذا حدیث حسن صحیح» و بعد در شرح آن آورده: «و أخرجه الشيخان (بخاری و مسلم) و أبوداود و غیرهم.» بعد می‌گوید: «روی مسلم فی صحیحہ حدیث جابر بن سمره هذا من عدة طرق... عن أبيه... صدوق من السادسة عن أبي بكر بن أبي موسى... ثقة من الثالثة» بعد می‌گوید: «أما حدیث ابن مسعود فأخرجه أحمد و البزار بسند حسن أنه سئل كم يملك هذه الأمة من خليفة فقال سئلنا عنها رسول الله □ فقال اثني عشر كعدة نقباء بني إسرائيل.» و قبل از اینها از ابن حجر نقل می‌کند که قاضی عیاض حدیث ابی داود^{۶۶} را صحیح می‌داند.^{۶۵}

علی بن ابی بکر هیشمی (درگذشته ۸۰۷ قمری) نیز حدیث طبرانی را صحیح خوانده است.^{۶۶} چنان‌که پیداست محدثان اهل تسنن این احادیث را صحیح می‌دانند. افزون بر آن‌که این احادیث متواتر است و در احادیث متواتر سخن از ضعف سند جایی ندارد.

مطلب در متون شیعه روشن‌تر است؛ زیرا علاوه بر متواتر بودن احادیث، تنها در کتاب شریف **کافی** از بیست حدیث باب «ما جاء فی الاثنا عشر و النص علیهم □» ده حدیث صحیح السند است.^{۶۷}

پس شیعه و سنی
به صحت این
روایات معتقدند و
ادعای ضعف سند
به هیچ روی با واقع
سازگاری ندارد و
می‌توان گفت به
همین دلیل است که
نویسنده نام هیچ
محدثی را که قائل
به ضعف باشد،
دلیل سخن خود
نتوانسته بیاورد

پس شیعه و سنی به صحت این روایات معتقدند و ادعای ضعف سند به هیچ روی با واقع سازگاری ندارد و می‌توان گفت به همین دلیل است که نویسنده نام هیچ محدثی را که قائل به ضعف باشد، دلیل سخن خود نتوانسته بیاورد.

اما ادعای دوم نویسنده که استدلال به احادیث دوازده امام □ را بدون دلیلی بر ولادت حضرت حجة بن الحسن العسکری □ نوعی فرض و گمان خوانده است و نه استدلال علمی، سخنی خلاف واقع است. احادیث دوازده امام □ تنها برای اثبات امامت حضرت حجت □ نیست تا گفته شود امامت فرع وجود ایشان است و باید اول وجود ایشان ثابت شود، بلکه احادیث دوازده امام □ یکی از دلایل اثبات وجود امام عصر □ است؛ زیرا چنان که گذشت، به دوگونه به این احادیث استدلال شده است: یکی به عموم این احادیث (انحصار خلفا در دوازده) که نشان می‌دهد عقیده مذهب امامیه حق است و این مذهب هم اعتقادش تولد و وجود امام عصر □ است و گونه دوم، استدلال به متن احادیث بود. در بسیاری از احادیث بیان شده که امام دوازدهم □ قائمی است که غیبت خواهد کرد و او فرزند امام حسن عسکری □ است،^{۶۸} یعنی همه امامان □ از تولد و پا به عرصه وجود گذاشتن چنین فرزندی خبر داده‌اند. نویسنده می‌گوید که بیشتر روایاتی که از حصر تعداد امامان در دوازده تن سخن می‌گویند، اسامی امامان □ را ذکر نکرده است. آیا اگر قبول کنیم بیشتر روایات، تمام اسامی را بیان نکرده، نویسنده برای دیگر بخش از روایات‌ها نباید جوابی بدهد؟ آیا دیگر لازم نیست دیگر روایات‌ها را که نام امامان □ را به تفصیل بیان کرده است، در نظر بگیرد؟ نویسنده چگونه به این ملازمه رسیده است که وقتی بخش اندک بود، ناپذیرفته تلقی می‌شود و به خود اجازه می‌دهد از این روایات‌ها چشم‌پوشی کند و به راحتی از کنار آنها بگذرد؟ آیا چون این اخبار غیرمعظم هستند، از حجیت ساقط می‌شوند و التزام به آنها لازم نیست؟ در حالی که این اخبار را نیز چنان که از کتاب کافی مثال آوردیم، راویان ثقة نقل کرده‌اند. با توجه به این که در روایات آمده رد کردن اخبار ثقات، به منزله رد کردن شخص پیامبر □^{۶۹} و در حد کفر^{۷۰} است، چگونه می‌توان این اخبار را رد کرد و دلالت این احادیث را بر تولد و وجود امام نادیده گرفت؟ یا پذیرش آنان را مشروط به چیز دیگری کرد؟ یا استدلال به آن را علمی ندانست؟ شیخ حرّ عاملی در مورد علم آور بودن این احادیث چنین می‌فرماید:

و قد تواتر أيضا الأمر من الأئمة □ بالرجوع إلى جماعة مخصوصين من الثقات في الروایات و في الأحكام الشرعية و بعضهم لم يكن من الاثنا عشرية و في بعض تلك الروایات دلالة على جواز ذلك مع التمكن من سؤال الإمام و أنه يجوز مع ذلك، العمل برواية ثقة واحد و في هذه الأحادیث دلالة على أن خبر الثقة، من أفراد الخبر المحفوف بالقرينة و أنه مفيد للعلم، لتواتر الأحادیث بعدم جواز العمل بالظن و خصوصاً في الإمامة و سيما مع التمكن من العلم و تواترها بجواز العمل برواية الثقة و بأحادیث الكتب المعتمدة فلو لم يكن القسسان من أفراد العلم لزم التناقض و معلوم أن معنى الثقة، الذي يؤمن منه الكذب عادة و الوجدان شاهد بحصول العلم و عدم احتمال النقيض في أكثر أفرادها على أن القرائن سوى ذلك في كل حديث من أحادیث الكتب المعتمدة كثيرة جداً و الأحادیث المتواترة أيضاً أكثر من أن تحصى كما يشهد به تتبع مع معرفة القرائن و كما صرح به المفيد و الشيخ و المرتضى و غيرهم و قد حققنا المقام في آخر الكتاب المذكور (وسائل) و في الفوائد الطوسية، و ذكرنا جملة من القرائن والأدلة.^{۷۱}

بنابراین معنا ندارد گفته شود استدلال به این احادیث قبل از اثبات ولادت، علمی نیست. در واقع، مشروط و متوقف کردن یک دلیل مستقل بر دلایل دیگر، کار علمی نیست و چنین نتیجه‌گیری‌هایی دور از تحقیق است. اگر نویسنده در مفاد احادیث دوازده امام □ و سخنان دانش‌مندی که به آن استدلال کرده‌اند^{۷۲} دقت می‌کرد، هرگز چنین ادعایی مطرح نمی‌کرد.

نتیجه آن که احادیث دوازده امام از نظر سند نزد شیعه و سنی صحیح هستند و وجود آن در منابع اصیل اهل تسنن، روشن‌ترین دلیل بر جعل نشدن آنها توسط شیعیان است. از نظر دلالت نیز به دوگونه به تولد و وجود حضرت حجة بن الحسن العسکری □ دلالت دارند. این دلالت کاملاً علمی و مستقل بوده و به چیز دیگری مشروط نیست. نپذیرفتن این احادیث به منزله رد رسول گرامی اسلام حضرت محمد مصطفی □ و خروج از دین مبین اسلام است. بنابراین استدلال به احادیث دوازده امام □ کاملاً علمی و صحیح است و نمی‌توان آنها را رد یا متوقف بر چیز دیگری کرد.

پی‌نوشت‌ها

*عضو هیئت علمی پژوهشکده مهدویت و مدیر گروه قرآن و حدیث

۱. سورة نساء، آیه ۵۹.
 ۲. محمد بن محمد بن النعمان العکبری (شیخ مفید)، *تصحیح اعتقادات الإمامیة*، تحقیق حسین درگاهی، ص ۱۴۹، چاپ اول: کنگره جهانی شیخ مفید، قم ۱۴۱۳ قمری.
 ۳. اصل کتاب شیخ مفید در دست نیست و علامه مجلسی از کتاب ایشان نقل کرده است. (محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۳۰، ص ۱۴۲، ح ۱۱، چاپ دوم: انتشارات مؤسسة الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ قمری)
 ۴. سیدابوالقاسم موسوی خویی، *معجم رجال الحديث*، ج ۹، ص ۲۳۰، چاپ سوم: انتشارات مدینة العلم، قم ۱۴۰۳ قمری.
 ۵. *تصحیح اعتقادات الإمامیة*، ص ۱۳۸.
 ۶. عبدالحسین بن احمد امینی، *الغدیر*، ج ۱، ص ۱۹۵ (پاورقی)، چاپ سوم: انتشارات دارالکتاب العربی، بیروت ۱۳۸۷ قمری.
 ۷. محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تحقیق علی اکبر غفاری، ص ۱۲۶، چاپ اول: انتشارات مؤسسة النشر الاسلامی، قم ۱۴۰۵ قمری.
 ۸. این استدلال را شیخ طوسی نیز آورده است: «و متى رأينا الفرقة المخالفة لهذه الفرقة قد نقلت مثل نقلها و لم تتعرض للطعن على نقله و لم تنكر متضمن الخبر دل ذلك على أن الله تعالى قد تولى نقله و سخرهم لروايته، و ذلك دليل على صحة ما تضمنه الخبر. (محمد بن حسن طوسی، *الغيبة*، تحقیق عبادالله الطهرانی و علی احمد ناصح، ص ۱۵۷، چاپ اول: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم ۱۴۱۱ قمری)
 ۹. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۶۷.
 ۱۰. همان، ص ۶۹.
 ۱۱. فروی محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی العطار، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن جمهور، عن أحمد بن الفضل، عن یونس بن عبد الرحمن قال: مات أبو إبراهيم □ و ليس من قوامه أحد إلا و عنده المال الكثير، و كان ذلك سبب وقفهم و جردهم موته، طمعا في الأموال، كان عند زياد بن مروان القندی سبعون ألف دينار، و عند علی بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار. (*الغيبة* (طوسی)، ص ۶۴، روایت ۶۶)
 ۱۲. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۶۹.
 ۱۳. همان، ص ۷۴.
 ۱۴. الف) کان مبني علمائنا علی تکثیر النقل لیحصل التواتر و لم ينظروا فی الأسناد کثیراً، و لا یضر کون أسناد بعضها ضعيفاً أو مجهولاً فإن ذلك غير قاذح فی التواتر. (ملا محمد صالح مازندرانی، *شرح أصول الکافی*، ج ۷، ص ۳۴۷، پاورقی میرزا ابوالحسن شعرانی، دار إحياء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۱ قمری)
- ب) أن احتمال الکذب فی کل خبر بخصوصه غير قاذح فی التواتر الإجمالي، لأن احتمال الصدق و الکذب فی

كل خبر بخصوصه لا يتافى العلم الاجمالى بصدور بعضها و الا لكان مانعاً عن التواتر المعنوى و اللفظى أيضاً، إذ كل خبر فى نفسه محتمل للصدق و الكذب. (بهسودى، مصباح الأصول، ج ۲، ص ۱۹۳، تقرير بحث آية الله العظمى خويى)

۱۵. محمد بن ابراهيم الكاتب النعمانى، الغيبة، ص ۱۰۱، تحقيق على اكبر غفارى، انتشارات مكتبة الصدوق، تهران، [بى تا].

۱۶. الغيبة (طوسى)، ص ۱۵۶.

۱۷. أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة، عن ابن بابويه، عن أبيه و محمد بن الحسن، عن سعد و الحميرى، عن ابراهيم بن هاشم، عنه. و أخبرنا بها ابن أبى جید، عن ابن الوليد، عن الصفار، عن يعقوب بن يزيد و محمد بن الحسين و أيوب بن نوح و ابراهيم بن هاشم و محمد بن عيسى بن عبيد، عنه. ورواها ابن بابويه، عن أبيه و حمزة بن محمد العلوى و محمد بن على ماجيلويه، عن على بن ابراهيم، عن أبيه، عنه. و أخبرنا بالوادى خاصة جماعة، عن أبى المفضل، عن حميد، عن عبيد الله بن أحمد بن نهيك، عنه. و أخبرنا بها أيضاً جماعة، عن أبى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، عن أبى القاسم جعفر بن محمد الموسوى، عن ابن نهيك، عنه. (شيخ طوسى، الفهرست، تحقيق جواد قیومى، ص ۲۱۹، ش ۶۱۷ چاپ اول: انتشارات مؤسسة نشر الفقاهة، قم ۱۴۱۷ قمرى)

۱۸. الغيبة (طوسى)، ص ۱۴۰، روایت ۱۰۴.

۱۹. عباد بن يعقوب الرواجنى، عامى المذهب. له كتاب اخبار المهدي □، و كتاب المعرفة فى معرفة الصحابة، أخبرنا بهما أحمد بن عبدون، عن أبى بكر الدورى، عن أبى الفرج الأصفهاني على بن الحسين الكاتب، و قال: حدثنا على بن عباس المقانى، قال: حدثنا عباد بن يعقوب، عن مشيخته، (الفهرست (طوسى)، ص ۱۹۲، ش ۵۴۰)

عباد العصفرى، يكنى أبا سعيد. له كتاب، أخبرنا به جماعة عن التلعكبرى، عن ابن همام، عن محمد بن خاقان النهدي، عن محمد بن على، يكنى أبا سميئة، عنه. (همان، ش ۵۴۱)

۲۰. عده من الرواة، الأصول الستة عشر، أصل أبى سعيد عباد العصفرى، ص ۱۶، چاپ دوم: انتشارات دارالبیستری، قم ۱۴۰۵ قمرى.

۲۱. الغيبة (طوسى)، ص ۱۳۸، روایت ۱۰۲.

۲۲. و صنف كتباً كثيرة، منها المحاسن و غيرها، و قد زيد فى المحاسن و نقص، فمما وقع إلى منها: كتاب الابلاغ... كتاب التأويل. و زاد محمد بن جعفر بن بطة على ذلك: كتاب طبقات الرجال، كتاب الأوائل، كتاب الطب، كتاب التبيان، كتاب الجمل، كتاب ما خاطب الله به خلقه، كتاب جداول الحكمة، كتاب الاشكال و القرائن، كتاب الرياضة، كتاب ذكر الكعبة، كتاب التهاني، كتاب التعازى. أخبرنا بهذه الكتب كلها و بجميع رواياته عدة من أصحابنا، منهم الشيخ أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفيد و أبو عبدالله الحسين ابن عبيدالله و أحمد بن عبدون و غيرهم، عن أحمد بن محمد بن سليمان الزرارى، قال: حدثنا مؤدبى: على بن الحسين السعد آبادى أبو الحسن القمى، قال: حدثنا أحمد بن أبى عبد الله و أخبرنا هؤلاء الثلاثة، عن الحسن بن حمزة العلوى الطبرى، قال: حدثنا أحمد بن عبدالله بن بنت البرقى، قال: حدثنا جدى أحمد بن محمد. و أخبرنا هؤلاء الا الشيخ أباعبدالله و غيرهم، عن أبى المفضل الشيبانى، عن محمد بن جعفر بن بطة، عن أحمد بن أبى عبد الله بجميع كتبه و رواياته. و أخبرنا بها ابن أبى جید، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن أبى عبدالله بجميع كتبه و رواياته. (الفهرست (طوسى)، ص ۶۲)

۲۳. احمد بن محمد البرقى، المحاسن، تحقيق سيدمهدى رجاى، ج ۲، ص ۳۳۲، چاپ اول: انتشارات مجمع جهانی اهل بیت □، قم ۱۴۱۳ قمرى.

۲۴. الغيبة (طوسى)، ص ۱۵۴، روایت ۱۱۴.

۲۵. له كتاب، أخبرنا به ابن أبى جید، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن أبى القاسم الملقب بماجيلويه، عن محمد بن على الصيرفى عن حماد بن عيسى و عثمان بن عيسى، عن أبان بن أبى عياش، عنه. و رواه حماد بن عيسى، عن ابراهيم بن عمر اليماني عنه. (الفهرست (طوسى)، ص ۱۴۳)

۲۶. الغيبة (طوسى)، ص ۱۳۷، روایت ۱۰۱.

۲۷. حدثنا محمد بن على □، قال حدثنى أبى، قال: حدثنا سعيد بن عبدالله قال: حدثنا يعقوب بن يزيد، عن حماد بن عثمان بن عيسى، عن عبدالله بن مسكان، عن أبان بن خلف، عن سليم بن قيس الهلالي، عن سلمان الفارسي - رحمة الله عليه -، قال: دخلت على رسول الله □ وإذا الحسين على فخذه و هو يقبل جبينه و يلمس فاه و يقول: أنت سيد بن السيد، أنت إمام ابن إمام أبوالأئمة، أنت حجة بن حجة أبو حجاج، تسعة من صلبك تاسعهم قائمهم. (على بن محمد الخزاز القمى، كفاية الأثر، تحقيق: سيد عبداللطيف حسيني كوه كمرى، ص ۴۵، انتشارات بيدار، قم ۱۴۰۱ قمرى)

۲۸. احمد بن على النجاشى، رجال النجاشى، ص ۲۶۰، ش ۶۸۰، چاپ اول: انتشارات دارالأضواء، بيروت ۱۴۰۸ قمرى.

۲۹. حسين بن يوسف الحلى (علامة حلى)، خلاصة الأقبال، ص ۱۸۷، ش ۴۵، انتشارات شريف رضى، قم، [بى تا].

۳۰. حسن بن على الحلى، رجال ابن داود، ص ۱۳۵، ش ۱۰۱۸، تحقيق محمدصادق آل بحر العلوم، انتشارات شريف رضى، قم ۱۳۹۲ قمرى.

۳۱. محمد بن اسحاق (ابن النديم)، الفهرست، ترجمه و تحقيق محمد رضا تجدد، ص ۲۷۷، چاپ سوم: انتشارات امير كبير، تهران ۱۳۶۶ شمسى.

۳۲. شيخ صدوق در كتاب الخصال از جابر بن سمره چنین نقل می کند: پیامبر فرمود: من دوازده جانشین خواهم داشت: ثم تكلم فخفى على (ص ۴۶۹) و قال كلمة لم أسمعها (ص ۴۷۰) فصرخ الناس فلم أسمع ما قال (ص ۴۷۳) ثم تكلم بكلمة أصميتها الناس (ص ۴۷۲) و قال كلمة أصميتها الناس (ص ۴۷۰) و في صحيح مسلم صميتها قال النووي فى شرح الصحيح أى أصمونى عنها فلم أسمعها لكثرة كلامهم و لغتهم و قال الآبى فى اكمال الاكمال مثله. (پاورقى ص ۴۷۰)

۳۳. عبدالملك سمعت جابر بن سمره، قال: سمعت النبى □ يقول: يكون اثنا عشر أميراً. فقال: كلمة لم اسمعها؟ فقال: أبى أنه قال كلهم من قریش. (محمد بن اسماعيل البخارى، صحيح البخارى، تحقيق مصطفى ديب البغا، ج ۸، ص ۱۲۷، چاپ چهارم: دار ابن كثير، بيروت ۱۴۱۰ قمرى)

۳۴. اين قسمت با استفاده از كتاب الإمام الثانى عشر □، نوشته سيد محمد سعيد موسوى از نوادگان علامه ميرحامد حسين صاحب عبقات الانوار (ص ۹۱ - ص ۱۰۰) تنظيم شده است.

۳۵. لا يزال هذا الأمر فى قریش أى الخلافة ما بقى فى الناس اثنان أى إن هذا الحكم مستمر إلى آخر الدنيا. (جلال الدين سيوطى، الديباج على مسلم، ج ۴، ص ۴۳۹)

۳۶. مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ج ۶، ص ۳، چاپ اول: انتشارات دار الحديث، قاهره ۱۴۱۲ قمرى.

۳۷. همان.

۳۸. همان، ص ۴.

۳۹. احمد بن محمد الشيبانى (ابن حنبل)، المسند، ج ۱، ص ۳۹۸، انتشارات دار الفكر، بيروت ۱۴۱۴ قمرى؛ محمد بن عبدالله الحاكم النيسابورى، المستدرک على الصحيحين، ج ۴، ص ۵۰۱، انتشارات دارالكتب العلمية، بيروت ۱۴۱۱ قمرى.

٤٠. و أما العدد فحاصل الكلام فيه أن التحديد (قد يكون) بالإضافة إلى جانب الأقل كما إذا قال بع لي الدار الفلاني بألف ولك كذا وكذا فحينئذ يدل مفهومها على عدم جواز الاقتصار على الأقل وإن جاز بيعه بأكثر (وقد يكون) بالإضافة إلى جانب الأكثر كما إذا قال اشتر لي الدار الفلاني بألف ولك كذا وكذا فحينئذ يدل مفهومها على عدم جواز التعدي عن الألف وإن جاز شرائه بأقل (وقد يكون) بالإضافة إلى كلا الطرفين جميعا فحينئذ يدل مفهومها على عدم جواز الاقتصار على الأقل ولا التعدي إلى الأكثر كما في تحديد الأطباء غالبا فإنها في الأغلب يكون كذلك سيما في الأدوية المسمومة فقولاه عشر قطرات أو خمسة مثاقيل يكون للتحديد من كلا الجانبين جميعا فلا الأقل ينفع ولا الأكثر يخلو عن الضرر (ثم انه) إن علم أن التحديد يكون بالإضافة إلى الأقل أو الأكثر أو إلى كلا الطرفين جميعا فهو بمعنى أنه يجوز التعدي إلى الأكثر في الأول والاقتصار على الأقل في الثاني ولا يجوز شيء منهما في الثالث (وإن لم يعلم) ذلك فالظاهر أنه يجب الاحتياط لأنه يعلم إجمالا بالتحديد في الجملة فاما لا يجوز التعدي إلى الأكثر وأما لا يجوز الاقتصار على الأقل وأما لا يجوز كلاهما جميعا فلا يمكنه التخلف عن المنطوق وهو العدد الخاص الذي نطق به المولى.... أنه مهما علم أن التحديد هو بالإضافة إلى الأقل فعدم جواز الاقتصار على الأقل يكون بمفهوم العدد لا بمنطوقه وهكذا إذا علم أن التحديد هو بالإضافة إلى كلا الطرفين جميعا فعدم جواز التخلف عن العدد المخصوص إلى الأقل أو الأكثر يكون بالمفهوم لا بالمنطوق. (سيد مرتضى حسيني يزدي فيروز آبادي، **عناية الأصول في شرح كفاية الأصول**، ج ٢، ص ٢٢٩)

٤١. سيد محمد سعيد موسوي، **الإمام الثاني عشر** □، ص ٩٢، انتشارات مكتبة نينوى الحديثة، نجف اشرف، [بى تا].

٤٢. فالمراد بقوله ثم يكون الهرج أى الفتن المؤذنة بقيام الساعة من خروج الدجال ثم يأجوج ومأجوج إلى أن تنتقض الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي. (احمد بن على العسقلاني (ابن حجر)، **فتح الباري**، ج ١٣، ص ١٨٤، چاپ أول: انتشارات دارالفكر، بيروت ١٣٧٩ قمرى)

٤٣. محمد بن الحسين الموسوي (الشرىف الرضى)، **نهج البلاغة**، تصحيح محمد عبده، خطبه ١٤٤، انتشارات مؤسسة الأعلمى، بيروت، [بى تا].

٤٤. إبراهيم بن محمد الجويني، **فرائد السمطين في فضائل المرتضى والتبوت والسبطين والأئمة من ذريتهم** □، تحقيق محمد باقر محمودى، ج ٢، ص ١٣٣، چاپ أول: انتشارات مؤسسة المحدثى، بيروت ١٤٠٠ قمرى.

٤٥. **روضة الأحياء في سيرة النبى □ والأل □ والأصحاب**. (نقل از: **الإمام الثاني عشر □**، ص ٩٧)

٤٦. فتأملوا يا معشر الشيعة رحمكم الله ما نطق به كتاب الله عز وجل، و ما جاء عن رسول الله □ و عن أمير المؤمنين □ والأئمة □ واحد بعد واحد فى ذكر الأئمة الاثنا عشر □ و فضلهم و عدتهم من طرق رجال الشيعة الموثقين عند الأئمة. فانظروا إلى اتصال ذلك و وروده متواترا، فإن تأمل ذلك يجلو القلوب من العمى، و ينفي الشك و يزيل الارتياح عمن أراد الله به الخير، و وفقه لسلك طريق الحق، و لم يجعل لإبليس على نفسه سبيلا بالإصغاء إلى زخارف الموهين و فتنة المفتونين. (**الغيبة** (نعمانى)، ص ١٠٣)

٤٧. و قد سبق النص عليه فى ملة الإسلام من نبى الهدى □ ثم من أمير المؤمنين على بن أبى طالب □ و نص عليه الأئمة □ واحدا بعد واحد إلى أبيه الحسن □ و نص أبوه عليه □ عند ثقافته و خاصة شيعته. (شيخ مفيد،

الارشاد، ج ٢، ص ٣٤٠)

٤٨. **الغيبة** (طوسى)، ص ١٥٦.

٤٩. **همان**، ص ١٥٧.

٥٠. **كمال الدين وتمام النعمة**، ص ٦٦.

٥١. **مقتضب الأثر**، ص ٥.

٥٢. **تقريب المعارف**، ص ٤١٦.

٥٣. **الاقتصاد**، ص ٢٣٥.

٥٤. **إعلام الورى**، ص ٤٤٣.

٥٥. **المسلک فى أصول الدين**، ص ٢٧٢.

٥٦. **نهج الحق وكشف الصدق**، ص ٢٣١.

٥٧. **منتخب الأنوار المضيئة**، ص ٩.

٥٨. **الصرط المستقيم**، ج ٢، ص ١٠٠.

٥٩. الفطحية: هم القائلون بإمامة عبدالله بن جعفر بن محمد، وسموا بذلك: لأنه قيل إنه كان أفتح الرأس، وقال بعضهم: كان أفتح الرجلين، وقال بعضهم: انهم نسبوا إلى رئيس من أهل الكوفة يقال له: عبدالله بن فطيح. والذين قالوا بإمامته عامة مشايخ العصابة و فقهاؤها مالوا إلى هذه المقالة، فدخلت عليهم الشبهة لما روى عنهم: أنهم قالوا: الإمامة فى الأكبر من ولد الامام إذا مضى، ثم منهم من رجع عن القول بإمامته لما امتحنه بمسائل من الحلال والحرام لم يكن عنده فيها جواب، ولما ظهر منه من الأشياء التى لا ينبغى أن يظهر من الامام. ثم إن عبدالله مات بعد أبيه بسبعين يوما، فرجع الباقون الا شذادا منهم عن القول بإمامته إلى القول بإمامة أبى الحسن موسى □ ورجعوا إلى الخبر الذى روى: أن الإمامة لا تكون فى الأخوين بعد الحسن والحسين □، وبقي شذاد منهم على القول بإمامته، وبعد أن مات قال بإمامة أبى الحسن موسى □.

(شيخ طوسى، **اختيار معرفة الرجال**، ج ٢، ص ٥٢٤)

٦٠. و قال الخوaja نصير الدين الطوسى فى كتاب **قواعد العقائد**: قال الزيدية بإمامة على و الحسن و الحسين، و لم يقولوا بإمامة زين العابدين، لأنه لم يقم بالسيف، و قالوا بإمامة ولده زيد، لأنه ثار على الباطل. (محمد جواد مغنية، **الشيعة فى الميزان**، ص ٣٥)

أئمة الزيدية: و ذهب الزيدية إلى أن الإمامة فى على و الحسنين من بعده، ثم فى أهل البيت من بعدهما لقوله □ : الأئمة فى قريش فى هذا البطن من هاشم، و لاجماع أهل البيت على ذلك، و تسلسلت الإمامة عندهم كالتالى: ١. على بن أبى طالب (ت ٤٠ هجرى) ٢. الحسن بن على (ت ٥٠ هجرى) ٣. الحسين بن على (ت ٦١ هجرى) ٤. الحسن بن الحسن (ت ٨٠ هجرى) ٥. زيد بن على (ت ١٢٢ هجرى) ٦. يحيى بن زيد (ت ١٢٦ هجرى) ٧. محمد النفس الزكية (ت ١٤٥ هجرى) ٨. إبراهيم بن عبدالله (ت ١٤٥ هجرى) ٩. إبراهيم بن الحسن المثنى (ت ١٤٥ هجرى) ١٠. يحيى بن عبدالله بن الحسن المثنى (ت ١٧٥ هجرى) ١١. إدريس بن عبدالله بن الحسن المثنى (ت ١٧٥ هجرى) ١٢. محمد بن طباطبا (ت ١٩٩ هجرى) ١٣. محمد بن سليمان بن داود بن الحسن المثنى (ت ٢٠٠ هجرى) ١٤. إدريس بن إدريس (ت ٢١٤ هجرى) و استمرت الإمامة بعد هؤلاء و لا تزال وفق الشروط التالية: ١. النسب الحسنى أو الحسينى. ٢. الدعوة. ٣. الثورة. و لمعرفة بقية أئمتهم حتى سقوط دولة آل حميد الدين فى اليمن سنة ١٩٦٢م يرجع إلى كتاب **الزيدية** للدكتور احمد محمود صبحى، ص ٥٨٧، تحت عنوان «سلسلة أئمة الزيدية». (دكتور عبد الهادى فضيلى، **خلاصة علم الكلام**، ص ٣١٤)

٦١. **الغيبة** (طوسى)، ص ١٥٦.

٦٢. عجز فقهاء أهل السنة عن تحديد الأئمة الاثنا عشر الذين أشارت إليهم هذه الروايات وإن كان أكثرهم قد أجمعوا على الخلفاء الأربعة: أبو بكر وعمر و عثمان و علي إلا أنهم اختلفوا في الثمانية الباقيين. يقول صدر الدين الحنفي: الاثنا عشر هم الخلفاء الأربعة و معاوية و ابنه يزيد و عبد الملك بن مروان و أولاده الأربعة و بينهم عمر بن عبد العزيز ثم أخذ الأمر بالانحلال (شرح العقيدة الطحاوية). و يقول السيوطي: الاثنا عشر هم: الخلفاء الأربعة و الحسن و معاوية و ابن الزبير و عمر بن عبد العزيز و هؤلاء ثمانية. و يحتمل أن يضم إليهم المهدي العباسي لأنه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية. و كذلك الظاهر لما أوتيته من العدل، و بقي الاثنان المنتظران أحدهما المهدي لأنه من آل البيت (تاريخ الخلفاء، المقدمة). و قال ابن الجوزي: قد أطلت البحث في معنى الحديث و تطليت مظانه و سألت عنه فلم أقع على المقصود منه. (كشف المشكل). و نفس هذا الكلام قاله القاضي عياض و ابن حجر العسقلاني و غيرهما (فتح الباري، ج ١، ص ١٨١، ح ١٨) و يظهر لنا أن هذا التفسير لحديث الاثنا عشر إنما هو تفسير سياسي أخضع النص للحاكم و حصره في دائرتهم. و لا يعقل أن يبشر الرسول ﷺ بمعاوية و يزيد و حكام بني أمية و بني العباس الذين أفسدوا في الأرض و شوهوا الإسلام و استباحوا الدماء و الأموال و يربط بهم عزة الإسلام. انظر لنا السيف و السياسة، و دفاع عن الرسول ﷺ ، و موسوعة آل البيت . (صالح الورداني، المناظرات بين فقهاء السنة و فقهاء الشيعة، پاورقی ص ٥٩)

٦٣. حدثنا أبو كريب أخبرنا عمر بن عبيد عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ : يكون من بعدى اثنا عشر أميراً، قال: ثم تكلم بشيء لم أفهمه، فسألت الذي يليني فقال: قال: كلهم من قريش. (سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣٤٠، ش ٢٣٢٣)

٦٤. حدثنا عمرو بن عثمان، ثنا مروان بن معاوية، عن إسماعيل يعني ابن أبي خالد عن أبيه، عن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يزال هذا الدين قائماً حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الأمة» فسمعت كلاماً من النبي ﷺ لم أفهمه، قلت لأبي: ما يقول؟ قال: كلهم من قريش. (سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٠٩، ش ٤٢٧٩)

٦٥. تحفة الأخواني، ج ٦ ص ٣٩١.

٦٦. عن أبي جحيفة قال كنت مع عمي عند النبي ﷺ و هو يخطب فقال لا يزال أمر امتي صالحاً حتى يمضي إثني عشر خليفة و خفض بها صوته فقلت لعلمي و كان أمامي ما قال يا عم قال كلهم من قريش. رواه الطبراني في الأوسط و الكبير و البزار و رجال الطبراني رجال الصحيح. (مجمع الزوائد، ج ٥، ص ١٩٠)

٦٧. عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقي، عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري، عن أبي جعفر الثاني . (شيخ كليني، الكافي، ج ١، ص ٥٢٥، رواية ١)

و حدثني محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبي هاشم مثله سواء. (همان، رواية ٢)

محمد بن يحيى و محمد بن عبد الله، عن عبد الله بن جعفر، عن الحسن بن ظريف و علي بن محمد، عن صالح بن أبي حماد، عن بكر بن صالح، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله . (همان، رواية ٣)

محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد الخشاب، عن ابن سماعة،

عن علي بن الحسن بن رباط، عن ابن أذينة، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر . (همان، رواية ٧)

محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن مسعدة بن زياد، عن أبي عبد الله . (همان، رواية ٨)

علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر . (همان، رواية ١٠)

أبو علي الأشعري، عن الحسن بن عبيد الله، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن علي بن سماعة، عن علي بن الحسن بن رباط، عن ابن أذينة، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر . (همان، رواية ١٤)

علي بن إبراهيم، عن أبيه. عن ابن أبي عمير، عن سعيد بن غزوان، عن أبي بصير، عن أبي جعفر . (همان، رواية ١٥)

الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن أبان، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر . (همان، رواية ١٦)

محمد بن يحيى و أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسين، عن أبي طالب، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران قال: كنت أنا و أبو بصير و محمد بن عمران مولى أبي جعفر . في منزله بمكة... فقال أبو بصير: لكني سمعته من أبي جعفر . (همان، رواية ٢٠)

٦٨. بيان اين حقيقت در احاديث به صورت های مختلفي آمده است. مانند فرزند امام يازدهم، نسل دوم امام دهم، نسل سوم امام نهم،... نسل نهم امام سوم، نسل دهم امام اول و نسل يازدهم پيامبر اسلام. كه همگی آشكارا به يك فرد مشخص تصريح کرده اند. (نك: كمال الدين، باب ٢٣ - ٣٨)

٦٩. عنه، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى بن عمران الحلبي، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله . : رأيت الراد على هذا الامر كالراد عليكم؟ فقال: يا أبا محمد من رد عليك هذا الامر فهو كالراد على رسول الله ﷺ . (احمد بن محمد بن خالد برقي، المحاسن، ج ١، ص ١٨٥، رواية ١٩٤؛ شيخ حر عاملي، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٨، انتشارات آل البيت)

٧٠. حدثنا عبد الله بن محمد عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محمد بن عبد الله عن يونس عن عمر بن يزيد قال قلت لأبي عبد الله . : رأيت من لم يقر بما يأتكم في ليلة القدر كما ذكر و لم يجده؟ قال أما إذا قامت عليه الحجة من يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر و اما من لا يسمع ذلك فهو في عذر حتى يسمع. ثم قال . : يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين. (محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ٢٤٤، ح ١٥؛ وسائل الشيعة ج ١، ص ٣٧، رواية ١٩)

٧١. شيخ حر عاملي، الفصول المهمة في أصول الأئمة . ج ١، ص ٥٩٣.

٧٢. أن الأئمة . بعد النبي ﷺ اثنا عشر لا يزيدون و لا ينقصون، و إذا ثبت ذلك فكل من قال بذلك قطع على الأئمة الاثنا عشر الذين نذهب إلى إمامتهم . ، و على وجود ابن الحسن . و صحة غيبته. (شيخ طوسي، الغيبة، ص ١٢٧)

سيد بهاء الدين نجفی، منتخب الأنوار المضيئة، ص ٩: لو قيل بعدم وجود القائم محمد بن الحسن . و عدم وجوب إمامته لزم خرق الإجماع، لكن التالي باطل، فالمقدم مثله. بيان الشرطية: إن الإجماع واقع بين كافة المسلمين أن الناس طُرأ على قسمين: قسم قاتل بإمامة الأئمة الاثنا عشر . ، و قسم غير قاتل بذلك. أما القاتلون بإمامتهم فلا شك عندهم في وجوده و إمامته، و هو ظاهر.

کلام و عرفان



روی کرد عقلی به مسئله امامت و مهدویت در روایات (۲)

ضرورت وجود حجت (تبیین و بررسی روایت اول)

سید محمدعلی داعی نژاد*

چکیده

در بیان کلمات معصومان و سخنان ائمه □ ، استدلال‌های روشنی وجود دارد که خداوند برای هدایت انسان‌ها به سوی کمال‌شان پیامبران و امامانی فرستاده است تا بدین وسیله، حجت بر بندگان تمام شود. برای نمونه، روایت اول کتاب الحجة اصول کافی بر چهار مسئله ضرورت وجود حجت، ویژگی‌های حجت، ضرورت استمرار وجود حجت (حتی در دوران خاتمیت) و راه شناخت حجت دلالت می‌کند. تبیین و تحلیل این روایت، نشان‌گر آن است که قواعد عقلی نیز ضرورت امامت و استمرار آن را ثابت می‌کند که در این نوشتار، این قواعد به اختصار تبیین می‌شود.

واژگان کلیدی

حکیم، متعالی، حجت، رسول، امام، خاتمیت، مهدویت.

مقدمه

امام زمان □ ، تداوم بخش حجت الهی

خداوند همواره پیامبرانش را در میان انسان‌ها قرار داده است تا مردم به وسیله آنها به هدایت و رستگاری دست یابند و حجت الهی بر آنها تمام شود.
قرآن از این حقیقت، چنین سخن می‌گوید: □ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ □. ۱ یا این که می‌فرماید: □ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا... □؛ ۲ «هیچ قومی و امتی نیست مگر این که رسولی خواهد داشت.»

به این ترتیب در تاریخ بشریت پیامبران الهی از حضرت آدم □ تا حضرت محمد □ آمده‌اند و پیام الهی را به مردم رسانده‌اند.
البته سلسله پیامبران الهی با آمدن پیامبر اسلام □ پایان یافت، چنان که قرآن می‌فرماید:

□ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا □؛ ۳

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

بدین ترتیب، تجدید نبوت و رسالت پایان یافت و دین و شریعت به کمال رسید. دین و شریعت اسلام، دین و شریعت خاتم و جاودانه، و رسول اعظم □ پیامبر جهانیان در هر زمان و مکانی معرفی گردید. چنان که خداوند می‌فرماید:

□ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا □؛ ۴

و ما تو را جز [به سَمَتِ] بشارت‌گر و هشداردهنده برای تمام مردم، نفرستادیم؛ لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند.

البته هرچند نبوت خاتمه یافت، اما قرآن بر تداوم وجود حجت الهی در هر زمان که مایه کمال دین خاتم است تأکید می‌کند:

□ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ □؛ ۵

ای پیامبر، آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده، ابلاغ کن؛ و اگر نکنی پیامش را نرسانده‌ای. و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه می‌دارد. آری، خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند.

بدین ترتیب، با ابلاغ ولایت امیرالمؤمنین علی □ در غدیر، استمرار وجود حجت الهی در امامت، تحقق یافت و اسلام به کمال خود رسید.

□ الْيَوْمَ بَيَّسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ

خداوند همواره پیامبرانش را در میان انسان‌ها قرار داده است تا مردم به وسیله آنها به هدایت و رستگاری دست یابند و حجت الهی بر آنها تمام شود

لَكُمْ دِينُكُمْ وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ^۶؛

امروز کسانی که کافر شده‌اند، از [کارشکنی] در دین شما نومید گردیده‌اند. پس، از ایشان مترسید و از من بترسید. امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم.

با آغاز امامت امیرالمؤمنین علی □ که به وسیله رسول خدا □ از سوی خداوند معرفی شد، سلسله جدیدی از حجج الهی که در وجود مطهر ائمه اطهار □ تجلی یافت، در میان مردم برای تبیین شریعت و اجرای آن و وصول مؤمنان به حق معرفی گردید، تا بدین ترتیب زمین از حجت الهی خالی نباشد. چنان که در مجامع روایی ما آمده است:

ما زالت الارض الا والله فيها الحجة، يعرف الحلال و
الحرام و يدعو الناس الى سبيله.^۷

در تاریخ اسلام حجت‌های الهی، یکی پس از دیگری به هدایت‌گری امت اسلامی و حفظ شریعت پرداختند تا این که عصر غیبت فرا رسید و به واسطه فراهم نبودن شرایط، حجت الهی در پرده غیبت قرار گرفت. تا هنگامه ظهور کلمه حق را بر زمین بگسترانند:

﴿وَأُرِيدُ أَنْ تَمَنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا فِي الْأَرْضِ
وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^۸؛

و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرو دست شده بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم، و ایشان را وارث [زمین] کنیم.

باید گفت امروزه در عصر ما، حجت الهی، حضرت صاحب‌الزمان مهدی موعود □ است که ما مسلمانان و شیعیان موظفیم تا شرایط ظهور ایشان را برای تحقق حکومت جهانی مهدویت فراهم آوریم.

بی‌شک، یکی از مهم‌ترین شرایط ظهور آن است که مردم به حقیقت امامت و نیز به منزلت امام زمان‌شان پی ببرند تا بتوانند به درستی به او اقتدا کنند.

از این رو، نخستین گام در شناخت حضرت مهدی □، معرفت

به امام و شناخت ضرورت وجود حجت الهی در هر عصری است. بنابراین، در تبیین آموزه مهدویت، یکی از موضوع‌هایی که باید بررسی شود، مسئله ضرورت وجود حجت و مشخصات حجت الهی است. شاید همین نکته دلیل آن است که در کتاب شریف *کافی*، روایات ضرورت حجت در صدر قرار گرفته و بر دیگر مباحث امامت مقدم شده است.

البته ظاهر روایت بیان اثبات ضرورت نبوت و رسالت است، اما با دقت در روایت درمی‌یابیم که در آن، فلسفه ضرورت حجت و تداوم این فلسفه پس از ختم رسالت و نبوت مطرح شده است. پس روشن می‌شود که حجت اعم از پیامبر است و رسولان الهی برخی از مصداق‌های حجت هستند و ائمه اطهار □ برخی دیگر از مصداق حجت‌اند که خداوند معرفی کرده است.

ما نیز در توضیح و تشریح اندیشه مهدویت، هم‌سو با روایات کتاب وزین کافی، از روایات ضرورت وجود حجت که هم‌چنین بیان‌گر فلسفه وجودی امام است، آغاز می‌کنیم و می‌کوشیم این روایات را به گونه‌ای که در شماره پیشین گفتیم بررسی کنیم.

الف) متن روایت اول

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَائِنِي مُصَنِّفُ هَذَا
الْكِتَابِ رَحِمَهُ اللَّهُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ
الْعَبَّاسِ بْنِ عُمَرَ الْقُفَيْمِيِّ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي
عَبْدِ اللَّهِ □ أَنَّهُ قَالَ لِلزُّنْدِيقِ الَّذِي سَأَلَهُ مِنْ أَيْنَ أَتَيْتَ
الْأَنْبِيَاءَ وَالرُّسُلَ قَالَ إِنَّمَا أَتَيْتُنَا أَنْ لَنَا خَالِقًا صَانِعًا
مُتَعَالِيًا عَنَّا وَعَنْ جَمِيعِ مَا خَلَقَ وَكَانَ ذَلِكَ الصَّانِعُ
حَكِيمًا مُتَعَالِيًا لَمْ يَجْزْ أَنْ يَشَاهِدَهُ خَلْقُهُ وَلَا يَلَامُسُوهُ
فَيَبْأَشِرُهُمْ وَيَبْأَشِرُوهُ وَيَحَاجُّهُمْ وَيَحَاجُّوهُ تَبَّتْ أَنْ لَهُ
سُفَرَاءٌ فِي خَلْقِهِ يَعْبُرُونَ عَنْهُ إِلَى خَلْقِهِ وَعِبَادِهِ وَيَدُلُّونَهُمْ
عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَمَنَافِعِهِمْ وَمَا بِهِ بَقَاؤُهُمْ وَفِي تَرْكِهِ
فَنَآؤُهُمْ - فَتَبَّتْ الْأَمْرُونَ وَالتَّاهُونَ عَنِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ
فِي خَلْقِهِ وَالْمُعْبَرُونَ عَنْهُ جَلَّ وَعَزَّ وَهُمْ الْأَنْبِيَاءُ □
وَ صَفْوَتُهُ مِنْ خَلْقِهِ حُكَّاءَ مُؤَدِّينَ بِالْحِكْمَةِ مَبْعُوثِينَ
بَهَا غَيْرِ مُشَارِكِينَ لِلنَّاسِ عَلَى مُشَارَكَتِهِمْ لَهُمْ فِي الْخَلْقِ وَ
الْتَرَكِيبِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَحْوَالِهِمْ مُؤَيَّدِينَ مِنْ عِنْدِ الْحَكِيمِ
الْعَلِيمِ بِالْحِكْمَةِ ثُمَّ تَبَّتْ ذَلِكَ فِي كُلِّ دَهْرٍ وَزَمَانٍ مِمَّا أَتَتْ

بِهِ الرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ مِنَ الدَّلَائِلِ وَالْبَرَاهِينِ لِكَيْلَا تَخْلُوَ أَرْضُ اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِهِ وَجَوَازِ عَدَالَتِهِ؛^۹

هشام بن حکم گوید: امام صادق □ به زندیقی که پرسید: پیغمبران و رسولان را از چه راه ثابت می‌کنی؟ فرمود: چون ثابت کردیم که ما آفریننده و صانع داریم که از ما و تمام مخلوق برتر و با حکمت و رفعت است و روا نباشد که خلقتش او را به ببینند و لمس کنند و بی‌واسطه با یکدیگر برخورد و مباحثه کنند، ثابت شد که برای او سفیرانی در میان خلقتش باشند که خواست او را برای مخلوق و بندگانش بیان کنند و ایشان را به مصالح و منافعشان و موجبات تبه و فنایشان رهبری نمایند. پس وجود امر و نهی‌کنندگان و تقریر نمایندگان از سوی خدای حکیم دانا در میان خلقتش ثابت گشت و ایشان همان پیغمبران و برگزیده‌های خلق او باشند. حکیمانی هستند که به حکمت تربیت شده و به حکمت مبعوث گشته‌اند. با آن‌که در خلقت و اندام با مردم شریکند، در احوال و اخلاق شریک ایشان نباشند. از جانب خدای حکیم دانا به حکمت مؤید باشند. سپس آمدن پیغمبران در هر عصر و زمانی به سبب براهینی که آوردند ثابت شود تا زمین خدا از حجتی که بر صدق گفتار و جواز عدالتش نشانه‌ای داشته باشد، خالی نماند.^{۱۰}

(ب) اهمیت روایت اول

ملا عبدالرزاق لاهیجی، از محققان و علمای بزرگ جهان تشیع درباره منزلت این روایت می‌نویسد:

باید دانست که این کلام شریف با این وجازت، مشتمل است بر خلاصه افکار و انظار حکمای سابقین و علمای لاحقین، بلکه اشاره است به حقایقی که غایت فکر و نظر اکثر متکلمین به آن نرسیده. و اگر فلاسفه اقدمین را استماع این کلام مقدس ممکن می‌شد، هر آینه اقرار می‌نمودند به معجز بودن کلام قدسی.^{۱۱}

علامه مجلسی می‌نویسد:

این حدیث، بخشی از یک حدیث طولانی است که آن را در کتاب *بحار الانوار* ذکر کرده‌ایم، چنان‌که بخشی از آن نیز در کتاب *توحید اصول کافی* بیان گردید.^{۱۲}

(ج) مقاصد روایت اول

این روایت بر چهار مسئله (و مقصد) دلالت می‌کند:

۱. ضرورت وجود محبت:

نخستین مسئله در این روایت آن است که امام □ در پی اثبات ضرورت و لزوم وجود محبت میان خدا و مردم برای راهنمایی انسان‌هاست. به همین سبب، امام صادق □ پس از توضیحات مقدماتی می‌فرماید: «بنابر این، ثابت شد که ضرورت دارد در میان مردم کسانی از جانب خدای حکیم و علیم باشند که مردم را با امر و نهی خود هدایت کنند و از خدای متعال به مردم خبر رسانند».

در عرف متشرعه،
حجت بر کسی اطلاق
می‌شود که از سوی
خداوند منصوب شده
است تا به سوی
خدای متعال هدایت
کند

۲. ویژگی‌های محبت:

دومین مسئله در روایت این است که امام ویژگی‌های محبت را بیان می‌کند، مانند این که انسان‌های برگزیده‌ای هستند و از جانب خداوند به وسیله حکمت و علم تأیید شده‌اند.

۳. ضرورت دائمی وجود محبت (هتی در دوران فاطمیت):

سومین مسئله در این روایت این است که ضرورت وجود محبت دائمی است و هیچ‌گاه انسان‌ها بدون محبت نخواهند بود، بلکه در میان آدمیان، همیشه از سوی خدا حجتی وجود خواهد داشت. این نکته از مبانی اثبات امامت و ولایت، پس از رحلت رسول خدا □ به شمار می‌رود.

۴. راه شناخت محبت:

چهارمین مسئله در روایت آن است که محبت الهی بدون نشانه و علامت نیست، بلکه به همراه او دانش یا علامتی هست که بر صدق ادعا (مبنی بر این که محبت الهی است و نبی یا امام است) و عدالت (و عصمت) دلالت می‌کند.

اینک پیش از تبیین و تحلیل مقاصد چهارگانه در روایت، ابتدا به تبیین مفاهیم مورد استفاده در این روایت می‌پردازیم و سپس نقش و ارتباط آن مفاهیم با مقاصد روایت را به اختصار توضیح می‌دهیم.

(د) تبیین مفاهیم در روایت اول

۱. محبت

در عرف متشرعه، محبت بر کسی اطلاق می‌شود که از سوی خداوند منصوب شده است تا به سوی خدای متعال هدایت کند.^{۱۳} مقصود از محبت در این روایت همان اصطلاح متشرعه است؛ یعنی کسی که از سوی خداوند برای هدایت مردم منصوب شده است. آثار و وظایفی هم که برای محبت در این روایت و دیگر روایات باب محبت ذکر شده است به همین موضوع اشاره دارند. در روایات نیز امام، محبت دانسته شده است. چنان که از امام زمان □ نقل می‌کنند که فرمود: «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم و أنا حجة الله» در زمینه رخ دادهایی که به وقوع می‌پیوندد به روایان حدیث ما مراجعه کنید؛ زیرا آنان محبت من بر شما هستند و من محبت خدایم.^{۱۴}

از این روایت نیز استفاده می‌شود که تنها پیامبران محبت نیستند.

۲. زندیق

در متون دینی به ویژه در روایات اهل بیت: واژه زندیق به طور غالب به معنای ملحد و کسی است که خدا و رسولش را منکر است. به گونه‌ای که اگر بدون قرینه به کار رفته در روایات بر ملحد و بی‌دین حمل می‌شود.

در روایات نیز بر این مطلب تأکید شده است. چنان که امام کاظم □ در پاسخ هارون الرشید که درباره زندیق از آن حضرت پرسیده بود، فرمود:

زندق آن کسی است که هم خدا و رسولش را رد کند و هم آنان که با خدا و رسولش دشمنی دارند.^{۱۵}

(ه) تبیین مقصد اول: استدلال بر ضرورت محبت

۱. مقدمات استدلال بر ضرورت محبت

امام □ برای اثبات ضرورت وجود محبت، مقدماتی به این شرح بیان می‌کنند:

مقدمه اول: خالق و صانع داریم

ما خالق داریم و بدون علت آفریده نشده‌ایم، بلکه آفریدگاری داریم که ما را با تدبیر آفریده است. بنابراین، نمی‌توان ادعا کرد که ما به طور تصادفی آفریده شده‌ایم. به همین سبب ما موجودات رها شده نیستیم که دست تصادف ما را به وجود آورده باشد. امام فرماید: «لنا خالقاً صانعاً».

در این جا از اصل علیت استفاده شده است که هر پدیده‌ای علتی دارد.

مقدمه دوم: خالق ما حکیم است

حکیم همان گونه که در تبیین مفاهیم گذشت، به معنای فاعلی است که افعالش هدف‌مند است؛ چه آن هدف و غرض به فاعل باز گردد چنان که در غالب موارد این چنین است و چه آن که به فعل باز گردد، مانند خدای متعال که هدف‌مندی افعال او به معنای آن است که انجام فعل برای آن نیست که خداوند به سودی دست یابد، بلکه نتیجه فعل الهی که بی‌نیاز است به خود فعل باز

می‌گردد. مثلاً اگر انسان را خلق نموده برای آن است که به کمال نائل شود.

در این جا از قاعده کلامی «افعال الله معلل بالأغراض» است استفاده شده است:

در مقدمه دوم امام می‌فرماید: «كان ذلك الصانع حكيماً؛ خدا حكيم است»؛ یعنی افعالش هدف‌دار است. ذکر صفت حكمت از سوی امام بدان سبب است که حكمت لوازمی دارد که مهم‌ترین لازمه‌اش این است که فعل لغو و عبث نباشد؛ یعنی به گونه‌ای نباشد که به نتیجه مطلوبی نرسد.

حكيم، همواره کاری را انجام می‌دهد که استحکام داشته باشد و هیچ خدشه‌ای در آن نیست. بی‌شک، خدای حكيم نیز در خلقت انسان‌ها به اقتضای صفت حكمتش، چنان عمل می‌کند که این خلقت به بهترین وجه صورت گیرد و انسان‌ها تا حد امکان به کمال مناسب نائل شوند.

بنابراین، اگر انسان‌ها در دست‌یابی به کمال به راهنمایی نیاز داشته باشند، خداوند دریغ نخواهد کرد و اگر امکان ارتباط همگانی با خدا نباشد، نمایندگانی را به عنوان حجت‌هایش خواهد فرستاد تا واسطه میان او و خلقت شوند.

مقدمه سوم: خدا متعالی است

متعالی، یکی از اوصاف الهی است که به معنای مجرد بودن است. تأکید در روایات بر این معنا که خداوند نه جسم است و نه جسمانی، در واقع توضیح همین متعالی بودن خداوند است.

هم در کتب کلامی و هم در کتب فلسفی، به این صفت الهی پرداخته شده است و دلایل گوناگونی بر تجرد خداوند اقامه شده و نشان داده‌اند که خداوند اتم مجردات است.^{۱۶}

بنابراین، «متعالی عناً»، یعنی خداوند متعالی است از این‌که در حقیقت یا صفتی از صفات، مشابه و یا مشترک با ما باشد و برتر از آن است که خلق بتوانند او را ببینند و با او ارتباط داشته باشند.^{۱۷}

متعالی یعنی مجرد، و موجود مجرد، موجودی است که منزله از ماده و جسم و لوازم جسمی باشد، بلکه از هر نقیصه‌ای حتی امکان، مبری است.

شکی نیست که اگر بنا باشد موجودی متعالی و مجرد به نیاز ما انسان‌ها توجه و ما را راهنمایی کند ما مخلوقاتش نمی‌توانیم او را ببینیم و نمی‌توانیم با او مباشرت و ملامست داشته باشیم و نیازهای مان را در یک رویارویی جسمانی با او در میان نهمیم.

ارتباط با مجرد، نیازمند تجرد است؛ چنان‌که گفته‌اند: رو مجرد شو مجرد را ببین. البته شکی نیست که همگان در جاده تجرد قدم نمی‌نهند، بلکه برخی انسان‌ها در جاده تجرد گام خواهند نهاد و این راه را خواهند پیمود. اینان شایستگی خواهند داشت تا با تعلیم و تأدیب الهی، سفیر خداوند و نماینده میان خدا و مردم باشند.

- زندیق آن کسی است که هم خدا و رسولش را رد کند و هم آنان که با خدا و رسولش دشمنی دارند

- متعالی، یکی از اوصاف الهی است که به معنای مجرد بودن است. تأکید در روایات بر این معنا که خداوند نه جسم است و نه جسمانی، در واقع توضیح همین متعالی بودن خداوند است

مقدمه چهارم: نیاز بشر به هدایت الهی

یکی دیگر از مقدمات مسئله ضرورت حجت که در کلام امام نهفته است، نیازمندی مردم به هدایت الهی است. انسان‌ها در شناخت خداوند و خواسته‌های الهی و نیز در تشخیص مصالح و منافع‌شان، نیازمند هدایت الهی هستند. انسان‌ها به دلیل محدودیت‌های علمی و معرفتی، نمی‌توانند تشخیص دهند که چه چیزی مایه بقای آنهاست و ترک چه امری موجب فناء آنهاست. از این‌رو، ضرورت دارد که آدمیان هدایت شوند و وجود حجت و رسول الهی به این جهت است.

۲. تقریر استدلال بر مسئله اول (ضرورت حجت)

با توجه به آن‌چه گفته شد می‌توان استدلال بر ضرورت حجت را چنین تقریر کرد:

به فرموده حضرت، اول این‌که ما خالق و صانع داریم، بنابراین، خلقت ما دارای علت و فاعل است. دوم این‌که فاعل و خالق ما حکیم است و از این‌رو فعلش هدفمند است و آن رسیدن انسان‌ها به کمال است، آن‌هم در پرتو رعایت مصالح و منافعش به دست می‌آید. سوم این‌که انسان‌ها برای رسیدن به کمال، نیازمند هدایت الهی هستند و به تنهایی نمی‌توانند به غایت مطلوب خود دست یابند. چهارم این‌که چون امکان ارتباط رودررو و جسمانی با خدا وجود ندارد، ضروری است خداوند با برانگیختن انسان‌هایی شایسته و تأدیب و تعلیم آنها، آنان را سفیر میان خود و مردم قرار دهد تا آنها با امر و نهی و خبررسانی از سوی خداوند، انسان‌ها را به انجام آن‌چه مایه بقائشان است راهنمایی کنند و از آن‌چه مایه فناء آنهاست بر حذر دارند تا حجت الهی بر مردم اقامه شود.

۳. شکل منطقی استدلال مسئله اول

مقدمات به کار رفته در کلام امام □ تشکیل‌دهنده استدلالی مرکب از چند قیاس (استثنایی اتصالی) است. به عبارت دیگر، استدلال امام تشکیل‌دهنده یک قیاس مرکب اتصالی است که از چند قیاس به شرح زیر تشکیل شده است:

قیاس اول

اگر انسان‌ها خالق حکیم دارند خلقت‌شان هدفمند است. ولی انسان‌ها خالق حکیم دارند، پس خلقت‌شان هدفمند است.

قیاس دوم

اگر خلقت انسان‌ها هدفمند است هدایت الهی ضروری است. ولی خلقت انسان‌ها هدفمند است، پس هدایت الهی ضروری است.

قیاس سوم

اگر ضروری است خداوند انسان‌ها را هدایت کند، پس ضروری است خداوند با انسان‌ها ارتباط برقرار کند. ولی ضروری است خداوند انسان‌ها را هدایت کند، پس ضروری است خداوند با انسان‌ها ارتباط برقرار کند.

قیاس چهارم

اگر امکان ارتباط مستقیم و مباشرتی خداوند با همه انسان‌ها وجود ندارد، پس ارسال سفیر ضرورت دارد. ولی امکان ارتباط مستقیم و مباشرتی خداوند با همه انسان‌ها وجود ندارد، پس ارسال سفیر ضرورت دارد.

نتیجه این شد که ضرورت دارد خداوند حکیم، سفیران و حجت‌هایی را برای هدایت انسان‌ها بفرستد.

(و مقصد دوم روایت اول (ویژگی‌های حجت)

در این‌جا به دو مطلب اشاره می‌شود: اول، ویژگی‌هایی که برای حجت الهی در این روایت بیان شده است و دوم، ارتباط این ویژگی‌ها با مسئولیت حجت الهی بودن و مسئولیتی که برعهده دارد.

(اول) ویژگی‌های حجت الهی

در این روایت، برخی ویژگی‌های حجت الهی معرفی شده است که البته به نظر می‌رسد برخی ویژگی‌ها ضروری و برخی قابل اغماض است. اینک این ویژگی‌ها را برمی‌شماریم:

۱. نبی و رسول خدا بودن

حجت الهی همان پیامبران الهی هستند که در طول تاریخ، عهده‌دار وظیفه سفارت میان خدا و انسان‌ها بوده‌اند. مراد از پیامبران در این‌جا فرستادگان خداوند است که وظیفه آنها در روایت هدایت انسان‌ها به سوی مصالح و منافع و امر به معروف و نهی از منکر به دستور پروردگار است.

اشکال: براساس مفاد روایت اول، از ویژگی حجت‌های خداوند آن است که نبی هستند و در واقع حجج الهی، همان انبیای الهی هستند. در این صورت با توجه به ختم نبوت با رسالت پیامبر اسلام □ باید نتیجه گرفت که تجدید حجت و وجود حجت پس از پیامبر اسلام □ منتفی است.

پاسخ: نمی‌توان از ختم نبوت به این نتیجه رسید که حجت الهی حتماً باید رسول یا نبی باشد. همان‌گونه که ختم نبوت می‌تواند این احتمال را تقویت کند که استمرار حجت پس از پیامبر اسلام □ منتفی است. وجود شواهد زیر می‌تواند نشان‌گر آن باشد که ویژگی نبوت از ویژگی‌های ضروری حجت الهی نخواهد بود.

الف) صراحت این روایت بر تداوم وجود حجت الهی در هر زمانی تا زمین خالی از حجت الهی نباشد؛

ب) تعلیل همین روایت به ضرورت حجت، قابل تعمیم در هر زمان و عصری است. اگر انسان‌ها به واسطه نبودن امکان مباشرت مستقیم با خداوند، نیازمند سفیری الهی هستند تا آنان را به مقاصد الهی و منافع و مصالح‌شان هدایت کند، همیشه این نیاز وجود دارد و از این رو، همیشه این ضرورت حجت و لزوم وجود حجت باقی خواهد بود.

متکلمان امامیه به این ضرورت حجت و امام پس از دوران عصر نبوت، یعنی در دوره خاتمیت اشاره کرده‌اند و استدلال‌هایی در این باره آورده‌اند. برای نمونه، استدلال کشف المراد را نقل می‌کنیم:

مرحوم علامه، در ضرورت امام معصوم در دوران غیبت، چنین استدلال می‌کند:

پس از رحلت رسول خدا □ نمی‌توان گفت قرآن ما را کافی است و شریعت با آن حفظ می‌شود. قرآن نمی‌تواند حافظ شریعت اسلام باشد؛ زیرا قرآن تمام احکام تفصیلی را بیان نکرده است. چنان‌که سنت رسول خدا □ نیز به همین دلیل حافظ شریعت اسلام نیست. همین‌طور اجماع امت نیز نمی‌تواند حافظ شریعت باشد؛ زیرا اگر هریک از اجماع‌کنندگان جایز الخطا هستند و احتمال اشتباه کردن در مورد آنان هست، بنابراین در مجموع‌شان نیز این احتمال اشتباه وجود دارد و به صرف جمع بودنشان، نمی‌توان ادعا کرد که اشتباه نمی‌کنند. اجماع‌شان هم اگر به خاطر دلیلی می‌بود، آن دلیل شناخته شده و مشهور می‌شد، چنان‌که اجتماعشان به جهت اماره نیز نمی‌باشد؛ چون اجتماع مردم در سایر مکان‌ها بر اماره‌ای واحد محال است. چنان‌که علم بدیهی داریم که مردم بر خوردن غذایی واحد اتفاق ندارند.

همین‌طور قیاس نمی‌تواند حافظ شریعت باشد. به این سبب که اولاً قیاس چنان‌که در اصول فقه بحث شده است باطل است و نمی‌توان در اثبات شریعت به قیاس تمسک کرد و بر فرض اعتبار قیاس، این نکته اجماعی است که قیاس حافظ شریعت نیست. همین‌طور با برائت اصلیه نیز شریعت حفظ نمی‌شود؛ زیرا اگر استفاده از برائت اصلیه

- انسان‌ها در شناخت خداوند و خواسته‌های الهی و نیز در تشخیص مصالح و منافع‌شان، نیازمند هدایت الهی هستند

- حجت الهی همان پیامبران الهی هستند که در طول تاریخ، عهده‌دار وظیفه سفارت میان خدا و انسان‌ها بوده‌اند

کافی و لازم بود، اساساً دیگر نیازی به بعثت انبیا نبود و ثانیاً اجماعی است که برائت اصلیه حافظ شریعت نیست.

مرحوم علامه حلی در پایان چنین نتیجه می‌گیرند که برای حفظ شریعت پس از رحلت رسول خدا □ نیاز به وجود امام معصوم هست. به این ترتیب، ضرورت وجود امام معصوم در دوران خاتمیت ثابت می‌شود.^{۱۸}

البته در این باره مباحث دیگری وجود دارد که در ذیل روایات مرتبط، آورده خواهد شد.

ج) روایات گوناگون دیگری در باب الحجة کتاب کافی نیز مذکور است و به صراحت، تداوم وجود حجت الهی را پس از رسول خاتم □ بیان می‌کند، حتی در برخی موارد، حجج الهی پس از پیامبر اسلام □ را نام می‌برد.

د) نصوصی که امامت حضرت علی □ و دیگر ائمه اطهار □ را اثبات می‌کند، شاهد دیگری بر تداوم وجود حجج الهی پس از رسول خدا □ است.

این برخی از شواهد و دلائلی است که نشان می‌دهد تنها پیامبران حجج الهی نیستند. هرچند که در طول تاریخ تا زمان رسول خدا □ فقط پیامبران الهی، حجج خداوند بر انسان‌ها بوده‌اند.

همان گونه که گذشت حجت الهی لزومی ندارد که نبی خداوند هم باشد بلکه اگر شریعت الهی ابلاغ شده است برای سایر وظایف مانند: تبیین شریعت، حفظ شریعت، اجرای شریعت و هدایت باطنی انسان‌ها به سمت خداوند حجت الهی لازم است.

۲. برگزیده مخلوقات خداوند بودن (= مخلوق کامل)

از دیگر ویژگی‌های حجت الهی این است که برترین مخلوق یا به عبارتی انسان کامل، شایستگی سفارت الهی را دارد و او فقط می‌تواند وظیفه بیان مقاصد الهی و تحقق آنها را به عهده داشته باشد.

در نتیجه، تنها کسانی می‌توانند حجت الهی باشند که از شایستگی‌های ذاتی و شخصیتی والایی بهره‌مند شوند و پذیرای تأدیپ الهی گردند.

از این رو، در دیدگاه شیعه، چنان که پیامبران انسان‌های برگزیده هستند، ائمه اطهار □ نیز انسان‌های برگزیده و انسان‌های کامل هستند.

اگر قرار است که حجت الهی حامل رسالت الهی و مقتدای مردم در زمین باشد بی‌شک این مسئولیت را کامل‌ترین موجود از میان انسان‌ها بهتر می‌تواند انجام دهد و او شایستگی دارد تا مقتدای دیگران باشد تا تقدیم مفضول بر افضل نیز لازم نیاید؛ زیرا بی‌شک از نظر عقل، زشت است که مفضول بر افضل مقدم شود و عقل به طور قاطع حکم می‌کند که خداوند در برگزیدن حجت به نحو نیکو عمل می‌کند و از کار ناشایست منزه است.

۳. عالم (یا حکیم الهی بودن)

ویژگی دیگر حجج الهی این است که حکما و عالمانی هستند که البته این علم و حکمت را با اکتساب به دست نیاورده‌اند بلکه علم و حکمت آنان منشأ الهی دارد. در حقیقت علم آنان لدنی است که به تأیید الهی به شهود و معرفت حقایق دست یافته‌اند. از این جهت، هدایت آنان در حقیقت همان هدایت الهی است که تحقق می‌یابد.

درباره علم امام، متکلمان اسلامی شیعه و سنی گفت‌وگوهای مفصلی را در کتب خود مطرح کرده‌اند. همان گونه که می‌بینیم، این روایت دلالت می‌کند که حجت الهی چه پیامبر باشد و چه امام، لازم است از علم الهی بهره‌مند باشد و حکمت الهی را تأیید کند که همین دیدگاه شیعه را تشکیل می‌دهد.

ارتباط عالم بودن با حجت الهی بودن بسیار روشن است؛ زیرا تنها سخن کسی حجت است که از روی آگاهی سخن بگوید و آن هم در علم و آگاهی‌اش خطا راه نیابد. تنها معصومان و کسانی که از سوی خداوند به حکمت و علم تأیید شده‌اند، چنین ویژگی خواهند داشت. بنابراین، خداوند برای آن که انسان‌ها به گفتار حجتش اعتماد کنند آنان را از علم خود سیراب می‌کند و با عطای ویژگی عصمت، آنان را شایسته مقتدا بودن می‌بخشد.

۴. برانگیختگی از سوی خداوند

یکی از مباحث در بحث امامت این است که آیا امامت تنصیصی است، یعنی نیازمند نص است یا انتخابی است. دیدگاه شیعه این است که امامت منصوص به نص الهی است که این روایت نیز بر آن دلالت دارد. در روایت می‌خوانیم که حجت‌های الهی (پیامبر باشد یا امام) کسانی هستند که از سوی خداوند مبعوث شده‌اند؛ یعنی این منزلت را خودشان به دست نیاورده‌اند و دیگر انسان‌ها

نیز این مقام را به آنان نبخشیده‌اند، بلکه این مسئولیت و مقام را خداوند به آنان بخشیده است و از سوی خداوند برای این هدایت‌گری برانگیخته شده‌اند.

مردم نمی‌توانند کسی را که شایستگی منصب حجت الهی بودن را دارد شناسایی و انتخاب کنند؛ زیرا اولاً مردم به حقیقت انسان‌ها آگاه نیستند و ثانیاً در انتخاب حجت از سوی مردم اختلاف نظر به وجود می‌آید. این خود مایه سرگردانی کسانی می‌شود که در پی کشف حقیقت هستند و به راستی می‌خواهند حجت الهی را مقتدای خود قرار دهند. در حالی که اگر حجت از جانب خداوند معرفی شود، کسانی که به خدا ایمان دارند و از این نصب الهی آگاه شده‌اند، دچار حیرت و سرگردانی نمی‌شوند و به راستی حجت خدا بر آنان تمام می‌شود.

۵. داشتن نشانه الهی (معجزه یا نص الهی داشتن)

با توجه به این که حجت‌های الهی کسانی هستند که از سوی خدا مبعوث شده‌اند لازم است که نشانه‌ای الهی به همراه داشته باشند و متکلمان اسلامی از جمله متکلمان امامیه این مسئله را در مباحث امامت مطرح کرده‌اند که امامت از چه راهی اثبات می‌شود. راه‌های گوناگونی ارائه شده است که در احادیث مرتبط مطرح خواهیم کرد. برای نمونه، برخی گفته‌اند که در شناخت امام مراجعه به نص لازم است و عده‌ای بر این باورند که با معجزه، امامت ثابت می‌شود. همان‌گونه که می‌بینیم در این روایت نیز بر لزوم نشانه‌ای برای شناخت حجت تأکید شده است. امام فرموده برای آن که صدق ادعا و عدالت حجت اثبات شود، نیازمند نشانه (بنابر برخی نسخه‌ها که به فتح عین و لام خوانده شده است) و دانشی است (بنابر نسخه‌هایی که به فتح عین و سکون لام خوانده شده است) تا آن دانش و نشانه مایه اطمینان مردم شود و بدانند او حجت الهی بر مردم است.

پس از آن که روشن شد که خداوند می‌تواند کسی را که شایستگی حجت الهی بودن دارد را تشخیص دهد، برای آن که مدعیان دروغین خود را حجت الهی معرفی نکنند و مردم بتوانند حجج الهی را بشناسند، لازم است که خداوند همراه حجج خود نشانه‌هایی قرار دهد تا بر منزلت و منصب آنان دلالت کند. به این ترتیب کسانی که به راستی خواهان آنند تا پیرو حجت الهی باشند می‌توانند آنان را بشناسند.

از این رو، حجت الهی ممکن است به وسیله معجزه یا کرامت یا نصوص داله بر منزلت آنان یا مجموعه‌ای از اینها به وسیله خداوند معرفی شود.

ز) ضرورت تداوم وجود حجت الهی

در روایت گفته شده است که همراه حجت‌های الهی، نشانه‌هایی بر صدق سخن و عدالت‌شان خواهد بود تا زمین خالی از چنین حجت‌هایی نباشد.

این سخن که زمین از حجت الهی خالی نیست به صراحت بر این دلالت دارد که باید همیشه بر روی زمین حجت الهی وجود داشته باشد. به این ترتیب خداوند همواره بر روی زمین حجتی خواهد داشت.

- روایات گوناگون دیگری در باب الحجة کتاب کافی نیز مذکور است و به صراحت، تداوم وجود حجت الهی را پس از رسول خاتم □ بیان می‌کند

- تنها کسانی می‌توانند حجت الهی باشند که از شایستگی‌های ذاتی و شخصیتی والایی بهره‌مند شوند و پذیرای تأدیب الهی گردند

البته دلیل این استمرار ضرورت حجت، از خود روایت نیز قابل استفاده است. به این صورت که همان دلیلی که بر ضرورت وجود حجت دلالت می‌کند بر استمرار آن نیز دلالت دارد؛ زیرا حد وسط آن دلیل یعنی نیاز به هادی برای دستیابی به مقاصد الهی و شناخت مصالح و منافع، همچنان باقی است و تا هر زمان انسان‌ها بر زمین زندگی می‌کنند، باقی خواهد بود.

هرگاه این نیاز باقی باشد، خداوند حکیم این نیاز را براساس حکمتش برآورده می‌سازد و حجت خویش را در زمین قرار می‌دهد.

ح) راه شناخت حجت الهی

چنان که گذشت، در این روایت، هم به لزوم نشانه الهی به همراه حجت‌های الهی اشاره شده است و هم علت این لزوم و فلسفه وجود چنین نشانه‌هایی بیان می‌شود.

همان‌طور که گفته شد، برخی واژه علم را به فتح عین و لام و برخی به فتح عین و سکون لام خوانده‌اند، ولی به هر حال براساس هر دو قرائت روایت، باید همراه حجج الهی چیزی باشد که مایه اطمینان مردم گردد و مردم بدانند که کسانی که خود را حجت الهی معرفی می‌کنند در این سخن خود صادق‌اند.

اینک با توضیح تعلیل روایت، این مسئله روشن‌تر می‌شود. در روایت گفته شده است که باید همراه حجت الهی، دلایلی باشد که بر صدق سخن او دلالت کند و عدالت او را نشان دهد.

یعنی اثبات‌گر این باشد که هرگونه شکی را دفع کند و به طور قاطع نشان دهد که او حجت الهی است.

بی‌شک، باید این برهان و دلیل چنان روشن باشد که همه انسان‌ها بتوانند آن را تشخیص دهند.

بدین ترتیب، حجت الهی باید بر حجیت و صدق ادعایش معجزه‌ای ارائه دهد، چنان که پیامبران الهی در طول تاریخ، چنین کرده‌اند. هم‌چنین می‌تواند از سوی کسی که حجت الهی بودن او برای مردم قطعی است مانند ائمه اطهار □ معرفی شود.

پی‌نوشت‌ها

*عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن؛ عضو هیئت علمی جامعه المصطفی؛ سردبیر مجله *بازتاب اندیشه*؛ معاون گروه فلسفه و کلام مدرسه حجتیه؛ مدیر مرکز آموزش تخصصی شیعه‌شناسی حوزه علمیه قم و استاد حوزه و دانشگاه.

۱. سورة یونس، آیه ۴۷.

۲. سورة نحل، آیه ۳۶.

۳. سورة احزاب، آیه ۴۰.

۴. سورة سبأ، آیه ۲۸.

۵. سورة مائده، آیه ۶۷.

۶. سورة مائده، آیه ۳.

۷. از امام صادق □ روایت شده است که فرمودند: «زمین همواره نباید مگر این که در آن برای خداوند راهنمایی باشد که حلال و حرام را بشناسد و مردم را به راه خدا بخواند.» (محمد بن یعقوب کلینی، *اصول کافی*، ترجمه مصطفوی، ج ۱، باب الحجة، روایت سوم، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۳ شمسی).

۸. سورة قصص، آیه ۵.

۹. *اصول کافی*، ج ۱، باب الاضرار الى الحجة، روایت یکم.

۱۰. همان.

۱۱. ملاعبدالرزاق فیاض لاهیجی، *گوهر مراد*، ص ۲۵۷، چاپ اول: نشر سایه، ۱۳۸۳ شمسی.

۱۲. محمدباقر مجلسی، *مرآة العقول*، ج ۲، ص ۲۵۶، چاپ پنجم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۵ قمری.

۱۳. *شرح اصول کافی*، ج ۵، ص ۷۶.

۱۴. *الاحتجاج*، ج ۲، ص ۵۴۳.

۱۵. حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرانی، *تحف العقول عن آل الرسول*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، ص ۴۲۸، انتشارات کتاب‌فروشی اسلامی، تهران، [بی‌تا].

۱۶. محقق حلی، *المسلك في اصول الدين*، ص ۵۶، چاپ اول: انتشارات مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد ۱۴۱۴ قمری.

۱۷. *مرآة العقول*، ج ۲، ص ۲۵۷.

۱۸. همان، مسئله دوم (با اقتباس).



اثبات تاریخی وجود امام زمان از راه بررسی منصب و کالت در عصر غیبت صغرا*

در ردّ شبهه‌های احمد الکاتب در مورد نفی وجود امام زمان □
و ساختگی بودن منصب و کالت در عصر غیبت صغرا

مسئین قاضی فانی**

چکیده

بحث در اثبات وجود امام دوازدهم شیعیان امامی، در گذر تاریخ همواره مطرح بوده است. امروزه افرادی مانند احمد الکاتب وجود وی را رد و بحث نواب اربعه را ساختگی برمی‌شمارند. مقاله حاضر در پی جواب‌گویی به این‌گونه بحث‌هاست.

در نوشته پیش رو، کوشیده شده است با بررسی منصب وکالت در عصر غیبت صغرا از راه شناخت وکلا و چگونگی فعالیت‌های آنان به اثبات وجود امام زمان □ از راه تاریخی و نه از راه‌های کلامی و حدیثی پرداخته شود.

در ابتدا نویسنده در پی این مطلب است که آیا در منابع کهن شیعی اطلاعات تاریخی در مورد منصب وکالت در دوره غیبت صغرا به گونه‌ای که بتوان این منصب را تأیید کرد وجود دارد؟ سپس با اثبات وجود این منصب در منابع کهن شیعی به بررسی واقعیت تاریخی آن پرداخته، آن‌گاه با کنار هم قرار دادن و تحلیل داده‌های تاریخی در پی اثبات وجود امام دوازدهم □ از طریق منصب وکالت برآمده است.

واژگان کلیدی

امام مهدی □ ، وکلای امام زمان □ ، منصب وکالت، نواب.

مقدمه

شیعیان امامی اعتقاد دارند با درگذشت امام حسن عسکری □ فرزند ایشان عهده‌دار منصب امامت گردیده است. این گروه از شیعیان از جهت تاریخی در مورد امام دوازدهم خود با دو مشکل مواجه بودند:

الف) اثبات تولد و وجود او

زیرا امام حسن عسکری □ تولد فرزندش را مخفی نگه داشته بود و تنها عده‌ای خاص از وجودش آگاه بودند.^۱ از آن‌جا که امام عسکری □ به مادرش وصیت کرده بود^۲ و میراث امام بین مادر و برادرش تقسیم شد،^۳ عدم وجود چنین فرزندی تقویت می‌شد.

ب) مهدویت امام دوازدهم

شیعیان امامی پیش از این دوره مهدی بودن هر کس را که ادعای مهدویت داشت انکار می‌کردند، حال ادعای مهدویت امام خود را مطرح می‌کردند که غایب و مخفی از منظر مردم بود.

این موارد باعث شد شیعیان بعد از امام یازدهم خود، در شناخت مسیر حق دچار حیرت و سردرگمی گردند. این حیرت چنان بود که برخی از علمای شیعه برای نجات شیعیان از این بحران و شناخت راه درست، به تألیف کتاب‌هایی برای شناسایی امام دوازدهم روی آوردند.^۴

با مطالعه کتاب‌هایی مانند *الامامة والتبصرة من الحيرة* نوشته علی بن بابویه (پدر شیخ صدوق)، *کمال الدین و تمام النعمة* اثر شیخ صدوق، *الغیبة نعمانی*، *الغیبة طوسی*، *المسائل العشر فی الغیبة* شیخ مفید و بخش‌های مربوط به امام زمان □ در کتاب‌هایی مانند *الکافی*، *الارشاد*، *الاحتجاج* و... همت علمای شیعه برای شناساندن امام مهدی □ به جامعه شیعیان امامی را می‌توان درک نمود.

در دهه‌های اخیر بنا به دلایلی بحث‌های مربوط به تشیع امامی و به ویژه بحث‌های مرتبط با امام زمان □ نمود خاصی داشته است. از طرفی شبهات مطرح شده در مورد وجود یا عدم وجود امام عصر □ به وضوح رخ می‌نمایند و هرازچندگاهی شبهه‌ای در مورد امام مهدی □ مطرح می‌گردد. با مراجعه به کتاب‌هایی مانند *بهایی‌گری* اثر کسروی، *الخطوط العریضة* اثر محب‌الدین خطیب، *اصول مذهب الشیعة الاثنا عشریة* نوشته قفاری، *تطور الفكر السیاسی الشیعی من الشوری الی ولایة الفقیه* اثر احمد الکاتب و همچنین گذری بر برخی سایت‌ها می‌توان نمونه‌هایی از این شبهه‌ها را مشاهده کرد. از طرف دیگر به منظور جواب دادن به این‌گونه مطالب، به ویژه شبهه‌های احمد الکاتب، کتاب‌هایی نگارش یافته است که تنها به ذکر نام آنها بسنده می‌کنیم:

۱. *شبهات و ردود*، اثر سامی البدری؛

در دهه‌های اخیر بنا به دلایلی بحث‌های مربوط به تشیع امامی و به ویژه بحث‌های مرتبط با امام زمان □ نمود خاصی داشته است. از طرفی شبهات مطرح شده در مورد وجود یا عدم وجود امام عصر □ به وضوح رخ می‌نمایند

۲. در انتظار ققنوس، نوشته ثامر هاشم، ترجمه و تحقیق مهدی

علی زاده؛

۳. موعودشناسی و پاسخ به شبهات، اثر علی اصغر رضوانی؛

۴. سفراء المهدی بین الحقائق والاهام (ردود علی آراء احمد امین و المدرسة الاجتماعية حول سفراء المهدی)، نوشته ضیاء الدین الخزرچی.

با مطالعه کتاب‌های مخالفان مهدویت و شبهه‌های آنان و همچنین کتاب‌هایی که در ردّ این مطالب نگارش یافته، نکته‌ای که جلب توجه می‌کند، آن است که شبهات مشابه در دسته اول فراوان دیده می‌شود و کتاب‌های دسته دوم هم سعی دارند عموم شبهات را جواب گو باشند.

اما به نظر می‌رسد باید شبهه‌های مبنایی و هم‌مبنا را با ردّ مبنای آنها جواب داد؛ یعنی وقتی عده‌ای شبهات هم‌شکل با مبنای واحد را مطرح می‌کنند، باید سراغ مبنای آنان رفت و با جواب‌دهی و ردّ مبنای آنان، در واقع ریشه شبهه را قطع کرد تا شاخ و برگ‌ها خودبه‌خود فرو ریزند و امکان جلوه‌نمایی شبهه با شکلی جدید وجود نداشته باشد.

این مقاله با توجه به مطالب نوشته شده در کتاب *تطور الفكر السياسي الشيعي من الشوری الى ولاية الفقيه* اثر احمد الکاتب نگارش یافته و در پی جواب‌گویی به ادعاهای وی در مورد نفی وجود امام زمان □ و ساختگی بودن منصب وکالت در دوران غیبت صغرا است.

جهت اثبات وجود امام زمان □ در طول تاریخ شیعه، شیوه‌هایی از قرار زیر به کار گرفته شده است:

یکم. شیوه عقلی: در این شیوه به بحث‌هایی مانند ضرورت وجود امام بعد از رسول خدا □، سلسله امامان تا امام حسن عسکری □ و نیاز به وجود امام بعد از شهادت امام یازدهم و... پرداخته می‌شود که قصد دارند با بیان سلسله مباحث عقلی، وجود امام زمان □ را اثبات کنند؛

دوم. شیوه نقلی: با استفاده از روایات، به اثبات وجود امام دوازدهم □ می‌پردازند.

این مقاله وجود امام زمان □ را با شیوه تاریخی از راه تحلیل داده‌های تاریخی اثبات می‌کند.

گزارش‌های وجود منصب وکالت در عصر غیبت صغرا در منابع کهن شیعی

بنابر گزارش‌های *اصول کافی* افرادی در دوران غیبت صغرا ادعای وکالت از جانب امام عصر □ داشته‌اند. در یکی از این گزارش‌ها بیان شده که حکومت وقت قصد دست‌گیری این وکلا را داشته است.^۵

در کتاب *تاریخ اهل البیت* عباراتی بدین مضمون وجود دارد: در دوران غیبت صغرا، ابو عمرو عثمان بن سعید العمری باب^۶ او بود و هنگامی که دوران او به پایان رسید به دستور او، فرزندش ابو جعفر محمد عهده‌دار مقام او گشت و راه پدر را در پیش گرفت. بعد از محمد، حسین بن روح نوبختی به دستور محمد جانشین او گردید. پس از درگذشت ابن روح، علی بن محمد سمري به امر ابن روح جانشین او گشت.^۷

حسین بن حمدان خصیبي (درگذشته ۳۵۸ قمری)^۸ می‌نویسد: عثمان بن سعید، وکیل^۹ امام عسکری □ بود و بعد از امام به دستور ایشان وکیل فرزندش مهدی □ گردید. بعد از عثمان، پسرش محمد که او هم توسط امام عسکری □ وکیل مهدی □ معرفی شده بود جانشین پدر گردید. محمد به حسین بن روح وصیت کرد و او را جانشین خود قرار داد و ابن روح هم علی بن محمد سمري را به جانشینی خود برگزید. اینان وکلای مورد اطمینان و ثقة بودند.^{۱۰}

کشی، از رجال قرن سوم و چهارم در کتاب خود آورده است: حفص^{۱۱} بن عمرو وکیل ابی محمد □ بود و پسرش محمد وکیل ناحیه بود و امور بر محوریت او می‌چرخید.^{۱۲}

نعمانی (درگذشته ۳۶۰ قمری) در کتاب خود بعد از آوردن چند حدیث پیرامون غیبت امام زمان □ می‌نویسد:

اما غیبت نخستین همان غیبتی است که در آن فرستادگانی بین امام و مردم منصوب بودند و شخص و عین آنان آشکارا وجود داشت که مشکلات پیچیده علم و کلاف‌های سردرگم احکام به دست ایشان گشوده می‌شد و...^{۱۳}

شیخ صدوق (درگذشته ۳۸۱ قمری) در گزارشی بیان می‌دارند:

... عثمان بن سعید وکیل امام زمان □ بود، هنگام وفات به پسرش ابی جعفر محمد بن عثمان وصیت کرد، ابوجعفر هم به ابی القاسم حسین بن روح وصیت کرد و ابوالقاسم هم به ابی الحسن علی بن محمد سمری وصیت کرد. هنگامی که وفات سمری نزدیک شد از او در مورد جانشین سؤال شد. او جواب داد: «برای خدا امری است که آن را به سرانجام خواهند رساند».^{۱۴}

همچنین وی در مورد افرادی که امام زمان □ را دیده‌اند، افرادی را با عنوان وکلا معرفی می‌کند و برخی از آنها را نام می‌برند.^{۱۵} شیخ مفید (درگذشته ۴۱۳ قمری) در جواب سؤال از این که آیا افرادی وجود داشته‌اند که حضرت مهدی □ را دیده باشند، از افرادی با عنوان واسطه بین امام و شیعیانش نام می‌برد.^{۱۶}

همچنین در **الارشاد** مطالبی دال بر وجود وکلا مشاهده می‌شود که اصل وکالت را تأیید می‌کند.^{۱۷} مفصل‌ترین کتابی که به بحث وکلا در عصر غیبت می‌پردازد کتاب **الغیبة** اثر شیخ طوسی است. ایشان در بخش معرفی سفرای^{۱۸} ممدوح در زمان غیبت، ترتیب عثمان بن سعید، محمد بن عثمان، حسین بن روح و سمری را بیان می‌کند و گزارش‌های مفصلی در مورد هر کدام ارائه می‌نماید^{۱۹} و مرگ سمری را پایانی بر بحث سفارت می‌داند.

در کتاب **الاحتجاج** طبرسی هم مطالبی وجود دارد که گویا برگرفته از کتاب **الغیبة** طوسی است و همین ترتیب در آن دیده می‌شود.^{۲۰}

در کتاب **دلائل الامامة** منسوب به محمد بن جریر طبری شیعی گزارشی وجود دارد مبنی بر این که عثمان بن سعید ادعای وکالت از ناحیه مقدسه را دارد و به عنوان وکیل و نایب^{۲۱} مشغول جمع‌آوری اموال شرعی شیعیان است.^{۲۲}

با توجه به این موارد وجود بحث‌هایی در مورد منصب وکالت در منابع کهن شیعی جای انکار ندارد.

تعداد وکلا

در مورد تعداد دقیق وکلای دوران غیبت صغرا اظهارنظر قطعی نمی‌توان کرد؛ زیرا اطلاعات کافی برای این مطلب وجود ندارد. در کتاب **سازمان وکالت** نام تعداد زیادی از این وکلا آمده است، در حالی که در ادله وکیل بودن برخی از آنها جای تأمل وجود دارد.^{۲۳}

با توجه به اطلاعات موجود، در میان این وکلا، چهار نفر با نام‌های عثمان بن سعید، محمد بن عثمان، حسین بن روح نوبختی و علی بن محمد سمری بیشتر جلوه می‌نمایند و فعالیت‌های آنان به گونه‌ای است که می‌توان آنان را به گونه‌ای سروکیل و مسئول اصلی در سرپرستی امور شیعیان دانست. هرچند احتمال ارتباط وکیلی دیگر با امام عصر □

در مورد تعداد دقیق وکلای دوران غیبت صغرا اظهارنظر قطعی نمی‌توان کرد؛ زیرا اطلاعات کافی برای این مطلب وجود ندارد

غیر از طریق این چهار نفر منتفی نیست. شواهدی که می‌توان بر اهمیت ویژه این چهار وکیل ارائه کرد، چنین است:

الف) پرس‌وجو از جانشین و تعیین جانشین برای خود

وقتی فردی دارای مقام مهم و عهده‌دار مسئولیتی است، اگر مورد مسئولیت دوام داشته باشد، انتظار می‌رود که او بعد از خود جانشینی برای ادامه راه و رسیدگی به مسئولیت مورد نظر انتخاب کند.

عثمان بن سعید که توثیقات امام عسکری □ را همراه داشت،^{۳۴} از طرف ایشان به سرپرستی امور شیعیان بعد از درگذشت امام مطرح شد.^{۳۵} از آن‌جا که پسر او محمد هم سخن امام عسکری □ مبنی بر وکالت فرزند امام را پشتوانه دارد، بعد از پدر به قائم‌مقامی او برگزیده شد.^{۳۶} در اواخر عمر محمد، بحث بر سر جانشین او مطرح گردید.^{۳۷} ابن‌روح هم سمری را به جانشینی خود معرفی کرد. سمری با این که توقیعی را مبنی بر اتمام بحث وکالت و نداشتن حق تعیین جانشین به شیعیان نشان داد، باز هم مورد سؤال واقع شد که جانشینش کیست،^{۳۸} در حالی که در مورد سایر وکلا چنین امری وجود ندارد.

ب) خروج توقیعات به دست این چهار نفر

طبق سخن منابع اکثر توقیعات به دست اینان خارج می‌گردیده و در اختیار شیعیان قرار می‌گرفته است.^{۳۹}

ج) تحویل دادن وجوه شرعی به این چهار نفر

یکی از مواردی که می‌تواند شواهدی بر اهمیت وکالت اینان بر دیگران باشد، این است که برخی از افراد که خود وکیل معرفی می‌شده‌اند، اموال شرعی را به این چهار نفر می‌سپرده‌اند.^{۴۰}

د) مورد درخواست واقع شدن

به این معنا که افرادی مانند حسین بن بابویه قمی،^{۴۱} اسحاق بن یعقوب و^{۴۲} محمد بن جعفر اسدی^{۴۳} (که خود جزء وکلاست)،^{۴۴} سؤال‌های علمی و فقهی و درخواست‌های خود را به سوی این چهار نفر گسیل می‌دارند.

ه) مورد منازعه واقع شدن

مدعیان دروغین با این چهار نفر نزاع می‌کردند و در منابع

سخن از نزاع با دیگر وکلا در این حد دیده نمی‌شود. با کنار هم قرار دادن این شواهد نقش این چهار وکیل نمود آشکارتری می‌یابد.

واقعیت منصب وکالت در عصر غیبت صغرا

چنان که بیان شد، در منابع کهن شیعی سخن از منصبی با عنوان منصب وکالت در دوران غیبت صغرا به میان آمده است، به گونه‌ای که عده‌ای ادعا داشتند واسطه بین امام زمان □ و شیعیان در آن دوران هستند و به جمع‌آوری اموال شرعی شیعیان می‌پرداختند.

هرچند در منابع این بحث وجود دارد، اما آیا این منصب نمی‌تواند ساختگی باشد؟ به عبارت دیگر، آیا امکان ندارد عده‌ای مخفیانه طرحی را برنامه‌ریزی کرده باشند تا از سردرگمی و حیرت شیعه در آن دوران استفاده کنند تا هم از موقعیت اجتماعی خوبی برخوردار شوند و هم از اموالی که به دست آنها می‌رسید، بهره ببرند؟ آیا توطئه‌ای در کار نبوده است؟

بخشی از شبهات مطرح شده در مورد امام زمان □ در بحث وکلا (به ویژه وکلای اربعه) در واقع از همین گونه سؤال‌ها سرچشمه می‌گیرد.^{۴۵}

برای جواب دادن به این سنخ سؤال‌ها و شبهه‌ها، باید به بررسی واقعیت منصب وکالت در دوران غیبت صغرا پرداخت تا به طور اساسی و جدی جواب روشنی برای این گونه سؤال‌ها یافت و صحت یا عدم صحت ادعای مدعیان منصب وکالت را روشن کرد.

با توجه به اطلاعات موجود در مورد شخصیت وکلا و فعالیت‌های آنان شواهدی را دال بر صحت ادعای وکالت از سوی امام عصر □، می‌توان اقامه کرد.^{۴۶}

الف) شخصیت وکلای چهارگانه

در منابعی که به معرفی شخصیت وکلا پرداخته شده، به هیچ نقطه ضعف اخلاقی و یا شخصیتی در مورد وکلا اشاره نشده است، بلکه هر آن‌چه هست، نشان از مدح و عظمت شأن آنهاست.^{۴۷} از این‌رو، به راحتی و بدون ارائه دلیل و مدرک محکم و قطعی نمی‌توان تهمت وضع این منصب را متوجه ایشان نمود.

ب) مورد درخواست واقع شدن

منظور این است که شیعیان در مسائل عقیدتی، علمی، فقهی و اموری از این قبیل به ایشان رجوع می‌کرده‌اند و این افراد پناه‌گاه شیعیان در آن دوران بوده‌اند. برای نمونه، به این موارد توجه شود:
یکم. احمد بن اسحاق قمی نامه‌ای به محمد بن عثمان نوشت و سؤال‌هایی را مطرح کرد؛^{۳۸}

دوم. محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری که هم پدرش^{۳۹} و هم خودش^{۴۰} جزء علما و رجال مطرح شیعه در قم هستند و صاحب تألیف بوده،^{۴۱} نامه‌ای به محمد بن عثمان نوشت و درخواست کرد آن را بر حضرت حجت □ عرضه کند؛^{۴۲}
سوم. علی بن حسین بن بابویه از ابن‌روح درخواست کرد که از محضر امام زمان □ جهت فرزندان شدن او دعا کند. وی هم‌چنین سؤالاتی از ابن‌روح پرسیده است؛^{۴۳}
چهارم. اسحاق بن یعقوب سؤال‌هایی مطرح کرده و از محمد بن عثمان درخواست کرده که آن را به محضر امام برساند و جواب آنها را دریافت کند.^{۴۴}
با توجه به عالم و فقیه بودن این افراد و عدم جایگاه علمی و فقهی ممتاز و ویژه و کلا، این‌گونه سؤال‌ها می‌تواند نشان از اعتماد آن فقیهان و عالمان بر و کیلان به شمار آید.

ج) عدم انکار اصل منصب و کالت توسط مخالفان

مدعیان دروغین و مخالفان^{۴۵} و کلا، پس از آن که مورد لعن و تبری و طرد از سوی وکلای اربعه واقع می‌شدند، اصل منصب و کالت را انکار نمی‌کردند، در حالی که ایشان خود جزء رجال مطرح شیعه بودند و اگر این منصب واقعی نبود، آن‌گاه که برای آنان فایده‌ای نمی‌داشت، بهترین راه برای غلبه بر و کلا آن بود که به انکار اصل منصب و کالت پردازند، در حالی که ایشان سخنانی گفته‌اند که بر قبول منصب و کالت دلالت می‌کند:
یکم. احمد بن هلال و کالت عثمان بن سعید را قبول دارد و می‌گوید من در مورد محمد نصی نشنیده‌ام اما و کالت پدرش برای امام زمان □ را نفی نمی‌کنم؛^{۴۶}
دوم. محمد بن علی بن بلال در مجلسی اعتراف کرده که محمد بن عثمان برحق است و به او امر شد، که اموال را به او رد کند؛^{۴۷}
ج) از سخنان شلمغانی در ابتدای کتاب *الغیبه* اش که شیخ طوسی جملاتی از آن را نقل کرده، چنان برمی‌آید که وی وجود منصب و کالت را پذیرفته است. هم‌چنین در برخی از سخنان نقل شده از او اصل منصب و کالت مورد تأیید قرار گرفته است.^{۴۸}

د) اخبار غیبی

به این نمونه‌ها توجه کنید:

یکم. خبر دادن محمد بن عثمان و سمی از مرگ خود؛^{۴۹}
دوم. خبر دادن سمی از مرگ علی بن حسین بن بابویه بدون این که کسی از او سؤالی کرده باشد؛^{۵۰}

شیعیان در مسائل
عقیدتی، علمی،
فقهی و اموری از
این قبیل به ایشان
رجوع می‌کرده‌اند
و این افراد پناه‌گاه
شیعیان در آن
دوران بوده‌اند



سوم. گاه برخی از اموال که به آنان می رسید، پذیرفته نمی شد و یا به آورنده توضیحاتی مبنی بر جاماندن بخشی از اموال می دادند و در مواردی نشانی و مشخصات اموالی را به او می گفتند که آورنده همراه داشت.^{۵۱}

این گونه اخبار غیبی جدای از صحت و سقم تک تک گزارش ها و موارد بیان شده، ظن ما را به صحت ادعای آنان می تواند تقویت کند.

۵) نبودن رابطه خاص بین وکلا

وجود نوعی پیوند و رابطه خاص بین افرادی که ادعایی مشابه را مطرح می کنند، می تواند احتمال ساختگی بودن ادعای آنان را تقویت کند، در حالی که عدم وجود پیوند و رابطه بین متصدیان یک منصب می تواند به نوعی حاکی از صحت ادعای آنان باشد. از این رو، بررسی وجود رابطه خاص بین وکلا (به خصوص وکلای اربعه) در پی خواهد آمد.

۱. پیوند خانوادگی

هرچند عثمان بن سعید و محمد پدر و پسر هستند، ابن روح فردی منتسب به خاندان نوبختی البته از طرف مادر است و از لحاظ پدری دقیق معلوم نیست که جزء کدام خاندان است.^{۵۲} وضعیت خاندانی سمري هم دقیق معلوم نیست؛ او را از اهالی صيمر و از خاندان علی بن محمد بن زیاد صيمري نام می برند که صحیح نیست و خلط اطلاعات است.^{۵۳}

با مطالعه زندگی این چهار نفر که در رأس منصب وکالت در دوران خود قرار دارند، نمی توان بین ایشان پیوند خانوادگی خاصی را مشاهده کرد. منظور ما از پیوند خانوادگی آن پیوندی است که به نوعی زمینه ساز انتخاب فرد، جهت تصدی امر وکالت باشد و بتوان بر این ادعا شاهد اقامه کرد وگرنه صرف پیوند خانوادگی در نظر نیست.

۲. رابطه مزبى

در میان اینان رابطه حزبی که موجب توهم همداستان بودنشان باشد دیده نمی شود. در کتاب شیخ طوسی گزارش هایی وجود دارد که نشان می دهد ابن روح با وجودی که جزء دست یاران محمد بن عثمان بوده، جایگاه ممتازی در میان آنان نداشته است.^{۵۴} حتی

بنابر گزارشی وقتی محمد فردی را به تسلیم اموالش به ابن روح امر می کند، او در ابتدا دچار شک و تردید می شود و از دادن اموال به ابن روح خودداری می کند.^{۵۵} همچنین با وجود افرادی مثل احمد بن متیل و پسرش جعفر، کسی احتمال جانشینی ابن روح را نمی داده است.^{۵۶}

در ضمن با وجود افرادی مثل کلینی و ابراهیم بن هاشم، سمري انتخاب می شود و در اطلاعات موجود رابطه ای بین سمري و وکلای قبلی در حدی که او را کاندیدای جانشینی ابن روح قرار دهد دیده نمی شود.

۶) نداشتن جایگاه علمی و فقهی ممتاز

آیا این وکلا از لحاظ علمی و فقهی در حدی بوده اند که بتوانند جامعه شیعی آن روز را با توجه به مسائل کلامی پیش آمده در مورد امامت و مسائل شرعی دیگر، به تنهایی هدایت کنند؟ در حقیقت، با توجه به اطلاعات موجود نمی توان جایگاه علمی و فقهی ویژه ای را برای وکلای اربعه در نظر گرفت. در مورد عثمان بن سعید و محمد بن عثمان از آن جا که محضر امام هادی و امام عسکری □ را درک کرده اند، می توان ردپایی در نقل احادیث دید. برای مثال، گفته شده که محمد دست به تألیف کتاب فقهی زده است،^{۵۷} اما در مورد ابن روح و سمري اطلاعاتی که بتوان آنها را در ردیف فقها و علمای شیعه قرار داد در دسترس نیست. در مورد ابن روح آمده است که او کتاب *التأديب* را برای تأیید مطالبش به نزد علمای قم فرستاد.^{۵۸} البته این بدان معنا نیست که اینان به هیچ وجه به علوم و مسائل فقهی آگاه نبوده اند. برخی عدم حضور آنان در مباحث علمی و فقهی را دلیل تقیّه شدید آنها دانسته اند.^{۵۹} به هر حال، گویا این وکلا خودشان جایگاه خاص علمی و فقهی نزد شیعیان نداشته اند.

با وجود این، افرادی مانند احمد بن اسحاق قمی، محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری، ابن بابویه و اسحاق بن یعقوب سؤال های علمی و فقهی خود را به سوی اینان گسیل داشته اند. آیا این امر نشانه اعتماد این افراد به وکلای اربعه و قبول رابط بودن آنان نیست؟

۷) اطاعت شخصیت های مورد قبول شیعه از وکلای اربعه

عقل می گوید به صورت طبیعی وقتی عده ای بخواهند بدعتی را به مکتبی وارد کنند، متولیان واقعی آن مکتب به مبارزه با

بدعت‌گران خواهند پرداخت و به دروغ‌گویان که قصد سوءاستفاده از مردم دارند واکنش نشان خواهند داد و موضع‌گیری خواهند کرد.

اگر پدید آوردن منصب وکالت امری ساختگی می‌بود، علما و فقهای مقبول شیعه که تا آن روز در برابر هر بدعتی قد علم کرده بودند و به نحوی پیش‌گام در حفظ ساحت ائمه □ و مذهب تشیع بودند باید موضع منفی می‌گرفتند، در حالی که شواهد زیر حاکی از تأیید و کلاست:

یکم. وقتی از ابوسهل نوبختی پرسیدند چرا به جانشینی محمد بن عثمان انتخاب نشدی، بر درستی گزینش ابن‌روح چنین تأکید می‌کند که ممکن بود من به علت مناظرات جایگاه امام را آشکار کنم، ولی ابن‌روح اگر امام زیر جامه او پنهان باشد و او را با قیچی تکه تکه کنند جای امام را نشان نمی‌دهد.^{۶۰}

دوم. نامه‌های ابن‌بابویه، محمد بن عبدالله حمیری، احمد بن اسحاق و دیگران و پرسش‌ها و درخواست‌های آنان بر چیزی جز تأیید وکلا دلالت نمی‌کند. سوم. عبدالله بن جعفر حمیری که از علمای قم است می‌گوید: «هنگامی که ابوعمر و درگذشت، نامه‌ای به همان خط نزد ما آمد که ما با آن مکاتبه می‌کردیم، مبنی بر جانشینی ابی‌جعفر.»^{۶۱} این سخن نشان از قبول ادعای محمد می‌تواند باشد.

وجود این‌گونه شواهد در حالی است که ابوسهل نوبختی و ابن‌بابویه وقتی حسین بن منصور حلاج ادعای وکالت دارد، با او درگیر می‌شوند و او را در انظار مردم مفتضح می‌سازند.^{۶۲} این‌گونه حمایت‌ها و تأییدها بر چه چیزی دلالت می‌کنند؟ اگر گفته شود برخی از رجال شیعه مانند احمد بن هلال، محمد بن علی بن بلال و شلمغانی با این وکلا به نزاع برخاسته‌اند، جواب آنان از بحث‌های قبل روشن می‌شود؛ زیرا این مخالفت در حد ردّ اصل منصب وکالت نبود و در حد مخالفت با متصدی وقت منصب بود.

ح) وضعیت امامیه در پایان غیبت صغرا

سرانجام وکالت چه بود؟ آیا رهبری اینان باعث هم‌آهنگی شیعیان شد یا برعکس اختلافات را شدیدتر کرد؟

۱. انسجام پایانی شیعیان

پس از شهادت امام یازدهم □ و در سال‌های ابتدایی غیبت صغرا، شیعیان آن حضرت به گروه‌های متعدد تقسیم شدند.^{۶۳} شیعیان متحیر با تلاش وکلا و دیگر علمای شیعه در گذر زمان سرانجام مسیر حقیقت را شناختند، هرچند تحیر و سردرگمی گروه‌هایی از شیعیان تا سال‌های طولانی ادامه یافت و سبب نوشتن کتاب‌هایی مثل *الامامة والتبصرة من الحيرة، الغيبة نعمانی، کمال الدین و تمام النعمة* گردید.^{۶۴} با وجود این، هر چه از سال‌های اولیه غیبت گذشت، دیگر آن تقسیم‌های اولیه در کار نبود.^{۶۵}

پس از شهادت امام یازدهم □ و در سال‌های ابتدایی غیبت صغرا، شیعیان آن حضرت به گروه‌های متعدد تقسیم شدند.^{۶۳} شیعیان متحیر با تلاش وکلا و دیگر علمای شیعه در گذر زمان سرانجام مسیر حقیقت را شناختند

۲. غلبه بر مخالفان و به اثبات رساندن مقانیت فود

مدعیان دروغین در دوران محمد بن عثمان و سال‌های ابتدایی وکالت ابن‌روح فعال بودند و اکثر مخالفت‌ها در آن دوران بود.^{۶۶} اما در سال‌های پایانی وکالت حسین بن روح و دوران سمیری گزارشی از این مخالفت در دست نیست و اگر موردی هم باشد، در حد مخالفت‌ها در دوران محمد و اوایل دوران ابن‌روح قوت ندارد. به بیان دیگر، در گذر زمان، تعداد مخالفان و فعالان برضد وکلای اربعه سیر نزولی گرفت و در اواخر دوران غیبت صغرا به کم‌ترین حد خود می‌رسد. در همان دوران هم که مخالفت‌ها اوج گرفت، گزارش‌هایی مبنی بر عدم موفقیت مخالفان در آسیب رساندن به وکالت محمد بن عثمان وجود دارد.^{۶۷}

در مجموع نه تنها مخالفان وکلا و مدعیان دروغین نتوانستند رهبری وکلا را مخدوش کنند، بلکه با گذر زمان هدایت و رهبری اینان در جامعه آثار وجودی خود را آشکارتر ساخت و قدرت رهبری آنان را نشان داد.^{۶۸}

ط) عدم اختلاف بین وکلای اربعه

میان وکلا هرگز وکیلی سخن وکیل قبلی را نقض نمی‌کرد و یا رفتار و عمل او را خطا نمی‌خواند، بلکه شواهدی بر هم‌سان بودن روش آنان در دست است. برای مثال، برخی از توقیعات صادر شده در دوران ابن‌روح درباره لعن مدعیان دروغین، به لعن مدعیان دروه‌های قبل نیز پرداخته است.^{۶۹} حاصل سخن آن که با مطالعه درباره وکلای اربعه گزارشی دیده نمی‌شود که حاکی از اختلاف ایشان و یا ردّ سخن و عمل وکیل قبلی باشد.

ی) توقیعات

صدور غالب توقیعات به دست وکلای اربعه،^{۷۰} صدور آنها به همان خط در دوران وکیل قبلی،^{۷۱} وجود امور غیبی در توقیعات^{۷۲} و پاسخ به سؤال‌هایی که فراتر از جایگاه علمی وکلا بود، همه در کنار هم می‌تواند حاکی از این باشد که منبع اصلی صدور توقیعات شخص دیگری است که این وکلا ادعای وکالت او را دارند.

از کنار هم قرار دادن مجموعه این شواهد می‌توان به این واقعیت رسید که در دوران غیبت صغرا منصبی با عنوان وکالت وجود داشته و این منصب مورد قبول جامعه تشیع امامی آن روزگار بوده است. از این‌رو، اگر کسی بخواهد این منصب را ساختگی و

غیرواقعی بخواند، باید مدارک و دلایل متقنی ارائه دهد تا علاوه بر ردّ شواهدی که اقامه شده، دلیل محکمی بر ساختگی بودن آن باشد وگرنه صرف ادعا و شبهه وارد کردن، خواننده منصف را از مسیر حقیقت جدا نخواهد کرد، هرچند شاید بتواند برای مدتی پرده‌ای از ابهام بر چهره حقیقت بکشد، اما خورشید همواره پشت ابر نخواهد ماند.

اثبات وجود امام زمان □ از طریق وکلا (به ویژه وکلای اربعه)

چنان که بیان شد، تولد امام مهدی □ بنا به دلایلی از دید عمومی جامعه پنهان ماند. پس از شهادت امام عسکری □ برادر امام ادعای امامت کرده^{۷۳} در مقابل، افرادی مثل عثمان بن سعید شیعیان را بر امامت فرزند غایب از دیدگان مردم امام عسکری □ فرا می‌خواندند.

تولد مخفی و پنهان زندگی کردن فرزند امام یازدهم □، شیعه را با چالش مواجه کرده بود. لذا بحث‌هایی درباره چگونگی امکان تولد مخفی و علت این پنهان‌کاری آغاز شد. سخن پیرامون وجود و عدم وجود چنین شخصیتی در تاریخ شیعه در گذر قرن‌های متمادی همواره مطرح بوده است. در دهه‌های اخیر هم که بحث‌های علمی و به ویژه دینی جایگاه خاصی پیدا کرده است، سخن در مورد امام دوازدهم امامیه اهمیتی خاص دارد، عده‌ای با ارائه سخنانی در پی نفی وجود او بوده‌اند و در مقابل برخی با جواب‌گویی به این شبهات درصد اثبات وجود او برآمده‌اند.^{۷۴}

آیا می‌توان از راه مطالعه فعالیت‌های وکلا پی به وجود تاریخی شخصیتی برد که این افراد ادعای کارگزاری او را داشتند؟ با توجه به اطلاعات موجود در مورد وکلا شواهدی دالّ بر رابطه آنها با فرد دیگری که رهبری این وکلا را بر عهده دارد، می‌توان اقامه نمود.

شواهد موجود از این قرار هستند:

الف) درخواست از وکلا

چگونه افرادی که خود جزء علما، فقها و رجال طراز اول شیعه بودند و شاید اگر بحث از امور علمی و شخصیتی می‌بود، اگر از وکلای اربعه بالاتر نبودند حداقل هم‌ردیف آنان شمرده می‌شدند، درخواست‌ها و سؤال‌های خود را به سوی وکلای اربعه گسیل می‌داشتند؟

برای نمونه به این موارد توجه شود:

۱. علی بن حسین بن بابویه از علی بن اسود می‌خواهد از ابن‌روح بخواهد او از امام طلب دعا برای فرزنددار شدن او نماید؛^{۷۵}
۲. قاسم بن علاء وقتی خداوند به او پسری عطا می‌کند، نامه‌ای می‌نویسد و طلب دعا می‌کند؛^{۷۶}
۳. پرسش‌های علمی و فقهی افرادی مثل احمد بن اسحاق، محمد بن عبدالله حمیری، ابن‌بابویه، اسحاق بن یعقوب و... با توجه به عالم و فقیه بودن سؤال‌کنندگان و عدم جایگاه فقهی و علمی وکلای اربعه.
- این افراد با چه امید و آرزویی سؤال‌ها و درخواست‌های خود را به نزد اینان روانه می‌کردند؟
- اگر وکلا به منبعی که قادر به برآورده کردن این حاجت‌ها و درخواست‌ها بوده، دسترسی نداشته‌اند، آیا این حرکات معقول بوده است؟

ب) نحوه انتخاب وکلای اربعه و رهبری جامعه امامیه توسط آنها

در میان وکلای اربعه غیر از عثمان بن سعید که تجربه وکالت و سرپرستی امور را در دوران امام عسکری □ همراه داشت، دیگران دارای چنان قدرت رهبری نبودند تا بتوانند به صورت مستقل و بدون هیچ تکیه‌گاهی جامعه امامی را سرپرستی کنند. همان گونه که بیان شد، محمد بن عثمان و ابن‌روح با مخالفانی مواجه گردیدند که خود از رجال مطرح شیعه بودند. شلمغانی از رجال بزرگ و مهم دوران خود بود. ابن‌روح با تکیه بر چه قدرتی با او درگیر شد؟ احمد بن هلال، محمد بن علی بن بلال، محمد بن نصیر از بزرگان شیعه و دارای جایگاه اجتماعی خاصی در جامعه آن روز تشیع امامی بودند.^{۷۷} محمد بن عثمان با چه تکیه‌گاهی با آنها به نزاع پرداخت و آنها را لعن و طرد کرد؟ توقعاتی که در موارد حساس مثل لعن این افراد سرشناس که هنوز چهره واقعی برخی از آنها نزد شیعیان شناخته شده نبود، صادر می‌شد و مورد قبول شیعیان قرار می‌گرفت، از سوی چه کسی بود؟ از سوی دیگر، نبودن پیوندی حزبی و خانوادگی بین وکلا، انتخاب افرادی که احتمال انتخاب آنها نمی‌رفته^{۷۸} و قبول انتخاب آنها از سوی رجال مقبول شیعی و حمایت از آنها،^{۷۹} آیا بر این نکته دلالت نمی‌کند که این افراد از سوی شخص دیگری انتخاب می‌شدند و نگاه‌ها به سوی فرد پشت پرده بوده است.

ج) عدم تعرض علما، فقها و رجال مقبول شیعه به وکلای اربعه و تبعیت از آنها

چنان‌که بیان شد، متولیان یک آیین در صف اول مبارزه با بدعت‌گزاران و سوءاستفاده‌کنندگان از آن آیین هستند. حال اگر عموم رجال مطرح^{۸۰} و مقبول یک آیین از عده‌ای پیروی کنند که ادعایی خاص دارند و هیچ اعتراضی به آنها نداشته باشند و حتی با اعمال و رفتار و گفتار خود آنها را تأیید کنند، بر چه مطلبی گواه خواهد بود؟

برای شاهد به موارد زیر توجه شود:

در میان وکلای اربعه غیر از عثمان بن سعید که تجربه وکالت و سرپرستی امور را در دوران امام عسکری □ همراه داشت، دیگران دارای چنان قدرت رهبری نبودند

۱. وقتی ابن روح انتخاب شد، ابوسهل نوبختی بر اصلح بودن او برای انتخاب تأکید کرد؛^{۸۱}

۲. احمد بن متیل و پسرش جعفر که احتمال انتخاب آنها به جانشینی محمد بن عثمان می‌رفت، وقتی ابن روح انتخاب شد، از او تبعیت کردند و هیچ مخالفتی نشان ننمودند.^{۸۲}

این تبعیت‌ها در صورتی است که ابوسهل نوبختی و ابن بابویه با حسین بن منصور حلاج که ادعای نیابت داشت، درگیر بودند و بر ضد او موضع می‌گرفتند و در جمع او را رسوا می‌کردند.^{۸۳} چنین حرکت‌هایی جز بر قبول وکالت آنان دلالت نمی‌کند. این وکالت از چه کسی است که بزرگان شیعه چنین مطیع هستند؟

د) پذیرش اصل منصب وکالت حتی از سوی مخالفان

یکی از راه‌های پی بردن به حقانیت یک مطلب، بررسی سخنان مخالفان است. وقتی مخالفان خود از افرادی باشند که در درون ماجرا بوده‌اند و از جزئیات امور خبر داشته‌اند، سخنان آنها می‌تواند حقایق را روشن کند، به شرطی که به صرف مخالفت آنها پرده بر حقایق دیگر نکشیم.

عده‌ای اندک از رجال شیعه در مقابل وکلای اربعه جبهه‌گیری کرده‌اند که در منابع به آنان اشاره شده، اما چند نکته جالب توجه است:

۱. برخی از این مخالفت‌ها در حد مخالفت با متصدی وقت بوده، نه با کل افراد متصدی و نه با اصل منصب. وقتی از احمد بن هلال پرسیدند چرا محمد را قبول نداری؟ او می‌گوید: «من نصی بر وکالت او نشنیده‌ام و نمی‌توانم چنین جسارتی بر ناحیه مقدسه کنم و محمد بن عثمان را وکیل او بنامم، در حالی که وکالت پدر او را نفی نمی‌کنم.»^{۸۴}

۲. برخی دیگر در حین نزاع با مدعی منصب به حقانیت او اعتراف کرده‌اند. محمد بن علی بن بلال که اموالی در دست داشت و از دادن آن به محمد بن عثمان خودداری می‌کرد، اذعان می‌نمود که محمد برحق است و به او امر شده که اموال را به محمد رد کند.^{۸۵}

۳. برخی مخالفت‌ها در این حد است که خود را صاحب آن منصب و به عنوان وکیل معرفی کرده‌اند. شلمغانی که جزء این گروه است، وجود امام دوازدهم □ را مفروض گرفته و خود را

انتخاب‌شده ایشان دانسته است.^{۸۶}

با مطالعه وضعیت مخالفان و مدعیان دروغین هیچ مدرکی دیده نمی‌شود که دال بر رد اصل منصب وکالت باشد. برعکس، در سخنان آنان چنان که بیان شد، اصل منصب وکالت که از سوی امام زمان □ رهبری می‌شود، تأیید شده و در سخنان برخی از این‌ها بر این که این منصب وابسته به امام عصر □ است، تصریح شده است. آیا با وجود این شواهد فرد با انصاف به صرف وجود مخالفان، اصل منصب را زیر سؤال می‌برد؟^{۸۷} چنان که گذشت، مخالفان اصل منصب وکالت را تأیید می‌کرده‌اند و درباره متصدی آن اختلاف داشته‌اند. با وجود این، چنان که بیان شد در سخنان همین مخالفان وکالت امام عصر □ مورد نظر است.

نتیجه

در دوران غیبت صغرا منصبی با عنوان وکالت مطرح بوده که ادعای رابطه بودن بین امام دوازدهم و شیعیانش را داشته است. از نظر تاریخی، جامعه تشیع امامی به ویژه علماء، فقها و رجال مطرح و مقبول شیعه و حتی مخالفان وکلا، وجود فردی پشت پرده را پذیرفته بودند که رهبری و هدایت وکلا را بر عهده داشته است. در واقع، به سبب او بوده که از وکلا (به ویژه وکلای اربعه) تبعیت می‌کرده‌اند و احتمال این که افرادی بدون واسطه از سوی امام زمان □ بتوانند این گونه نظر علماء، فقها و رجال شیعه را در تمام نقاط شیعه‌نشین آن روز مانند بغداد، ری، نیشابور، قم و... جلب کنند و حمایت آنها را به دست آورند، امری بعید می‌نماید. لذا ادعای وکالت از جانب امام عصر □ می‌تواند ما را به اثبات وجود امام برساند.

پی‌نوشت‌ها

- * این مقاله با استفاده از راهنمایی‌های ارزش‌مند دکتر نعمت‌الله صفری نگارش یافته است.
- ** دانش‌پژوه سطح سه رشته تاریخ تشیع مرکز تخصصی حوزه علمی قم.
۱. محمد بن علی بن ابراهیم صدوق، *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۳۸۴ و ۴۳۵، انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱۶ قمری.
 ۲. محمد بن محمد بن نعمان مفید، *المسائل العشر فی الغیبة*، ص ۶۳ انتشارات مرکز الدراسات التخصصیه فی الامام المهدي، قم ۱۳۸۴ شمسی.
 ۳. سعد بن عبدالله اشعری، *المقالات و الفرق*، ص ۱۰۲، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱ شمسی.
 ۴. علی بن الحسین ابن بابویه، *الامامة والتبصرة من الحيرة*، ص ۹، انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱۶ شمسی؛ *کمال الدین و تمام النعمة*، مقدمه، ص ۲؛ محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی، *الغیبة*، ص ۳۰، تهران ۱۳۷۶ شمسی.
 ۵. محمد بن یعقوب کلینی، *اصول کافی*، ج ۲، ص ۴۵۶ و ۴۶۱ و ۴۶۷، انتشارات گلگشت، تهران ۱۳۷۵ شمسی.
 ۶. باب در لغت به معنای مدخل بیت و محل عبور به داخل خانه یا یک مکان است. (ابراهیم انیس و دیگران، *معجم الوسیط*، ص ۷۵، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵ شمسی؛ محمد مرتضی حسینی الواسطی، *تاج العروس*، تحقیق علی بشری، ج ۱، ص ۳۱۴، انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۱۴ قمری) عنوان باب در بعضی از کتاب‌ها مانند *منتخب الانوار و تاریخ اهل البيت* بر برخی از یاران خاص ائمه اطلاق شده است که رابطه‌ای ویژه با معصوم داشته‌اند.
 ۷. روایة کبار المحدثین و المورخین، *تاریخ اهل البيت*، ص ۱۵۰ - ۱۵۱، انتشارات آل البيت لإحياء التراث، قم ۱۴۱۰ قمری. در مورد مؤلف این کتاب اختلاف وجود دارد، ولی به نظر، این کتاب حاصل روایت‌های راویان مختلف باشد. (نک: مقدمه کتاب)
 ۸. هرچند در مورد مذهب و عقاید او بحث‌هایی مطرح است، چون گزارش او توسط منابع معتبر هم نقل شده، می‌توان بر گزارش وی هم استناد کرد.
 ۹. وکیل به معنای امر، موکول به او شده است. (*المعجم الوسیط*، ص ۵۵ و ۱۰۵۴؛ *تاج العروس*، ص ۱۵، ۷۸۵) در این نوشتار، وکیل به معنای فرد منصوب شده از سوی امام برای رسیدگی به امور مرتبط با امام شیعیان است.
 ۱۰. حسین بن حمدان جنبلائی خصبی، *الهدایة* نسخه خطی (تاریخ نسخ: ۱۳۵۱ قمری)، ص ۱۳۱ - ۱۳۳، انتشارات مرکز احیاء التراث الاسلامی، قم.
 ۱۱. با توجه به سایر منابع، نام اصلی او عثمان بن سعید است و این نام را تنها کشی نقل کرده است.
 ۱۲. محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ص ۵۷۷، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۸۲ شمسی.

۱۳. *الغیبة* (نعمانی)، ص ۲۴۸.
۱۴. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۴۳۲.
۱۵. همان، ص ۴۴۲.
۱۶. *المسائل العشر فی الغیبة*، ص ۷۲.
۱۷. محمد بن محمد بن نعمان مفید، *الارشاد*، ص ۶۸۱، ۶۸۶ و ۶۸۷، انتشارات اسلامی، تهران ۱۳۸۰ شمسی.
۱۸. سفیر از مصدر سفارت به معنای جارو کردن است و به معنای اصلاح بین دو گروه آمده است و سفیر در واقع به نوعی اصلاح‌گر و باعث زدودن کدورت‌ها از قلب طرفین است. (*معجم الوسیط*، ص ۴۲۳؛ *تاج العروس*، ج ۶، ص ۵۲۷) گویا شیخ طوسی (درگذشته ۴۶۰ قمری) اولین کسی است که عنوان سفیر را برای وکلا مطرح کرده است.
۱۹. محمد بن حسن طوسی، *الغیبة*، ص ۳۵۳ - ۳۹۳، انتشارات موسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۱۷ قمری.
۲۰. احمد بن علی طبرسی، *الاحتجاج*، ج ۲، ص ۵۵۵ - ۵۵۶، انتشارات اسوه، ۱۴۱۳ قمری.
۲۱. نایب از ریشه «ناب نیوب نوياً» به معنای نزدیک شدن است و به تناسب با همین معنا در اصطلاح به معنای جانشینی و قائم‌مقامی به کار رفته است. (*معجم الوسیط*، ص ۱۰۵۴ - ۱۰۵۵؛ *تاج العروس*، ج ۲، ص ۴۵۳ - ۴۵۴)
۲۲. محمد بن جریر بن رستم طبری، *دلائل الامامة*، ص ۵۲۱، انتشارات البعثه، قم ۱۴۱۳ قمری.
۲۳. نک: سیدحسن فاطمی و محمدرضا جباری، «نقد کتاب سازمان وکالت و پاسخ نقد»، *مجله تاریخ در آینه پژوهش*، ش ۱۲، ص ۱۵۳ - ۱۵۴.
۲۴. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۵۵ - ۳۵۶.
۲۵. *اصول کافی*، ج ۲، ص ۱۲۰ - ۱۲۱؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۵۴.
۲۶. *الهدایة*، ص ۱۳۱؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۵۶.
۲۷. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۷۱.
۲۸. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۱۷؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۹۶.
۲۹. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۴۸۴؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۱۰ و ۴۷۳؛ *احتجاج*، ج ۲، ص ۵۵۲.
۳۰. *اختیار معرفة الرجال*، ص ۵۷۷؛ *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۰۱ - ۵۰۲ و ۵۱۸ - ۵۱۹.
۳۱. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۰۳.
۳۲. همان، ص ۴۸۳ - ۴۸۴.
۳۳. همان، ص ۵۲۰.
۳۴. *الغیبة* (طوسی)، ص ۴۱۵.

۳۵. ناصر بن عبدالله بن علی القفاری، *اصول مذهب الشیعة الاثنا عشریة*؛ *عرض و نقد*، ص ۸۹۲ - ۸۹۳، چاپ دوم: ۱۴۱۵ قمری؛ احمد الکاتب، *تطور الفكر السياسی الشیعی من السوری الی ولایة الفقیه*، ص ۲۳۱، انتشارات دارالجدید، بیروت ۱۹۹۸ میلادی؛ احمد کسروی، *بهایی‌گری*، ص ۹-۱۰، انتشارات فرخی، تهران ۱۳۴۴ قمری.

۳۶. از آن جا که اطلاعات موجود بیشتر در مورد وکلای اربعه است و در مورد سایر وکلا اطلاعات بسیار اندکی وجود دارد، شواهد حول این چهار وکیل خواهد بود.

۳۷. برای اطلاع از جایگاه شخصیتی و اجتماعی ایشان نک: محمدرضا جباری، *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه*، ص ۴۵۰ - ۴۸۲، انتشارات مؤسسه امام خمینی □، قم ۱۳۸۲ شمسی.

۳۸. *الغیبة* (طوسی)، ص ۲۸۷، ۲۹۰.

۳۹. محمد بن حسن طوسی، *رجال*، ص ۴۳۲، انتشارات دارالذخائر، قم ۱۴۱۶ قمری؛ احمد بن محمد برقی، *الطبقات*، ص ۱۴۳، قم ۱۴۲۸ قمری.

۴۰. احمد بن علی نجاشی، *رجال*، ص ۳۵۴ - ۳۵۵، انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱۶ قمری.

۴۱. همان.

۴۲. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۷۴ و ۳۸۳.

۴۳. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۰۳؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۰۸، ۳۰۹ و ۳۲۰.

۴۴. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۴۸۳ - ۴۸۴؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۲۹۰ - ۲۹۲.

۴۵. در مورد مدعیان دروغین نک: *الغیبة* (طوسی)، بخش مدعیان دروغین و مضموم، ص ۳۹۷. در مورد مخالفان جای کار جدی وجود دارد، تمام آنها را تحت عنوان مدعیان دروغین می‌آورند، اما تعیین نوع مخالفت آنها جای کار دارد.

۴۶. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۹۹.

۴۷. همان، ص ۴۰۰ - ۴۰۱.

۴۸. همان، ص ۳۹۱ - ۳۹۲.

۴۹. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۰۲ - ۵۰۳؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۶۵ - ۳۶۶ و ۳۹۴.

۵۰. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۱۴؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۹۴ - ۳۹۶.

۵۱. *اصول کافی*، ج ۲، ص ۴۵۶ و ۴۶۶؛ *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۴۸، ۵۰۹، ۵۱۶، ۵۱۸ و ۵۱۹.

۵۲. عباس اقبال آشتیانی، *خاندان نوبختی*، ص ۲۱۴، انتشارات رشدیه، تهران ۱۳۴۵ شمسی.

۵۳. «نقد کتاب سازمان وکالت و پاسخ نقد»، مجله *تاریخ درآینه پژوهش*، ش ۱۲، ص ۱۵۴ - ۱۵۵، اطلاعات علی بن محمد سمیری با علی بن محمد بن زیاد صیمری خلط می‌شود.

۵۴. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۶۹.

۵۵. همان، ص ۳۶۸.

۵۶. همان، ص ۳۶۹.

۵۷. همان، ص ۳۶۳.

۵۸. همان، ص ۳۹۰.

۵۹. جاسم حسین، *تاریخ سیاسی عصر غیبت امام دوازدهم*، ص ۱۴۹.

انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۷ شمسی.

۶۰. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۹۱.

۶۱. همان، ص ۳۶۲.

۶۲. همان، ص ۴۰۱، ۴۰۳؛ *رجال* (نجاشی)، ص ۲۳؛ *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۳ - ۵۶؛ *خاندان نوبختی*، ص ۱۱۶.

۶۳. حسن بن موسی نوبختی، *فرق الشیعة*، ص ۹۶، انتشارات مکتب المرتضویة، نجف ۱۳۵۵ قمری؛ *المقالات و الفرق*، ص ۱۰۲ - ۱۱۶.

۶۴. در مقدمه همین کتاب‌ها به این مطلب اشاره شده است.

۶۵. با مراجعه به کتاب‌های فرق و مذاهب، این نکته فهمیده می‌شود.

۶۶. احمد بن هلال و محمد بن علی بن بلال و محمد بن نصیر مربوط به دوران محمد و شلمغانی و حلاج، ابوبکر بغدادی در دوران ابتدایی و میانی ابن‌روح هستند. توجه شود که تمام این مخالفت‌ها در یک حد قرار ندارد و علت مخالفت‌ها متفاوت است.

۶۷. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۵۶ و ۳۶۳.

۶۸. قدرت رهبری اینان از درافتادن با افرادی مثل نمیری و شلمغانی فهمیده می‌شود.

۶۹. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۷۳؛ *الاحتجاج*، ج ۲، ص ۵۵۷.

۷۰. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۵۶ و ۳۶۳.

۷۱. همان.

۷۲. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۱۶؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۹۵.

۷۳. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۴۴۲.

۷۴. در مقدمه، به برخی از این کتاب‌ها و افراد اشاره شد.

۷۵. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۰۳.

۷۶. *اصول کافی*، ج ۲، ص ۴۵۷.

۷۷. بیشتر اینان خود را از یاران ائمه قبل و از رجال مطرح شیعه هستند. (نک: *سازمان وکالت*، ص ۶۶۰ - ۶۷۸)

۷۸. با وجود افرادی مثل احمد بن متیل و پسرش جعفر و ابوسهل نوبختی، ابن‌روح انتخاب می‌شود و با وجود کلینی و ابراهیم بن هاشم سمیری انتخاب می‌شود.

۷۹. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۶۷ - ۳۶۸، ۳۷۰ - ۳۷۱ و ۳۹۱.

۸۰. ممکن است گفته شود برخی از رجال مطرح شیعه به این وکلا اعتراض داشته‌اند و با آنها به نزاع پرداخته‌اند. پاسخ به این سؤال خواهد آمد.

۸۱. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۹۱.

۸۲. *کمال الدین و تمام النعمة*، ص ۵۰۱؛ *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۶۷ - ۳۶۸ و ۳۷۰ - ۳۷۱.

۸۳. نک: *الغیبة*، ص ۴۰۱ - ۴۰۳؛ *سازمان وکالت*، ص ۷۰۳ - ۷۰۴.

۸۴. *الغیبة* (طوسی)، ص ۳۹۹.

۸۵. همان، ص ۴۰۰ - ۴۰۱.

۸۶. همان، ص ۳۵۹، ۳۹۱ - ۳۹۲.

۸۷. احمد الکاتب در کتاب *تطور الفكر السياسی*، ص ۲۲۵ یکی از ادله خود برای رد منصب وکالت و در پی آن رد وجود امام زمان ۴ را نزاع مدعیان و مخالفان منصب وکالت برمی‌شمرد و به صرف مخالفت عده‌ای با وکلای اربعه، اصل منصب را زیر سؤال می‌برد و از میزان مخالفت نوع مخالفت غافل است.

تاریخ



تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری دولت فاطمیان

حافظ فرزانه*

چکیده

عبیدالله مهدی، مؤسس دولت فاطمیان، در آغاز تبلیغات خود از دو مقوله بیشترین بهره را گرفت. او خود را به اهل بیت پیامبر □ نسبت می‌داد و از سویی خود را مهدی موعود می‌نامید. بنابراین، آغاز کار عبیدالله مهدی با این دو ادعا آغاز شد و عاقبت به شکل‌گیری دولت فاطمیان انجامید. مردم مغرب‌زمین با زمینه‌سازی ابوعبدالله شیعی برای ظهور مهدی (عبیدالله) آماده ظهور مهدی موعود بودند. از این رو، ادعای مهدویت عبیدالله را پذیرفتند و با او همراه شدند و دولت فاطمیان را تشکیل دادند. بنابراین، تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری دولت فاطمیان روشن است. در این نوشتار، به بررسی جوانب گوناگون تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری دولت فاطمیان پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی

عبیدالله مهدی، ابوعبدالله شیعی، مغرب‌زمین، مهدویت، افریقا، بربر، فاطمیان.

مقدمه

مهدویت و اندیشه آن، از صدر اسلام با کلام گوهر بار پیامبر □ و ائمه □، مطرح و مشخصات مهدی موعود بیان شده است. از این رو، از همان ابتدا عده‌ای برای اهداف مادی خود، از اندیشه مهدویت بهره جسته‌اند؛ فرقه‌های مذهبی و سیاسی بسیاری بر همین اندیشه و مبنا شکل گرفتند. پس از غیبت حضرت مهدی □، حکومت‌های مختلف برای رسیدن به قدرت، دولت خود را دولت حضرت مهدی □ نامیدند، به طوری که رهبران آنها از اسامی «مهدی»، «القائم»، «المنتظر»، «ابوالقاسم» و... استفاده می‌کردند و خود را مهدی موعود می‌نامیدند.

فاطمیان نیز به رهبری عبدالله المهدی از اندیشه مهدویت برای نفوذ در بین مردم بهره گرفتند و به جنبش و قیام خود سامان بخشیدند. عبدالله در مغرب‌زمین، آفریقا و مصر به دلیل شرایط مناسب برای اندیشه مهدویت، سال‌ها به حکمرانی پرداخت. این پژوهش به زمینه‌های موجود در این سرزمین‌ها و تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری و پیروزی قیام فاطمیان می‌پردازد.

مذهب فاطمیان

با توجه به قراین برآمده از مجموع پژوهش‌ها و تحقیق‌های انجام شده درباره مذهب فاطمیان، شیعه اسماعیلی بودن فاطمیان مسلم و نزدیک به حقیقت می‌نماید. قاضی نعمان، فقیه و دانش‌مند بزرگ اسماعیلیان، به اسماعیلی بودن فاطمیان تصریح کرده و عبدالله مهدی، مؤسس حکومت فاطمیان را مهدی موعود برشمرده و در این باره روایات بسیاری را ذکر کرده است.^۱ البته «الحاکم لدین الله» تحت تأثیر وزیرش ابوعلی افضل بن امیر جیوش، به شیعیان امامی گروید، ولی بعد از قتل وزیر دوباره به مذهب اسماعیلیه بازگشت.^۲

علت‌های مختلفی برای گزینش مذهب اسماعیلیه در نزد فاطمیان وجود دارد که در میان مباحث به پاره‌ای از آنها اشاره خواهد شد. به یقین، عبدالله در این مذهب می‌توانست خود را مهدی موعود معرفی کند. او خود را نخستین امام دوره ظهور خواند و با تغییراتی که در بعضی اصول اسماعیلیه انجام داد، دوره ستر (امام پنهانی و غایب) را با ظهور خودش پایان یافته برشمرد. استفاده از جنبه ظاهری شریعت و استفاده از تفسیر ظاهر و باطن از علت‌های دیگر به شمار می‌رود.^۳

موقعیت جغرافیایی آفریقا و مغرب

منابع تاریخی و جغرافیای اسلامی سرزمین‌های شمال آفریقا از غرب مصر تا ساحل اقیانوس اطلس را مغرب نامیده‌اند.^۴ واژه مغرب نزد فاتحان مسلمان که به این منطقه روی آورده بودند، ناشناخته بود. عرب‌ها در آن زمان این منطقه را «آفریقیه» می‌نامیده‌اند. با گسترش فتوحات اسلامی تا ساحل اقیانوس اطلس و از آن‌جا تا اندلس، به تدریج لفظ مغرب متداول شد و آفریقیه به منطقه‌ای بین قیروان تا طرابلس محدود گردید. موقعیت جغرافیایی آفریقا و مغرب با کوه‌ها، دشت‌ها و سواحلش به شکلی بود که امکان

قاضی نعمان، فقیه و دانش‌مند بزرگ اسماعیلیان، به اسماعیلی بودن فاطمیان تصریح کرده و عبدالله مهدی، مؤسس حکومت فاطمیان را مهدی موعود برشمرده و در این باره روایات بسیاری را ذکر کرده است



مقاومت را برای ساکنان آن آسان می‌کرد. این موقعیت سدی در برابر نفوذ و استقرار خلفای مسلمان بود، چنان‌که مسلمانان این مناطق را پس از هفتاد سال کوشش فتح کردند.

از عوامل گسترش دعوت فاطمیان، موقعیت جغرافیایی این نواحی و دوری افریقا از مرکز خلافت عباسیان در بغداد و دیگر مراکز قدرت بود. این موقعیت، زمینه شورش و قیام را در این مناطق به خصوص برای فاطمیان هموار می‌کرد؛^۵ زیرا عیدالله بعد از پیروزی به فکر تأسیس شهری جدید برای پایتختی حکومت خود افتاد تا بتواند در مقابل شورشیان مقابله کند. بنابراین، او شهر مهدیه را که با اسم‌های «شهر رحمت»، «جزیره الفنا» یا «الفارم» در تاریخ آمده است، بنیان گذارد و در سال ۳۰۸ قمری در مهدیه مستقر شد.^۶

طبقات اجتماعی و قبایل افریقا و مغرب

هنگامی که مسلمانان مغرب را فتح کردند، سه طایفه «رومی‌ها»، «افارقه» یا «افاریق» و «بربرها» در آن ساکن بودند. منظور از رومی‌ها، بیزانسی‌ها بودند که در زمان فتح مغرب در آن‌جا می‌زیستند. آنان غیر بومی و دارای نفوذ و قدرت بودند و به منزله صاحبان قدرت سیاسی، فتودال‌ها و زمین‌داران، در مناطق ساحلی و شهری زندگی می‌کردند.

عرب‌ها، اصطلاح «افارقه» یا «افاریق» را برای غیربربرهای ساکن مغرب به کار می‌بردند. این گروه را عجم‌های غیرعرب هم می‌گفتند.^۷

بربرها ساکنان اصلی افریقا و مغرب بودند که بعد از پیروزی مسلمانان در مغرب، ترکیب طبقاتی آن منطقه را تغییر دادند. آنها در قرن سوم از نیروهای عظیم جهان اسلام به شمار می‌رفتند.^۸ فاطمیان با طرح شعارهای موافق طبع بربرها آنها را به طرف خود کشاندند و نیروی نظامی عظیمی را برای جنگ و قیام تشکیل دادند.

از قبایل مهم دیگری که در تحولات افریقا و مغرب در آستانه قیام فاطمیان نقش اساسی داشتند، قبایل «کتامه»، «ضهاجه» و «زنایه» بودند. ابوعبدالله با جمع‌آوری اطلاعات از این قبایل آنها را از جهت نیرو و قدرت حامیان خوبی برای فاطمیان یافت.^۹

ورود اسلام به سرزمین مغرب با جنگ‌های طولانی همراه بود و بربرها با پذیرش اسلام، به تحقق عدالت و حقوق پایدار و برابر با

مجاهدان عرب امیدوار بودند.^{۱۰} این مناطق، دولت مستقلی نداشتند و والیان انتخاب شده خلفا، بر این منطقه حکم می‌راندند. عمل کرد آنها، اعتراض‌های گسترده بربرها را به دنبال داشت. والیان، بربرها را غلام خود می‌دانستند و گاهی علامت مخصوص محافظان و نگهبانان والیان را به دست آنها می‌زدند. بنابراین، اعمالی که قبل از ورود اسلام بر آنها اعمال می‌شد، بعد از اسلام نیز رواج یافت. عمل کرد والیان، افزون بر اسراف و خوش‌گذرانی آنان، موجب پشتیبانی بربرها از هر گونه شورش و مخالفت علیه اعراب شد.^{۱۱} در این منطقه، آرامش و امنیت مورد انتظار مردم به دست نیامد، مگر در دوره عمرو بن عبدالعزیز (۹۹ - ۱۰۱ قمری) که تا حدودی آرامش نسبی در این مناطق برقرار شد.^{۱۲} این وضعیت در دوره حکومت بنی‌امیه نیز ادامه داشت و در دوره عباسیان هم که با شعار «الرضا من آل محمد» روی کار آمدند و انتظارات مردم این منطقه را برای برقراری حکومت عادل بالا بردند، وضع به همین گونه بود؛ به مردم ظلم و ستم می‌شد و همراه آن، ناآرامی، تحقیر و گرسنگی و مشکلات دیگر نیز برقرار بود، به طوری که زمینه ایجاد قیام و دولت‌های جدید را در این مناطق به وجود آوردند که از جمله آنها دولت فاطمیان بود.^{۱۳}

فاطمیان با حکومت‌های موجود برخورد کردند و پایه‌های حکومت خود را بر مناطق تحت امر این حکومت‌ها در افریقا و مغرب بنا نهادند. آنان با زمینه‌سازی مناسب و با استفاده از اندیشه مهدویت که مردم این سرزمین با توجه به احادیث نبوی و ائمه معصوم □، منتظر ظهور مهدی موعود برای برقراری حکومت عادل و ریشه‌کنی ظلم و ستم برای نجات از مشکلات بودند، عوامل استحکام و تداوم حکومت و پیروزی در قیام خود را ایجاد کردند. آنان دریافتند که اوضاع سیاسی بعد از اسلام در این سرزمین، حکومت مورد انتظار مردم را روی کار نیاورده و مردم آرمان‌خواه و آرمان‌گرا با الهام از احادیثی که وضع شده بود، منتظر ظهور مهدی موعود از سرزمین مغرب بودند. بنابراین، فاطمیان با طرح شعارهای متناسب با آرمان‌گرایی مردم، قیام کردند و نخستین علت قیام خود را آماده کردن شرایط ظهور مهدی موعود معرفی کردند. پیروزی و پیدا کردن پایگاه مردمی آنها را می‌توان در سایه برخوردهای ناشایست والیان، خلفا و اعراب بعد از اسلام دانست.

تاریخ سیاسی قیام فاطمیان در افریقا و مغرب

قیام و دعوت رسمی فاطمیان با مأموریت ابوعبدالله شیعی آغاز

شد. نقش او در پیروزی فاطمیان مهم بود و بیش از هر عامل و رهبری دیگر، در شکل‌گیری و زمینه‌سازی حکومت فاطمیان تأثیرگذار بود. بنابراین، نخست زندگی‌نامه و شخصیت او در پی می‌آید.

مورخان درباره اسم و اصل ابوعبدالله اختلاف دارند؛ اغلب نام او را «ابوعبدالله حسین بن احمد بن محمد بن زکریا»^{۱۴} ذکر کرده‌اند و او را عرب و اهل کوفه یا صنعای یمن^{۱۵} و یا ایرانی و اهل رامهرمز^{۱۶} دانسته‌اند، اما بیشتر اصل او را از کوفه و عرب برشمرده‌اند.^{۱۷}

ابوعبدالله را با القاب «شیعی»، «محتسب»،^{۱۸} «معلم»^{۱۹} و «شرقی»^{۲۰} نام برده‌اند؛ «شیعی» به جهت شیعه بودن، «محتسب» برای این که قبلاً در بصره محتسب بوده،^{۲۱} «معلم» به سبب این که او قبل از گرویدن به مذهب اسماعیلیه، شیعه دوازده‌امامی به شمار می‌رفته و مذهب امامیه را تعلیم می‌داده است.^{۲۲} او را شرقی نامیده‌اند؛ زیرا از شرق برای تبلیغ به مغرب آمده بود.^{۲۳} آغاز امر ابوعبدالله در هاله‌ای از ابهام است، ولی او را امامی‌مذهب، صوفی و ساکن کوفه دانسته‌اند که با برادرش ابوالعباس در نزد فیروز، داعی الدعاة اسماعیلیان، به مذهب اسماعیلی گروید. او بعد از مدتی بدون این که امام اسماعیلی را دیده باشد، به دستور فیروز به «ابن حوشب» داعی اسماعیلی در یمن پیوست و در آن‌جا تعلیمات اسماعیلی را از ابن حوشب فرا گرفت. ابن حوشب او را فردی مستعد برای دعوت اسماعیلیان یافت و به مغرب فرستاد.^{۲۴} ابوعبدالله به مدت فاصله دو حج در یمن توقف کرد. او مأموریت یافت که به مکه برود و حجاج کتامة را برای تبلیغ و دعوت اسماعیلیه به مغرب همراهی کند. ابوعبدالله در مکه با حجاج کتامة ملاقات کرد و روزها با آنها بیشتر بر محور اهل بیت □ به خصوص علی □، جلسات بحث برگزار می‌نمود.^{۲۵} بعد از پایان موسم حج کتامة‌ها از ابوعبدالله که اظهار کرده بود برای تبلیغ و تعلیم قرآن به مصر می‌رود، درخواست کردند که به همراه آنان به کتامة برود. او پذیرفت و در بین راه به صورتی خود را عرضه داشت که کتامة‌ها تحت تأثیر ورع، زهد و علم او قرار گرفتند و همگی به خدمت او پیوستند.^{۲۶} آنها در سال ۲۸۰ قمری به کتامة رسیدند. ابوعبدالله در بدو ورود به مغرب در قریه‌ای کوهستانی به نام «ایکجان» مستقر شد.^{۲۷}

او به تبلیغ و دعوت قبایل پرداخت. وی در ابتدا فضایل علی □ را بیان می‌نمود و در پایان اطلاعاتی از مهدی منتظر، صاحب دعوت به آنها می‌داد. او بیان می‌کرد که زمان ظهور مهدی موعود نزدیک است. ابوعبدالله بعد از اطمینان از شیخ کتامة، حقیقت دعوت خود را بر او آشکار ساخت و مذهب خویش و امامت اهل بیت پیامبر □ را اعلام کرد و آنها را به «الرضا من آل محمد □» و مهدویت عبیدالله مهدی فرا خواند. بنابراین، شیخ کتامة، علما و مردم کتامة به او پیوستند.^{۲۸}

ابوعبدالله در مدت اقامت خود در این منطقه توانست اجتماع کاملی از آنها تشکیل دهد و تشکیلات نظامی خوبی را در هفت گروه و در رأس هر گروه یک نفر از افراد اعتمادپذیر خود بگمارد. او قواعد اخلاقی مستحکمی را مقرر کرد؛ ارزش و منزلت افراد، براساس رعایت این قواعد اخلاقی باشد و غنی و فقیر و رئیس و غیررئیس هم‌سان بنمایند. او برای ایجاد اتحاد و استحکام روابط، اعضای گروه هفت‌گانه را «خوان» نامید. هر کدام از این گروه‌ها، هم‌دیگر را «اخ» می‌خواندند.^{۲۹}

ابوعبدالله بعد از اطمینان از شیخ کتامة، حقیقت دعوت خود را بر او آشکار ساخت و مذهب خویش و امامت اهل بیت پیامبر □ را اعلام کرد و آنها را به «الرضا من آل محمد □» و مهدویت عبیدالله مهدی فرا خواند. بنابراین، شیخ کتامة، علما و مردم کتامة به او پیوستند

ابوعبدالله بعد از این که از جانب دولت اغلبیان تهدید شد، از ایکجان به تازروت منتقل شد. مردم آن دیار با او بیعت کردند و ابوعبدالله با این بیعت دارای قدرت و شوکتی عظیم گشت.^{۳۰} بعد از اتحاد قبایل تحت لوای دعوت فاطمیان، ابوعبدالله شهر «میل» را تصرف کرد^{۳۱} و بعد از کشته شدن «احول» به دست «زیاده الله سوم»^{۳۲} اعلی، لشکریان ابوعبدالله در سراسر منطقه قدرت یافتند. در این زمان، ابوعبدالله وعده ظهور مهدی را داد و گفت:

در همین زمان مهدی ظهور می کند و مالک سراسر زمین خواهد شد، خوشا به حال کسی که نزد من آید و مرا اطاعت کند.^{۳۳}

به هر صورت، ابوعبدالله بعد از تلاش و فعالیت فراوان و جنگ های متعدد و زمینه سازی برای ظهور مهدی موعود، توانست زمینه ورود عبدالله و هجرت او را از سلمیه به افریقا و مغرب فراهم آورد. او در واقع مردم را برای ظهور عبدالله آماده کرد و در تبلیغ و قیام خود موفق شد. موفقیت ابوعبدالله را در عوامل زیر می توان خلاصه کرد:

۱. استفاده از مکان های طبیعی و صعب العبور و دور از دسترس دشمنان، مانند قلعه «ایکجان»؛^{۳۴}

۲. اتکا بر خبرگیری از دشمن و اعزام گروه های اطلاعاتی و جاسوسی و برنامه ریزی براساس اطلاعات^{۳۵} به دست آمده برای حمله و دفاع؛

۳. استفاده از شیوه جنگ و گریز؛^{۳۶}

۴. پایداری و تداوم در محاصره شهرهای دشمن؛^{۳۷}

۵. پذیرش صلح و امان از جانب دشمنان و درخواست کنندگان.^{۳۸} ایجاد پایگاهی معنوی با موقعیت ویژه برای مردم، محوری است که در کنار عوامل و شیوه های یاد شده به پیروزی نهایی ابوعبدالله و تصرف مناطق وسیعی بین «طیف» در غرب، «قیروان» در شرق، «طبنه» در جنوب و «قالمه» در شمال در عرض چند سال انجامید و شهرهای افریقا به تصرف ابوعبدالله درآمد. ابوعبدالله پیوسته همراه آنان بود و آنان را به جهاد در راه برقراری دولت مهدی و نابودی اغلبیان و عباسیان تشویق می کرد. علاوه بر زهد، تواضع، وقار، وفای به عهد و امانت ابوعبدالله شیعی که موجب خوش نامی وی و تخریب شخصیت والی افریقا شد،^{۳۹} تشکیل دولت مهدی و آماده ساختن مردم برای ظهور مهدی، مردم آرمان خواه منطقه را

تشنه تشکیل دولت موعود و نقش آفرینی آنها در این دولت کرده بود که به پیروزی ابوعبدالله و آماده شدن ورود عبدالله انجامید. او مردم را منتظر ظهور عبدالله کرد و تلاش مردم را برای تشکیل دولت منتظر می دانست. بنابراین، اندیشه مهدویت در تاریخ سیاسی قیام فاطمیان تا هنگام ورود عبدالله محوری و اثرگذار به شمار می رود. ابوعبدالله با تبلیغ مهدویت عبدالله و استفاده از زمینه های موجود درباره مهدویت، منطقه را قبل از قیام آماده ورود عبدالله کرد و از او خواست که به سوی مغرب حرکت کند. در این بخش، قبل از پرداختن به حرکت عبدالله بهتر است به زندگی عبدالله، مؤسس و امام فاطمیان اشاره کرد.

فاطمیان و مؤسس آن

فاطمیان یا عبیدیان نخستین دولت شیعی بودند که در تاریخ ظهور کردند. در آغاز حکمرانی آنها تنها منطقه ای در افریقا بود که به تدریج به تونس، الجزایر، مغرب، مصر، شام، حجاز، یمن، دیاربکر، موصل و بعضی از نواحی عراق گسترش یافت. مؤسس حکومت فاطمیان عبدالله مهدی بود و بعد از وی سیزده حاکم از نسب او حکومت کردند.^{۴۰} آنها از سال ۲۹۷ تا ۵۶۷ قمری ۲۷۰ سال حکم راندند و در سال ۵۶۷ به دست ایوبیان منقرض شدند.^{۴۱} مؤسس حکومت فاطمیان ابومحمد عبدالله المهدی بود. اقوال متعددی در نسب و هم چنین فاطمی بودن او وجود دارد. فاطمیان و عده ای از مورخان عبدالله را از نوادگان امام جعفر صادق □ می دانند که از طریق عبدالله بن میمون بن محمد بن اسماعیل به امام می رسد.^{۴۲} در مقابل عده ای او را فرزند تقی بن الوفی بن الرضی برمی شمردند و انتساب او را به امام صادق □ نفی می کنند.^{۴۳}

عبدالله مهدی در سال ۲۶۶ قمری در قریه سلمیه حمس متولد شد، اما دیگرانی محل تولد او را کوفه می دانند.^{۴۴} او تحت تربیت پدرش که از ائمه اسماعیلیه بود، پرورش یافت و پدرش برای پذیرش مهدویت عبدالله تلاشی بسیار کرد. عبدالله بعد از پدرش، رهبری مذهبی اسماعیلیان را بر عهده گرفت و در سال ۲۹۷ قمری به حکومت مغرب و افریقا رسید. سرانجام او بعد از ۲۴ سال حکومت و شصت سال زندگی در سال ۳۲۲ قمری درگذشت.^{۴۵}

دعوت ابو عبدالله از عبیدالله مهدی

چنان که بیان شد، بعد از زمینه‌سازی ابو عبدالله برای دعوت از عبیدالله که تا آن زمان دعوت را به نام او انجام می‌داد، پیکی به نزد عبیدالله در سلمیه فرستاد و از وی دعوت کرد تا به جانب افریقا حرکت کند.^{۴۶}

عبیدالله که در سلمیه سکونت داشت، در سال ۲۸۹ قمری قبل از حمله قرمطیان از سلمیه خارج شد. سلمیه در دوره مأمون عباسی، محل هجرت ائمه اسماعیلی بود. چون ائمه اسماعیلی در آن شهر مستقر شدند، برای نشر و دعوت مردم، «دعاة» و مبلغان را به شهرهای دیگر فرستادند. از این رو، سلمیه مرکز بزرگی برای اسماعیلیه به شمار می‌رفت و ائمه اسماعیلی بیشتر در سلمیه ساکن بودند. به همین دلیل، عبیدالله هم در این شهر می‌زیست.^{۴۷} او با دعوت ابو عبدالله از سلمیه حرکت کرد و تا رسیدن به قیروان و تشکیل حکومت در شهرهای «رمیله» فلسطین به مدت دو سال و در مصر، طرابلس، قسطلیه مدتی ساکن شد. او به سلجماسه رفت و مدت کوتاهی در آن شهر زندانی شد و بعد از آزادی از زندان به کمک ابو عبدالله، عاقبت در ماه صفر سال ۲۹۷ قمری به قیروان رسید و خلافت فاطمیان را بنیان گذارد که بعد از خلافت عباسیان، مهم‌ترین خلافت اسلامی در قرون میانه بود.^{۴۸}

زمینه‌های سیاسی موفقیت فاطمیان و نقش اندیشه مهدویت در زمینه‌سازی سیاسی

اوضاع خاص سیاسی این دوره، در بسترسازی برای قیام و پیروزی فاطمیان نقش‌آفرین بوده است. اوضاع خاص افریقا و مغرب و اوضاع جهان اسلام و بخش دیگر که اندیشه مهدویت به آن برمی‌گردد، عواملی است که در دومین نیمه قرن سوم در زمینه‌های سیاسی خلافت فاطمیان تأثیر می‌گذارد. ضعف کلی خلافت عباسیان به خصوص در ناحیه افریقا و مغرب، از عوامل اولیه بسترسازی برای قیام فاطمیان و نقطه آغازین بسترسازی به شمار می‌رود.

مردم ناحیه افریقا و مغرب با وضعیت و مشکلات خاصی که در دوره اموی‌ها داشتند، بعد از تصاحب حکومت به دست عباسیان و با توجه به شعار آنها، به بهبود وضعیت و مشکلات خود امیدوار بودند که در این دوره نیز امیدشان به یأس و ناامیدی تبدیل شد. در میان مناطق خلافت عباسیان، منطقه افریقا و مغرب با توجه به موقعیت جغرافیایی و وضعیت خاص اجتماعی و سیاسی آن، از مناطق مشکل‌ساز برای خلافت عباسیان به شمار می‌رفت. خلفای عباسی در حفظ وضعیت موجود سعی داشتند؛ زیرا از بهبود وضعیت این مناطق ناامید بودند. به همین دلیل، عباسیان از ابتدا در مغرب حضور مقتدرانه‌ای نداشتند و اولین منطقه‌ای هم که از نفوذ خلافت عباسیان خارج شد، اندلس در غرب عالم اسلام بود.^{۴۹} با افزایش ضعف و انحطاط خلافت در نواحی مختلف عالم اسلام از جمله افریقا و مغرب، بر حرکات استقلال‌طلبانه نیز افزوده می‌گشت.^{۵۰}

خلافت عباسیان، افزون بر وضعیت نابسامان داخلی، با انشقاق در نهضت اسماعیلیان و شکل‌گیری نهضت قرامطه^{۵۱} نیز درگیر بود، در حالی که داعیان فاطمی در افریقا و مغرب به فعالیت تبلیغی و نظامی گسترده‌ای می‌پرداختند.

ضعف کلی
خلافت عباسیان
به خصوص در
ناحیه افریقا و
مغرب، از عوامل
اولیه بسترسازی
برای قیام فاطمیان
و نقطه آغازین
بسترسازی به
شمار می‌رود

از عوامل دیگر که فاطمیان را در اهدافشان یاری کرد، نیروی انسانی عظیم و گسترده‌ای بود که در قیام فاطمیان حضور داشتند. بعد از ورود اسلام به افریقا و مغرب، سربازان و نیروهای نظامی بسیاری در آن‌جا بودند. توصیفی که مؤرخان از نیروی نظامی همراه ابوعبدالله شیعی می‌کنند، حکایت از نفرات بسیار و توانایی آنها در صحنه‌های مبارزه و جهاد دارد،^{۵۲} به طوری که در قرن سوم هجری بربرها از جهت نیرو و قدرت، از عظیم‌ترین نیروی انسانی جهان اسلام به شمار می‌آمدند.^{۵۳}

ابوعبدالله با انگیزه و هدفی که در مردم و نیروی نظامی این منطقه ایجاد کرد، تمام توان آنها را در خدمت قیام فاطمیان گرفت. او خود را از زمینه‌سازان ظهور مهدی موعود و جهاد خود را مقدس می‌دانست. آنان با تبلیغی که ابوعبدالله شیعی و داعیان قبل از او کرده بودند، ظهور مهدی موعود را از آن منطقه انتظار داشتند. آنان تلاش خود را برای زمینه‌سازی ظهور و تشکیل حکومت جهانی مهدی موعود برمی‌شمردند. ابوعبدالله قیام خود را به طور صریح و آشکار برای برقراری دولت مهدی موعود اعلام می‌کرد.

از دیگر عوامل عدم نفوذ دیگر فرقه‌های اسماعیلیه در افریقا، افتراق مهمی بود که در نهضت اسماعیلیه در نیمه دوم قرن سوم پدیدار گشت. دعوت اسماعیلیان، به صورت گسترده در نقاط مختلف جهان اسلام به رهبری واحد از سلمیه در شام انجام می‌شد. عده‌ای معتقدند که این انشقاق بعد از رسیدن عبیدالله مهدی به رهبری مرکزی اسماعیلیان در سلمیه انجام شد و وی برای اصلاحاتی درباره عقیده امامت اسماعیلیان تلاش کرد که این اصلاحات به افتراق در نهضت و مذهب اسماعیلیه انجامید.^{۵۴} اسماعیلیان تا آن موقع محمد بن اسماعیل را هفتمین و آخرین امام خود می‌شناختند. او را مهدی موعود می‌دانستند و در انتظار ظهور او به عنوان امام قائم بودند،^{۵۵} اما ناگهان در سال ۲۸۶ قمری عبیدالله مدعی امامت اسماعیلیه برای خود و اسلامش گردید و در اصول و عقاید امامت تغییرات و اصلاحاتی انجام داد تا بتواند ادعای خود را توجیه کند. البته اصلاحات او تنها درباره امامت نبود، بلکه بعضی از تهدیدات و مفاهیم جدید و قواعد تازه را هم در اسماعیلیه وضع کرد.^{۵۶} این اصلاحات غیرمنتظره باعث انشقاق در نهضت اسماعیلیه و شکل‌گیری قرامطه گردید. آنان هم‌چنان بر امامت و مهدویت «محمد بن اسماعیل» وفادار ماندند و از ادعا

و رهبری عبیدالله روی‌گردان شدند و اصلاحات او را نپذیرفتند. به اعتقاد «دشراوی» اختلاف بین عبیدالله و قرامطه بیشتر از این‌که جنبه دینی داشته باشد، جنبه سیاسی داشت. حمدان و عبدان از رهبران قرامطه عراق، درصدد ایجاد حکومتی مستقل در عراق برآمدند و به همین علت در پی جدایی از دعوت سلمیه بودند.^{۵۷}

قرامطه پس از انشعاب اسماعیلیه در سال ۲۸۶ قمری نواحی شرق خلافت اسلامی، مثل بحرین، یمن، عراق، شام، ناحیه جبال و مغرب ایران و سند، نفوذ و پایگاهی به دست آوردند که در افریقا و مغرب به آن دست نیافتند. در اواخر قرن سوم که دعوت اسماعیلیه در مغرب آغاز شد، تنها داعیان هوادار عبیدالله در آن منطقه فعالیت می‌کردند. عدم نفوذ دیگر فرقه‌های اسماعیلیه در افریقا و مغرب، موقعیت مناسبی را برای ابوعبدالله شیعی، داعی بزرگ فاطمیان، فراهم آورد که به دور از اختلافات اسماعیلیان در شرق عالم اسلامی به دعوت بپردازد.

ضعف فرقه‌های شیعه غیراسماعیلی هم زمینه را برای فعالیت فاطمیان مناسب کرده بود. چهار فرقه «کیسانیه»، «زیدیه»، «اسماعیلیه» و «شیعیان امامی» از آغاز تشیع در افریقا فعالیت می‌کردند.^{۵۸} در اواخر قرن سوم اسماعیلیه از بین این چهار فرقه، قوت و قدرت بیشتری داشت. کیسانیه، پیروان مختار ثقفی (درگذشته ۶۷ قمری)، در نیمه قرن دوم از صحنه‌های فعالیت به طور کامل کنار زده شدند و پیروان خود را از دست دادند.

زیدیان که از اواسط قرن دوم در صحنه‌های سیاسی و نظامی فعال بودند، پس از شکست‌های پی‌درپی و کشتار و تبعید علویان که به تضعیف آنان در جامعه اسلامی انجامید، در آستانه قیام فاطمیان، قدرت خود را از دست دادند.

برخورد متفاوت شیعه امامیه با حوادث سیاسی - نظامی نسبت به فرق دیگر موجب شد در صحنه‌های سیاسی و نظامی قرن دوم و سوم فعالیت گسترده‌ای نداشته باشند. عدم حضور امامیه در عرصه فعالیت‌های سیاسی - نظامی به دیدگاه منسوب به ائمه امامیه □ باز می‌گشت. ائمه امامیه به دلیل حرکت‌هایی که علویان انجام داده و با ناکامی مواجه شده بودند، حرکت نظامی را در آن شرایط نتیجه‌بخش نمی‌دانستند و می‌کوشیدند با ایجاد حرکتی فرهنگی و حفظ مرکزیت علمی و دینی تشیع، در برابر یورش‌ها مقاومت کنند.^{۵۹} عدم حضور امامیه در صحنه‌های سیاسی

و نظامی به خصوص در قرن دوم و سوم زمینه را برای فرقهٔ اسماعیلیه بیشتر آماده کرد. بعضی از پیروان شیعه به اسماعیلیه روی آوردند؛ زیرا خواستار اقدام عملی و نظامی در برابر حاکمیت عباسیان بودند. برای مثال، می‌توان به سه رهبر برجسته اسماعیلیان در اواخر قرن سوم، یعنی «ابن حوشب»، «ابن فضل» رهبران اسماعیلیه یمن و «ابوعبدالله شیعی» رهبر اسماعیله در افریقا اشاره کرد که به بیان مورخان، هر سه در نخست امامی‌مذهب و بعد به آیین اسماعیلی درآمدند.^{۶۰}

غیبت امام دوازدهم در سال ۲۶۰ قمری موقعیت امامیه را در برابر اسماعیلیه، در صحنه‌های سیاسی تضعیف کرد؛ زیرا پیروان امامیه برخلاف اسماعیلیان، دیگر نامزدی برای گرفتن خلافت از دست عباسیان نداشتند. غیبت امام دوازدهم امامیه هم‌زمان با اوج‌گیری دعوت اسماعیلیان بود. در مقابل، اسماعیلیان ظهور مهدی موعود را در آینده‌ای نزدیک به مردم بشارت می‌دادند. به هر حال، فاطمیان توانستند از عدم فعالیت گسترده سیاسی و نظامی دیگر فرقه‌های شیعه استفاده کنند و خود را تنها نماینده شیعه در میان علاقه‌مندان به اهل‌بیت: و آرمان‌های شیعه معرفی نمایند. آنان با ذکر روایات که برخی از آنها با روایات امامیه در تناقض بود، ظهور مهدی را از مغرب وعده دادند. آنان توانستند با طرح اندیشه مهدویت پایه‌های حکومت و قیام خود را مستحکم کنند و ملت‌های دیگر را فرا خوانند تا زیر نام و پرچم مهدی قیام کنند و به آنها بپیوندند.

تأثیر اندیشه مهدویت در اوضاع فرهنگی و مذهبی افریقا و مغرب

پذیرش اندیشهٔ مهدویت و تبلیغ آن، با وضعیت فرهنگی و مذهبی در منطقه ارتباط مستقیم دارد. اقوام بربر، به مذهب و دین خود متعصب و مقید بودند. از این رو، آیین اسلام نسبت به مناطق و ممالک دیگر به کندی وارد مغرب شد، ولی وقتی اسلام را قبول کردند، در عمل به احکام دین و شریعت اسلام، کوشا، راسخ و مستحکم بودند. بربرها برای آموزش احکام دین به کودکان خود، معلم می‌آوردند و خود نیز در انجام واجبات فعال بودند و سعی می‌کردند به واجبات عمل کنند و از محرمات دوری گزینند. در بادیه نماز جماعت برپا می‌کردند و به درس قرآن می‌پرداختند.^{۶۱}

نفوذ اسلام و سنت نبوی سبب شد دعوت‌گران، داعیان و قیام‌کنندگان، به دعوت و قیام خود رنگ مذهبی دهند و سعی می‌کردند قیام و دعوت خود را برای مذهب معرفی کنند. از این قاعده فاطمیان هم برکنار نبودند. ابوعبدالله با صراحت، هدف از قیام خود را برپایی دولت مهدی موعود و جهاد در این راه بیان می‌کرد و از آن‌جا که احادیث بسیاری برای نزدیک بودن ظهور مهدی از مغرب جعل و وارد احادیث اهل‌بیت □ و پیامبر اکرم □ شده بود، قیام ابوعبدالله در نهایت مهدویت عبیدالله مهدی با این روحیه مذهبی و فرهنگی مردم زودتر پذیرفته شد. قیام آنها به جهت همان انگیزه مذهبی شکل مقدس به خود گرفت.

بیشتر سلسله‌ها که از قرن دوم هجری به بعد نظیر فاطمیان، مرابطون و موحدون تأسیس شدند، قدرت را از راه جنگ و پیروزی یک قبیله و یا گروهی از قبایل بر گروه دیگر به دست می‌آوردند. مذهب عامل مهم دیگری است که در پیروزی و شکست خاندان‌های مختلف

نفوذ اسلام و سنت
نبوی سبب شد
دعوت‌گران، داعیان
و قیام‌کنندگان، به
دعوت و قیام خود
رنگ مذهبی دهند
و سعی می‌کردند
قیام و دعوت خود را
برای مذهب معرفی
کنند. از این قاعده
فاطمیان هم برکنار
نبودند



تأثیر بسزایی داشت. هر یک از آنها با تشکیل فرقه‌ای مستقل و یا متصل به شاخه‌ای از یک فرقه، روبنای مشترکی را برای اجتماع قبایل بیان می‌کردند. آنها از طریق مذهب می‌توانستند گروهی از قبایل را دور هم جمع کنند و از نیروی آنان استفاده نمایند. آنها به بی‌اعتنایی حاکمان، والیان و خلفا به دین استناد می‌کردند و خود را خواهان برپایی دین و مذهب و عامل به دین و احکام الهی نشان می‌دادند. حکومت مرابطان و عاملان آنها از پرهیزکاران زاهدپیشه تشکیل می‌شد که از قرن سوم به بعد به جهاد پرداختند.^{۶۴}

حکومت موحدون نیز هم‌چون مرابطان، حاصل نهضت دینی بود که برای احیا و تجدید رونق اسلام حرکت خود را آغاز کردند. ابن‌تومرت بنیان‌گذار حکومت موحدون، زندگی زاهدانه‌ای داشت و با موسیقی، شراب و کارهایی از این قبیل مخالفت می‌کرد.^{۶۵} به اعتقاد ابن‌خلدون، آنچه موجب برتری و قدرت یافتن بربرهای هوادار موحدون هم‌چون «مصاده» بر قبایل بربر «زناته» شد، پیروی ایشان از دعوت دینی بود.^{۶۶} با توجه به نفوذ مذهب در مناطق مختلف آفریقا و مغرب، عامل دین در آن نقاط برای پیش‌برد اهداف سیاسی مهم به شمار می‌رفت. در آفریقا، در آستانه قیام فاطمیان، فقها دارای پایگاه قدرت‌مندی بودند. طبقه‌ای به نام «صالحین» در کنار فقها نیز نفوذ بسیاری داشتند.^{۶۷}

فاطمیان هم مانند بسیاری از قیام‌گران دیگر، با آشنایی به روحيات و عقاید بربرها و با تکیه بر مذهب و استفاده ابزاری از آن، برای پیش‌برد اهداف سیاسی خودشان وارد منطقه شدند. آنها برای مشروعیت بخشیدن به قیام خویش و متحد کردن اجتماع‌های قبیله‌ای بربرها، حرکت خود را دینی و در راستای قیام اصلاح‌گرایانه دینی معرفی می‌کردند. آنها می‌دانستند که مبلغان اسماعیلیه، اندیشه مهدویت را در میان بربرها برانگیخته‌اند و بربرها منتظر ظهور مهدی هستند. از این رو، قیام خود را برای تشکیل حکومت مهدی نشان دادند و شعارهای خود را مطابق با روحیه اصلاح‌طلبانه و آرمان‌خواهانه، بربرها انتخاب کردند. فاطمیان از آرمان‌خواهی بربرها که نجات از مشکلات را در ظهور مهدی موعود و تشکیل دولت او می‌دانستند، با طرح قیام و جهاد برای تشکیل حکومت مهدی و همراهی با او، به بهترین شکل بهره گرفتند.

بنابراین، رنگ و بوی مذهبی دعوت، از اسباب قدرت و رکن اصلی قیام فاطمیان بود. آنها با طرح مهدویت عبیدالله مهدی،

صبغه دینی و مذهبی قیام خود را دوچندان کردند و خیلی سریع در مغرب و آفریقا پیشرفت کردند.

بسترسازی قیام فاطمیان اسماعیلی نیز نقش اساسی در گسترش مذهب تشیع در قبل از قیام فاطمیان داشت. گسترش تشیع در مغرب و آفریقا سبب شد فاطمیان با گزینش مذهب تشیع بر پایه اعتقادات اسماعیلی زودتر به مقصود و هدف نهایی خود برسند. در این قسمت از پژوهش، به سابقه تشیع در مغرب، آفریقا و تاریخ ورود آن به منطقه و گسترش آن در آستانه قیام خواهیم پرداخت.

ورود تشیع به مغرب و آفریقا

گسترش دعوت فاطمیان در آفریقا و مغرب، حاکی از نفوذ تشیع و آشنایی با عقاید و افکار تشیع، به خصوص به رکن اصلی تشیع یعنی مهدویت و انتظار است. گرایش‌های شیعه اهالی کتامة سبب آشنایی و توجه ابوعبدالله شیعی به آنان در اولین ملاقات‌ها شد.^{۶۸} عوامل نفوذ تشیع در مغرب و آفریقا را در موارد زیر می‌توان خلاصه کرد:

۱. نفوذ تشیع در مغرب به زمان‌های قبل از قیام فاطمیان برمی‌گردد. ورود تشیع هم‌زمان با ورود علویان به این منطقه بود. علویان مخالف خلافت، ابتدا در شرق قیام کردند، ولی وقتی در این نواحی با شکست یا عدم استقبال مواجه شدند، توجهشان به مغرب معطوف شد تا آن‌چه را در شرق نتوانستند عملی کنند، در مغرب و آفریقا تحقق بخشند. قیام‌گران علوی و شیعی در مغرب، از دیگر قیام‌گران موفق‌تر بودند. تشیع توانست حتی دولت‌های خوار را به مملکات خود اضافه کند و با تشکیل خلافت فاطمیان برای اولین بار، وحدت مغرب را مستقل از خلافت شرق ایجاد نماید.
۲. از دیگر عوامل ورود تشیع به مغرب، آمدن خاندان‌های عربی دوست‌دار اهل‌بیت □ بود.

علویان بیشتر نفوذ و پایگاه را در نزد قبایل مختلف بربر اعم از «بنز» و «برانس» داشتند. هم‌زمان با حضور علویان در مغرب، بعضی از گروه‌های عرب، برای به دست آوردن پایگاه و تشکیل حکومت به آفریقا و مغرب روی آوردند، ولی موفق نشدند. در آغاز عصر عباسی، بعضی از رجال بنی‌امیه به مغرب فرار کردند و سعی داشتند پایگاهی سیاسی برای تشکیل حکومت به دست آورند، اما توفیق نیافتند.

بیشتر علویان مغرب از اولاد امام حسن □ بودند، چون قیام‌گران علوی بعد از قیام «زید بن علی» (درگذشته ۱۲۲ قمری) از نوادگان آن امام همام به شمار می‌رفتند. آنها برای در امان ماندن از تعقیب و زندان به مغرب می‌آمدند.^{۶۷} محمد (نفس زکیه) شش برادر داشت که یکی از آنها به نام عیسی به افریقا آمد و گروه بسیاری از بربرها دعوت او را اجابت کردند.

آن‌چه به بسترسازی دعوت فاطمیان در افریقا و مغرب کمک کرد، نفوذ علویان در بین قبایل بربر بود. اگر دعوت و ظهور فاطمیان به فعالیت‌های علویان مسبوق نبود، گرایش به ایشان با آن سرعت انجام نمی‌گرفت. مغرب با علویان و عقاید آنها آشنا و برای پذیرش آرای فاطمیان آماده بود؛ زیرا فاطمیان خودشان را از علویان می‌دانستند. سیاست عبیدالله مهدی به خصوص در دوران قیام، معرفی خود به عنوان فاطمی و علوی بود؛ زیرا در نزد بربرها و مخالفان خلافت عباسیان، علویان برای خلافت مشروعیت داشتند. طرح مسئله و ادعای مهدویت عبیدالله المهدی، به همین دلیل بود. طبق اعتقادات و باورهایی که از علویان به بربرها منتقل شد، بربرها منتظر ظهور مهدی موعود بودند. به این دلیل، مهدویت عبیدالله، آسان‌تر از تصور آنها در بین مردم بربر پذیرفته شد. فاطمیان به خوبی از موقعیت علویان استفاده کردند و از اندیشه مهدویت که علویان تبلیغ کرده بودند، در گسترش دعوت خود بهره جستند.

بربرها اهل بیت □ را نماد و سمبل تشیع می‌دانستند و گسترش تشیع در مغرب و افریقا به جهت نفوذ و جایگاه اهل بیت □ بود. اهل بیت □ از قرن اول هجری در مغرب پایگاه والایی داشتند. قبایل بربر، اهل بیت را تجلی آرزوهای ارضا نشده خود، مثل عدالت اجتماعی، مساوات، برابری و اصلاح وضعیت موجود می‌دانستند. انتساب به اهل بیت □ در بین آنها شرف و افتخار محسوب می‌شد. نام مبارک علی □ را بر کودکان خود می‌گذاشتند.^{۶۸} به طور کلی بربرها محبت به اهل بیت □ به خصوص علی □ را جزء دین خود می‌دانستند. عبیدالله با انتساب خود به اهل بیت □ و انتخاب لقب فاطمی، توانست به حکومت خود مشروعیت ببخشد و مهدویت خود را بقبولاند؛ چرا که بربرها منتظر ظهور مهدی از خاندان اهل بیت □ بودند.

زمینه‌های اجتماعی استفاده از اندیشه مهدویت در شکل‌گیری فاطمیان

زمینه‌های موجود و بافت اجتماعی مردم مغرب و افریقا یکی دیگر از زمینه‌هایی بود که فاطمیان در تشکیل حکومت خود از آن به خوبی بهره گرفتند. اندیشه و تفکر مهدویت در لایه‌های اجتماعی مردم این منطقه قبل از قیام و در هنگام قیام، اثر عمیقی گذاشت. به طوری که پذیرش ادعای مهدویت فاطمیان را هموار کرد. زمینه اجتماعی پذیرش مهدویت و جذابیت آن در بین مردم را می‌توان در ترسیم مدینه فاضله انسانی در دوران ظهور مهدی □ و بشارت به تحقق عدالت و رفاه اجتماعی بشر در این زمینه جست‌وجو کرد؛ مدینه فاضله‌ای که ایده و تحقق آن از دیرباز ذهن فرهیختگانی، همچون افلاطون، فارابی و دیگران را به خود مشغول کرده بود. آنان به ارائه شاخصه‌های تحقق آن مدینه آرمانی پرداختند.^{۶۹} تحقق این مدینه با

اندیشه و تفکر
مهدویت در لایه‌های
اجتماعی مردم این
منطقه قبل از قیام و
در هنگام قیام، اثر
عمیقی گذاشت. به
طوری که پذیرش
ادعای مهدویت
فاطمیان را هموار کرد

توجه به شرایط و شاخصه‌های تحقق آن در جهان کنونی به رؤیا تبدیل شده است. محوری‌ترین اصول مدینه فاضله، اصل عدالت و حکومت عدل است.

دین اسلام تحقق این آرمان را در ظهور مهدی موعود □ و تشکیل دولت کریمه آن حضرت می‌داند. احادیثی که شاخصه‌های دولت حضرت مهدی □ را بیان کرده‌اند، بر دو اصل عدالت و رفاه اقتصادی بیشترین تأکید را دارند. شاید پس از اصل عدالت، رفاه اقتصادی دومین موضوعی باشد که جوامع تحت ظلم و ستم در آرزوی آن هستند. بنابر روایات در منابع امامیه، اهل سنت، اسماعیلیه و دیگر فرقه‌ها، مهدی □ در موقعیتی ظهور می‌کند که فساد و بی‌عدالتی جوامع را فرا گرفته باشد. بنابر حدیث مشهور «یملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً»^{۷۰} مهدی بعد از این که زمین پر از ظلم و ستم شد، ظهور می‌کند و عدل و عدالت را حاکم می‌نماید.

پیامبر □ و بیشتر ائمه □ بر اصل حاکمیت عدل و عدالت در دولت حضرت مهدی □ تأکید دارند. روایات مشترک بسیاری از علمای برجسته اسماعیلیه و امامیه درباره حضرت مهدی □ و خصوصیات او نقل شده است، ولی اسماعیلیه بعضی از روایات اختصاصی را در توجیه امامت و مهدویت رهبر فاطمیان بیان کرده‌اند که این روایات ظهور مهدی موعود را در آینده نزدیک از مغرب وعده داده‌اند. وجود این روایات و تبلیغ داعیان اسماعیلی موجب گرایش مردم مغرب و افریقا به تفکر مهدویت در قبل از قیام فاطمیان گردید و سهم مهمی را در این باره ایفا کرد. برای روشن شدن مطلب، به پاره‌ای از روایات ذکر شده در آثار قاضی نعمان (در گذشته ۳۶۳ قمری) فقیه و شخصیت برجسته فاطمیان اشاره می‌کنیم:

مهدی سی صد سال بعد از هجرت پیامبر از مغرب ظهور می‌کند.^{۷۱}

او ۲۹۷ سال بعد از هجرت ظهور می‌کند.^{۷۲}

قاضی نعمان این روایات را چنین تفسیر کرده که او در ده سال آخر سال سی صد بعد از هجرت ظهور می‌کند.^{۷۳}

فاطمیان، علاوه بر این که ظهور مهدی را نزدیک می‌دانستند، محل ظهور او را از مغرب اعلام می‌کردند. در روایتی از پیامبر □ آورده‌اند:

إن الشمس تطلع من مغربها علی رأس ثلاث مئة من هجرتی؛^{۷۴}

یعنی بعد از گذشت سیصد سال از هجرت من خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد.

قاضی نعمان از این روایت چنین نتیجه می‌گیرد که چون خورشید چه در گذشته و چه در آینده از مغرب طلوع نکرده و نخواهد کرد، پس منظور پیامبر □ ظهور عبیدالله مهدی در افریقا و مغرب است.^{۷۵}

علاوه بر حدیث بالا، در احادیث بسیاری به ظهور مهدی از مغرب اشاره شده که برای رعایت اختصار از بیان آنها پرهیز می‌شود.

داعیان فاطمی به مردم بشارت می‌دادند که به زودی به آرزویشان خواهند رسید. با این وعده و روایات، زمینه اجتماعی مناسبی را برای تبلیغ اندیشه مهدویت و ادعای عبیدالله مهدی به وجود آوردند. مردم منطقه که سال‌ها از فقر و تنگدستی و ظلم و ستم حاکمان و والیان به ستوه آمده بودند، دست‌یابی به نظام عادل و رفاه اقتصادی را در حمایت و پیوستن به فاطمیان می‌دیدند، به طوری که مهدویت عبیدالله مهدی به آسانی و با کم‌ترین واکنش مردم پذیرفته شد و مورد حمایت قرار گرفت.

زمینه دینی و مذهبی اندیشه مهدویت در مغرب و افریقا

تفکر مهدویت مبنای دینی دارد، ولی به صورت تفکری سیاسی صرف درآمده بود که فرقه‌ها از آن برای رسیدن به مقاصد خود استفاده می‌کردند؛ زیرا اقامه نظام عادل، آرزوی تمام محرومان بود. فاطمیان از این حربه همانند بسیاری از فرقه‌های دیگر برای پیش‌برد مقاصد خود استفاده کردند. علاوه بر این در تفکر اسماعیلی، مهدی منتظر به این صورت به تصویر کشیده می‌شود که داعی اسماعیلی همان امام پنهانی است که جامعه در انتظار ظهور اوست تا در وقت مناسب، امور مسلمانان را در اختیار خود درآورد و به ظلم و ستم پایان دهد. آنان معتقد بودند چون امام قدرت پیروزی بر دشمنان ندارد، اختفا جایز است تا زمانی که قدرت کافی برای غلبه بر دشمنان را پیدا کند.^{۷۶} ابوعبدالله شیعی پیش‌تاز نهضت فاطمیان، مردم را متوجه عبیدالله مهدی می‌کرد

و به آنان می‌گفت که او در وقت مناسب امور شما را در دست می‌گیرد^{۷۷} و مردم را به یاری او می‌طلبید.

این تفکر با این ویژگی‌ها نسبت به تفکر امامیه در جامعه قرن سوم از محبوبیت بیشتری برخوردار بود؛ زیرا بعضی از پیروان امامیه از انتظار بدون ظهور و شرایط حاکم بر آنها، ملول و خسته شده بودند. این ویژگی‌ها و شرایط اسماعیلی، سبب جذب و گرایش مردم به فاطمیان و مهدویت عبدالله مهدی گردید.

داعیان فاطمی از میزان گسترش تفکر و اندیشه مهدویت در بین مردم افریقا و مغرب اطلاع داشتند؛ چرا که تفکر مهدویت قبل از حضور داعیان فاطمی هم به صورت گسترده در مغرب وجود داشت. در آن‌جا مکان‌هایی به منزله محل ظهور مهدی، بین قبایل بربر شهرت یافته بود. تعدادی از مورخان به مسجدی در خارج از شهر «ماسه» در کنار دریای مدیترانه اشاره می‌کنند که مردم اعتقاد داشتند مهدی منتظر که زمین را پر از عدل و داد می‌کند، از آن مسجد ظهور خواهد کرد.^{۷۸}

هم‌چنین در برخی از قصص ادبی مغرب بشارت ظهور دولت مهدی وجود داشت و در کنار آن، بعضی از منجمان و شاعران خبر از ظهور مهدی می‌دادند. قاضی نعمان در کتاب *افتتاح الدعوة* اشعار و پیش‌گویی منجمان را آورده است^{۷۹} که نشان از نفوذ و پذیرش تفکر مهدویت در بین توده مردم جامعه مغرب دارد.

تفکر مهدویت را نخستین‌بار در مغرب «عبدالرحمن بن زیاد بن انعم» (درگذشته ۱۶۱ قمری) مطرح کرد. به اعتقاد بعضی از مورخان معاصر عبدالرحمن تحت تأثیر دو داعی اولیه اسماعیلیان در مغرب، یعنی ابوسفیان و حلوانی به نشر این عقیده پرداخته است.^{۸۰} پذیرش این سخن، نشان از آن دارد که تفکر مهدویت نخست براساس عقاید اسماعیلیان شکل گرفته است. روایاتی منسوب به ابن‌انعم در دست است که براساس آنها، قبایل از سراسر نقاط به افریقا روی خواهند آورد و اشاره می‌کند که علت این روی‌کرد، رفاه اقتصادی و عدالت امامشان است. در ادامه این روایت از قول ابن‌انعم نقل می‌شود:

امامی که عدالت را در افریقا منتشر می‌کند، ۳۷ سال دیگر امور را تحت اختیار خود می‌گیرد. بعضی دیگر این مدت را ۲۳ سال بیان می‌کنند.^{۸۱}

بنابراین، فاطمیان با این سابقه‌ای که در مهدویت و تفکر آن در محل قیامشان داشتند، به آسانی از اندیشه مهدویت به نفع قیام خود سود بردند. قیام و ادعای مهدویت عبدالله را همان مهدی موعود معرفی کرده‌اند که در روایات به آن بشارت داده‌اند و مردم در انتظار آن بوده‌اند. پس با توجه به زمینه‌های موجود در بین مردم مغرب و افریقا در آستانه قیام، فاطمیان قیام خود را با دو شعار محوری که هر دوی آنها ریشه در مهدویت دارد، آغاز کردند. شعار اول، مهدویت بود که تفصیل آن خواهد آمد. شعار دوم «الرضا من آل محمد» بود.

فاطمیان با این سابقه‌ای که در مهدویت و تفکر آن در محل قیامشان داشتند، به آسانی از اندیشه مهدویت به نفع قیام خود سود بردند. قیام و ادعای مهدویت عبدالله را همان مهدی موعود معرفی کرده‌اند

نتیجه

با بررسی تأثیر اندیشه مهدویت در شکل‌گیری قیام و حکومت فاطمیان، چنین استنباط می‌شود که اندیشه مهدویت در شکل‌گیری حکومت فاطمیان نقش اساسی و عمده‌ای داشته است؛ چرا که ابو عبدالله از ابتدای دعوت خود و آشنایی با مردم کتامة و بربر، آنها را به مهدویت عبیدالله دعوت کرده و اساساً هدف خود را با صراحت برای آماده‌سازی و زمینه‌سازی ظهور حضرت مهدی ذکر نموده است. فاطمیان با بررسی سابقه مردم بربر دریافته بودند که در آن مناطق اندیشه مهدویت ریشه دوانده و مردم آرمان‌خواه و ستم‌دیده بربر برای رهایی از ظلم و ستم حاکمان، در انتظار تحقق وعده و بشارت تشکیل حکومت مهدی برای نجات از مشکلات بودند. از این رو، فاطمیان شعارهای خود را بر دو محور اصلی، «مهدویت» و «الرضا من آل محمد» قرار دادند.

از ابتدای شروع قیام تا پیروزی آنها تأثیر اندیشه مهدویت را به وضوح می‌توان درک کرد. اندیشه مهدویت زمینه مناسبی را در زمینه‌های سیاسی، فرهنگی، مذهبی، دینی و اجتماعی برای تبلیغ و ادعای مهدویت فراهم نمود. این اندیشه در همه این زمینه‌ها اثر گذاشته بود. فاطمیان هم از این زمینه‌ها برای تحقق اهداف خود سود بردند. عبیدالله مهدی به دلیل این که جنبه دینی به قیام خود بدهد و حکومت خود را تنها حکومت مشروع معرفی کند، اولاً خود را از اهل بیت □ برشمرد، ثانیاً لقب «مهدی» را برای خود و «القائم» را برای پسرش نهاد و ثانیاً پایتخت و مرکز حکومت خود را با تأسیس شهر جدیدی به نام «مهدیه» آغاز کرد تا کاملاً قیام خود را دینی و در راستای اهداف دینی در اذهان مردم جای دهد. او توانست با این برنامه و حرکت پایگاه روحی و معنوی محکمی برای مردم ایجاد کند و قیام خود را در راستای اندیشه مهدویت مورد انتظار مردم معرفی نماید. به دلیل ایجاد این اندیشه و پایگاه روحی و معنوی، مردم جهاد خود را با الهام از سخنان و تبلیغ‌های ابو عبدالله، مقدس و بسترساز ظهور مهدی موعود دانستند و با تمام قوا خود را در اختیار قیام فاطمیان قرار دادند. با این کار نیروی انسانی عظیمی تشکیل شد که از مهم‌ترین عوامل پیروزی فاطمیان به حساب می‌آمد.

بنابراین، از سه عامل مهم (نیروی انسانی، اندیشه مهدویت و

زمینه مناسب آن در مغرب و افریقا و ضعف خلافت عباسیان) که در موفقیت عبیدالله نقش داشتند، دو عامل اول به طور مستقیم متأثر از اندیشه مهدویت و عامل سوم هم به طور غیرمستقیم از این اندیشه متأثر بوده است. چون مردم مغرب و افریقا از ظلم و ستم عباسیان به ستوه آمده بودند و از فقر و بی‌عدالتی رنج می‌بردند، نجات خود را در تحقق دولت مهدی موعود می‌دیدند. از طرفی دیگر، فاطمیان با استفاده از جهالت بربرها و بیان احادیث دیگر درباره ظهور در تضاد بودند، مانند ظهور مهدی بعد از سی صد سال از هجرت پیامبر و ظهور او از مغرب توانستند از زمینه موجود درباره مهدویت به نفع حکومت خود بهره گیرند، به طوری که ادعای مهدویت عبیدالله با کم‌ترین واکنش منفی مردم پذیرفته شد و مردم او را به عنوان مهدی موعود قبول کردند.

علت‌های تأثیرگذاری اندیشه مهدویت در شکل‌گیری حکومت فاطمیان را می‌توان در ده جمله زیر خلاصه کرد:

۱. آنها با هدف مهدویت و حکومت قیام کردند؛
۲. به جهت نفوذ اندیشه مهدویت زمینه‌های مناسب این قیام فراهم بود؛
۳. آنها با شعارهای «الرضا من آل محمد» و «مهدویت» از این اندیشه سود بردند و خود را تنها حکومت مشروع معرفی کردند؛
۴. از واکنش مردم می‌توان به میزان آمادگی آنها درباره مهدویت پی برد؛
۵. به جهت این اندیشه جهاد در راه قیام را مقدس می‌دانستند؛
۶. فاطمیان خود را از نسل اهل بیت □ و فاطمه زهرا □ معرفی کردند تا از محبت مردم به اهل بیت □ به نفع خود استفاده کنند؛
۷. مردم منتظر ظهور مهدی از نسل فاطمه زهرا □ و اهل بیت: بودند و عبیدالله خود را همان شخص موعود معرفی کرد؛
۸. انتخاب القاب «مهدی» و «القائم» به دلیل غایب بودن اندیشه مهدویت در میان مردم بود؛
۹. اندیشه مهدویت به اندازه‌ای در منطقه رواج یافت که در قصص ادبی، اشعار، پیش‌گویی منجمان و فرهنگ مردم اثرگذار بود؛
۱۰. از قیام‌های مهم آن دوران، با نام مهدویت و ادعای مهدویت اشخاص، می‌توان به میزان و عمق این اندیشه پی برد. همه این عوامل و زمینه‌ها سبب شد که فاطمیان پس از تأسیس دولت، ۲۷۰ سال حکومت کنند.

پی‌نوشت‌ها

* کارشناسی ارشد تاریخ و مدیر گروه تاریخ پژوهشکده مهدویت.

۱. نعمان بن محمد التیمی المغربي، *شرح الاخبار فی فضائل الائمة*، ج ۳، ص ۳۶۸ به بعد، چاپ دوم: مؤسسة النشر الاسلامی، قم ۱۴۱۴ قمری؛ همو، *افتتاح الدعوه*، ص ۸۰، چاپ اول: انتشارات دارالثقافة، بیروت ۱۹۷۰ میلادی.
۲. عبدالرحمان بن محمد الحضرمی (ابن خلدون)، *المصبر و دیوان المبتدأ و الخبر*، ج ۴، ص ۳۱، چاپ اول: انتشارات مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، [بی‌تا]؛ علی بن محمد الشیبانی الموصلی (ابن اثیر)، *الکامل فی التاریخ*، تحقیق: علی شیری، ج ۵، ص ۶۳۵، چاپ اول: انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۸ قمری.
۳. اشعری قمی، *المقالات والفرق*، تحقیق محمدجواد مشکور، ص ۵۱، چاپ دوم: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ شمسی؛ ابن خلدون، *تاریخ ابن خلدون*، ج ۴، ص ۲۸، چاپ دوم: انتشارات دارالفکر، بیروت ۱۴۰۸ قمری.
۴. ابن صفیر، *تاریخ بنی‌رستم*، ترجمه حجت‌الله جودکی، ص ۷، سازمان چاپ و انتشارات، تهران ۱۳۷۵ شمسی؛ ابن حوقل نصیبی، *صورة الارض*، ص ۴۶، انتشارات دار مکتبه الحیاء، [بی‌تا]؛ ابوعبدالله محمد بن احمد مقدسی، *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ص ۱۸۳، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۹۸۷ میلادی.
۵. غلاف عبدالکریم، *قراءة جديدة فی تاریخ المغرب*، ج ۱، ص ۳۶، چاپ اول: دارالغرب الاسلامی، بیروت ۱۹۹۶ میلادی.
۶. ابی عبدالله محمد الضهائجی، *تاریخ فاطمیان* (ترجمه کتاب *ملوک بنی عبید و سیرتهم*)، ترجمه حجت‌الله جودکی، ص ۲۲، چاپ اول: انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۷۸ شمسی.
۷. ابوالقاسم ابن خرداذبه، *المسالك و الممالک*، ص ۵۹، چاپ اول: دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۹۸۸ میلادی؛ حسین مؤنس، *فتح العرب للمغرب*، ص ۵، انتشارات مکتبه الثقافة الدینیة، قاهره، [بی‌تا].
۸. *تاریخ ابن خلدون*، ج ۶، ص ۱۳۹.
۹. همان، ج ۷، ص ۱۱.
۱۰. عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحکم، *فتوح افریقا و الاندلس*، ص ۳۳، انتشارات مکتبه المدرسه و دارالکتاب، بیروت ۱۹۴۶ میلادی.
۱۱. *تاریخ ابن خلدون*، ج ۶، ص ۱۱۸؛ احمد بن محمد ابن عذاری، *البيان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب*، ج ۲، ص ۵۱، انتشارات دارالثقافة، بیروت [بی‌تا].
۱۲. احمد بن ناصر الناصری السلاوی، *الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى*، ج ۱، ص ۹۰، انتشارات دارالبیضاء و دارالکتب، بیروت ۱۹۴۵ میلادی.
۱۳. محمدعلی چلونگر، *زمینه‌های پیدایش خلافت فاطمیان*، ص ۵۲، چاپ اول: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱ شمسی.
۱۴. *افتتاح الدعوه*، ص ۵۹.
۱۵. *الکامل فی التاریخ*، ج ۵، ص ۱۴.
۱۶. تقی‌الدین احمد مقریزی مصری، *انعاظ الحنفاء باخبار الائمة الفاطمیین الخلفاء*، تحقیق محمد عبدالقادر احمد عطا، ج ۱، ص ۴۹، انتشارات دارالکتب العمیه، بیروت ۲۰۰۱ میلادی.

۱۷. البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ۱، ص ۱۲۴.
۱۸. تاريخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۳۱.
۱۹. همان، ص ۳۲.
۲۰. الكامل في التاريخ، ج ۵، ص ۶۳۵؛ تاريخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۳۲.
۲۱. تاريخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۳۱.
۲۲. همان.
۲۳. الكامل في التاريخ، ج ۵، ص ۶۳۵؛ افتتاح الدعوة، ص ۷۶.
۲۴. تاريخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۳۲؛ محمد بن محمد اليماني، سيرة الحاجب، ج ۴، جزء ۲، ص ۱۲۱، انتشارات كلية الادب، قاهره ۱۹۳۶ میلادی.
۲۵. افتتاح الدعوة، ص ۶۱.
۲۶. انعاظ الحنفاء، ج ۱، ص ۷۵؛ افتتاح الدعوة، ص ۶۱.
۲۷. افتتاح الدعوة، ص ۶۸؛ البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ۱، ص ۱۲۵.
۲۸. البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ۱، ص ۱۲۷؛ تاريخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۳۲.
۲۹. افتتاح الدعوة، ص ۱۳؛ محمد الطالبي، الدولة الاغلبية التاريخ السياسي، ص ۷۰۰، چاپ دوم: انتشارات دارالغرب، بيروت ۱۹۹۵ میلادی.
۳۰. افتتاح الدعوة، ص ۷۸؛ تاريخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۳۲.
۳۱. افتتاح الدعوة، ص ۱۰۲.
۳۲. تاريخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۳۴.
۳۳. الكامل في التاريخ، ج ۵، ص ۱۶.
۳۴. افتتاح الدعوة، ص ۷۲.
۳۵. همان، ص ۷۶.
۳۶. همان، ص ۱۵۴ و ۱۶۰.
۳۷. همان، ص ۱۵۶.
۳۸. همان، ص ۱۶۷؛ البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ۱، ص ۱۴۳.
۳۹. الكامل في التاريخ، ج ۵، ص ۱۶.
۴۰. دکتر هاینس هالم، فاطمیان و سنت‌های تعلیمی و علمی آنان، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، ص ۲۸، چاپ اول: نشر پژوهش، تهران ۱۳۷۷ شمسی.
۴۱. عبدالرحمن سیف آزاد، «تاریخ خلفای فاطمی»، مجله ایران باستان، ص ۴۴، چاپ اول: تهران ۱۳۴۱ شمسی.
۴۲. «تاریخ خلفای فاطمی»، ص ۱۲؛ شیخ عباس قمی، الکنی واللقاب، ج ۱، ص ۴۵۵، انتشارات بیدار، قم، [بی تا].
۴۳. همان، ج ۱، ص ۴۵۶.
۴۴. تاریخ فاطمیان، ص ۲۲ (به نقل از ابن خلکان).
۴۵. «تاریخ خلفای فاطمی»، ص ۴۴.
۴۶. انعاظ الحنفاء، ج ۱، ص ۶.
۴۷. محمد جمال‌الدین سرور، تاریخ الدولة الفاطمیه، ص ۱۸، چاپ اول: انتشارات دارالفکر العربی، مصر ۱۹۹۴ میلادی.
۴۸. فراحات دشرآوی، الخلافة الفاطمیه بالمغرب، ص ۱۷۰، چاپ اول: دارالمغرب الاسلامی، بیروت ۱۹۹۴ میلادی؛ الكامل في التاريخ، ج ۵، ص ۱۸؛ انعاظ الحنفاء، ج ۱، ص ۱۵۲؛ افتتاح الدعوة، ص ۱۵۲.
۴۹. البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ۲، ص ۴۰.
۵۰. الكامل في التاريخ، ج ۴، ص ۳۹۸.
۵۱. همان، ص ۶۲۴.
۵۲. البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ۱، ص ۱۵۲.
۵۳. زمینه‌های پیدایش خلافت فاطمیان، ص ۱۱۱.
۵۴. شهاب‌الدین احمد بن عبدالوهاب النوبری، نهاية الارب في فنون الادب، ج ۲۵، ص ۲۲۹، انتشارات المكتبة العربية، قاهره ۱۴۰۴ میلادی؛ ابوبکر بن عبدالله بن ابيک الدوادری، كنز الدرر و جامع الفهر، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج ۶، ص ۵۶، قاهره ۱۳۸۰ قمری.
۵۵. زمینه‌های پیدایش خلافت فاطمیان، ص ۸۲.
۵۶. عارف تامر، الموسوعة التاريخية للخلفاء الفاطميين، ج ۱، ص ۲۸، چاپ اول: انتشارات دارالجليل، بيروت ۱۹۸۰ میلادی.
۵۷. الخلافة الفاطمیه بالمغرب، ص ۷۵.
۵۸. زمینه‌های پیدایش خلافت فاطمیان، ص ۸۵.
۵۹. جهت مطالعه بیشتر نک: سیدحسین محمدجعفری، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه محمدتقی آیت‌اللهی، ص ۳۳۴ - ۳۳۷، چاپ سوم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۳۷ شمسی.
۶۰. افتتاح الدعوة، ص ۳؛ تاريخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۶۲.
۶۱. تاريخ ابن خلدون، ج ۶، ص ۱۰۴.
۶۲. همان، ص ۱۸۲.
۶۳. همان، ص ۲۲۷.
۶۴. همان، ج ۱، ص ۱۵۸.
۶۵. تاريخ المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، ج ۱، ص ۱۲۳.
۶۶. افتتاح الدعوة، ص ۶۲.
۶۷. زمینه‌های پیدایش خلافت فاطمیان، ص ۱۵۶.
۶۸. موسی لقبال، دور کتامة في تاريخ خلافة الفاطمية منذ تأسيسها الى منتصف القرن الخامس الهجري، ص ۲۰۶، انتشارات الشركة الوطنية لنشر و التوزيع، الجزائر ۱۹۷۶ میلادی.
۶۹. محسن مهاجرى، «مدینه فاضله از دیدگاه فارابی»، مجله تخصصی علوم سیاسی، سال اول، ش ۱، تابستان ۱۳۷۷، ص ۱۱۶.
۷۰. شرح الاخبار، ج ۳، ص ۴۱۸.
۷۱. شرح الاخبار، ج ۳، ص ۴۱۸.
۷۲. همان، ص ۴۱۹.
۷۳. همان.
۷۴. همان.
۷۵. همان، ص ۴۲۰.
۷۶. تاريخ الدولة الفاطمیه، ص ۱۷.
۷۷. شرح الاخبار، ج ۳، ص ۴۱۹.
۷۸. تاريخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۳۶.
۷۹. افتتاح الدعوة، ص ۸۳.
۸۰. عبدالحمید سعد زغول، تاريخ المغرب العربی، ج ۲، ص ۵۳۴، انتشارات منشأة المعارف، اسکندریه ۱۹۹۴ میلادی.
۸۱. محمد بن احمد تمیم التمیمی، طبقات علماء افريقية، ص ۶، الجزائر ۱۹۱۴ میلادی.



اصلاح در روابط اجتماعی ره آورد ظهور منجی

اسماعیل پراغی کوتیانی*

چکیده

انسان موجودی اجتماعی است که در پیوند با اجتماع زندگی می‌کند. هم از جامعه تأثیر می‌پذیرد و هم در جامعه پیرامون خود تأثیر می‌گذارد. روابط اجتماعی، نقطه پیوند انسان با جامعه است. بنابر روایات اسلامی در روزگار پیش از ظهور امام مهدی □، روابط اجتماعی ازهم گسیخته خواهد شد و زندگی اجتماعی بشر با چالش روبه‌رو خواهد بود. گسست در روابط اجتماعی، کم‌فروغ شدن عواطف انسانی، شیوع کج‌روی‌های اجتماعی و ورود انگیزه‌های غیرانسانی در روابط اجتماعی، نمای پیدای جامعه انسانی در آن روزگار خواهد بود.

اما براساس آموزه‌های دینی، در واپسین سال‌های هستی و با ظهور امام مهدی □ تحولی اصلاح‌گرایانه در زندگی بشر ایجاد خواهد شد. در عصر ظهور امام زمان □ نمای روشن روابط اجتماعی به گونه‌ای شکل خواهد گرفت که فراهم آورنده منافع دنیوی و اخروی انسان خواهد بود؛ هم‌بستگی اجتماعی شکل می‌گیرد، عواطف انسانی تقویت می‌شود، انگیزه‌ها انسانی و الهی می‌شود و کج‌روی‌های اجتماعی به چالش کشیده خواهد شد.

واژگان کلیدی

اصلاح روابط اجتماعی، هم‌بستگی اجتماعی، عواطف انسانی، کج‌روی اجتماعی.

اندیشه‌ورزان بزرگ انسان را موجودی اجتماعی می‌دانند که برای استمرار زندگانی خود ناگزیر از هم‌زیستی با انسان‌های دیگر است. افزون بر این، زندگی اجتماعی و روابط انسانی به هویت و شخصیت افراد شکل داده و بستری مناسب برای شکوفایی استعدادهای انسانی را فراهم می‌آورد. گرچه آدمی تنها به دنیا می‌آید و تنها از دنیا می‌رود، در این دنیا بی‌گمان در ارتباط با دیگران زندگی می‌کند. بنابراین، بزرگ‌ترین فصل کتاب زندگی او «رابطه با دیگران» است و در همین بخش ممکن است ارزش‌های زیادی را خلق کند و پاس‌بدارد و یا نماهایی زشت و ناپسند از اجتماع انسان‌ها به نمایش گذارد. آدمی در رابطه با دیگران تصمیم می‌گیرد، حرف می‌زند و اقدام می‌کند. داد و ستد و واکنش و موضع‌گیری او در برابر دیگران بخش زیادی از روابط او را تشکیل می‌دهد. اگر این بخش از زندگی آدمی مسیری درست و پسندیده یابد، بسیاری از ارزش‌های الهی و انسانی به تحقق پیوسته است. صداقت، امانت‌داری، ایثار، سخاوت، گذشت، حسن ظن و اعتماد به دیگران، تعاون، نصیحت و خیرخواهی و ده‌ها فضیلت دیگر در همین عرصه خود را نشان می‌دهد. با آمدن این فضیلت‌ها به عرصه روابط اجتماعی، جایی برای نفاق، خیانت، تنگ‌نظری، خودخواهی، انتقام، بددلی، بدگمانی، خودمحوری و سوء نیت نمی‌ماند.

از سوی دیگر، با صنعتی شدن جوامع و پیش‌رفت دست‌آوردهای فنی انسان و افزایش هرچه بیشتر تحرک اجتماعی، روابط اجتماعی انسان‌ها کمرنگ‌تر می‌شود. روابط اجتماعی انسان‌ها که در گذشته مبتنی بر ارتباط چهره به چهره و صمیمانه، پیوندهای عاطفی نیرومند و پایدار بوده، امروزه به روابطی رسمی، سرد و مبتنی بر سودجویی و افزون‌خواهی و به دور از اخلاق انسانی تبدیل شده است که این خود سبب‌ساز اخلاق بیشتر در این روابط شده است.

بنابر روایاتی که پیشوایان دینی فرموده‌اند، در واپسین سال‌های دنیا روی‌دادهایی اتفاق خواهد افتاد که از آن جمله ظهور و بروز رفتارهایی در سطح جامعه انسانی و در ساحت روابط اجتماعی است. آن رفتارها جامعه انسانی را به نوعی از هم‌گسیختگی و هرج‌ومرج دچار خواهد ساخت، به گونه‌ای که انسان‌ها از درنده‌خویی هم‌نوعان خویش به ستوه می‌آیند و آرزوی مرگ می‌کنند.^۱ البته در این روایات به انسان‌ها مژده داده شده که در فرجامین سال‌های دنیا مردی از خاندان پیامبر اسلام □ ظهور خواهد کرد و به انقلاب و اصلاحاتی بزرگ دست خواهد زد. گستره اصلاحات او همه ابعاد حیات انسانی را فرا خواهد گرفت؛ از اقتصاد تا سیاست و از فرهنگ تا اجتماع. از جمله این اصلاحات، اصلاح در روابط اجتماعی انسان‌هاست.

این نوشتار به چگونگی روابط اجتماعی در عصر پیش از ظهور اشاره کرده و به اصلاحاتی می‌پردازد که در زمان ظهور به دست حضرت مهدی □ در این ساحت از زندگی اجتماعی انسان‌ها صورت خواهد پذیرفت.

بنابر روایاتی که
پیشوایان دینی
فرموده‌اند، در
واپسین سال‌های
دنیا روی‌دادهایی
اتفاق خواهد افتاد
که از آن جمله
ظهور و بروز
رفتارهایی در سطح
جامعه انسانی و
در ساحت روابط
اجتماعی است. آن
رفتارها جامعه
انسانی را به نوعی
از هم‌گسیختگی و
هرج‌ومرج دچار
خواهد ساخت، به
گونه‌ای که انسان‌ها
از درنده‌خویی
هم‌نوعان خویش
به ستوه می‌آیند و
آرزوی مرگ می‌کنند

ضرورت و اهداف بحث از اصلاحات در حکومت حضرت

به راستی چه ضرورتی دارد که به بحث از اصلاحات در عصر حضور امام زمان □ پرداخته شود؟ چه انگیزه‌ای باعث می‌شود که ذهن و فکر خود را به این مسئله معطوف بداریم؟ در پاسخ به این پرسش‌ها به چند عامل مهم، اشاره می‌کنیم:

یکم. بی‌شک ظهور حکومت حضرت، ویژگی‌ها و پی‌آمدهایی دارد که اگرچه تمام آن در لابه‌لای آموزه‌های دینی بیان شده است و برخی از آنها نیز در عصر رسالت و عصر زمامداری امیرمومنان □ مشاهده می‌شود، ظهور روشن آنها در جامعه موعود تحقق خواهد یافت. شناخت این ویژگی‌ها از نظر عقیده و ایمان و معرفت امام □ دارای اهمیت است؛ زیرا روایت شده است:

هرکسی بمیرد و امام زمانش را نشناخته باشد، به مرگ جاهلیت مرده است.^۲

دوم. از نظر اسلام‌شناسی و شناخت نوع حکومت و چگونگی و اهداف حکومت در اسلام و ولایت حاکم و مسائل دیگر آگاهی روشنی به ذهن‌های پرسش‌گر ارائه می‌دهد.

سوم. جامعه اصلاح‌شده مهدوی، جامعه و نظام کامل و نمونه اسلامی است و الگو و معیار برای جوامع دیگر برای دستیابی به الگوی توسعه مادی و معنوی است. شناخت این جامعه برای تعیین جهت و سمتی که جوامع باید به سوی آن داشته باشند، مفید است.

چهارم. شناخت ویژگی‌های آن جامعه موعود، منتظران را امیدوار کرده و به تلاش و کوشش برای رسیدن به آن ترغیب و تشویق می‌کند.

پنجم. شناخت این جامعه به استقامت فکر، اخلاق و رفتار انسان کمک می‌کند. روایات آن را اوج کمال بشری و نظام عدل الهی معرفی کرده‌اند. هرکس به آن معتقد است، باید به سوی آن گام بردارد و ویژگی‌های آن را در خود و جامعه متجلی سازد. باید فاصله بسیار خود را با آن کم کرد و با تلاش به آن نزدیک شد. باید اخلاق و اعمالی را که با عضویت در چنان جامعه‌ای سازگار نیست و صاحب آنها از آن جامعه مطرود است، ترک کرد و خود را برای پذیرش و زندگی در چنین جامعه‌ای آماده ساخت.

اصلاح

اصلاح در لغت به معنای به سامان آوردن، سر و سامان دادن، آراستن، سازش دادن، نیکو کردن، آمده است.^۳ در مواردی که به معنای سازش دادن به کار می‌رود هم در اصل به معنای سر و سامان دادن و درست کردن خرابی میان دو متخاصم است. اصلاح در اصطلاح قرآنی به معنایی چون آشتی دادن مردم از هم جدا شده،^۴ از میان برداشتن تباهی و نادرستی در محیط اجتماعی^۵ به کار رفته است. در سنت نبوی نیز به پیروی از قرآن در همین معنای استفاده شده است.^۶ این واژه در مقابل فساد است که به معنای ایجاد نابسامانی است. اصلاح و فساد از زوج‌های متضاد قرآنی است که بارها در قرآن مطرح شده‌اند. منظور از زوج‌های متضاد، آن واژه‌های اعتقادی و اجتماعی است که دو به دو در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند و به کمک یکدیگر بهتر شناخته می‌شوند، مانند: توحید و شرک، ایمان و کفر، هدایت و ضلالت، عدل و ظلم، خیر و شر، اطاعت و معصیت. برخی از این زوج‌های متضاد، از آن جهت در کنار یکدیگر مطرح می‌شوند که یکی با نفی و طرد دیگری جامه تحقق می‌پوشد؛ اصلاح و فساد از این قبیلند.^۷ موارد استعمال اصلاح در قرآن نیز به سطحی خاص اشاره ندارد، بلکه گاه به رابطه میان دو فرد (سطح خرد) و گاهی محیط خانوادگی (سطح میانه) و گاه نیز محیط بزرگ اجتماعی (سطح کلان) توجه دارد. از این رو، در قرآن همان‌گونه که به سامان بخشیدن به روابط فردی توجه شده، به اصلاح در روابط خانوادگی و نیز روابط اجتماعی انسان‌ها نیز عنایت شده است.

گفتنی است که مفاهیم صلاح و فساد دارای بار ارزشی هستند، بدین معنا که تعریف آنها جز با توجه به مبانی ارزشی هر جامعه امکان نمی‌پذیرد. از این رو، به صرف نیکوشمردن اصلاح و ناپسند تلقی کردن فساد، نمی‌توان به مصادیق آنها دست یافت، بلکه نخست باید اهداف و ارزش‌های مطلوب هر جامعه را در نظر گرفت و در راستای آن مصادیق صلاح و فساد را معرفی نمود. در چنین نگرشی، حرکت به سوی هدف‌های مطلوب و مورد پذیرش جامعه، اصلاح شمرده می‌شود، خواه آن حرکت به تدریج و آرام و خواه به صورت جهشی و ناگهانی تحقق پذیرد، هرچند در اصطلاح، تنها به حرکت نوع اول، اصلاح اطلاق می‌شود و حرکت نوع دوم را انقلاب می‌نامند.^۸

اصلاح طلبی، از ضروری ترین و روشن ترین آموزه های اسلامی است که به صورت تکلیفی فردی و اجتماعی تبیین شده است و گستره آن هم مسائل فردی و اصلاح میان افراد و هم سامان بخشیدن به روابط خانوادگی و نیز اصلاحات کلان اجتماعی را دربر می گیرد. اصلاحات اسلامی در مسائل اجتماعی نیز همه ساحت های جامعه را فرا می گیرد؛ از محیط زیست و مسائل زندگی مردم و شهرها تا مسائل فرهنگی، تربیتی، اقتصادی، سیاسی و مانند آن، همه در محوره های اصلاحی اسلام نهفته است. از نظر انسان دینی، هیچ پدیده یا روی دادی و یا فرد و گروهی، از قلمرو اصلاحات بیرون نیست؛ زیرا تعهد دینی و مسئولیت های الهی، انسان دین باور را برمی انگیزاند تا برای سامان بخشیدن به همه ساحت های حیات انسانی، تلاش کند و برای زدودن هر نابسامانی، ناهنجاری، واپس گرایی و تباهی و فساد بکوشد.^۹ به عبارت دیگر، گرایش به اصلاح و اصلاح طلبی مشی اسلامی است و هر مسلمانی به حکم این که مسلمان است، خواه ناخواه اصلاح طلب است و یا حداقل طرفدار اصلاح طلبی است. امام سجاد □ تلاش برای اصلاح را از جمله حقوق جامعه بر فرد دانسته اند:

و حق اهل ملتک... تألفهم و استصلاحهم؛^{۱۰}

و حق هم کیشانت این است که... با آنها انس گیری و به دنبال اصلاح آنها باشی.

اصلاح طلبی در اسلام به منزله شأن و نقش پیامبری مطرح شده است. از این رو، اصلاح طلبی در منظومه معرفتی اسلام جایگاهی ویژه دارد. در این نگاه کسانی مصلح شمرده شده اند که به سمت عملی ساختن محوره های کمال گام برداشته اند؛ محوره هایی که والاترین آنها، معرفت به خداوند است. بدین جهت، قرآن کریم پیامبران را الگوی کامل اصلاح طلبان واقعی معرفی کرده است، چنان که از زبان حضرت شعیب چنین گزارش می دهد:

﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^{۱۱}

من قصدی جز اصلاح [جامعه] تا آن جا که بتوانم، ندارم و توفیق من جز به [یاری] خدا نیست. بر او توکل کرده ام و به سوی او بازمی گردم.

انبیای الهی در مقام دعوت و ارشاد جوامع خود، مردم را به اصلاح دعوت و از افساد برحذر می داشته اند. خطاب های چون ﴿لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾^{۱۲} و ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^{۱۳} و مانند آن گویای این مطلب است که در دعوت انبیا، اصلاح و افساد نقشی اساسی داشته است و در مقابل، قرآن ادعای اصلاح طلبی منافقان را به شدت نکوهش کرده و آنان را نه کوشای برای اصلاح که جوای فساد معرفی کرده است.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ * ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^{۱۴}

از نظر انسان دینی، هیچ پدیده یا روی دادی و یا فرد و گروهی، از قلمرو اصلاحات بیرون نیست؛ زیرا تعهد دینی و مسئولیت های الهی، انسان دین باور را برمی انگیزاند تا برای سامان بخشیدن به همه ساحت های حیات انسانی، تلاش کند و برای زدودن هر نابسامانی، ناهنجاری، واپس گرایی و تباهی و فساد بکوشد

و چون به آنان گفته شود: «در زمین فساد مکنید»، می‌گویند: «ما خود اصلاح‌گریم.» به هوش باشید که آنان فسادگرانند، لیکن نمی‌فهمند.

گفتنی است صلاح و فساد باهم هیچ‌گونه سازگاری ندارند؛ در هر بخشی که فساد و نابسامانی وجود داشته باشد، صلاح و بسامانی امکان حضور و بروز نخواهد داشت. از این رو، دعوت به اصلاح‌گری در اسلام در کنار مبارزه با مفاسد قرار می‌گیرد. همواره امر به معروف در آموزه‌های دینی در کنار نهی از منکر طرح می‌شود. این مسئله گویای این معناست که همیشه مبارزه با فساد و نابسامانی پیش شرط اجرای هر گونه اصلاحات است. حضرت علی □ در این خصوص می‌فرمایند:

لا یحمل الناس علی الحقّ الا من ورعهم عن الباطل؛^{۱۶}
مردمان را نمی‌تواند بر عمل به حق وادارد مگر کسی که آنان را از باطل (نادرستی‌ها) پرهیز دهد.

روابط اجتماعی

غالب اندیشه‌ورزان، انسان را موجودی اجتماعی دانسته‌اند که بدون حضور و ظهور در جمع نمی‌تواند گوهر انسانی خود را بروز دهد و شکوفا نماید. بدون شک انسان‌ها در همه جوامع به گونه‌های مختلف با هم در ارتباط هستند. این کنش متقابل یا رابطه دوجانبه برای زندگی اجتماعی از اهمیت انکارناپذیری در حیات انسانی برخوردار است، به گونه‌ای که بدون آن هم فرد خواهد پژمرد و هم گروه و هم جامعه. جامعه‌شناسان واژه رابطه «relation» را در معنای عام آن، که ناظر بر ارتباط میان اشخاص یا گروه‌هاست، به کار می‌برند. در این معنا، رابطه به روابط خانوادگی یا خویشاوندی محدود نیست، بلکه شامل همه روابطی است که در مدارس، مساجد، کارخانه‌ها، احزاب سیاسی و باشگاه‌های ورزشی و به طور کلی در همه انواع گروه‌های نخستین و دومین وجود دارد.^{۱۷} بر این اساس، روابط اجتماعی به هرگونه کنش متقابل و ارتباط دوجانبه یا چندجانبه‌ای که بین انسان‌ها در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی وجود دارد، اطلاق می‌شود. این‌گونه روابط در سه شکل ظهور و بروز خارجی پیدا می‌کنند: یکم. رابطه از گذر پایگاه اجتماعی: این نوع روابط به ارتباط

موقعیت‌های اجتماعی ناظر است و آن موقعیت نسبی پایگاه‌های اجتماعی افراد در مقایسه با یک‌دیگر است. مثل رابطه کارفرما با کارگر، رابطه رئیس با زیردستان و مانند آن.

دوم. رابطه از گذر نقش اجتماعی: این نوع روابط به کنش‌های متقابل کارکردی نظر دارد که وقتی به وجود می‌آیند که اشخاص با هم نقش‌های اجتماعی‌شان را ایفا می‌کنند. برای مثال، رفتار دوجانبه زن و شوهر، پدر و مادر، پدر و فرزند و مادر و فرزند، در عرصه خانواده از این دسته‌اند.

سوم. رابطه از گذر فرآیندهای اجتماعی: فرآیندهای اجتماعی از تعداد محدودی صورت‌های اصلی و نوعی کنش‌های متقابل اجتماعی تشکیل می‌شوند که از گذر انبوهی از نقش‌های اجتماعی اشخاص بروز می‌یابند. فرآیند اجتماعی چیزی بیش از ارتباط میان دو پایگاه یا دو نقش اجتماعی است. در زبان جامعه‌شناختی، فرآیندهای پایه عبارتند از هم‌کاری، هم‌سازی، مانندگردی، تعارض، مخالفت و رقابت. وقتی دو شخص با هم هم‌کاری یا مبارزه می‌کنند، در فرآیندی اجتماعی عمل می‌کنند که از یک طرف، چیزی بیش از روابط پایگاه‌هایشان است و از طرف دیگر، چیزی بیش از نقش‌هایشان.^{۱۸}

روابط اجتماعی پیش از ظهور

روایات دینی به ما گزارش داده‌اند که روابط اجتماعی در اوایل سال‌های پیش از ظهور امام زمان □ شکل ویژه‌ای به خود خواهند گرفت. سمت و سوی جریان روابط در آن روزگار به گونه‌ای است که افزون بر تأمین نکردن منافع و مصالح اخروی انسان‌ها با منافع زندگی دنیایی و اجتماعی انسان نیز ناسازگار است و زندگی بشر را به سویی راه می‌برد که جز گسست و ناپایداری و سرانجام نیستی و زوال جامعه را به دنبال نخواهد داشت. در این زمینه شاخصه‌هایی از روابط اجتماعی در روزگار پیش از ظهور و ناهنجاری‌های ناشی از آن در پی می‌آید.

الف) گسست اجتماعی

جامعه‌شناسان، هم‌بستگی و انسجام اجتماعی را برای پایداری و پویایی سازمان اجتماعی، ضرورتی انکارناپذیر دانسته‌اند. روشن است که گسست بین گروه‌های اجتماعی و آحاد اعضای جامعه و وجود تفرقه و جدایی میان آنها به استواری و پیش‌رفت جامعه

آسیب رسانده و زمینه زوال و اضمحلال آن را به سرعت فراهم می‌آورد.

هم‌بستگی اجتماعی به معنای وحدت و اشتراک در ارزش‌ها، افکار، احساسات و رفتارهاست. در شرایط وفاق و وجود هم‌بستگی اجتماعی بین افراد و گروه‌های مختلف اجتماعی سبب پدید آمدن حسی همانند و نزدیک به هم می‌شود و پیوندهای عاطفی و دل‌مشغولی‌های مشترک آنها را به یک‌دیگر پیوند می‌دهد. هم‌بستگی اجتماعی را در سطوح مختلف درون‌گروهی و بین‌گروهی می‌توان بررسی کرد. به طور قطع در عرصه گروه، به دلیل نوع رابطه بین اعضا و آگاهی افراد به نمادهای آن و حس تعلق گروهی که به رفتار جمعی نیز می‌انجامد، با هم‌بستگی، هم‌نویی و هم‌دلی عمیق‌تری مواجه خواهیم بود. در این حالت، حس وظیفه‌شناسی و مسئولیت متقابل در برابر اعضا از یک سو و تطابق و هم‌نویی با عناصر وحدت‌بخش گروهی از سویی دیگر افزایش می‌یابد.^{۱۹}

روایات اسلامی در گزارش خود از عصر پیش از ظهور به وجود گسست اجتماعی در بین افراد و گروه‌های اجتماعی اذعان می‌کند. بنابر روایات مردم و اجتماعات پیش از ظهور در آتش تفرقه و جدایی خواهند سوخت و بشر یک‌دل و یک‌سو نخواهد بود و همواره اکثریت جامعه در اندیشه و عمل با یک‌دیگر در تضاد، تنش و ناسازگاری خواهد بود. حتی در جوامع اسلامی نیز به سبب اختلاف افکار و برداشت‌های متفاوت از دین، تضادهایی فراوان پدید می‌آید. صورت غالب در این جوامع انسجام ظاهری و گسست و جدایی درونی و واقعی است. به عبارت صریح‌تر باید گفت جامعه پیش از ظهور جامعه هم‌بسته و منسجم و هم‌گرا نیست؛ در ظاهر استوار و آراسته‌اند و به حیات خود ادامه می‌دهند، اما در باطن و زیربنای جامعه از هم‌پاشیده و متزلزل است. نوع مردم در جوامع پیش از ظهور به جای هم‌یاری و هم‌فکری به کوبیدن یک‌دیگر مشغول می‌گردند و به نابودی هم‌دیگر کمر همت می‌بندند. امیرمؤمنان علی □ در توصیف جامعه گسل‌خورده و از هم‌گسیخته پیش از ظهور می‌فرمایند:

و أَسْفًا مِنْ فَعَلَاتِ شِيعَتِنَا مِنْ بَعْدِ قَرَبِ مَوَدَّتِهَا الْيَوْمَ كَيْفَ يَسْتَذِلُّ بَعْضُهَا بَعْضًا وَ كَيْفَ يَقْتُلُ بَعْضُهَا بَعْضًا... كُلُّ حِزْبٍ مِنْهُمْ أَخَذَ مِنْهُ بَغْصَنَ أَيْنِهَا مَالُ الْغَصَنِ مَالٌ مَعَهُ؛^{۲۰}

ای افسوس از رفتار شیعیان ما، پس از امروز که این‌گونه به هم دوستی نزدیک دارند؛ چگونه پس از من برخی از آنان، برخی دیگر را خوار سازند و بعضی برخی دیگر را می‌کشند... هر دسته و گروه از آنان به شاخه‌ای درمی‌آویزند و به هر سوی که شاخه بچرخد، آنان نیز می‌چرخند.

در برخی روایات دیگر از امام حسین □ چنین آمده است:

لَا يَكُونُ الْأَمْرُ الَّذِي تَنْتَظِرُونَهُ حَتَّى يَبْرَأَ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ وَ يَتَفَلَّ بَعْضُكُمْ فِي وَجْهِ بَعْضٍ وَ يَشْهَدُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ بِالْكَفْرِ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا؛^{۲۱}
امری (ظهور) را که انتظارش را دارید، تحقق نخواهد یافت تا آن هنگام که از

هم‌بستگی اجتماعی
به معنای وحدت و
اشتراک در ارزش‌ها،
افکار، احساسات
و رفتارهاست. در
شرایط وفاق و
وجود هم‌بستگی
اجتماعی بین افراد
و گروه‌های مختلف
اجتماعی سبب پدید
آمدن حسی همانند و
نزدیک به هم می‌شود
و پیوندهای عاطفی
و دل‌مشغولی‌های
مشترک آنها را به
یک‌دیگر پیوند می‌دهد

یکدیگر بی‌زاری جوید و آب دهان به روی یکدیگر بیندازید و برخی از شما برخی دیگر را کافر خوانند و برخی، برخی دیگر را لعنت کنند.

امام باقر □ نیز تیرگی روابط اجتماعی و کنش‌های ناهنجار در جوامع پیش از ظهور را این‌گونه توصیف می‌کنند:

لا يقوم القائم إلا على خوف شديد من الناس و زلزال و فتنة و بلا يصيب الناس... و اختلاف شديد في الناس و تشتت في دينهم و تغير في حالهم حتى يتمنى المتمنى الموت صباحاً و مساءً من عظم ما يرى من كلب الناس و أكلهم بعضهم بعضاً؛^{۲۲}

قائم قیام نمی‌کند مگر زمانی که ترسی شدید و زلزله و فتنه و بلایی بر مردم عارض شود... زمانی که مردم دچار اختلاف شدیدی شوند و در دینشان پراکندگی و در حالشان دگرگونی ایجاد شود، به گونه‌ای که شخص صبح و شام آرزوی مرگ می‌کند از درنده‌خویی مردم.

این روایات، سازمان اجتماعی جامعه پیش از ظهور را گزارش می‌دهند؛ جامعه‌ای که به تشتت و پراکندگی فکری و کنشی دچار است و روابط اجتماعی در آن از هم گسیخته و اتحاد و یکپارچگی در آن جای خود را به تفرقه و جدایی داده است. براساس این گزارش‌ها در جوامع پیش از ظهور، گسست اجتماعی و تیرگی روابط اجتماعی به گونه‌ای در لایه‌های سازمان جامعه رسوخ می‌کند که افراد تاب تحمل یکدیگر را از دست می‌دهند و رفتارهایی از خود بروز می‌دهند که شایسته شهروند جامعه انسانی و اسلامی نیست. دوری‌گزیدن از یکدیگر، لعن و تکفیر هم‌دیگر و اختلاف شدید در گفتار، رفتار و پندار به منزله الگویی کنشی در جامعه برای خود جای باز می‌کند و اصل حاکم بر رفتارها خواهد بود. شاید علت عمده گسست در سازمان جوامع پیش از ظهور فقدان جهان‌بینی واحد و ارزش‌های ثابت باشد که پذیرفته همگان است؛ زیرا براساس روایات دینی، جهان‌بینی، آموزه‌ها و ارزش‌های اسلامی از جوامع پیش از ظهور رخت برخواهد بست و اسلام به غربت پیشین خود در زمان جاهلیت باز خواهد گشت.^{۲۳}

ب) کم‌فروغ شدن عواطف انسانی

از معیارهای مهم برای تشخیص جامعه انسانی از گونه‌های دیگر اجتماعی زیستن در میان موجودات دیگر، وجود پیوندهای عمیق و عواطف سرشار انسانی است. مراد از عواطف، میل‌هایی است که در رابطه با انسان دیگر به هم می‌رسد، مثل عاطفه پدر و مادر به فرزندان و بالعکس و یا کشش‌های گوناگون ما به انسان‌های دیگر. از سوی دیگر، شاخص یک رابطه انسانی، شکل‌گیری آن براساس حق، عدالت و ارزش‌های انسانی است. در جوامعی که پیوند میان انسان‌ها با محوریت این سه اصل شکل نگرفته باشد، رابطه انسانی به معنای دقیق کلمه به وجود نیامده است که در اصطلاح به آن روابط انسانی از هم گسیخته اطلاق می‌کنند. گسیختن پیوندهای انسانی از پدیده‌های ویران‌گر پیش از ظهور است. در این برهه از زمان، پیوندهای اجتماعی بر محور حق و عدالت و ارزش‌های انسانی نمی‌چرخد، بلکه ضابطه در این پیوندها خودخواهی، خودپسندی، ستم و بی‌توجهی به حقوق و ارزش‌های انسانی است. توضیح این که جامعه انسانی و اسلامی، جامعه‌ای اخلاق‌گراست که تک‌تک اعضای خود را مسئول رعایت شئون انسانی و ادای حقوق یکدیگر می‌داند. در این جامعه بایددا و نبایدهای رفتاری برای افراد تعریف شده است که همه خود را به رعایت آنها ملزم می‌دانند. در یک سو صداقت، صمیمیت، امانت‌داری، عفو، احسان، هم‌کاری، انفاق، احترام متقابل و... از جمله ارزش‌های این جامعه‌اند که نماد قوت عواطف انسانی است و در سوی دیگر، نفاق، دشمنی، دروغ‌گویی، حسد، کینه‌توزی، برتری‌جویی، ستم و بی‌حرمتی به دیگر اعضا کنش‌هایی است که بیان‌گر گسستی روابط اجتماعی و ضعف عواطف انسانی است که مورد نکوهش اسلام هستند. این جامعه، آرمان‌شهر اسلام است. اما از روایات در توصیف روزگار پیش از ظهور به دست می‌آید که پیوندها به گونه‌ای ظهور و بروز می‌یابد که نمایان‌کننده گسستی عمیق در روابط اجتماعی انسان‌هاست؛ قطع روابط خویشاوندی، کم‌ارج‌شدن جایگاه پدر و مادر و بزرگ‌ترها در نزد فرزندان و در مقابل بی‌توجهی بزرگ‌ترها به فرزندان و اعضای فروتر خانواده، عدم توجه به حقوق هم‌سایه، دروغ‌گویی، کینه‌توزی و دشمنی، حسادت، رواج غیبت و بهتان و افترا، هر کدام گسلی بر روابط

اجتماعی و عواطف انسانی است که احادیث آنها را بیان کرده‌اند:

یکم. قطع رحم: صلۀ رحم به معنای محبت و ارتباط داشتن با خویشان است که در اسلام به آن توصیه و در زمرۀ واجبات شمرده شده است و قطع آن به معنای بی‌توجهی و گسست پیوند خویشاوندی است. بنابر روایات در روزگار پیش از ظهور، این پدیده در بین مردم به گونه‌ای شیوع می‌یابد که دست نیاز خویشاوندان محتاج را نیز بر نمی‌تابند: امام صادق □ می‌فرماید:

رَأَيْتَ الْأَرْحَامَ قَدْ تَقَطَّعَتْ؛^{۲۴}

وقتی که دیدی که پیوندهای خویشاوندی، گسسته گشته است.

پیامبر اسلام □ فرموده‌اند:

قیامت برپا نمی‌شود تا آن‌که زمانی فرا رسد که مردمی (از شدت فقر) به اقوام و بستگان خود مراجعه کنند و آنان را به پیوند خویشاوندی سوگند دهند تا بلکه به او کمک کنند، ولی چیزی به او نمی‌دهند.^{۲۵}

دوم. بی‌حرمتی انسان‌ها به یک‌دیگر: در آموزه‌های دینی به اعضای جامعه اسلامی سفارش شده است که به یک‌دیگر احترام بگذارند و از بی‌حرمتی به یک‌دیگر اجتناب کنند. به بزرگ‌تران توصیه می‌شود که به کوچک‌ترها - خواه از حیث سن و یا از جهت پایگاه اجتماعی - احترام بگذارند و از کوچک‌ترها می‌خواهد که در مقابل افراد بزرگ‌تر با کرنش و تکریم رفتار کنند. مطالعه سیرۀ عملی پیشوایان دین، گواه بر این است که آنها این ارزش اسلامی و انسانی را در کنش‌های متقابلی با اعضای جامعه داشته‌اند و به خوبی به کار می‌بسته‌اند، اما در جامعه پیش از ظهور این ارزش اسلامی زیرپا نهاده می‌شود و افراد خود را به رعایت آن ملزم نمی‌دانند. پیامبر اسلام □ در توصیف آن زمانه می‌فرماید:

در آن روزگار، بزرگ‌ترها به زیردستان و کوچک‌ترها، با مهربانی رفتار نمی‌کنند و قوی بر ضعیف ترحم نمی‌نماید.^{۲۶}

امام صادق □ در این باره می‌فرماید:

رَأَيْتَ الْعَقُوقَ قَدْ ظَهَرَ وَ اسْتَخَفَّ بِالْوَالِدِينَ؛^{۲۷}

وقتی که دیدی عاق والدین آشکار گشته و جایگاه پدر و مادر سبک شمرده شده است.

فرآیند حرمت‌زدایی از پدر و مادر تا بدان میزان پیش خواهد رفت که پدر و مادر بدترین جایگاه را در نزد فرزند خواهند داشت و فرزند از بهتان زدن بر آنها نه تنها باکی نخواهد داشت، بلکه خرسند نیز خواهد بود^{۲۸} و این نشان از افول و غروب چراغ عاطفه در نزد فرزندان آنان است.

سوم. بی‌توجهی به حقوق هم‌سایگان: اسلام درباره وجوب رعایت حقوق هم‌سایه،

فرآیند حرمت‌زدایی از پدر و مادر تا بدان میزان پیش خواهد رفت که پدر و مادر بدترین جایگاه را در نزد فرزند خواهند داشت و فرزند از بهتان زدن بر آنها نه تنها باکی نخواهد داشت، بلکه خرسند نیز خواهد بود و این نشان از افول و غروب چراغ عاطفه در نزد فرزندان آنان است

سفارش‌های بسیاری کرده است، به گونه‌ای که پیامبر □ فرمودند:

خداوند آن‌قدر مرا درباره‌ی هم‌سایه سفارش کرد که گمان کردم هم‌سایه از هم‌سایه ارث می‌برد.^{۲۹}

با وجود این، در جامعه پیش از ظهور به سبب ضعیف شدن نیروی عواطف انسانی، افراد نه‌تنها برای هم‌سایه خویش احترام قائل نمی‌شوند، بلکه در آزار دادن وی تلاش می‌کنند. در روایات چنین آمده است که «در آن روزگار هم‌سایه از هم‌سایه خود یاری می‌طلبد و او را به حق خویشاوندی سوگند می‌دهد، اما به او کمک نمی‌کند.»^{۳۰} امام صادق □ نیز در خصوص دوری‌جستن از آسیب‌های آخرالزمان به این انحراف چنین اشاره می‌کنند:

... رأیت الجار یوذی جاره و لیس له مانع؛^{۳۱}

زمانی که... دیدی هم‌سایه، به هم‌سایه‌اش آزار می‌رساند و هیچ مانعی برای او نیست.

گفتنی است که چون در برخی روایات، روایات «الساعة» و «اشراط الساعة» به ظهور و نشانه‌های آن تفسیر شده‌اند،^{۳۲} این روایات را به منزله گزارشی از عصر پیش از ظهور برمی‌شمیریم.

چهارم. کینه‌توزی: دشمنی و کینه‌توزی را از شاخصه‌های گسست در عواطف انسانی می‌توان دانست که در جوامع پیش از ظهور، چیرگی خود را آشکار می‌کند. در آن روزگار آستانه تحمل مردمان آن‌قدر کم می‌شود که چشم دیدن یک‌دیگر را نخواهند داشت و از یک‌دیگر دوری خواهند جوید. حالت مردم آن‌چنان دگرگون خواهد شد که با یک‌دیگر درنده‌خویی خواهند کرد و به آزار هم‌دیگر خواهند پرداخت و در چنین فضای پرکینه و عداوتی، آرزوی مرگ تنها راه نجات و رهایی پنداشته می‌شود.^{۳۳} ناگفته پیداست که کینه‌توزی که خود معلول بسیاری از ناهنجاری‌ها در روابط اجتماعی است، پایه و مایه‌ای برای آسیب‌های اجتماعی دیگری خواهد بود که در روایات به آنها اشاره شده است؛ آسیب‌هایی چون دروغ‌گویی،^{۳۴} حسادت، حرص،^{۳۵} افترا، غیبت و بهتان^{۳۶} و بی‌حرمتی به انسان‌ها.^{۳۷} پیدایی هرکدام از این ناهنجاری‌های اجتماعی که در زیر سایه کینه‌توزی ظهور و بروز می‌یابند، به معنای مرگ عواطف انسانی و اخلال در روابط اجتماعی است.

ج) شیوع کج‌روی‌های اجتماعی

زندگی اجتماعی انسان، تحت حاکمیت قواعد و هنجارهای اجتماعی است که برخی رفتارها را مناسب و برخی را نامناسب تعریف می‌کنند. روشن است که سرپیچی از این قواعد رفتار، همه کنش‌ها را دست‌خوش هرج و مرج و ازهم‌گسیختگی می‌کند که از آن به کج‌روی اجتماعی تعبیر می‌کنیم. به عبارت دیگر، کج‌روی اجتماعی عبارت است از ناهم‌نوایی با هنجار یا مجموعه هنجارهای معین که توسط تعداد فراوانی از مردم در اجتماع یا جامعه‌ای پذیرفته شده است.^{۳۸} هر جامعه‌ای، در فرآیند جامعه‌پذیری ارزش‌ها و هنجارهای شایسته را به اعضا انتقال می‌دهد و از آنان انتظار دارد که از این ارزش‌ها و قواعد کنش پیروی کند، اما همواره در هر جامعه‌ای عده‌ای یافت می‌شوند که پاره‌ای از این ارزش‌ها و هنجارها را زیر پا می‌نهند و رعایت نمی‌کنند. جامعه افراد هم‌آهنگ با ارزش‌ها را هم‌نوا و افراد ناهم‌آهنگ را ناهم‌نوا تعریف می‌کند.^{۳۹} با توجه به این مقدمه روشن می‌شود که در جامعه اسلامی که ارزش‌ها و هنجارهای اسلام در آن حاکم است، معیار و ملاک هم‌نوایی یا ناهم‌نوایی و به عبارت روشن‌تر انحراف یا عدم انحراف افراد در روابط اجتماعی‌شان، باید براساس همین ارزش‌ها و هنجارها مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرد. از آموزه‌های دینی درباره‌ی روزگار پیش از ظهور برداشت می‌شود که در جوامع بشری آن عصر کج‌روی‌های اجتماعی به گونه بهت‌انگیزی گسترش می‌یابد و عمق گرایش به کج‌روی‌ها در آن روزگار به میزانی که بسیاری از مردم در جامعه اسلامی، ارزش‌های اسلامی را ضد ارزش و ضد ارزش‌های اسلام را برای خود ارزش تلقی خواهند کرد.^{۴۰} در روایات به انواعی از کج‌روی که در جوامع پیش از ظهور انتشار می‌یابد، اشاره شده است. از آن میان می‌توان از کج‌روی‌هایی چون هم‌جنس‌بازی،^{۴۱} فحشا،^{۴۲} بی‌عفتی و بی‌حجابی،^{۴۳} قماربازی،^{۴۴} رشوه خواری،^{۴۵} شرب مشروبات الکلی،^{۴۶} سرقت و کم‌فروشی^{۴۷} نام برد. در ذیل به بررسی برخی از آنها می‌پردازیم.

یکم. هم‌جنس‌بازی (homosexuality): هم‌جنس‌بازی نشان‌دهنده روابط جنسی بین دو یا چند تن از افراد هم‌جنس است. بنابر روایات، در روزگار پیش از ظهور گرایش به تشکیل خانواده رو به افول می‌نهد و به جای آن زنان و مردان برای ارضای

نیازهای جنسی خود به هم‌جنس‌بازی روی می‌آورند. محمد بن مسلم می‌گوید: به امام باقر □ گفتیم: ای فرزند رسول خدا! قائم شما چه وقت ظهور خواهد کرد؟ فرمود: هنگامی که مردها خود را شبیه زنان و زنان خود را شبیه مردان کنند. آن‌گاه که مردان [در ارضای نیاز جنس خود] به مردان و زنان به زنان اکتفا کنند.^{۴۸}

براساس برخی روایات، فرآیند گرایش به هم‌جنس‌بازی به میزانی شدت و حدّت می‌یابد که مردان، مردان دیگری را که به زنان تمایل دارند، نکوهش می‌کنند.^{۴۹} دوم، فحشا: برآوردن خواهش‌های جنسی را در برابر پول می‌توان فحشا دانست، اما مراد در این بحث معنایی گسترده‌تر است که شامل همه شیوه‌هایی می‌شود که از طریق آنها خواهش‌های جنسی را به صورت نامشروع ارضا می‌کنند. در روایات به بسیاری از این ناهنجاری‌ها اشاره شده است. از علی □ نقل شده است:

در واپسین سال‌های دنیا و نزدیک برپایی قیامت که بدترین زمان‌هاست، زنانی ظاهر می‌شوند که برهنه‌اند و خودنمایی می‌کنند، از راه دین منحرفند. به فتنه و گناه و شهوت‌رانی تمایل دارند، حرام را حلال می‌کنند و جای آنان در دوزخ است.^{۵۰}

و در برخی روایات نیز وارد شده که برخی از مردان از طریق عرضه زنان خود به عنوان کالاهای جنسی ارتزاق می‌کنند و یا بدن‌های خود را به عنوان کالای جنسی عرضه می‌کنند.^{۵۱} روایات دینی در گزارش خود از گسترش فحشا و روسپی‌گری به رواج زنا^{۵۲} و به دنبال آن زیاد شدن فرزند نامشروع اشاره کرده و بر این نکته اشاره نموده‌اند که برآیند آسیب‌های اجتماعی در روزگار پیش از ظهور به سست شدن نهاد خانواده و افزایش نرخ طلاق - که خود نوعی از کج‌روی در روابط اجتماعی است - منجر خواهد شد.^{۵۳} دسته‌ای از روایات نیز در گزارش خود از فراگیری فساد و فحشا در روزگار پیش از ظهور تأکید کرده‌اند که شیوع این‌گونه انحرافات به میزانی خواهد بود که برای مردم، عادی جلوه خواهد نمود و دیگر حساسیت چندانی به آن نشان نخواهند داد. پیامبر اسلام □ در این خصوص می‌فرماید:

قیامت برپا نمی‌شود... تا آن‌که زنی را در روز روشن و به طور آشکار [در پیش روی همگان از چنگ صاحبش] گرفته، در وسط راه به او تعدی کنند، ولی احدی این کار را نکوهش نکند و از آن جلوگیری ننماید. بهترین آن مردم کسی است که می‌گوید: ای کاش کمی از وسط راه کنار می‌رفتی و کارت را انجام می‌دادی.^{۵۴}

سوم، سرقت: برای سرقت معانی مختلفی بیان شده که با ترکیب آنها سرقت را این‌گونه می‌توان تعریف کرد؛ برداشتن چیزی از دیگری بدون اطلاع و رضایت او که یا با زور گرفته می‌شود و یا با مکر و حيله. سرقت از انحرافات بزرگ اجتماعی است که جوامع در دوره‌های مختلف تاریخی با آن دست به گریبان بوده‌اند. در عصر پیش از ظهور نیز این آسیب به صورت گسترده و پیچیده‌ای در جوامع جریان خواهد داشت. سرقت و تجاوز به اموال

در برخی روایات نیز وارد شده که برخی از مردان از طریق عرضه زنان خود به عنوان کالاهای جنسی ارتزاق می‌کنند و یا بدن‌های خود را به عنوان کالای جنسی عرضه می‌کنند. روایات دینی در گزارش خود از گسترش فحشا و روسپی‌گری به رواج زنا و به دنبال آن زیاد شدن فرزند نامشروع اشاره کرده و بر این نکته اشاره نموده‌اند که برآیند آسیب‌های اجتماعی در روزگار پیش از ظهور به سست شدن نهاد خانواده و افزایش نرخ طلاق - که خود نوعی از کج‌روی در روابط اجتماعی است - منجر خواهد شد

دیگران به صورت‌های مختلفی نمود پیدا خواهد کرد. در برخی روایات که به توصیف روزگار پیش از ظهور پرداخته‌اند، به سرقت در قالب کم‌فروشی و رانت‌خواری اشاره شده است.^{۵۵} در آن دوران سیاه، گناهان بزرگی چون کاستن پیمانه‌ها و ترازوها و کم‌فروشی و حق مردم را پای مال کردن رواج می‌یابد و اساس مبادلات و داد و ستدها، بر کاستی و تجاوز به حقوق دیگران استوار می‌گردد و کار و تلاش و مبادله‌ای که از غیر این راه‌ها صورت گیرد، نوعی زیان و ضرر و عقب‌ماندگی حساب می‌شود. امام حسن عسکری □ آن دوران را این‌گونه ترسیم فرموده:

أغنيائهم يسرقون زاد الفقراء؛^{۵۶}

اغنیاء و توان‌گران جامعه ارزاق (وسایل معیشتی و امکانات زندگی) بی‌نویان را می‌ربایند.

بی‌تردید مراد از سرقت در این حدیث، سرقت‌های رسمی نیست که جرمی جزایی و مدنی به حساب می‌آید؛ زیرا این‌گونه دزدی‌ها با پایگاه اجتماعی سرمایه‌داران تناسب چندانی ندارد، بلکه منظور از این سرقت، به کار بردن شیوه‌های مبادلاتی و ایجاد تورم مصنوعی، رانت‌خواری، توزیع غیرعادلانه و تولیدهای استثمارگری و ظالمانه است که بر آن اساس، حقوق فرودستان جامعه نادیده گرفته می‌شود.

چهارم. رباخواری و رشوه‌گیری: براساس گزارش روایات، بر اثر تغییر ارزش‌های اسلامی، جوامع پیش از ظهور به سوی نوعی سرمایه‌داری لجام‌گسیخته و پول‌پرستی افراطی گرایش پیدا خواهند کرد،^{۵۷} به گونه‌ای که ملاک برتری در این گونه جوامع تجمع ثروت و مال‌اندوزی است^{۵۸} و روابط اجتماعی افراد براساس دارایی و ناداری، تنظیم و برقرار می‌گردد^{۵۹} در این آشفتنه بازار، افراد فرودست برای نیل به پایگاه اجتماعی بالا و یا دسترسی به منابع کمیاب قدرت و ثروت ناگزیرند که به ربا و رشوه روی آورند تا بتوانند به حیات اجتماعی خود ادامه دهند و از سوی دیگر، سرمایه‌داران از این فرصت برای افزایش ثروت خویش به رباخواری و رشوه‌گیری گرایش پیدا می‌کنند. علی □ در توصیف این فضای مسموم می‌فرماید:

نشانه دجال فرا رسیدن زمانی است که مردم ربا بخورند و رشوه بگیرند.^{۶۰}

شیوع انحرافات اجتماعی در روزگار پیش از ظهور هرگز به این معنا نیست که مردم حق دارند بر مفاسد و انحرافات اجتماعی دامن زنند و خود را بیالایند و در گسترش آن بکوشند تا شرایط ظهور فراهم شود، بلکه بدان معناست که جامعه با ترک آموزه‌های دینی و اخلاقی ناگزیر بدان سمت و سو حرکت می‌کند. وقتی در جامعه‌ای ارزش‌ها تغییر کند، بی‌گمان هنجارهایی که براساس آن ارزش‌ها ساخته و پرداخته شده‌اند، فرو خواهند ریخت. در این فرآیند یا جامعه بر اثر فقدان نظم ارزش و هنجاری دچار هرج و مرج خواهد شد و یا ارزش‌ها و هنجارهایی نوین بر رفتار و کردار جامعه حاکم خواهد شد که پی‌آمد آن گسترش انحرافات خواهد بود.

د) انگیزه‌های غیر انسانی در روابط اجتماعی

انسان موجودی اجتماعی است که نیازمند ایجاد پیوند با دیگران است و اگر این پیوندها ایجاد نشود، در برآوردن نیازهایش با مشکل روبه‌رو خواهد شد. اما بی‌شک برآوردن نیازها تنها انگیزه در روابط اجتماعی نیست، بلکه انگیزه‌های متفاوتی می‌تواند افراد را به ایجاد رابطه با هم‌دیگر برانگیزاند. انگیزه‌ها گاه براساس ملاک‌ها و معیارهای عقلانی و انسانی است و گاه مایه و پایه آنها غیرعقلانی و غیرانسانی است. بنابر روایات انگیزه‌ها در روزگار پیش از ظهور، الهی و انسانی نیست. دوستی‌ها و محبت‌ها واقعی و خالص نیست، بلکه ملاک بسیاری از پیوندها و دوستی‌ها مسائل پوچ و زودگذر و بی‌اهمیت است. غالب پیوندها براساس دست‌یابی به عیش و نوش و لذت و فساد و آلودگی است و ابراز صمیمیت‌ها، از حد زبان فراتر نمی‌رود. اما به هنگامه نیاز واقعی، یاری‌دهندگان اندکند. علی □ در توصیف این فضا می‌فرماید:

... وتواخی الناس علی الفجور و تهاجروا علی الدین و تحابوا علی الکذب... واستُعْمِلَتِ المودة باللسان و تشاجروا الناس بالقلوب؛^{۶۱}

مردم با انگیزه گناه‌کاری با هم برادر می‌شوند و در راه دین از یک‌دیگر جدا می‌گردند. دوستی‌ها دروغین است... و دوستی به زبان و دشمنی مردم به دل‌هاست.

سخن از تعاون و تکافل اجتماعی در چنین فضایی امری گزاف است. جایی که به تعبیر علی □ - در ادامه همین روایت - مردمان چون گرگ به دنبال دریدن یک‌دیگرند، روابط اجتماعی

بر پایه ارزش‌ها و هنجارهای الهی شکل نمی‌گیرد و گسیختگی روابط اجتماعی شیوه غالب در جامعه خواهد بود.

اصلاح روابط اجتماعی پس از ظهور

چنان که گذشت، روابط اجتماعی در سال‌های پیش از ظهور از هم خواهد گسیخت. آیا این‌گونه روابط اجتماعی پایدار خواهد بود؟ آیا امکان دگرگونی و تحول و اصلاح آن وجود ندارد؟ اگر دگرگونی ممکن است، کی، چگونه و به دست چه کسی ایجاد خواهد شد؟ بنابر عقیده ما وضعیت روابط اجتماعی دگرگون خواهد شد. این شیوه، ناسازگار با طبیعت بشر و زندگی اجتماعی اوست و از این رو، پایدار نخواهد ماند. این دگرگونی‌ها با ظهور امام زمان □ صورت خواهد پذیرفت و روابط اجتماعی انسان‌ها سازگار با طبیعت خواهد شد. امام مهدی □ برای اصلاح روابط اجتماعی ابتدا از اصلاحات بنیادین یعنی اصلاح در بینش‌ها و گرایش‌ها، خواهد آغازید و در مراحل بعد به کوشش‌های اصلاح‌گرایانه خود در مورد تک‌تک آسیب‌ها در روابط اجتماعی، خواهد پرداخت. در ذیل هم به اصلاحات کلان و هم به اصلاحات موردی ایشان اشاره می‌شود:

الف) اصلاح بینش‌ها

در فرهنگ اسلامی، عقل به گونه‌ای خاص تفسیر شده است. عقل در قاموس اسلام، نیرویی است که انسان را به پرستش خداوند و کارهایی نیک که سبب‌ساز بهره‌مندی از نعمت‌های الهی است، فرامی‌خواند.

العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان.^{۶۲}

عقل در این اندیشه، سرمایه‌ای الهی است که خداوند به همه انسان‌ها ارزانی داشته تا در سایه‌سار آن، هرآنچه مصلحت دنیایی و آخرتی او را تأمین می‌کند، بازشناسد و از اندیشه‌ها و کنش‌هایی که آینده او را به خطر می‌اندازد، خود را وارهاوند. به گفته اندیشه‌ورزان، فرق بین انسان و سایر حیوانات، نیروی تعقل و تفکر است. در جای‌جای قرآن نیز انسان‌ها ترغیب شده‌اند که از این نیروی خدادادی استفاده بهینه نمایند. اما مع‌الأسف در بسیاری از انسان‌ها، این نیرو تحت‌تأثیر نیروهای شهوت و غضب از پرتوافکنی بازمانده و زمینه‌ای ایجاد شده که انسان‌ها در کنش‌های فردی و اجتماعی خود آن‌چنان که باید، رفتار نکنند. در این فرآیند نیروی خرد آدمی در زیر رسوبات فکری و خرافات و کنش‌های نادرست پنهان می‌شود و درک ناب و زلال انسانی بی‌فروغ می‌گردد و انسان‌ها کج‌روی را بر اثر کج‌اندیشی آغاز می‌کنند. از این رو، برای جهت‌دهی درست به روابط اجتماعی باید اصلاح را از خرد و اندیشه آغاز کرد. باید غبارهای شهوانی و هواهای نفسانی را که بر چراغ عقل نشسته زدود تا در سایه نورافشانی آن به بازسازی الگوهای صحیح کنش‌های فردی و اجتماعی دست یافت. اندیشه‌ورزان «برای اصلاح یک اجتماع فاسد، نخست ایده و افکار و اعتقادات نادرست آنان را تغییر می‌دهند؛ زیرا تا انقلابی در

امام مهدی □ برای
اصلاح روابط
اجتماعی ابتدا از
اصلاحات بنیادین
یعنی اصلاح
در بینش‌ها و
گرایش‌ها، خواهد
آغازید و در مراحل
بعد به کوشش‌های
اصلاح‌گرایانه خود
در مورد تک‌تک
آسیب‌ها در روابط
اجتماعی، خواهد
پرداخت



افکار پیدا نشود، نمی‌توان انتظار اصلاحات عمیق در جنبه‌های عملی داشت». ^{۶۳} علی □ این روش اصلاح‌گرایانه را از روش‌های پیامبران بزرگ الهی در اصلاح جوامع دانسته‌اند:

فَبِعَثْ فِیْهِمْ رَسَلَهُ وَ اَتَرِ اِلَیْهِمْ اَنْبِیَاءَهُ لَیْسَتْ اَدْوَمُ مِثَاقِ فَطْرَتِهِ وَ یُثِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ؛ ^{۶۴}

خداوند پیامبران خود را مبعوث کرد (و هر از چندگاه متناسب با خواسته‌های انسان) رسولان خود را پی‌درپی اعزام کرد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان باز جویند... و توان‌مندی‌های پنهان شده عقل‌ها را آشکار سازند.

در آموزه‌ای دینی وارد شده است که پس از ظهور نیز همین برنامه دنبال خواهد شد و چراغ عقل‌فروزان و غبارهای تیره از ساحت خرد انسانی زدوده خواهد شد. به عبارت روشن‌تر، از برنامه‌های اصلاح‌گرایانه امام زمان □ در ساحت روابط اجتماعی، ارتقای سطح فکری انسان‌ها و روشن کردن چراغ عقل است تا در سایه‌سار آن بشر بتواند الگویی از روابط اجتماعی برای خود برگزیند که مصلحت‌دنیوی و اخروی او را تأمین کند. امام باقر □ در این خصوص می‌فرماید:

اِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ یَدَهُ عَلٰی رُؤُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بَهْ عَقُولَهُمْ وَ اَكْمَلَ بَهْ اَخْلَاقَهُمْ؛ ^{۶۵}

زمانی که قائم ما به پا خیزد، دست خویش را بر سر بندگان خواهد کشید و این‌گونه، اندیشه آنان را جمع و اخلاقشان را تکامل می‌بخشد.

بشر امروز اگر از نیروی عقلانی خود به درستی استفاده می‌کرد و ابرهای تیره را از آسمان آن می‌زدود، روابط اجتماعی‌اش به گونه‌ای دیگر رقم می‌خورد. ضعف روابط اجتماعی بشر پیش از ظهور را باید در ضعف عقلانیت او دانست. از این رو، در تفسیر ارزش‌ها نیز بدون همراهی اندیشه قدم برمی‌دارند و عقلانیت را در عقلانیت ابزاری و دنیایی خلاصه می‌کنند. بسی روشن است که دست عقلانیت ابزاری، کوتاه‌تر از آن است که به ساحت مصلحت‌های واقعی انسان دست یازد. اما پس از ظهور که خرد ناب انسانی جایگاه خود را باز می‌یابد، الگوی روابط اجتماعی نیز شکلی تازه به خود خواهد گرفت. کنش‌ها به گونه‌ای سازمان

می‌یابند که تأمین‌کننده سعادت این دنیایی و آخرتی انسان باشند. با رشد تربیت و تکامل عقل، کینه‌ها به محبت و دوستی تبدیل می‌شود و روابط اجتماعی براساس انسان دوستی شکل می‌گیرد. در نتیجه، اخلاق نیکو در جامعه بشری گسترش می‌یابد.

از آن‌جا که عقلانیت صحیح در سایه دین‌داری ممکن خواهد بود، جامعه اصلاح شده پس از ظهور دین‌دار و کنش‌هایش معطوف به ایمان به خدا و معاد خواهد بود؛ زیرا روشن است «برای اصلاح یک جامعه و نجات آن از آتش ظلم و ستم و ارتقای سطح عقلانیت انسان‌ها، تقویت پایه‌های ایمان به خدا و معاد دو شرط ضروری و اساسی است؛ چراکه بدون ایمان به خدا، احساس مسئولیت از وجود انسان برجسته می‌شود و بدون توجه به معاد، ترس از میان خواهد رفت و به این ترتیب، این دو پایه اعتقادی، پایه تمام اصلاحات اجتماعی است». ^{۶۶}

ب) اصلاح‌گرایش‌ها

قرآن کریم یکی از برنامه‌های اصلاحی پیامبران خدا را تزکیه روح و روان انسان‌ها دانسته و آن را مرحله آغازین و پیش‌شرط هرگونه اصلاح معرفی کرده است؛ ^{۶۷} زیرا در سایه‌سار تصفیه و پاکی روح رفتارها و کنش‌های انسانی، رنگ و بوی الهی به خود می‌گیرد. در روایات اسلامی نیز آمده است که سیره و سنت امام مهدی □، همان سیره و سنت رسول اعظم □ خواهد بود. ^{۶۸} از این رو، تربیت و پرورش روح انسان و توجه به اخلاق و فضایل معنوی از اساسی‌ترین برنامه‌های ظهور است. روشن است که یکی از ابعاد مهم و زیربنایی در ساختن جامعه عدالت‌گرا، راه‌یابی و نفوذ عدالت در درون روح افراد و برقراری عدل و تعادل اخلاقی و تربیتی در میان آحاد جامعه است. بدین جهت، تربیت معنوی و تصحیح اخلاق افراد در حدّ بالا و آرمانی در دوران ظهور از اساسی‌ترین اهداف اصلاحی است که امام زمان □ آنها را پی خواهد گرفت. شعارهای مهم امام که از جمله آنها حق‌جویی و عدالت‌خواهی است، در پرتو تربیت درست و تصحیح اخلاق و برقراری تعادل باطنی به عمق اندیشه و سویدای دل مردم نفوذ می‌کند و محور گرایش‌ها و گزینش‌های آنان قرار می‌گیرد. ^{۶۹}

امام زمان □ بر اصلاح رفتارهای مردم جامعه پس از ظهور از این نقطه زیربنایی (اصلاح در گرایش‌ها) تلاش خود را آغاز

خواهد کرد تا بتوانند دیگر الگوهای اصلاحی خود را بر این بنیان بنا نهند؛ زیرا انسانی که از بعد روحی و روانی رشد یافته باشد، برای پذیرش عدالت، حق طلبی، مهرورزی، ایثار و فداکاری و مسئولیت‌پذیری، زمینه و ظرفیت بیشتری دارد. در روایات نیز به این مسئله اشاره شده است. برای نمونه، بنابر برخی روایات شهروندان جامعه مهدوی به یک‌دیگر دروغ نمی‌گویند و به واسطه تلاش‌های اصلاح‌گرایانه حضرت، دروغ از جامعه رخت برمی‌بندد. پیامبر اسلام □ می‌فرماید:

به یحیی الله الکذب و یذهب الزمان الکلب؛^{۷۰}

به دست مهدی □ خداوند دروغ‌گویی را (در روابط اجتماعی) محو می‌کند و روزگار آزمندی (سختی و فشار) را به سر می‌آورد.

با توجه به این مطلب که دروغ‌گویی از بزرگ‌ترین رذایل اخلاقی و سرمنشأ بسیاری از مشکلات و آسیب‌های فردی و اجتماعی است که به تیرگی و اخلال در روابط اجتماعی می‌انجامد. اهمیت اصلاح در گرایش‌های اخلاقی در آرمان‌شهر مهدوی به روشنی هویدا می‌شود. آرمان‌شهر مهدوی با وجود این که شهر عدالت، رفاه و امنیت است، محیطی برای ظهور و بروز فضایل بلند انسانی نیز هست. در آن محیط انسان‌های صالح تربیت می‌شوند تا جامعه‌ای آرمانی بنا نهاده شود. در آن فضا، انسان‌ها نه تنها به غنای اقتصادی بلکه به غنای روحی نیز دست می‌یابند. در کنار اتمام نعمت به اكمال اخلاق و فضایل انسانی نیز خواهند رسید. پیامبر □ در وصف روزگار مهدی □ فرمود:

و یجعل الله الغنی فی قلوب هذه الامة؛^{۷۱}

خداوند بی‌نیازی و غنا را در دل‌های این امت پدید آورد.

حرص و آز خاستگاه بسیاری از تجاوزها و ستم‌های مالی و غیرمالی است. عدالت مهدوی در عرصه تربیت، انسان‌ها را از این رذیله، پاک می‌سازد و به گوهر غنا و بی‌نیازی می‌آراید و بدین‌سان راه را برای بسیاری از خوبی‌ها و صفات نیک می‌گشاید. بنابراین، عدالت مهدوی در عرصه روابط فرد با دیگران، ضامن اخلاق و ارزش‌های اخلاقی است و این از مهم‌ترین و ارزش‌مندترین آثار عدالت است. امام زمان □ پیش و بیش از هر چیزی به اصلاح اخلاق و گرایش‌ها خواهد پرداخت و هم‌چون جدّ بزرگوارشان مکارم اخلاق را گسترش خواهد داد. گفتنی است که اصلاح و به‌سازی گرایش‌های انسانی، فرآورده فربه شدن عقل و اندیشه و حیات دوباره خردورزی است که آن نیز با ظهور امام زمان □ به منصه ظهور خواهد رسید. برخی روایات به این نکته مهم اشاره کرده‌اند. امام باقر □ در این خصوص می‌فرماید:

وقتی قائم ما رستاخیز کند، دستش را بر سر بندگان می‌کشد و این گونه، اندیشه آنان را جمع و اخلاقشان را تکامل می‌بخشد.^{۷۲}

آرمان‌شهر مهدوی
با وجود این که
شهر عدالت، رفاه
و امنیت است،
محیطی برای ظهور
و بروز فضایل
بلند انسانی نیز
هست. در آن محیط
انسان‌های صالح
تربیت می‌شوند تا
جامعه‌ای آرمانی
بنا نهاده شود. در
آن فضا، انسان‌ها
نه تنها به غنای
اقتصادی بلکه به
غنای روحی نیز
دست می‌یابند. در
کنار اتمام نعمت
به اكمال اخلاق و
فضایل انسانی نیز
خواهند رسید

هم‌بستگی اجتماعی ره‌آورد ظهور

عمده‌ترین کارکرد دین، ایجاد وحدت و هم‌بستگی اجتماعی است. امیل دورکیم در تعریف خود از دین به نقش دین در ایجاد هم‌بستگی گروهی اشاره می‌کند. وی دین را نظام یک‌پارچه‌ای از عقاید و رفتارهای معطوف به امور مقدس می‌داند که تمام پیروان پای‌بند به عقاید و رفتارهای دینی را در یک اجتماع اخلاقی واحد هم‌آهنگ و متحد می‌سازد.

استنلی ایترن از کارکردها و پی‌آمدهای مهم گروه برخوردار از میراث و عقاید دینی مشترک را وحدت می‌داند. در واقع مؤمنان از طریق تعقیب ارزش‌های مشترک، اجتناب از گناهان، پیروی از عقاید دینی و پاس‌داری از شعایر و نمادهای دینی، متحد و منسجم می‌شوند.^{۷۳}

آموزه‌های اسلامی بر هم‌بستگی و اتحاد جامعه اسلامی تأکید بسیار کرده‌اند. قرآن به جامعه اسلامی سفارش کرده که اختلاف و تفرقه را کنار بگذارند و به ریسمان محکم الهی دست آورند.^{۷۴} از سوی دیگر، مردم را به اطاعت از پیامبر فراخوانده و آنان را از تفرقه و جدایی برحذر داشته و آن را عامل سستی و از بین رفتن قدرت جامعه اسلامی بیان می‌کند.^{۷۵}

شکی نیست که برای تشکیل جامعه‌ای یک‌پارچه و هم‌گرا، همیشه وجود جهان‌بینی یگانه و ارزش‌های ثابت و مورد پذیرش همگی اعضای جامعه، ضرورتی انکارناپذیر است. جهان‌بینی‌های متعدّد و متضاد و ارزش‌های پراکنده و مخالف، به یقین عامل تفرقه و دوگانگی است؛ زیرا جهان‌بینی و ارزش‌ها، زیربنای تفکر و اندیشه است و تفکر نیز خود عامل محرک در کنش‌های اجتماعی به شمار می‌رود. انسان‌ها غالباً آن‌گونه که می‌اندیشند، رفتار می‌کنند. از این رو، اختلاف در جهان‌بینی زمینه‌ساز کنش‌های ناهم‌آهنگ در روابط اجتماعی است. در نتیجه، برای برقراری هم‌بستگی اجتماعی و انسجام در روابط اجتماعی، وجود جهان‌بینی و ارزش‌های مقبول، امری ضروری است.

از اموری که پس از ظهور نیاز به اصلاح دارد و امام زمان به آن همت می‌گمارند، حوزه هم‌بستگی و هم‌گرایی فکری و کنشی اعضا جامعه است؛ زیرا پیش‌نیاز هرگونه اصلاح، هم‌آهنگ کردن اندیشه و مرام مردم و اتحاد روحی آنان است. اگر دل‌ها از هم جدا و فکرها گسیخته و پراکنده باشد، آغاز به اصلاح، اگر نگوییم محال،

امری هم‌نوا با شکست خواهد بود. از این رو، امام زمان □ برای ایجاد وفاق اجتماعی تلاش خواهد کرد و به اصلاح‌گری در این حوزه از حیات انسانی همت خواهد نمود. در آموزه‌های دینی به این بعد از ابعاد اصلاحی امام زمان □ اشاره‌های بسیاری شده که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

یکم. در دعای امام علی □ درباره آن حضرت چنین آمده است:

وَأَجْمَعُ بِهِ شَمْلَ الْأَمَةِ؛^{۷۶}

و پراکندگی امت را با او جمع فرما.

دوم. امام صادق □ می‌فرماید:

خداوند به وسیله او بین دل‌های پراکنده و مخالف

یک‌دیگر ائتلاف می‌بخشد.^{۷۷}

سوم. در برخی دعاهایی که برای زیارت امام زمان وارد شده، چنین آمده است:

السلام علی المهدی الذی وعد الله عزّ و جلّ به الامم أنّ

یجمع به الکلم و یلّم به الشعب؛^{۷۸}

سلام بر مهدی که خداوند وعده داده است به وسیله او

هم‌بستگی به وجود آورد و پراکندگی را برطرف کند.

در دعای افتتاح نیز همین مضمون با عبارتی دیگر آمده است:

اللّهم الممّ به شعنا و اشعب به صدعنا؛^{۷۹}

خدایا به واسطه او پراکندگی ما را به هم‌بستگی مبدّل کن

و از هم‌گسیختگی ما را التیام بخش.

چهارم. امیرمؤمنان □ می‌فرماید:

عن علی بن ابی طالب □ قال: قلت: یا رسول الله أمّا

آل محمد المهدی أم من غیرنا؟ فقال رسول الله □ لا،

بل منّا. یختم الله به الدین كما فتح بنا و بنا ینقذون من

الفتن كما انقذوا من الشرک و بنا یؤلف الله بین قلوبهم

بعد عداوة الفتنة إخواناً كما ألّف بینهم بعد عداوة

الشرک إخواناً فی دینهم؛^{۸۰}

علی □ فرمود: به پیامبر □ گفتم: آیا مهدی از ما آل

محمد است، یا از غیر ما؟ فرمود: نه، بلکه از ماست.

خداوند دین را به دست او ختم می‌کند، چنان‌که به وسیلهٔ ما، آغاز کرد و به واسطهٔ ما مردم از فتنه‌ها نجات می‌یابند، همان‌گونه که از شرک نجات یافتند و به وسیلهٔ ما خداوند پس از دشمنی فتنه‌ها و آزمایش‌های سخت، دل‌هایشان را با هم الفت می‌دهد، همان‌طور که پس از دشمنی شرک، آنان را برادر دینی قرار داد.

پنجم. امام حسین □ نیز وقتی وضعیت جامعه از هم‌پاشیده و از هم‌گسیخته دوران پیش از ظهور را توصیف کردند، در جواب راوی که پرسیده بود: آیا هیچ خیر و خوبی در آن زمان وجود نخواهد داشت؟ فرمودند:

الخير كله في ذلك الزمان يقوم قائمنا و يدفع ذلك كله؛^{۸۱}

همهٔ خوبی‌ها در آن زمان است؛ زیرا قیام‌کننده ما (مهدی □) خواهد آمد و همه (ناهنجاری‌ها) را اصلاح خواهد کرد.

گفتنی است که راه‌کار حضرت مهدی □ برای ایجاد هم‌بستگی در روابط اجتماعی و محو تفرقه و جدایی، گسترش جهان‌بینی واحد و ارزش‌های یگانه براساس آموزه‌های اصیل اسلام است. در دوران پس از ظهور جهان‌بینی یک‌پارچه‌ای بر جهان حاکم می‌گردد و الگوهای رفتاری جامعه نیز به تبع آن جهان‌بینی، یک‌پارچه و منسجم خواهد بود. یکرنگی و یگانگی واقعی در اندیشه و کنش پدیدار خواهد شد. امام زمان □ هم‌بستگی واقعی را براساس اصول توحید و ایدئولوژی اسلامی پی‌ریزی کرده و همهٔ افراد بشر را زیر پرچم خداپرستی جمع خواهد نمود. علی □ در توصیف این منظرهٔ زیبا به مالک بن حمزه می‌گویند:

... در این زمان قائم ما قیام می‌کند و همه را بر یک مرام و عقیده گرد می‌آورد.^{۸۲}

امام صادق □ نیز این‌گونه توصیف می‌کند:

فوالله يا مفضل ليرفع عن الملل والأديان الاختلاف ويكون الدين كله واحداً كما قال جل ذكره □ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ □؛^{۸۳}

پس سوگند به خدا ای مفضل که اختلاف از ملت‌ها و ادیان برداشته می‌شود و دین یگانه می‌شود، همان‌گونه که خداوند فرمود: «همانا دین در نزد خدا اسلام است.»

تقویت عواطف انسانی

جامعه‌ای که عواطف انسانی در آن ضعیف است، بی‌روح و بی‌محتوا و سرانجامش نیستی و نابودی است. جامعه‌ای که در آن دروغ، کینه، نفاق، حسد، افتراء، بهتان و بی‌توجهی به ارزش‌های انسانی متبلور باشد، نمی‌تواند جامعه‌ای پایدار و پویا به شمار آید. جامعهٔ بی‌عاطفه و بی‌احساس، جامعه‌ای در شأن نام انسان نیست. جامعه وقتی جامعهٔ انسانی است که نموده‌های فطرت الهی و عواطف انسانی در آن ظهور و بروز روشنی داشته

در دوران پس از ظهور جهان‌بینی یک‌پارچه‌ای بر جهان حاکم می‌گردد و الگوهای رفتاری جامعه نیز به تبع آن جهان‌بینی، یک‌پارچه و منسجم خواهد بود. یکرنگی و یگانگی واقعی در اندیشه و کنش پدیدار خواهد شد. امام زمان □ هم‌بستگی واقعی را براساس اصول توحید و ایدئولوژی اسلامی پی‌ریزی کرده و همهٔ افراد بشر را زیر پرچم خداپرستی جمع خواهد نمود

باشد و گرنه اطلاق عنوان جامعه انسانی بر آن جز گزافه چیزی نخواهد بود. از این رو، در آرمان شهر مهدوی که جامعه‌ای در قد و قامت واقعی نام و شان انسان الهی است، عاطفه و احساسات پاک انسانی، نمود روشن و آشکاری خواهد یافت و تمام رذایلی که غبار کینه و دشمنی را بر دل‌ها می‌پراکنند، از جامعه رخت برخواهند بست. به تعبیر روایات، کینه‌ها از سینه‌ها زدوده خواهد شد.^{۸۴}

در جامعه اصلاح شده پس از ظهور، روابط و عواطف انسانی بر محور حق، عدالت و ارزش‌های والای انسانی، بازسازی خواهد شد و هم‌چنان که پیش از این گذشت، حق‌جویی و عدالت‌خواهی در پرتو تربیت درست و بهینه‌سازی اخلاق، امری ممکن و میسر خواهد بود. بدین جهت، امام زمان □ برای تقویت عواطف انسانی، به تقویت اخلاق عمومی جامعه در روابط اجتماعی، همت خواهد گمارد. در آرمان شهر مهدوی دیگر از کینه‌توزی و دروغ‌گویی و بی‌حرمتی خبری نیست و شهروندان جامعه انسانی، وظیفه خود را درباره خود، خدا و دیگران، باز خواهند شناخت. در این روزگار آن‌چه نمود دارد، مهرورزی، مهربانی، انس، صفا و صمیمیت و احیای ارزش‌های انسانی و الهی در تمام ساحت‌های حیات بشری است. در آموزه‌های دینی به این جنبه از اصلاحات امام زمان □ نیز اشاره شده است که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

قیام امام زمان □ در برخی از روایات به بعثت پیامبر اعظم □ تشبیه شده است که با ظهور خود دل‌ها و قلب‌های دورافتاده از یک‌دیگر را به هم نزدیک خواهد کرد و صفا و صمیمیت را در بین اعضای جامعه گسترش خواهد داد. در این خصوص پیامبر اسلام □ می‌فرماید:

و به یوْلَف الله قلوبهم من بعد عداوة الفتنة كما لَف الله بين قلوبهم بنا بعد عداوة الكفر؛^{۸۵}

خداوند به وسیله امام زمان □ دل‌هایشان را پس از دشمنی به هم نزدیک می‌کند، همان‌گونه که به وسیله ما دشمنی دوران کفر و جهالت را از میان برداشت.

در دعای افتتاح آمده است:

أشَف به صدورنا و أذهب به غیظ قلوبنا؛^{۸۶}

به وسیله او، سینه‌های ما را شفا ده و خشم دل‌های ما را بزدای!

امام حسین □ نیز پس از برشمردن ناپهنجاری‌های روزگار پیش از ظهور و اشاره به سردی عواطف انسانی در آن زمان، در پاسخ شخصی که از ایشان می‌پرسد که پس در آن زمان هیچ خیر و خوبی وجود ندارد، به تلاش اصلاح‌گرایانه امام مهدی □ در بُعد روابط اجتماعی و عواطف انسانی اشاره می‌فرماید:

الخیر کله فی ذلک الزمان، یخرج المهدی فی رفع ذلک؛^{۸۷}

تمام خیر و خوبی در آن روزگار است، زیرا مهدی □ ظهور می‌کند و همه آن (ناپهنجاری‌ها) را برطرف می‌کند.

اصولاً عواطف انسانی مربوط به درون و فطرت انسان هستند و ما دگرگونی چندانی نمی‌توانیم در آنها ایجاد کنیم، پس چگونه حضرت مهدی □ به اصلاح این گونه امور خواهند پرداخت؟ مشکل اساسی در روابط اجتماعی به معنای عام و بروز عواطف انسانی به صورت خاص، فقدان عدالت در روابط است. اصول عدالت در پاره‌ای از کلیات امور برای بشر شناخته شده است، اما در بیشتر مسائل به طور دقیق حد و مرز عدل برای عموم، مشخص نیست. همین عدم شفافیت معنا، مفهوم و مصادیق عدالت، مشکلات عمده‌ای را برای بشر به وجود آورده است. برای اجرای عدالت و ظهور و بروز رفتاری آن در عرصه روابط اجتماعی، شناخت دقیق و مشخص از مفهوم عدالت و حدود آن امری لازم و ضروری است.^{۸۸} در کلام امام رضا □ به همین موضوع اشاره رفته است که در دوران ظهور، میزان و معیار شناخت عدالت مشخص می‌گردد و به دست بشر داده می‌شود و همگان از اصول و فروع عدل در روابط اجتماعی و فردی آگاه می‌گردند. زندگی بشر در این عدالت روشن و شفاف، از هرگونه ظلم پاک می‌گردد و دیگر کسی به دیگری ظلم نخواهد کرد.

یطهّر به (القائم) الأرض من کلّ جور و یقدّسها من کلّ ظلم... فإذا خرج وضع میزان العدل بین الناس فلا یظلم أحدٌ أحداً؛^{۸۹}

خداوند به واسطه مهدی □ زمین را از ظلم و ستم پاک می‌کند... زمانی که قیام کند، ترازوی عدالت را بین مردم قرار می‌دهد تا دیگر کسی به کسی ظلم نکند.

روشن است که وقتی معیاری برای داوری درباره کش‌ها وجود

داشته باشد و با بروز اندک مشکلی، کنش‌ها مورد بررسی عادلانه قرار گیرد و حقوق همگان محترم باشد، دیگر جایی برای تضاد و تنش و کینه و دشمنی وجود نخواهد داشت. در جامعه عدل محور همه وظیفه خود را درباره خدا، خود و دیگران می‌شناسند و خود را به رعایت حقوق دیگران متعهد می‌دانند. چیرگی این فضای عدالت‌محور زمینه‌ای را ایجاد می‌کند تا قلب‌ها به هم نزدیک شوند و سبب‌ساز تقویت روابط اجتماعی و عواطف انسانی شوند. شاید کلام عمیق فاطمه زهرا □ در توصیف عدالت ناظر به همین مطلب باشد. ایشان می‌فرمایند:

فجعل الله... العدل تنسيقاً للقلوب؛^{۹۰}

و خداوند... عدالت را مایه پیوند یافتن قلب قرار داد.

دل انسان‌ها در فضای تیره تبعیض و بی‌عدالتی، از هم می‌گسلد و کینه‌توزی، دشمنی و تنش در میانشان رسوخ می‌کند. اما در جامعه عدل‌محوری که انسان‌ها از فساد، تبعیض و بی‌عدالتی آسیب نمی‌بینند، برای درگیری و تضاد خود که سبب‌ساز گسست روابط اجتماعی و سردی عواطف انسانی است، زمینه‌ای فراهم نخواهد نشد. از این رو، در عصر ملامال از عدالت ظهور حق‌خواهی و حق‌پرستی، برادری و برابری و مهربانی، انس، صفا و صمیمیت، ویژگی روابط اجتماعی خواهد بود. در حیات مهدوی، جایی برای کینه و دشمنی در قلوب مردم نمی‌ماند و وقتی کینه از دل‌ها برود، بهانه‌ای برای خیانت، خودخواهی، انتقام، بدگمانی و... نخواهد بود و اخلاق مردم اخلاق محمدی، علوی و مهدوی خواهد شد.

اصلاح کج‌روی‌های اجتماعی و ریشه‌های آن

بنابر روایات دینی امام زمان □ در مقابل همه کج‌روی‌های اجتماعی خواهد ایستاد و به اصلاح آنها همت خواهد گمارد. امام حسن □ در جایگاه توصیف تلاش امام زمان □ در آسیب‌زدایی از ساحت جوامع پیش از ظهور می‌فرماید:

خداوند در آخرالزمان... مردی را برمی‌انگیزاند که همه انسان‌های کافر را مؤمن و همه کج‌روان را اصلاح می‌کند.^{۹۱}

در جای جای دعای ندبه نیز به این بُعد از تلاش‌های امام عصر □ تصریح شده است.

أین المنتظر لإقامة الأمت والعوج... أین طامس آثار الزیغ والأهواء أین قاطع حبال الكذب والإفراء أین مبيد العتاة والمردة؛^{۹۲}

کجاست مردی که برای راست کردن کجی و نادرستی، انتظارش کشیده می‌شود... کجاست محوکننده آثار انحرافات و هواپرستی، کجاست قطع‌کننده رشته‌های دروغ و افترا، کجاست نابودکننده متکبران و (متمردان) سرکشان.

کج‌روی‌های اجتماعی از بُعد منشأ را به گروه‌های مختلف می‌توان تقسیم کرد. ریشه برخی از انحرافات اجتماعی فقر و بی‌نوایی است، به گونه‌ای که بسیاری از افراد کج‌رو

در عصر ملامال
از عدالت ظهور
حق‌خواهی و
حق‌پرستی،
برادری و برابری
و مهربانی، انس،
صفا و صمیمیت،
ویژگی روابط
اجتماعی خواهد بود.
در حیات مهدوی،
جایی برای کینه و
دشمنی در قلوب
مردم نمی‌ماند و
وقتی کینه از دل‌ها
برود، بهانه‌ای برای
خیانت، خودخواهی،
انتقام، بدگمانی و...
نخواهد بود و اخلاق
مردم اخلاق محمدی،
علوی و مهدوی
خواهد شد



تنها به همین دلیل دست به هنجارشکنی می‌زنند. آسیب‌هایی چون دزدی، رشوه‌دهی و رباخواری را در این دسته می‌توان جای داد. منشأ برخی دیگر از آسیب‌های اجتماعی بی‌تعهدی به بنیان‌های اخلاقی، هنجارها و ارزش‌های دینی جامعه و شهوت‌رانی و هواپرستی است. انحرافات جنسی را می‌توان از این جمله آسیب‌های اجتماعی برشمرد. به هر حال، به همین دلیل که علت بسیاری از کج‌روی‌های اجتماعی متفاوت است، نوع برخورد اصلاح‌گرایانه امام زمان □ نیز با هر کدام از انحرافات اجتماعی متفاوت خواهد بود.

همان‌گونه که گذشت، از عوامل زمینه‌ساز کج‌روی‌های اجتماعی در زمینه اقتصادی و مالی، فقر و نداری است. از این رو، از برنامه‌ریزی‌های امام زمان □ برای مقابله با این‌گونه انحرافات اجتماعی، فقرسوزی و تلاش برای محو آن از ساحت جامعه است. از این رو، نخست ریشه‌های فقر را می‌یابد و به قطع آنها همت می‌گمارد. روشن است که ریشه فقر چند چیز می‌تواند باشد: عدم توان بر کار و فعالیت، تن‌پروری و راحت‌طلبی برخی انسان‌ها و یا غارت اموال توسط برخی سودجویان اقتصادی که به صورت ربا، احتکار، چپاول و رانت‌خواری، نمود پیدا می‌کند. بدین جهت، مبارزه امام زمان □ با فقر و ریشه‌های آن که سبب‌ساز ظهور برخی کج‌روی‌ها در ساحت روابط اجتماعی بشر شده است، چندسویه خواهد بود. از یک طرف، زمینه کار و تلاش را برای همه فراهم می‌کند و از سوی دیگر، با تشویق مردم به کار و تلاش و فعالیت‌های مثبت اقتصادی^{۹۳} به مبارزه با انحرافات اجتماعی می‌پردازد. و از سوی سوم به همه اعضای جامعه سفارش می‌کند که در یاری رسانی به قشرهای آسیب‌پذیر جامعه کوشش نمایند و خود نیز نخستین گام را در یاری نیازمندان برمی‌دارد. در این خصوص در روایت آمده است:

حضرت مهدی □ مال را می‌بخشد، بر کارگزاران سخت می‌گیرد و با بی‌نویان مهربان است.^{۹۴}

اما مهم‌ترین راه‌برد حضرت برای ریشه‌کن کردن پایه‌های کج‌روی‌های اجتماعی در حوزه مسائل مالی، مبارزه با مفسدان اجتماعی به عنوان زمینه‌سازان واقعی کج‌روی‌های اجتماعی است. از آن‌جا که برخی افراد سودجو و فرصت‌طلب با سوءاستفاده از

دارایی‌ها و پایگاه اجتماعی و اقتدار ناشی از آنها و فرصت‌های اطلاعاتی (رانت) که در اختیارشان است، به چپاول سرمایه‌های عمومی و یغماگری پرداخته و از این طریق به رشد کج‌روی‌های اجتماعی دامن می‌زنند. راه‌برد امام زمان □ برای مبارزه، خلع ید آنان از دست‌یازی به اموال عمومی است. در عصر او پول و مال در میان مردم چون خون در بدن جامعه در جریان است. او انباشت ثروت را در دست عده‌ای خاص بازمی‌دارد و تلاش می‌کند با به حرکت درآوردن آن برای عموم مردم کار و برای جامعه تعادل و توازن پدید آورد.^{۹۵} در آرمان‌شهر مهدوی رانت‌خواری و استفاده‌های شخصی از اموال عمومی، که باعث فربه شدن فاصله‌های طبقاتی و زیاد شدن شکاف میان فقیر و غنی است، از بین خواهد رفت. روایات از این مسئله چنین تعبیر کرده‌اند:

إذا قام القائم إضمحلت القطائع فلا قطائع؛^{۹۶}

زمانی که قائم رستاخیز کند، قطائع (رانت‌ها) از بین خواهند رفت.

با این‌گونه اصلاحات امام زمان □ رفاه و رونق اقتصادی را به جامعه پس از ظهور هدیه خواهد داد که به تعبیر روایات چنین رفاه و رونقی در طول تاریخ زندگی بشر بی‌نظیر است.^{۹۷} و البته مهم‌تر از این رفاه مادی، بی‌نیازی قلبی است که خداوند در سایه اصلاحات امام زمان □ در دل انسان‌ها ایجاد خواهد کرد، به گونه‌ای که مردم دیگر گرایشی به مال‌اندوزی نخواهند داشت^{۹۸} و در سایه‌سار این بی‌نیازی مادی و معنوی است که اعضای جامعه انسانی آراسته به فضایل و پیراسته از رذایل اخلاقی گشته و این آغازی است بر پایان دادن به ناهنجاری‌ها و کج‌روی‌های اجتماعی در حوزه امور مربوط به اقتصاد.

در حوزه کج‌روی‌های جنسی و مفاسد اخلاقی نیز برخورد اصلاح‌گرایانه امام زمان □ دو گونه خواهد بود: از آن‌جا که یکی از عوامل مهم در شکل‌گیری کنش‌های انحرافی افراد، ضعف جامعه‌پذیری است، امام زمان □ در گام نخست تلاش می‌کند اعضا را با آموزه‌های دینی آشنا نماید و آنان را از حیث دینی جامعه‌پذیر نماید. از این رو، به تصحیح اخلاق و گرایش‌های رفتاری افراد می‌پردازد. برای این منظور دگرگونی و تحول را از اندیشه آغاز می‌کند؛ زیرا منشأ بسیاری از کج‌روی‌های اجتماعی

جهل و نادانی و ناقص بودن نگرش مردم به زندگی است. امام با فربه نمودن عقلانیت و انحراف‌زدایی از اندیشه و خرد که سبب‌ساز انحراف رفتاری است، به مبارزه فرهنگی با عوامل و ریشه‌های کج‌روی‌های جنسی و مفاسد اخلاقی که مایه و پایه اخلال در روابط اجتماعی است، خواهند پرداخت. از این رو، در جای جای سیره رفتاری خویش بر این تغییر نگرش، تأکید خواهند نمود.

از مواردی که حضرت با نگاهی فرهنگی به مبارزه با ناهنجاری‌های اخلاقی پرداخته‌اند، مفاد پیمان‌نامه‌ای است که حضرت با یاران خود می‌بندند. در بندهایی از این پیمان‌نامه امام زمان از یاران خود پیمان می‌گیرد که از انحرافات جنسی چون زنا و لواط بپرهیزند و حریم‌های خصوصی افراد را پاس دارند.^{۹۹}

در گام بعدی امام زمان □ با هنجارشکنان و کسانی مبارزه خواهد کرد که حدود و قوانین الهی را زیر پا می‌گذارند. بدون شک در هر جامعه افرادی وجود دارند که به ارزش‌ها و هنجارهای مورد قبول جامعه احترام نمی‌گذارند و به ناهم‌نوایی با جامعه اقدام می‌کنند و از این طریق به روابط اجتماعی آسیب وارد می‌کنند. برخورد قاطع با این گونه اعضای ناهم‌نوا، به ایجاد تعادل در جامعه یاری می‌رساند و افراد را به رعایت حقوق دیگر شهروندان ترغیب می‌کند. یکی از عوامل مهم گسترش ناهنجاری‌های اخلاقی و انحرافات جنسی، عدم اجرای حدود و قوانین الهی است.

اهمیت اجرای این حدود تا بدان‌جاست که قرآن حکمی مانند قصاص را قانونی حیات‌بخش معرفی می‌کند.^{۱۰۰} از این رو، از راه‌کارهای اصلاح‌گرایانه امام زمان □ برای جلوگیری از این گونه انحرافات، توجه ویژه به اقامه حدود الهی است. حضرت با اجرای این قوانین حیات‌بخش به روابط اجتماعی سامان می‌دهد و آنها را از گزند آسیب‌ها می‌رهاند. در دعاهایی که از پیش‌سویان دینی رسیده، به این جنبه از شخصیت اصلاح‌گر امام زمان اشاره شده است. در دعایی چنین آمده:

و أقم به الحدود المعطلة والأحكام المهمة؛^{۱۰۱}

خدایا به واسطه مهدی □ حدود ترک شده و احکام رها شده را برپا دار!

از امام صادق □ نیز نقل شده که در زمان امام زمان حدود الهی اجرا می‌گردد.^{۱۰۲} امام زمان با ارائه دو راهبرد فرهنگی و اجرای حدود الهی، روابط اجتماعی را در مسیر درست آن جای خواهند داد.

تعاون اجتماعی

براساس آموزه‌های دینی، حق و تکلیف دو روی یک سکه‌اند، بدین معنا که از یک سو همه بر گردن یک‌دیگر حق دارند و از سوی دیگر در قبال هم‌دیگر مسئول و مکلف هستند.^{۱۰۳} از این رو، اسلام در طرحی نو پس از شکل‌گیری جامعه اسلامی در مدینه الرسول، همه مسلمانان را برادر معرفی کرد^{۱۰۴} و از مسلمانان خواست که دوبه‌دو با یک‌دیگر عقد اخوت و برادری بخوانند. اعلام اخوت اسلامی طرح شعاری بی‌محتوا نبود،

از مواردی که
حضرت با نگاهی
فرهنگی به مبارزه
با ناهنجاری‌های
اخلاقی پرداخته‌اند،
مفاد پیمان‌نامه‌ای
است که حضرت با
یاران خود می‌بندند.
در بندهایی از این
پیمان‌نامه امام
زمان از یاران خود
پیمان می‌گیرد
که از انحرافات
جنسی چون زنا و
لواط بپرهیزند و
حریم‌های خصوصی
افراد را پاس دارند

بلکه واقعیت‌های زندگی اجتماعی را می‌نمود که اسلام با واقع‌بینی و ژرف‌نگری خود شهروند جامعه اسلامی را به آن ترغیب کرد؛ زیرا انسان موجودی اجتماعی است که بدون یاری گرفتن از دیگران نمی‌تواند بسیاری از نیازهای خود را برآورده کند. از این رو، اسلام برای سامان‌دهی به این نیاز اعضای جامعه اسلامی را به تعاون و تکافل اجتماعی توصیه می‌کند.

هرچند این الگوی کامل پس از رحلت پیامبر اسلام □ کم‌کم رنگ شده و در روزگار پیش از ظهور، از جامعه انسانی رخت برخواهد بست، در روزگار پس از ظهور و حضور امام زمان □ دوباره احیا و اصلاح خواهد شد، به گونه‌ای که شیوه غالب در روابط اجتماعی، برابری و برادری خواهد بود. این برادری به میزانی خواهد رسید که فرد در برابر برادر دینی خود احساس تعهد و مسئولیت می‌کند و فقر و ناداری و مشکلات او را پذیرا می‌شود. روایات ضمن نکوهش الگوهای ناقص برادری در دوره پیش از ظهور، به الگوی کامل آن در روزگار حکومت امام زمان □ اشاره کرده‌اند. عده‌ای از شیعیان خدمت امام باقر □ آمدند و گفتند عده ما در کوفه زیاد است، اگر شما هر فرمانی بدهی، اطاعت خواهند کرد. (به عبارتی از امام خواستند که قیام کنند.) امام □ فرمودند: آیا چنین است که اگر یکی از آنان نیازی داشته باشد، بیاید و آن‌چه نیاز دارد از جیب دیگری بردارد؟ گفتند: نه! امام □ فرمود: پس این گروه (که در راه دادن مال به یک‌دیگر این‌گونه بخل می‌ورزند) برای دادن خون خویش (در راه اصلاح جامعه) بخیل‌تر خواهند بود. آن‌گاه حضرت فرمود: مردم هم‌اکنون (که حکومت در دست ما نیست) آسوده‌اند؛ از مردم همسر می‌گیریم، از یک‌دیگر ارث می‌بریم، حدود الهی را اقامه می‌کنیم، امانت را

بازمی‌گردانیم (یعنی زندگی مردم در همین حد است)، اما به هنگام رستاخیز قائم، آن‌چه هست، هم‌ترازی (مزامله) است تا آن‌جا که هر کس، هرچه نیاز داشته باشد از جیب دیگری بدون هیچ مانعی برمی‌دارد.^{۱۰۵} مزامله به معنای رفاقت و دوستی خاص و بی‌پیرایه است. این الگو را می‌توان متعالی‌ترین الگو در روابط اجتماعی دانست. الگویی نو که در آن انسان از محدود خواسته‌های شخصی و بستگی‌های مادی بگذرد و محبت و دوستی خالص معیار در پیوندهای اجتماعی گردد.

نتیجه

امام زمان □ در تلاش برای اصلاح روابط اجتماعی، ابتدا و به صورت بنیادین به اصلاح اندیشه انسان‌ها همت خواهند گماشت. از آن‌جا که اندیشه انسان‌ها در جهت‌گیری‌های رفتاری آنها تأثیرگذار است، با اصلاح خرد و بینش افراد به رفتارهای بهنجار و گرایش‌های درست آنها در روابط اجتماعی، شکل خواهند داد. زندگی در آن روزگار براساس تربیت است. در عصر او مردم آن‌گونه رشد و پرورش خواهند یافت که رسول خدا □ اصحاب ویژه خود را می‌پروراند. در چنین جامعه‌ای که عقلانیت در اوج است و اخلاق اسلامی به همه کنش‌ها رنگ و بوی الهی داده، روابط اجتماعی پایدار، عواطف انسانی قوی، انگیزه‌ها خدایی و جامعه مصون از کج‌روی و فساد خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

* عضو گروه جامعه‌شناسی و مهدویت پژوهشکده مهدویت.

۱. محمدبن ابراهیم النعمانی، الغیبة، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ص ۲۳۵، انتشارات مكتبة الصدوق، تهران، [بی‌تا].
۲. همان، ص ۱۳۰.
۳. حسن عمید، فرهنگ عمید، ص ۱۸۰، انتشارات امیرکبیر، تهران، [بی‌تا].
۴. سورة نساء، آیه ۱۴.
۵. سورة هود، آیه ۸۸.
۶. احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، دایرة المعارف تشیع، ج ۳، ص ۲۲۹، انتشارات سازمان دایرة المعارف تشیع، تهران ۱۳۶۸ شمسی.
۷. مرتضی مطهری، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، ص ۶، انتشارات صدرا، تهران ۱۳۶۷ شمسی.
۸. محمدتقی مصباح یزدی، اصلاحات؛ ریشه‌ها و تیشه‌ها، ص ۱۳، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی □، قم ۱۳۸۲ شمسی.
۹. محمد حکیمی، اصلاحات، ص ۷ - ۸، نشر فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۸۱ شمسی.
۱۰. محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، الخصال، تصحیح علی‌اکبر غفاری، ص ۵۷۰، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، [بی‌تا].
۱۱. سورة هود، آیه ۸۸.
۱۲. سورة اعراف، آیه ۵۶.
۱۳. سورة بقره، آیه ۶۰.
۱۴. سورة اعراف، آیه ۷۴؛ سورة هود، آیه ۸۵؛ سورة شعراء، آیه ۱۸۳؛ سورة عنکبوت، آیه ۳۶.
۱۵. سورة بقره، آیه ۱۱ - ۱۲.
۱۶. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، تصحیح محمد الرازی، ج ۱۸، ص ۱۵۵، انتشارات دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، [بی‌تا].
۱۷. عبدالحسین نیک‌گهر، مبانی جامعه‌شناسی، ص ۱۵۹، نشر رایزن، تهران ۱۳۶۹ شمسی.
۱۸. همان، ص ۱۶۰ - ۱۶۱.
۱۹. عماد افروغ، فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی، ص ۳۳، انتشارات فرهنگ دانش، تهران ۱۳۷۹ شمسی.
۲۰. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۱۲۲، انتشارات مؤسسة الوفاء، بیروت، [بی‌تا].
۲۱. الغیبة (نعمانی)، ص ۲۰۶.
۲۲. همان، ص ۲۳۵.
۲۳. همان، ص ۳۲۱.
۲۴. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۵۶.
۲۵. نجم‌الدین طبسی، نشانه‌ای از دولت موعود، ص ۳۵، انتشارات بوستان کتاب، قم ۱۳۸۵ شمسی.
۲۶. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۰.

۲۷. همان، ص ۲۵۹.
۲۸. لطف‌الله صافی گلپایگانی، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، ص ۴۳۱، منشورات مکتبه الصدر، تهران، [بی‌تا].
۲۹. *بحار الانوار*، ج ۷۱، ص ۹۴.
۳۰. *نشانه‌ای از دولت موعود*، ص ۳۵.
۳۱. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۲۵۶.
۳۲. همان، ج ۵۱، ص ۴۹.
۳۳. *الغیبه* (نعمانی)، ص ۲۳۵.
۳۴. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۱۹۳.
۳۵. ابی‌محمد حسن بن فضل طبرسی، *مکارم الاخلاق*، ص ۴۵۰، انتشارات شریف رضی، بیروت ۱۳۹۲ قمری.
۳۶. *منتخب الاثر*، ص ۴۲۴.
۳۷. همان، ص ۴۳۳.
۳۸. آنتونی گیدنز، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، ص ۱۴۹، نشر نی، تهران ۱۳۷۶ شمسی.
۳۹. هدایت‌الله ستوده، *اسیپ‌شناسی اجتماعی؛ جامعه‌شناسی انحرافات*، ص ۳۱، نشر آوای نور، تهران ۱۳۷۶ شمسی.
۴۰. *منتخب الاثر*، ص ۴۲۶.
۴۱. همان، ص ۴۲۴ و ۴۲۹.
۴۲. همان، ص ۴۲۹.
۴۳. همان، ص ۴۲۶.
۴۴. همان، ص ۴۳۰.
۴۵. همان، ص ۴۳۳.
۴۶. همان، ص ۴۲۹.
۴۷. همان، ص ۴۳۰.
۴۸. شیخ صدوق، *کمال الدین و تمام النعمه*، تعلیق علی‌اکبر غفاری، ص ۳۳۱، موسسه النشر الاسلامی، قم ۱۴۰۵ قمری.
۴۹. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۲۵۷.
۵۰. شیخ صدوق، *من لایحضره الفقیه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ج ۳، ص ۳۹۰، انتشارات جامعه مدرسین، قم ۱۳۶۳ شمسی.
۵۱. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۲۵۷.
۵۲. علی‌کورانی، *معجم احادیث الامام المهدی* □، ج ۲، ص ۲۱۶، انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۱۱ قمری.
۵۳. همان، ص ۲۱۹.
۵۴. محمد بن محمد الحاکم النیسابوری، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق یوسف مرعشی، ج ۴، ص ۴۹۵، انتشارات دارالمعرفه، بیروت ۱۴۰۶ قمری.
۵۵. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۲۵۸.
۵۶. میرزا حسین طبرسی نوری، *مستدرک الوسائل*، ج ۱۱، ص ۳۸۰، انتشارات موسسه آل‌البتی لاجیاء التراث، قم ۱۴۰۸ قمری.
۵۷. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۲۶۳.
۵۸. *مکارم الاخلاق*، ص ۵۲۵.
۵۹. *منتخب الاثر*، ص ۴۲۹ و ۴۳۱.
۶۰. *کمال الدین و تمام النعمه*، ص ۵۲۵.
۶۱. محمد بن الحسین الموسوی (الشریف الرضی)، *نهج‌البلاغه*، ترجمه سید جعفر شهیدی، خطبه ۱۰۷، چاپ چهاردهم: انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۸ شمسی.
۶۲. *بحار الانوار*، ج ۱، ص ۱۱۶.
۶۳. ناصر مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ج ۴، ص ۴۴۴، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۹ شمسی.
۶۴. *نهج‌البلاغه*، خطبه ۱.
۶۵. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۳۶.
۶۶. *تفسیر نمونه*، ج ۸، ص ۲۳۳.
۶۷. *سوره آل عمران*، آیه ۱۶۴.
۶۸. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۳۷.
۶۹. محمد حکیمی، *عصر زندگی*، ص ۵۲، چاپ اول: انتشارات بوستان کتاب، قم ۱۳۸۱ شمسی.
۷۰. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۷۵.
۷۱. همان، ص ۸۴.
۷۲. همان، ج ۵۲، ص ۳۳۶.
۷۳. *فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی*، ص ۶۵.
۷۴. *سوره آل عمران*، آیه ۱۶۴.
۷۵. *سوره انفال*، آیه ۱۰۳.
۷۶. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۱۱۵.
۷۷. محمد بن یعقوب کلینی، *اصول کافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، ج ۱، ص ۳۱۴، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۸۸ قمری.
۷۸. شیخ عباس قمی، *مفاتیح الجنان*، ص ۸۷۶، انتشارات دلیل، قم ۱۳۷۸ شمسی.
۷۹. همان، ص ۲۲۹.
۸۰. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۸۴.
۸۱. *الغیبه* (نعمانی)، ص ۲۰۶.
۸۲. همان.
۸۳. *بحار الانوار*، ج ۵۳، ص ۴.
۸۴. همان، ج ۵۲، ص ۳۱۶.
۸۵. همان، ج ۵۱، ص ۹۳.
۸۶. *مفاتیح الجنان*، ص ۲۹۹.
۸۷. همان، ص ۲۰۶.
۸۸. *عصر زندگی*، ص ۴۲.
۸۹. *کمال الدین و تمام النعمه*، ص ۳۷۲.
۹۰. احمد بن علی طبرسی، *الاحتجاج*، تحقیق سید محمدباقر خراسان، ج ۱، ص ۱۳۴، انتشارات دارالنعمان، نجف ۱۳۸۶ قمری.
۹۱. *معجم احادیث الامام المهدی* □، ج ۳، ص ۱۶۷.
۹۲. *مفاتیح الجنان*، ص ۸۸۵.
۹۳. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۴۵.
۹۴. *معجم احادیث الامام المهدی* □، ج ۱، ص ۲۴۶.
۹۵. محمد بن یزید القزوینی (ابن‌ماجه)، *السنن*، تحقیق محمدفؤاد عبدالباقی، ج ۲، ص ۱۳۶۷، انتشارات دارالفکر، بیروت، [بی‌تا].
۹۶. *معجم احادیث الامام المهدی* □، ج ۱، ص ۲۴۷.
۹۷. *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۸۲.
۹۸. *معجم احادیث الامام المهدی* □، ج ۱، ص ۲۴۰.
۹۹. علی بن موسی حلی (ابن‌طاووس)، *الملاحم و الفتن فی ظهور النائب المنتظر*، ص ۱۴۹، منشورات الرضی، قم ۱۳۹۸ قمری.
۱۰۰. *سوره بقره*، آیه ۱۷۹.
۱۰۱. *بحار الانوار*، ج ۵۳، ص ۱۹۰.
۱۰۲. *من لایحضره الفقیه*، ج ۲، ص ۱۱.
۱۰۳. ابن‌حجاج، *الجامع الصحیح*، ج ۶، ص ۸، انتشارات دارالفکر، بیروت، [بی‌تا].
۱۰۴. *سوره حجرات*، آیه ۱۰.
۱۰۵. *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۷۲.

ادیان و مذاهب



مبانی آموزه بازگشت مسیح در کتاب مقدس

جهاد قاسمی قمی*

چکیده

حیات مسیحیت به عنوان یکی از ادیان زنده جهان، در گرو اعتقاد به آموزه بازگشت مسیح، در همه ابعاد آن است. از محورهای اساسی این آموزه، رجعت یا بازگشت شکوه‌مند مسیح در آخر الزمان است که اتفاقاً از باورهای غالب جامعه مسیحی به شمار می‌رود. وقتی جزای ایمان به مسیح، زیستن در او و زنده شدن با او و حیات ابدی در ملکوت آسمان‌ها در کنار او باشد، بی‌شک یک مسیحی مؤمن همواره در انتظار بازگشت شکوه‌مند او خواهد بود تا با مسیح در ملکوت الهی بزید. عهد جدید به عنوان مانیفست باورهای مسیحی، نمودار روشنی از این رجعت برای مسیحیان ارائه می‌کند. این آموزه در بخش‌های قدیمی‌تر عهد جدید مانند رساله اول و دوم پولس به تسالونیکیان به خوبی منعکس شده است. در این مقاله، بر آنیم تا با کنکاشی درباره این موضوع، شمه‌ای از آیات مربوط را بررسی و از این رهگذر به ارزش الهیاتی آن پی ببریم. باید توجه داشت که رستاخیز مردگان، داوری نهایی و نیز پایان دوران از موضوع‌های مرتبطی است که معمولاً به دلیل پیوند محکمی که با بازگشت مسیح دارند، در یک ردیف مورد پژوهش قرار می‌گیرند.

واژگان کلیدی

بازگشت مسیح: The second coming of the lord

فرجام‌شناسی: Eschatology

نجات‌شناسی: Soteriology

ظهور و تجلی عیسی: Epiphany

وعده رهایی (نجات): The promise of Redemption

منجی: Redeemer

رستاخیز: Resurrection

داوری عمومی: General Judgment

پیروان انجیل: Evangelicals

تجدید حیات مسیحیت: Renascens christianis

دوره آخرالزمان: Eschaton

کتاب مکاشفه: Apocalypse

پایان جهان (دوران): The End

هزاره‌گرایی: Millenarianism یا Millennialism

مکاشفه: Revelation

دجال، ضد مسیح: Antichrist

مقدمه

اندیشه بازگشت مسیح از باورهای غالب جامعه مسیحیت است و از آن جا که به اموری مثل رستاخیز و داوری ارتباط دارد، از مؤلفه‌های مهم و اساسی ایمان و الهیات مسیحی است؛ چه این که جزای ایمان به مسیح، زیستن و زنده شدن با او و حیات ابدی در ملکوت آسمان‌ها در کنار اوست. این شوق و انتظار، در بخش‌های قدیمی‌تر عهد جدید مانند رساله اول و دوم پولس به تسالونیکیان به خوبی منعکس گشته است. اما در رساله‌های بعدی مانند رساله‌های پولس به تیموتائوس و تیتوس، هم‌چنین رساله‌های پطرس به بُعد اجتماعی مسیحیت توجه شده است. این مسئله از آن جا ناشی می‌شد که مسیحیان در کلیسای اولیه با گذشت زمان پی بردند که بازگشت مسیح برخلاف تصور آنان نزدیک نیست. هرچند اقلیتی از آنان بر این عقیده باقی ماندند که عیسی به زودی خواهد آمد و حکومت هزارساله خود را تشکیل خواهد داد؛ حاکمیتی که به روز داوری پایان خواهد یافت. از همین رو، از دیرباز گروه‌های کوچکی به نام هزاره‌گرا در مسیحیت پدید آمده‌اند که تمام سعی و تلاش خود را صرف آمادگی برای ظهور دوباره عیسی در آخرالزمان می‌کنند. البته وجود آیاتی در عهد جدید این حالت انتظار را تشدید می‌کند و با اشاره به عدم تعیین وقت ظهور، آن را ناگهانی معرفی می‌کنند. برای مثال، در انجیل متی از زبان عیسی این گونه نقل شده است:

شما نمی‌توانید زمان و موقع آمدن مرا بدانید؛ زیرا این فقط در ید قدرت خداست. هیچ بشری از آن لحظه (زمان ظهور) آگاهی ندارد حتی فرشتگان؛ تنها خدا آگاه است.

یا آن که در انجیل لوقا به نقل از مسیح چنین آمده است:

همیشه آماده باشید؛ زیرا که من زمانی می‌آیم که شما گمان نمی‌برید.

تأکید بر روشن نگه داشتن چراغ انتظار در لابه‌لای عهد جدید هم به چشم می‌خورد: کمرهای خود را بسته و چراغ‌های خود را فروخته بدارید، باید مانند کسانی باشید که انتظار آقای خود را می‌کشند که چه وقت از عروسی مراجعت کند تا هروقت آید و در را بکوبد، بی‌درنگ در را برای او باز کنند. خوشا به حال آن غلامانی که آقای ایشان چون آید، ایشان را بیدار یابد. پس شما نیز مستعد باشید؛ زیرا در ساعتی که شما گمان نمی‌برید پسر انسان می‌آید.

مسیحیت ضمن تأکید بر غیرمنتظره بودن بازگشت عیسی، هدف از این بازگشت را ایجاد حکومتی الهی در راستای وعده ملکوت آسمان‌ها ارزیابی می‌کند. علاوه بر این، ظهور مسیح یگانه راه حل برای ادامه حیات و زندگانی برشمرده می‌شود و عیسی منجی انسان‌ها و پادشاه پادشاهان معرفی می‌گردد. وی براساس سخنان دانیال نبی، نظام اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، تربیتی و مذهبی جهان را عوض و جهانی بر مبنای راه و روش خدا بنا خواهد کرد.

مسیحیت ضمن تأکید بر غیرمنتظره بودن بازگشت عیسی، هدف از این بازگشت را ایجاد حکومتی الهی در راستای وعده ملکوت آسمان‌ها ارزیابی می‌کند. علاوه بر این، ظهور مسیح یگانه راه حل برای ادامه حیات و زندگانی برشمرده می‌شود و عیسی منجی انسان‌ها و پادشاه پادشاهان معرفی می‌گردد.

همچنین مسیحیان علاماتی برای ظهور دوباره مسیح قائل هستند:

عن قریب بعد از آن آزمایش سخت، روزگاران خورشید تیره و تار می‌گردد و ماه نور خود را از دست خواهد داد و ستارگان افول خواهند کرد و قدرت‌های آسمانی نیز به لرزه درخواهند آمد و سپس آثار و علایم ظهور آن مرد آسمانی آشکار خواهد شد و سپس تمامی قبایل زمین نگران و غمگین می‌گردند و آن‌گاه عیسی از ابرهای آسمان با جلال و شکوه و قدرت فرو خواهد آمد.

در انجیل مرقس نیز ضمن تأکید بر همین مضامین، به جمع‌آوری یاران توسط مسیح اشاره شده است:

سپس عیسی با شکوه و جلال و قدرت خواهد آمد و فرشتگان تحت امر خود را به اطراف و اکناف عالم روانه خواهد کرد و منتخبان خود را از چهارگوشه جهان از بالاترین نقطه آسمان تا پایین‌ترین نقطه زمین جمع خواهد کرد.

امید بستن به جهانی نورانی که در آن، آدمی به همه خواست‌های خود برسد و از تمامی گناهان پاک و از همه دل‌بستگی‌های مادی رهایی یابد و نیز ایمان به نجات‌دهنده‌ای که برآورده‌کننده این آرزوها باشد، در کتاب مقدس آشکارا دیده می‌شود.

کلیسای اولیه نیز به تبیین رجعت و نجات‌بخشی مسیح علاقه فراوانی داشت. رسولان منتظر بودند که مسیح در عصر آنان ظهور کند و نسل‌های بعدی نیز همین امید باشکوه را حفظ کردند. این انتظار طاقت‌فرسا تا قرن سوم میلادی به شدت ادامه داشت، ولی از زمان امپراتوری کنستانتین و ایمان آوردن او به مسیحیت و کم شدن سختی‌ها و مصیبت‌های مسیحیان (قرن چهارم میلادی) بازگشت و ظهور مسیح کم‌کم به فراموشی سپرده شد. بررسی جامعه‌شناسانه و سیر تاریخی این بحث مجال دیگری می‌طلبد و ما در این مقاله فقط به تبیین اصل بازگشت مسیح از دیدگاه کتاب مقدس با تکیه بر عهد جدید و آرای متکلمان مسیحی و نیز حوادث قبل و بعد از ظهور مسیح می‌پردازیم.

کلیسا در قرن‌های اخیر با تأکید دوباره بر این حقیقت به رغم غفلت‌ها و مخالفت‌های موجود به علاقه به این آموزه کتاب

مقدس دامن زده است و روزانه میلیون‌ها مسیحی دین‌دار این دعا را زمزمه می‌کنند که: «آمین، بیا ای خداوند عیسی!»^۱

عهد جدید و بازگشت مسیح

کتاب مقدس، به موضوع نجات و بازگشت دوباره مسیح اهمیت فراوانی می‌دهد. بازگشت مسیح، در عهد جدید بیش از سیصدبار آمده است و چندین باب کامل، به این موضوع اختصاص دارد.^۲ برخی از رساله‌های عهد جدید نیز به این موضوع مربوط است.^۳ بنابراین، می‌توان گفت این آموزه از مهم‌ترین آموزه‌های مسیحیت به شمار می‌رود.

هنری تیسن در کتاب الهیات مسیحی می‌نویسد:

درک صحیح رجعت مسیح، کلید کتاب مقدس می‌باشد. بدون درک صحیح رجعت مسیح نخواهیم توانست بسیاری از تعالیم و آیین‌های مقدس و وعده‌ها و نمونه‌های کتاب مقدس را درک نماییم. مثلاً این که مسیح هم پیامبر، هم کاهن و هم پادشاه است، بدون درک رجعت قابل فهم نیست.

در آیات زیادی، مسیحیان تشویق شده‌اند که برای بازگشت مسیح آماده باشند و از این حقیقت تسلی پیدا کنند و ضعیفان را برای این حقیقت تقویت نمایند، سختی‌ها را تحمل کنند و اعتماد خود را حفظ نمایند؛ زیرا خداوند به زودی مراجعت خواهد کرد و برای منتظران خود برکت و اجر و پاداش خواهد آورد.^۴

رجعت مسیح، امید بزرگ کلیساست و آمدن منجی و بازگشت مسیح، امید اصلی مسیحیان است و با انتظار منجی مسیحیت حیات می‌یابد، چنان‌که پطرس می‌گوید:

مبارک باد خدا و پدر خداوند ما، عیسی مسیح که به حسب رحمت عظیم خود، ما را به وساطت برخاستن عیسی مسیح از مردگان، از نو تولید کرد و برای امید زنده.^۵

یوحنا می‌گوید:

ای حبیبان! الآن فرزندان خدا هستیم و هنوز ظاهر نشده است، لیکن می‌دانیم که چون او ظاهر شود، مانند او

خواهیم بود؛ زیرا او را چنان که هست، خواهیم دید و هر کس این امید را بر وی دارد، خود را پاک می سازد، چنان که او پاک است.^۶

باور به این آموزه، انگیزه‌ای قوی برای ثبات ایمان و اعتقاد و پاکی^۷ و تقوا و پایداری و ثبات قدم^۸ ایجاد می کند.

هنری تیسسن، اعتقاد به ظهور مجدد مسیح را سرچشمه بسیاری از باورها و اعمال می داند و می نویسد:

قبول این عقیده باعث می شود که ما خودمان را پاک کنیم^۹ و مواظب و پایدار باشیم.^{۱۰}

این عقیده، لغزش خوردگان را به بازگشت تشویق می کند^{۱۱} و باعث هشدار بی دینان می گردد^{۱۲} و در مشکلات و ناراحتی ها، باعث پایداری و استقامت می شود.^{۱۳}

روشن است که این اعتقاد، انگیزه مسیحیت واقعی بود؛ کسانی که شنیده بودند مسیح گفته است که بازمی گردد، ممکن نبود فریب دنیا را بخورند. آنها در انتظار بازگشت او بودند و با همین اعتقاد زندگی می کردند و تلاش می نمودند دیگران را هم به سوی او بیاورند و به بازگشت او معتقد سازند.^{۱۴}

کتاب مقدس با وعده و تشریح رجعت مسیح، محرکی بسیار قوی برای اعمال و خدمات مسیحی ایجاد می کند:

در ساعتی که گمان نبرید، پسر انسان می آید. پس آن غلام امین و دانا کیست که آقایش، او را بر اهل خانه خود بگمارد تا ایشان را در وقت معین خوراک دهد. خوشا به حال آن غلامی که چون آقایش آید، او را در چنین کار مشغول یابد.^{۱۵}

پولس رسول در آموزه های خود گوش زد می کند:

پس حق هر کس را به او ادا کنید؛ باج را به مستحق باج و جزیه را به مستحق جزیه و ترس را به مستحق ترس و عزت را به مستحق عزت! مدیون احدی به چیزی نشوید، مگر به محبت نمودن؛ زیرا کسی که دیگری را محبت می نماید، شریعت را به جا آورده باشد؛ زنا مکن، قتل مکن، دزدی مکن، شهادت دروغ مده، طمع موز و هر حکمی دیگر که هست، همه شامل است در این کلام که هم سایه خود را چون خود محبت نما! محبت به هم سایه خود بدی نمی کند، پس محبت تکمیل شریعت است و خصوصاً چون وقت را می دانید که الحال ساعت رسیده است که باید از خواب بیدار شویم؛ زیرا که الان نجات ما نزدیک تر است. از آن وقتی که ایمان آوردیم، شب مقتضی شد و روز نزدیک آمد. پس اعمال تاریکی را بیرون کرد، اسلحه نو را بپوشیم و با شایستگی رفتار کنیم؛ چنان چه در روزه، نه در بزم ها و سکرها و فسق و فجور و نزاع و حسد، بلکه عیسی مسیح خداوند را بپوشید و برای شهوات جسمانی تدارک نیبید.^{۱۶}

کتاب مقدس، به موضوع نجات و بازگشت دوباره مسیح اهمیت فراوانی می دهد. بازگشت مسیح، در عهد جدید بیش از سی صدبار آمده است و چندین باب کامل، به این موضوع اختصاص دارد. برخی از رساله های عهد جدید نیز به این موضوع مربوط است. بنابراین، می توان گفت این آموزه از مهم ترین آموزه های مسیحیت به شمار می رود

مراحل رجعت و ظهور مسیح

براساس آموزه‌های کتاب مقدس، رخ داده‌های آخرالزمان و بازگشت دوباره مسیح برای نجات بخشی، در چندین مرحله انجام می‌پذیرد که عبارتند از:

الف) بازگشت اولیه مسیح یا آمدن مسیح به آسمان

این مرحله شامل ربودن کلیسا (مؤمنان) و بردن آنان به آسمان است. در یک چشم بر هم زدن، به صورت ناگهانی و بدون آگاهی قبلی، عیسی مسیح، آنهایی را که آماده بازگشت او هستند، می‌رباید و به آسمان می‌برد. پولس رسول می‌گوید:

همانا به شما سرّی می‌گویم که همه نخواهیم خوابید، لیکن همه متبدّل خواهیم شد، در لحظه‌ای و طرفه‌العینی، به جهت نواختن صور اخیر؛ زیرا کرنا صدا خواهد داد و مردگان بی‌فساد بر خواهند خاست و ما مقبول خواهیم شد.^{۱۷}

اما وطن ما در آسمان است که از آن‌جا نجات‌دهنده، یعنی عیسی مسیح خداوند را انتظار می‌کشیم که شکل جسم ذلیل ما را تبدیل خواهد نمود تا به صورت جسم مجید او مصوّر شود.^{۱۸}

هدف از این ملاقات در آسمان، دادرسی مؤمنان و دادن پاداش به آنان و حساب پس دادن در استفاده از استعدادها و اموال و فرصت‌هایی است که به آنها داده شده بود.^{۱۹}

هدف مهم دیگر، آماده کردن اوضاع و از میان بردن موانع ظهور است. موانع ظهور ممکن است دولت‌های بشری یا شیطان باشند که از آن با عنوان بی‌دین، دجال، ضدّ مسیح و قانون‌شکن یاد شده است.^{۲۰}

ب) دوران مصیبت عظیم

پس از مرحله اول ظهور مسیح و پیش از مرحله دوم آن، دوران مصیبت بسیار شدیدی پیش‌گویی شده است. در این دوره که بنابر برخی اشاره‌ها هفت سال طول خواهد کشید،^{۲۱} چنان زمان سخت و تنگی خواهد شد که از هنگام پیدایش امت‌ها تا بدین روز همانندی نداشته است.^{۲۲}

هنری تیسن با استفاده از آموزه‌های کتاب مقدس، این دوران

را چنین ترسیم می‌کند:

وقتی کلیسا ربوده شود، دیگر نمک و نور در جهان نخواهد بود. مدت کوتاهی پس از ربوده شدن کلیسا، تا زمانی که مردم به سوی خداوند بازگشت نکرده‌اند، بر روی زمین هیچ موجود نجات‌یافته‌ای وجود نخواهد داشت. روح‌القدس، خدمت بازدارنده خود را از جهان خواهد برداشت. در آن زمان، فساد و ظلمت به سرعت زیاد خواهد شد، گناه همه‌جا را فرا خواهد گرفت و مرد بی‌دین ظهور خواهد کرد. شیطان و فرشتگانش بر روی زمین قدرت زیادی خواهند داشت، ولی آمدن مسیح، مانعی را که در راه اشاعه بی‌دینی و برنامه‌های آخرالزمان وجود داشت، از میان خواهد برد.^{۲۳}

ج) بازگشت ثانویه مسیح و سلطنت هزارساله او بر زمین

بنابر آموزه‌های کتاب مقدس، هنگامی که سال‌های مصیبت بی‌سابقه به پایان خود نزدیک شود، روح‌هایی از دهان اژدها و از دهان وحش و از دهان نبی کاذب بیرون می‌آیند و بر پادشاهان ربع مسکون زمین خروج می‌کنند تا ایشان را برای جنگ عظیم در «هرمجدون» فراهم آورند.^{۲۴}

آنان جمع می‌شوند تا «اورشلیم» را تصرف کنند و یهودیان و فلسطین را به اسارت درآورند،^{۲۵} ولی وقتی به پیروزی نزدیک شده‌اند، مسیح با لشکریان خود از آسمان نزول خواهد کرد و در جنگ نهایی، پس از غلبه بر آنان، پیشوایانشان، گرفتار و به دریاچه آتش افکنده خواهند شد.^{۲۶}

سپاهیان آنان نیز با شمشیری که از دهان مسیح خارج می‌شود، کشته خواهند شد و راه برای استقرار حکومت مسیح هموار خواهد گردید.^{۲۷}

این دوره، هزارسال به طول می‌انجامد و مسیح فرمان‌روای جهانی پرستش خواهد شد و عدل و انصاف کامل در جهان برپا خواهد گشت.^{۲۸} شیطان و روح‌های شریر بسته می‌شوند و به مدت هزار سال در «هاویه» افکنده خواهند شد.^{۲۹}

کارکردها و عملکردها

هدف عیسی مسیح از رجعت دوم به زمین چیست؟ ظهور او چه

نتایجی را در پی خواهد داشت؟ نویسندگان مسیحی با استناد به کتاب مقدس، اهدافی را برای ظهور عیسی برشمرده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) ظاهر ساختن شکوه و جلال خود

یکی از اهداف عیسی مسیح از ظهورش، نشان دادن خود و عظمتش به جهانیان است. تمام طوایف زمین، پسر انسان را خواهند دید که بر ابرهای آسمان، با قوت و جلال عظیم می‌آید.^{۳۰}

او بر دشمنانش نیز ظاهر خواهد شد:

اینک با ابرها می‌آید و هر چشمی او را خواهد دید و آنانی که او را نیزه زدند و تمامی امت‌های جهان، برای وی خواهند نالید.^{۳۱}

ب) استقرار حکومت جدید

مسیح به همراه لشکریان خود (گروه فرشتگان و انبوه نجات‌یافتگان) که هنگام ظهور همراه او هستند،^{۳۲} با دشمنانش (نبی کاذب و لشکریان او) درگیری خواهد داشت، ولی این جنگ، کوتاه و با پیروزی قطعی آن حضرت همراه خواهد بود.^{۳۳} «در پی آن درگیری، مخالفت سیاسی علیه مسیح و ملکوت او از بین خواهد رفت و راه برای استقرار نظام جدید هموار خواهد گردید.»^{۳۴}

ج) نجات بنی اسرائیل

هنگامی که مسیح رجعت کند، بنی اسرائیل را از دشمنانش رهایی خواهد بخشید: پس بگو خداوند یهود چنین می‌افزاید: شما را از میان امت‌ها جمع خواهم کرد و شما را از کشورهای که در آنها پراکنده شده‌اید، فراهم خواهم آورد و زمین اسرائیل را به شما خواهم داد.^{۳۵}

هم‌چنین اسرائیل نجات خواهد یافت، چنان‌که مکتوب است، نجات‌دهنده‌ای از صهیون ظاهر خواهد شد و بی‌دینی را از یعقوب خواهد برداشت.^{۳۶} برخی از نویسندگان مسیحی معتقدند وعده نجات اسرائیل به این معنا نیست که تمام اسرائیل به تدریج وارد کلیسا خواهند گردید؛ زیرا نجات اسرائیل به طور مخصوص به دیدن مسیح در زمان رجعت مربوط است، چنان‌که آمده است:

در آن روز، خداوند، ساکنان اورشلیم را حمایت خواهد نمود و ضعیف‌ترین ایشان در آن روز، مثل داوود خواهد بود و خاندان داوود مانند خدا و مثل فرشته خداوند در حضور ایشان خواهند بود. در آن روز، قصد هلاک کردن جمیع امت‌هایی که برضد اورشلیم می‌آیند، خواهد نمود و بر خاندان داوود و ساکنان اورشلیم، روح فیض و تضرعات را خواهم ریخت و بر من که نیزه زدند، خواهند نگرست و برای من، مثل نوحه‌گری برای پسر یگانه خود نوحه‌گری خواهند کرد.^{۳۷}

بنابر آموزه‌های کتاب مقدس، هنگامی که سال‌های مصیبت بی‌سابقه به پایان خود نزدیک شود، روح‌هایی از دهان اژدها و از دهان وحش و از دهان نبی کاذب بیرون می‌آیند و بر پادشاهان ربع مسکون زمین خروج می‌کنند تا ایشان را برای جنگ عظیم در «هرمجدون» فراهم آورند

بنابراین، سخت‌دلی اسرائیل تا زمان «پُری» امت‌ها (یعنی دوره فیض که برای نجات امت‌ها تعیین شده است) ادامه خواهد یافت. در آن روز، اسرائیل توبه کرده، به سوی خداوند بازگشت خواهد کرد.^{۳۸}

(د) داوری امت‌ها

مسیح، غیر از داوری درباره پادشاهان و رؤیسان و لشکریان، داوری دیگری در میان امت‌ها دارد و آن هنگامی است که جنگ در هارمجدون به پایان رسیده و حکومت مسیح استقرار کامل یافته باشد. در این داوری، مسیح بر تخت باشکوه خود می‌نشیند و میان مردمان و امت‌ها داوری می‌کند و از طرز رفتار آنها با برادران خداوند خواهد پرسید. در این داوری، برای گوسفندان (خوبان)، حیات ابدی و ملکوت و برای بزها (بدان)، مجازات ابدی در نظر خواهد گرفت.

(ه) برکت دادن به زمین با گسترش عدالت

برکت‌بخشی به زمین، ایجاد عدالت، صلح و آرامش، از اهداف مسیح از بازگشت و ظهور به شمار می‌رود؛ زیرا خشکی زمین و خار و خس آن، نتیجه گناه و بی‌عدالتی انسان است. با رجعت مسیح و برطرف شدن لعنت و گناه، همه موجودات حتی زمین و گیاهانش نجات می‌یابند و بیابان مثل گل سرخ خواهد شکفت و آب‌ها در بیابان و نهرها در صحرا خواهد جوشید و مکان‌های خشک به چشمه‌های آب مبدل خواهد گردید^{۳۹} و نهالی از تنه «یسی» بیرون آمده، شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت و روح خداوند بر او قرار خواهد گرفت؛ یعنی روح حکمت و فهم و روح مشورت و قوت و روح معرفت و ترس خداوند و خوشی او در ترس خداوند خواهد بود و موافق رؤیت چشم خود، داوری نخواهد کرد و بر وفق سمع گوش‌های خود تنبیه نخواهد نمود، بلکه مسکینان را به عدالت داوری خواهد کرد و به جهت مظلومان زمین به راستی حکم خواهد نمود و جهان را به عصای دهان خویش زده، شیران را به نفخه لب‌های خود خواهد کُشت. کمر بند کمرش عدالت خواهد بود و کمر بند میانش امانت. گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله و شیر و پروری با هم و طفل کوچک آنها را خواهد 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 طفل از شیر بازداشته شده، دست خود را بر خانه افعی خواهد گذاشت. در تمامی کوه مقدس من، ضرر و فساد نخواهند کرد؛ زیرا جهان از معرفت خداوند پر خواهد بود، مثل آب‌هایی که دریا را می‌پوشاند.^{۴۰}

بازگشت مسیح از دیدگاه پروتستان

پروتستان به منزله یکی از سه شاخه اصلی مسیحیت به موضوع فرجام و نهایت دنیا به مثابه یکی از اصول مهم الهیاتی خود می‌نگرد. در الهیات پروتستان یکی از فصول جالب‌توجه بخش فرجام‌شناسی است که اصلی‌ترین رکن آن آمدن دوباره مسیح و پیوند آن با ایمان مسیحی است. به عقیده پروتستان‌ها و بر اساس کتاب مقدس، پسر خدا برای بار دوم با شکوه خیره‌کننده‌ای خواهد آمد و جهان را سرشار از نیکی و خیر خواهد نمود. در این بخش این آموزه و ابعاد آن از دیدگاه پروتستان‌ها بررسی می‌شود.

حوادثی که قبل از آمدن مسیح، اتفاق می‌افتد، عبارتند از:

یکم. انتشار عمومی انجیل که در مزامیر ۷۲: ۸ و ۱۱ و ۶۷: ۷، اشعیا ۲: ۲-۴ و ۴۹: ۴، داوران ۲: ۴۴ و ۴۵، ارمیا ۳: ۱۷، حبقوق ۲: ۱۴، متی ۱۳: ۳۱-۳۲ و ۲۴: ۱۴ از کتاب مقدس صریحاً ذکر شده است. دوم. تمایل بازگشت یهودیان به مسیحیت.^{۴۱}

سوم. وقوع ارتداد بزرگ در کلیسای مسیحی و ظهور ضد مسیح (آنتی کراست) و نابودی‌اش.^{۴۲} پولس به آن دشمن بزرگ با القاب مختلفی مثل «انسان الخطیّه»، «پسر نابودی»، «دشمن مسیح [دجال]»، «وحشی برخاسته از زمین با دو شاخ همانند گوسفند»، «پیامبر دروغین»، «زناراده» و «بابل» اشاره کرده است.^{۴۳}

چهارم. ورود کلیسا به عصر جدید و باشکوهی که از آن به هزاره یاد شده، از عبارات روشن کتاب مقدس است.^{۴۴}

پنجم. کتاب مقدس به سکونت کوتاه‌مدت شیطان در پایان هزاره و جنگ شدید کلیسا و سپس آمدن عیسی اشاره دارد.^{۴۵}

حوادثی که با آمدن مسیح اتفاق می‌افتد، عبارتند از:

یکم. قیامت (رستاخیز)؛

دوم. داوری نهایی؛

سوم. پایان دوران؛

چهارم. ظهور ملکوت مسیح در حد کمالش یعنی ورود کلیسا در شکوه آسمانی خویش.^{۴۶}

برخی دلایل باشکوه بودن آمدن دوباره مسیح:

یکم. تشابه اخبار در آمدن اوّل و دوم که عبارات آنها شبیه هم است و چون اوّلی مشخص و منظور بود، آمدن دوباره‌اش هم چنان است؛
دوم. تصریح عبارات کتاب مقدّس، مانند اعمال رسولان ۱: ۱۱، متی ۳۱: ۲۵ و ۳۰: ۲۴ و ۴: ۲۶، لوقا ۲۷: ۲۱، تسالونیکیان ۴: ۱۶؛ ۲ و ۷: ۱ و ۱۰، عبرانیان ۲۸: ۹ و مکاشفه ۱: ۷؛ سوم. با توجه به نتایج نسبت داده شده، این آمدن باید مرئی باشد: همه قبایل زمین را صدا خواهد زد،^{۴۷} مردگان کوچک و بزرگ را برمی‌خیزاند،^{۴۸} شریران به کوها و صخره‌ها می‌گویند: بر ما فرو ریزید و ما را مخفی نمایید،^{۴۹} قدسیان در ابرها برای ملاقات پروردگار در هوا ربوده می‌شوند.^{۵۰} و از روی آسمان و زمین گریخت.^{۵۱}
چهارم. مفاد کلام مسیح درباره آمدنش آن چنان که رسولان آن را فهمیده‌اند و معتقدند: او خواهد آمد، آمدنی با شکوه و آمدنش امری است که باید انتظار آن را کشید.^{۵۲}
وقت آن آمدن با شکوه را مخلوقی نمی‌داند و تا واقع شدنش دانسته نخواهد شد.^{۵۳}

پیش‌گویی بازگشت یهود

در عهد قدیم، پیش‌گویی‌های مشهوری درباره پراکندگی یهود و نپذیرفتنشان در عالم با وجود این که امت برگزیده هستند و پیش‌گویی‌های دیگری درباره بازگشت آنها و پذیرش دین حقیقی وجود دارد. در معنای پیش‌گویی‌های بازگشت این امت، اختلافاتی وجود داد:

بعضی می‌گویند: یهود حقیقتاً به سرزمین‌های قدیم خود یعنی سرزمین فلسطین بازمی‌گردند و هیکل (معبد) را تجدید بنا می‌کنند و عبادت‌های خاص خود را به صورت اصلی‌اش انجام می‌دهند، ولی برخی معتقدند که یهود به دیانت حقیقی برمی‌گردند، یعنی به کلیسای مسیحی می‌پیوندند و به دیانت عهد جدید تمسک می‌کنند و عیسی را می‌پذیرند و به مسیح بودن او که در عهد قدیم وعده داده شده است، ایمان می‌آورند. (این مذهب درباره آینده و مفاد پیش‌گویی‌ها قوم یهود صحیح است).
دلایل درستی این قول عبارتند از:

یکم. تفسیر روحانی این پیش‌گویی‌ها که اشاره به بازگشت یهود به کلیسای مسیحی دارد، مطابق مقصود و تعالیم کتاب مقدّس در جاهای دیگر است؛
دوم. دیانت یهود، رمزآلود است و امور زیادی در تاریخ قوم یهود و خصوصیات آن هم رمزی است، ولی در نظام عهد جدید همه این رموز پایان یافت؛
سوم. رسولان خبری مبنی بر بازگشت یهود به فلسطین و تجدید دینشان نداده‌اند، بلکه صریحاً به بازگشت آنها به سوی خدا و قبول مسیح و پیوستنشان در کلیسا بعد از دخول همه امت‌ها خبر داده‌اند؛
چهارم. روح حاکم بر عهد جدید و تعالیم آن مبنی بر ابطال آداب یهودی برای همیشه و عدم پذیرش یهود این که بعد از آن قوم خاص خدا باشند؛

بعضی می‌گویند:
یهود حقیقتاً به سرزمین‌های قدیم خود یعنی سرزمین فلسطین بازمی‌گردند و هیکل (معبد) را تجدید بنا می‌کنند و عبادت‌های خاص خود را به صورت اصلی‌اش انجام می‌دهند، ولی برخی معتقدند که یهود به دیانت حقیقی برمی‌گردند، یعنی به کلیسای مسیحی می‌پیوندند و به دیانت عهد جدید تمسک می‌کنند و عیسی را می‌پذیرند و به مسیح بودن او که در عهد قدیم وعده داده شده است، ایمان می‌آورند

پنجم. تفسیر بعضی از پیش‌گویی‌های مشابه عهد جدید در الفاظ و شکل و صورت تماماً مؤید سخن در ما نحن فیه است، مانند اعمال ۱۵: ۱۴-۱۸، رومیان ۹: ۲۵-۳۳، ۱۱ و ۲۵-۲۷ و غلاطیان ۸: ۳.

ششم. تفسیر حرفی (حرف به حرف) مستلزم نتایج ناپذیرفتنی و بعیدالوقوع نزد هر مسیحی صاحب عقل سالم است.^{۵۴}

ارتباط آمدن دوباره مسیح و هزاره

در این‌که آیا هزاره قبل از آمدن مسیح است یا بعد از آن، باید گفت به اعتقاد پروتستان‌ها، پیش‌گویی‌های کتاب مقدس به صراحت بر امتداد دیانت مسیحی در همه عالم و غلبه آن بر همه دشمنان و موانع دلالت دارد تا آن‌جا که اجمالاً قلوب انسان‌ها را تسخیر می‌کند و این مدت باشکوه هزار سال نامیده شده است.^{۵۵} بعضی معتقدند که آمدن دوباره مسیح قبل از این مدت است، یعنی این هزاره با آمدن دوباره مسیح شروع می‌شود و مسیح پادشاه منظوری است که پایتختش در اورشلیم است. این عقیده مورد قبول همه مسیحیان نیست.

قول صحیح این است که آمدن مسیح بعد از هزار سال و سکونت شیطان در انتهای عالم است که همراه با رستائیز مردگان و داوری نهایی است. سپس این زمین آتش می‌گیرد و زمین و آسمان جدید، به وجود می‌آید.

عبارت‌های ۲۴ و ۲۵ بشارت در انجیل متی هم که از زبان مسیح بوده و از پیش‌گویی‌های سَری و رمزآلود است، پیش‌گویی تخریب اورشلیم است. این حادثه به صورتی رمزی اشاره به آمدن دوباره مسیح و داوری عمومی و نهایی در پایان جهان دارد. بی‌تردید مسیح در این پیش‌گویی‌ها به اصل ویرانی اورشلیم اشاره کرده که به دست رومی‌ها اتفاق افتاد؛ چرا که در آن حادثه اشاره‌ای رمزآلود به ویرانی عالم هنگام آمدن پایان مسیح است.

در کتاب مکاشفه باب ۲۰ فرازهای ۴ - ۱۰ هم به غلبه عمومی انجیل در هزار سال و حبس شیطان در آن مدت باشکوه اشاره دارد و منظور از رستائیز (قیامت) اوّل، برپایی دیانت مسیحی در عالم است.

داوری نهایی و پایان جهان

براساس کتاب مقدس، خداوند زمانی را مقرر کرده که در آن ربع مسکون را به انصاف داوری خواهد نمود.^{۵۶} روشن می‌شود که

انسان‌ها در این عالم، تحت تسلط اخلاقی خدا هستند و چاره‌ای جز حکم کردن بر هر شخصی به اندازه استحقاقش نیست. فدیة‌شدگان به وسیله مسیح، خواه قبل از آمدن او یا بعدش، از حکم داوری به دلیل استحقاق نجات دهنده‌شان، نجات می‌یابند. خلاصه آرای کتاب مقدس درباره داوری نهایی:

یکم. واقعه‌ای عینی است که در وقتی معین اتفاق می‌افتد و این مطلب از محبوس بودن ملائکه و انسان‌های شریر تا روز داوری فهمیده می‌شود.^{۵۷} و آن امری است حتمی^{۵۸} و حادثه‌ای بعد از مرگ است^{۵۹} و بعد از قیامت.^{۶۰} داوری نهایی از جمله حوادث هم‌زمان با پایان عالم مانند قیامت (رستائیز) و آمدن عیسی است و همه این حوادث حقیقتاً اتفاق خواهند افتاد؛^{۶۱}

دوم. در آن روز عدل الهی کاملاً ظاهر می‌شود و اسرار انسان‌ها آشکار می‌شود. هر کسی بنابر اعمالش در این دنیا داوری می‌شود و آن روز تجلّی داوری عادلانه خداست؛^{۶۲}

سوم. این داوری هنگام آمدن دوباره مسیح و رستائیز عامه خواهد بود، چنان‌چه از این فقرات روشن می‌شود: مثلاً کرکاس مزرعه^{۶۳} و پیش‌گویی‌های آمدن دوباره مسیح؛^{۶۴}

چهارم. داور مسیح است، آن‌چنان‌که گفت: پدر بر هیچ کس داوری نمی‌کند، بلکه تمام داوری را به پسر سپرده است.^{۶۵} پطرس می‌گوید: مسیح همان معین شده از سوی خداوند به عنوان داور زندگان و مردگان است.^{۶۶} پولس می‌گوید: خدا روزی را مقرر فرمود که در آن ربع مسکون را به انصاف داوری خواهد نمود و به آن مردی که معین فرمود و همه را دلیل داد به این‌که او را از مردگان بخیزند.^{۶۷}

پنجم. داوری بر همه مردم و ملائکه گناه‌کار جاری می‌شود؛ چرا که هر کسی به سبب اعمالش جزا داده می‌شود.^{۶۸} هم‌چنین درباره ملائکه گناه‌کار آمده است که خدا آنها را به زنجیرهای ظلمت سپرد تا برای داوری نگاه داشته شوند.^{۶۹} هنگام آمدن دوباره عیسی شیطان و ملائکه اشرا در هاویه انداخته می‌شوند.

ششم. قانون (معیار) داوری در آن روز شریعت الهی است، جز برای کسانی که از عطای مسیح سهمی دارند؛ کسانی که اسم‌هایشان در کتاب زندگی نوشته شده است و دلیل نجاتشان نه استحقاقشان است، بلکه به این دلیل که اصحاب نیکی مسیح محسوب شده‌اند و با مسیح به واسطه ایمان درآمیخته و یکی

شده‌اند یا به فواید مرگ به انعامش دست یافته‌اند.^{۷۰}

همه کسانی که مسیح را پذیرفته‌اند، قدرت می‌یابند که فرزندان خدا شوند و همه آنان که او را خداوند نجات دهنده می‌دانند، نجات می‌یابند و همه آنان که او را اکرام نکرده و بر او توکل ننموده‌اند، هلاک می‌شوند. به همین دلیل، همه آنان که انجیل و بشارت او را شنیده و نپذیرفته‌اند، نه فقط به دلیل مخالفتشان با شریعت الهی بلکه به سبب گناه عظیمشان در رد مسیح که موجب داوری بزرگ است، محاکمه می‌شوند، چنان که پولس می‌گوید: کسی که پروردگار، عیسی مسیح را دوست ندارد، پس باید عذاب شود؛

هفتم. داوری هر کسی به اندازه نور عطا شده به اوست: پس بنده‌ای که اراده مولای خویش را دانست و خود را مهیا نساخت تا به اراده او عمل نماید، تازیانه بسیار خواهد خورد، اما آن که نادانسته کارهای شایسته خوب کند، تازیانه کم خواهد خورد و به هر کسی که زیاد عطا شود، از وی مطالبه زیادتر گردد.^{۷۱}

ناجی ما (مسیح) می‌گوید: به شما می‌گویم که در روز جزا حالت صور صیدون از شما سهل‌تر خواهد بود.^{۷۲}

پولس می‌گوید: امت‌ها عذری ندارند؛ زیرا هرچند خدا را شناختند، ولی او را چون خدا تمجید و شکر نکردند.^{۷۳} کسانی که بدون شریعت گناه کنند، بی‌شریعت نیز هلاک شوند و آنان که با شریعت گناه کنند، از شریعت برایشان حکم خواهد شد.^{۷۴}

هشتم. در داوری، جزای نیکوکاران و بدکاران به صورت حتمی تعیین می‌شود و به جایگاه ابدی‌شان محکوم می‌شوند و این مطلب از کلمات ترس‌ناک مسیح، روشن است: ایشان در عذابی جاودانی خواهند رفت، اما عادلان به حیات جاودانی.^{۷۵}

پایان دوران

آن‌چه در پی می‌آید، مشهورترین آیاتی است که بر پایان عالم دلالت می‌کند: یکم. «از قدیم بنیاد زمین را نهادی و آسمان‌ها عمل دست‌های توست. آنها فانی می‌شوند، لیکن تو باقی هستی و جمیع آنها مثل جامهٔ مندرس خواهند شد و مثل ردا آنها را تبدیل خواهی کرد و مبدل خواهند شد.»^{۷۶}

دوم. «چشمان خود را به سوی آسمان برافرازید و پایین به سوی زمین نظر کنید؛ زیرا آسمان مثل دود از هم خواهد پاشید و زمین مثل جامهٔ مندرس خواهد گردید.»^{۷۷} سوم. «زیرا اینک من آسمانی جدید و زمینی جدید خواهم آفرید و چیزهای پیشین به یاد نخواهد آمد و به خاطر نخواهد گذشت.»^{۷۸}

چهارم. «آسمان و زمین زایل می‌شوند، ولی سخنان من زایل نخواهند شد.»^{۷۹} پنجم. «زیرا که انتظار خلقت، منتظر ظهور پسران خدا می‌باشد؛ زیرا خلقت، مطیع بطالت شد، نه به ارادهٔ خود، بلکه به خاطر او که آن را مطیع گردانید، به امیدی که خود خلقت نیز از قید فساد خلاصی خواهد یافت تا در آزادی جلال فرزندان خدا شریک شود.»^{۸۰}

به اعتقاد پروتستان‌ها، پیش‌گویی‌های کتاب مقدس به صراحت بر امتداد دیانت مسیحی در همهٔ عالم و غلبهٔ آن بر همهٔ دشمنان و موانع دلالت دارد تا آن‌جا که اجمالاً قلوب انسان‌ها را تسخیر می‌کند و این مدت باشکوه هزار سال نامیده شده است



ششم. «عالمی که آن وقت بود، در آب غرق شده، هلاک گشت، ولی آسمان و زمین به همان کلام برای آتش ذخیره شده و تا روز داوری و هلاکت مردم بی‌دین نگاه داشته شده‌اند، لکن روز خداوند چون دزد خواهد آمد که در آن آسمان‌ها به صدای عظیم زایل خواهد شد و عناصر سوخته شده از هم خواهند پاشید و زمین و کارهایی که در آن است، سوخته خواهد شد، ولی به حسب وعده‌ او، منتظر آسمان‌های جدید و زمین جدید هستیم که در آنها عدالت ساکن خواهد بود.»^{۸۱}

هفتم. «و دیدم کسی را بر تختی بزرگ و سفید نشسته، از روی وی آسمان و زمین گریخت و برای آنها جایی یافت نشد. و دیدم آسمانی جدید و زمینی جدید چون که آسمان اول و زمین اول درگذشت و دریا دیگر نمی‌باشد.»^{۸۲}

کتاب مقدس به گونه‌ دیگری هم به موضوع پایان دوران پرداخته است، مانند: «آسمان و زمین در پایان حقیقتاً منحل می‌شوند، آن‌چنان که از کلام پطرس چنین بر می‌آید: کسی که مواجه می‌شود، بین نابودی عالم با طوفان و ویرانی پایانی با آتش، نابودی با طوفان حقیقتاً اتفاق افتاد، پس ویرانی با آتش هم اتفاق خواهد افتاد حقیقتاً.»^{۸۳}

بنابر بسیاری از دلایل، زمین نخست شعله‌ آتش بوده و برگشت آن به حالت قبل اگر خدا بخواهد آسان است. ویرانی در این آیات، تلاشی شدن نیست؛ چرا که سوختن جهان مستلزم تلاشی شدن عالم نیست، بلکه از وضعیت عالم بعد از آن ویرانی با لفظ تجدید تعبیر شده است^{۸۴} و برگشت همه‌ اشیا^{۸۵} و آزادی از عبودیت فساد^{۸۶} و آسمان و زمین جدید.^{۸۷}

تغییری که در روز پایانی اتفاق می‌افتد، در همه‌ کائنات مادی نیست، بلکه فقط در زمین و مربوط به عناصر جوّی است؛ به این دلیل که زوال همه‌ این کائنات با عظمت هنگام داوری جنس

بشری ساکن زمین که قطره‌ای در دریای اعمال الهی است، قابل تصدیق نیست. آن‌چه در کتاب مقدس آمده است، اختصاص به انسان دارد که زمین به واسطه‌ گناه انسان ملعون شده و این لعنت هنگام اتمام فدیة انسان زائل می‌شود. مخلوقی که به دلیل بطالت گناه انسان ذلیل شد، زمین بود و آن مخلوقی است که از قیود فساد آزاد خواهد شد و بنابر کلام پطرس جهانی که با آب (طوفان) نابود شد، خودش با آتش نابود می‌شود.^{۸۸}

نتیجه‌ این تغییر ایجاد آسمان‌ها و زمین جدید است، هرچند این مطلب در کتاب مقدس واضح نیست، ولی نظر غالب این است که زمین جدید مسکن نیکوکاران می‌شود و اگر این زمین جدید مسکن پاکان و تخت پادشاهی مسیح شد، نتیجه گرفته نمی‌شود که قدّيسان در همین حدود زمینی محصور شوند،^{۸۹} بلکه می‌توان گفت که پاکان قادرند به عوالم دیگر بروند و محصور در مکانی واحد نباشند.^{۹۰}

دلایل رستاخیز مسیح و رابطه‌ بین رستاخیز او و رستاخیز امتش

الف) پیش‌گویی مسیح به رستاخیز خود؛^{۹۱}

ب) گواهی رسولان مثل شهادت مسیح صریح است؛^{۹۲}

ج) گواهی گروه‌هایی از معاصران مسیح و مردم قرون اولیه بعد از عصر رسولان.

به رابطه‌ رستاخیز مسیح با رستاخیز امتش در رومیان ۱۱:۸ و ۲۳ اشاره شده است و... مواعید فدیة فقط برای روح نیست، بلکه جسم را هم در برمی‌گیرد و با توجه به این که مؤمن با مسیح در مرگش متحد است، هم‌چنان در رستاخیز هم با وی متحد است.^{۹۳} رسولان هم به رابطه‌ بین رستاخیز مسیح و امتش تصریح دارند.^{۹۴}

پی‌نوشت‌ها

*کارشناسی ارشد ادیان و عضو گروه ادیان پژوهشکده مهدویت.

۱. مکاشفه ۲۲: ۲۰.

۲. متی ۲۴ و ۲۵؛ مرقس ۱۳؛ لوقا ۲۱.

۳. اول و دوم تسالونیکیان و مکاشفه.

۴. هنری تیسسین، *الهیات مسیحی*، ترجمه ط. طاووس میکائیلیان، ص ۳۲۷-۳۲۸، انتشارات حیات ابدی، تهران، بی‌تا.

۵. اول پطرس ۱: ۳.

۶. اول یوحنا ۳: ۲ و ۳.

۷. همان.

۸. متی ۲۴: ۴۴.

۹. متی ۲۵: اول یوحنا ۳: ۲ و ۳.

۱۰. مرقس ۱۳: ۳۵ و ۳۶، اول یوحنا ۲: ۲۸.

۱۱. رومیان ۱۱: ۱۱ و ۱۲.

۱۲. دوم تسالونیکیان ۱: ۷-۱۰.

۱۳. اول تسالونیکیان ۴: ۱۳-۱۸؛ عبرانیان ۱۰: ۳۵-۳۸؛ یعقوب ۵: ۷.

۱۴. *الهیات مسیحی*، ص ۳۲۹.

۱۵. متی ۲۴: ۴۵-۴۶.

۱۶. رساله پولس رسول به رومیان، باب ۱۳: ۷-۱۴.

۱۷. اول قرنتیان ۱۵: ۵۱-۵۲.

۱۸. فیلیپیان ۳: ۲۰-۲۱.

۱۹. متی ۱۴: ۲۵-۳۰؛ لوقا ۱۹: ۱۱-۲۷؛ دوم تسالونیکیان ۲: ۶-۸.

۲۰. علی فاطمیان، *نشانه‌های پایان*، فصل ششم، ص ۹۷، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،

تهران ۱۳۸۱ شمسی.

۲۱. دانیال ۹: ۲۳-۲۷.

۲۲. دانیال ۱۲: ۱.

۲۳. الهیات مسیحی، ص ۳۳۹.

۲۴. مکاشفه یوحنا ۱۶: ۱۷-۱۳.

۲۵. زکریا ۱۲: ۱، ۱۳: ۱ و ۱۴: ۲.

۲۶. مکاشفه ۹: ۱-۱۰ و ۱۹: ۱۹؛ مزامیر ۲: ۳.

۲۷. دوم تسالونیکیان ۱: ۱-۱۲؛ مکاشفه یوحنا ۱۹: ۱۵.

۲۸. مزامیر ۷۲-۶-۱۱.

۲۹. مکاشفه ۲۰: ۱-۳.

۳۰. متی ۲۴: ۳۰.

۳۱. مکاشفه ۱: ۷.

۳۲. زکریا ۱۴: ۱۵؛ اول تسالونیکیان ۳: ۱۳.

۳۳. مکاشفه ۱۱: ۱۲-۲۰.

۳۴. الهیات مسیحی، ص ۳۴۱.

۳۵. حزقیال نبی ۱۱: ۱۷.

۳۶. رساله پولس رسول به رومیان ۱۱: ۲۶-۲۷.

۳۷. زکریای نبی ۱۲: ۸-۱۰.

۳۸. زکریای نبی ۱۲: ۱۰-۱۴؛ الهیات مسیحی، ص ۳۴۲.

۳۹. اشعای نبی ۳۵: ۱-۱۰.

۴۰. اشعای نبی ۱۱: ۱-۹.

۴۱. یوشع ۴: ۳ و ۵؛ زکریا ۱۲: ۱۰؛ متی ۲۳: ۳۹ و ...

۴۲. رساله دوم پولس به تسالونیکیان ۲: ۱-۱۰.

۴۳. رساله اول پولس به تیماتوس ۴: ۱۰-۳؛ اول یوحنا ۴: ۳؛ ۲: یوحنا ۷؛

مکاشفه ۱۱: ۱۷ و ۵ و ۲: ۱۸ و ۲۰: ۱۹؛ برای آشنایی بیشتر با

اشارات درست در الفاظ ضد مسیح و انسان الخطیة نک: کشیش انس

الامیرکائی، القواعد السنیة فی تفسیر الاسفار الهیة، بخش تفسیر اخبار

رسولان، ص ۲۳۸-۲۵۷، [بی‌نا]، بیروت، ۱۹۷۴ میلادی.

۴۴. مکاشفه ۲۰: ۴-۶.

۴۵. مکاشفه ۲۰: ۷-۱۰.

۴۶. نک: القواعد السنیة، ص ۳۱۶-۲۲۱.

۴۷. متی ۲۴: ۳۰.

۴۸. مکاشفه ۱۲: ۲۰.

۴۹. مکاشفه ۶: ۱۶.

۵۰. اول تسالونیکیان ۱۷: ۴.

۵۱. مکاشفه ۲۰: ۱۱.

۵۲. کولسیان ۳: ۴؛ فیلیپیان ۱: ۶ و ۲: ۱۶ و ۳: ۲۰؛ اول تسالوکیان ۱: ۱۰

و ۲: ۱۹ و ۳: ۱۳ و ۴: ۵ و ۵: ۴؛ دوم پطرس ۳: ۳-۱۰.

۵۳. متی ۳۶: ۲۴؛ اعمال رسولان ۱: ۷.

۵۴. نک: القواعد السنیة، ص ۳۲۲-۳۴۲.

۵۵. مکاشفه ۲۰: ۷-۲.

۵۶. اعمال رسولان ۱۷: ۳۱.

۵۷. رساله دوم پطرس ۴: ۲ و ۹.

۵۸. اعمال رسولان ۲۵: ۲۴؛ عبرانیان ۲۷: ۱۰.

۵۹. عبرانیان ۲۷: ۹.

۶۰. یوحنا ۲۵: ۲۹.

۶۱. یوحنا ۲۸: ۵؛ دوم پطرس ۳: ۱۰؛ دوم تسالونیکیان ۷: ۱ و ۸.

۶۲. لوقا ۲: ۱۲ و ۸ و ۹ و ۲: رومیان ۵: ۲ و ۲؛ کولسیان ۱۰: ۵.

۶۳. متی ۱۳: ۳۷-۴۳.

۶۴. متی ۲۵: ۳۱-۴۶؛ اول قرنتیان ۵: ۴؛ دوم تسالونیکیان ۷: ۱-۱۰ و ...

۶۵. متی ۲۵: ۲۲ و ۲۳ و ۲۷.

۶۶. اعمال رسولان ۱: ۳۴-۴۳.

۶۷. اعمال رسولان ۱۷: ۳۱؛ دوم قرنتیان ۵: ۱۰.

۶۸. رومیان ۲: ۶.

۶۹. دوم پطرس ۲: ۴.

۷۰. مکاشفه ۲۰: ۱۲.

۷۱. لوقا ۱۲: ۴۷ و ۴۸.

۷۲. متی ۱۱: ۲۲.

۷۳. رومیان ۱: ۲۰ و ۲۱.

۷۴. رومیان ۲: ۱۲.

۷۵. متی ۲۵: ۴۶.

۷۶. مزامیر ۱۰۲: ۲۵ و ۲۶.

۷۷. اشعیا ۵۱: ۶.

۷۸. اشعیا ۶۵: ۱۷.

۷۹. لوقا ۲۱: ۳۳.

۸۰. رومیان ۱۹: ۲۱-۲۱.

۸۱. دوم پطرس ۳: ۳۰ و ۷ و ۱۰ و ۱۳.

۸۲. مکاشفه یوحنا ۱۱: ۲۰ و ۲۱: ۱.

۸۳. دوم پطرس ۳: ۱۳-۱۳.

۸۴. متی ۲۸: ۱۹.

۸۵. اعمال رسولان ۳: ۲۱.

۸۶. رومیان ۲۱: ۸.

۸۷. مکاشفه ۱: ۲۱.

۸۸. دوم پطرس ۳: ۱۳-۱۳.

۸۹. یوحنا ۱۴: ۲.

۹۰. افسسیان ۱: ۱؛ کولسیان ۲۰: ۲.

۹۱. یوحنا ۲: ۱۹-۲۱؛ لوقا ۹: ۳۱.

۹۲. لوقا ۲: ۲۹؛ یوحنا ۲۷: ۲۰؛ رومیان ۴: ۵؛ افسسیان ۲: ۶؛ رومیان

۱۱: ۸.

۹۳. اول تسالوکیان ۱۴: ۴ و ...

۹۴. فیلیپیان ۲: ۱؛ اول تسالوکیان ۱۴: ۴؛ اول یوحنا ۲: ۲.



خلاصة المقالات

تعريب: ضياء الدين خزرجي

ترجمه چكیده مقالات به عربی و انگلیسی

الاجابة عن شبهات أحمد الكاتب في موضوع أحاديث «الأئمة الاثنا عشر □»

تأليف: جواد جعفري

نبذة

من الأدلة في إثبات ولادة وجود الامام الحجة بن الحسن العسكري □ هي الاحاديث المتواترة بل المستفيضة التي رواها الفريقين، وقد صرح فيها النبي □ بأن خلفاءه وأوصيائه هم اثنا عشر، وقد جاء لفظة «خليفة» في هذه الأحاديث. وهناك بعض الأحاديث والنصوص السنية وكثيراً من روايات الشيعة التي أضافت الى ذكر عدد هؤلاء الخلفاء، بعض خصائصهم وصفاتهم أيضاً.. ومن أهم ما جاء في هذه الأخبار والنصوص هو التعريف عن قائم الأوصياء الاثنا عشر، خبر غيبته، وكذلك أبوه وجده □.

وتشير هذه الأخبار والنصوص إلى أمرين:

١. الحالة العامة:

يعني الاستدلال بعدد الاثنا عشر الذي اتفق عليه الفريقان الشيعة والسنة.

٢. النص:

يعني الاستدلال بالصفات والخصائص التي وردت في متن الأخبار والنصوص، وحددت الثاني عشر: بأنه القائم □.

وقد أنكر أحمد الكاتب مؤلف كتاب: «الامام المهدي حقيقة تاريخية أم فرضية فلسفية» (٢٠٠٧) وجود الامام المهدي □ الثاني عشر، وذكر في كتابه من ص ١٢٧-١٣٣، شبهات حول أحاديث الاثنا عشر إمام □، وملخص كلامه هو: أن هذه العقيدة والأحاديث والنصوص موضوعة، وقد وضعت في القرن الرابع الهجري، لذا، لا يمكن الاستدلال بها والاعتماد عليها. وقد نقلنا في هذا العدد مقتطفات من كلامه، ونقده.

و خلاصة الشبهات هي:

١. ضعف الشيخ المفيد كتاب «سليم».

٢. أكلت الزيدية على أحاديث الأئمة الاثنا عشر □.

٣. لا تدل أحاديث الأئمة الاثنا عشر على ولادة الامام الحسن العسكري □.

و خلاصة الاجابة عن هذه الشبهات:

١. ان تحليله هذا غير صحيح، فقد حذر الشيخ المفيد عوام الناس، ولم يرد بذلك التضعيف الاصطلاحي.

٢. أجاب الشيخ الصدوق عن إشكالات الزيدية، ولم يشر المؤلف إليها.

٣. تدل هذه الاحاديث والنصوص على بن الامام الحسن العسكري بنحوين: عام، ونص.

المفاهيم الاصلية في البحث:

الأحاديث الاثنا عشر، شبهات أحمد الكاتب، ولادة وجود الامام المهدي □، شبهة في الامامة، الشبهات المهدوية.

الوجهة العقلية في مسئلة الامامة و المهدوية في الروايات (٢)

تأليف: سيد محمد علي داعي نجاد

نبذة

هناك استدلالات واضحة و صريحة في كلام المعصومين و أحاديث الأئمة □ : بأن الله تعالى أرسل الأنبياء و الرسل و الأئمة □ لهداية البشرية نحو كمالها، لاتمام الحجة على خلقه، و على سبيل المثال: أول رواية في أصول الكافي، كتاب الحجة، تدل على أربعة مسائل:

١. ضرورة وجود الحجة.
 ٢. بيان خصائص و صفات الحجة.
 ٣. ضرورة استمرار وجود الحجة «حتى في عصر الخاتمية».
 ٤. طريق معرفة الحجة.
- إن تحليل و دراسة هذه الرواية يشير الى أن القواعد العقلية أيضاً تثبت ضرورة الامامة و استمرارها. و قد تم بيان هذه القواعد بإيجاز في هذا المقال.

المفاهيم الأصلية في البحث:

الحكيم، المتعالي، الحجة، الرسول، الامام، الخاتمية، المهدوية.

نقد و تحليل شبهات الدكتور ناصر القفاري حول الفكرة المهدوية (٢)

تأليف: نصرت الله آيتي

نبذة

كتاب «أصول مذهب الشيعة الامامية الاثنا عشرية عرض و نقد» للدكتور ناصر القفاري... وهو من الكتب المفصلة و المهمة التي جذبت أنظار الباحثين و المفكرين في السنوات الاخيرة، حيث قدّم فيه دراسة و تحليل و نقد للمعتقدات الشيعية و منها الفكر المهدوي. و سعينا في سلسلة أبحاثنا و دراساتنا الاجابة عن شبهات هذا الكتاب حول الفكر المهدوي. و ذكرنا في القسم الثاني من سلسلة أبحاثنا عشرة شبهات حول حياة «أم الامام المهدي □» و كيفية ولادة الامام □، و نقدها.

المفاهيم الأصلية في البحث:

الامام المهدي، الشبهات، ناصر القفاري، أصول مذهب الشيعة، الغيبة، نرجس.

اثبات الامام المهدي □ من زوايا تاريخية من خلال تحليل منصب الوكالة في عصر الغيبة الصغرى

في الرد على شبهات أحمد الكاتب حول نفي وجود الامام المهدي □
و ادعائه وضع و كذب منصب الوكالة في عصر الغيبة الصغرى

تأليف: حسين قاضي خاني

نبذة

قدّمت بحوث و دراسات و لاتزال هذه الدراسات مستمرة حول إثبات وجود الامام المهدي الثاني عشر عند الشيعة الامامية عبر التاريخ. و قد ادعى أحمد الكاتب و غيره في عصرنا بعدم وجود الامام المهدي □ ، منكرًا فكرة الوكالة في عصر الغيبة الصغرى، و كذب النواب الأربعة. و هذا المقال هو ردّ و نقد و تحليل لتلك البحوث و الشبهات.

و قد تم في هذا البحث و المقال تحليل و دراسة منصب الوكالة في عصر الغيبة الصغرى، عن طريق معرفة الوكلاء، و طبيعة عملهم و أنشطتهم، و كيفية تعاملهم مع الأمة، و إثبات وجود الامام المهدي □ من زوايا تاريخية و ليس كلامية أو حديثة. و تساءل مؤلف المقال في بحثه:

هل أن المعلومات التاريخية المذكورة في المصادر الشيعية القديمة تثبت و تؤيد منصب الوكالة في عصر الغيبة الصغرى؟ و بعد اثبات وجود هذا المنصب في المصادر الشيعية القديمة، سيتم تحليل و نقد واقعها التاريخي، من خلال وضعها الى جنب بعضها البعض، و تحليل المعطيات التاريخية، لتصبّ كلها في إثبات وجود الامام الثاني عشر عن طريق منصب الوكالة.

المفاهيم الاصلية في البحث:

الامام المهدي □ ، وكلاء الامام المهدي □ ، منصب الوكالة، النواب.

تأثير الفكر المهدوي في تشكيل دولة الفاطميين

تأليف: حافظ فرزانه

نبذة

بدأ عبيدالله المهدي مؤسس دولة الفاطميين حركته و دعوته في جهتين:

١. نسبة نفسه الى أهل بيت النبوة □ .
٢. و دعواه أنه المهدي الموعود و انتهت حركته بتشكيل دولة الفاطميين. فقد مهّد أبو عبد الشيعي لظهور المهدي (عبيدالله) لأهل المغرب، فكانوا مستعدين لظهور المهدي الموعود، و قبلوا دعوى مهدوية عبيدالله، و رافقوه و ناصروه في حركته، فشكّلوا دولة الفاطميين. و على هذا، كان تأثير الفكر المهدوي واضحاً في تشكيل دولة الفاطميين. تناول هذا المقال تحليل و نقد جوانب عديدة و مختلفة في تأثير الفكر المهدوي على تشكيل دولة الفاطميين.

المفاهيم الأصلية في البحث:

عبيدالله المهدي، ابو عبدالله الشيعي، المغرب، المهدوية، أفريقيا، البربر، الفاطميون.

الاصلاح في العلاقات الاجتماعية و منجزات ظهور المنجي

تأليف: اسماعيل چراغي كوتباني

نبذة

الانسان كائن اجتماعي حيّ، يعيش في منظومة اجتماعية، يتأثر بالمجتمع، و يؤثر فيه، و العلاقات الاجتماعية هي نقطة تلاقي الانسان و المجتمع فقد بينت الروايات و النصوص الاسلامية: أن العلاقات التي سبقت ظهور الامام المهدي □ هي روابط و علاقات اجتماعية حادة و منفعة و متهرئة، و ستقود الحياة الاجتماعية للبشرية الى أزمات حادة و انحرافات في المجتمعات، و من شواخص هذه المرحلة في عصر الغيبة الكبرى في مرحلة قبل الظهور و سياتها هو: ضعف العلاقات الاجتماعية، و العواطف و المشاعر الانسانية و تفشي الانحرافات الاجتماعية، و ورود الدواعي غير الانسانية في العلاقات الاجتماعية، هي الوجهة الظاهرية للمجتمع الانساني في تلك الفترة. و على ضوء التعاليم الدينية بعد سنوات الوجود، و ظهور الامام المهدي □، ستحدث آنذاك تحولات ذو طابع إصلاحي في حياة البشر عند ظهور الامام المهدي □، و ستتشكل في عصر الظهور وجهة واضحة و حقيقية في العلاقات الاجتماعية، و ستهيئ للانسان مستلزمات الحصول على المصالح الدنيوية و الأخروية، و تؤدي الى تقوية أواصر و العلاقات الاجتماعية، و تكون الدواعي إنسانية و إلهية، و تنتهي الانحرافات الاجتماعية لتصل الى طريق مسدود.

المفاهيم الاصلية في البحث:

اصلاح العلاقات الاجتماعية، تقوية أواصر العلاقات الاجتماعية، العواطف و المشاعر الانسانية، الانحرافات الاجتماعية.

مباني تعاليم عودة المسيح في الكتاب المقدس

تأليف: جواد قاسمي قمي

نبذة

حياة «المسيحية» باعتبارها من أهم الأديان الساوية الحية في العالم مرهونة بالاعتقاد بتعاليم التصديق بالمسيح في كافة أبعاده. و من المحاور الاساسية في هذا المنهج و تلك التعاليم: هي الرجعة أو عودة المسيح الكبرى في آخر الزمان، التي تعدّ من المعتقدات المشهورة و الغالبة في المجتمع المسيحي. فعندما يكون جزاء الايمان بالمسيح و العيش و الحياة الأبدية في ملكوت السماوات الى جواره، فسبقى المسيحي المؤمن من دون شك منتظراً لعودته الكبرى، ليعيش مع المسيح في عالم الملكوت، و يكون العهد الجديد أساس المعتقدات المسيحية، فانه يظهر تخطيطاً واضحاً حول هذه الرجعة للمسيحيين، و قد انعكس هذا المنهج في مقاطع قديمة من العهد الجديد، مثل رسالة «بولص» الأولى و رسالته الثانية الى «تسالونيكين» بصورة واضحة و جيّدة و سنحلل في هذا المقال و نبحت حول هذا الموضوع، و نذكر مقتطفات و طائفة من الآيات المرتبطة بالبحث، لنصل الى معرفة القيمة الالهية في تلك الآيات. نبحت و ينبغي الانتباه الى أن برزخ الأموات و الحكم النهائي و القرار الأخير و نهاية التاريخ، هي من المواضيع المرتبطة عادة بهذا البحث، و نظراً لعلاقتها القوية و المتينة بعودة المسيح، فينبغي البحث عنها في مظانها.

المفاهيم الاصلية في البحث:

عودة المسيح، نهاية المصير، معرفة المنجي، الظهور و تجلي عيسى، الحكم النهائي و القرار الاخير، تجديد حياة (المسيحية)، فترة آخر الزمان، ضد المسيح.

The reform in the social relationships, an outcome of appearance of the savior

By: Esmail Cheraghi Kutiani*

Abstract

Human is a social creature that lives in conjunction with the society, both receiving and having effect on the society around him. The relationships in the society are the point of departure for human interaction with the society. In the Islamic Citations, the era before the final Appearance of Imam Mahdi, these social interactions have got infected with tension and disjunction and the social life of humans is challenged. The disjunction in the social life, the failures in humanistic emotions, preponderance of social perversions, and introduction of inhumane motives in the social life is the appearance of human society at that age. In the age of Appearance of the Imam of the Time, the illuminant facade of the social interactions is formed in a way that serves interest of both this world and Hereafter. The social cohesion would get shaped and humanistic emotions would get boosted. The motives become humanistic and godly and social perversions are challenged.

Keywords

reform in the social relationships, social cohesion, humanistic emotions, social perversions.

The principles of Appearance of Messiah in the Holy scripture

By: Javad Qasemi Qomi*

Abstract

The continuity of Christianity as a living religion in the world depends on the belief in Messiah in all its manifestations. One of the essential manifestations of the belief is wonderful return and appearance of Messiah at the end of history. This is one of the beliefs in the majority of Christian society. When believing the messiah is prized by living through him and returning to this world with him and living forever in the holy heavens beside him, a faithful Christian is doubtlessly awaiting his return to live with him in the Godly heavens. The New Testament, as the Christian belief manifesto, clarifies this return state for the Christians. This precept is reflected well in the older part of the Testament like the first and the second letter of Pulos to Tsalonikians. In this article, we set to discuss this issue considering some relevant Ayahs and understand its deity value in this way. It should be noted that the Resurrection of the dead, Final Judgment, and the end of history are relevant issues that will be researched because of their strong links with the Return of the Messiah.

Keyword

The second coming of the lord, Eschatology, Soteriology, Soterria, Epiphany, The promise of Redemption, Redeemer, Resurrection, General Judgment, Evangelicals, Renascens christianis, Eschaton, Apocalypse, The End Millenarianism Millennialism, chiliasm, Revelation, Antichrist

*. Sociology Department Head of Mahdaviat Research Centre, M.A in Sociology

*. Faculty Member in Religion Department of Mahdaviat Research Centre, M.A in Religious Studies

The effect of Mahdism thought in shaping the government of Fatemi

By: Hafez Farzaneh*

Abstract

Obaidollah Mahdi, the founder of Fatemi government used two categories in the beginning of his propaganda. He related himself to the household of the prophet Mohammad on the one hand and named himself as the promised Mahdi on the other hand. Therefore, the beginning of the activities of Obaidollah was marked with these two claims and ultimately led to the shaping of Fatemi government. The people of the Western [territories] were set ready by Aboabdallah Shii' for Appearance of false Mahdi Obaidollah, so they accepted the claim of Obaidollah to be Mahdi and accompanied him and shaped Fatemi government. So, the effect of Mahdism in shaping the Fatemi government is clear. In these writing, different aspects of the influence of Mahdism thought on shaping the government of Fatemi government is surveyed.

Keywords

Mahdi, Aboabdallah Shii', the Western [territories], Africa, Berber, Fatemi, Mahdism

The Historical Approval of the of Existence of Imam of the Time (Mahdi) using the method of reviewing the post of representative in the era of Short Absence

Fakeness of the Governor Post, Rejecting the doubts or ambiguities raised by Ahmad Katib about the denial of existence of Imam of the Time

By: Hussein Ghazikhani*

Abstract

The issue of the existence of the twelfth Imam of the Imami Shi'as had always been historically debated. These days, individuals like Ahmad Al Katib deny his existence and consider the issue of his four representatives as a forged issue. This article attempts to reply to these debates.

It has been attempted in the following to review the post of representation in the era of Short Absence by identifying Imam's representatives and the quality of their activities through which the existence of Imam of the Time referring to the historical methods rather than to the Rhetoric and the Hadith. Firstly, the author is looking to find historical evidence in the Shiite old literature regarding the post of representation in the Short Absence era I a way that its existence can be proved. Then, providing proof of existence for this post in the old Shi'a literature, consider the historical truths about it and putting these together, thereby attempting to provide proof of his existence through this post.

Keywords

Imam Mahdi, Representatives of the Imam, the Post of Representation, Representatives

*. Director of the History Department, Mahdism Research Centre, M.A in History

*. History Department Head of Mahdaviat Research Centre, M.A in History

Investigating and critiquing the doubts or ambiguities raised by Dr. Nasser Al-Qefari about Mahdism School of Thought (second part)

By: Nosrat-ullah Ayati*

Abstract

One of the comprehensive books written recently to critique Shi'a beliefs is the book named 'Usulu Madhabal-Shia-al-Imamiyya-al-Ithna Ashariyya' (Principles of the Faith of Shiites of twelve Imams) by Dr. Nasser Al-Qefari. In this book, all Shi'a beliefs, including Mahdism has been attacked. We attempted to respond to the Mahdism thought in a series of articles. In the second section, ten ... of are cited about the mother of Mahdi and quality of his birth.

Keywords

Imam Mahdi, Nasser Al-Qefari, Usulu Madhabal-Shia, occultation, Narges

A rational perspective to the question of Imamat and Mahdism in Hadiths

The necessity of existence of saviour (review and explanation of the first hadith)

By: Seyyed Mohammad Daeinejad*

Abstract

In the words of the innocent and pure Imams, there are clear reasoning that the God had sent down Messengers and Imams for guiding the people. In this way, the obligation of guidance from the part of the God is completed (finished) to his servants. For example, the first citation from the book of 'Al Hojja: Ussul e Kaafi' indicates the four issue of existence of obligation, the specifications of obligation, the necessity of continuance of existence of obligation (even in the era of Khatamiat or final prophet), and the way to identify such an obligation. Reviewing and analysis of this citation indicates that the rational precepts also approve of the necessity of Imamat and its continuance. These precepts are reviewed briefly in this passage.

Keywords:

Hakim, the sublime, Hojja, Rasool (Messenger), Imam, Khatamiat, Mahdism

* Faculty Member in Quran and Hadith Department, Mahdaviat Research Centre

* Faculty Member in Mahdaviat Research Center, Shia Studies Director in Qom Seminary, M.A in Religious Studies.

Abstracts

Majid Fattahi Pour



A reply to the doubts or ambiguities raised by Ahmad Katib about the Hadith of twelve Imam

By: Javad Jafari*

Abstract

One of the reasons for proving the birth and existence of the revered 'Hojjate-ebn-al-hasan-al-askari' (Mahdi) is the Hadiths (Prophet Words) cited repeatedly by both Shi'a and Sunni and in that prophet reiterated the number of his successors as twelve. These Hadiths are named 12-Imam or Calife Hadiths for brevity. In some Hadiths by Sunnis and Shi'as, the attributes and qualities of these successors are also described in addition to their number. Of the noteworthy points in these citations is the introduction of the end of these twelve successors and the news of his occultation. In them, the father and the ancestor of this person is clarified. These Hadiths indicate the birth and existence of the revered Hojrat in two ways: firstly in general, by reasoning about the figure of twelve and its agreement among both Shi'a and Sunni. Then, by text, where reasoning is made about the attributes and qualities [of the Mahdi], as cited in the religious citations, about the twelfth Imam, who is alive.

Ahmad Katib, the author of the book 'al- Imam-al- Mahdi: Haghigha Tarikhia am Farziata Falsafia' publishe in 2007 (Imam Mahdi: The Historical Truth or Philosophical Hypothesis) who attempts to deny the existence of Twelfth Imam, raises ambiguities about the Hadiths of twelve Imam in pages 127-133

of his book. Summarily, he holds that these beliefs and Hadiths are fake and were forged in the 4th century (of Hejira Calendar) so they are not valid references. In this issue, the alst section of his claims in this regard is cited and critiques.

Summary of the Ambiguities:

Sheikh Mofid has enfeebled the book of Salim

The doubts of Zeidiya about the Hadiths about Twelve Imams.

The Hadiths about Twelve Imams does not stipulate the existence of the son of Imam Hassan- el Askari.

Summary of replies [to the above Ambiguities]:

There is a wrong inference from Sheikh Mofid's words: he warns common people, not enfeeblement of expression

Sheikh Saduq has replied all the doubts of Zeidiyyeh, but the author haven't mentioned them

The Hadiths about Twelve Imams stipulate in two manners: one to the generals and the other to the text.

Keywords

Hadiths about Twelve Imams, ambiguities raised by Ahmad Katib, the birth and existence of the revered Imam of the Time, doubts in Imamatus, ambiguities raised about Mahdism

*. Faculty Member in Quran and Hadith Department, Mahdaviat Research Centre

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؛

*** در صورت ترجمه، 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 (حدود 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 خانوادگی: نام:
میزان تحصیلات: سال تولد:
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.