

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مهدویت و چالش‌ها

(مجموعه مقالات پانزدهمین همایش بین‌المللی دکتربین مهدویت)

جلد چهارم

«چالش‌های سیاسی»



مهدویت و چالش‌ها - جلد چهارم (چالش‌های سیاسی)

حروف نگار: ناصراحمدپور

صفحه‌آرا: علی‌جواد دهقان

طراح جلد: ابوالفضل بیگدلی‌نسب

ناشر: مؤسسه آینده روشن

نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۸

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

مرکز پخش: قم - خیابان صفاییه، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۸۴۰۹۰۱

همه حقوق برای ناشر محفوظ است

فهرست

۷.....	بررسی چالش‌های روایی تشکیل حکومت در عصر غیبت سیدمسعود پورسیدآقایی، محمد امیری قوام
۳۳.....	واکاوی میان فرقه‌های حقیقی و برساخته پس از شهادت امام عسکری <small>علیه السلام</small> در شیعیان امامی مجید احمدی کجایی، یدالله حاجی‌زاده
۵۵.....	تبیین نقش سلبی خوارق عادات در تشخیص مدعیان دروغین سعید بخشی
۱۲۳.....	بررسی نشانه‌های ظهور با تأکید بر فرقه واقفه سعیده‌سادات موسوی‌نیا، سیدکاظم طباطبایی، مهدی جلالی
۱۴۷.....	نقش مدعیان دروغین در شکل‌گیری فرقه دونمه و تأثیر آن بر یهودیت و جامعه مسلمان ترکیه سیداحمد طباطبایی ستوده، امیر خواص
۱۷۳.....	تبارشناسی چالش «قومیت‌گرایی یهود» قبل از ظهور و ارائه راهکارهای مواجهه با آن رضا قزی، صالح آقابابایی، سید صمصام‌الدین قوامی
۲۱۳.....	کاوشی در رجعت با تأکید بر انحرافات شیخیه، بهائیت و احمد اسماعیل بصری سیدعلی حسینی، محمد شهبازیان
۲۴۷.....	نقد نگاه موعودگرایانه بهائیت در مفهوم ابن‌الانسان بر اساس متون ادیان مجید حیدری‌فر، محمدعلی پرهیزگار
۲۷۳.....	احمد افندی حیاتی (م ۱۲۲۹ق) پیشگام نقدِ توقیت در امپراتوری عثمانی احمد رنجبری حیدرباغی
۳۰۱.....	بررسی و نقد نظریه دوایت. م. دونالدسن در تبیین اصالت مهدویت سیدرضی موسوی گیلانی، مسلم کامیاب
۳۲۹...	بررسی استنادات قرآنی دلایل «وصیت، معجزه، رؤیا و استخاره» در ادعای امامت احمدالحسن سید محمد مهدی موسوی

- نقد و بررسی چالش‌های مهم اصل مهدویت از منظر سلفی‌گرایان ایران ۳۵۳
 سیدمصطفی حسینی
- بررسی فضای سیاسی فرهنگی عربستان در پیش از ظهور با استفاده از روایتی از کتاب الکافی ۳۷۵
 کامران اویسی، وحید ترکاشوند
- کارآمدسنجی بصیرت در مواجهه با مهم‌ترین چالش اسلام با تأکید بر عصر غیبت ۴۰۳
 محمدهادی منصوری
- مهدویت‌ستیزی با رویکرد نمادگرایانه و پاسخ علمای اهل سنت به آن ۴۴۹
 حسین الهی‌نژاد، سیدحامد شاه‌رخ
- واکاوی ادعای مهدویت از سوی فرقه حروفیه در دوره تیموریان ۴۸۱
 خدیجه علیزاده دیل، زینب کریمی
- بازنمایی ترفندهای عالم‌گزیزی از سوی مدعیان مهدویت در ایران معاصر ۵۰۵
 سیدمسعود پورسیدآقایی، محمد غلامی

بررسی چالش‌های روایی تشکیل حکومت در عصر غیبت

سیدمسعود پورسیدآقایی^۱

محمد امیری قوام^۲

چکیده

در کنار ادله فراوان قرآنی، روایی و عقلی بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در همه دوره‌ها از جمله عصر غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریع، روایاتی وجود دارند که برخی با استناد به آنها قائل به تعطیل حکومت اسلامی در عصر غیبت شده‌اند؛ لذا ضروری می‌نمود که این روایات به دور از هرگونه تعصب در مسیری علمی و منصفانه مورد ارزیابی قرار گیرند تا میزان قوت استدلال ایشان در سنجه نقد علمی روشن گردد؛ با استقراء این روایات با توجه به مضمون، آنها را به هشت دسته تقسیم نمودیم و در ذیل هر دسته، به بررسی سند و دلالت مهم‌ترین روایات آن دسته پرداختیم؛ در نهایت با بررسی سندی و دلالتی آنها روشن شد که بخش اعظم این روایات هم ضعف سندی دارند و هم ضعف‌های متعدد دلالتی و بخش بسیار محدودی از آنها اگر چه از نظر سند صحیح و معتبر هستند، اما دلالتی بر مدعای مستدل ندارند و بر فرض پذیرش دلالت آنها قابلیت جمع عرفی با دیگر ادله را دارند و در صورت نپذیرفتن آن وجوه جمع، با حجم بسیار وسیعی از ادله قطعی قرآنی، عقلی و روایات معتبر در زمینه جهاد، امر به معروف، دفاع از مظلوم و... تعارض دارند و چنین روایات محدودی توان تقیید یا تخصیص این حجم وسیع از ادله به زمان حضور امام معصوم علیه السلام را ندارند.

۱. استاد درس خارج حوزه علمیه قم.

۲. دانش‌پژوه سطح چهار مهدویت مرکز تخصصی موعود قم (نویسنده مسئول)
(m.mirighavam@chmail.ir).

واژگان کلیدی

حکومت اسلامی، عصر غیبت، رایة (پرچم).

مقدمه

موضوع ضرورت تشکیل حکومت اسلامی از جمله موضوعاتی است که از دیرباز مورد توجه اندیشمندان بوده است و در دوره‌هایی برخی صاحب‌نظران سعی نموده‌اند به دلایلی هم‌چون ضعف حاکمان اسلامی، ناکارآمدی برخی حکومت‌های اسلامی و...، با استناد به پاره‌ای از روایات در کنار تحلیل‌های عقلی و قرآنی، قائل به تعطیل شدن و عدم ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت شده‌اند؛ با توجه به اهمیت موضوع، ضروری است که هر بخش از استدلال این صاحب‌نظران به شیوه‌ای کاملاً علمی، مورد بحث و بررسی و نقد علمی قرار گیرند؛ لذا مقاله حاضر در صدد است که بخش روایی مورد استدلال فوق را با صرف نظر از شخصیت قائلین و طیف‌بندی‌های سیاسی آنها، مورد ارزیابی علمی قرار دهد و میزان سازگاری ادله روایی مورد نظر با مدعای ایشان را به نمایش بگذارد.

روایاتی که در این زمینه مورد استناد قرار گرفته‌اند را می‌توان با توجه به محتوای آنها و براساس روش استقراء به هشت دسته تقسیم نمود که در هر دسته به یک یا چند مورد از مهم‌ترین روایات آن اشاره نموده و سپس صحت استدلالی آن را برای ادعای فوق مورد سنجش قرار خواهیم داد.

بررسی سندی و دلالتی روایات

دسته اول: برافراشتن پرچم

روایاتی که به طور مطلق و عام هر نوع قیام و برافراشتن پرچمی را قبل از ظهور محکوم می‌کند؛ از مهم‌ترین روایات این دسته روایتی است که از امام صادق (ع) به ما رسیده و شبیه همان از امام باقر (ع) نقل شده است:

عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ
الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: كُلُّ رَايَةٍ تَرْفَعُ
قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ فَصَاحِبُهَا طَاغُوتٌ يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ. (كلینی،
۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۹۵، ح ۴۵۲)^۱

این حدیث با اندکی تفاوت با سه سند دیگر نیز توسط نعمانی در کتاب
الغیبه نقل شده است که در نقل اول به جای عبارت «قیام القائم»، تعبیر «رایه
القائم» ذکر شده و عبارت «يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ» در پایان حدیث وجود
ندارد و در نقل دوم تنها تفاوت نبودن قطعه «يَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ» در
انتهای حدیث است و در نقل سوم علاوه بر تفاوت در انتها، تفاوت دیگری نیز
به چشم می خورد و آن این که عبارت «کل رایه ترفع» توسط راوی به صورت مردد
بین «ترفع» و «تخرج» بیان می شود؛ که البته این تفاوت ها چندان تأثیری در
استدلال نخواهد داشت.

سند اول نعمانی عبارت است از:

وَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ رِبَاحٍ
الزُّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ بْنِ عِيسَى الْحُسَيْنِيُّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ
عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنِ الْجُهَنِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ
الْبَاقِرِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۱۴، ح ۹)

سند دوم ایشان نیز چنین است:

وَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارِيُّ قَالَ
حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ الرَّازِيُّ ^۲ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْكُوفِيُّ عَنْ
عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنِ الْجُهَنِيِّ قَالَ سَمِعْتُ
أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۱۵، ح ۱۱)

۱. ترجمه: «هر پرچمی که قبل از قیام قائم بالا برده شود، صاحب آن طاغوتی است که به جای
خدای عزوجل مورد پرستش قرار می گیرد.»

۲. خ ل: «محمد بن الحسن الرازی» و «محمد بن الحسن الرازی»

در سند سوم نیز چنین آمده است:

وَأَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْبُزْدَنِيُّ عَنْ عُبيدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى الْعَلَوِيِّ عَنْ
عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
بْنِ مُسْكَانَ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَعْيَنَ الْجُهَنِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الْبَاقِرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
يَقُولُ (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۱۵، ح ۱۲)

برخی معتقدند که در زمان غیبت امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ اداره امت و تشکیل حکومت از وظایف مسلمین نیست؛ چرا که ظرف زمانی آن فراهم نیست و اگر چنین ظرفی فراهم بود، خود حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَامُ ظهور می نمودند و حکومت را تشکیل می دادند؛ شاهد آن هم روایت فوق است که بلند کردن هر پرچمی قبل از قیام حضرت را باطل و صاحب آن را طاغوت معرفی می نماید. (حسینی حائری، ۱۴۲۴ق: ۴۸)

در نظر قائل به تعطیل حکومت در عصر غیبت، این حدیث که از جهت سندی معتبر است و نظایر آن، یکی از محکم ترین دلایل هایی است که برای اثبات حرمت قیام قبل از ظهور حجت عَلَيْهِ السَّلَامُ به آنها تمسک شده است. (باغی، بی تا: ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱)

بررسی سندی

سند مرحوم کلینی در کفای صحیح است و همه راویان آن در کتب معتبر رجالی توثیق شده اند؛ اما در سند اول کتاب الغیبه نعمانی، حسن بن علی بن ابی حمزه در کتب رجالی کذاب و غالی معرفی شده است (کشی، ۱۴۰۹ق: ۴۴۳) و حتی ملعون بودن او نیز در ضمن روایتی نقل شده است؛ (کشی، ۱۴۰۹ق: ۵۵۲) بنابراین سند مذکور ضعیف است. در سند دوم مرحوم نعمانی نیز محمد بن حسان الرازی ضعیف دانسته شده (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ج ۱، ۹۵) و به نقل از ضعفاء متهم شده است؛ (نجاشی، ۱۳۶۵: ش ۳۳۸) علاوه بر این رابطه بین محمد بن حسان با محمد بن علی الکوفی و نیز رابطه محمد بن

علی الکوفی با علی بن الحسین روشن نیست. در سومین سند نعمانی نیز، علی بن احمد البندنجی متهم به ضعف شده (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ج ۱، ۸۲؛ حلی، ۱۴۱۱ق: ۲۳۵) و عبیدالله بن موسی العلوی مهمل است و رابطه او با علی بن ابراهیم بن هاشم نیز معلوم نیست.

بنابراین از بین چهار سند فوق تنها یک سند که همان سند مرحوم کلینی است، معتبر است و بقیه موارد قابل اعتماد نیستند.

بررسی دلالی

استدلال به این حدیث برای زیر سؤال بردن ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت، از جهات مختلفی قابل اشکال است که به برخی از آنها اشاره می‌نماییم:

الف) موضوع روایت فوق به دلیل وجود قرائن متعدد داخلی و خارجی اساساً نسبت به همه پرچم‌ها عمومیت ندارد و شامل پرچم‌های هدایت و قیام‌هایی که برای اهداف الهی صورت می‌گیرند، نمی‌شود و تنها شامل پرچم‌های ضلالت و طاغوتی می‌شود و به اصطلاح این حدیث نسبت به قیام برای تشکیل حکومت اسلامی تخصصاً خارج است؛ دلیل این ادعا وجود قرائن متعددی در متن و خارج از متن حدیث است که به برخی از آنها اشاره می‌نماییم:

قرینه داخلی روایت

بلند کردن پرچم کنایه از اعلان جنگ برضد نظام حاکم است در این روایت، هر پرچمی که در زمان غیبت برافراشته شود، طاغوت معرفی شده و طاغوت در کتاب‌های لغت (صحاح، تاج العروس، لسان العرب، مفردات راغب و...) به معنای: کاهن و شیطان، سردمدار گمراهی «کُلُّ رَأْسٍ فِی الضَّلَالِ»، بت، هر معبودی غیر خدا «کُلُّ مَعْبُودٍ مِنْ دُونِ اللَّهِ، مَا عِبُدَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»،

طاغوت هم در معنای مفرد و هم در معنای جمع به کار می‌رود (ابن منظور، ج ۱۵، ۹).

معنای لغوی در کنار قرینه توصیف طاغوت به «يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ» نشان می‌دهد که هدف از برافراشته شدن پرچم مورد نظر در روایت، جنگ و مبارزه علیه خداست نه در راه خدا.

قرائن خارجی روایت

در صحیح‌ه عیص بن قاسم به نقل از امام صادق علیه السلام، درباره قیام زید چنین آمده است:

... إِنْ أَتَاكُمْ آتٍ مِنَّا فَانْظُرُوا عَلَى أَى شَيْءٍ تَخْرُجُونَ وَلَا تَقُولُوا خَرَجَ زَيْدٌ فَإِنَّ زَيْدًا كَانَ عَالِمًا وَكَانَ صَدُوقًا وَلَمْ يَدْعُكُمْ إِلَى نَفْسِهِ إِنَّمَا دَعَاكُمْ إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله وَلَوْ ظَهَرَ لَوْفِي بِمَا دَعَاكُمْ إِلَيْهِ إِنَّمَا خَرَجَ إِلَى سُلْطَانٍ مُجْتَمِعٍ لِيَنْقُضَهُ فَالْخَارِجُ مِنَّا الْيَوْمَ إِلَى أَى شَيْءٍ يَدْعُوكُمْ إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ علیه السلام فَتَحْنُ شَهَادَتَكُمْ أَنَّا لَسْنَا نَرْضَى بِهِ وَهُوَ عَيْصِنَا الْيَوْمَ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۶۴، ح ۳۸۱).^۱

این روایت نشان می‌دهد که برخی قیام‌ها به دلیل داشتن شرایط لازم از قبیل علم و صداقت در دعوت به اهل بیت علیهم السلام و رضای ایشان - نه دعوت به خویشتن - و وفاداری به این هدف، مورد قبول اهل بیت علیهم السلام بوده است؛ علاوه

۱. ترجمه: «اگر [کسی از ما برای دعوت به خروج و قیام] نزد شما آمد، دقت کنید که بر چه چیزی خروج می‌کنید و نگویید زید خروج کرد؛ زیرا او مردی عالم و اندیشمند و بسیار راست‌گو بود و شما را به سوی خود دعوت نکرد؛ بلکه به رضای خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله دعوت نمود و اگر پیروز می‌شد، قطعاً به آن چه که شما را بدان دعوت نموده بود، وفا می‌کرد. او، در برابر سلطنت و حکومتی محکم و یکپارچه قیام کرد [تا ارکان آن را متلاشی سازد]؛ پس هر کس از ما که امروز خروج کند به سوی هر چیزی که شما را به رضای آل محمد دعوت می‌کند، شما را شاهد می‌گیرم که ما به آن راضی نیستیم و او امروز از ما نافرمانی نموده و هیچ‌کس همراه او نیست...».

براین که ادامه روایت نیز به قرینه «فَالْخَارُجُ مِنَّا الْيَوْمَ» نشان می دهد که مخالفت امام با هر قیام کننده ای از خاندان اهل بیت علیهم السلام مربوط به شرایط ویژه آن روز بوده و شامل همه قیام ها به صورت مطلق نمی شود؛ از این رو می توان گفت:

هر قیامی که شرایط لازم از جمله شرایط فوق الذکر را داشته باشد نه تنها مردود نیست بلکه مورد تأیید و تمجید ائمه علیهم السلام نیز هست؛ در نتیجه کسی نمی تواند بگوید که این روایت تنها باعث تخصیص قیام زید از روایت «کل رایة...» می شود و دلیلی برای سرایت آن به دیگر قیام ها وجود ندارد.

مضمون این روایت در روایتی از امام باقر علیه السلام نیز آمده است؛ با این تفاوت که «رایة» در آن با کلمه «ضلالة» قید خورده است؛ به عبارت دیگر بر فرض پذیرش اطلاق روایت فوق، این اطلاق با این حدیث تقیید می شود و تنها شامل پرچم های ضلالت می شود. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۹۶، ح ۴۵۶)^۱ روایت مقید اگرچه به دلیل مجهول الحال بودن زکریا النّقاض در هر دو طریقش از جهت وثاقت مخبری نامعتبر محسوب می شود؛ ولی به دلیل موافقت با کتاب و روایات متعدد دیگر - که به برخی از آنها در قرائن بالا و قرائن ذیل اشاره شد و برخی دیگر در کتبی مربوط به ادله ضرورت تشکیل حکومت تفصیلاً ذکر شده اند (از جمله: مؤمن قمی، ۱۳۸۶ش؛ منتظری، ۱۴۰۹ق) - وثاقت خبری دارد.

روایات مربوط به قیام یمانی به عنوان یکی از نشانه های ظهور نیز، پرچم اورا پرچم هدایت معرفی می کند^۲ و این قرینه ای دیگر است که منظور از این روایت

۱. ترجمه: «حَمِيدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكَنْدِيِّ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْأَخْوَلِ وَالْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ زَكْرِيَا النَّقَاضِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: ... مِنْ رَفْعِ رَايَةِ ضَلَالَةٍ فَصَاحِبُهَا طَاغُوتٌ».

۲. عن الباقر عليه السلام: ليس في الرايات راية أهدى من راية اليماني هي راية هدى؛ لأنه يدعوالى صاحبكم. فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على الناس وكل مسلم، وإذا خرج اليماني

را تفسیر می‌کند و نشان می‌دهد که پرچم‌هایی که بر پایه گمراهی و ضلالت باشند طاغوتی هستند نه همه پرچم‌ها؛ در نتیجه این روایت از اساس شامل پرچم‌های هدایت نمی‌شود تا بتواند با ادله قطعی و معتبر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی که مصداق پرچم هدایت هستند، تعارض کند.

روایات تمجید از قیام مختار ثقفی^۱ نیز نشان می‌دهد که روایت محل بحث نمی‌تواند دارای عمومیت و اطلاق نسبت به تمامی قیام‌ها باشد.

روایات مربوط به تمجید از اهل قم و قیام و دعوت مردی از اهل آن (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۷، باب ۳۶، ۲۱۶، ح ۴۰) و نیز روایات تمجید از قیام مردمی از مشرق زمین (ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۷ق: ۲۷۳؛ ابن ماجه، ج ۵؛ ۲۰۹، ح ۴۰۸۲) نیز نمایانگر عدم اطلاق و عمومیت روایت محل بحث است.

بخش اعظم احکام الهی اسلام، احکام اجتماعی است و شرط تحقق حداکثری آنها در جامعه، تشکیل حکومت اسلامی است و تعطیل آن برابر است با تعطیل بخش وسیعی از احکام الهی در جامعه و یک روایت نمی‌تواند دلیل موجهی برای تعطیل نمودن یا اجرای حداقلی بخش وسیعی از احکام الهی در جامعه باشد.

فانهض إلیه؛ فإنّ رايته رایة هدی. ولا یحلّ لمسلم أن یلتوی علیه. فمن فعل ذلك فهو من أهل النار؛ لأنه یدعو الی الحق و الی طریق مستقیم؛ یعنی، میان این قیام‌ها، قیامی هدایت‌کننده‌تر از پرچم یمانی نیست. که پرچم هدایت است، زیرا مردم را به سوی حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه دعوت می‌کند. بنابراین، هرگاه یمانی دست به قیام بزند فروش سلاح را به دیگران بر مردم و هر مسلمانی حرام می‌گرداند. هر زمان دست به قیام زد به سوی او بشتابید، زیرا پرچم او، پرچم هدایت است و بر هیچ مسلمانی سرپیچی و تخلف از او، جایز نیست و هر کس نافرومانی کند، اهل دوزخ است، چرا که یمانی، مردم را به سوی حق و راه راست دعوت می‌کند. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۵۵، ح ۱۳)

۱. علی بن الحسین علیه السلام: لو أنّ عبداً زنحیا تعصّب لنا أهل البيت، لوجب علی الناس موازته...؛ اگر بنده‌ای زنگی تبار، برای یاری ما، پیشانی بند رزم، بست واجب است مردم او را یاری و حمایت کنند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۴۵، ۳۶۵)

ب) حتی در صورتی که از اشکال فوق صرف نظر کنیم و «کل رایة» را قید
 نزنیم، روایت فوق با ادله قطعی عقلی و نقلی و ادله معتبر نقلی در تعارض
 خواهد بود و بلکه می توان ادعا نمود که به دلیل حجم گسترده و دلالت قطعی
 و صریح ادله مقابل، قدرت معارضه با آنها را نخواهد داشت؛ چراکه آیات
 فراوان مربوط به جهاد که برخی آنها را قریب به چهارصد آیه دانسته اند (از
 جمله توبه: ۲۰، ۲۹، ۱۱۱؛ حج: ۳۸، ۳۹؛ نساء: ۷۵، ۹۵، ۹۶؛ انفال: ۶۵، ۶۶؛
 آل عمران: ۱۶۹، ۱۷۰؛ بقره: ۱۹۰، ۱۹۳، ۲۵۱ و...) و نیز روایات فراوان جهاد در راه
 خدا (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۱، باب ۶ و ۱۳)، ادله بسیار زیاد امر به معروف و
 نهی از منکر، دفاع از مظلوم، مبارزه با ظلم و ظالمان و... به قدری گسترده اند
 که به هیچ وجه نمی توان آنها را با یک روایت به زمان حضور امام معصوم علیه السلام
 تخصیص زد و تمامی مفاد آنها را در عصر غیبت تعطیل اعلام نمود؛ علاوه بر
 این که همان گونه که بیان شد، روایت فوق اساساً شامل قیام های الهی و
 پرچم های هدایت نمی شود تا بخواهد در مقابل آیات و روایات مربوط به
 وجوب جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع از مظلوم و... تعارض نماید.
 بنابراین لازمه جمع عرفی بین این روایت با ادله عقلی و نقلی قطعی و معتبر
 - به خصوص با توجه به قرائن ذکر شده - این است که کل رایة را مقید کنیم به
 پرچم هایی که با اهداف طاغوتی برافراشته می شود؛

نتیجه این که چه موضوع روایت را تخصصاً از موضوع ادله ضرورت تشکیل
 حکومت اسلامی در عصر غیبت خارج بدانیم و چه به دلیل جمع عرفی بین
 این روایت با ادله ضرورت تشکیل حکومت آن را به پرچم های گمراهی و
 ضلالت مقید نماییم؛ در هر دو صورت معلوم می شود که تعارض مستقری
 بین آنها وجود ندارد و تعارض ادعایی هم از نوع تعارض بدوی است و لذا
 هیچ گونه خدشه و اشکالی بر ادله ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر
 غیبت وارد نخواهد بود.

دسته دوم: شکست قیامها

روایات بسیاری که مفاد همه آنها به نوعی خبر دادن از عدم موفقیت یا شکست قیام‌هایی است که قبل از ظهور به وقوع می‌پیوندند؛ از جمله آنها این روایت است:

عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رَبِيعٍ رَفَعَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَاللَّهِ لَا يَخْرُجُ وَاحِدٌ مِنَّا قَبْلَ خُرُوجِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا كَانَ مِثْلَهُ مِثْلُ فَرْنَخٍ طَارَ مِنْ وَكْرِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ جَنَاحَاهُ فَأَخَذَهُ الصَّبِيَانُ فَعَبَثُوا بِهِ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۶۴، ح ۳۸۲)^۱

برخی با استناد به این‌گونه روایات چنین استظهار نموده‌اند که مؤمنین در زمان غیبت نباید قیام کنند چرا که مفاد این اخبار عدم نصرت و پیروزی چنین قیام‌هایی است. (سیدکاظم حسینی حائری، ۶۲-۶۳)

بررسی سندی

روایت حماد بن عیسی مرفوعه است و زنجیره سلسله سند بین ربیعی و امام علی بن الحسین علیه السلام قطع شده است؛ مگر این که حماد بن عیسی را از اصحاب اجماع بدانیم و مرسلات او را مسند بشماریم. (منتظری، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۲۲۲)

بررسی دلالی

الف) امام در صدد بیان یک خبر غیبی است که اگر کسی از ما اهل بیت علیهم السلام قبل از قیام قائم قیام نماید، به نتیجه مطلوب نمی‌رسد و این منافاتی با این که قیام او آثار مهمی بر جای بگذارد، ندارد؛ همان‌گونه که قیام امام حسین علیه السلام در ظاهر موجب شکست شد، اما آثار بی‌بدیل این قیام پس از

۱. ترجمه: «قسم به خدا که هیچ یک از ما قبل از خروج قائم خروج نمی‌کند مگر این که مثل او هم چون جوجه‌ای است که قبل از محکم شدن بال‌هایش از لانه‌اش پرواز کند که در این صورت کودکان او را گرفته و بازیچه خود قرار می‌دهند».

قرن‌ها هم‌چنان پابرجاست. به عبارت دیگر مفاد روایت فوق، شکست هر قیامی از سوی اهل بیت علیهم‌السلام نیست بلکه نرسیدن به نتیجه آرمانی موردنظر است؛ علاوه براین که این روایات به معنای نفی قیام زیدبن علی، مختار ثقفی، حسین بن علی شهید فخر، قیام یمانی، خراسانی، مردی از اهل قم و... می‌باشد با این که بی‌تردید این انقلاب‌ها مورد تأیید اهل بیت علیهم‌السلام بودند.

به عبارت دیگر می‌توان گفت این روایات اصل قیام را نفی نمی‌کند بلکه پیروزی را نفی می‌کند؛ عدم پیروزی، دلیل بر نفی تکلیف قیام نیست. به‌عنوان شاهد این ادعا می‌توان به سخن امیرالمؤمنین در جنگ صفین اشاره نمود که وقتی در این جنگ شایع شده بود که معاویه مرده است، این خبر باعث شادی مردم شد. اما امام علی علیه‌السلام فرمود:

«به‌هیچ‌وجه؛ قسم به کسی که جانم در دست اوست، معاویه هلاک نمی‌شود تا این که مردم برضد او متحد شوند» و وقتی از ایشان پرسیدند: پس چرا با او می‌جنگی؟ فرمود: «به دنبال عذر بین خود و خدا هستم».^۱

این روایات گویای این است که مؤمن باید به وظیفه خود عمل کند و نباید انتظار داشته باشد که حتماً به نتیجه مطلوب برسد.

ب) ممکن است بگوییم عبارت «واحد منّا» فقط خود ائمه علیهم‌السلام را شامل می‌شود و در این صورت مفاد آن عدم موفقیت کامل قیام‌هایی خواهد بود که پس از امام سجاد علیه‌السلام تا قبل از قیام قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف توسط خود ائمه علیهم‌السلام صورت بگیرد.

ج) دلیل این که اهل بیت علیهم‌السلام در دوره‌های متوالی پس از امام حسین علیه‌السلام دست به قیام نمی‌زنند و امام سجاد علیه‌السلام نتیجه آن را با جوجه‌ای که پیش از

۱. كَلَّا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَنْ يَهْلِكَ حَتَّى تَجْتَمِعَ عَلَيْهِ هَذِهِ الْأُمَمَةُ. فَقَالُوا فِيمَ تَقَاتِلُهُ قَالَ أَلْتَمَسُ الْعُذْرَ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ اللَّهِ. (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ۱۹۸-۱۹۹)

قدرت پرواز و محکم شدن بال هایش از آشیانه اش پرواز کند مقایسه می نماید، این است که شرایط یک قیام مطلوب از جمله زمینه های مردمی و وجود یاوران مخلص و فداکار و... فراهم نبوده است و شاهد آن نیز روایتی است از امام صادق علیه السلام که فرموده اند:

اگر به تعداد این گوسفندان یاور داشتم قیام می کردم. (کلینی، ج ۲، ۲۴۲، ح ۴)

د) اگر جمع های عرفی فوق مورد قبول قرار نگیرد و بردلالت حدیث بر مدعا اصرار شود، اشکال تعارض آن با ادله قطعی و معتبر (از جمله آیات و روایات فراوان جهاد، لزوم دفاع از مظلوم، امر به معروف و... که برخی از آنها در نقد دسته اول مطرح شد) هم چنان پابرجاست.

دسته سوم: افزایش ناخوشی ها

روایتی که خروج قبل از قیام امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را موجب افزایش ناخوشی های اهل بیت علیهم السلام و شیعیان ایشان معرفی می کند:

وَ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ التَّيْمَلِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ وَ مُحَمَّدٌ ابْنَا عَلِيٍّ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي الْأَسودِ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام يَقُولُ لَيْسَ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ أَحَدٌ يَدْفَعُ ضِمَامًا وَلَا يَدْعُو إِلَى حَقِّ إِلَّا صَرَعَتْهُ الْبَلِيَّةُ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۹۵، ح ۳).^۱

و نیز:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: مَا خَرَجَ وَلَا يَخْرُجُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ إِلَى قِيَامٍ قَائِمًا أَحَدٌ لِيَدْفَعَ ظُلْمًا أَوْ يَنْعَشَ حَقًّا إِلَّا اضْطَلَمَتْهُ الْبَلِيَّةُ، وَ كَانَ قِيَامُهُ زِيَادَةً فِي مَكْرُوهِنَا وَ شِيعَتِنَا. (الصحيفة السجادية، ۱۳۷۶: ۲۰).^۲

۱. ترجمه: «شنیدم که اباجعفر علیه السلام می گوید: هیچ یک از ما اهل بیت ستمی را دفع نمی کند و به حقی دعوت نمی کند مگر این که بلا با او دست و پنجه نرم می کند».

۲. ترجمه: «هیچ یک از ما اهل بیت قبل از قیام قائم مان برای دفع ظلمی یا زنده کردن حقی خروج

بررسی سندی

در سند روایت اول، علی بن الحسن التیملی و حسن و محمد ابنا علی بن یوسف، مجهول هستند و رابطه آنها با علی بن یوسف و نیز ارتباط بین او با احمد بن علی الحلّبی که خود مجهول است، در کتب رجالی ثبت نشده است. صالح بن ابی الاسود و ابی الجارود نیز توثیق ندارند؛ بنابراین سند آن به هیچ وجه قابل اعتماد و معتبر نیست.

در سند روایت صحیفه متوکل بن عمیر ضعیف است؛ هر چند ضعف او، هیچ لطمه‌ای به اعتبار متن **صحیفه سجادیه** نمی‌زند، چون این اعتبار، مبتنی بر قوت متن و تواتر است. بی شک صحیفه از امام معصوم علیه السلام است حتی اگر روایت هم، مشکل داشته باشد. ولی نمی‌توان برای حکم به تحریم قیام قبل از ظهور، به روایتی که اشکال سندی دارد، اعتماد کرد.

بررسی دلّالی

احتمالاتی که در دسته پیشین مطرح شد از جمله انحصار در ائمه علیهم السلام، اخبار غیبی از نتایج ظاهری قیام ایشان با توجه به نبودن یار و یاور و شرایط قیام و...، در این حدیث نیز وجود دارد و لازمه جمع عرفی آن با دیگر ادله - البته با صرف نظر از اشکال سندی و عدم حجیت آن و در نتیجه عدم استقرار تعارض - همین وجوه است؛ علاوه بر این که این حدیث، با ادله قطعی و معتبر از جمله آیات و روایات فراوان باب جهاد، امر به معروف، دفاع از مظلوم و... در تعارض است.

به طور کلی درباره این روایات و روایت‌های مشابه آن، گذشته از ضعف سند که مانع از توان ایستادگی آنها در مقابل ادله قطعی جهاد و امر به معروف و

نکرد و خروج نمی‌کند، مگر این که بلا او را از بیخ و بن می‌کند و قیام او [سبب] افزایش ناخوشی ما و شیعیان ما شده است».

نهی از منکر و اقامه احکام اسلام و دفاع از حوزه مسلمانان و شئون آنان است، می‌توان گفت:

برخی از آنها از جعلیات و تحریفات ایادی حکام جور و جیره‌خواران آنان است در هنگامی که با قیام برخی از فرزندان علی علیه السلام و روی آوردن مردم به آنان مواجه می‌شده‌اند تا بدین وسیله امید آنان را قطع نموده و آنان را از میدان سیاست دور نگه دارند، برخی از آنها درباره کسانی است که پرچم‌های گمراهی برافراشته و مردم را به اطاعت از خویش، فرامی‌خواندند و برخی از آنها ناظر به شخص معین و یا شرایط معینی است، شرایطی که زمینه‌های قیام و مقدمات آن فراهم نیست و برخی از آنها در شرایط تقیه از حکام جور بیان شده است. و برخی دیگر در مقام بیان حکم شرعی نیست، بلکه فقط متضمن بیان اخبار غیبی است. و وجوه دیگری از این قبیل. (منتظری، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۲۲۸)

دسته چهارم: لزوم خانه‌نشینی تا پیش از خروج سفیانی

روایاتی که وظیفه شیعیان در برخورد با قیام‌های قبل از ظهور را تعیین می‌کنند و آنها را از همراهی با قیام‌کنندگان، قبل از ظهور نشانه‌های قیام قائم نهی می‌کنند و یا امر به سکون، ملازمت خانه و رصد وقوع علائم ظهور می‌نمایند مثل:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَا سَدِيرُ الزَّمْ بَيْتَكَ وَكُنْ جُلُوسًا مِنْ أَخْلَاسِهِ وَاشْكُنْ مَا سَكَنَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ فَإِذَا بَلَغَكَ سَنَ الشُّفْيَانِيِّ قَدْ خَرَجَ فَارْحَلْ إِلَيْنَا وَلَوْ عَلَى رَجُلِكَ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۶۴-۱۲۶۵)

۱. ترجمه: «امام صادق علیه السلام فرمود: ای سدير! در خانه‌ات باش و پلاس و زیروی آن باش [کنایه از این که هیچ حرکتی نکن] مادامی که شب و روز آرامند، آرام باش؛ پس هنگامی که به تو [این خبر] رسید که سفیانی قطعاً خروج نموده است، به سوی ما کوچ کن اگرچه بروی پایت [کنایه از این که اگرچه پیاده بیایی نه سواره]».

و نیز:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي
أَيُّوبَ الْخُرَّازِيِّ عَنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ خَمْسُ
عَلَامَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ - الصَّيْحَةُ وَالسُّفْيَانِي وَالْحَنْسُفُ وَقَتْلُ النَّفْسِ
الرُّكْبَةِ وَالْيَمَانِي فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ قَبْلَ
هَذِهِ الْعَلَامَاتِ أَخْرِجْ مَعَهُ قَالَ لَا... (كليني، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۳۱۰،
ح ۱۴۸۳)

و نیز روایاتی از امام صادق و امام رضا علیهما السلام و موارد دیگری که با عبارات
مشابه همان مضمون را مورد تأکید قرار داده اند. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۵،
۵۵؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۶۳؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۴۱۳ و...)

بررسی سندی

روایت اول از نظر سندی، مسند و صحیح است و روایت دوم نیز مسند و
موثق است.

بررسی دلالی

استدلال به این گونه روایات برای استدلال بر نهی از هرگونه قیام و تشکیل
حکومت در عصر غیبت، بر پایه الغای خصوصیت از مخاطب شکل گرفته
است؛ حال آن که الغای خصوصیت بدون یقین به عدم دخالت خصوصیت
مخاطب، صحیح نیست. (حائری حسینی، ۱۴۱۸ق: ۱۱۷-۱۱۸)

در این روایات نه تنها چنین یقینی وجود ندارد؛ بلکه در مورد افرادی مانند
سدیر شواهد متعددی برخلاف الغاء خصوصیت داریم؛ از جمله این شواهد
می توان به این موارد اشاره نمود:

الف) از امام صادق عليه السلام روایتی درباره سدیر نقل شده که فرمودند:

۱. ترجمه: «از امام صادق عليه السلام شنیدم که می گوید: پنج علامت قبل از قیام قائم هست: صیحه،
سفیانی، خسف، قتل نفس زکیه و یمانی؛ پس گفتم: فدایت شوم! اگر یکی از اهل بیت قبل از
این علامات خروج کرد، آیا همراه او خروج نماییم؟ فرمود: نه...».

سدیر پیچیده به رنگ‌ها است؛ گویا منظور امام این است که سدیر از نظر فکر و دقت فردی احساسی است و بریک روش محکم و استوار پابرجا نیست. (مامقانی، ج ۲، ۸)

ب) روایت «لو كان لي شيعة بعدد هذا الجداء ما وسعني القعود» (کلینی، ج ۲، ۲۴۲، ح ۴) خطاب به سدیر نشان دهنده شخصیت او و ضعف تحلیلی او نسبت به مسائل مهم است.

ج) روایت معلی بن خنیس که نامه سدیر و عده‌ای به امام صادق علیه السلام را نقل می‌کند نیز نمایانگر ضعف سدیر در تحلیل درست وقایع و صف بندی در جبهه‌های سیاسی و اعتقادی و... و عدم تشخیص دقیق و عمیق شرایط و عدم شناخت نسبت به اهداف پس پرده ابومسلم از قیام و شعار الرضا من آل محمد می‌باشد:

حُمَيْدُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ الدِّهْقَانِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ الطَّاطَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ بَيَّاعِ السَّابِرِيِّ عَنْ أَبَانَ عَنْ صَبَّاحِ بْنِ سِبَابَةَ عَنْ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: ذَهَبْتُ بِكِتَابٍ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ نَعِيمٍ وَ سَدِيرٍ وَ كُتِبَ غَيْرُ وَاحِدٍ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام حِينَ ظَهَرَتِ الْمُسَوْدَةُ قَبْلَ أَنْ يُظْهَرُ وَلَدُ الْعَبَّاسِ بِأَنَّا قَدْ قَدَرْنَا أَنْ يُؤُولَ هَذَا الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَمَا تَرَى قَالَ فَضْرَبَ بِالْكَتُبِ الْأَرْضَ ثُمَّ قَالَ أَفَ أَفٍ مَا أَنَا هَؤُلَاءِ بِإِمَامٍ أَمَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ إِنَّمَا يُقْتَلُ السُّفْيَانِيُّ. (کلینی، ج ۲، ۳۳۱، ح ۵۰۹؛ حر عاملی، ج ۱۱، ۳۷، ح ۸)^۲

از دیگر اشکالات دلالتی این روایات این است که به قرینه توجه دادن امام به

۱. خ ل: ذهب.

۲. ترجمه: «... از معلی بن خنیس نقل شده: زمانی که سیاه جامگان [اصحاب ابومسلم] نمایانگر شدند قبل از آن که فرزندان عباس [بنی العباس] ظاهر شوند، نامه عبدالسلام بن نعیم و سدیر و نامه‌های افراد متعددی را نزد ابی عبدالله [امام صادق علیه السلام] بردم [خ ل: آورده شد]؛ ما پیش بینی نموده‌ایم که این امر [خلافت] به شما برمی‌گردد؛ نظر شما چیست؟ [راوی] گفت: [امام] نامه‌ها را به زمین کوبید؛ سپس فرمود: آف آف! من برای اینان امام نیستم؛ آیا نمی‌دانند که سفیانی باید کشته شود؟».

خروج سفیانی و موکول کردن قیام امام به آن زمان، ظهور روایت در این است که قیام مهدی موعود عجل الله فرجه مورد نظر امام باشد؛ یعنی مخاطب گمان می کرده که آن حضرت همان امام موعود است و به همین دلیل به جهت نفی و انکار چنین توهمی می فرماید: «من امام برای اینان نیستم؛ آیا نمی دانند که سفیانی کشته می شود؟»؛ علاوه بر این که با توجه به شرایط پیرامونی این حوادث و درخواست رهبری قیام از آن حضرت، زمینه تقیه به طور جدی وجود دارد و در نتیجه احتمال تقیه در چنین مواردی به خصوص در مقابل مخاطبانی هم چون سدیر و مانند آن، احتمالی جدی است. و البته از مهم ترین اشکال این دسته از روایات هم چون موارد قبل، تعارض برداشت مستدل با ادله قطعی و معتبری است که پیش از این، مورد اشاره قرار گرفت.

دسته پنجم: پرهیز از شتاب

روایاتی که شیعیان را از درخواست عجله و شتاب پرهیز می دهند مثل:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ سَيْفِ الثَّمَارِ عَنْ أَبِي الْمُزَهَفِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: الْغَبْرَةُ عَلَى مَنْ أَثَارَهَا هَلَكَ الْمُحَاضِرُ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَمَا الْمُحَاضِرُ قَالَ الْمُسْتَعْجِلُونَ... (کلینی، ج ۸، ۲۷۳-۲۷۴، ح ۴۱۱)^۱

بررسی سندی

در سند این حدیث، محمد بن علی ضعیف و فاسد الاعتقاد (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۳۳)، متهم به غلو (کشی، ۱۳۶۳ش: ۵۴۶) و کذاب و غالی (ابن غضائری، ۱۳۶۴ش: ج ۱، ۹۵) بوده و ابی المرهف مجهول الحال است و در کتب رجال معتبر از جمله کتب ثمانیه رجال، توثیق نشده است.

۱. ترجمه: «... از ابو مرهف از امام باقر عليه السلام: غبار [و گرد و خاک] به ضرر کسی است که آن را برانگیزد؛ محاضیر هلاک شوند! گفتم: فدایت شوم! محاضیر چه کسانی هستند؟ فرمود: شتاب کنندگان».

بررسی دلالی

این روایت و نظایر آن دلالتی بر ممدعای مستدل یعنی تعطیل کردن حکومت اسلامی ندارند؛ بلکه تنها از عجله کردن قبل از موعد و قیام بدون لحاظ شرایط زمان نهی نموده است و این مطلبی نیست که مورد اختلاف علمای شیعه باشد و این که مستدل آن را به تعطیلی مطلق حکومت اسلامی ربط می‌دهد مصادره به مطلوب و ادعایی بی‌دلیل است.

البته ممکن است امام در این سخن در مقام دلداری دادن به ابی مرهف به علت ترس او از تعقیب شدنش توسط مأمورین باشد؛ (منتظری، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۲۳۳ و ۲۳۵) و برفرض صرف نظر از عدم حجیت آن به دلیل ضعف سند، اشکال تعارض برداشت مستدل از روایت با ادله قطعی و معتبر نیز وجود دارد.

دسته ششم: حرمت مبارزه بدون امام واجب‌الاطاعة (معصوم)

روایاتی که هرگونه مبارزه و قتال به همراه کسی غیر از امام مفترض الطاعة را حرام می‌داند، مانند این حدیث شریف:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سُؤَيْدِ الْقَلَنْسِيِّ عَنْ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنِّي رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي قُلْتُ لَكَ إِنَّ الْقِتَالَ مَعَ غَيْرِ الْإِمَامِ الْمُفْتَرَضُ طَاعَتُهُ حَرَامٌ مِثْلُ الْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ فَقُلْتَ لِي نَعَمْ هُوَ كَذَلِكَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام هُوَ كَذَلِكَ هُوَ كَذَلِكَ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۵، ۲۷، ح ۲)^۱

بررسی سندی

بشیر در این روایت مردد بین افراد متعددی است که توثیقی ندارند و نمی‌توان اثبات نمود که او همان بشیر الدّهان است؛ (خویی، ۱۴۱۰ق: ۳۶۴ -

۱. ترجمه: «بشیر می‌گوید به امام صادق عليه السلام عرض کردم: در خواب دیدم که به شما گفتم: قتال و مبارزه بدون امام واجب‌الاطاعة حرام است؛ مانند مردار، خون و گوشت خوک. شما به من گفتید: آری همین طور است. امام صادق عليه السلام فرمود: همین طور است؛ همین طور است.»

۳۶۵) علاوه بر این که بشیرالدهان نیز حالش روشن نیست و به همین دلیل برخی کارشناسان معاصرین سند را ضعیف دانسته‌اند. (نرم‌افزار درایة النور)

بررسی دلالی

برداشت بسیاری از فقها و اندیشمندان از این روایت - که در بحث اشتراط جهاد ابتدایی به اذن امام نیز مطرح شده است - جهاد به همراه غیر امام معصوم یا منصوب از طرف اوست؛ یعنی هیچ کس از فقها قائل نشده است که در زمان حضور امام معصوم، جهاد با اذن منصوب امام نیز حرام است - مگر آن که مخالفت او با امام معصوم آشکار باشد - از این رو استدلال به این روایت در بحث مورد نظر ما، مصادره به مطلوب است؛ چرا که بحث بر سر این است که هرگونه قیام به صورت مطلق در زمان غیبت حرام است یا نه؟ و می‌دانیم که بسیاری از فقها، فقیه عادل یا همان ولی فقیه را منصوب از طرف امام دانسته‌اند و در نتیجه قیام به همراه او قیام با اذن امام مفترض الطاعة است؛ در نتیجه این که ادعا شود که روایت به صورت مطلق دلالت بر حرمت هر قیامی دارد، مصادره به مطلوب است.

علاوه بر این که در این حدیث نیز با صرف نظر از اشکال در حجیت به دلیل ضعف سندی، اشکال تعارض برداشت مستدل با ادله قطعی و معتبر همچنان پابرجاست.

دسته هفتم: براندازی حکومت‌ها پیش از موعد، امری بس دشوار و محال

روایاتی که از بین بردن کوه‌های استوار را از ناپودی یک حکومت قبل از سپری شدن ایامش آسان‌تر می‌داند و سپس زمان فرارسیدن آن ایام را پس از خروج سفیانی می‌داند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنِ
الْفَضْلِ الْكَاتِبِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَأَتَانَهُ كِتَابُ أَبِي مُسْلِمٍ
فَقَالَ لَيْسَ لِكِتَابِكَ جَوَابٌ اخْرُجْ عَنَّا فَجَعَلْنَا يُسَارُّ بَعْضُنَا بَعْضًا، فَقَالَ:

«أَيُّ شَيْءٍ تُسَارُونَ يَا فَضْلُ، إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ ذِكْرُهُ - لَا يَعْجَلُ لِعِجَالَةِ الْعِبَادِ وَ
لِإِزَالَةِ جَبَلٍ عَنْ مَوْضِعِهِ أَيْسَرُ مِنْ زَوَالِ مُلْكٍ لَمْ يَنْقُضْ أَجَلُهُ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ
فُلَانٌ بَنَ فُلَانًا» حَتَّى بَلَغَ السَّاعِ مِنْ وَلَدِ فُلَانٍ. قُلْتُ: فَا الْعَلَامَةُ فِيمَا
بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ جُعِلَتْ فِدَاكَ؟ قَالَ: «لَا تَبْرَحِ الْأَرْضَ يَا فَضْلُ حَتَّى يَخْرُجَ
السُّفْيَانِيُّ فَإِذَا خَرَجَ السُّفْيَانِيُّ فَأَجِيبُوا إِلَيْنَا - يَقُولُهَا ثَلَاثًا - وَهُوَ مِنْ
الْمُخْتَوَمِ». (كليني، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۷۴، ح ۴۱۲)^۱

هم چنین در ضمن روایتی طولانی از پیامبر ﷺ نقل شده که خطاب به
علی علیه السلام فرمود:

رَوَى حَمَادُ بْنُ عَمْرٍو وَأَنَسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ
عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ - عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ
لَهُ: ... يَا عَلِيُّ إِنَّ إِزَالََةَ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي أَهْوَنُ مِنْ إِزَالََةِ مُلْكٍ مُؤَجَّلٍ لَمْ
تَنْقُضْ أَيَّامُهُ. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ۳۵۲-۳۷۵، ح ۵۷۶۲؛ حر
عاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۵، ۵۳، ح ۱۹۹۷۲-۹)^۲

بررسی سندی

در روایت اول فضل بن سلیمان الکاتب مجهول الحال است و به همین
دلیل سند آن ضعیف است. (نرم افزار درایة النور)
در روایت دوم نیز ارتباط مؤلف (شیخ صدوق) با حماد بن عمرو و انس بن
محمد در منابع رجالی ثبت نشده است؛ علاوه بر این که حماد بن عمرو مهمل

۱. ترجمه: «... از فضل کاتب [نقل شده که] گفت: نزد ابی عبدالله [امام صادق علیه السلام] بودم که نامه
ابومسلم به ایشان رسید؛ پس فرمودند: جوابی برای نامه ات نیست. از پیش ما بیرون برو؛ پس ما
در گوشی با هم سخن گفتیم. ایشان فرمودند: ای فضل! چه چیزی در گوشی به هم می گوید؟
قطعاً خداوند که پادشاه عزیز است به خاطر عجله بندگان عجله نمی کند و بلا شک از بین
بردن کوهی از جایگاهش، آسان تر است از نابود شدن ملکی قبل از به پایان رسیدن مهلتش؛
سپس فرمود: همانا فلان بن فلان، زمانی که به هفتمین از فرزندان فلانی برسد. گفتم: نشانه
میان ما و شما چیست فدایت شوم؟! فرمود: زمین را ترک مکن تا این که سفیانی خروج نماید.
پس هنگامی که سفیانی خروج نمود پس اجابت کنید به سوی ما؛ - این را سه بار فرمود - و آن
[سفیانی] از [علائم] حتمی است».

۲. ترجمه: «ای علی! همانا از بین بردن کوه های استوار سهل تر است از نابودی حکومتی پیش از موعدش».

است؛ انس بن محمد مجهول الحال و پدر او نیز مهمل است؛ بنابراین سند آن ضعیف محسوب می‌گردد. (نرم افزار درایه النور)

بررسی دلالی

این روایات تنها بردشواری زوال مُلک و از بین بردن حکومت‌هایی که دوره آنها سپری نشده است، دلالت دارند؛ یعنی مُلک و حکومتی که هنوز شرایط برای تغییر و ساقط نمودن آن فراهم نیست.

علاوه بر این که در روایت اول مضمون نامه ابومسلم دقیقاً نقل نشده تا بتوان به طور کامل و دقیق و با توجه به تناسب حکم و موضوع به تحلیل جواب امام پرداخت و بر فرض این که نامه درباره خلافت و همراهی با قیام باشد، ممکن است جواب امام به دلیل اشراف کامل امام نسبت به اوضاع جامعه، اهداف ابومسلم و اهداف پس پرده شعار الرضا من آل محمد و... و بی نتیجه بودن این قیام در مسیر اهداف الهی بوده باشد.

دیگر این که به قرینه آخر روایت و اشاره امام به حتمی بودن خروج سفیانی به عنوان نشانه‌ای برای شروع حرکت و پاسخ دعوت امام، می‌توان چنین استظهار نمود که درخواست ابومسلم از امام، قیام به عنوان مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه باشد.

از جمله دیگر احتمالات جدی در مقصود امام، به دلیل شرایط بحرانی حکومت بنی‌امیه و حساسیت آنها نسبت به کوچک‌ترین حرکات سیاسی از جانب امام و...، احتمال تقیه است.

صرف نظر از همه اشکالات فوق و نیز چشم‌پوشی از عدم حجیت به دلیل ضعف سندی، اشکال تعارض با ادله قطعی و معتبر هم چنان براستدلال فوق مطرح است.

دسته هشتم: لزوم تقیه

روایات بسیاری که به مدح تقیه می‌پردازند و آن را محبوب‌ترین عمل نزد

خدا دانسته و رعایت نکردن آن را بی ایمانی معرفی نموده و تقیه را روش معصومین می داند؛ شیوه استدلال به این روایات برای اثبات تعطیل حکومت اسلامی، در عصر غیبت بدین شکل است که هرگونه حرکت و قیام برضد نظام حاکم برای تشکیل حکومت و...، برخلاف تقیه و روش معصومین علیهم السلام و نشانه بی ایمانی است؛ از جمله این احادیث می توان به این دو مورد اشاره نمود:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى - عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عُمَرَ بْنِ الْحَلَكِيِّ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ حَبِيبِ بْنِ بَشْرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ لَا وَ اللَّهِ مَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَى مِنَ التَّقِيَّةِ يَا حَبِيبُ إِنَّهُ مَنْ كَانَتْ لَهُ تَقِيَّةٌ رَفَعَهُ اللَّهُ يَا حَبِيبُ مَنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ تَقِيَّةٌ وَصَعَهُ اللَّهُ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۲۱۷، ۴)^۱

و نیز:

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ جَابِرِ الْمُكَفُوفِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَعْمُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: اتَّقُوا عَلَى دِينِكُمْ فَأَخْبُوهُ بِالتَّقِيَّةِ فَإِنَّهُ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۲۱۸، ۵)^۲

بررسی سندی

اگرچه سند روایت اول به دلیل مهمل بودن حبیب بن بشر ضعیف است و در روایت دوم نیز جابر المکفوف توثیق نشده است و ضعیف محسوب می شود؛ اما به دلیل تواتر روایات تقیه، بحثی در صحت آنها وجود ندارد.

۱. ترجمه: «از حبیب بن بشر نقل شده که گفت ابوعبدالله فرمود: شنیدم که پدرم می گوید: نه، قسم به خدا که روی زمین چیزی نزد من محبوبتر از تقیه نیست؛ ای حبیب! قطعاً کسی که تقیه داشته باشد، خداوند او را بالا می برد و کسی که تقیه نداشته باشد خدا او را خوار می کند...».

۲. ترجمه: «مراقبت کنید بر دین تان؛ بپوشانید آن را با تقیه؛ قطعاً ایمانی نیست برای کسی که تقیه ندارد...».

بررسی دلالتی

مهم ترین اشکال به استدلال به روایات تقیه در محل بحث، این است که اگرچه شکی در لزوم تقیه و محبوب و ممدوح بودن آن نزد ائمه علیهم السلام و آثار آن در حفظ دین و... وجود ندارد؛ اما در این که هرگونه قیام و حرکتی علیه نظام حاکم و هرگونه تلاشی در راستای تشکیل حکومت اسلامی به طور مطلق خلاف تقیه باشد، به طور حتم مناقشه و خدشه وجود دارد و چه بسا در موارد متعددی سکوت و سکون برخلاف تقیه و موجب زوال دین خواهد شد؛ اگر هرگونه قیام برای رسیدن به اهداف اسلامی و تشکیل حکومت در راستای اجرای احکام و فرامین الهی در زمان غیبت به دلیل منافات با تقیه ممنوع شود، بخش اعظم دین دچار نابودی خواهد شد و دین به پستوی زندگی فردی و پنهانی افراد محصور خواهد شد و نمی توان گفت در شرایطی که امکان شکست نظام طاغوتی و ظالم فراهم باشد، واجب است تقیه کنید و سکوت نمایید و هیچ حرکتی انجام ندهید و این درواقع دگرگون کردن معنای تقیه است؛ چراکه تقیه برای حفظ دین، حفظ جان مؤمنین و... است و تقیه در شرایط مذکور باعث نابودی دین و ایمان و یا باقی ماندن تنها پوسته ای شکننده از دین خواهد شد؛ امام خمینی رحمه الله نیز با درک عمیق و فقیهانه خود از دین، تقیه را در دوره ای خاص حرام دانستند و فرمودند:

حضرات آقایان توجه دارند اصول اسلام در معرض خطر است. قرآن و مذهب در مخاطره است. با این احتمال، تقیه حرام است و اظهار حقایق واجب ولو بلغ ما بلغ. (امام خمینی، ج ۱، ۱۷۲)

نتیجه گیری

با بررسی مهم ترین بخش از روایاتی که ادعا شده بود دلالت بر تعطیلی حکومت در عصر غیبت دارند، روشن شد که بخش اعظم روایات مورد استناد، علاوه بر ضعف سندی، از نظر دلالت بر مدعا نیز دارای خدشه و

مناقشات فراوانی هستند؛ برخی موارد تخصصاً از ادله تشکیل حکومت در عصر غیبت خارج‌اند؛ در برخی موارد برداشت مستدل از این روایات مصادره به مطلوب است و مناقشاتی دیگر از جمله الغاء خصوصیت از مخاطب بدون دلیل قابل قبول، احتمال جدی تقیه، احتمال جدی جعلی بودن برخی از آنها به دلیل هماهنگی شدید با انگیزه‌های حکومت‌های جائرو تعارض جدی با ادله قطعی و معتبر و... مواردی هم که ضعف دلالتی کمتری دارند، اشکال تعارض با ادله قطعی و معتبر از قبیل آیات و روایات جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع از مظلوم، و ادله عقلی بسیار محکم ضرورت تشکیل حکومت اسلامی برای جلوگیری از بخش اعظم احکام الهی اسلام و... بسیار جدی است به گونه‌ای که به هیچ وجه یارای مقابله با این حجم از ادله را ندارند و تقیید یا تخصیص این حجم وسیع از ادله نقلی و عقلی با برخی روایات ضعیف السند و الدلالة و یا ضعیف السند امکان ندارد.

منابع

قرآن کریم

صحیفه سجادیه

- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، *الغیبة للنعمانی*، تهران، بی‌نا، اول، ۱۳۹۷ق.

- ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم، بی‌نا، دوم، ۱۴۱۳ق.

- ابن ماجه، *سنن ابن ماجه*، الأرئوط؛ محقق: شعيب الأرئوط - عادل مرشد - محمد کامل قره بللی - عبد اللطیف حرز الله؛ دارالرسالة العالمية، الاولى، ۱۴۳۰ق.

- حائری، سید کاظم حسینی، *المرجعية والقیادة*، قم، دارالتفسیر، سوم، ۱۴۲۵ق.

- _____، *ولاية الأمر فی عصر الغیبة*، قم، مجمع اندیشه

- اسلامی، دوم، ۱۴۲۴ق.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم، بی نا، اول، ۱۴۰۹ق.
 - طوسی، محمد بن الحسن، *الأمالی للطوسی*، قم، بی نا، اول، ۱۴۱۴ق.
 - ع باغی، *در شناخت حزب قاعدین زمان*، بی جا، بی نا، بی تا، به نقل از نوار آقای حلبی.
 - عبدالله مامقانی، *تفیح المقال فی علم الرجال*، چاپ سنگی.
 - علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، *رجال العلامة الحلی*، نجف اشرف، بی نا، دوم، ۱۴۱۱ق.
 - قاسمی، محمد علی، *نظریه تعطیل حکومت و نقد آن*، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم (پایان نامه)، ۱۳۸۰ش.
 - قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله، *الخرائج والجرائج*، قم، بی نا، اول، ۱۴۰۹ق.
 - کشی، محمد بن عمر، *رجال الکشی* (اختیار معرفة الرجال)، مشهد، بی نا، اول، ۱۴۰۹ق.
 - کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی* (ط - الإسلامية)، تهران، بی نا، چهارم، ۱۴۰۷ق.
 - مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الأنوار* (ط - بیروت)، بیروت، بی نا، دوم، ۱۴۰۳ق.
 - موسوی خمینی، سید روح الله، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۴ش.
 - موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *منهاج الصالحین (للخوئی)*، قم، نشر مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.
 - مؤمن قمی، محمد، *الولاية الالهية الاسلامية*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۶ش.
 - نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم، بی نا، ششم، ۱۳۶۵ش.

- نجف آبادی، حسین علی منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه وفقه الدولة الإسلامية*، قم، نشر تفکر، دوم، ۱۴۰۹ ق.
- واسطی بغدادی، احمد بن حسین، *الرجال (لابن الغضائری)*، قم، بی نا، اول، ۱۳۶۴ ش.
- نرم افزار درایة النور.
- نرم افزار جامع الاحادیث.
- نرم افزار جامع فقه اهل بیت علیهم السلام.

واکاوی میان فرقه‌های حقیقی و برساخته پس از شهادت امام عسکری علیه السلام در شیعیان امامی

مجید احمدی کجایی^۱

یدالله حاجی‌زاده^۲

چکیده

این پژوهش به دنبال خوانش جدیدی از فرقه‌های ناهمسان که در ابتدای غیبت صغری رخ داد می‌باشد، دوره‌ای که فرقه‌شناسان شیعه و سنی تأکید وافری داشتند شیعیان امامی در این زمان با انشقاق فراوان درون گروهی مواجه بودند، این گروه از اندیشمندان، تعدد فرقه‌های منشعب امامیه را از ۱۴ تا ۲۰ فرقه برشمردند. با این توصیف وضعیت در هم تنیده امامیه آن قدر بغرنج نشان داده شد که این احتمال داده می‌شد ادامه تکثرگرایی فرق‌های امامیه در آن دوره احتمال فروپاشی ایشان را بسیار افزایش می‌داد، امری که هیچ‌گاه رخ نداد. گروه‌های که گمانه اصلی ایشان نه در فروعات، بلکه در اصل امامت بود. با این حال با کنکاش در فرقه‌های ذکر شده این مهم دانسته خواهد شد که به رغم ذکر فرقه‌های خود خوانده اطلاعات چندانی از ایشان در تاریخ یافت نمی‌شود و احتمالاً بسیاری از مذاهب در آن دوره برساخته تاریخ بوده و هیچ‌گاه وجود خارجی نداشتند و تردیدهای فراوانی در وجودشان دارد.

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (نویسنده مسئول) (Ahmadi.m@isca.ac.ir).

۲. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (y.hajizadeh@isca.ac.ir).

مقدمه

در نگاه تاریخ‌نویسان، شیعیان، هم‌چون دیگر مذاهب با تعدد فرق مواجه بودند اما این رخداد پس از شهادت امام عسکری علیه السلام و غیبت امام ثانی عشر علیه السلام، با شتاب‌زدگی بیشتری همراه بود، تعدد فرقه‌ها در این دوره حاکی از اوضاع نابه‌سامان امامیه بوده است، نگارنده با پذیرش بحران هویت و افتراق امامیه در آن دوره، کثرت فرقه‌های ذکر شده را مطابق گزارش‌ها نمی‌داند، بر این اساس، ایده قابل طرح آن است که آیا این مقدار فرقه در امامیان در آغاز غیبت صغری پذیرفتنی است؟ آیا رقابت‌های فرقه‌ای در نشان دادن کثرت فرقه‌های رقیب و تکرار این دسته از گمانه‌ها تأثیر داشته است؟ اهمیت پرسش اخیر در آن است که برخی از فرقه‌نگاران برای نافهم بودن یک مذهب به تعدد و تشتت فرقه‌ها در مذهب رقیب استناد کرده و آن را دلیل برخلافی بودن آن دانسته‌اند، برخی دیگر شهرت در نقل را سبب طرح فرقه‌های متعدد در تاریخ دانسته‌اند، به نظر می‌رسد به رغم این دست از گمانه‌زنی‌های، بسیاری از فرقه‌های یاد شده در این منابع، از اساس وجود نداشته است و نمی‌توان برای آن شواهد قابل استنادی از تاریخ یافت، ایده‌ای که نگارنده بر آن تأکید دارد، بر این اساس سعی خواهد شد که فرقه‌های یاد شده در ابتدای غیبت صغری با توجه به منابع پیشینی تا سده ۶ ق مورد خوانش قرار گرفته و زآن پس با عیار مذاهب رایج سنجیده خواهد شد و فهمیده می‌شود که چه مقدار از این دست فرقه‌ها در تاریخ وجود داشته و چه مقدار برساخته تاریخ است. در این باره تحقیق خاصی صورت نگرفته است.

علل تفرق در امامیه پس از شهادت امام عسکری علیه السلام

پیشینه اختلاف در میان اصحاب ائمه علیهم السلام پیرامون جانشین امام ماضی در تاریخ شیعیان سابقه طولانی داشت و این امر منحصر به دوره امام عسکری علیه السلام نبود، تفصیل این تفرق را باید در فرقه شناسان شیعی هم چون نوبختی و اشعری پی جویی کرد هر دو تأکید دارند که اختلاف در میان شیعیان پس از درگذشت هرامامی وجود داشته است، (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۲؛ اشعری، ۱۳۶۰ش: ۲) اما پس از شهادت امام یازدهم با گستردگی فراوانی مواجه شد امری که نه تنها فرق نویسان شیعی بدان توجه داشته بلکه سنیان نیز بسیار کنجکاوانه بدان توجه نشان دادند، به طوری که گستردگی تفرق ایشان را تا ۲۰ فرقه برشمردند، علت های زیادی در شکل گیری فرقه ها در دوره های مختلف ذکر شده است، در پژوه حاضر به علل تفرق امامیه پس از شهادت امام عسکری علیه السلام اشاره و پس از آن به بررسی فرقه ها در دوره آغازین غیبت صغری توجه خواهد شد.

محدودیت دسترسی به امام عسکری علیه السلام

مشکلات دوره امامت امام عسکری علیه السلام تا آن اندازه بود که ایشان و پدرشان در پادگان شهری محبوس شدند (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۹۲؛ اشعری، ۱۳۶۰ش: ۹۹-۱۰۰) بر همین اساس رفتار ایشان به شدت کنترل می شد و دسترسی به ایشان به سختی ممکن شد، برابر برخی از نقل ها امام می بایست در هفته دو بار به دارالخلافه رجوع و حضور خود را ثبت می کرد (طبری، ۱۴۱۳ق: ۴۲۹). این در حالی است که بر پایه برخی شواهد، امام عسکری علیه السلام چندین بار در دوره کوتاه امامت خویش توسط حاکمان به زندان رفت، برای نمونه در دومین سال امامت حضرت و در دوره خلافت معتز، یعنی ۲۵۵ق، امام به زندان رفت و مورد آزار قرار گرفت. صالح بن وصیف که مقتدرترین امیر خلیفه عباسی با

امام رفتار بسیار بدی داشت (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق: ج ۳، ۳۷۰) و حتی پس از حبس امام، برخی از رجال عباسی که با امام خصومت داشتند، نزد وی رفته و خواستار آن بودند که سختگیری بر امام را فزونی دهد و صالح نیز دوتن از شرورترین مأموران خود را به زندانبانی آن حضرت گماشت. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ق: ج ۳، ۵۳۰) خبرهای دیگری در دست که در دوره مهتدی (۲۵۶ق) مجدداً امام به زندان رفت و رفتار سختگیرانه بر امام ادامه یافت، (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ۲۶۴) بعدها در اواخر عمر شریف و در دوره مهتدی (۲۷۶ق) امام برای بار دیگر به زندان رفت. (همان: ۲۶۸) گویا این سختگیری ها بر آن اساس بود که عباسیان به دنبال فرزند امام یازدهم بودند. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ق: ج ۴، ۴۳۴) به هر روی روند ادامه دار خلافت برای در فشار قرار دادن امام سبب شد تا آن حضرت نتواند به راحتی با شیعیان خود ارتباط برقرار کند و همین امر علاوه بر مشکلات فراوان پیروان برای دسترسی به امام خود و رفع نیازهای روزمره، بر چگونگی معرفی امام بعدی تأثیر بسیاری گذاشت و سبب شد تا امام نتواند به بیشتر اصحاب خود تولد و امامت فرزند خویش را آشکار کند، طوری که نمی توان گزارشی یافت که امام عسکری (ع) در هیچ مناسبت عمومی به تولد فرزند خویش اشاره داشته باشد و تنها اخبار در این زمینه محدود به گزارش های است که امام به برخی از یاران نزدیک خود خبر بر تولد و حجت پس از خویش داده است. بر این اساس امام تأکید داشت خبر تولد فرزندش نباید از حوزه دوستان فراتر رفته و دیگران از آن آگاهی یابند، برای نمونه در نقلی امام عسکری (ع) ضمن آگاه کرده یکی از اصحاب خود - حمزة بن ابی الفتح - داده و تأکید کرد که نباید تولد فرزندش آشکار شود. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۳۲)^۱

۱. حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ حَمَزَةَ بْنِ أَبِي الْفَتْحِ قَالَ: جَاءَنِي يَوْمًا فَقَالَ لِي الْبَشَارَةُ وَلَدَ الْبَارِحَةِ فِي الدَّارِ مَوْلُودٌ لِأَبِي مُحَمَّدٍ (ع) وَأَمَرَ بِكُمَانِهِ.

تولد ناآشکار امام مهدی علیه السلام

در شرایط پدید آمده امام عسکری علیه السلام می‌بایست تولد فرزند را آشکار نمی‌کرد، برابر بسیاری از گزارش‌ها امام عسکری علیه السلام به برخی از یاران که از تولد امام ثانی عشر آگاهی داشتند دستور می‌داد که ولادت ایشان را آشکار نکنند و این مسئله را از مردم بپوشانند. در خبری از احمد بن اسحاق اشعری قمی ۲۶۳ ق چنین آمده است که امام عسکری علیه السلام در توقیعی وی را از تولد فرزندش آگاه کرد و دستور داد که این خبر برای کسی بازگو نشود. (همان: ۴۳۴) بنابراین طبیعی بود در حالی که امام نمی‌توانست تولد فرزند خویش را بر همگان آشکار کند شیعیان آن حضرت پس از ایشان دچار تحیر و چند دستگی شوند. علاوه بر آن، مخفی‌کاری برخی از مهم‌ترین اصحاب امام عسکری علیه السلام از جمله عثمان بن سعید مبنی بر پنهان‌کاری وجود امام مهدی علیه السلام بر شدت این مناقشات افزود، این پنهان‌کاری تا آن اندازه بود که وی حتی با آغاز بحث‌های فراوان درباره وجود شریف امام مهدی علیه السلام از ورود به این مباحث اجتناب می‌کرد و تنها با اصرار برخی از بزرگان امامیه به اجمال بدان اشاره کرد، برای نمونه بنابر گزارش کلینی ۳۲۹ ق، عبدالله بن جعفر حمیری - محدث امامی غیبت صغری - سؤالاتی را از عثمان بن سعید پرسید،^۱ وی در ادامه با طرح این اندیشه که سعی زیادی شد تا عباسیان به این نتیجه برسند که امام عسکری علیه السلام بدون فرزند از دنیا رفته است، طرح این سؤالات را سبب کنجکاوای عباسیان دانست (کلینی، ۱۳۷۶ ش: ج ۱، ۳۷۰)، بعدها حتی وی در این باره با جعفر برادر امام عسکری علیه السلام نیز به گمانه‌زنی نپرداخت و زمانی که جعفر به دست اندازی به میراث برادرش پرداخت با آن که عثمان بن سعید وکیل امام عسکری علیه السلام بوده با وی به مجادله نپرداخت.

۱. به نظر می‌رسد منشأ حرام دانستن نام امام دوازدهم که بعدها در میان فقهای امامیه مرسوم شد، در همین دوره باشد.

اختلاف در بیت امام عسکری علیه السلام

علاوه بر موارد یاد شده، سردرگمی و اختلاف در بیت امام عسکری علیه السلام و دعوی خانوادگی ایشان، تأثیر زیادی بر تحیر شیعیان داشت، بر پایه برخی از گزارش‌ها، دعوی فامیلی بیت شریف امام عسکری علیه السلام این سؤال را برای برخی از شیعیان پدید آورد که چه کسی امام و حجت پس از امام یازدهم می‌باشد؟ بر همین اساس بعدها دست کم چند گزارش از حکیمه - عمه امام یازدهم - نقل شد که وی تأکید داشت، امام مهدی (عج) تنها بازمانده پدرش و حجت پس از ایشان می‌باشد (همان: ج ۱، ۳۳؛ صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۲۶ و ۵۰۱)، به هر روی درگیری در بیت امام عسکری علیه السلام به هر دلیلی سبب تحیر در میان اصحاب شد و همان طور که در ادامه ذکر خواهد شد این اختلاف سبب شد تا برخی از یاران سابق امام یازدهم، از اطاعت حجت ثانی عشر سرباز زنند و به جعفر برادر امام عسکری علیه السلام تمایل پیدا کنند.^۱

گسترده‌ی و پراکندگی شیعیان در نقاط مختلف جغرافیای اسلام

گسترده‌ی شیعیان در این دوره پیش از هر زمانی بوده است و طبیعی بود با این پراکندگی شیعیان در مناطق دور دست بیشتر با این مشکل مواجه شوند، کانون‌های تشیع امامی در چند نقطه تمرکز بیشتری داشت، برای نمونه امام عسکری علیه السلام در منطقه کش و نیشابور پیش از آغاز غیبت، فردی را به نام ابراهیم عبده به عنوان وکیل خویش در میان امامی مذهبیان خراسان معرفی کرد،^۲ کشی نامه‌ای دیگری از امام عسکری علیه السلام به برخی از شیعیان از جمله

۱. و توفی امام عسکری علیه السلام و لم ير له اثر و لم يعرف له ولد ظاهر فقتسم ما ظهر من ميراثه اخوه جعفر و امه و هي ام ولد (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۱۰۵).

۲. آن حضرت به عبدالله بن حمدویه بیهقی نوشت: فقد نصبت لك ابراهيم بن عبده ليدفع النواحي و اهل ناحيتك حقوقي الواجبة عليك و جعلته ثقتي و اميني عند موالي هناك فليتقوا الله جل جلاله و ليراقبوا و ليؤدوا الحقوق، فليس لهم عذر في ترك ذلك ولا تأخير، لا

ابراهیم بن اسحاق نیشابوری آورده که نحوه ارتباط ایشان با امام و برخی از نصایح اخلاقی در آن تبیین شده است. نجاشی نام شماری از راویان امامی مذهب را در آن منطقه آورده که از جمله ایشان ابو محمد یحیی آل زبارة می باشند (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۴۴۲)، در سمرقند و کش با تلاش محمد بن مسعود عیاشی صاحب تفسیر عیاشی در اواخر سده سوم هجری امامیه قوت یافت به طوری که خانه وی را به عنوان کانت مرتعا للشیعه و اهل العلم دانسته اند (همان: ۳۷۲) و ابن ندیم درباره وی آورده که من فقها الشیعه الامامیه، اوحد دهره و زمانه فی غزارة العلم و لکته بنواحی الخراسان شأن من الشأن (ابن ندیم، بی تا: ۲۴۴). از سمرقند چند نفر ذکر شده اند، که از جمله ایشان علی بن الحسین بن علی بوده که از وی به عنوان ثقه وکیل یاد شده و علی بن محمد خلقی از جمله ایشان بوده اند (طوسی، ۱۳۷۳ ش: ۴۲۹).

یکی از مناطقی که تشیع در آن بسیار پر قوت و شیعیان آن پر شمار بوده اند، قم و حوالی آن آوه^۱ و کاشان بوده است، پیشینه گرایش های تشیع قم عمدتاً به اواخر سده اول هجری و به هجرت خاندان اشعری بازمی گشت، این امر به تدریج شتاب زیادی یافت و اصحاب فراوانی از قم در زمره راویان امامان در دوره حضور و حتی پس از آن بوده اند، از مدائن افرادی در آستانه غیبت صغری با امام عسکری علیه السلام مراوده داشته اند، به طوری که کمی قبل از شهادت امام نامه هایی از امام عسکری علیه السلام به آن دیار برده شده است (صدوق، ۱۳۹۵ ق: ج ۲، ۴۷۵).

با وجود دو امام هادی و امام عسکری علیه السلام در سامرا و وکلای نامداری همانند عثمان بن سعید در ابتدای غیبت صغری وجود شیعیان امامی در این

أشواقکم الله بعضیان أولیائهم ورحمهم وایاک معهم برحمتی لهم، ان الله واسع کریم. (کشی، ۱۳۶۳ ش: ۷۹۷)

۱. درباره پیشینه تشیع در آوه ر. ک: مروری بر جغرافیای تاریخی آوه؛ مهد تشیع در ایران.

شهرامری انکارناپذیر بوده، گرچه با طولانی تر شدن غیبت امام و سوق پیدا کردن نهاد وکالت به سمت بغداد جریان پررنگ تر امامیه در آن شهر مشهود است، در این میان اخباری وجود دارد که گرایش های امامیه در مصر نیز وجود داشته که برای انتقال وجوهات به مکه می رفته اند، گویا در آن جا با وکلای امام مهدی علیه السلام در ارتباط بوده اند (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۴۳). خبر دیگر حاکی از وجود سادات باورمند به امام عسکری علیه السلام و امام مهدی علیه السلام وجود دارد که برخی از ایشان در دوره غیبت از باور به وجود فرزند برای امام یازدهم سرباز زدند (کلینی، ۱۳۷۶ش: ج ۱، ۵۱۸). در بررسی نهاد وکالت دانسته است که گستردگی شبکه وکالت به میزان پراکندگی شیعیان به جغرافیای اسلام باز می گشت به طوری که از مدینه به عنوان محل استقرار امامان شروع (طوسی، ۱۴۱۶ق: ۲۱۰) و تا مکه (جاسم حسین، ۱۳۸۵ش: ۱۵۱)، بحرین (کلینی، ۱۳۷۶ش: ج ۱، ۵۱۹)، عراق (جباری، ۱۳۸۲ش: ج ۱، ۷۹)، کوفه (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۷۴)، بغداد (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۵-۲۳۱)، سامرا (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۱۴)، واسط (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۵)، بصره (جاسم حسین، ۱۳۸۵ش: ۱۳۶-۱۳۷)، مصر (کلینی، ۱۳۷۶ش: ج ۱، ۴۹۴)، قم (قمی، ۱۳۱۳ش: ۲۱۱) و دیگر شهرها امتداد یافته بود.

با این گستردگی که در میان امامیه وجود داشت طبیعی بود که اخبار سامرا و رحلت امام عسکری علیه السلام و پیامدهای آن به زودی به دست شیعیان امام نرسد و آسیب های ناشی از این دست اخبار ناگوار، آثار زیانباری در پی داشت.

همان طور که در ابتدا ذکر شد نگارنده با اذعان به آسیب های ذکر شده و پدید آمدن برخی از گرایش ها و مذاهب درون امامی در آن دوره، کثرت تفرق ذکر شده را نمی پذیرد، در ادامه با بررسی فرقه های ادعای، به نقد آنها خواهیم پرداخت و سرانجام به مذاهب شکل یافته که تردیدی در اصالت ایشان

نیست، اشاره خواهد شد. در میان فرقه شناسان اشعری و نوبختی به تفصیل به این فرقه‌های اشاره کرده‌اند که تفصیل آن به این صورت می‌باشد (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۹۵).

(الف) واقفیه: این گروه بر چند قسم تقسیم می‌شدند:

۱. گروهی از ایشان بر این باور بودند که امام عسکری علیه السلام وفات نکرده بلکه غائب شده و آن حضرت همان مهدی موعود علیه السلام بوده است، آنان همه ائمه علیهم السلام را پذیرفته و بر این باور بودند، چون امام عسکری علیه السلام فرزند خویش را آشکارا معرفی نکردند یا اصلاً نداشته پس خود همان مهدی موعود علیه السلام می‌باشد؛^۱

۲. گروه دیگری از ایشان می‌گفتند که امام عسکری علیه السلام وفات نموده در عین حال دوباره زنده خواهد شد؛

۳. واقفیه لا ادریه: ایشان معتقد بودند که امام عسکری علیه السلام رحلت نموده است، این گروه از این جهت به این نام شهره بودند که می‌گفتند از آن‌جا که ما نمی‌دانیم امام بعد از ایشان کیست؟ پسرش، برادرش، بر این اساس سکوت می‌کنیم، در عین حال می‌دانیم که زمین باید دارای حجت باشد.

(ب) جعفریه: این گروه خود بر چند دسته تقسیم می‌شدند:

۱. گروهی امامت جعفر کذاب را پذیرفتند به همین دلیل به امامت عبدالله افطح نیز باورمند شدند. بنابراین سیزده امامی نامیده شدند؛

۲. گروه دیگر بر این باور بودند که جعفر را امام عسکری علیه السلام به امامت تعیین کرده است؛

۳. نفیسیه (غلام سید محمد): این گروه معتقد بودند که امام بعد از امام هادی علیه السلام سید محمد بوده است اما از آن‌جا که وفات نمود بدا حصل شد و

۱. نوبختی واقفیه را در دوران امام کاظم علیه السلام می‌داند که در آن حضرت توقف کردند، بنابراین این دسته از واقفی‌ها با دوران امام یازدهم به کلی متفاوت می‌باشند. (نوبختی: ۱۴۰۴ق: ۸۱)

امامت به جعفر منتقل شد.

(ج) محمدیه: این گروه بر این باور بودند که امامت نه از آن امام عسکری (ع) می باشد و نه از آن جعفر، بلکه امام حقیقی همان سید محمد است.

(د) قطعیه: این گروه از آن جا که امامت امام عسکری (ع) را پذیرفته بودند و معتقد بودند که حضرت دارای فرزند نیز بوده اند به این نام شهره شدند، در عین حال آنها نیز در امور جزئی با یکدیگر همخوانی نداشته و خود به گروه های چند تقسیم می شدند:

۱. امام مهدی (ع) بعد از وفات پدر به دنیا آمده است؛

۲. امام در هنگام پدر ۳ یا ۵ سال داشته اند؛

۳. برخی گفتند امام دوازدهم مدتی پس از تولد وفات نمودند؛^۱

۴. برخی از ایشان بر این باور شدند که نام امام، علی می باشد؛

۵. عده ای بر این باور بودند که امام در زمان پدر تولد یافته و امروزه غائب می باشند (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۹۶).

مهم ترین فرقه های شیعیان پس از شهادت امام عسکری (ع) موارد مذکور بوده است، با این حال اختلاف های دیگری نیز در میان فرقه نگاران وجود دارد که تفاوت چندانی با موارد بالا در آن دیده نمی شود، در این میان اشعری در *المقالات والفرق* اندکی بیش از نوبختی ذکر کرده است،^۲ مفید (م ۴۱۳ق) طبق تصریح خویش، از نوبختی تأثیر پذیرفته است (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۱۹).

هم چنین مسعودی (م ۳۲۴ق) در *مروج الذهب* به بیست فرقه اشاره دارد اما از

۱. در این زمینه روایاتی از شیخ طوسی نقل شده که امام قبل از ظهور وفات خواهند نمود، گرچه وی وفات را به وفات نام امام تعبیر کرده است و روایات دیگری نقل کرده که هرگونه درگذشت پیش از ظهور را به کلی مردود می داند. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۲)

۲. باید توجه داشت که بنابه نظر محمد جواد مشکور کتاب *المقالات والفرق* اشعری اضافات کلی بر فرق الشیعه نویختی دارد و کتاب منسوب به نوبختی اضافاتی جزئی نسبت به کتاب اشعری دارد. (اشعری قمی، ۱۳۶۰ش: ۲۰-۲۶)

هیچ یک از آنها یاد نکرده است، وی به کتاب های دیگرش حواله داده و چنین نقل نموده: که شرح این دسته از فرقه ها را در کتاب های *سِرّ الحیات و المقالات فی اصول الدیانات* آورده است (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ج ۴، ۱۱۲). کتاب های مذکور نیز امروزه مفقود می باشد و ما نمی توانیم گمانه های وی را به درستی در این زمینه بیابیم، احتمالاً وی در شمارش فرقه ها همانند دیگر فرقه نویسان عمل کرده است.

شهرستانی در کتاب خویش، بیش از نوبختی و اشعری اشاره ای ندارد و تنها تفاوت بسیار اندکی با این دسته از فرقه نگارها داشته است (شهرستانی، ۱۳۶۴ش: ج ۱، ۲۰۲). از جمله تفاوت هایش با نوبختی در این است که وی تعداد فرقه های منشعب از امام عسکری علیه السلام را دوازده عدد می داند، در صورتی که نوبختی این عدد را چهارده فرقه دانسته است (همان: ج ۱، ۲۰۰). فرقه های یاد شده به این میزان بود که ذکر شد، در ادامه به نقد آنها توجه خواهد شد.

گفتنی است که دسته بندی در تفرق شیعیان با اشکالاتی مواجه است، گویا عیار خاصی برای برشمردن یک فرقه در آن دوران نبوده است، به طوری که معیار فرقه نگاری، فرقه نویسان آشکار نیست؟ و معلوم نیست که چه تعریفی از تفرق داشته اند؟^۱ این امر زمانی بیشتر فهمیده می شود که با مراجعه به متون کهن آشکار می شود که هیچ تعریف مشخصی از فرقه و تمایز آن با دیگر دسته جات ذکر نشده است و گویا تنها به سبب شهرت در عنوانی خاص فرقه نویسان از آنها با عنوان دسته ای جدا از دیگران یاد کرده اند به طوری که در برخی از موارد هیچ گونه وجه تمایز میان فرقه های کاملاً شبیه به هم ارائه نشده است، برای نمونه اشعری و نوبختی خبر از فرقه ای می دهند که تنها وجه تمایز آن با امامیه، نام امام می باشد، به طوری که امامیه نام امام عصر علیه السلام را محمد و

۱. در بیان عنوان فرقه گفته شده هرآنچه که سبب جدا شدن یک شی می باشد به صورتی که این جدایی استمرار داشته باشد. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۵، ۱۴۷)

آن گروه علی می‌دانند و در دیگر موارد یکسان می‌باشد، این امر نشان از آن است که فرق نویسان تعریف واحدی از فرقه نداشته‌اند.

به نظر می‌رسد فرقه‌ها باید چند شاخصه اصلی را دارا باشند و بدون این موارد عنوان مذهب یا فرقه را نمی‌توان بر آن استوار کرد. براین اساس شاخصه اصلی هر فرقه آغاز، سرانجام، باورهای مشخص و هم‌چنین باورمندان آشکار به آن اندیشه است، هم‌چنین عنصر مهم در فرقه‌ها رهبری مشخص می‌باشد، اگر فرقه‌ای به خصوص یکی از موارد سه‌گانه - باور، پیرو، رهبر - را نداشته باشد عنوان فرقه بر آن حقیقی نخواهد بود، با این وصف، بسیاری از فرقه‌های یاد شده یک یا چند شاخصه مذکور را ندارند و نمی‌توان آنها را فرقه‌ای مستقل دانست. برای نمونه زمان تأسیس بیشترین فرقه‌ها آشکار نیست. ثانیاً: به سرانجام این دسته از فرقه‌ها اشاره‌ای نشده است و معلوم نیست که چه زمانی در میان شیعیان زیست داشته‌اند، با این حال در حدود یک سده بعد مفید بیان داشته در زمان تألیف کتاب *الفصول المختاره* در سال ۳۷۳ ق هیچ‌کدام از فرقه‌های مدعی در شیعیان غیر از امامیه موجود نمی‌باشند (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۳۲۱). ثالثاً: مشکل دیگر این دسته از فرقه‌های بر ساخته آن است که تاریخ به باورمندان این دسته از فرقه‌ها اشاره‌ای ندارد و نام هیچ فرد مشخصی از ایشان در آثار کهن ذکر نشده است و تنها به ذکر عنوان فرقه بسنده شده است، علاوه بر آن مهم‌ترین نکته آن که نام رهبران بسیاری از گروه‌های یاد شده نیز در تاریخ ذکر نشده است و آشکار است نبود رهبر مشخص در بسیاری از موارد دلالت بر عدم فرقه‌ای مشخص دارد. بنابراین احتمالاً بسیاری از فرقه‌های یاد شده وجود خارجی نداشته‌اند و نمی‌توان بر اساس شواهد تاریخی مجالی برای آنها یافت و ذکر این فرقه‌ها در فرقه نویسان تنها به سبب شهرت آن دسته جات یا بر اساس منازعات مذهبی میان دو گروه شیعه و سنی بوده است.

با این حال نمی‌توان مدعی شد که باورمندان به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه تنها گروه

ماندگار پس از شهادت امام عسکری علیه السلام بوده‌اند و با تعریف یاد شده از فرقه برخی از گروه‌های دیگر نیز در این دوره جنب و جوش داشته‌اند گرچه آنها نیز تداوم چندانی نداشتند، این گروه‌ها با چند عنصر اساسی رهبری، وجود باورمند و آراء مشخص از دیگر فرقه‌های یاد شده تمایز داشتند در ادامه به ذکر دسته‌جاتی اشاره می‌شود که ویژگی‌های فرقه را داشته‌اند.

فرقه‌ها و مذاهب ماندگار پس از شهادت امام عسکری علیه السلام

همان‌طور که بیان شد فرقه‌های پس از شهادت امام یازدهم و در آغاز غیبت صغری پدیدار گشت که با ایده این پژوهش هم‌خوانی دارد و می‌توان آن را به عنوان یک فرقه فعال در آن دوره در نظر گرفت قالب یک فرقه تعریف‌پذیر می‌باشند، بدون تردید دو گروه امامیه و جعفریه از این دسته شمرده می‌شوند در ادامه به اجمال بدان اشاره می‌شود:

امامیه

باورمندان به فرزند امام عسکری علیه السلام گروه حداکثری شیعه در غیبت صغری را تشکیل می‌دادند که تاکنون نیز ماندگار شده‌اند این مذهب به اذعان همه فرق‌نویسان در ابتدایی‌ترین روزه‌های آغازین غیبت وجود داشته است. این گروه بر اساس باور به فرزند امام یازدهم بیشترین فعالیت را در آن دوره داشتند و توانستند با کمک وکیلان امام مهدی علیه السلام و پی‌جویی امامت در تنها فرزند امام عسکری علیه السلام به بقای خود ادامه دهند، ایشان در همان زمان بر این باور بودند که امام مهدی علیه السلام فرزند امام یازدهم می‌باشد که در ۵ سالگی و با شهادت پدر به امامت رسیده است و دو غیبت خواهد داشت که یکی از دیگری طولانی‌تر خواهد بود. برای نمونه مفید ایشان را چنین دانسته است،^۱ این استدلال

۱. فقال الجمهور منهم بإمامة ابنه القائم المنتظر علیه السلام وأثبتوا ولادته و صححو النص عليه وقالوا هو سمی رسول الله صلی الله علیه و آله و مهدی الامام و اعتقدوا أن له غیبتین إحدهما أطول من الأخری والأولی ←

حاکی از آن است که امامیه به عنوان گروهی قدرتمند در ابتدای غیبت صغری وجود داشته است و طرفداران قابل ملاحظه‌ای نیز در میان ایشان قرار داشتند.^۱ علاوه بر نشانه‌های که در متن برخی از گزارش‌ها ذکر شد نقل‌های دیگری در این زمینه وارد شده که گواه آن است که مفهوم امامیه پیش از آغاز غیبت صغری به بخش مهمی از شیعیان اطلاق شده است. در دوره غیبت صغری این مفهوم اصطلاحی برای گروهی از شیعیان بود که در ادبیات علمی شیعه و سنی آن دوره مرسوم بوده است. در میان شیعیان امامی کتاب‌هایی با عنوان امامیه تدوین گشت که می‌توان به نوبختی (۳۱۰ق) با عنوان *الرد علی فرق الشیعة ما خلا الامامیه* (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۶۳)، سعدبن عبدالله اشعری قمی با کتابی به نام *مقالات الامامیه و ابن قبه رازی* اشاره کرد. (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ۱۲۲) هم‌چنین در میان زیدیه، *التحفة العسجدیه* (یحیی بن حسین، ۱۳۴۳ق: ج ۱، ۳۵۴، ۴۴۹، ۴۴۵) و از اهل سنت در آن دوره ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ق) از این عنوان بهره برده است. (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۷) هم‌چنین در این دوره مفهوم امامیه در میان فرقه‌شناسان نیز مرسوم بوده است، برای نمونه نوبختی از امامیه با همان ویژگی ذکر کرده است، (نوبختی،

منهما هی الصغری وله فیها الأبواب و السفراء و روا عن جماعة من شیوخهم و ثقاتهم أن أبا محمد الحسن علیه السلام أظهره لهم و أراهم شخصی و اختلفوا فی سنه عند وفاة أبیه فقال کثیر منهم کان سنه إذ ذاک خمس سنین لأن أباه توفی سنة ستین و مائتین و کان مولد القائم علیه السلام سنة خمس و خمسين و مائتین و قال بعضهم بل کان مولده سنة اثنتین و خمسين و مائتین و کان سنه عند وفاة أبیه ثمانی سنین و قالوا إن أباه لم یمت حتی أکمل الله عقله و علمه الحکمة و فضل الخطاب و أبانه من سائر الخلق بهذه الصفة إذ کان خاتم الحجج و وصی الأوصیاء و قائم الزمانهمان.

۱. برای مثال فرقه‌ای که رحلت امام عسکری علیه السلام را پذیرفته بود در عین حال قائل به فرزند برای ایشان می‌باشد و این فرزند روزی ظهور خواهد کرد و تنها با امامیه در نام آن تفاوت دارد، را چگونه در دایره یک فرقه می‌توان اندازه‌گیری کرد، اساساً چنین فرقه‌ای بفرض وجود همان امامیه می‌باشد که تنها در نام امام با ایشان اختلاف دارد.

۱۴۰۴ق: ۱۱۲) هم چنین اشعری در چند بخش کتاب خویش از امامیه نام آورده است (اشعری قمی، ۱۳۶۰ق: ۱۰۳-۱۰۶) هم چنین ابوالحسن اشعری در *مقالات الاسلامیین* در دو جای از اصطلاح امامیه سود برده است (اشعری، ۱۴۰۰ق: ۱۷-۳۱) کمی بعد از پایان غیبت صغری ابی نصر بخاری در *سیر السلسلة العلویه* (ابونصر بخاری، ۱۴۱۳ق: ۴۰) و مسعودی در *التنبیه والاشراف* (مسعودی، ۱۳۶۵ش: ۲۵۸) و *مروج الذهب* (همان: ۱۴۰۹ج: ۲، ۱۰۸ج: ۳، ۲۰۸-۲۰۹)

در نتیجه امامیه یکی از مذاهب اسلامی می باشد که توده مردم آن را با عنوان شیعه، و اندیشمندان آن را امامیه می خوانند. هم چنین اندیشمندان امامی به برخی خصوصیات امام از جمله مفترض الطاعه بودن و معصوم بودن امام، و نیز خالی نبودن زمین در هیچ زمانی از امام به عنوان باورهای اساسی تأکید می کردند. (مفید، ۱۴۱۳«الف»: ۳۸) به نظر می رسد با گذار ایام مفهوم امامیه به عنوان بخش مهمی از شیعه در دوره غیبت صغری به گروه خاصی که باور به امامان دوازده گانه داشته اند اطلاق شد و در شیعیان امامی از دوره غیبت صغری تاکنون به همین نام شهره بوده اند.

جعفریه

این گروه پیروان جعفر برادر امام عسکری علیه السلام بودند که پس از شهادت امام یازدهم توانستند افراد قابل ملاحظه ای را به دور هم جمع کنند. جعفریه همه مشخصات یک فرقه همانند رهبر، آراء، پیروان و... داشته است و برای مثال چنین آمده است:

رجعت فرقة من كانت تقول بإمامة الحسن عليه السلام عن إمامته عند وفاته و قالوا لم يكن إماما و كان مدعيا مبطلا و أنكروا إمامة أخيه محمد و قالوا الإمام جعفر بن علي بنص أبيه عليه قالوا إنما قلنا بذلك لأن محمدا مات في حياة أبيه و الإمام لا يموت في حياة أبيه و أما الحسن عليه السلام فلم

یکن له عقب و الإمام لا یخرج من الدنيا حتی یكون له عقب.

هم چنین درباره این فرقه چنین آمده است:

إن أباً محمد عليه السلام كان الإمام من بعد أبيه وإنه لما حضرته الوفاة نص على أخيه جعفر بن علی بن محمد بن علی و كان الإمام من بعده بالنص عليه والوراثة له وزعموا أن الذي دعاهم إلى ذلك ما يجب في العقل من وجوب الإمامة مع فقدهم لولد الحسن عليه السلام و بطلان دعوى من ادعى وجوده فيما زعموا من الإمامية.^۱

گمانه های اخیر مرتبط به پیروان جعفر ۲۷۱ ق برادر مهتر امام عسکری عليه السلام می باشد، به نظر می رسد، طرفداران جعفر برای رساندن وی به جایگاه امامت، از زمان های دور، فعالیت داشته اند و به بهانه های مختلف وی را شایسته امامت می دانستند، این دسته از شیعیان علاوه بر رهبری مشخص دارای پیروانی در تاریخ بوده اند که بارها با امامیه در ابتدای غیبت صغری درگیری های فراوانی داشته اند. جعفر در منابع امامی به جهت ادعای امامت پس از شهادت امام عسکری عليه السلام، و انکار وجود فرزندی برای ایشان به کذاب مشهور شد. (العلوی العمری، ۱۳۸۰ ش: ۱۳۱-؛ فخر رازی، ۱۴۰۹: ۷۸؛ ابن عنبه، ۱۳۸۰ ق: ۱۹۹) در دوره امامت امام عسکری عليه السلام، جعفر گروه کوچکی عمدتاً از طرفداران فارس بن حاتم را دور خود جمع کرده بود. (خصیصی، ۱۴۱۴ ق: ۳۸۸) این در حالی است که علاوه بر موارد بالا برخی از اندیشمندان شیعه نیز بدو ملحق گشتند و در دفاع از وی به چانه زنی با امامیه تن در دادند و علی بن

۱. قال الشيخ أبيه الله وليس من هؤلاء الفرق التي ذكرناها فرقة موجودة في زماننا هذا وهومن سنة ثلاث و سبعين وثلاثمائة إلا الإمامية الاثنا عشرية القائلة بإمامة ابن الحسن المسمى باسم رسول الله صالفاطعة على حياته وبقائه إلى وقت قيامه بالسيف حسبما شرحناه فيما تقدم عنهم وهم أكثر فرق الشيعة عددا و علماء و متكلمين و نظاراً و صالحين و عبّاداً و متفقهة و أصحاب حديث و أدباء و شعراء و هم وجه الإمامية و رؤساء جماعتهم و المعتمد عليهم في الديانة. (همان: ۳۱۹-۳۲۱)

میان ابوالحسن و خواهرش فاطمه تقسیم شده و پس از آن دوبه دیگر بازماندگان جعفر رسیده است. (مدرسی طباطبائی، ۱۳۸۸ ش: ۱۱۹-۱۲۲)^۱

منابع زیادی به درگیری این طرفداران جعفر با امامیه اشاره داشته‌اند، اما از جعفر- پسر امام هادی علیه السلام - و باورمندان به وی در مقایسه با دیگر گروه‌های یاد شده، فرقه‌ای ماندگار در تاریخ باقی ماند که تا مدت‌ها مشکلات زیادی را برای امامیه فراهم می‌کردند و حتی نقل شده که بعد از جعفر باورمندان به وی به پسرش علی توجه پیدا کرده و پس از او به گروه‌های غالی متمایل شدند.

طرفداران جعفر آن مقدار قدرتمند بودند که در برخی گزارش‌ها محدثان بزرگی هم چون کلینی به ایشان اشاره داشته‌اند، از جمله نقل شده که شخص از مصر که برای تحویل وجوهات به مکه رفته بود شیعیان امام عسکری علیه السلام را در تحریم می‌بیند و آورده که پیروان ایشان به سه گروه تقسیم شده‌اند، عده‌ای بر این باورند که امام جانشین ندارد، عده‌ای می‌گویند جعفر برادر امام جانشین وی است و عده‌ای نیز امام مهدی علیه السلام را امام پس از امام یازدهم علیه السلام می‌دانند.^۲

این گزارش تعدد گروه‌های یاد شده پس از امام عسکری علیه السلام را مردود می‌داند و تنها بروجود طرفداران جعفر و امامی مذهب‌ان و گروه سوم (متحیران)، تأکید دارد. هم‌چنین در نقلی دیگری ابوغانم قزوینی (م ۲۶۰ ق) از امام عسکری علیه السلام آورده که حضرت از تفرق پیروانش خبر داده و به دو جریان درون شیعی، پس از شهادت خویش، اشاره دارد.^۳ این گزارش‌ها حاکی از آن است که فرقه‌های یاد

۱. در این زمینه ر. ک: مقاله کاوشی در بازشناسی شخصیت جعفر بن علی الهادی علیه السلام، احمدی کجایی و شافع، فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی، ش ۲۱.

۲. فقال بعض الناس ان ابا محمد علیه السلام مضی من غیر خلف والخلف جعفر و قال بعضهم مضی ابو محمد عن خلف. (کلینی، ۱۳۷۶ ش: ج ۱، ۵۲۳)

۳. سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ علیه السلام يَقُولُ فِي سَنَةِ مِائَتَيْنِ وَسِتِّينَ تَفْتَرِقُ شِيعَتِي فِيهَا قُبُصٌ أَبُو مُحَمَّدٍ علیه السلام وَ تَفَرَّقَتِ الشَّيْعَةُ وَ انْصَاةُ فَمِنْهُمْ مَنْ انْتَمَى إِلَى جَعْفَرٍ وَمِنْهُمْ مَنْ ثَاةَ وَمِنْهُمْ مَنْ شَكَّ وَمِنْهُمْ مَنْ وَقَفَ عَلَى تَحْيِيرِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ ثَبَّتَ عَلَى دِينِهِ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. (صدوق،

شده در آن دوره وجود خارجی نداشته یا آن که می توان چند گروه از آنها را در یک طبقه دسته بندی کرد. به خصوص شیخ مفید به این نکته تصریح دارد که حوالی نیمه سده چهارم (۳۷۳ق) غیر از امامیه هیچ کدام از فرقه های یاد شده در آن زمان وجود خارجی نداشته اند (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۲۱).^۱ به نظر می رسد گروه دیگری نیز پدید آمده بودند که با وجود این همه تردید، اساساً انقطاع زنجیره امامت را پیش از پایان جهان جایز می شمردند و به اصطلاح قائل به فترت در امامت بودند. اگرچه کتب فرق شیعه، از پدید آمدن تنها دو فرقه یاد شده ملاک های سه گانه آغاز و سرانجام مشخص و باورمندی راستین در تاریخ داشته اند.

در هر صورت آن چه که ذکر شد از اختلاف امامیه در باور فرقه نگارها چیزی فراتر از نام عده قابل توجه ای از این دسته از فرقه های در تاریخ نبوده است، و گروه های ذکر شده به رغم سرو صدای زیاد در تاریخ از باورهای ایشان و افراد باورمند به آن خبری نیست و حتی می توان چنین مدعی شد که چه بسا دسته ای قابل توجه ایشان در تاریخ وجود خارجی نداشته اند.

نتیجه گیری

با بررسی منابع پیشینی آشکار شد که نمی توان بر وجود خارجی بسیاری از

۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۰۸)

۱. لازم به ذکر است مدرسی در این بخش چنین افزوده و مدعی شده است پیروان جعفر در تاریخ ماندگار شدند، که پس از ابوالحسن علی و فاطمه، امامت به سایر بازماندگان جعفر رسید. به طور خلاصه در پایان این قرن سوم که ابوحاتم رازی کتاب الزینه خود را می نوشت شیعیان عراق به دو جامعه مخالف تقسیم شده بودند. آنان که به فرزند حضرت عسکری علیه السلام اعتقاد داشتند و آنان که گرد فرزندان و فرزندزادگان جعفر گرد آمدند بودند. درست روشن نیست که طرفداران جعفر و بازماندگان او تا چه وقت به عنوان یک مذهب مستقل در جامعه شیعه دوام آوردند. در سال ۳۷۳ق که شیخ مفید فصل فریق شیعه مندرج در کتاب مجالس خود را می نوشت کسی از اتباع او سراغ نداشت. (مدرسی طباطبائی، ۱۳۸۸ش: ۱۰۰)

فرقه‌های ذکر شده در آغاز غیبت صغری تأکید داشت این در حالی است فرق نویسان شیعه و سنی با ذکر تعداد قابل توجه‌ای از ایشان برگسترده‌گی شیعیان در این دوره تأکید داشته‌اند اما شواهد چندان استواری ارائه نکرده‌اند، براین اساس این احتمال داده می‌شود که منازعات فرقه‌ای اهل سنت با شیعیان و عدم ضابطه مشخص در میان شیعیان سبب شده تا فرقه‌نگاران به این مقدار بر تعداد و تشتت شیعیان پس از شهادت امام عسکری علیه السلام اشاره داشته باشند، گرچه نگارنده تأکید دارد که برخی از فرقه‌ها از جمله جعفریه در این زمان وجود داشته‌اند و نشانه‌های آن به فراوانی در تاریخ یافت می‌شود.

منابع

- ابن خلدون، *تاریخ ابن خلدون*، بیروت، دارالفکر، دوم، ۱۴۰۸ق.
- ابن شهر آشوب، *مناقب*، نجف، مطبعة الحیدریه، ۱۳۷۶ق.
- ابن عنبه، *عمدة الطالب*، نجف، المطبعة الحیدریه، دوم، ۱۳۸۰ق.
- ابن ندیم بغدادی، *فهرست*، تحقیق رضا تجدد، مصر، بی‌نا، بی‌تا.
- احمدی کچایی، مجید؛ شافع، سیدحسین، «کاوشی در بازشناسی شخصیت جعفر بن علی الهادی علیه السلام»، *فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی*، شماره ۲۰، تابستان ۱۳۹۶ش.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله، *المقالات والفرق*، تهران، علمی و فرهنگی، دوم، ۱۳۶۰ش.
- اشعری، ابوالحسن، *مقالات الاسلامیین*، آلمان، فراینس شتاینر، سوم، ۱۴۰۰ق.
- اقبال آشتیانی، عباس، *خاندان نویختی*، تهران، طهوری، ۱۳۵۷ش.
- بخاری، ابونصر، *سلسلة العلویه*، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۱۳ق.
- جباری، محمدرضا، *سازمان وکالت*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲ش.
- حسین، جاسم، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام*، ترجمه

- سید محمد تقی آیت اللهی، تهران، امیرکبیر، سوم، ۱۳۸۵ ش.
- خصیبی، حسین بن حمدان، *الهدایة الكبرى*، بی جا، البلاغ، ۱۴۱۴ ق.
- راوندی، سعید بن هبة الله، *الخرائج والجرائح*، قم، مؤسسة الامام المهدي، ۱۴۰۹ ق.
- شهرستانی، محمد بن عبد الكريم، *الملل والنحل*، قم، شریف رضی، سوم، ۱۳۶۴.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، *کمال الدین وتمام النعمة*، تهران، اسلامیه، دوم، ۱۳۹۵ ق.
- طبری، محمد بن جریر بن رستم، *دلائل الامامة*، قم، بعثت، اول، ۱۴۱۳ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *الغیبه*، قم، دارالمعارف، ۱۴۱۱ ق.
- _____، *رجال الطوسی*، قم، جماعة المدرسين، مؤسسة النشر الإسلامی، سوم، ۱۳۷۳ ش.
- العلوی العمری، ابوالحسن علی بن محمد، *المجدي فی انساب الطالبین*، تحقیق احمد مهدوی دامغانی، قم، کتابخانه مرعشی، دوم، ۱۳۸۰ ش.
- فخر رازی، محمد بن عمر، *الشجرة المباركة فی أنساب الطالبية*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، دوم، ۱۴۰۹ ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
- قمی، حسن بن محمد، *تاریخ قم*، تهران، انتشارات مجلسی، ۱۳۱۳ ش.
- کشی، *رجال کشی*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۳۶۳ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، تهران، دارالاسوة للطباعة والنشر، اول، ۱۴۱۸ ق / ۱۳۷۶ ش.
- مدرسی طباطبائی، سید حسین، *مکتب در فرایند تکامل*، ترجمه هاشم ایزدخواه، تهران، کویر، هفتم، ۱۳۸۸ ش.
- مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه والاشراف*، قاهره، دارالصاوی، ۱۳۶۵ ش.
- _____، *مروج الذهب*، قم، دارالهجرة، دوم، ۱۴۰۹ ق.

- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الفصول المختارة*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق (ب).
- _____، *اوائل المقالات*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق (الف).
- میرزایی نوک آبادی، عباس، *ابن قبه رازی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اول، ۱۳۹۶ش.
- نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۵ش.
- نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشيعة*، بیروت، دارالاضواء، دوم، ۱۴۰۴ق.
- یحیی بن حسین، *التحفة العسجدیة*، صنعاء، ابوابین، ۱۳۴۳ق.

تبیین نقش سلبی خوارق عادات در تشخیص مدعیان دروغین

سعید بخشی^۱

چکیده

از جمله چالش‌های مهم در مسیر مهدویت، وجود مدعیان دروغین مهدویت است، شناخت مدعیان در ابتدای امر و واکنش به موقع، تأثیر به‌سزایی در مقابله با این جریان‌های انحرافی دارد. در روایات ما امور خارق‌العاده‌ای هم چون داشتن معجزه، طول عمر، علم، ندای آسمانی، خسف و... درباره امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نقل شده است از جمله کارکردهای این خوارق عادات، کارکرد معرفتی و سلبی آنها می‌باشد.

عدم قدرت مدعی دروغین بر معجزه از اموری است که براساس آن می‌توان عدم امامت او را نتیجه گرفت. کسی که طول عمر خارق‌العاده نداشته باشد، نمی‌تواند امام زمان باشد. کسی که دارای علم وسیع و عصمت نباشد نمی‌تواند امام باشد، کسی که موارث انبیاء را به همراه ندارد و حضرت عیسی علیه السلام برای تأیید و یاری او نازل نشود، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نمی‌باشد.

واژگان کلیدی

خوارق عادات، کارکرد سلبی، معجزه، ندای آسمانی، علم وسیع، مدعیان دروغین.

۱. عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم
(saeid1389bakhsh@gmail.com).

گفتار اول مفاهیم و کلیات

خوارق عادات

خوارق عادات مرکب از دو مفهوم خوارق و عادات است. خوارق جمع خارق از ریشه خرق است؛ خرق در لغت به معانی شکاف در دیوار، پارگی و سوارخی که در پارچه پیدا می‌شود، یک تکه پارچه (خرقه)، باد شدید (ریح خَرِیق)، کسی که بخشش و کرم زیاد دارد «الْمُتَخَرِّقُ فِي الْكَرَمِ»، نادانی و حماقت «الْخُرْق، بالضم: الجهل والحمق»، دهشتی^۱ که در اثر ترس یا حیاء برای انسان حاصل می‌گردد. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ج ۱۰، ۷۳)

از تأمل در استعمالات این واژه به دست می‌آید، خرق در جایی است که چیزی یا صفتی از حالت معمول آن خارج گردد، مثل شکاف در دیوار یا پارگی پارچه و امثال آن، که به طور معمول سالم است یا بخشش زیاد امری غیرمعمول است، اگرچه داشتن اصل کرم و بخشش امری طبیعی است. عادات: جمع عادت از ریشه عود به معنی بازگشت است. نویسنده کتاب *العین می‌گوید*:

عادت در چیزی، یعنی به قدری آن کار را انجام دهد که به صورت سبیه (خلق و خوی) در آید. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ج ۲، ۲۱۸)

دیگری می‌گوید:

معنای عادت روشن است علت این که به عادت (به خلق خوی و ملکات شکل گرفته) عادت می‌گویند؛ زیرا دازنده آن یکی پس از دیگری به سوی آن (عادت و خلق) بر می‌گردد (و براساس آن رفتار می‌نماید).

راغب اصفهانی می‌گوید:

عادت اسم است برای تکرار فعل و انفعال به طوری که صدور آن

۱. حیرت و سراسیمگی (فرهنگ عمید).

آسان باشد مانند طبع (انسان) به همین دلیل گفته شده که عادت طبع ثانوی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۹۴)

حاصل آن که عادت در جایی است که فعل یک نحو استمرار داشته باشد چه این که آن عادت در فرد باشد یا جامعه، از مقوله فعل باشد یا انفعال، در امور مادی باشد یا معنوی، بنابراین اگر یک بار از کسی کاری صادر شود دیگر به آن عادت نمی‌گویند.

اما استعمال عادت در قوانین طبیعی و فیزیکی در کتب لغت به آن اشاره‌ای نشده است بلکه اصطلاح خاصی است که بعد از شکل‌گیری علم کلام کم‌کم وارد فضای علمی گردیده به همین دلیل متکلمان اشاعره از قوانین جاری در طبیعت به عاده الله تعبیر می‌نمایند. (ایچی، ج ۱، ۸۲)

خرق عادت

خارق العاده را این‌گونه تعریف کرده‌اند:

نقض عادت یعنی خداوند کاری برخلاف آن چه رویه عادی جهان است انجام دهد.^۱

مثلاً جریان عادی طبیعت به سوزان آتش است ولی گاهی خداوند جلوی این روند عادی را به مصلحتی که خود می‌داند، می‌گیرد مانند جریان ابراهیم و انداختن او در آتش و نجات معجزه‌آسای او.

به احتمال قوی اصطلاح خرق عادت برگرفته از اصطلاح جاری در لسان متکلمین اهل سنت است که می‌گفتند عاده الله جرت... کم‌کم به مرور زمان به کارگیری این تعبیر، به سایرین نیز سرایت کرده.

به نظر می‌رسد اصطلاح خرق عادت، اصطلاح دقیقی نمی‌باشد نه عاداتی در کار است و نه خرقی؛ زیرا عادت از اوصاف نفس انسانی است که در

۱. انتقاض العادة: هو أن يفعل القديم تعالى خلاف ما أجرى به العادة. (مقرئ نیشابوری، ابوجعفر، ۸۶)

اثر تکرار کاری بر نفس انسان عارض می‌شود و از آن جا که طبیعت اراده و علم و نفس ندارد عادت نیز نخواهد داشت. مگر آن که بگوییم منظور از عادت در این گونه موارد عادت بشریه قوانین متعارف است مثلاً ما عادت کردیم به دیدن سوختن بعد از دیدن آتش این نیز برخلاف تلقی ما از عادت است عادت در این تلقی به قوانین طبیعت است از سوی دیگر اشاعره تصریح دارند که منظور از عادت، عادت الهی است نه طبیعت و نه انسان‌ها. از سوی سوم عادت را به خدا نیز نمی‌توان نسبت دارد؛ زیرا لازمه اش حصول عادت بعد از تکرار فعل و در نتیجه خالی بودن خداوند از کمالی از کمالات قبل از حصول عادت است و نیز مستلزم دارا بودن خدا از نفس و جسم و طبع است که هر سه محال است.

خرق و نقض عادت نیز مورد قبول نمی‌باشد؛ زیرا در معجزه و خوارق عادات چیزی نقض نمی‌شود بلکه جایگزینی علتی به جای علت دیگر است که آن علت برای ما نامتعارف است به عنوان مثال برای تولد بچه در عالم حیوانات؛ در برخی گونه‌های آنها، وجود پدر و مادر و جنین لازم است ولی گاهی علت نامتعارفی سبب می‌گردد، همان بچه بدون وجود پدر و مادر محقق شود و از دل کوه، ناقه صالح بیرون بیاید در هر دو صورت معلول به اراده الهی پدید می‌آید در یک جا خداوند اراده کرده که حیوان از طریق وجود نرو ماده و رحم مادر به وجود بیاید در جای دیگر اراده می‌کند که از دل کوه ناقه متولد شود.

باید توجه داشت هیچ یک از علل متعارف معطی الوجود نیستند بلکه معطی الحركه و در حد مُعَدِّ و زمینه ساز برای وجود هستند و معطی الوجود فقط خداوند است.^۱

۱. لا مؤثر فی الوجود إلا هو- لیس لغيره من الاستقلال الذی هو- ملاك العلیة و الإبداع إلا الاستقلال النسبی- فالعلل الفاعلیة فی الوجود معادات مقربة للمعالیل- إلى فیض المبدأ الأول

خارق العاده و واژه‌های مرتبط

آیه

واژه «آیه» در لغت به معنای «علامت و نشانه» است و آن چیز ظاهری است که ملازم با چیز غیرظاهری است که با درک آن امر ظاهر امر غیرظاهر فهمیده می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۰۱)

و برخی لغویین گفته‌اند:

آیه چیزی است که مورد توجه و قصد به سوی مقصود واقع می‌شود. و وسیله‌ای برای رسیدن به مقصود است. (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۱، واژه «آیه»)

قرآن کریم واژه «آیه» را در مورد معجزات انبیاء نیز به کار برده است. (آل عمران: ۴۹؛ انبیاء: ۵)

بینه

واژه «بینه» در لغت به معنای «دلیل واضح» آمده است چه عقلی یا محسوس باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۵۷)

برخی قائلند: معنی حقیقی آن انکشاف و وضوح بعد از ابهام و اجمال به وسیله جدا کردن است و «آیه» و «بینه» به معنی امری است که کشف شده و از بین امور عادی جدا شده است. تعبیر به بینه نه بین اشاره به شدت وضوح و مبالغه در وضوح است. (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۱، ۳۶۶-۳۶۷)

قرآن کریم در مواردی از معجزات انبیاء تعبیر به «بینه» نموده. (اعراف: ۷۳؛ ابراهیم: ۹)

معجزه

لغوی

و فاعل الکال تعالی. (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹: ج ۲، ۴۱۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۷۶)

معجزه، اسم فاعل ثلاثی مزید از باب افعال است، از ریشه عجز (به معنای ناتوانی و ضعف) می‌باشد که در کتب لغت چهار معنا برای اعجاز بیان نموده‌اند:

۱. فوت و از دست رفتن چیزی «وَأَعْجَزَهُ الشَّيْءُ، أَيْ فَاتَهُ» (جوهری، ۱۳۷۶ق: ج ۳، ۸۸۴)؛

۲. عاجز ماندن از چیزی «وَأَعْجَزَهُ الشَّيْءُ: عَجَزَ عَنْهُ» (ابن سیده، ۱۴۲۱ق: ج ۱، ۲۹۸؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۸، ۹۷)؛

۳. عاجز یافتن دیگری «وَأَعْجَزْتُ الرَّجُلَ: وَجَدْتُهُ عَاجِزًا» (جوهری، ۱۳۷۶ق: ج ۳، ۸۸۴)؛

۴. عاجز کردن دیگری «وَأَعْجَزَهُ وَ عَاجَزَهُ: جَعَلَهُ عَاجِزًا» (زبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۸، ۹۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۴۷).

از میان معانی مذکور آن‌چه با معنای معجزه سازگارتر است معنای چهارم است؛ زیرا غرض از انجام معجزه، ادعای ارتباط با ماوراء طبیعت و تحدی و عجز دیگران از انجام چنین کاری است گویا آورنده معجزه با تحدی و با آوردن معجزه دیگران را از انجام چنین کاری عاجز می‌نماید از نظر علم صرف نیز یکی از معانی باب افعال، تبدیل معنای ثلاثی مجرد به معنای ضد آن است (النظام، بی تا: ۱۳۹) مثلاً واژه عجز در ثلاثی مجرد به معنای ناتوانی و ضعف ولی وقتی به باب افعال می‌رود معنای ضد آن به خود می‌گیرد یعنی آورند معجزه به قدری قدرت دارد که می‌تواند دیگران را از انجام مثل آن کار عاجز ساخته و منع نماید.

اصطلاحی

و در اصطلاح عبارت است از:

تحقق و ثبوت آن‌چه که غیر عادی است یا نفی و معدوم ساختن

آن چه که عادی است به همراه خرق عادت و مطابقت با ادعا.^۱

قیودی که در این تعریف مورد توجه قرار گرفتند عبارتند از:

۱. غیرعادی و خارق العاده بودن که گاهی به انجام کار خارق العاده است مثل تبدیل عصا به اژدها و گاهی به جلوگیری از انجام کاری است مثل جلوگیری از سوزاندن آتشی که روشن است؛
۲. مطابقت با ادعا.

شروط معجزه

۱. عاجز بودن دیگران از انجام مثل آن (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۵۰؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۲۵۰): از جمله شروط محوری و مهم در باب معجزه همین شرط است به همین سبب معجزه علامت صدق و حقانیت دارنده آن است؛ زیرا تنها کسی می تواند این کار از او سر بزنند که با خداوند در ارتباط باشد. سحر، کهنات، ارتباط با اجنه و امثال آن اگرچه در ظاهر غیرعادی هستند ولی با توجه به این که انجام این امور در انحصار آنان نمی باشد بلکه هر کسی که آموزش و تمرین دیده باشد می تواند چنین کاری را انجام دهد و به تعبیر علامه طباطبائی رحمته الله معجزه سبب غیر مغلوب دارد برخلاف غیر معجزه. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۸۲)

بسیاری از محققین عاجز بودن دیگران از انجام معجزه را از مقومات و حقیقت معجزه دانسته اند. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ج ۵، ۱۱؛ طباطبائی، ۱۳۸۷ش: ج ۱، ۲۴۵) نه از شروط آن، به نظر می رسد حق با آنان است؛ زیرا معجزه در صورتی معجزه است که کسی نتواند آن را نقض کرده و با آن معارضه نماید و اگر نقض شد دیگر معجزه نیست نه این که معجزه هست ولی شرط معجزه را ندارد، از این روی تعریف مذکور از خواجه نصیر دچار نقص است؛

۱. «و هو: ثبوت ما ليس بمعتاد، مع خرق العادة و مطابقة الدّعی». (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۴)

زیرا مشتمل بر این قید اساسی نمی‌باشد.

۲. از ناحیه خداوند یا به امر و فرمان او انجام شود. (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۵۰)

۳. در زمان تکلیف باشد؛ زیرا در هنگام مشاهده علائم برپایی قیامت تکلیف از انسان برداشته می‌شود. (همو)

۴. بعد از ادعای نبوت (یا امامت) باشد و یا جاری مجرای ادعای نبوت باشد. منظور از جای مجرا در زمانی است که نبی ادعای نبوت نماید و مدعی دیگری در کار نباشد و بعد از آن که معجزه‌ای از او صادر شد معجزه‌ای دیگر صادر شود بدون آن که ادعایی در کار باشد (همو) یعنی لازم نیست نبی در هر معجزه‌ای ادعای نبوت نماید بلکه همین مقدار که دیگران این معجزه را در راستای نبوت آن نبی بدانند کافی است.

به نظر می‌رسد منظور از بعدیت، لزوماً بعدیت زمانی نیست بلکه بعدیت رتبی^۱ است بنابراین اگر خوارق عاداتی از پیامبر ﷺ یا امام صادر شود و سپس ادعای نبوت یا امامت نماید و تلقی عمومی مردم این باشد که صدور آن خارق العاده به دلیل مقام نبوت یا امامت است، این می‌تواند معجزه باشد اگرچه بعد از ادعای نبوت یا امامت نباشد، مهم تلقی مردم است اگر عرفا چنین تلقی و دلالتی وجود داشته باشد معجزه صادق است. البته باید توجه داشت تقدم معجزه نباید به قدری باشد تا خللی در ارتباط معجزه با ادعای نبوت ایجاد کند هم‌چنان که در صورت تأخر معجزه از ادعای نبوت نیز نباید فاصله زیادی ایجاد شود یعنی نمی‌شود نبی ادعای نبوت نماید ولی پس از یکسال دیگر یا بیشتر معجزه بیاورد این برخلاف حکمت و غرض از اعطای معجزه است.

در بحث مهدویت که علائمی خارق العاده مثل ندای آسمانی، خسف

۱. یعنی صدور معجزه معلول آن مقام بلند نبوت یا امامت است یعنی پس از تحقق چنین مقامی است و ادعای نبوت یا امامت موضوعیت ندارد بلکه طریقت دارد.

بیداء و... رخ می دهد و سپس امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ادعای امامت و زعامت بشر در کل زمین را دارد این علامت خارق العاده می تواند در راستای امامت و شناسایی امام برحق باشد که براساس برخی روایات مقدم بر ادعای امامت است.

منظور از خوارق عادت در این مقاله

همان طور که گفته شد عنوان خرق عادت، عنوان دقیقی نیست ولی با توجه به رواج این لفظ و استعمال آن در محافل علمی، و با عنایت به این که برخی از خوارقی که بهد از ظهور یا در زمان حکومت جهانی واقع می شوند و کارکرد دیگری غیر از کارکرد کلامی معجزه را دارند، ما نیز به ناچار از این عنوان استفاده می کنیم.

منظور از خوارق عادت در این مقاله اموری است که در رابطه با امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف به صورت معجزه گونه و به دور از دخالت اسباب طبیعی ظاهری و متعارف رخ می دهند؛ این حوادث دارای اقسامی است برخی از آنها رخ داده است مثل طول عمر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف؛ خبر از غیبت امام، اخبار از ملاحم و فتن و... برخی نیز در آینده رخ خواهد داد مثل برخی از علائم ظهور و...

فاعل مستقیم برخی از آنها خود امام عجل الله تعالی فرجه الشریف است مثل سخن گفتن به تمامی زبان ها، آوردن مواریت و معجزات انبیاء، برخی نیز امام در ظاهر و به طور مستقیم در آن نقش ندارد مثل ندای آسمانی، خسف بیداء، نصرت به ملائکه؛ یعنی این حوادث در ارتباط با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف واقع می شوند یعنی در آستانه ظهور و در زمان ظهور و پس از آن در زمان حکومت امام واقع می شوند و به نحوی با امام ربط دارند.

بنابراین منظور از خارق العاده اعم از معجزه اصطلاحی است یعنی شامل معجزه اصطلاحی (برای اثبات حقانیت) و هرگونه کار خارق العاده ای که بشر

از انجام آن عاجز است و امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف از آنها در مسیر تحقق حاکمیت الهی بر روی زمین استفاده می‌نماید.

ضرورت معجزه

در این باره چند تبیین قابل ارائه است:

تبیین اول

در کتب کلامی در جای خودش، نیاز به نبی (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۱۹) و امام (همو: ۳۶۲)، با براهین ثابت شده است بدیهی است سفیر بودن از ناحیه خداوند از جمله مناصب بزرگی است که دارای مدعیان فراوانی است و انگیزه‌های زیادی بر این ادعای وجود دارد که نتیجه آن، مشتبه شدن امور و درهم آمیختن مدعی راستگو با مدعی دروغین است بنابراین چاره‌ای نیست جز این که کسی که مدعی سفارت الهی است باید دلیل روشنی بر صدق ادعای خود اقامه نماید و تنها دلیل او قدرت داشتن بر انجام کارهای خارق العاده است که نوع بشر از انجام آن ناتوانند و وقوع آن نیازمند عنایت الهی و قدرت اوست و اگر دارنده معجزه شخص دروغگو باشد، اغراء به جهل و تقویت باطل محسوب می‌شود و چنین چیزی برخدای حکیم محال است. عقلاء نیز در زندگی خودشان هر ادعایی را از هر کسی نمی‌پذیرند بلکه باید دلیل بر صدق مدعای شان داشته باشند خداوند در قرآن کریم می‌فرماید «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» (۶۹: ۴۴-۴۶). لذا بر خداوند است که شریعت را حدوثاً و بقائاً از دست خوش تحریف و نابودی حفظ نماید و چنین چیزی ضرورت دارد. (خوئی، بی‌تا: ۳۷-۳۸)

در جای خود ثابت شده که: امامت نیز ادامه مسیر نبوت و سفارت الهی است و نصب آن باید از ناحیه خداوند باشد (حلی، ۱۴۱۳ق: ۴۹۵-۴۹۶) در

این فرض راه اعجاز به عنوان یکی از بهترین راه‌های تشخیص امام ضرورت پیدا می‌کند.

تبیین دوم

عموم مردم اهل فکر و نظر در براهین عقلی و نقلی نمی‌باشند، تأثیرپذیری آنان از امور محسوس بیش از امور معقول است (سبحانی، ۱۳۸۸ ش: ج ۳، ۱۰۳) لذا حکمت الهی از گذشته برایین تعلق گرفته، علاوه بر امور معقول، با امور محسوس مثل معجزه با مردم احتجاج نماید در حال حاضر و چه بسا در آینده نیز این نیاز وجود دارد به تعبیر دقیق تروجود معجزه لطف از ناحیه خداوند است؛ زیرا با وجود آن مردم به طاعت الهی نزدیک ترواز معصیت او دورتر هستند و لطف نیز از خداوند ضرورت دارد در نتیجه وجود معجزات در همه زمان‌ها لازم است مگر آن که زمانی فرارسد که مردم به لحاظ عقلی و علمی به حدی از رشد برسند که براهین عقلی و نقلی کافی باشد که مطابق روایات این اتفاق بعد از ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و در تحت تربیت ایشان صورت می‌گیرد نه قبل از آن.

تبیین سوم

چنان که گفته شد از نظر عقل و نقل، کسی که ادعای منصب الهی دارد باید بر این ادعایش دلیل متقن و قابل قبول اقامه نماید، امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف که ادعای امامت و خلافت الهی بر روی زمین و در نتیجه حکومت جهانی دارد باید بر این ادعایش دلیل اقامه نماید.

در روایات ما سخن از علائم ظهور به میان آمده است تا با دیدن آن علائم امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را از غیر او تشخیص دهیم، این در حالی است که برخی از این علائم به حسب ظاهر روشن نبوده و قابل تأویل و تطبیق به مصادیق متعدد است مثل سفیانی، دجال، قتل نفس زکیه و خروج دابة الارض که همه

موارد مذکور محل کلام است که آیا شخصند است یا شخصیت، نمادند است یا واقعیت، امری عادی است یا خارق العاده و... ولی ویژگی انحصاری خوارق عادات، اعجازی بودن و عدم قابلیت تأویل و تطبیق است مثل ندای آسمانی، خسف بیداء، علم وسیع، عصمت، نزول عیسی علیه السلام و... بنابراین نکته مذکور اقتضاء می‌کند، لزوم وجود خوارق عادات را.

مدعیان و گونه‌های آن

اصل ادعای مهدویت از ناحیه مدعیان در طول تاریخ، از اموری است که ثابت می‌کند داستان مهدویت و ظهور یک مصلح غیبی، از موضوعات مسلمی بوده که عموم مسلمانان بدان اعتراف داشته‌اند. این خود از دلایل روشن اصالت مهدویت است؛ چرا که اگر اصالت نداشت، هرگز تقلبی آن یافت نمی‌شد؛ چون همواره نسخه تقلبی را می‌سازند، تا به جای نسخه اصل جا بزنند. مثلاً ۵۰ هزار تومانی و ۱۰۰ هزار تومانی تقلبی وجود دارد؛ ولی هرگز ۷۰ هزار تومانی تقلبی نیست؛ چون هر چیزی که اصالت و واقعیت ندارد، تقلبی آن مفهوم ندارد. (مهدی‌پور، ۱۳۷۹: ۱۳۹ با اندکی تصرف) به قول ملای رومی:

تا نباشد راست کی باشد دروغ آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ

باتوجه به اهمیت و جایگاه بلند امامت و رهبری و وجود انگیزه‌های مختلف در بین انسان‌ها برای رسیدن به این جایگاه، طبعاً افراد زیادی در تلاش برای رسیدن به این جایگاه هستند از این روی مدعیان زیادی در طول تاریخ، به گونه‌های مختلف برای رسیدن به اغراض شخصی به ادعای مهدویت روی آورده‌اند.

مدعیان مذکور بر چند گونه‌اند:

۱. ادعای ارتباط با امام در بیداری (ملاقات گرایي)؛

۲. ادعای ارتباط با امام در خواب؛

۳. ادعای بابیت، وکالت، نیابت و...؛

۴. ادعای انتساب (فرزند، همسر و...);

۵. ادعای امام مهدی بودن.

در طول تاریخ هریک از موارد فوق مصادیق فراوانی دارد ولی آنچه در این مقاله مورد نظر ما هست ادعای امامت و مهدویت است.

کارکرد خوارق عادات

در جای خود ثابت شده است که طبق روایات، خوارق عادات مربوط به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریع، کارکردهای مختلفی چون معرفت بخشی، حفظ جان ولی خدا، زمینه سازی برای ظهور، نصرت، تسریع در امور و...^۱ مهم ترین کارکرد خوارق عادات و معجزه در باب امامت، شناخت امام است، در اغلب موارد نقش خوارق اثباتی است و بیشترین کارکرد معجزه نیز همین است اما باید توجه داشت خوارق عادات علاوه بر نقش ایجابی، دارای نقش سلبی اند و آن سلب نبوت یا امامت از مدعیان دروغین است که کمتر مورد توجه قرار گرفته؛ بنابراین اگر نگوییم نقش سلبی خوارق مهم تر از نقش ایجابی آنهاست حداقل به اندازه نقش ایجابی آنها دارای اهمیت است.

گفتار دوم: نقش سلبی خوارق عادات در تشخیص مدعیان

معجزه و کارکرد آن در تشخیص مدعیان

امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریع و معجزه

از نظر متکلمان شیعی معجزه اختصاص به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ندارد بلکه امام نیز می تواند برای اثبات امامت خود به معجزه تمسک نماید. (شریف مرتضی، ۱۴۱۱ق: ۳۳۲؛ طوسی، ۱۴۰۶ق: ۲۵۶؛ ربانی، ۱۳۸۲ش: ۳۸۸)

۱. رک: پایان نامه «بررسی نقش خوارق عادات در عصر ظهور و حکومت جهانی»، سعید بخشی.

همین امر باعث گردید تا برخی از دانشمندان معجزه را این گونه تعریف نمایند:

وهو فی الاصطلاح أن يأتي المدعی لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق
نوامیس الطبیعة و یعجز عنه غیره شاهدا علی صدق دعواه. (خوئی،
بی تا: ۳۵)

طبق این تعریف معجزه اختصاص به نبی ندارد بلکه هر کسی که مدعی منصبی از مناصب الهی مثل امامت باشد معجزه در آن جا کارایی دارد.
مرحوم شیخ طوسی در کتاب الغیبة امامت حضرت ولی عصر علیه السلام را از سه راه اثبات کرده است:

الف) از راه ضرورت وجود امام معصوم در هر عصری به حکم عقل
(طوسی، ۱۴۲۵ق: ۳-۲۲۸)؛

ب) از راه نصوص (همو: ۲۲۹-۲۸۱)؛

ج) از راه خوارق عادات و معجزات. (همو: ۲۸۲-۳۲۷)

ایشان حدود سی نمونه از معجزات امام عصر علیه السلام را نقل کرده و در پایان گفته است:

این اخبار، بیانگر خبرهای غیبی و گزارشی از حوادث آینده به روش خارق العاده است که کسی نمی تواند از آنها آگاه شود، مگر این که خداوند از طریق پیامبر صلی الله علیه و آله او را آگاه کرده باشد و چون خداوند معجزات را به دروغگویان نمی دهد، این معجزات، راستگویی امامان علیهم السلام را در ادعای امامت اثبات می کند. (همو: ۳۲۶-۳۲۷)

اگرچه آن چه شیخ الطائفه ذکر نموده اخباری ناظر به عصر غیبت صغری و اثبات امامت ایشان در آن دوره است ولی اثبات امام اختصاصی به زمان خاص اختصاص ندارد بلکه حجت الهی بالغه است باید در هر زمانی که نیاز به امام و حضور حجت است امامت او و حجیت فعل و قول او باید اثبات گردد تا مسیر هدایت الهی هموار گردد بر این اساس یکی از مهم ترین راه های اثبات امام مهدی علیه السلام راه اعجاز است جالب این که ائمه در موارد زیادی

برای اثبات امامت از راه اعجاز وارد شدند. (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۳۴۳-۳۶۷،
بَابُ مَا يَفْصَلُ بِهِ بَيْنَ دَعْوَى الْمُحَقِّقِ وَالْمُبْطِلِ فِي أَمْرِ الْإِمَامَةِ)

تمام روایاتی که به طور عام دلالت دارد که ائمه دارای معجزه‌اند (صفار،
۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۷۴، باب ۴، باب ما عند الأئمة عليهم السلام من سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله و
آیات الأنبياء مثل عصی و خاتم سليمان و الطست و التابوت و الألواح و
قميص آدم؛ کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۳۴۳، بَابُ مَا يَفْصَلُ بِهِ بَيْنَ دَعْوَى الْمُحَقِّقِ وَ
الْمُبْطِلِ فِي أَمْرِ الْإِمَامَةِ) طبعاً شامل امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز خواهد بود. ما علاوه بر
این روایاتی داریم که به طور خاص دلالت دارد بر این که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دارای
معجزاتی است.

طبق روایتی معتبر، فضل بن شاذان از امام صادق عليه السلام نقل می‌کند:
هیچ معجزه‌ای از معجزات انبیاء و اوصیاء نیست مگر آن که
خداوند مثل آن را درستان قائم ما برای اتمام حجت نسبت به
دشمنان، آشکار می‌سازد. (شیخ حرعاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ۳۲۸،
ح ۱۳۷)^۱

براساس روایت فوق غرض از اعطای این همه معجزه برای دعوت به راه
حق و اتمام حجت است جالب این که هیچ پیامبر و امامی به اندازه امام
زمان عليه السلام معجزه بردستانش آشکار نمی‌شود؛ چرا که او عصاره انبیاء و اوصیای
پیشین است.

یا در تعبیر دیگری آمده است «يعطيه الله جلّ وعزّما أعطى الأنبياء و يزیده و
يفضّله» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴۶، ح ۴)^۲ یکی از چیزهایی که خداوند به انبیاء

۱. و روی الفضل بن شاذان فی کتاب إثبات الرجعة قال: حدثنا أحمد بن محمد بن أبي نصر عن
حماد بن عيسى عن عبد الله بن أبي يعفور قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام...

۲. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدِّينَوْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ
الْحُسَيْنِ الْكَوْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَمِيرَةُ بِنْتُ أَوْسٍ قَالَتْ حَدَّثَنِي جَدِّي الْحُصَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ضَمْرَةَ عَنْ كَعْبِ الْأَخْبَارِ أَنَّهُ قَالَ:....

سند روایت ضعیف است و از طرفی کعب الاخبار روایت را از معصوم نقل نکرده بلکه از خودش
است و صرفاً در حد مویّد و شاهد است.

عطا فرموده معجزه است.

در دعای ندبه در خطاب به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌خوانیم:

ای فرزند معجزات موجود، ای فرزند رهنمایان مشهود خلق... ای فرزند آیات روشن، ای فرزند دلائل آشکار حق، ای زاده برهان‌های واضح حیرت‌انگیز...^۱

این تعبیر «یا ائِنَّ الْمُعْجَزَاتِ الْمُؤْجُودَةِ» یک تعبیر ویژه است در مورد ائمه دیگر کمتر چنین تعبیری دیده می‌شود.

درباره «ابن المعجزة» بودن امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف چند احتمال است:

الف) ترکیب مجازی باشد در این فرض نیز یا مجاز در اسناد است به علاقه مقارنت و مجاورت نظیر «ابن السبیل». (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۱۹)

امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به دلیل همراهیش با معجزات از حین ولادت تاکنون و تا عصر ظهور و پس از آن، مصحح اطلاق ابن المعجزة بر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است به طوری که که برخی از معجزات مثل طول عمر علم وسیع، عصمت و... هم اکنون نیز موجودند جالب این که در دعای ندبه نیز به موجود بودن این معجزات تصریح نموده «یا ائِنَّ الْمُعْجَزَاتِ الْمُؤْجُودَةِ» یا مجاز در کلمه است در این صورت تعبیر ابن المعجزة کنایه از شدت و کثرت معجزات خواهد بود نظیر ابوله‌ب که کنایه از شدت جهنمی بودن اوست. (تفتازانی، بی تا: ۷۳)

ب) ترکیب حقیقی است مثل ابن العلم و ابن الدنيا (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۱، ۳۴۲) یعنی او حقیقتاً فرزند و پرورش یافته معجزه است پدران او معجزات الهی بودند خود ایشان معجزه و فرزند معجزه است.

کارکرد اعجاز در تشخیص مدعیان

از منظر متکلمان اسلامی، معجزه کارکرد دوگانه دارد؛ از یک سو کارکرد

۱. «یا ائِنَّ الْمُعْجَزَاتِ الْمُؤْجُودَةِ، یا ائِنَّ الدَّلَائِلَ الْمُشْهُورَةَ... یا ائِنَّ الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ، یا ائِنَّ الدَّلَائِلَ الظَّاهِرَاتِ، یا ائِنَّ الْبُرْهَانِ الْبَاهِرَاتِ یا ائِنَّ الْحُجُجَ الْبَالِغَاتِ...». (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ۵۸۰)

ایجابی و اثبات گر منصب دینی (نبوت، امامت و...) است و از سوی دیگر دارای کارکرد سلبی و نفی مدعیان دروغگوست براین اساس اگر کسی ادعای منصب دینی از ناحیه خداوند داشته باشد ولی نتواند معجزه بیاورد یا معجزه‌اش مطابق با ادعایش نباشد نظیر مسیلمه کذاب، چنین کسی از نظر متکلمین نمی‌تواند پیامبر یا امام باشد (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۵۳) به همین دلیل عجز مردم از آوردن مثل معجزه از ارکان اساسی معجزه است.

جنبه سلبی اعجاز همانند جنبه اثباتی آن دارای اهمیت است بلکه چه بسا جنبه سلبی اعجاز مهم‌تر از جنبه اثباتی است؛ زیرا اگر نبوت یا امامت کسی از طرقی دیگر مثل نص یا شواهد و قرائن دیگر اثبات گردد، دیگر نیازی به آوردن معجزه نیست؛ زیرا معجزه در صورتی است که تنها راه اثبات منصب دینی معجزه باشد اما در غیراین صورت آوردن معجزه ضرورتی ندارد (طوسی، ۱۴۰۶ق: ۲۵۸)، برخلاف کارکرد سلبی معجزه که همیشگی است؛ زیرا اگر پیامبر یا امام معجزه بیاورند در این فرض معجزه نقش سلبی خود را ایفاء می‌کند و اگر این دو معجزه نیاورند بلکه از راه نص یا شواهد و قرائن امامت و نبوت‌شان اثبات گردد باز امامت کسانی که توان بر معجزه ندارند سلب می‌شود و ادعای آنها مسموع نخواهد بود.

شاید بر همین اساس مرحوم کلینی آن‌جا که معجزات ائمه علیهم‌السلام را نقل می‌کند عنوان باب را این‌گونه انتخاب می‌کند «بَابُ مَا يَفْصَلُ بِهِ بَيْنَ دَعْوَى الْمُحَقِّقِ وَالْمُبْطِلِ فِي أَمْرِ الْإِمَامَةِ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۳۴۳) این مطلب نشانگر این است که کلینی هر دو نگاه (سلبی و ایجابی) را به معجزه دارد لذا ایشان در این باب در جریان مواجهه محمد بن حنفیه با امام سجاد علیه‌السلام روایتی را نقل می‌کند که در آن کارکرد سلبی معجزه به وضوح مشاهده می‌شود، به گونه‌ای که ابتدا امام سجاد علیه‌السلام به محمد بن حنفیه می‌فرماید:

... تاول به درگاه خدای عزوجل دعا کن و از او بخواه که حجرالاسود

را برای توبه سخن آورد و سپس (از حجرالاسود) سوال کن (که حق با چه کسی است؟). محمد با تضرع و زاری دعا کرد و از خدا خواست (که آن سنگ را به سخن در آورد) و سپس از حجرالاسود خواست (که به امامت او شهادت دهد) ولی حجرالاسود چیزی نگفت. علی بن الحسین علیه السلام فرمود: ای عمو اگر تو وصی و امام می‌بودی جوابت می‌داد... (همو: ۳۴۸).

نیز در روایتی از حبابه و البیه حضرت امیرالمومنین علیه السلام فرمود:

... ای حبابه هرگاه مدعی ادعای امامت کرد و توانست مثل کاری که از من سرزد (مهر کردن بر روی سنگ با انگشتر)، از او نیز سرزنش، بدان که او امام واجب‌الاطاعة است و امام هیچ کاری خارج از قدرت او نیست...^۱.

سؤال حبابه درباره نحوه تشخیص امام است، حضرت نیز در پاسخ ایشان معیار کلی ارائه می‌دهد؛ یعنی هرکسی که بتواند بدون داشتن ابزار متعارف، چنین کار خارق‌العاده‌ای از او سرزنش و امام برحق خواهد بود و هرکس که عاجز از انجام چنین کاری باشد آن شخص امام نخواهد بود.

امام زمان علیه السلام در توقیع خود به احمد بن اسحاق اشعری راجع به ادعای جعفر کذاب می‌نویسد:

... و اگر ادعای وی (در امامت و جانشینی) مبتنی بر معجزه است، معجزه خود را بیاورد نشان دهد، و اگر حجتی دارد آن را اقامه نماید،

۱. عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ الْعَجَلِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى الْمُعْزُوفِ بِكَزْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خُذَّاهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْحَنَظَلِيِّ عَنْ حَبَابَةَ الْوَلِيدِيَّةِ قَالَتْ رَأَيْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي شُرْطَةِ الْخَمِيسِ وَمَعَهُ دُرَّةٌ... فَقُلْتُ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَلَالَةُ الْإِمَامَةِ بِرُحْمَتِ اللَّهِ قَالَتْ فَقَالَ انْتَبِهِ بِنْتُكَ الْحَصَاةَ وَأَشَارَ بِبِدِهِ إِلَى حَصَاةٍ فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَطَبَعَ لِي فِيهَا بِخَاتَمِهِ ثُمَّ قَالَ لِي يَا حَبَابَةَ إِذَا ادَّعَى مُدَّعٍ الْإِمَامَةَ فَقَدْ زَانَ يَطْبَعُ كَمَا رَأَيْتَ فَاغْلِبِي أَنَّهُ إِمَامٌ مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ وَالْإِمَامُ لَا يُعْزَبُ عَنْهُ شَيْءٌ بَرِيدُهُ... (كليني، ۱۳۶۵: ج ۱، ۳۴۶، ح ۳).

و چنانچه دلیلی دارد ذکر کنند...^۱.

امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف از نداشتن معجزه برای نفی امامت جعفر استدلال کرد. ایشان حالی به رد ادعای جعفر می پردازد که خود امام برحق است براساس نصوص متعدد دارای معجزات فراوان است.

خلاصه آن که اگر مدعی مهدویت ناتوان از معجزه باشد می توان به عدم امامت او حکم نمود و از همین جا کارکرد سلبی اعجاز به دست می آید.

اشکال: امروزه افرادی هستند که ادعا دارند که توان بر معجزه و کار خارق العاده دارند مثلاً خبر می دهند از آن چه در خانه ها هست یا خبر از اتفاقاتی که در آنها افتاده، خبر از خواب دین چیزی یا شخصی، خبر از آن چه در افکار شما می گذرد، خبر از چیزهای گمشده یا ارتباط با ارواح و امثال آن، با این حال آیا با دین این امور باید به این اشخاص ایمان آورد؟ براین اساس چگونه معجزه کارکرد سلبی دارد؟

پاسخ: وقوع هیچ یک از موارد فوق دالّ بر اعجاز نیست؛ زیرا برخی از آنها امروزه راه عادی دارند مثلاً خبر از اندرون خانه کسی ممکن است از راه نصب دوربین یا میکروفن های جاسوسی باشد یا برخی از این کارها دارای اسباب متعارف ولی دشوار و دور از دسترس نوع مردم دارند و هرکسی تمرین ببیند و آن دشواری ها را به جان بخرد او نیز می تواند چنین کارهایی را انجام دهد مثل ریاضت های سخت نفسانی، ارتباط با اجنه، اما معجزه نیز دارای سبب است ولی اسباب آن برای نوع بشر حتی با تحمّل رنج و سختی قابل تحصیل نیست بلکه به اراده و عنایت خداوند بستگی دارد و فارق اساسی معجزه با کارهای دیگران در همین نکته اساسی است یعنی تکیه داشتن به خواست و اراده

۱. وَ يَهْدِي الْإِسْنَادَ (أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الثَّوَلَكِيِّ) عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْأَسَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ... (طوسی، ۱۴۲۵ق: ۲۸۵).

الهی لذا کسی که دارای معجزه است این طور نیست که هر کاری در هر وقتی به صورت معجزه یا کرامت از او سربزند به همین دلیل پیامبر اسلام در پاسخ به معجزات دل‌بخواهی مشرکان می‌فرماید: «سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» (اسراء: ۹۳). یعنی من نیز مثل شما بشر هستم و به خودی خود مثل شما زندگی می‌کنم و صدور این معجزاتی که از من می‌خواهید از اراده من خارج است و تنها به خواست خدا بستگی دارد؛ زیرا من فرستاده اویم و از طرف او سخن می‌گویم یا کاری انجام می‌دهم.

فرق دیگر معجزه با غیر آن در این است که با توجه بر تکیه صدور معجزات بر اراده و عنایت الهی، معجزات انبیاء و اوصیاء محدودیت ندارد برخلاف دیگران که تنها در محدوده خاصی که تمرین دیده‌اند توان انجام آن کار خاص را دارند نه هر کاری.

هیپنوتیزم و احضار ارواح و مانند آن اسباب عادی ولی دشوار دارند و هر کس بخواهد می‌تواند به چنین نیروی دست یابد.

درباره اخبار به خواب دیدن چیزی باید گفت که اولاً: به طور عادی وقتی ذهن انسان مشغول چیزی باشد مخصوصاً اگر با این حال به خواب رود همان چیزی را در خواب می‌بیند و بارها برای ماها این اتفاق رخ داده. ثانیاً: برای افراد متعددی که به آنها گفته بودند فلان خواب را می‌بینی این اتفاق نیفتاده. ثالثاً: احتمال سحر و ارتباط با اجنه و تصرف در افکار یا خواب انسان‌ها وجود دارد لذا در برخی روایات از تصرف شیطان در خواب صحبت شده. (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ۵۳۶) رابعاً: خواب غیر معصوم عقلاً و شرعاً حجیت ندارد.

اشکال: با توجه به این که ظهور امام زمان علیه السلام غیر منتظره رخ می‌دهد و مردم شناخت قبلی نسبت به امام ندارند یعنی تجربه زندگی با او را ندارند تا بدانند او انسان کامل است، اهل دغل و دروغ‌گویی نیست در این فرض مردم از کجا بدانند که این شخصی که ادعای امامت دارد و معجزه‌ای بر اثبات ادعای خود

ارائه می‌کند سحر و جادو و امثال آن نیست.

پاسخ: اولاً صدور معجزه از بشر عادی غیر ممکن است حتی با تمرین، ریاضت نفس، ارتباط با اجنه، چشم‌بندی و امثال آن نیز نمی‌تواند حاصل شود؛ مثل معجزه شق القمر پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که واقعاً ماه از وسط شکاف برداشت یا معجزه حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَام و... براین اساس از نظر عقلاً عدم امکان صدور چنین معجزه‌ای از ناحیه مدعیان برای عدم امامت آنها کافی خواهد بود.

طول عمر و نقش آن در تشخیص مدعیان

طول عمر امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام

طبق ادله نقلی معتبر امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام در سال ۲۵۵ ق تولد و در سال ۲۶۰ ق به امامت رسید و از همان ایام از دیدگان غائب و در پرده غیبت به سر می‌برد تا شرایط ظهور فراهم گردد و از ابتدای تولد تاکنون زنده است.

ما این بحث را در دو مقام به پیش می‌بریم: مقام اول: ادله و شواهد طول عمر امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام؛ مقام دوم: خارق‌العاده بودن طول عمر.

ادله و شواهد طول عمر امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام

روایاتی که بر طول عمر شریف آن حضرت دلالت دارند چند دسته‌اند: دسته اول؛ روایاتی که به طور صریح دلالت بر طول عمر شریف آن حضرت دارند در این باره چندین روایت نقل شده است:

۱. در روایتی از امام زین‌العابدین عَلَيْهِ السَّلَام می‌خوانیم:
ستنی (و ویژگی) که امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام از آدم درباره خودش دارد، طول عمر است.^۱

۱. سند روایت به این شرح است؛ حَدَّثَنَا الشَّرِيفُ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَام قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ التَّوْفَلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هَلَالٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى الْكَلَابِيِّ عَنْ خَالِدِ بْنِ نَجِيحٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ حُمْزَانَ

۲. در روایت دیگری آمده است:

سدیر صیرفی گوید با مفضل بن عمرو ابوبصیر و ابان بن تغلب شرفیاب حضور مولای خود امام صادق علیه السلام شدیم... (فرمود) امروز در کتاب جفر نگریم... درباره تولد غائب از ما و غیبت او و دیر کرد و طول عمر و گرفتاری مؤمنان در آن زمان و شکوکی که از طول غیبت در دلشان پدید آید و بیشترشان از دین برگردند... اما داستان عبد صالح مقصودم خضر علیه السلام است، به راستی خدای تبارک و تعالی او را برای نبوتش یا کتابی که به وی فرستاده بود یا شریعتی که باو داده و شرائع پیش از آن را نسخ کرده باشد یا برای مقام امامتی که لازم باشد بندگان از او پیروی کنند تا برای لزوم اطاعت او، طول عمر نداده است؛ بلکه چون در علم خدا گذشته بود که عمر قائم علیه السلام در دوران غیبتش طولانی خواهد شد تا به جایی که بندگان او باور نکنند و انکار نمایند خدا عمر خضر را طولانی کرد و هیچ سببی نداشت جز آن که از طول عمر او استدلال شود به طول عمر قائم و بدین وسیله حجت معاندان و مخالفان منقطع شود تا برای مردم بر خدا حجتی نباشد.^۱

عَنْ أَبِيهِ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ سَيِّدَ الْعَابِدِينَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عليه السلام يَقُولُ فِي الْقَائِمِ مِمَّا سَنَتْ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ سُنَّةٌ مِنْ أَبِيْنَا آدَمَ عليه السلام وَ سُنَّةٌ مِنْ نُوحٍ وَ سُنَّةٌ مِنْ إِبْرَاهِيمَ وَ سُنَّةٌ مِنْ مُوسَى وَ سُنَّةٌ مِنْ عِيسَى وَ سُنَّةٌ مِنْ أَيُّوبَ وَ سُنَّةٌ مِنْ مُحَمَّدٍ عليه السلام فَأَمَّا مِنْ آدَمَ وَ نُوحٍ فَطَوَّلَ الْعُمُرَ... (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۲۲، ح ۳)

۱. سند روایت به این شرح است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حَاتِمِ النَّوْفَلِيِّ الْمَعْرُوفُ بِالْكَزَمَانِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عِيْسَى الْوُشَاءُ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ ظَاهِرِ الْقُمِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَحْرٍ سَهْلُ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَارِثِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ مَنْصُورِ الْجَوَاشِينِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبُذَيْلِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبِي عَنْ سَدِيرِ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَالْمُفَضَّلُ بْنُ عَمْرٍو أَبُو بَصِيرٍ وَأَنَا بْنُ تَغْلِبَ عَلَى مَوْلَانَا أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ عليه السلام فَرَأَيْنَاهُ جَالِسًا عَلَى الثَّرَابِ وَعَلَيْهِ مِسْحٌ خَبِيرٌ... (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۳۵۲-۳۵۴)

همین حدیث را شیخ طوسی با سند دیگری از محمد بن بحر به بعد با سند شیخ صدوق نیز مشترک است نقل می کند: أَخْبَرَنِي خَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُظَلِّبِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ بَحْرٍ سَهْلُ الشَّيْبَانِيُّ الرَّهْنِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَارِثِ عَنْ سَعْدِ بْنِ الْمَنْصُورِ الْجَوَاشِينِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبُذَيْلِيُّ



نکته جالب در این حدیث این است که خداوند عمر بنده‌ای صالح هم چون خضر را که معلّم موسای نبی ﷺ است طولانی می‌کند برای این که با این واسطه بر مردم احتجاج نماید که طول عمر امکان دارد و در برابر قدرت بی‌نهایت خداوند چیزی نیست.

اما این که در آن زمان چگونه ثابت می‌شود این شخص، حضرت خضر است، فعلاً برای ما مجهول است.

۳. ابوصلت هروی گوید: به امام رضا ﷺ گفتم: علامات ظهور قائم شما چیست؟ فرمود: نشانه‌اش این است که در سنّ پیری است ولی منظرش جوان است به گونه‌ای که بیننده می‌پندارد چهل ساله و یا کمتر از آن است و نشانه دیگرش آن است که به گذشت شب و روز پیر نشود تا آن که اجلش فرا رسد.^۱ این روایت نسبت به روایات قبل از صراحت بیشتری برخوردار است.

دو روایت دیگر نیز درباره طول عمر حضرت نقل شده است^۲ بنابراین

قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ سَدِيرِ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ... (طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۲۵ق: ۱۶۷)
 ۱. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا ﷺ مَا عَلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ... إِنَّ مِنْ عَلَامَاتِهِ أَنْ لَا يَهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي حَتَّى يَأْتِيَهُ أَجَلُهُ. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۶۵۲، ح ۱۲)

۲. در روایت مسند از امام حسن مجتبی ﷺ آمده است: ... خداوند در طول غیبتش بر عمر او می‌افزاید و سپس او را به صورت جوانی که کمتر از ۴۰ سال دارد آشکار می‌نماید برای این که دانسته شود خداوند بر هر چیزی قدرت دارد. سند روایت به این شرح است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنِي الْمُظَفَّرُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الْمُظَفَّرِ الْعُلَوِيِّ السَّمْعَنِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُشْعُوذٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَبْرِئِيلُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ مُوسَى [ابن] جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ سَدِيرِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَقِيصًا قَالَ: (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۲۴-۲۲۶)

در کتاب الإمامة والتبصرة، روایت را این گونه نقل نموده: وَقَالَ الْإِمَامُ الْحَسَنُ ﷺ: ذَلِكَ النَّاسِغُ مِنْ وَلَدِ أَخِي الْحُسَيْنِ، ابْنُ سَيِّدَةِ الْإِمَاءِ، يُطِيلُ اللَّهُ عُمُرَهُ فِي غَيْبَتِهِ، ثُمَّ يَظْهَرُ بِقُدْرَتِهِ. (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۲) در روایت دیگری امام حسن ﷺ می‌فرماید: ... خداوند عمر او را در دوران غیبتش طولانی می‌گرداند، سپس با قدرت خود او را در صورت جوانی که کمتر از چهل سال دارد ظاهر



مجموعاً پنج روایت در این زمینه نقل شده.

دسته دوم؛ روایاتی که دلالت بر غیبت آن حضرت دارد، ۴۶ روایت با اسانید و متون مختلف در این باره نقل شده است. (میرباقری، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۷۶-۲۸۷) که برخی از آنها صحیح السند هستند. هم چنین ۲۳ روایت با سند و متن مختلف با این مضمون نقل شده است که «له غیبتان إحدئهما أطول من الآخری». (همو: ۳۶۵-۳۷۰) با توجه به کثرت و تواتر این دسته از روایات می توان به طور قطعی به روایات تمسک نمود.

معنای غیبت این است او زنده است و در عین حال از دیدگان مردم پنهان است و لازمه آن طول عمر آن حضرت است.

از جمله شواهد بر طول عمر آن حضرت تشریفاتی است که برخی از انسان های صالح و برخی از علما در طول دوران غیبت کبری خدمت آن حضرت داشته اند. (برای مطالعه بیشتر رک: صافی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۵۴۷-۵۶۳)

خارق العاده بودن طول عمر

عمر کردن ۱۰۰۰ ساله یا بیشتر از امور خارق العاده و شگفت انگیز است به ویژه در زمان ما که اوج پیشرفت ها در عرصه های گوناگون علمی است از کسی که این مقدار یا کمتر از آن عمر نموده باشد سراغ نداریم در نتیجه بشر امروز عاجز از چنین عمر طولانی است.

وجه اعجاز طول ممکن است از طریق قدرت الهی و مانع شدن خداوند از پیری او باشد یا به واسطه علمی که خداوند به ایشان عنایت کرده و در پرتو آن غذاهای سالم را شناسایی و راه مبارزه با بیماری ها و عوامل پیری دانسته است؛ در هر دو صورت معجزه رخ داده است؛ زیرا خداوند اجازه عمر طولانی

می سازد تا بدانند که خداوند بر هر کاری توانا است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ۳۱۶)

به کسی جز ایشان نداده و هیچ یک از دانشمندان بشر با علوم متعارفی که دارند نتوانسته غذاهای کاملاً بی ضرر را شناسایی و بر تمام بیماری‌ها و عوامل پیری فائق آیند بنابراین ملاک معجزه یعنی عجز دیگران از انجام چنین کاری در این جا وجود دارد.

اشکال: اگر بشر در آینده در اثر پیشرفت علمی و آزمایش و تجربه توانست راز طول عمر را کشف کند طول عمر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دیگر خارق العاده نخواهد بود.

پاسخ: با توجه به این که طول عمر امام مستند به روش متعارف علوم حسی یعنی آزمون خطا نیست بلکه منشأ آن یا قدرت بی نهایت الهی و یا علم خداناپذیر خدادادی است که هر دو بیرون از توان و احاطه بشر و اعجاز آمیز است.

کارکرد طول عمر در تشخیص مدعیان

چنان چه گذشت طبق ادله معتبر، طول عمر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ثابت شد؛ آن حضرت به سبب طول عمر خارق العاده در روی زمین، تنها کسی است که از ذریه رسول الله صلی الله علیه و آله بدون هیچ واسطه‌ای به امام حسن عسکری علیه السلام و با کمترین واسطه به رسول خاتم انتساب دارد، هیچ کس جز ایشان توان اثبات چنین ادعایی را ندارد؛ زیرا هریک از افراد بشر از یک پدر و مادر مشخصی در زمان و مکان معینی زاده شده و در یک محیط خاصی رشد کرده همه او را در آن محیط با آن نسب او را می‌شناسند، برخلاف امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف که هیچ یک از بشر موجود در زمان ظهور، اطلاعی از ولادت، پدر و مادر او ندارند بنابراین کسی که ادعا می‌کند امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است باید دارای طول عمر باشد و از منظر سلبی کسی که دارای شناسنامه و پدر و مادر مشخصی است، قطعاً امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نیست زیرا طول عمر خارق العاده ندارد؛ به همین دلیل در روایت جابر بن یزید

می خوانیم: امام باقر علیه السلام فرمود:

... ای جابر، قائم مردی از فرزندان حسین است که خداوند کار او را یک شبه برایش اصلاح می فرماید، پس هر چه از آن (علامات) بر مردم مشکل نماید دیگر ولادت او از رسول خدا صلی الله علیه و آله وارث بردن او از علما (ائمه)؛ عالمی پس از دیگری، بر مردم مشکل نخواهد بود...^۱

این روایت به لحاظ سند معتبر است.

شاید عدم اشتباه این علامت به دلیل نکته ای بود که ذکر شد؛ زیرا کسی غیر از امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف که طول عمر خارق العاده ندارد نمی تواند اثبات کند از نسل رسول الله صلی الله علیه و آله و فرزند بلا فصل حسن عسکری علیه السلام است. اثبات طول عمر امام نیز ممکن است از راه ایجابی یا سلبی باشد؛ روش سلبی به این شکل است: از آن جا که دیگران طول عمر ندارند نمی توانند امام

۱. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ هَؤُلَاءِ الرِّجَالِ الْأَرْبَعَةِ (مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ وَسَعْدَانُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعِيدٍ وَأَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ جَمِيعًا) عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ وَأَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرَانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى قَالَ وَحَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَغَيْرُهُ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعًا عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤَصِّلِيُّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَاشِرٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمُقَدَّامِ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرُ عليه السلام يَا جَابِرُ الزَّمِ الْأَرْضَ وَلَا تُحَرِّكْ بَدَأَ وَلَا رَجُلًا... وَالْقَائِمُ يَا جَابِرُ رَجُلٌ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ يَصْلِحُ اللَّهُ لَهُ أَمْرَهُ فِي لَيْلَةٍ فَمَا أَشْكَلَ عَلَى النَّاسِ مِنْ ذَلِكَ يَا جَابِرُ فَلَا يَشْكُلَنَّ عَلَيْهِمْ وَلَدَتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَوَرِاثَتُهُ الْعُلَمَاءُ عَالِمًا بَعْدَ عَالِمٍ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۹، ح ۶۷)

سند روایت معتبر است زیرا تا حسن بن محبوب از طرق مختلف روایت شده و عَمَرُو بْنُ أَبِي الْمُقَدَّامِ توثیق شده (حلی، ۱۴۱۷: ۲۴۱) و جابر بن یزید نیز قابل توثیق است. (مامقانی، ۱۴۳۱: ۱۴، ۹۷-۱۴۱)

عَمَرُو بْنُ أَبِي الْمُقَدَّامِ عَنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ قَالَ... (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۲۵۵)
عن جابر الجعفی عن أبي جعفر عليه السلام يقول الزم الأرض... ما أشكل عليكم فلم يشكل عليكم عهد نبي الله صلی الله علیه و آله ورايته وسلاحه والنفس الزكية من ولد الحسين، فإن أشكل عليكم هذا فلا يشكل عليكم الصوت من السماء باسمه وأمره وإياك وشذاذ من آل محمد، فإن لآل محمد وعلى رايته ولغيرهم رايات... (عباشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۶۴، ح ۱۱۷)

زمان عجل الله فرجه باشند پس امامت مدعی اصلی و حقیقی مهدویت که دارای طول عمر است و کسی از نسب و مکان ولادت او سراغ ندارد، و امکان سلب طول عمر از ایشان مقدور کسی نیست، ثابت می شود.

اما اثبات ایجابی مطلب مذکور فعلاً برای ما دشوار است و چه بسا در آینده علم بتواند از آن پرده بردارد اگرچه امروزه دانشمندان می توانند با آزمایش های متعدد خصوصاً آزمایش کربن ۱۴ عمر اشیاء را تعیین کنند ولی این روش پیچیده و بسیار تخصص است. صرف نظر از این، چه بسا در آینده علم به قدری پیشرفت نماید که به آسانی و بدون انجام آزمایشات پیچیده عموم مردم نیز به عمر اشیاء و موجودات پی برند، در این فرض روش ایجابی به کار خواهد آمد.

علائم خارق العاده و نقش آن در تشخیص مدعیان

ندای آسمانی

از جمله علائم و حوادثی که پیش ظهور یا نزدیک به آن روی می دهد ندای آسمانی است، ندایی که مضمون آن ظهور امام مهدی عجل الله فرجه و حقانیت شیعه است.

در مجامع روایی شیعه مجموعاً حداقل ۷۰ روایت در این باره به ما رسیده (میرباقری، ۱۳۹۵ ش: ج ۴، ۱۶۶-۱۸۶) هم چنین در مجامع روایی اهل سنت، ۵ روایت در این باره نقل شده است. (کورانی و همکاران، ۱۴۲۸ ق: ج ۲، ۲۸۳-۲۹۳)

در این زمینه روایات بر چند دسته قابل تقسیم هستند:

دسته اول: روایاتی که در آنها از لفظ ندا و مشتقات آن استفاده شده (النداء، نداء، ینادی یا سمه، ینادی من السماء و...) حدود ۵۰ روایت با اسانید و متون مختلف از ائمه علیهم السلام به ما رسیده که برخی از آنها معتبر هستند و در برخی از آنها وقوع ندا حتمی شمرده شده است.

دسته دوم: روایاتی است که با لفظ «الصوت، صوت من السماء و...» تعبیر شده حدود ۵ روایت است.

دسته سوم: روایاتی است که در آنها از لفظ صیحه (۹ روایت) و در برخی از آنها از لفظ فرعة (۳ روایت) استفاده شده.

برخی از روایات این دسته (صیحه) و ندا در کنار یکدیگر ذکر شده است که احتمال یکی بودن این دو یا همزمان بودن این دو را تقویت می کند امام باقر علیه السلام می فرماید:

وَإِنَّ مِنْ عَلَامَاتِ خُرُوجِهِ خُرُوجَ الشُّفِيَانِي مِنَ الشَّامِ وَخُرُوجَ الْيَمَانِي مِنَ الْيَمَنِ وَصَبْحَهُ مِنَ السَّمَاءِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَنَادٍ يَنَادِي مِنَ السَّمَاءِ بِأَنَّهُ وَاشْمُ أَبِيهِ.^۱

خلاصه آن که روایات دال بر وقوع ندای آسمانی متواتر بلکه بالاتر از حدّ تواتر است.

خارق العاده بودن ندای آسمانی

قرائن و شواهد متعددی وجود دارد که نشان دهنده خارق العاده بودن این نداست از جمله این که:

۱. ظاهر این روایات متعدد خارق العاده بودن این نداست؛ زیرا ندا را به آسمان ظاهری نسبت داده نه به شخص خاصی از انسان ها یا وسیله ای که از آن صدا شنیده می شنود و ما تا دلیل معتبری برخلاف این ظاهر نداشته باشیم نمی توان به راحتی از ظاهر این روایات متکثر دست برداشت.

۲. در برخی از روایات ندا آمده است «الْإِنْدَاءُ حَقٌّ قَالَ أَيْ وَاللَّهِ حَتَّى يَسْمَعَهُ

۱. وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَصَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ الْقَزْوِينِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ الْخَطَّاطِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ النَّقْعِيِّ الطَّحَّانِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ عليه السلام وَأَنَا أَرِيدُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنِ الْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام ... (ابن بابویه،

۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۲۷-۳۲۸، ح ۷)

كُلُّ قَوْمٍ بِلِسَانِهِمْ».^۱ ظاهر روایت این است که یک نداست که هر کسی آن را به زبان خودش می‌فهمد که نشان از اعجاز آمیز بودن آن است، نه این که در هر قومی در زمان خاصی غیر از زمان قوم دیگر ندا داده شود و نه این که چند ندا در یک زمان سر داده شود، هم چنین این که می‌گوید «می شنود» ظهور در شنیدن ندا با گوش است.

در روایت دیگری آمده است که:

... ثُمَّ نُودِيَ بِنِدَاءٍ يَسْمَعُهُ مِنَ الْبُعْدِ كَمَا يَسْمَعُهُ مِنَ الْقُرْبِ يَكُونُ رَحْمَةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ عَذَابًا عَلَى الْمُتَنَافِقِينَ ...^۲

۱. سند روایت به این شرح است حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۴)

سند روایت صحیح است برای وثاقت أحمد بن محمد بن سعید (ابن عقده) (نجاشی، ۱۳۶۵: ۹۴)، برای وثاقت علی بن الحسن بن علی (ابن فضال) (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۷)، برای وثاقت محمد بن عبدالله (حلی، ۱۴۱۷: ۱۶۵)، وثاقت محمد بن ابی عمیر، هشام بن سالم و زرارة معروف و مشهور است.

این مضمون در روایت دیگری با سندی دیگر در کتاب الغیبه نقل شده أحمد بن إدريس عن علي بن محمد بن فضال عن الفضل بن شاذان عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة الثمالي قال ... (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۳۵)

در روایت دیگری آمده است «يَسْمَعُهُ جَمِيعُ أَهْلِ الْأَرْضِ بِالدُّعَاءِ إِلَيْهِ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۷۱-۳۷۲)

در تعبیر دیگری «يُؤْمِنُ أَهْلُ الْأَرْضِ إِذَا سَمِعُوا الصَّوْتَ مِنَ السَّمَاءِ» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۰) وَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَائِدَنَادٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْجُمَيْرِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّزَّادُ قَالَ: قَالَ لِي الرَّضَاءُ عَلَيْهِ إِنَّهُ بِأَحْسَنِ ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۸۰، ح ۲۸)

در کتاب کفایة الأثر همین روایت را طولانی‌تر و با سند دیگری از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌نماید: أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ [أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ] مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو طَالِبٍ عَبْدُ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ نَصْرِ الْأَنْبَارِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مَسْرُوقٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ الْأَشَّجِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُثْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ دَاوُدَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَنْفِيَّةِ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ ... (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ۱۵۷)

این روایت به وضوح دلالت دارد که این حادثه اعجازی است زیرا از دور و نزدیک یک جور شنیده می‌شود یا همین ندا سبب بشارت و خوشحالی مؤمنان و سبب ناراحتی منافقان است اگرچه روایت به لحاظ سندی خالی از ضعف نمی‌باشد.

در روایت دیگری آمده هرکس که در شرق و غرب عالم است می‌شنود.^۱ یا «يَنَادِي بِلِسَانٍ فَصِيحٍ يَسْمَعُهُ الثَّقَلَيْنِ وَالْخَافَقَيْنِ».^۲
در روایت دیگری می‌خوانیم:

يَنَادِي مُنَادٍ بِاسْمِ الْقَائِمِ ﷺ قُلْتُ خَاصُّ أَوْ عَامٌّ قَالَ عَامٌّ يَسْمَعُ كُلُّ قَوْمٍ بِلِسَانِهِمْ....^۳

در این روایت روای می‌پرسد آیا ندا مختص گروه خاصی است یا عمومی و همه آن را می‌شنوند؟ حضرت در پاسخ می‌فرماید ندا عمومی به طوری که همه با گوش خود آن را می‌شنوند عمومیت ندا نشانگران است که در یک زمان ندا رخ می‌دهد.

۳. در برخی از روایات ندا نقل شده است:

۱. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ ابْنُ عُقْدَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ يَوْسُفَ بْنِ يَعْقُوبَ أَبُو الْحَسَنِ الْجُعْفِيُّ مِنْ كِتَابِهِ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مِهْرَانَ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِيهِ وَوَهَبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: ... وَالصَّيْحَةُ فِيهِ هِيَ صَيْحَةُ جَبْرِئِيلَ ﷺ إِلَى هَذَا الْخَلْقِ ثُمَّ قَالَ يَنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ الْقَائِمِ ﷺ فَيَسْمَعُ مَنْ بِالْمَشْرِقِ وَمَنْ بِالْمَغْرِبِ لَا يَبْقَى رَاقِدٌ إِلَّا اسْتَيْقَظَ وَلَا قَائِمٌ إِلَّا قَاعَدَ إِلَّا قَامَ عَلَى رِجْلَيْهِ فِرْعَاوْنَ ذَلِكَ الصَّوْتُ فَرَجَمَ اللَّهُ مَنْ اعْتَبَرَ بِذَلِكَ الصَّوْتِ فَأَجَابَ فَإِنَّ الصَّوْتِ الْأَوَّلَ هُوَ صَوْتُ جَبْرِئِيلَ الزُّوجِ الْأَمِينِ ﷺ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳، ح ۱۳)

۲. سند روایت به این شرح است: أَبُو مُحَمَّدٍ الْفَحَّامُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمِّي، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الزُّرَّاشِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعُمَرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ يَحْيَى بْنُ الْمُغِيرَةِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ سَيِّدِنَا أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ﷺ، قَالَ: ... (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۲۹۱-۲۹۲)

۳. حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۲، ج ۲، ۶۵۰-۳۵۱، ح ۸)

صِيحَّةٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تُفْرَعُ الْيَقْظَانُ وَتُوقِظُ النَّائِمُ وَتُخْرِجُ الْفَتَاةَ مِنْ خُدْرِهِنَّ...^۱

صیحه ای است در ماه رمضان که بیدار را به وحشت اندازد و خفته را بیدار کند و دوشیزگان را از پس پرده خویش بیرون کشد.

این روایات، به جهت تعدد سندی تا حدی قابل اعتماد هستند.

روشن است ندایی که خفته را بیدار نماید و سبب ترس افراد شود ندایی

است حسی و ظاهری که افراد با گوش خود آن را می شنود. چنین چیزی منحصر به فرد و خارق العاده خواهد بود.

۴. در برخی روایات می خوانیم ندادهنده جبرئیل است^۲ وجود جبرئیل و

ندای او امری خارق العاده است و به سادگی نمی توان ندای جبرئیل را به امور

۱. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْرِيَّارٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سِبَايَةَ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مِثْمٍ عَنْ عُبَايَةَ بْنِ رَبِيعِ الْأَسَدِيِّ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۸، ح ۱۷) چند روایت دیگر با این تعبیر نقل شده است: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْبُنْدَنِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى الْعُلَوِيُّ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْزُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۲، ح ۱۱)

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا ثَعْلَبَةُ بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ يَحْيَى عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْجَاجِي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۱، ح ۸) برای توثیق مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ قَيْسٍ (نجاشی، ۱۳۶۵: ش ۳۴۰)، برای توثیق ثَعْلَبَةُ بْنُ مَيْمُونٍ (حلی، ۱۴۱۷: ق ۳۰)، برای توثیق مَعْمَرِ بْنِ يَحْيَى (نجاشی، ۱۳۶۵: ش ۴۲۵). داود الدجاجی اسم مجهول است و در کتب رجالی اسم ذکر نشده باید توجه داشت نسبت به افراد مجهول نمی توان حکم به ضعف آنان نمود چه بسا دارای توثیق باشند.

۲. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ ابْنُ عَقْدَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ يَوْشَعٍ عَنْ يَعْقُوبَ أَبِي الْوَالِحِ الْحَسَنِ الْجَعْفِيِّ مِنْ كِتَابِهِ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مِهْرَانَ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي حَفْصَةَ عَنْ أَبِيهِ وَوَهَّابِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: ... وَالصَّيْحَةُ فِيهِ هِيَ صِيحَّةُ جِبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى هَذَا الْخَلْقِ ثُمَّ قَالَ يَنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَسْمَعُ مَنْ بِالْمَشْرِقِ وَمَنْ بِالْمَغْرِبِ لَا يَبْقَى رَاقِدٌ إِلَّا اسْتَيْقَظَ وَلَا قَائِمٌ إِلَّا قَعَدَ وَلَا قَاعِدٌ إِلَّا قَامَ عَلَى رِجْلَيْهِ فِرْعَاوْنَ ذَلِكَ الصَّوْتُ فَرَجَمَ اللَّهُ مَنْ اعْتَبَرَ بِذَلِكَ الصَّوْتِ فَاجَابَ فَإِنَّ الصَّوْتَ الْأَوَّلَ هُوَ صَوْتُ جِبْرِئِيلَ الرُّوحِ الْأَمِينِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۳، ح ۱۳)

دیگری تأویل کرد.

۵. در روایات بسیاری ندای آسمانی جزو علامات و نشانه‌های ظهور قرار داده شده و در برخی از آنها جزو علائم حتمی شمرده شده است. (میرباقری، ۱۳۹۵ش: ج ۴، ۱۳-۱۶) در ۸ روایت تصریح شده که ندای آسمانی حتمی است.

در روایت معتبر دیگری آمده است:

... فَإِنَّ أَشْكََلَ هَذَا كُلَّهُ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ الصَّوْتَ مِنَ السَّمَاءِ لَا يَشْكُلُ عَلَيْهِمْ إِذَا نُودِيَ بِاسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ وَامَّةٍ^۱.

یعنی ندای آسمانی از جمله اموری است که قابل جعل و کپی برداری نمی‌باشد شاید سرائین همه اصرار و تأکید بر ندای آسمانی، خارق‌العاده و غیرقابل جعل بودن این علامت است.

خسف بیداء

از جمله علائم و حوادث خارق‌العاده‌ای که بعد از ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف روی می‌دهد، حادثه خسف بیداء است براساس این حادثه گروهی از سپاهیان دشمن که برای از بین بردن امام علیه السلام تلاش می‌کنند در سرزمینی به

۱. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ وَ سَعْدَانُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعِيدٍ وَأَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ ابْنِ مُحَبُّوبٍ وَأَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيُّ أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عِيْسَى قَالَ وَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ عَمْرُو عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَبُّوبٍ قَالَ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤَصِّلِيُّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَاشِرٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَبُّوبٍ عَنْ عَمْرُو بْنِ أَبِي الْمُقْدَامِ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرُ عليه السلام يَا جَابِرُ الزَّمِ الْأَرْضَ ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۹، ح ۶۷)

سند روایت معتبر است زیرا تا حسن بن محبوب از طرق مختلف روایت شده و عمرو بن ابی المقدام توثیق شده (حلی، ۱۴۱۷ق: ۲۴۱) و جابر بن یزید نیز قابل توثیق است. (مامقانی، ۱۴۳۱ق: ۱۴، ۹۷-۱۴۱)

نام بیداء^۱ به زیر زمین فرو رفته و دچار هلاکت می گردند.
در مجامع حدیثی شیعه حداقل ۳۰ روایت (میرباقری، ۱۳۹۵ ش: ج ۴،
۲۰۶-۲۱۶) و در کتب روایی اهل سنت نیز حدود ۲۴ روایت (کورانی و
همکاران، ۱۴۲۸ ق: ج ۲، ۳۵۱-۳۸۴) در این زمینه نقل گردیده است بنابراین
خبر از وقوع خسف از مسلمات حدیثی اسلام است.

اثبات خارق العاده بودن خسف

ادله و شواهدی نشان دهنده خارق العاده بودن خسف است از جمله
این که:

۱. ظاهر روایات، خارق العاده بودن خسف است؛ زیرا خسف در لغت به
معنای فرو بردن زمین (اشیائی را که بر روی آن) است (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق:
ج ۴، ۲۰۱) خسف، غیر از زلزله یا دیگر بلایای طبیعی است اگرچه فرو رفتن در
زمین در اثر باتلاقی بودن زمین یا ماندن در زیر آوار در اثر زلزله، یا ریزش کوه یا در
اثر حرکت طبقات زمین، امری طبیعی است ولی به آنها خسف اطلاق
نمی گردد بلکه خسف یک تعبیر خاصی است که نمونه طبیعی در خارج
ندارد؛ لذا در قرآن از خسف به عنوان عذابی خاص برای قارون یاد می شود
﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُنتَصِرِينَ﴾ (قصص: ۸۱). جالب این که زمین نه تنها خودش بلکه خانه و
متعلقاتش را نیز در خود فرو برد این حادثه حاکی از اعجاز آفرین بودن این امر
است.

۲. در برخی روایات (روایت جابر از امام باقر علیه السلام) آمده است:

... فرمانده سپاه سفیانی در بیداء فرود می آید پس ندادهنده ای از
آسمان ندا می دهد ای بیداء این قوم را نابود کن پس زمین آنان را فرو

۱. بیداء نام مکانی است صاف که بین مکه و مدینه واقع شده و به مکه نزدیک تر است. (حموی،
۱۹۹۵ م: ج ۱، ۵۲۳)

می‌برد....

این روایت دلالت دارد که خسف با عنایت ویژه الهی و دستور آسمانی صورت می‌گیرد.

۳. در روایت دیگری می‌فرماید:

حتى يربلبيداء فيقول: هذا مكان القوم الذين خسف الله بهم، وهي الآية التي قال الله ﴿أَفَأَمِّنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۶۱)

یعنی این حادثه آیه و معجزه‌ای الهی است که در خداوند در قرآن از آن سخن گفته و به اراده خاص الهی این کار صورت می‌گیرد. هم‌چنین در روایت دیگری می‌خوانیم:

(فرو رفتن لشگر سفیانی) آیه و نشانه‌ای است برای باقی ماندگان.^۱

یعنی مایه عبرت دیگران است باید بدانند کسی بخواهد در برابر ولی خدا بایستد چنین عذابی در انتظار او خواهد بود، آیه در این گونه موارد ظهور در عذابی است که تحقق آن به اراده خاص الهی واقع شده و علت تعبیر به آیه نیز همین نکته است.

۴. طبق برخی روایات خسف پس از اعلام ظهور امام عجل الله تعالی فرجه الشریف اتفاق می‌افتد (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۹-۲۸۱؛ هلالی، ۱۴۰۵: ج ۲، ۷۷۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۶۴-۶۵) از این روایات استفاده می‌شود خداوند در حمایت از امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف برای نابودی دشمنان او، این حادثه خارق العاده را پدید می‌آورد، در روایتی در ذیل آیه ﴿أَفَأَمِّنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ به طور صریح آمده است «آنان دشمنان خدا هستند؛ مسخ می‌شوند و پرتاب می‌شوند و در زمین فرو می‌روند» (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۶۱، ح ۳۵). نسبت

۱. و عن محمد بن إسحاق يرفعه إلى الأصبح بن نباتة، قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول للناس: سلوني قبل أن تفقدوني... (نیلی نجفی، ۱۴۲۶: ۵۰-۵۲)

دادن خسف به صورت مستقیم به خداوند آن هم به جهت حمایت از ولی خود بدون آن که به عامل مادی دیگری نسبت دهد حاکی از خارق العاده بودن آن است.

۵. در روایتی از پیامبر ﷺ درباره سفیانی می خوانیم:

... سپس لشکر دوم به مدینه آمده سه شبانه روز دست به تاراج می زنند، آن گاه روی به مکه می آورند: وقتی به «بیداء» رسیدند، خداوند جبرئیل را می فرستد و می فرماید: برو و آنها را نابود گردان! جبرئیل هم با پای خود ضربتی به زمین می زند و با آن ضربت خداوند آنها را در زمین فرو می برد و جز دو نفر از قبیله جهینه کسی، از آنها باقی نمی ماند.^۱

نسبت دادن خسف به جبرئیل حاکی از اهمیت این عذاب ناگهانی و خارق العاده بودن آن است.

کارکرد علائم خارق العاده در تشخیص مدعیان

ندای آسمانی و خسف بیداء از علائم خارق العاده و حتمی (میرباقری، ۱۳۹۵: ج ۴، ۱۳-۱۷، حدود ۱۵ روایت دلالت بر حتمیت این دو حادثه دارد) ظهورند و در بین نشانه های ظهور از مهم ترین نشانه ها می باشند بر این اساس اگر کسی به دروغ ادعای مهدویت نماید اندکی قبل یا مقارن با ادعای او ندایی خارق العاده به نام او و دعوت به سوی شنیده نشود این امر حاکی از دروغین بودن مدعی است.

اگر مدعی تلاش در تأویل روایات ندا نماید مثلاً بگوید منظور از ندای آسمانی، ندایی است که از ناحیه بنده خدا است (و منظورش خودش باشد) و منظور از شنیده شدن ندا برای مردم روی زمین مطرح شدن اسمش در

۱. روی عن حذیفة بن الیمان أن النبی ﷺ ذکر فتنة تكون بین أهل المشرق والمغرب قال فبینا هم كذلك... سپس در پایان می فرماید: آورده الثعلبی فی تفسیره و روی أصحابنا فی أحادیث المهدی عن أبی عبدالله ﷺ و أبی جعفر ﷺ مثله. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۶۲۲)

رسانه‌های دنیا به عنوان مدعی مهدویت است بنابراین هیچ لزومی ندارد تا ندا را خارق‌العاده باشد.

در پاسخ می‌گوییم در مباحث پیش ادله‌ای مبنی بر خارق‌العاده بودن ندا بیان کردیم که به هیچ وجه با عادی بودن ندا سازگاری ندارد به همین دلیل این توجیه قابل پذیرش نخواهد بود.

اشکال: اگر کسی بگوید امکان بدا در ندای آسمانی وجود دارد هم چنان که طبق روایتی از امام جواد علیه السلام، با این که سفیانی از علائم حتمی است ولی بداپذیر است^۱ با این فرض از عدم وجود ندای آسمانی دروغین بودن مدعی را نمی‌توان نتیجه گرفت.

پاسخ: اولاً: سند روایت دچار ضعف است.^۲

ثانیاً: به لحاظ محتوی منفرد است.

سوم: مهم‌تراز همه از با روایات دیگر در باب علامات ظهور و خروج سفیانی مخالف است چون در اکثر آن روایات بر حتمیت خروج سفیانی تأکید شده به عنوان مثال عبدالملک بن اعین گوید:

نزد امام باقر علیه السلام بودم و سخن از امام قائم علیه السلام به میان آمد، به آن حضرت عرض کردم: امیدوارم که هر چه زودتر واقع شود و سفیانی در کار نباشد، فرمود: نه به خدا قسم آن از امور حتمی است که گریزی از آن نیست. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۱)

۱. أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخَالِنِجِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو هَاشِمٍ دَاوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيُّ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيِّ الرِّضَا عليه السلام فَجَرَى ذِكْرَ السُّفْيَانِيِّ وَمَا جَاءَ فِي الرِّوَايَةِ مِنْ أَنَّ أَمْرَهُ مِنَ الْمُخْتَوَمِ فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام هَلْ يَبْدُو لِلَّهِ فِي الْمُخْتَوَمِ قَالَ نَعَمْ قُلْنَا لَهُ فَتَخَافُ أَنْ يَبْدُوَ لِلَّهِ فِي الْقَائِمِ فَقَالَ إِنَّ الْقَائِمَ مِنَ الْمُبْعَادِ وَاللَّهُ لَا يَخْلُفُ الْمُبْعَادَ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۳ ح ۱۰).

۲. زیرا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخَالِنِجِيِّ مجهول الذات است یعنی حتی اسم او در مصادر رجالی نیز نیامده. در کتاب بحار نیز در سند روایت به جای «أَبُو هَاشِمٍ دَاوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيُّ» آمده «دَاوُدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ».

سند این روایت معتبر است.^۱

حمران بن أعین درباره فرمایش خدای تعالی ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ از امام باقر (ع) روایت کرده امام باقر (ع) فرمود:

اجل دو گونه است: اجلی حتمی، و اجلی موقوف، پس حمران به او عرض کرد: محتوم چیست؟ فرمود: آن چه که خداوند آن را خواسته باشد، حمران عرض کرد: من امیدوارم که اجل سفیانی از نوع موقوف (غیر حتمی) باشد، امام باقر (ع) فرمود: نه به خدا قسم که آن از امور حتمی است. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۱)

براین اساس در صورت بداپذیری ندا تناقض پیش می آید؛ زیرا از یک طرف روایات می گویند حتمی است معنای حتمیت عدم بداپذیری است در حالی که معنای بداپذیری چیزی عدم حتمیت آن حادثه است بنابراین تعبیر به حتمیت با بدا سازگاری ندارد و انسان حکیم این گونه سخن نمی گوید.

چهارم: با روایات باب بدا که دلالت دارند بر عدم بدا در امور محتوم و قطعی مخالف است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۴، ۱۱۹) و طبق روایات متعدد وقوع ندا حتمی است. (میرباقری، ۱۳۹۵ش: ج ۴، ۱۳-۱۷، حدود ۱۵ روایت دلالت بر حتمیت ندا دارد)

درباره خسف نیز اگر مدعی دروغین ادعای مهدویت نماید بدون این که دشمن جدی داشته باشد و یا بدون این که دشمن او واکنشی درباره آن مدعی داشته باشد یا در صورت واکنش سلبی هیچ اتفاقی نیفتد و بالای آسمانی یا خسف محقق نشود؛ بلکه آن مدعی توسط پلیس در همان ابتدا دستگیر گردد و بعد هم حبس یا اعدام شود، این امر نشان دهنده دروغین بودن مدعی است.

۱. سند روایت به این شرح است: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَغَيْنٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَغَيْنٍ قَالَ: ... برای وثاقت علی بن الحسن (منظور ابن فضال است) رک: رجال النجاشی: ۲۵۸؛ برای توثیق رجال النجاشی: ۲۸۱ مابقی نیز همه توثیق دارند.

علم وسیع و کارکرد سلبی آن در تشخیص مدعیان

علم وسیع

از منظر عقل (حمصی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۲۹۰-۲۹۳) و نقل (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۶، ۱۸-۲۰؛ أبواب علومهم باب، ۵ و ۷، ۸، ۶) روایات در این باره فوق حد تواتر است. داشتن علم وسیع از مهم ترین ویژگی های امام است. طبق روایات مستفیض و بعضاً متواتر، امام با داشتن منابع خارق العاده علم همانند الهام، تحدیث، مشاهده عمود نور و وراثت علم، علمی رابه دست می آورد. (بخشی و همکاران) از جمله علم جامع به احکام و موضوعات، علم جامع به قرآن، علم المنایا، اطلاع از اعمال انسان ها، علم ما کان و مایکون، اخبار از غیب، شناخت افراد به حقیقت ایمان و کفر و نفاق، توان پاسخگویی به سؤالاتی که از آنها پرسیده، دانستن زبان انسان ها و حیوانات، قضاوت بدون بینه و شاهد و ...

ذیل هریک از عناوین فوق روایات متعدد بلکه مستفیض وجود دارد برای جلوگیری از تطویل و خارج بودن از موضوع مقاله و حوصله بحث، خوانندگان گرامی را به مقاله ای که از نگارنده در این زمینه چاپ شده مراجعه نمایند. (همو)

اثبات خارق العاده بودن علم

حصول علم برای انسان های عادی معلول شرایطی مثل وجود تعلیم دهنده، ابزار لازم مثل حواس ظاهری و باطنی، صحت آن دو و قابلیت فراگیری علم از ناحیه مدرک است. با وجود شرایط مذکور، علم انسان های عادی، کم کم از علوم ساده و حضوری شروع و به واسطه آنها به کشف مسائل نظری نائل می شوند اگرچه عده ای اندک از انسان ها، از راه شهود به ادراک برخی حقایق موفق می گردند ولی این طریق عمومیت نداشته و متوقف بر

اموری است که هرکسی توان و قابلیت حصول آن امور را ندارد بلکه با دشواری‌های خاصی همراه است.

براساس روایات منابع علم امام، علومی برای ائمه علیهم‌السلام حاصل می‌شود که از سنخ علوم متعارف بشری نمی‌باشند بلکه براساس روایات الهام، خداوند مستقیماً و بدون واسطه علومی را به ائمه الهام می‌نماید.

هم‌چنین تحدیث با ملائکه و شنیدن صدای آنان و در نتیجه حصول علم به واسطه آن امری خارق‌العاده و برای هیچ‌یک از بشر عادی چنین چیزی حاصل نمی‌شود و تنها کسانی که متصل به منبع وحیانی‌اند از چنین علمی برخوردارند.

نیز مشاهده انسان‌ها و شنیدن صدای آنها در سرزمین‌های دور به واسطه عمود نور و بدون استفاده از ابزار و تکنولوژی متعارف، نشان از خارق‌العاده بودن آن است. چنین چیزی در بین بشر نامتعارف و قابل حس و تجربه نمی‌باشد.

هم‌چنین روایات تعلیم هزار باب علم از ناحیه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به امیرالمؤمنین علیه‌السلام و وراثت آن از امامی به امام دیگر با هیچ‌یک از معیارهای علم‌آموزی و تعلیم و تعلّم متعارف، سازگاری ندارد و فقط با اعجاز قابل تحلیل است.

و نیز علم به غیب، خبر قطعی از امور غیبی، علم به تمامی زبان‌ها و پاسخ به تمام سؤالات، خارج از توان بشر عادی و امری خارق‌العاده است.

کارکرد سلبی علم در تشخیص مدعیان

کسی که مدعی امامت و مهدویت است باید دارای علم جامع به شریعت، اطلاع از اعمال انسان‌ها، علم به گذشته و آینده، اخبار از غیب، شناخت افراد به حقیقت ایمان و کفر و نفاق، توان پاسخگویی به سؤالاتی که از او

پرسیده، دانستن زبان انسان‌ها و حیوانات و توان تکلم به تمامی زبان داشته باشد.

طبیعی است کسی که ادعای مهدویت دارد باید بتواند حداقل در تمام عرصه‌های علوم اسلامی مثل تفسیر، عقاید، احکام، تاریخ، حدیث و... اظهار نظر نماید آن هم نظر فنی و مقبول نزد متخصصان این علوم؛ نظری که مطابق با موازین علمی صحیح باشد.

بنابراین کسی که فاقد موارد فوق است بلکه حتی توان فهم درست متون و منابع دینی را ندارد احاطه به قرآن و آیاتش را ندارد و دچار تناقض‌گویی در استدلال است و صرفاً ادعاهایی را بدون مدرک و برهان مطرح می‌کند و در صحبت و پاسخ‌هایش دچار اشتباهات فاحش و روشن می‌شود و هر روز از ادعا و استدلال خود برمی‌گردد و ثبات فکری ندارد، چگونه می‌تواند امام باشد؟

به همین دلیل امام زمان علیه السلام در توقیع خود به احمد بن اسحاق اشعری راجع به ادعای جعفر کذاب می‌نویسد:

... این فرد باطل (جعفر) که برخداوند دروغ بسته و ادعای امامت دارد؛ نمی‌دانم به چه چیز خود نظر داشته است؟ آیا امید به فقه و دانایی در احکام دین خدا داشته است به خدا قسم او نمی‌تواند حلال را از حرام تشخیص بدهد، و میان خطا و صواب فرق بگذارد. و اگر به علم خود می‌بالیده، او قادر نیست که حق را از باطل جدا سازد و محکم را از متشابه تشخیص دهد، و حتی از حدود نماز و وقت آن هیچ اطلاعی ندارد...^۱

یا در بخش دیگری از روایت دستور به سؤال می‌دهد تا جعفر را بیازماید (همو).

۱. وَ يَهْدِي الْإِسْنَادَ (أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ التَّلْعُكْبَرِيِّ) عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الصَّدُوقُ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ... (طوسی، ۱۴۲۵: ۲۸۷)

در روایت دیگری مفضل بن عمر گوید امام صادق علیه السلام فرمود:
... هرگاه کسی مدعی امامت شد، مسائلی از او بپرسید که مثل
امام جواب دهد.^۱

درباره مرجع ضمیر «مثله» دو احتمال است:

۱. امام؛

۲. اشیاء (مسائل).

علامه مجلسی در شرح روایت می‌فرماید:

یعنی مسائلی را بپرسید که فقط مثل امام می‌تواند جواب دهد نظیر
خبر دادن از امور غیبی برای عموم مردم^۲ و یا سؤال از امور پیچیده و
علمی مختص آنان است اگر امام پاسخ درست داد و موافق آن چه از
ائمہ پیش باشد دانسته می‌شود که او امام است برای علماء.^۳
(مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۴)

توضیح ایشان با هر کدام از احتمالات درباره مرجع ضمیر سازگار است.
آن چه در این روایت مورد توجه است امتحان و آزمایش مدعی امامت است
ممکن است این کار برای روشن شدن حق باشد و این که آنها امام نیستند و
ممکن است برای رسواسازی آنان باشد لذا لازم است امتحان شوند و امام
دستور به سوال و امتحان داده «فَأَسْأَلُوهُ عَنْ أَشْيَاءَ» هم مردم و هم خواص
می‌توانند امتحان کنند.

براین اساس راه امتحان برای مردم عادی نیز باز است؛ زیرا مردم اجمالاً

۱. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَأَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ لِيَصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرَ
غَيْبَتَانِ إِحْدَاهُمَا يَرْجِعُ مِنْهَا إِلَى أَهْلِهَا وَالْأُخْرَى يَقَالُ هَلْكَ فِي أَيِّ وَادٍ سَلَكَ قُلْتُ كَيْفَ تَصْنَعُ إِذَا
كَانَ كَذَلِكَ قَالَ إِذَا ادَّعَاهَا مُدَّعٍ فَاسْأَلُوهُ عَنْ أَشْيَاءَ يَحِبُّ فِيهَا مِثْلَهُ. (كلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۳۴۰،
ح ۲۰)

۲. یعنی عموم مردم می‌توانند از این طریق به شناخت امام اقدام نمایند.

۳. یعنی طریق دوم مختص علماست و آنها می‌توانند با این روش به امتحان امام بپردازند.

می دانند که امام باید عالم به غیب باشد و کسی که احاطه به غیب ندارد نمی تواند امام باشد؛ لذا در روایتی از ابوالادیان (خادم امام هادی و امام حسن علیهما السلام) می خوانیم:

ابوالادیان از جانشین حضرتش سوال می نماید امام حسن علیهما السلام در جواب می فرماید: «هر کس پاسخ نامه های مرا از تو مطالبه کرد او قائم پس از من است گفتم: دیگر چه؟ فرمود: کسی که بر من نماز خواند، گفتم: دیگر چه؟ فرمود: کسی که خبر دهد در آن همیان چیست همو قائم پس از من خواهد بود... چون به سرا آمدیم حسن بن علی را کفن شده بر تابوت دیدم و جعفر بن علی پیش رفت تا بر بردارش نماز گزارد و چون خواست تکبیر گوید کودکی... بیرون آمد و ردای جعفر بن علی را گرفت و گفت: ای عمو! عقب برو که من به نماز گزاردن بر پدرم سزاوارترم. و جعفر با چهره ای رنگ پریده و زرد عقب رفت. آن کودک پیش آمد و براو نماز گزارد و کنار آرامگاه پدرش به خاک سپرده شد، سپس گفت: ای بصری (منظور ابو الادیان است)! جواب نامه هایی را که همراه توست بیاور، و آنها را به او دادم و با خود گفتم این دو نشانه، باقی می ماند همیان، آن گاه نزد جعفر بن علی رفتم در حالی که او آه می کشید... ما نشسته بودیم که گروهی از اهل قم آمدند و از حسن بن علی پرسش کردند و فهمیدند که او در گذشته است و گفتند: به چه کسی تسلیت بگوئیم؟ و مردم به جعفر بن علی اشاره کردند، آنها براو سلام کردند و به او تهنیت و تسلیت گفتند و گفتند: همراه ما نامه ها و اموالی است، بگو نامه ها از کیست؟ و اموال چقدر است؟ جعفر در حالی که جامه های خود را تکان می داد برخاست و گفت: آیا از ما علم غیب می خواهید، راوی گوید: خادم از خانه بیرون آمد و گفت: نامه های فلانی و فلانی همراه شماست و همیانی که درون آن هزار دینار است که نقش ده دینار آن محو شده است. آنها نامه ها و اموال را به او دادند و گفتند: آن که تو را برای گرفتن اینها فرستاده همو امام است و جعفر بن علی نزد معتمد عباسی رفت و ماجرای آن کودک را گزارش داد... (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۲، ۴۷۵-۴۷۶)

روایت دیگری نیز به همین مضمون درباره عده‌ای از اهل قم و اطراف برای تحویل وجوهات شرعیه به خدمت امام حسن عسکری علیه السلام و فوت ایشان... نقل شده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۷۶-۴۷۸)

از روایت مذکور به دست می‌آید داشتن علم به غیب از نشانه‌های مهم برای تشخیص و رسواسازی مدعیان است چنان‌چه امام عسکری علیه السلام با این تدبیر از مدعی احتمالی مهدویت پیشگیری نمود.

نیز از روایات متعدد به دست می‌آید امام عصر علیه السلام توان فهم و تکلم به تمامی زبان‌ها را دارد (صفار، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۳۳۳-۳۴۰) و اگر کسی مدعی مهدویت شد و از چنین توانی برخوردار نبود می‌فهمیم که او امام نیست.

نکته دیگر این که امام به لحاظ منابع علم خویش، علوم خود را از راه‌های متعارف بشری به دست نیاورده و در پیش هیچ‌یک از ابنای بشر درس نخوانده و استاد شناخته شده‌ای در بین مردم آن دوره ندارد ولی با این حال چنان علم وسیعی دارد که همگان را شگفت‌زده می‌کند او نگار متکنتب نرفته‌ای است که خود آموزگار صد مدرس است.

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت به غمزه مسئله آموز صد مدرس شد
این در حالی است مدعیان یا فاقد علم وسیع‌اند و اگر هم دارای علوم‌اند، علم آنان از سنخ علم مدرسی و اکتسابی که از راه کسب دانش و دیدن استاد به دست می‌آید و استاد شناخته شده‌ای در بین بشر دارند در مقابل علم وراثتی که این چنین نیست و خدادادی است. لذا در روایتی جابربن یزید جعفری گوید:

إمام باقر علیه السلام فرمود:

...ای جابر... هرچه از آن (علامات) بر مردم مشکل نماید دیگر ولادت او از (نسل) رسول خدا صلی الله علیه و آله و ارث بردن او از علما (ائمه)؛ عالمی پس از دیگری، بر مردم مشکل نخواهد بود. (نعمانی، ۱۳۹۷:

۲۷۹؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۵۵)

این روایت چنانچه گذشت به لحاظ سند معتبر است.

یعنی مردم با مواجهه با امام زمان عجله الله تعالی فرجه له متوجه غیرعادی بودن و وراثتی بودن علم امام می شوند و دچار شک و شبهه نمی شوند.

عصمت و کارکرد سلبی آن در تشخیص مدعیان

عصمت امام

از جمله اعتقادات اساسی شیعه اعتقاد به عصمت ائمه علیهم السلام است ادله عقلی (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۴۹-۳۵۰) و نقلی^۱ در این خصوص اقامه گردیده است. منظور از عصمت، عصمت از ارتکاب گناه کبیره، صغیره، سهو و نسیان و به طور خلاصه عصمت علمی و عملی است.

اثبات خارق العاده بودن عصمت

منشأ عصمت یا لطف ویژه الهی است یا وجود ملکه‌ای راسخ در نفس است که با وجود آن معصوم دچار گناه و هیچ گونه خطایی نمی‌شود و یا علم به عواقب گناه که جمع هر سه ممکن است یعنی عنایت ویژه الهی که در آن خداوند به معصوم علم خطاناپذیری عنایت می‌نماید که در اثر آن ملکه‌ای راسخ در نفس معصوم پدید می‌آید که مرتکب گناه و اشتباه نمی‌گردد. (ربانی، ۱۳۸۶ش: ۲۱۴-۲۱۹) اگرچه عصمت مقول به تشکیک و دارای مراتب است و برخی از انسان‌های معمولی نیز مراتبی از عصمت اکتسابی را می‌توانند به دست آورند ولی بالاترین درجه عصمت، عصمتی موهبتی و خطاناپذیر است، دارنده آن علاوه بر ترك گناه و مکروهات حتی دچار خطای سهوی و نسیان نیز نمی‌گردد،^۲ عصمت از تمامی گناهان برای افراد امری بسیار دشوار است به طوری که اوحدی از آنان آن هم در بخشی از عمرشان به دست می‌آورند، هم چنین عصمت از خطا و نسیان نسبت به افراد عادی غیر ممکن است؛ زیرا خارج از اختیار و خواست انسان است مگر به عنایت الهی

۱. أبواب علامات الإمام وصفاته و شرائطه و ما ینبغی أن ینسب إلیه و ما لا ینبغی، باب ۶ عصمتهم و لزوم عصمة الإمام علیه السلام، مجموعاً ۲۴ روایت از کتب مختلف شیعه نقل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۵، ۱۹۱-۲۱۱).

۲. «سَتَقْرِنُكَ فَلَا تَنْسِي» (أعلى: ۶).

هیچ کس غیر از معصوم چنین ادعایی نکرده و هیچ یک از انبای بشر را نمی بینیم که ادعا نموده باشد «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَقْدُونِي»^۱ و دچار اشتباه نشده باشد و فقط انسان معصوم که متصل به منبع وحیانی و علم وسیع است چنین ادعایی نموده است علامه امینی می فرماید:

بعد از امیرالمؤمنین (ع) کسی چنین ادعایی نکرد مگر آن که رسوا گردید (امینی، بی تا: ج ۶، ۲۷۴).

سپس ایشان نام تعدادی از افراد که چنین ادعایی داشته اند را ذکر و از رسوایی آنها پرده برمی دارد.

کارکرد سلبی عصمت در تشخیص مدعیان

با نگاه به روایات به کارگیری عصمت به عنوان معیار تشخیص امام برحق از مدعیان دروغگو، یکی از راه های مورد توجه ائمه (ع) و حتی شیعیان بوده است به عنوان نمونه امام زمان (ع) در توقیع خود به احمد بن اسحاق اشعری راجع به ادعای جعفر کذاب می نویسد:

... و پس از او (امیرالمؤمنین) به اوصیای بعدی یکی پس از دیگری سپرد، دینش را به واسطه ایشان زنده کرد، و نورش را به سبب آنها تمام کرد، و بین ایشان و برادران و پسرعموها و نزدیکان و ذوی الارحام شان [فامیل شان] امتیازی روشن قرار داد، که به واسطه آن حجت از غیر حجت و امام از مأموم شناخته شود. به این که در برابر گناه و معصیت به ایشان مقام عصمت داد، و از عیوب کوچک و بزرگ دورشان کرده، از پلیدی و کثیفی پاک و طاهرشان ساخته، و آنها را از لغزش پاکیزه کرده است... اگر او (جعفر) به تقوا و پرهیزکاری خود اطمینان داشته (که ادعای جانشینی امام

۱. قُرَأتُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عُمَرَ الزُّهْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْأَنْبَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَفْصُ بْنُ غَاصِمٍ وَنَصْرُ بْنُ مُزَاحِمٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُغِيرَةِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَازُونَ السِّنْدِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبَانُ بْنُ أَبِي عِيَّاشٍ عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ خَرَجَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع) وَنَحْنُ قُعُودٌ فِي الْمَسْجِدِ. (الهاledi، ج ۲، ۹۴۱)

عسکری علیه السلام نموده)، خداوند گواه است که او چهل روز نماز واجبش را ترک کرد، به این منظور که با ترک نماز بتواند شعبده بازی را یاد بگیرد! شاید خبر آن به شما هم رسیده باشد. ظرف های شراب او را همه کس دیده است، علاوه بر اینها آثار و علائم نافرمانی وی از امر و نهی الهی، مشهور و ثابت است.... (طوسی، ۱۴۲۵ق: ۲۸۵)

سند روایت صحیح است.^۱

حضرت عصمت را به عنوان نشانه و معیاری برای شناخت امام برحق و مایزی بین او و دیگران مطرح می کند تا مدعیان به ناحق امامت بهتر شناخته شوند لذا می فرماید:

... امتیازی روشن قرار داد، که به واسطه آن حجت از غیر حجت و امام از مأموم شناخته شود. به این که در برابر گناه و معصیت به ایشان مقام عصمت داد....

سپس به طور مصداقی و با استفاده از معیار مذکور به نفی مصادیق مدعیانی که معیار مذکور را ندارند می پردازد و شواهدی در این زمینه ذکر می کند:

خداوند گواه است که او چهل روز نماز واجبش را ترک کرد، به این منظور که با ترک نماز بتواند شعبده بازی را یاد بگیرد! شاید خبر آن به شما هم رسیده باشد. ظرف های شراب او را همه کس دیده است،

۱. سند روایت بدین شرح است: وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ التَّلْعُكَبَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الصَّدُوقُ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ....

منظور از «وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ» کسانی است در سند قبل ذکر شده یعنی «أَخْبَرَنِي جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ التَّلْعُكَبَرِيِّ» به دلیل آن که مرحوم شیخ در کتاب طوسی، ۱۴۲۰ق: ۴۲۵ طریق خود به مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ را این گونه می آورد: محمد بن جعفر الأسدی یکنی أبا الحسين. له كتاب الرد على أهل الاستطاعة أخبرنا جماعة عن التلعكبري عن محمد بن جعفر الأسدي.

برای توثیق مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۷۳) علاوه بر این در همین سند مرحوم شیخ با عبارت «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» از ایشان تعبیر می کند که حاکی از جلالت شأن ایشان است و مابقی رجال واقع در سند همگی از بزرگان و بی نیاز از توثیق اند.

علاوه بر اینها آثار و علائم نافرمانی وی از امر و نهی الهی، مشهور و ثابت است ...

همه می دانیم ترک نماز، نوشیدن شراب و یادگیری سحر و شعبده بازی از محرمات واضح شریعت اسلامی است و انجام آنها عدالت شخص را دچار خدشه می کند چه برسد به عصمت. امام علیه السلام با تمسک به معیار عصمت و نبود این معیار در جعفر به صورت قاطع امامت او را سلب می نماید.

در روایتی دیگر از ابوالادیان (خادم امام هادی و امام حسن علیه السلام) می خوانیم: ... او (امام حسن عسکری علیه السلام) را بر مغتسل یافتن و برادرش جعفر بن علی را جلوی درب خانه دیدم و شیعیان را بر در خانه اش دیدم که وی را به مرگ برادر تسلیت و بر امامت تبریک می گویند، با خود گفتم: اگر این امام است که امامت باطل خواهد بود، زیرا می دانستم که او شراب می نوشد و در کاخ قمار می کند و تار می زند... (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ۴۷۵)

در روایت اول امام زمان علیه السلام با استناد به فسق و عدم عصمت جعفر او را شایسته منصب امامت نمی داند و در روایت دوم ابوالادیان که خود از شیعیان است در تلقی و ارتکاز دینی اش از امامت بر این است که فسق و فجور با مقام امامت تناسبی ندارد و شخصی چون جعفر با این که امام زاده است ولی به لحاظ نداشتن عصمت او را شایسته این منصب نمی داند و درباره امامت او دچار شک و تردید می گردد به همین دلیل به دنبال نشانه هایی است تا امام برحق را بشناسد.

به همراه داشتن موارث و معجزات انبیاء و اوصیاء

مطابق روایات مستفیض بلکه متواتر امام زمان علیه السلام موارث و معجزات انبیاء و اوصیاء را به همراه دارد. (میرباقری، ۱۳۹۵ش: ج ۵، ۷-۹۶)

نکته ای که درباره موارث قابل توجه است خارق العاده بودن همه یا برخی از آنهاست و این موارث یا وجودشان به نحو خارق العاده است و یا به نحو

خارق العاده به دست اهل بیت رسیده و یا به نحو خارق العاده از آنها مراقبت می شود. (پایان نامه «بررسی نقش خوارق عادات در عصر ظهور و حکومت جهانی»)

یکی از موارد انبیاء معجزات آنان است؛ معجزه، امری خارق العاده و خارج از توان بشر عادی است طبق روایتی معتبر، فضل بن شاذان از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

هیچ معجزه‌ای از معجزات انبیاء و اوصیاء نیست مگر آن که خداوند مثل آن را در دستان قائم ما برای اتمام حجت نسبت به دشمنان، آشکار می سازد. (شیخ حرعاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ۳۲۸، ح ۱۳۷)

یا در تعبیر دیگری آمده است «يعطيه الله جلّ وعزّما أعطى الأنبياء ويزيده و يفصّله»^۱ معجزه به خودی خود امری خارق العاده می باشد که مدعیان چنین مواردی را ندارند.

درباره عصای موسی علیه السلام در روایتی صحیح السند^۲ از امام صادق علیه السلام می خوانیم:

عصای موسی علیه السلام از جنس آس از يك نهال بهشتی بود هنگامی که روبه سوی مدین نمود جبرئیل علیه السلام آن را برایش آورد، و آن عصا همراه با تابوت آدم در دریاچه طبریه است و هرگز آن دو نمی پوسند و تغییر نمی یابند تا این که حضرت قائم علیه السلام هنگامی که قیام می کند آن دورا

۱. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّبْيَوْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَمِيرَةُ بِنْتُ أَوْسٍ قَالَتْ حَدَّثَنِي جَدِّي الْحُصَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ضَمْرَةَ عَنْ كَعْبِ الْأَخْبَارِ أَنَّهُ قَالَ: ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۴۶، ح ۴)
سند روایت ضعیف است و از طرفی کعب الاخبار روایت را از معصوم علیه السلام نقل نکرده بلکه از خودش است و صرفاً در حد مؤید و شاهد است.

۲. این روایت را ابن عقده به چهار طریق از حسن بن محبوب نقل می کند که دو نفر از آنان توثیق صریح دارند برای توثیق محمد بن مفضل بن ابراهیم (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۴۰) و برای توثیق أحمد بن الحسین بن عبد الملك (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۸۰).

بیرون می‌آورد.^۱

بهشتی بودن چوب عصا، آوردن جبرئیل، نپوسیدن آن و نحوه رسیدن آن به دست حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف، از امور خارق العاده است.

نیز در وصف پرچم امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌خوانیم:

... و آن همان پرچم رسول خدا صلی الله علیه و آله است، که جبرئیل در روز بدر آن را فرود آورد. به خدا قسم آن پرچم نه از پنبه است و نه از کتان و نه از ابریشم و نه از حریر، عرض کردم: پس از چه چیزی است؟ فرمود: از ورق (برگ) بهشتی است، رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز بدر آن را برافراشت، و بعد آن را پیچید و به علی علیه السلام داد، پس هم چنان نزد علی علیه السلام بود تا این که روز بصره آن را برافراشت پس خداوند پیروزی نصیب او ساخت، سپس آن حضرت آن را در هم پیچید و آن این جا نزد ما است، هیچ کس آن را نخواهد گشود تا آن گاه که قائم قیام کند، و چون او قیام نمود آن را بر خواهد افراشت ...^۲

روایات متعددی درباره خارق العاده بودن برخی از موارد وجود دارد ما برای رعایت اختصار از آنها چشم‌پوشی کردیم.

هم چنین به همراه داشتن سایر مواردی مثل قمیص آدم علیه السلام، زبور داود علیه السلام، تورات موسی علیه السلام، انجیل عیسی علیه السلام، صحف انبیاء و... با این فاصله تاریخی آن هم به طور یک جا، امری خارق العاده است و هیچ یک از ابنای بشر چنین

۱. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ ابْنُ عُقْدَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُفَضَّلِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَ سَعْدَانُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَعِيدٍ وَ أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَوَانِي قَالَوا جَمِيعًا حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ عَصَا مُوسَى قُضِيبٌ أَسَى مِنْ غُرْسِ الْجَنَّةِ أَنَاهُ بِهَا جَبْرَائِيلُ عليه السلام لَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ وَ هِيَ وَ تَابُوتُ آدَمَ فِي مُحِيرَةٍ طَبْرِيَّةٍ وَ لَنْ يَبْلُيَا وَلَنْ يَتَغَيَّرَا حَتَّى يُخْرِجَهُمَا الْقَائِمُ عليه السلام إِذَا قَامَ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۸، ح ۲۷)

۲. أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بِخَبَرٍ عَنْ رُكْبَانَ بْنِ شَيْبَانَ عَنْ يُونُسَ بْنِ كَلْبٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بصيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَا يَخْرُجُ الْقَائِمُ... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۸، ح ۲)

ادعا و توانی را ندارند، داشتن چنین مواردی جز به عنایت الهی و اعجاز ممکن نیست.

نقش موارد انبیاء در تشخیص مدعیان

با توجه به احادیث فراوان مبنی بر وجود موارد انبیاء در نزد امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می توان حدس زد که یکی از کارکردهای موارد نشانه و علامت برای تشخیص امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در غیر این صورت معنا ندارد این همه تأکید بر این که ایشان موارد انبیاء را به همراه دارند؛ علاوه بر این که در برخی از موارد تصریح شده که نشانه امامت است به عنوان مثال از روایات به روشنی استفاده می شود که سلاح معیاری برای تشخیص امامت است، در روایتی از امام صادق علیه السلام می خوانیم:

تابوت بردر هر خاندانی از بنی اسرائیل که پیدا می گشت، نبوت بآنها داده می شد، هر کس از ما (اهل بیت) هم که سلاح^۱ به دستش رسد، امامت به او داده می شود.^۲ (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۲۳۸)

مرحوم کلینی در این کتاب باب مستقلی دارد با عنوان «سلاح رسول خدا صلی الله علیه و آله مانند تابوت است در بنی اسرائیل است» و چندین روایت با اسانید مختلف، با مضمون فوق نقل می نماید این دسته از روایات به دلیل کثرت روایت معتبر و بی نیاز از بررسی سند می باشند علاوه بر این که روایت فوق از نظر سند صحیح می باشد.

اگرچه در نگاه اول، موارد کارکرد ایجابی و اثباتی دارند یعنی برای تشخیص مصداق امام از ناحیه مردم یا اثبات امامت از ناحیه امام؛ ولی هیچ

۱. منظور از سلاح، سلاح رسول الله صلی الله علیه و آله است که به عنوان علامتی برای امامت دارنده آن است.
۲. عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ سَعِيدِ السَّمَنِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَقُولُ إِنَّمَا مَثَلُ السِّلَاحِ فِينَا مَثَلُ التَّابُوتِ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ أَهْلَ بَيْتٍ وَجَدَ التَّابُوتَ عَلَى بَابِهِمْ أَوْثُوا النُّبُوَّةَ فَمَنْ صَارَ إِلَيْهِ السِّلَاحُ مَثَاوِيهِ الْإِمَامَةِ.

بُعدی ندارد که مواریث در عین کارکرد ایجابی، دارای کارکرد سلبی نیز باشند یعنی کسی که مواریث را به همراه ندارد نمی‌تواند امام باشند.

با توجه به این دسته از روایات فراوان، امام زمان (علیه السلام) کسی است که مواریث را به همراه داشته باشد. حال اگر کسی ادعای امامت نماید و هیچ‌یک از مواریث فوق را به همراه نداشته باشد چگونه می‌توان به امامت او باور داشت و به سخن و رفتار او اعتماد نمود. بر این اساس نمی‌توان از جنبه سلبی مواریث غفلت نمود بلکه در مواردی ائمه (علیهم السلام) با جنبه سلبی مواریث به احتجاج و پاسخ به مدعیان پرداخته‌اند به عنوان مثال در جریان مواجهه محمد بن حنفیه با امام سجاد (علیه السلام) کارکرد سلبی سلاح به وضوح دیده می‌شود به طوری که ابتدا امام سجاد (علیه السلام) به محمد بن حنفیه فرمود:

... ای عمو! همانا پدرم صلوات الله علیه پیش از آن که رهسپار عراق شود به من وصیت فرمود و ساعتی پیش از شهادتش نسبت به آن با من عهد کرد. و این سلاح رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است نزد من، متعرض این امر مشوک می‌ترسم عمرت کوتاه و حالت پریشان شود.
(کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۳۴۸)

هم چنین در روایتی از ابن شهر آشوب می‌خوانیم:

عبدالله بن کثیر در خبر طولانی گفت مردی وارد مدینه شد و از امام جست و جوی کرد او را به عبدالله بن حسن راهنمایی کردند چند سؤالی کرد و از پیش او خارج شد باز جعفر بن محمد را معرفی کردند خدمت آن جناب رفت همین که امام صادق (علیه السلام) چشمش باو افتاد فرمود تو را فرستاده‌اند برای جست و جوی از امام... فرمود برو پیش عبدالله بن حسن بگوزره پیامبر و عمامه اش کجا است آن مرد پیش عبدالله بن حسن آمد از زره و عمامه پرسید، عبدالله از داخل کندویی زرهی را بیرون آورد و پوشید برایش گشاد بود گفت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) این طوری زره می‌پوشید. آن مرد برگشت خدمت حضرت امام صادق (علیه السلام). امام به او فرمود: راست نگفته بعد يك انگشتی بیرون آورد و به زمین زد زره و عمامه از داخل انگشت بیرون آمد زره را

پوشید تا ساقش آمد بعد عمامه را بر سر بست عمامه بلند بود سپس هر دو را از تن خارج نمود و داخل نگین قرار داد سپس فرمود پیامبر اکرم ﷺ این طور زره می پوشید این پارچه در زمین بافته نشده خزانه خدا در لفظ (کن) است و خزانه امام در انگشتی اوست دنیا در نزد خدا مانند یک جام است و در نزد امام مانند یک صحیفه (و کتاب) است اگر چنین نبود ما امام نبودیم و با سایر مردم برابر می شدیم. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۴، ۲۲۱)

روایت اگرچه از نظر سندی به دلیل ارسال دچار ضعف است ولی به لحاظ محتوا حائز اهمیت است و امام علی (ع) از موارث پیامبر ﷺ به نحو سلبی به نفی مدعیان دروغین امامت می پردازد و در پایان آن امام می فرماید: «اگر چنین نبود ما امام نبودیم و با سایر مردم برابر می شدیم» یعنی حضرت با این بیان معیار مهم و اساسی برای تشخیص امام حق، مطرح می نماید.

در روایت صحیح السند دیگری، امام صادق (ع) در مواجهه با برخی از زیدیه با تمسک به داشتن موارث انبیاء و موارث النبى به سلب و نفی ادعای امامت و مهدویت از سوی عبدالله بن حسن می پردازد.^۱

اشکال: باتوجه به پیشرفت علوم در زمینه های مختلف از جمله توان بشر بر

۱. عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ سَعِيدِ السَّمَانِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ مِنَ الزَّيْدِيَّةِ... إِنَّ عِنْدِي لَرَأْيَةَ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) وَدُرْعَهُ وَلَاهُتَهُ وَمَغْفَرَهُ فَإِنْ كَانَا صَادِقَيْنِ فَمَا عَلَامَةٌ فِي دُرْعِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) وَ إِنَّ عِنْدِي لَرَأْيَةَ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) الْمُغْلَبَةِ وَ إِنَّ عِنْدِي أَلْوَاخَ مُوسَى وَ عَصَاهُ وَ إِنَّ عِنْدِي لَخَاتَمَ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ وَ إِنَّ عِنْدِي الطَّلَسْتَ الَّذِي كَانَ مُوسَى يَقْرُبُ بِهِ الْفُرْيَانَ وَ إِنَّ عِنْدِي الْإِسْمَ الَّذِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) إِذَا وَضَعَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُشْرِكِينَ لَمْ يَصِلْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِلَى الْمُسْلِمِينَ نَشَابَةً وَ إِنَّ عِنْدِي لِمِثْلُ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ الْمَلَائِكَةُ وَ مِثْلُ السِّبْلَاحِ فِينَا كَمِثْلِ التَّائِبَاتِ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ فِي أَيِّ أَهْلِ بَيْتٍ وَجِدَ التَّائِبُوتَ عَلَى أَبْوَابِهِمْ أَوْثُوا التَّبُوتَ وَ مَنْ صَارَ إِلَيْهِ السِّبْلَاحُ مِمَّا أُوتِيَ الْإِمَامَةَ وَ لَقَدْ لَبِسَ أَبِي دُرْعِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) فَخَطَّطَ عَلَى الْأَرْضِ خَطِيطًا وَ لَبِسْتُهَا أَنَا فَكَانَتْ وَ كَانَتْ وَ قَاتِمُنَا مِنْ إِذَا لَبِسَهَا مَلَأَهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ. (كلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۲۳۳)

برای توثیق علی بن الحکم (نجاشی، ۱۳۶۵: ش: ۲۷۴) برای توثیق معاویه بن وهب (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۱۲) برای توثیق سعید السمان (نجاشی، ۱۳۶۵: ش: ۱۱۸).

مشابه‌سازی و کپی‌برداری از اشیاء مختلف به ویژه اشیاء تاریخی و کتب قدیمی، چه تضمینی وجود دارد اگر کسی ادعای داشتن موارث انبیاء را نمود و یک سری اشیاء قدیمی مثل شمشیر و زره و کتاب نشان دهد چه راهی برای تشخیص حق وجود دارد؟

پاسخ: اولاً براساس روایات برخی از موارث، نشانه‌ی اعجازی به همراه دارند مثل داشتن معجزات انبیاء، سلاح و درع رسول الله ﷺ (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۲۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۵، ۱۸۴) و... لذا تشخیص آن برای عموم مردم آسان است اما برخی از آنها که ظاهراً نشانه‌ی اعجازی به همراه ندارند، در این گونه موارد شهادت متخصصین متعهد و اهل فن می‌تواند کارگشا باشد چنان‌چه در جریان عصای موسی ﷺ و تأیید اعجاز و سحر و جادو نبودن آن از ناحیه جادوگران، راه تشخیص را برای مردم هموار نمود. به عنوان مثال درباره امام زمان ﷺ در روایات می‌خوانیم که الواح (صفار، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۴۰) و تورات (نعمانی، ۱۳۹۷: ج ۲۳۷، ح ۲۶) موسی ﷺ و صحف انبیاء (میرباقری، ۱۳۹۵: ج ۵، ۲۰) نزد ایشان است. طبیعی است راه ساده تشخیص این است که این کتب باید براساس امکانات موجود در زمان قدیم باشد که در صنعت چاپ به کار گرفته می‌شده مثل چوب، پوست حیوانات، برگ درختان و... یا نوع خطی که در کتابت مورد استفاده قرار گرفته یا نوع جوهری با آن نوشته شده، امروزه کارشناسانی زبده در زمینه شناخت اشیای تاریخی وجود دارند به طوری که می‌توانند به صورت دقیق مشخصات تاریخی اشیاء قدیمی را مشخص نمایند که مربوط به چه دوره و چه منطقه‌ای است علاوه بر این آزمایش کربن ۱۴ نیز می‌تواند دقیقاً عمر اشیاء را مشخص نماید.

از سوی دیگر نقش عالمان دینی که مرزبانان دین هستند بسیار مهم و راهگشا می‌باشد آنها با توجه به روایاتی که از معصومین ﷺ در دست دارند می‌توانند درباره موارث، تعداد، خارق‌العاده بودن و ویژگی‌های دیگر اظهار نظر

و نسبت به مدعیان شبهه‌زدایی نمایند لذا در برخی از روایات ندای آسمانی،
راوی به امام عرضه می‌دارد:

... چه کسی می‌تواند راستگورا از دروغگو بشناسد؟ فرمود: کسانی
که حدیث ما از برای آنان روایت شده و پیش از آن که واقع شود
وقوعش را نقل می‌کنند و می‌دانند که آنان برحق و راستگویند
می‌شناسند. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۴)

اگرچه مورد سوال خاصّ (ندا) است ولی پاسخ امام عامّ است و معیار کلی
را ارائه می‌دهد.

علاوه بر آن چه گفته شد در روایت معروف جابر آمده است:

ما أشكل عليكم فلم يشكل عليكم عهد نبي الله ﷺ و رايته و
سلاحه.^۱

یعنی سلاح و پرچم حضرت طوری است که شبهه‌بردار نیست؛ این عدم
اشتباه یا به دلیل خارق‌العاده بودن خودشان یا اثرشان است و یا به دلیل وجود
شواهد و قرائن بر صدق و انتساب آنها به رسول خداست.

بنابراین امکان شناخت درست این امور وجود دارد و کسی نمی‌تواند در این
فضا با جعل یا کپی‌موارث امور را مشتبه نماید.

نزول عیسی علیه السلام

براساس آیات^۲ و روایات زیادی از شیعه (میرباقری، ۱۳۹۵: ج ۴، ۲۳۰-
۲۳۶؛ در مجموع، علاوه بر روایات دیگر در کتب مختلف حدود ۳۰ روایت در

۱. مشکل این روایت این است که در دیگر نقل‌ها و نسخی که از این روایت وجود دارد این قسمت
از عبارت وجود ندارد و صرفاً در کتاب تفسیر عیاشی نقل شده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱،
۶۵).

۲. از جمله آیه ۴۶ آل عمران، ۱۵۹ نساء و ۶۱ زخرف؛ برای اطلاعات بیشتر: ک: پایان‌نامه «بررسی
نقش خوارق عادات در ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و حکومت جهانی»، فصل دوم، کارکرد نزول
عیسی علیه السلام.

این زمینه نقل شده) و سنی (کوران و همکاران، ۱۴۲۸ق: ج ۲، ۳۹۹-۴۸۳؛ در مجموع ۲۸ روایت در این زمینه نقل شده) در زمان ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و انقلاب جهانی آن حضرت، عیسی علیه السلام نازل و تحت فرمان امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف آمده و به یاری ایشان می پردازد. روایات در این باره بر سه دسته اند:

الف) اصل نزول عیسی علیه السلام در زمان ظهور

مجموع روایاتی که در این زمینه نقل شده ۴ روایت است.^۱

ب) نزول عیسی علیه السلام و نماز خواندن پشت سر امام

این دسته از روایات شامل بیشترین روایات نزول عیسی علیه السلام می باشد. حدوداً ۱۴ روایت و در کتب و مصادر مختلف شیعه نقل گردیده است. (میرباقری، ۱۳۹۵ش: ج ۴، ۲۳۰-۲۳۵) به عنوان مثال در روایتی

۱. و بهذا الإسناد (أَخْبَرَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ سُفْيَانَ الْبَزْوَغِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ قُتَيْبَةَ عَنْ فَضْلِ بْنِ شاذَانَ) عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي نَصْرٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ وَائِلَةَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَشْرَ قَبْلِ السَّاعَةِ لَا يَدْخُلُ مِنْهَا السَّفِيَانِيُّ وَالدَّجَالُ وَالدَّابَّةُ وَخُرُوجُ الْقَائِمِ وَطُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا وَنَزُولُ عِيسَى عليه السلام وَخُسْفٌ بِالْمَشْرِقِ وَخُسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَنَارُ تَخْرُجُ مِنْ فَعْرَعَدَانَ تَسُوقُ النَّاسَ إِلَى الْمُحْشَرِ. (طوسی، ۱۴۲۵ق: ۴۳۶)

سند روایت قابل توثیق است برای توثیق الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ (حلی، ۱۴۱۷ق: ۵۰)، مُحَمَّدُ بْنُ سُفْيَانَ الْبَزْوَغِيُّ (خویی، ۱۴۱۳: ج ۱۶، ۱۰)، أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۹۲)، عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقَتَيْبِيُّ (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۴۲۹)، حُسَيْنُ بْنُ الْمُخْتَارِ (خویی، ۱۴۱۳: ج ۶، ۸۶)، عَامِرُ بْنُ وَائِلَةَ (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۷۰) (ذم نکرده) علاوه بر این که حماد بن عیسی از اصحاب اجماع بوده و برخی از علمای ما روایات او را می پذیرند حتی اگر مروی او ضعیف باشد.

مرحوم شیخ صدوق نیز در روایت به همین مضمون با دو سند نقل می کند. (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش: ج ۲، ۴۴۷-۴۴۹، ح ۴۶ و ۵۲)

و فی روایة أبی الجارود عن أبی جعفر عليه السلام فی قوله «إن الله قادر على أن ينزل آية» و سیریکم فی آخر الزمان آیات، منها دابة فی الأرض، و الدجال، و نزول عیسی ابن مریم عليه السلام و طلوع الشمس من مغربها. (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۱۹۸)

این روایت به دلیل ارسال و سقط سلسله سند دچار ضعف است.

موثوق الصدور محمد بن مسلم گوید:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: «قائم ما منصور به رعب است... و روح الله عیسی بن مریم فرود آید و پشت سر او نماز گزارد».^۱

ج) یاری عیسی علیه السلام نسبت به امام علیه السلام

از برخی روایات به دست می آید که عیسی برای یاری حضرت مهدی علیه السلام نازل می شود.^۲ او در لشکر امام زمان علیه السلام حضور دارد و اوست که دجال را می کشد. (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۲۶۸-۲۷۱) در برخی تعبیرروایی به نقل از زبان برخی از یهودیان برمی آید که عیسی علیه السلام همدم و همراه امام زمان علیه السلام است. (جوهری بصری، بی تا: ۲۸)

جمع بندی روایات

درباره نزول عیسی علیه السلام مجموعاً ۳۰ روایت در کتب متعدد شیعی با اسانید متعدد نقل شده است.^۳ اگرچه تک تک روایات به تنهایی از نظر سندی دچار ضعف و قابل خدشه اند ولی این دسته از روایات به دلیل کثرت روایی و

۱. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِصَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ الْقَزْوِينِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ الْحَنَاطِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ النَّقْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الْبَاقِرَ علیه السلام يَقُولُ الْقَائِمُ مَنَّا مَنْصُورٌ بِالرُّعْبِ... وَيُنْزِلُ رُوحَ اللَّهِ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ علیه السلام فَيُصَلِّي خَلْفَهُ... (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۳۰-۳۳۱، ح ۱۶)

سلسله سند غیر از إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيٍّ الْقَزْوِينِيُّ که مجهول است، مابقی توثیق دارند و مجهول بودن لزوماً به معنای ضعف نمی باشد.

۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِلْيَوِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ دَكْنِ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ زَائِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقَ علیه السلام يَقُولُ أَتَى يَهُودِي النَّبِيُّ... بِاِبْهَوْدَى وَمِنْ ذُرِّيَّتِي الْمُهْدَى إِذَا خَرَجَ نَزَلَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ علیه السلام لِنُصْرَتِهِ فَقَدَمَهُ وَصَلَّى خَلْفَهُ. (ابن بابویه، ۱۳۷۳: ۲۱۸، ح ۴)

۳. رک: میرباقری، ۱۳۹۵ش: ج ۴، ۲۳۰-۲۳۶: الهاللی، ج ۲، ۷۰۵، الحدیث السادس عشر؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۲۶۸-۲۷۱؛ ابن بابویه، ۱۳۷۳: ج ۲، ۲۰۰، ح ۱؛ اعتقادات الإمامیه، للصدوق، ۹۵؛ شیخ حرعاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ۱۹۳، ح ۶۶۲.

سندی در بین شیعه و سنی و نیز نقل برخی از آنها در کتب معتبری چون کافی، کمال الدین، الغیبه طوسی و نعمانی، اعلام الوری، قابل قبول و معتبر می باشند.

اثبات خارق العاده بودن

طبق ظاهر قرآن کریم حضرت عیسیٰ (علیه السلام) زنده است. قرآن در این باره می فرماید:

﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (نساء: ۱۵۷-۱۵۸).

حتی اگر حضرت عیسیٰ (علیه السلام) از دنیا رفته باشد ولی براساس احادیث مذکور در زمان ظهور نزول خواهد نمود؛ بدیهی است که زنده ماندن انسان آن هم به مدت ۲۰۰۰ سال و یا زنده شدن مجدد و بازگشت به دنیا امری غیرعادی و خارق العاده است.

نقش سلبی نزول عیسیٰ (علیه السلام)

درباره زمان نزول عیسیٰ (علیه السلام) در عصر ظهور، نص روشنی وجود ندارد آیا در ابتدای ظهور است یا در هنگام قیام یا در زمان دیگر، اگرچه از ظاهر برخی روایات استفاده می شود که نزول عیسیٰ (علیه السلام) در همان ابتداست و تعبیری متعددی وجود دارد که می گوید:

إِذَا خَرَجَ نَزَلَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۱۸)

یعنی به نحو قضیه شرطیه هرگاه مهدی خروج نماید عیسیٰ (علیه السلام) نزول می کند یا در تعبیر دیگری می فرماید:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يُخْرِجَ فِيهِ وَلَدِي الْمَهْدِي فَيَنْزِلَ رُوحُ اللَّهِ عِيسَى - ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (ابن بابویه،

در این روایت نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام را با فاء که دلالت بر ترتیب بدون فاصله است عطف نموده که نشانه فوریت و تسریع نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام بعد از خروج و ظهور امام مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى است. مراد از خروج در این موارد لزوماً زمان قیام نیست بلکه شامل ظهور نیز می شود.

از سوی دیگر در جای خود ثابت شده است^۱ که عیسی عَلَيْهِ السَّلَام نقش محوری در گرایش و ایمان اهل کتاب به امام مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى دارد همان طور که می دانیم ظهور و قیام امام زمان عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى در طی مراحل است، ابتدا ایشان اعلان ظهور می نماید و پس از ظهور دعوت عمومی خود را آغاز و همه مردم را به سوی اسلام ناب فرا می خواند و خروج و قیام ایشان بعد از این دو مرحله است. اگرچه در روایات به طور دقیق فاصله زمانی بین این دو و زمان قیام روشن نیست ولی اجمالاً می دانیم که بین ظهور و قیام فاصله است. نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام نیز طبق قواعد باید بعد از دعوت و قبل از قیام امام زمان عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى باشد؛ زیرا دعوت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام نیز در راستا و مکمل دعوت امام زمان عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى است. از برخی ادله استفاده می شود که بعد از دعوت امام و اتمام حجت، عذری از کسی پذیرفته نمی شود و ایمان آوردن به حالش سودی نمی رساند^۲ این نکته اقتضا دارد که نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در اوائل دعوت امام باشد نه در هنگام قیام و نه بعد از آن.

براین اساس اگر بپذیریم نزول در ابتدای دعوت امام زمان عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى صورت می گیرد که قرائن و شواهد نیز گویای همین است، نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام دارای

۱. رک: پایان نامه «بررسی نقش خوارق عادات در عصر ظهور و حکومت جهانی»، فصل دوم، نقش نزول عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در معرفت بخشی.

۲. ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۱۰۲؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۲، ۳۵۷؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۲، ۴۹۸؛ استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۴۳۸.

نقش سلبی خواهد بود یعنی سلب مدعیانی که نزول عیسی علیه السلام را به همراه ندارند در نتیجه می‌توان به دروغین بودن چنین مدعیانی حکم نمود. حتی اگر نزول عیسی علیه السلام در ابتدای دعوت امام زمان علیه السلام نباشد، باز نقش سلبی دارد زیرا اگر کسی ادعای مهدویت نمود و بعد از مدت قابل توجهی عیسی علیه السلام نازل نگردد می‌توان صرفاً با تمسک به نشانه مذکور مهدیت او را سلب نمود. آنچه گفته شد بدون در نظر گرفتن شواهد و علائم دیگر است اما با در نظر گرفتن آنها، مطلب روشن‌تر از این حرف‌هاست و به راحتی می‌توان با معیارها و علائم مدعی دروغین را شناسایی کرد.

نقش سلبی نزول عیسی علیه السلام نه تنها برای مسلمانان بلکه برای اهل کتاب نیز قابل استفاده است؛ زیرا از نظر مسیحیان، عیسی علیه السلام نزول دوباره خواهد داشت. (کتاب مقدس، متی باب ۲۵، آیات ۳۱ به بعد؛ مکاشفات یوحنا، باب ۲۱، آیات ۱-۴) و یهودیان نیز منتظر ظهور و آمدن عیسی علیه السلام هستند و در عهد عتیق بشارت‌هایی در این باره وجود دارد (همو: کتاب اشعیا، فصل ۱۱؛ کتاب زکریا، فصل ۹، آیات ۹-۱۰) در این فرض اگر کسی ادعا نماید که منجی آخرالزمان است ولی او عیسی علیه السلام نباشد یا عیسی علیه السلام را به همراه نداشته باشد از نظر اهل کتاب مردود خواهد بود.

اگرچه در حال حاضر نمی‌دانیم در هنگام نزول عیسی علیه السلام مردم از چه راهی پی می‌برند که ایشان عیسی بن مریم هستند ولی به طور کلی می‌دانیم باید وجود ایشان از راهی اطمینان‌آور برای مردم دنیا ثابت گردد به طوری که کسی در این باره تردید به خود راه نمی‌دهد. راه اعجاز را عمومی تشخیص است و معجزات عیسی علیه السلام نیز در قرآن و منابع دینی مسیحیان موجود است این که او مرده را زنده می‌کرده و کور مادر زاد را شفا می‌داده و بیماری‌های لاعلاج مثل برص و... شفا می‌داده.

اشکال: اگر مدعی دروغین ادعای مهدویت داشته باشد بدون آن که نزول

عیسی علیه السلام را به همراه داشته باشد و ادعا نماید که در آینده عیسی علیه السلام نزول خواهد نمود و در حال حاضر وظیفه مردم ایمان به من است از کجا بدانیم که این شخص دروغگوست؟

پاسخ: در این فرض به راحتی می‌توان با معیارهای دیگری هم چون علم، عصمت، معجزه، علائم خارق العاده، داشتن مواریت و... او را محک زد به تعبیر دیگر معیارهای امامت و نشانه‌ها، با هم همپوشانی دارند و کمک کار یکدیگرند.

اشکال: با توجه به حتمی نبودن نزول عیسی علیه السلام از منظر روایات (عدم تصریح به حتمیت)، احتمال بدا در این باب وجود دارد برای اساس نمی‌توان به صرف عدم نزول عیسی علیه السلام، حکم به عدم مهدویت مدعی نمود.

پاسخ: چنان چه در جای خود تبیین شده با توجه به ادله قرانی نزول عیسی علیه السلام و تأکید برخی از آنها نسبت ایمان همه اهل کتاب به عیسی علیه السلام در آخر الزمان و نیز وجود روایات فراوان از شیعه و سنی مبنی بر نزول عیسی علیه السلام و اقتدای ایشان به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و نیز انتظار اهل کتاب برای آمدن مسیح می‌توان قطعیت و عدم بدپذیری این نشانه را نتیجه گرفت.

نتیجه‌گیری

از آن چه گفته شد به دست می‌آید امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دارای معجزه است، ایشان در پرتو عنایت الهی عمری طولانی و خارق العاده دارند و در هنگام ظهور ایشان، علائم خارق العاده‌ای مثل ندای آسمانی و خسف بیداء، تحقق می‌یابد؛ آن حضرت در اثر تفضّل الهی دارای علم وسیع و عصمت است او کسی است که چکیده انبیاء و اولیاست به همین سبب مواریت آنان را به همراه دارند و با توجه به جایگاه عیسی علیه السلام در نزد خدا و در بین انبیاء و مردم روی زمین، حضرت عیسی علیه السلام در زمان ظهور ایشان برای معرفی حضرت

۱۳۸۵ ش/ ۱۹۶۶ م.

- _____، **عیون أخبار الرضا عليه السلام**، مصحح: مهدي لاجوردی، تهران، نشر جهان، اول، ۱۳۷۸ ق.
- _____، **کمال الدین و تمام النعمة**، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیة، دوم، ۱۳۹۵ ق.
- _____، **الأمالی**، تهران، کتابچی، ششم، ۱۳۷۶.
- _____، **اعتقادات الإمامیه**، قم، کنگره شیخ مفید، دوم، ۱۴۱۴ ق.
- _____، **الخصال**، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، اول، ۱۳۶۲ ش.
- ابن بابویه، علی بن حسین، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، محقق و مصحح: مدرسه امام مهدی عليه السلام، قم، مدرسه الإمام المهدی عليه السلام، اول، ۱۴۰۴ ق.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل، **المحكم والمحیط الأعظم**، بیروت، بی نا، اول، ۱۴۲۱ ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، **مناقب آل أبی طالب عليه السلام**، قم، نشر علامه، اول، ۱۳۷۹ ق.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر، **المزار الكبير**، محقق و مصحح: جواد قیومی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، اول، ۱۴۱۹ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، محقق و مصحح: جمال الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع / دارصادر، ۱۴۱۴ ق.
- امینی، عبدالحسین، **الغدير فی الکتاب والسنة والأدب**، قم، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه، اول، بی تا.
- استرآبادی، علی، **تأویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة**، مصحح: حسین استاد ولی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، اول، ۱۴۰۹ ق.

- ایچی، میر سید شریف، شرح المواقف، تصحیح: بدرالدین نعسانی، بی‌جا، الشریف الرضی، اول، بی‌تا.
- بخشی، سعید، پایان‌نامه «بررسی نقش خوارق عادات در عصر ظهور و حکومت جهانی»، در حال تدوین.
- بخشی سعید و همکاران، منابع علم امام از منظر روایات، فصل‌نامه علمی-پژوهشی کلام اسلامی، ش ۱۰۵.
- تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی، اول، ۱۴۰۹ق.
- _____، کتاب المطول و بهامشه (حاشیه السید میر شریف)، قم، مکتبه الداوری، بی‌تا.
- جوهری بصری، احمد بن عبدالعزیز، مقتضب الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر، محقق و مصحح: مهدی هوشمند، قم، انتشارات طباطبایی، اول، بی‌تا.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، محقق و مصحح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، اول، ۱۳۷۶ق.
- حلی، حسن بن مطهر، خلاصة الأقوال، تحقیق: الشیخ جواد القیومی، قم، مؤسسه نشر الفقاهه، اول، ۱۴۱۷ق.
- _____، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.
- الحموی، یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، بیروت، دارصادر، دوم، ۱۹۹۵م.
- حر عاملی، محمد بن حسن، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، بیروت، علمی، اول، ۱۴۲۵ق.
- حمصی رازی، سدیدالدین، المنقذ من التقليد، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، اول، ۱۴۱۲ق.
- خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر، مصحح: عبداللطیف حسینی کوه‌کمری، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ق.

- خوئی، سید ابوالقاسم، *البيان فى تفسير القرآن*، قم، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، بی تا.
- _____، *معجم رجال الحديث وتفصیل طبقات الرواة*، بی جا، بی نا، پنجم، ۱۴۱۳ق.
- زمخشری، محمد بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتب العربی، سوم، ۱۴۰۷ق.
- راغب اصفهانی، *المفردات فى غریب القرآن*، دمشق / بیروت، دارالعلم / الدارالشامیة، اول، ۱۴۱۲ق.
- ربانی، علی، *إيضاح المراد*، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۲ش.
- _____، *امامت در بینش اسلامی*، قم، مؤسسه بوستان کتاب، اول، ۱۳۸۶ش.
- زبیدی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، محقق و مصحح: علی هلالی و علی سیری، بیروت، بی نا، اول، ۱۴۱۴ق.
- سبحانی، جعفر، *الالهیات على هدى الكتاب والسنة والعقل*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۸ش.
- سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومة*، تصحیح و تعلیق از آیت الله حسن زاده آملی، تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی، تهران، نشر ناب، اول، ۱۳۶۹-۱۳۷۹ش.
- شریف، مرتضی، *الذخيرة فى علم الکلام*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ق.
- صافی، لطف الله، *منتخب الأثر فى الإمام الثانی عشر علیه السلام*، قم، مکتبه آیه الله العظمی الصافی گلپایگانی، اول، ۱۳۸۰ش.
- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد علیهم السلام*، تحقیق: محسن بن عباس علی کوجه باغی، قم، نشر مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوم، ۱۴۰۴ق.

- طباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- _____، *تصحیح الشیخ عباس علی الزارعی السبزواری*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، احمد بن علی، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مصحح: محمد باقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی، اول، ۱۴۰۳ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: با مقدمه محمد جواد بلاغی، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، *تجريد الاعتقاد*، تحقیق: حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، اول، ۱۴۰۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *الأمالی*، قم، انتشارات دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
- _____، *کتاب الغیبة للحجة*، تحقیق: عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة، سوم، ۱۴۲۵ق.
- _____، *رجال الطوسی*، محقق و مصحح: جواد قیومی اصفهانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسه، سوم، ۱۳۷۳ش.
- _____، *فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی)*، (ط الحديثة)، قم، ستاره، اول، ۱۴۲۰ق.
- _____، *الإقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دارالأضواء، دوم، ۱۴۰۶ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰.
- فراهیدی، خلیل بن أحمد، *العین*، قم، نشر هجرت، دوم، ۱۴۰۹ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، مصحح: طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتاب، سوم، ۱۴۰۴ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.

- کورانی، علی و همکاران، معجم الأحادیث الإمام المهدی عليه السلام، قم، مسجد مقدس جمکران، دوم، ۱۴۲۸ق.
- مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، اول، ۱۴۳۱ق.
- مجلسی محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
- _____، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، محقق و مصحح: هاشم رسولی محلاتی، تهران، دوم، ۱۴۰۴ق.
- مفید، محمد بن محمد، الاختصاص، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، اول، ۱۴۱۳ق.
- _____، الأمالی، محقق و مصحح: حسین استاد و لسی و علی اکبر غفاری، قم، کنگره شیخ مفید، اول، بی تا.
- مقرئ نیشابوری، ابوجعفر، الحدود، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، اول، ۱۴۱۴ق.
- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
- مهدی پور، علی اکبر، اوخواهد آمد، قم، انتشارات رسالت، دهم، ۱۳۷۹.
- میرباقری، سید محمد حسین، موسوعة الإمام المنتظر، قم، مؤسسه آینده روشن، اول، ۱۳۹۵ش.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین بقم المشرفه، ششم، ۱۳۶۵.
- نعمانی، ابن ابی زینب، الغیبه، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، اول، ۱۳۹۷.
- نظام الامرج، حسن بن محمد، شرح النظام علی الشافیه، محقق: محمد زکی جعفری، قم، دارالحججه للثقافه، بی تا.

- نیلی نجفی، علی بن عبدالکریم، سرور اهل الإيمان فی علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشرف، محقق و مصحح: قیس عطار، قم، دلیل ما، اول، ۱۴۲۶ق.
- هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، محقق و مصحح: محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم، الهادی، اول، ۱۴۰۵ق.

بررسی نشانه‌های ظهور با تأکید بر فرقه واقفه

سعیده سادات موسوی نیا^۱

سیدکاظم طباطبایی^۲

مهدی جلالی^۳

چکیده

در منابع روایی، روایاتی درباره نشانه‌های ظهور آمده است، یکی از سرچشمه‌های ورود این روایات از طریق فرقه واقفه است، از آن جا که این فرقه در جهت نصرت مذهب خویش، برخی از روایات را نقل به معنا، تقطیع یا تحریف می‌کردند، بررسی روایات آنها دقت بیشتری را می‌طلبد. یکی از نشانه‌های ظهور که در روایات امامیه، بر آن تأکید شده است اختلاف بنی عباس و انقراض آنهاست. این نشانه، محمل آسیب‌های جدی و تطبیقات نادرست در مبحث مهدویت است.

این نوشتار درصدد است با روش تاریخی و از طریق بررسی سند و متن روایات نشان دهد روایاتی که اختلاف بنی عباس به عنوان نشانه ظهور معرفی می‌کند، از سوی راویان واقفی برای مشروعیت‌زدایی از حکومت بنی العباس، جعل شده و علامت بودن آن برای ظهور نادرست است.

واژگان کلیدی

نشانه‌های ظهور، واقفه، اختلاف بنی العباس.

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد.

۲. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (tabataabaei@um.ac.ir).

۳. استاد دانشگاه فردوسی مشهد.

روایات نشانه‌های ظهور بردسته‌ای از روایات اطلاق می‌گردد که در آنها به بیان علائمی می‌پردازد که در آستانه ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف رخ خواهد داد. از آن جا که موضوع مهدویت از آموزه‌های قطعی و غیرقابل تردیدی است که مذاهب مختلف اسلامی بدان پرداخته‌اند؛ اما مشکک بودن آن در طول تاریخ سبب شده است که همواره مورد سوءاستفاده قدرت طلبان و جریان‌های انحرافی قرار گیرد. از این روگاه روایاتی با انگیزه‌های سیاسی یا مذهبی و به منظور تأیید مهدی مورد ادعایی مذاهب و نشانه‌های ظهور وی جعل و وضع شده است. علائم ظهور فرقه‌ای به مرور زمان در کنار دیگر نشانه‌های معتبر قرار گرفته و موجب رهزنی‌هایی شده است؛ لذا ضروری است که نشانه‌های ظهور با توجه به شرایط زمانی و مکانی صدور روایت و تحلیل تاریخی به ترازوی نقد گذارده شود.

پژوهش حاضر کوششی برای فهم بهتر و درک واقعی تراز نشانه‌های ظهور در سایه اندیشه مهدویت است تا در پرتو آن به تحکیم پایه‌های ایمانی و اصلاح باورها و زدودن کژی‌ها و زمینه‌پیدایش آنها بکوشد. قابل ذکر است که امکان جعل در روایات نشانه‌های ظهور اصل مهدویت را که موضوعی متواتر و اجماعی است تحت الشعاع قرار نمی‌دهد.

در روایات امامی یکی از نشانه‌های ظهور اختلاف و انقراض بنی عباس بیان شده است. این نشانه، محمل تطبیقات نادرست و توهّمات نادرستی است که درباره ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف گزارش شده است. از این رو در سال (۶۵۶ق) که دولت عباسیان به دست هلاکوخان از هم فروپاشید، انتظار ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بیشتر از پیش انتظار می‌رفت، چنان که برخی با استناد به این گونه روایات، دولت صفوی را که بعد از بنی‌العباس روی کار

آمده بودند، مصداق دولت کریمه‌ای می‌دانستند که متصل به ظهور مهدی است و بدین صورت ظهور را نزدیک جلوه می‌دادند. (برای مطالعه بیشتر نک: جعفریان، ۱۳۹۱: ۱۶۰)

این نوشتار در پی آن است که با بررسی و ارزیابی تمامی اسنادی که از طریق امامیه درباره اختلاف بنی‌عباس نقل شده است، و بیان مؤلفه‌هایی که انحصاراً از سوی واقفه بیان شده‌اند، گامی نورزدودن پیرایه‌ها و شبهات پیرامون مهدویت بردارد.

مروری بر پیشینه نگارش ملاحم و فتن

اخبار از آینده تحت عنوان «ملاحم» و «فتن» از مسائلی است که شیعه و اهل سنت بدان پرداخته‌اند، شیعه بر این تأکید دارد که این حوادث در هنگام ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف رخ می‌دهد، در حالی که اهل سنت آن را مصادف با پیدایش قیامت می‌داند.

«ملاحم» جمع «ملحم» به معنای جنگ و کشتار است (مشکور، ۱۳۵۷: ج ۲، ۸۰۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۳۱۹) برخی از لغت‌شناسان بر این تأکید کرده‌اند هر جنگی به طور مطلق «ملحمه» نامیده نمی‌شود، بلکه می‌بایست مقید به کشتار باشد. (جوهری، ۱۴۱۰: ج ۵، ۲۰۲۷) برخی نیز واقعه‌ای عظیم (خلیل بن أحمد، ۱۴۱۰: ج ۳، ۲۴۶) یا کشتاری که در فتنه رخ می‌دهد (ابن اثیر، بی‌تا: ج ۴، ۲۴۰) را به عنوان «ملحمه» یاد می‌کنند و به نوعی رابطه بین «فتن» و «ملاحم» را عموم و خصوص مطلق می‌دانند. در نتیجه فتنه در معنای خاص عموماً به پیشگویی درگیری‌هایی اطلاق می‌شود که بین فرق مسلمین که در آینده رخ خواهد داد (خلیل بن أحمد، ۱۴۱۰: ج ۸، ۱۲۷) و «ملاحم» به کشتارهایی اشاره دارد که در این فتنه‌ها واقع خواهد شد.

پیشگویی حوادث آینده قدمتی بس طولانی در ادیان یهود و مسیحیت و

فرق مختلف اسلامی دارد. مؤلفان شیعه و اهل سنت نیز در کتب روایی مستقل یا در فصلی (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ج ۱، ۴۱۶) تحت عنوان «فتن» بدین موضوع پرداخته‌اند. در کتاب‌های اهل سنت نشانه‌های ظهور فردی تحت عنوان مهدی که زمین را پراز عدل و داد می‌کند با اشراف الساعه (قیامت) پیوند خورده است و قدیمی‌ترین کتاب موجود که در این زمینه به بحث پرداخته است کتاب *الفتن* اثر حافظ ابو عبدالله نعیم بن حماد مروزی (م ۲۲۸ ق) است. از دیگر کتب می‌توان به کتاب *الفتن* اثر ابوصالح سلیلی بن احمد بن عیسی بن شیخ حسانی (نگاشته در ۳۰۷ ق)، کتاب *الفتن* اثر «ابویحیی زکریا بن یحیی بن حارث بزاز» (نگاشته در ۳۹۱ ق) و *ملاحم* اثر «ابن منادی» (۳۳۶ ق) نام برد که در آنها از زمینه فتنه‌های آخرالزمان و گاه نشانه‌های مهدی سخن به میان رفته است. گفتنی است که سید بن طاووس (م ۶۶۴ ق) روایات این سه کتاب را در کتابی تحت عنوان *الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر* گردآوری نموده است. در شیعه نیز کتاب‌هایی تحت عنوان *ملاحم* از «علی بن یقطین» (م ۱۸۲ ق) (طوسی، بی‌تا: ۲۷۰) و «محمد بن مسعود العیاشی» (همو: ۳۹۶) و «محمد بن الحسن بن جمهور» (همو: ۴۱۳) و «معلی بن محمد البصری» (همو: ۴۶۰) و «أبو حیان» (همو: ۵۲۵) و «أحمد بن بکر بن جناح» (طوسی، ۱۳۸۱: ۴۰۸) و «أحمد بن میثم بن أبی نعیم» (همو) و... به این موضوع پرداخته است. دو اثر دیگر نیز با عنوان *الملاحم و الفتن* از «حسن بن علی بن ابی حمزه» از شیوخ واقفی (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۶) و «جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور» (همو: ۳۱۳) به رشته تحریر درآمده است. وی هرچند امامی توصیف شده است، ولی از محضر اساتید واقفی هم چون أبومحمد کندی صیرفی (م ۲۶۳ ق) (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۰؛ طوسی، بی‌تا: ۱۳۳) بهره برده است. متأسفانه هیچ‌یک از این کتب امروزه موجود نیست و اخبار نشانه‌های ظهور را می‌بایست در ابواب کتب *الغیبه*

جست و جو کرد. اهم کتبی که به نشانه‌های ظهور پرداخته‌اند می‌توان از *الغیبه* نعمانی، *کمال الدین* شیخ صدوق و *الغیبه* شیخ طوسی نام برد. گفتنی است که اهل سنت بیشتر از تعبیر «فتن» و نویسندگان شیعی - به غیر از واقفه - از عنوان «ملاحم» بهره برده‌اند، بررسی سبب این موضوع پژوهش مستقلى را مى‌طلبد.

لزوم بررسی تاریخی نشانه‌های ظهور

شماری از آن‌چه به عنوان علائم ظهور نقل می‌شود نقل‌هایی است که در توجیه برخی از اتفاقات سیاسى شکل گرفته است تا جذب حداکثرى و مقبولیت عمومى را به دست آورد. یکى از دلایل اصلی جعل این گونه اخبار فراهم کردن زمینه برای اثبات درستى دعوى کسانى است که در فرقه‌ای خاص مدعى مهدویت شده‌اند. نمونه تطبیقات ناروا به منظور تأیید مذهب را می‌توان در *شرح الاخبار* اثر قاضى نعمان که در جهت توجیه تحولاتى بود که در یمن و مغرب برای روی کار آمدن فاطمیان اتفاق افتاد مشاهده نمود. (جعفریان، ۱۳۹۱: ۳۲)

برخی از نویسندگان در احادیث نشانه‌های ظهور با پیروى از قاعده «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» چنان غث و سمین را به هم آمیخته‌اند که خواننده را دچار سردرگمى و تزلزل مى‌نماید. فارغ از این که قاعده جمع ناظر به ابواب فقهی است و در اعتقادات مى‌بایست با دقت فزاینده و بررسی رجال و متن احادیث حدیث شناخته شود. آسیب چنین جمعی آن‌جا آشکار می‌شود نشانه‌های ظهور در تعارضی آشکار قرار گرفته و برخی یکدیگر را نقض می‌کنند و با تحقق برخی از نشانه‌ها مانند زوال حکومت عباسیان و زمینه برای مدعیان مهدویت فراهم و اعتقاد به مهدویت دچار تزلزل می‌گردد. لذا بایسته است تا آن‌جا که می‌توان از اصالت حدیث اطمینان یافت و از سرچشمه‌های مختلف تاریخی پرده برداشت و با نگاه تاریخی زمینه‌های جعل و تدوین و پردازش آنها را برسید.

واقفه؛ آموزه غیبت و نشانه‌های ظهور

«واقفه» نام فرقه‌ای از شیعیان بوده که امام موسی کاظم علیه السلام را همان مهدی موعود علیه السلام می‌دانستند و براین باور بودند که ایشان وفات نکرده و به غیبت رفته است (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳) و برخی دیگر به مرگ وی اعتراف داشتند و می‌گفتند زنده می‌شود و عالم را مسخر می‌کند. (نوبختی، ۱۳۹۵: ۳۶۲) این فرقه به مملوکه (اشعری، ۱۳۶۰: ۱۶۹) و «موسویه» نیز نامور است. (بغدادی، ۱۴۰۸: ۶۹) این فرقه از سال (۱۸۳ق) و با شهادت امام موسی کاظم علیه السلام و پاگیری واقفه، فعالیت خود را آغازید. بیشتر ادعای مهدویت و غیبت در فرق دیگر شیعی نیز مطرح شده بود؛ ولی آن‌چه فرقه واقفه را از دیگر فرق متمایز می‌کرد این بود که عالمان نامور شیعی که از اصحاب ائمه و راویان برجسته حدیث بودند، بدین فرقه گراییده بودند و نیز در راستای اثبات اندیشه غیبت به تألیف کتاب‌های قابل توجهی روی آوردند.

از آن جمله «حسن بن علی بن ابی حمزه» است که سه کتاب با عناوین: *الغیة، القائم الصغير، القائم الكبير* نگاشته است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۷) هم‌چنین وی کتابی با عنوان *فتن داشت* که نجاشی در ادامه معرفی این کتاب می‌نویسد: و هو کتاب الملاحم (همو: ۳۷) دیگری «عبدالله بن جبلة» است که کتابی به نام *الصفه فی الغیة علی مذاهب الواقفه* دارد. (همو: ۲۱۶). سوم «علی بن حسن طاطری» است که صاحب کتاب *الغیة* است (همو: ۲۵۴) از راویان نسل سوم واقفه که در زمینه غیبت کتاب نگاشت، می‌توان از «حسن بن محمد بن سماعه» یاد کرد. (همو: ۴۱) راوی دیگر «علی بن محمد بن علی بن عمر بن رباح» است. (همو: ۹۲) وی از دیگر واقفیان نسل سوم است که کتابی به نام *الغیة* به کتابت درآورد. آخرین راوی واقعی که روایات پرشماری در موضوع غیبت از طریق وی روایت شده است «حمید بن زیاد» است. وی

هرچند دارای کتابی به نام الغیبه نبوده است ولی کتابی دارد به نام ذم من خالف الحق و أهله که شواهد و قرائن بر آن دلالت دارد که کتاب وی از منابعی است که نعمانی در تألیف کتابش از آن بهره برده است. (همو: ۱۳۲)

علمای امامی به منظور اثبات اندیشه غیبت و نشانه‌های ظهور، در کنار کتب دیگر امامی از کتب و روایات واقعه نیز بهره برده‌اند. بررسی اسانید نشان می‌دهد حجم معتنا بهی از روایات غیبت و نشانه‌های ظهور توسط راویان واقفی نقل گردیده است. بیشترین بهره‌گیری از روایات واقعه در کتاب نعمانی صورت گرفته است. در این کتاب شواهد و قرائینی وجود دارد که کتاب‌های «حسن بن علی بن حمزه»، «حسن بن محمد بن سماعة»، «عبدالله بن جبلة»، «عبدالکریم خثعمی» و «حمید بن زیاد» از منابع کتاب نعمانی است. (شیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۲۰۹) مضمون روایات برگرفته از کتب واقعه به اثبات اصل غیبت حضرت قائم، شرایط غیبت، انتظار فرج، صفات قائم، ملاحم و فتن مربوط است. در ادامه پس از مروری بر اندیشه غیبت واقفی به برخی از انگاره‌های واقفی در روایات نشانه‌های ظهور پرداخته می‌شود.

آموزه‌های واقعه پیرامون غیبت

واقعه به شماری از احادیث که بر قائم بودن امام موسی کاظم علیه السلام تأکید می‌کرد استناد می‌کردند. آنان بر این باور بودند که امام صادق علیه السلام در هنگام تولد فرزندش، امام کاظم علیه السلام، به حمیده - مادر امام کاظم علیه السلام - فرمود:

يا حميدةُ بَيِّحْ حِلَّ الْمَلِكِ فِي بَيْتِكَ (شیخ مفید، ۳۱۳: ۱۴۱۴):
مبارک باد تو را، مبارک باد تو را که ملک به خانه تو درآمد.

هم چنین واقعه روایت کرده‌اند که از امام صادق علیه السلام در مورد اسم قائم سؤال شد و آن حضرت فرمود:

اسمه اسم حديدة الحلاق (علوی موسوی، ۱۴۱۱: ۵۶):
نام او به معنای تیغ آهنی است که سر را با آن می‌تراشند.

یعنی نام قائم موسی است که در لغت عرب، به معنای تیغ سرتراشان است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۶، ۲۲۳) روایت دیگری که واقعه بدان استناد می کردند، روایتی بود که از ابوبصیر نقل می کردند که امام صادق علیه السلام فرموده:

على رأس السابع من الفرج (طوسی، ۱۴۱۱: ۵۳).

برپایه گزارشی روایت «سَابِعُنَا قَائِمُنَا» از چنان شهرتی برخوردار بود که اصحاب ائمه به کرات درباره صحت آن روایت از امام رضا علیه السلام پرسش هایی را مطرح می کردند. (کشی، ۱۳۴۸: ۳۷۳) از دیدگاه امام رضا علیه السلام واقعه گرفتار تأویلات اشتباهی شده اند که «علی بن ابی حمزه» - رئیس الواقفه - از روایات قائم کرده است. (حمیری، بی تا: ۱۵۳) یا این که روایات را به نفع واقفه تغییر داده و به گونه ای بازگو می کردند که قائم بودن امام موسی کاظم علیه السلام از آن برداشت شود. (کشی، ۱۳۴۸: ۴۷۷)

علی بن احمد موسوی علوی یکی از علمای واقفه در کتاب *نصرة الواقفه* حدود چهل حدیث در اثبات غیبت امام موسی کاظم علیه السلام روایت کرده است که تعداد سی و دو حدیث به تصریح از امام موسی کاظم علیه السلام به عنوان قائم نام برده شده است. شیخ طوسی مواردی را که تصریح واقفه در غیبت امام موسی کاظم علیه السلام است، خبر واحد و جعلی می داند و در موارد دیگر نیز بر این باور است که واقفه در تأویل روایت به خطا رفته اند.

واقفه ظهور قائم را نزدیک می دانستند در روایتی دیگر از همین سلسله سند عبدالکریم بن عمرو از وجوه واقفه نذر می کند که تا قیام قائم روزه بگیرد. (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۲) و ابتدای دعوی خود مدت غیبت آن حضرت را هجده ماه تعیین کرده بودند (کشی، ۱۳۴۸: ۴۰۶) بعدها طولانی شدن مدت غیبت امام موسی کاظم علیه السلام را توجیه و تثبیت کردند. لذا روایات طول غیبت بیشتر از ابن سماعه - از روایان نسل دوم واقفه - نقل شده است. واقفه گزارش کرده اند که غیبت امام موسی کاظم علیه السلام آن قدر به طول می انجامد که عده ای

از عقیده خود دست خواهند کشید. (نعمانی، ۱۳۰۵: ج ۲، ۶۶۸) و امر انتظار به قدری سخت خواهد شد که برخی بر صورت دیگری آب دهان خواهند انداخت و یکدیگر را لعن خواهند کرد. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰) و برخی برخی دیگر را کذاب خواهند خواند. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۶)

از زمان شهادت امام موسی کاظم علیه السلام (۱۸۳ ق) تا اواخر حیات امام رضا علیه السلام (۲۰۳ ق) از غیبت ادعایی امام موسی کاظم علیه السلام بیست سال می‌گذشت، با این حال واقعه هم‌چنان بر ادعای خود مبنی بر ظهور امام موسی کاظم علیه السلام پافشاری می‌کردند، امام رضا علیه السلام در انتقاد به اعتقاد واقفه با توجه به طولانی شدن دوره غیبت فرمودند:

لَوْ كَانَ اللَّهُ يُدْفِي أَجَلَ أَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ لِحَاجَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهِ لَمَدَّ اللَّهُ فِي أَجَلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (کشی، ۱۳۴۸: ۴۵۷)

اگر خداوند می‌خواست مدت زندگی کسی از بنی آدم را به خاطر احتیاج خلق به او طولانی می‌کرد عمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را طولانی می‌گرداند.

واقعه بر این باور بودند که امام موسی کاظم علیه السلام دارای دو غیبت است که در دومی ظهور خواهد کرد (علوی موسوی، ۱۴۱۱: ۴۵) و شایسته است که صبحگاهان و شامگاهان در انتظار فرج بود. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۵۸) «علی بن ابی حمزه بطائنی» از امام موسی کاظم علیه السلام روایت می‌کند که قائم با سیصد و سیزده مرد از یارانش در ذی طوی^۱ منتظر قیام است تا موقعی که به حجرالاسود تکیه زند و پرچم آویخته را به اهتزاز درخواهد آورد، وی در ادامه آورده است:

این را برای امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل کردم. فرمود: آری و فرمان سرگشاده‌ای هم در دست دارد. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۱۵)

واقعه زندانی شدن قائم را به عنوان غیبت و یکی از نشانه‌های قائم بر می‌شمرند که از حضرت یوسف علیه السلام به ارث برده است.

۱. مکانی در مکه است که در محدوده حرم قرار دارد.

نشانه‌های ظهور در روایات واقفه

هرچند از این فرقه آثار مستقلى به دست ما نرسیده است؛ ولی از بررسی متون اسنادی که از طریق راویان واقفی نقل شده است می‌توان به عنوان منابعی ارزشمند در تحلیل تاریخ عقاید و شناخت فرقه واقفه بهره برد.

در روایاتی که از طریق واقفه نقل شده است نشانه‌هایی برای ظهور ذکر گردیده است. این نشانه‌ها دوگونه‌اند: برخی از مضامین هم‌راستا با بقیه روایات و در جهت تأیید عموم باورهای نشانه‌های ظهور ذکر شده از طرق امامیه است و برخی از نشانه‌ها اختصاصاً از طرق واقفه ذکر شده است. باورهای عام در نشانه‌های ظهور که از هر دو طریق امامیه و واقفه ذکر شده است عبارتند از: حضرت قائم در عاشورا و به صورت جوانی رشید قیام خواهد کرد. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۳۲-۴۶۷) قائم در سالی ظهور می‌کند که فرد است. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۵۳) هرگاه آتشی از مشرق پدیدار گشت که سه روز یا هفت روز زبانه می‌کشید، به انتظار فرج قائم باشید، در زمان ظهور قائم صیحه‌ای آسمانی در شب جمعه شب بیست و سوم ماه رمضان به گوش خواهد رسید. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۵۴) از دیگر نشانه‌های ظهور خروج سفیانی و یمانی و خراسانی در يك سال و يك ماه و يك روز خواهد بود. (همو: ۲۵۶) از دیگر نشانه‌های ظهور کسوف خورشید در بیست و سوم یا بیست و چهارم ماه رمضان است. یاران مهدی سیصد و سیزده تن هستند که نام آنها معین است و وقتی که قائم ظهور کند خداوند آنها را از هر طرف جمع خواهد کرد. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۶۷)

اما برخی از نشانه‌های ظهور منحصرأ یا عموماً از طریق واقفه نقل شده است که بعضاً این روایات مستمسک برخی از مدعیان دروغین مهدویت نیز گشته است از آن جمله:

هنگامی که قائم ظهور کند، صوتی در تمام آسمان می‌پیچد که عثمان مظلوم کشته شده است. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶)

هنگام ظهور امری عجیب در آسمان رخ می دهد که از حساب منجمین خارج است یکی خسوف در بیست و پنجم ماه رمضان و کسوف در پانزدهم ماه رمضان. (همو: ۲۷۱)

در دنباله این نوشتار به اختلاف و زوال حکومت عباسیان که به نوبه خود محمل آسیب های جدی در مبحث مهدویت است، اشاره و زمینه پیدایش و انگیزه های مذهبی نقل این گونه روایات را بررسی خواهیم کرد.

روایات انقراض عباسیان

در روایات یکی از نشانه های ظهور «اختلاف عباسیان و از بین رفتن خلافت و انقراض دولت عباسی» است. واقعه براین باور بودند همان گونه که خداوند به توسط حضرت موسی علیه السلام قوم بنی اسرائیل را از سلطه فرعون نجات داد، خدای تعالی شیعیان را نیز به توسط امام موسی کاظم علیه السلام - که همان قائم آل محمد صلی الله علیه و آله است - از سلطه عباسیان نجات خواهد داد. (علوی موسوی، ۱۴۱۱: ۴۵). در چندین روایت با طریق واقعی فرج آل محمد در مرگ خلیفه دانسته و گزارش شده است که حضرت قائم علیه السلام در آن زمان ظهور می کند. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۷)

واقعه کارکرد قائم را براندازی حکومت جور عباسی می دانستند و چنان که از روایات برمی آید سفیانی را «عیسی بن موسی» می دانستند. (کشی، ۱۳۴۸: ۴۰۶) عیسی بن موسی برادرزاده منصور عباسی بود که بر سر جریان ولایتعهدی با مهدی عباسی کشمکش داشت (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ج ۶، ۴۴) و این امر نشانه ای از اختلاف بنی عباس در امر حکومت بود.

در منابع روایی امامیه در هشت روایت، با حذف مکررات به طور مسند و صریح، انقراض خلافت بنی عباس را مقدمه ظهور معرفی می کند. بررسی اسناد بیانگران است که از این تعداد، شش روایت از طریق واقعه و دو روایت با حذف مکررات از طریق امامیه گزارش شده است. در این دو روایت آمده است:

روایت نخست:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مُحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ
قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مَتَى فَرَجُ شَيْعَتِكُمْ قَالَ فَقَالَ إِذَا اخْتَلَفَ وَكَلَّدَ
الْعَبَّاسُ... (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۲۲۴).

این روایت در روضه کافی گزارش شده است، صرف نظر از انتقادهایی که بر این بخش از کتاب کافی وارد است، قابل توجه است که این روایت با دو سند دیگر نیز در الغیبه نعمانی آمده است؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۰) ولی حلقه مشترک اسناد روایات، «یعقوب بن سراج» است. وی کوفی و صاحب کتاب شمرده شده است، (طوسی، بی تا: ۵۰۸) نجاشی وی را ثقه می داند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۵۱) اما ابن غضائری وی را تضعیف می کند. (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۱۰۲) دلیل جرح وی گزارش نشده است، ولی براین مبنا که شاید جراح به دلیلی بر جرح دست یافته است که دیگران بدان دست نیافته اند، جرح بر تعدیل مقدم و لذا روایت از نظر سندی ضعیف است. در روایت دوم نیز چنین گزارش شده است:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ هَؤُلَاءِ الرِّجَالِ الْأَرْبَعَةِ عَنْ ابْنِ مُحْبُوبٍ وَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيُّ أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِمْرَانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى قَالَ وَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ وَ غَيْرُهُ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحْبُوبٍ قَالَ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤَصِّلِيُّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي نَاشِرٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحْبُوبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمَقْدَامِ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبَاقِرُ عليه السلام يَا جَابِرُ الزَّمِ الْأَرْضَ وَلَا تُحَرِّكْ يَدَا وَلَا رِجْلًا حَتَّى تَرَى غَلَامَاتٍ أَذْكُرُهَا لَكَ إِنْ أَذْكُرْتَهَا أَوْلَهَا اخْتِلَافُ بَنِي الْعَبَّاسِ.... (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۷۹)

این روایات که با پنج سند تحویلی^۱ ذکر شده است همگی در راوی «عمرو بن ابی المقدام» مشترک است، بنا برگفته ابن غضائری بسیار ضعیف توصیف شده است؛ (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۷۳) لذا سند این روایت نیز ضعیف است.

لازم به ذکر است که اختلاف بنی عباس در دو روایت دیگر به طریق امامی آمده است، ولی صریحاً به عنوان نشانه ظهور مطرح نگردیده و تنها وقوع آن حتمی گزارش شده است. (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۸، ۳۱۰؛ صدوق، ۱۳۰۵: ج ۲، ۶۵)

اختلاف بنی عباس و زوال حکوت ایشان در روایات به طریق واقفی به شرح ذیل است:

ابْنُ عُقْدَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنِ عُبَيْسِ بْنِ هِشَامٍ عَنِ ابْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ مَا مِنْ عَلَامَةٍ بَيْنَ يَدَيِ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ بَلَى قُلْتُ مَا هِيَ؟ قَالَ هَلَاكُ الْعَبَّاسِيِّ وَخُرُوجُ الشُّفْيَانِيِّ وَقَتْلُ النَّفْسِ الزُّكِّيَّةِ وَالْحُسْفُ بِالْبَيْدَاءِ وَالصَّوْتُ مِنَ السَّمَاءِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَخَافُ أَنْ يَطُولَ هَذَا الْأَمْرُ فَقَالَ لَا إِنَّمَا هُوَ كِنْظَامِ الْحُرِّزِ يَتَّبِعُ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۲)

محمد بن صامت از امام جعفر صادق علیه السلام روایت می کند: به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم: آیا پیش از ظهور قائم علامتی هست؟ فرمود: آری گفتم: آن چیست؟ فرمود: نابودی عباسی و آمدن سفیانی و قتل نفس زکیه و فرو رفتن بیابان «بیداء» و صدای آسمانی. عرض کردم: قربانت گردم می ترسم این امور به طول بیانجامد، فرمود: نه! این امور مانند مهره‌ها یکی پس از دیگری به ترتیب می آید.

این روایت چنان که هویدا است از طریق یکی از راویان واقفی به نام «عبدالله

۱. هرگاه یک یا چند سند که در بخش‌هایی با هم مشترکند، در یک سند ادغام شود و بخش مشترک با «أو» یا «و» آورده شود، در اصطلاح به آن حیلوله گفته می‌شود.

بن جبلة بن حیان» روایت شده است. وی از رجال واقفی کوفه است. خاندان جبلة از بیوت مشهور کوفه به شمار می‌آمد. نام پدر وی ابجر کنانی بود که از مخضرمین محسوب می‌شد. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۱۶) نجاشی او را عربی صلیب^۱ و فقیه مشهور و ثقه معرفی می‌کند. (همو: ۲۱۶) وی کتاب‌های متعددی از جمله کتابی در اثبات اندیشه غیبت امام موسی کاظم علیه السلام با عنوان *الصفة فی الغیبة علی مذاهب الواقعة* نگاشت و روایات وفات نکردن امام موسی کاظم علیه السلام به کرات از طریق وی روایت شده است. (علوی موسوی، ۱۴۱۱: ش ۲۴، ۲۵، ۱۸، ۱۷، ۲۴) جالب است که بدانیم طوسی از کتاب‌های وی سخنی به میان نمی‌آورد و فقط ذکر «له روایات» بسنده می‌کند. بیشتر روایات «عبدالله بن جبلة» به توسط شاگردانی چون «حسن بن محمد بن سماعه» واقفی و یحیی بن مبارک امامی منتقل شده است. استادان وی بیشتر امامی بودند و تنها استاد واقفی وی «علی بن ابی حمزه» بود. هرچند فرقه واقفه با نام «علی بن ابی حمزه» شهرت دارد اما تحلیل روایات واقفه می‌رساند که در طبقات بعد نظام فکری واقفه توسط «عبدالله بن جبلة» بسط و گسترش یافت. در این روایت هلاکت عباسیان یکی از نشانه‌هایی قلمداد شده که پیش از ظهور واقع می‌شود و نیز تأکید شده است که اینها به ترتیب بدون فاصله زمانی پشت سرهم خواهد آمد، در حالی که خلافت عباسیان در قرن هفتم به طور کامل از هم پاشید و از آن زمان تاکنون حدود هشت قرن فاصله شده است و ظهور اتفاق نیافتاده است. لذا می‌توان گفت که زوال حکومت عباسی دست‌مایه واقفه برای ظهور مهدی علیه السلام ادعایی آنان بوده است. در روایت دوم آمده است:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ زَكْرِيَّا بْنِ

۱. «عَرَبِي صَلِيبٌ: خَالِصُ النَّسَبِ» (زبیدی، ۱۴۱۴: ۲، ۱۵۲)

شَيْبَانُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو سُلَيْمَانَ يَوْسُفُ بْنُ كُلَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْخَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ عليه السلام أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ لَا بُدَّ أَنْ يَمْلِكَ بَنُو الْعَبَّاسِ فَإِذَا مَلَكَوْا وَاحْتَلَفُوا وَتَشَتَّتْ أُمُورُهُمْ خَرَجَ عَلَيْهِمُ الْخُرَّاسَانِيُّ وَالسَّفِيَانِيُّ هَذَا مِنَ الْمَشْرِقِ وَهَذَا مِنَ الْمَغْرِبِ يَسْتَبِقَانِ إِلَى الْكُوفَةِ كَفَرَسَى رَهَانَ هَذَا مِنَ هَاهُنَا وَهَذَا مِنَ هَاهُنَا حَتَّى يَكُونَ هَلَاكُهُمْ عَلَى أَيْدِيهِمَا أَمَّا إِتْمَامُ لَا يَبْقَوْنَ مِنْهُمْ أَحَدًا أَبَدًا؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۰)

راوی از امام محمد باقر علیه السلام روایت می‌کند: ناگزیر بنی عباس باید به حکومت رسند، پس چون به حکومت رسیدند و دچار اختلاف شدند و کارشان دچار از هم پاشیدگی شد، خراسانی و سفیانی بر ایشان خروج کنند، این از مشرق و آن دیگر از مغرب و هم چون دو اسب مسابقه به سوی کوفه از یکدیگر پیشی جویند، این از این سوی و آن از دیگر سوی تا این که نابودی عباسیان به دست ایشان انجام پذیرد، بدانید که این دو هیچ یک از ایشان را هرگز باقی نخواهند گذاشت.

در سند این روایت راوی واقعی به نام «حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی» به چشم می‌خورد. وی و پدرش از بزرگان واقفه به شمار می‌آیند. او عهد امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام را درک کرده و سه کتاب در زمینه غیبت به نام‌های الغیبه، القائم الصغیر و القائم الکبیر به رشته تحریر درآورده است. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۶) ابوعمر و کشی در ذیل یک حدیث تاریخی - رجالی می‌نویسد: حسن بن علی بن ابی حمزه دروغ‌پرداز و غالی است (کشی، ۱۳۴۸: ۴۴۳) «علی بن الحسن بن فضال» وی را کذاب ملعون می‌داند. (کشی، ۱۳۴۸: ۵۵۲؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۵۱) هم چنین در معرفی وی می‌افزاید:

حسن بن علی بن ابی حمزه فی نفسه ضعیف است و پدرش از وی موثق تراست. حمدویه بن نصیر نیز از وی با تعبیر «رجل سوء» یاد می‌کند. (کشی، ۱۳۴۸: ۴۴۳)

وی نزد عالمان واقعی هم چون پدرش و «حنان بن سدید»، «ابوسعید

مکاری»، «زرعه بن محمد»، «زکریا بن محمد» تلمذ نموده است. از اساتید نامدار امامی وی می‌توان از «صندل» یاد کرد که به «شیخ الحسن» نیز معروف است. وی را در زمره طبقه دوم واقفه می‌توان به شمار آورد. وی در ۹۰ درصد این روایات راوی روایات پدرش از ابوبصیر می‌باشد و با سه واسطه از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند. اسماعیل بن مهران امامی شیخ واسطه‌ای بوده است که کتاب حسن بن علی بن ابی حمزه را به مجامع روایی منتقل کرده است. ۶۳ درصد روایات او توسط «اسماعیل بن مهران» به مجامع روایی راه یافته است.^۱ هم‌چنین «نجاشی» فضایل القرآن را از طریق «اسماعیل بن مهران» بیان می‌کند، (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۶) این همان کتابی است که «شیخ صدوق» حدود صد روایت از آن را در *ثواب الاعمال* ثبت کرده است. (صدوق، ۱۳۶۴: ۱۲۸-۱۰۴)

احادیث نشانه‌های ظهور در کتاب *الغیبه* نعمانی با اسناد تکرارشونده‌ای آمده است:

حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال حدثني أحمد بن يوسف بن يعقوب أبو الحسن الجعفی قال حدثني إسماعیل بن مهران قال حدثنا الحسن بن علی بن أبي حمزة عن أبيه و وهيب عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام. (نعمانی، ۲۵۷، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۷، ۲۶۹، ۳۰۷، ۳۲۲)

لذا بدیهی است که نعمانی این احادیث را از کتاب حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی از وجوه واقفه نقل کرده است. (شبییری زنجانی، ۱۴۱۹: ۲۰۹)
چنان که در روایت مورد بحث آمده است، «سفیانی» و «خراسانی» باعث هلاکت عباسیان می‌شوند. در حالی که طبق اخبار متواتر انقراض دولت عباسی به دست هلاکوخان در سال (۶۵۶ق) رخ داده است. (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ج ۵، ۶۱۴)

۱. آمارها با استفاده از نرم‌افزار درایه‌النور به دست آمده است.

اختلاف وزوال بنی عباس در روایتی دیگر- از کتاب نعمانی به نقل از کتاب حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی- که دارای سند تحویلی است، به دو طریق واقعی یکی «حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی» و دیگری «وهیب بن حفص» آمده است. در این روایت می خوانیم:

ابْنُ عَفْدَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يُونُسَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ ابْنِ الْبَطَّائِنِيِّ وَوَهَيْبٍ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ يَقُومُ الْقَائِمُ عليه السلام فِي وَثْرَمَنِ السِّنِينَ تِسْعَ وَاحِدَةٍ ثَلَاثِ خَمْسٍ وَقَالَ إِذَا اخْتَلَفَتْ بَنُو أُمَيَّةَ ذَهَبَ مُلْكُهُمْ ثُمَّ يَمْلِكُ بَنُو الْعَبَّاسِ فَلَا يَزَالُونَ فِي عُقُوفٍ مِنَ الْمُلْكِ وَغَضَارَةٍ مِنَ الْعَيْشِ حَتَّى يَخْتَلِفُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ فَإِذَا اخْتَلَفُوا ذَهَبَ مُلْكُهُمْ وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الشَّرْقِ وَأَهْلُ الْغَرْبِ نَعَمْ وَأَهْلُ الْقِبْلَةِ وَيَلْقَى النَّاسُ جَهْدَ شَدِيدٍ مِمَّا يُعْرِضُهُمْ مِنَ الْخَوْفِ فَلَا يَزَالُونَ بِتِلْكَ الْحَالِ حَتَّى يَنَادِيَ نَادٍ مِنَ السَّمَاءِ فَإِذَا نَادَى فَالْتَفَرُّ التَّفَرُّقُ وَاللَّهُ لَكَأَنِّي أَنْظِرُ إِلَيْهِ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ بَيَاضِ النَّاسِ بِأَمْرِ جَدِيدٍ وَكِتَابِ جَدِيدٍ وَسُلْطَانِ جَدِيدٍ مِنَ السَّمَاءِ أَمَا إِنَّهُ لَا يَرُدُّ لَهُ زَايَةً أَبَدًا حَتَّى يَمُوتَ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۳):

ابو بصیر از حضرت امام محمد باقر عليه السلام روایت نموده که فرمود: حضرت قائم عليه السلام در سال طاق مانند نهم، یکم، سوم و پنجم قیام خواهد کرد. وقتی بنی امیه با یک دیگر بر سر سلطنت اختلاف پیدا کردند و دولت شان منقرض گشت، و پس از آنها بنی عباس به سلطنت رسیدند، پیوسته غرق در شادی ملک و سلطنت خواهند بود. تا آن گاه که با هم اختلاف نمایند، در آن وقت دولت آنها نیز از میان می رود. سپس اهل شرق و غرب و اهل قبله (مسلمانان) کشمکش خواهند داشت، و مردم به واسطه ترسی که بر آنها می گذرد، کوشش سختی می کنند. پیوسته بدین حال خواهند بود تا آن گاه که گوینده ای از آسمان صدا زند. وقتی او صدا زد، دسته دسته به طرف او (امام زمان) بروید به خدا قسم گویا او را می بینم که در بین رکن و مقام با مردم برای امری جدید و کتابی جدید و سلطنتی جدید که از آسمان آمده بیعت می گیرد، آگاه باشید! او تا زنده است لشکرش هرگز شکست نمی خورد.

در روایتی دیگر- از کتاب نعمانی به نقل از کتاب حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی- آمده است:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ عَنْ يَحْيَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مِهْرَانَ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ إِذَا صَعَدَ الْعَبَّاسِيُّ أَعْوَادَ مَنْبَرٍ مَزُورٍ أَدْرَجْ مُلْكُ بَنِي الْعَبَّاسِ وَقَالَ عليه السلام قَالَ لِي أَبِي يَغْنَى الْبَاقِرَ عليه السلام لَا بُدَّ لِنَارٍ مِنْ أَذْرِبَاجَانَ لَا يَقُومُ لَهَا شَيْءٌ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَكُونُوا أَخْلَاسَ بُيُوتِكُمْ وَالْيَدُ مَا أَلْبَدْنَا فَإِذَا تَحَرَّكَ مَتَحَرَّكْنَا فَاسْعَوْا إِلَيْهِ وَتَوَحَّوْا بِاللَّهِ لِكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ يَبَايِعُ النَّاسُ عَلَى كِتَابٍ جَدِيدٍ عَلَى الْعَرَبِ شَدِيدٌ قَالَ وَوَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرِّ قِدِّ اقْتَرَبَ؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۶۳)

از ابو بصیر از حضرت امام جعفر صادق عليه السلام روایت کرده که فرمود: هنگامی که عباسی بر چوب‌های منبر مروان بالا رفت، طومار سلطنت بنی عباس در هم پیچیده می‌شود. پدرم فرمود: آتشی از آذربایجان برمی‌خیزد که هیچ چیزی نمی‌تواند با آن برابری کند. وقتی که چنین شد؛ هم چون گلیم پاره‌های خانه‌های خود باشید، [یعنی خانه‌نشین شوید] و وقتی قائم ما برخاست به سوی او بشتابید هر چند مانند کودکان چهار دست و پا راه بروید. به خدا قسم گویا به او نگاه می‌کنم که در بین رکن و مقام، از مردم به کتاب جدید که بر عرب دشوار است، بیعت می‌گیرد. سپس فرمود: وای بر عرب از شری که نزدیک است.

مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ عَنِ الْفَرَّازِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ يَسَارٍ عَنِ الْحَلِيلِ بْنِ رَاشِدٍ عَنِ الْبُطَّائِيِّ قَالَ رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَقَالَ يَوْمًا لِي لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ خَرَجُوا عَلَى بَنِي الْعَبَّاسِ لَسَقَيْتِ الْأَرْضَ دِمَاءَهُمْ حَتَّى يَخْرُجَ السُّفْيَانِيُّ قُلْتُ لَهُ يَا سَيِّدِي أَمْرُهُ مِنَ الْمُخْتَوَمِ قَالَ مِنَ الْمُخْتَوَمِ ثُمَّ أَطْرَقَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَقَالَ مُلْكُ بَنِي الْعَبَّاسِ مَكْرُورٌ وَخَدْعٌ يَذْهَبُ حَتَّى لَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ وَيَتَجَدَّدُ حَتَّى يَقَالَ مَا مَرَّ بِهِ شَيْءٌ؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۳)

علی بن ابی حمزه گوید: از مکه تا مدینه همراه موسی بن جعفر عليه السلام

بودم، روزی به من فرمود: ای علی اگر همه اهل آسمان ها و زمین بر بنی عباس خروج کنند زمین از خون همه آنان سیراب می شود (و حق روی کار نیاید) تا آنگاه که سفیانی خروج کند، به آن حضرت عرض کردم: ای سرور من، امر او از حتمیات است؟ فرمود: آری، سپس اندکی سربه زیر افکند و بعد سر برداشت و فرمود: حکومت بنی عباس حيله و نیرنگ است، از بین می رود تا جایی که گفته شود: دیگر چیزی از آن به جای نمانده است، سپس دوباره شروع به شکل گیری می کند تا جایی که گفته شود: چیزی بر سر آن نگذشته است.

در سند این روایت «علی بن ابی حمزه بطائنی» از رجال واقعی کوفه است، کنیه وی «ابوالحسن» بود. «ابوحمزه» کنیه پدر وی بوده و نام او سالم ثبت شده است. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۴۹) او را از موالی و عصاکش ابوبصیر اسدی - که از بینایی محروم بود - می دانند، (همو: ۲۴۹) به عنوان رئیس واقفه از او یاد می شود. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۴۹ و طوسی، ۱۳۸۱: ۲۴۵ و ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۸۳) علی بن ابی حمزه چندی در صحبت امام صادق علیه السلام (امامت: ۱۱۴ - ۱۴۸ ق) و پس از آن در جرگه اصحاب امام موسی کاظم علیه السلام (امامت: ۱۴۸ - ۱۸۳ ق) درآمد. انبوهی از روایات اعتقادی و فقهی که در کتب حدیث امامیه به ثبت رسیده از طریق علی بن ابی حمزه روایت شده است. وی پس از وفات امام موسی کاظم علیه السلام در امامت ایشان توقف کرد و اندیشه وقف را پایه ریزی کرد. به نقل طوسی وی ایده پرداز نظریه وقف به شمار می آمد. (طوسی، ۱۳۸۱: ۲۴۵)

علی بن ابی حمزه به جز محضر امامان از برخی راویان چون ابوبصیر اسدی و اسحاق بن عمار صیرفی، معاویه بن عمار دهنی، زراره بن اعین، پدرش سالم ابوحمزه بطائنی، اسحاق بن غالب نیز روایت کرده است. گفتنی است بیش از نیمی از روایات علی بن ابی حمزه (حدود ۵۳ درصد) از طریق ابوبصیر اسدی می باشد.

در میان آنان که از او حدیث فرا گرفتند نام رجال امامی چون احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، علی بن حکم، حسن بن محبوب، محمد بن ابی عمیر، یونس بن عبدالرحمن و رجال واقفی هم چون حسن بن علی بن ابی حمزه (پسرش) و قاسم بن محمد و درست بن ابی منصور واسطی و عبدالله بن جبلة به چشم می خورد. در آخرین روایت نیز آمده است:

ابْنُ عُقْدَةَ عَنْ عَلِي بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ عَلِي بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحْتَارٍ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَمْسِكْ بِيَدِكَ هَلَاكَ الْفُلَانِي وَخُرُوجَ السُّفْيَانِي وَقَتْلَ النَّفْسِ وَجَيْشِ الْحُسُفِ وَالصَّوْتِ قُلْتُ وَمَا الصَّوْتُ هُوَ الثَّنَادِي قَالَ نَعَمْ وَبِهِ يَعْرِفُ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ ثُمَّ قَالَ الْفَرَجُ كُلُّهُ هَلَاكَ الْفُلَانِي مِنَ بَنِي الْعَبَّاسِ؛

ابن ابی یعفور گوید: امام صادق علیه السلام به من فرمود: «هلاک فلانی [نام مردی از بنی عباس] را با دستت بشمار، و خروج سفیانی را، و کشته شدن نفس زکیه را، و سپاهی را که در زمین فرو می روند، و آن آواز را، عرض کردم: آواز چیست آیا همان نداکننده است؟ فرمود: آری و صاحب این امر بدان وسیله شناخته می شود، سپس فرمود: فرج کامل در نابودی فلانی [از بنی عباس] است.

در سند این روایت نیز حسین بن مختار آمده است که از وی به عنوان یکی از رجال واقفه نام برده اند.^۱ شیخ طوسی وی را واقفی صاحب کتاب معرفی می کند، (طوسی، ۱۳۸۱: ۳۳۴) ابن داود وی را واقفی ضعیف می داند. (ابن داود، ۱۳۸۳: ۵۳۰) علامه حلی وی را واقفی به نقل از ابن عقده او را ثقه معرفی می کند. (علامه حلی، ۱۴۱۱: ۲۱۵)

۱. از آن جا که نجاشی به مذهب وی متعرض نشده است و روایاتی نیز از وی در نص امام موسی کاظم علیه السلام در اثبات امامت امام رضا علیه السلام آمده است، مرحوم خوئی از این قرائن نتیجه می گیرد که واقفی بودن وی محل اشکال است. (خوئی، ۱۴۱۰: ۸۶) البته باید متذکر گشت که ذکر روایات جانشینی امام رضا علیه السلام دلیلی بر عدم وقف راوی نیست چرا که با توجه به گونه شناسی واقفه برخی از واقفه براین باور بودند که امام رضا علیه السلام تا هنگام ظهور امام موسی کاظم علیه السلام جانشین آن حضرت می باشد.

همان گونه که در روایات واقفه آمده بود آنان زوال حکومت عباسیان را نشانه قطعی ظهور دانسته‌اند. این در حالی است که حکومت عباسیان به دست هلاکوخان در سال (۶۵۶ق) منقرض شد. راویان واقفی درصدد ارائه چشم‌اندازی معمولاً امیدبخش در آینده‌ای بسیار نزدیک بودند. در حقیقت روایات اختلاف بنی‌عباس به عنوان نشانه ظهور درواکنش به واقعیات تاریخی برای مشروعیت‌زدایی از حکومت بنی‌العباس برای تحکیم ایمان باورمندان به وقف و تقویت امید پیروان واقفه ساخته و پرداخته شده‌اند. لازم به ذکر است که شیخ طوسی نیز در *الغیبه* از اختلاف و انقراض بنی‌عباس به عنوان نشانه ظهور نام نمی‌برد و از آوردن این گونه روایات اجتناب می‌ورزد. در نتیجه بررسی دقیق محتوایی و سندی روایات بدیهی است که این روایات با اهداف فرقه‌ای جعل شده است و در حقیقت علامت بودن آنها نادرست است.

نتیجه‌گیری

واقفه شماری از روایات نشانه‌های ظهور را به انگیزه‌های مذهبی و به منظور تأیید مهدی مورد ادعایی خود یعنی امام موسی کاظم علیه السلام جعل و وضع کرده‌اند. این علائم ظهور که خاستگاه واقفی دارد به تدریج در کنار دیگر نشانه‌های معتبر قرار گرفته و موجب گمراهی و رهزنی‌هایی شده است. لذا با نگاه تاریخی می‌توان زمینه‌های جعل و ترویج و پردازش آنها را بررسی و از خاستگاه‌های مختلف تاریخی آنها پرده برداشت.

اختلاف بنی‌العباس و از بین رفتن خلافت و انقراض دولت آنها از جمله نشانه‌هایی است که واقفه برای ظهور امام موسی کاظم علیه السلام برمی‌شمردند. آنان براین باور بودند که همان گونه که خداوند توسط حضرت موسی علیه السلام قوم بنی‌اسرائیل را از سلطه فرعون نجات داد، خدای تعالی شیعیان را نیز توسط

امام موسی کاظم (علیه السلام) - که همان قائم آل محمد است - از سلطه عباسیان نجات خواهد داد. (علوی موسوی، ۱۴۱۱: ۴۳) راویان واقعی درصدد ارائه چشم‌اندازی معمولاً امید بخش در آینده‌ای بسیار نزدیک بودند. در حقیقت روایات اختلاف بنی عباس به عنوان نشانه ظهور در واکنش به واقعیات تاریخی برای مشروعیت‌زدایی از حکومت بنی‌العباس برای تحکیم ایمان باورمندان به وقف و تقویت امید پیروان واقعه ساخته و پرداخته شده‌اند. در نتیجه این روایات که با اهداف فرقه‌ای جعل شده است، علامت بودن آنها برای ظهور نادرست است.

نتیجه سخن آن که، از آن‌جا که روایات واقعه با روایات امامیه درهم آمیخته و در منابع حدیثی در کنار هم نشسته است، بر پژوهندگان فرض است که به نقد و پالایش و غربالگری این گزارش‌ها همت نمایند و قبل از اطمینان نسبی از صدور آن، از نقل و ترویج و استناد به آن خودداری ورزند.

منابع

- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چهارم، ۱۳۶۷ ش.
- ابن بابویه قمی، علی، *الامامة والتبصرة*، قم، مدرسه الامام المهدی، اول، ۱۴۰۴ ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر*، بیروت، دارالفکر، دوم، ۱۴۰۸ ق.
- ابن داود حلی، حسن بن علی، *رجال*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، اول، ۱۳۸۳ ق.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، *رجال*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، اول، ۱۳۶۴ ش.

- ابن كثير دمشقي، اسماعيل بن عمر (م ٧٧٤)، *البداية والنهاية*، بيروت، دارالفكر، اول، ١٤٠٧ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، بيروت، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سوم، ١٤١٤ق.
- اشعري، سعد بن عبدالله، *المقالات والفرق*، تصحيح محمد جواد مشكور، تهران، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، اول، ١٣٦٠ش.
- بغدادى، عبد القاهر، *الفرق بين الفرق*، بيروت، دارالجيل، اول، ١٤٠٨ق.
- جعفرى، رسول، *مهديان دروغين*، تهران، انتشارات علم، ١٣٩٢.
- جوهرى، اسماعيل بن حماد، *الصحيح - تاج اللغة وصحاح العربية*، بيروت، دار العلم للملايين، اول، ١٤١٠ق.
- خليل بن احمد، *العين*، قم، نشر هجرت، دوم، ١٤١٠ق.
- خويى، سيد ابوالقاسم، *معجم رجال الحديث*، قم، مركز نشر آثار شيعه، ١٤١٠ق.
- راغب اصفهاني، حسين بن احمد، *مفردات فى الفاظ القرآن*، لبنان، دارالعلم، اول، ١٤٢٠ق.
- زبيدى، محب الدين، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بيروت، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، اول، ١٤١٤ق.
- شبيرى زينجاني، محمد جواد، *الكاتب النعماني وكتابه الغيبة (علوم الحديث)*، تهران، دارالحديث، العدد ٣، ١٤١٩ق.
- شيخ مفيد، محمد بن محمد، *الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد*، قم، كنگره شيخ مفيد، ١٤١٣ق.
- صدوق، محمد بن على، *ثواب الأعمال*، قم، انتشارات شريف رضى، ١٣٦٤ش.
- _____، *كمال الدين وتمام النعمة*، قم، دارالكتب الاسلاميه، اول، ١٣٠٥ق.

- من *لا يحضره الفقيه*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *رجال*، نجف، انتشارات حیدریه، اول، ۱۳۸۱ق.
- *الغیبه*، قم، مؤسسه معارف اسلامی، اول، ۱۴۱۱ق.
- *الفهرست*، نجف، المكتبة المرتضویه، اول، بی تا.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، *خلاصة الأقوال فی معرفة أحوال الرجال*، قم، دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.
- علوی موسوی، علی بن احمد، *نصرة الواقعة* (ضمن کتاب الغیبه محمد بن حسن طوسی)، قم، مؤسسه معارف اسلامی، اول، ۱۴۱۱ق.
- کشی، محمد بن عمر، *معرفة الرجال* (اختیار محمد بن حسن طوسی)، به کوشش محمود رامیار، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، اول، ۱۳۴۸ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الكافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، پنجم، ۱۳۶۳ش.
- مشکور، محمد جواد، *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان های سامی و ایرانی*، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، اول، ۱۳۵۷ش.
- نجاشی، احمد بن علی، *رجال*، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، اول، ۱۴۰۷ق.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبه*، تهران، مكتبة الصدوق، اول، ۱۳۹۷ق.
- نویختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعه*، تصحیح محمد باقر ملکیان، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، اول، ۱۳۹۵ش.

نقش مدعیان دروغین در شکل‌گیری فرقه دونمه و تأثیر آن بر یهودیت و جامعه مسلمان ترکیه

سیداحمد طباطبایی ستوده^۱

امیر خواص^۲

چکیده

فرقه «دونمه» یک فرقه یهودی-اسلامی است که شکل‌گیری آن، ریشه در ادعاهای دروغین عارف‌نمایی یهودی به نام «شبتای صوی» دارد. او که در تاریخ ادیان به عنوان یک یهودی مسلمان شده شناخته می‌شود، در دوره یهودی بودن حیات خویش با کمک پیامبر دروغین دیگری به نام «ناتان غزه‌ای» ادعای پیامبری و سپس خدایی نمود و با جذائیتی که در ابعاد مختلف شخصیتش وجود داشت به سرعت پیروانی را به گرد خود فراهم آورد. لیکن پس از آن که از سوی علمای یهود مورد تکفیر قرار گرفت، با فشار سلطان عثمانی، به ظاهر مسلمان گشت و به «محمد افندی» تغییر نام داد و در همین وضعیت نیز درگذشت. اما این پایان جریان شبتایی نبود و برخی از پیروان یهودی وی با طرح ادعاهایی جدید، مقدمات تشکیل فرقه‌ای را فراهم آوردند که «دونمه» نامیده می‌شود. این فرقه نه تنها آسیب‌های فراوانی را بر یهودیت وارد نمود، بلکه در سقوط حکومت عثمانی و حاکمیت

۱. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) قم (نویسنده مسئول) (sats@chmail.ir).

۲. دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) قم.

اسلام در ترکیه نیز نقش به‌سزایی داشته است. در این مقاله سعی شده تا ضمن تبیین شخصیت شبتای صوی به عنوان خاستگاه اصلی این جریان؛ رابطه میان این مدعیان دروغین و تأسیس فرقه دونه، و تأثیر آن بر جامعه یهودی و اسلامی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

واژگان کلیدی

یهودیت، مدعیان دروغین، دونه، شبتای صوی، ناتان غزه‌ای، ترکیه.

مقدمه

انتظار ظهور منجی موعود به عنوان مهم‌ترین دغدغه جوامع دینی، موضوعی است که طی قرون متمادی تا به امروز در تمام ادیان مورد توجه بوده است. از طرف دیگر تمام ادیان بر این باورند که زمان دقیق ظهور برهمگان پوشیده می‌باشد. متون مقدس ادیان، تنها به اوصاف و ویژگی‌های منجی اشاره نموده، شاکله‌ای از دوران ظهور را ترسیم کرده و بعضاً نشانه‌هایی را مطرح می‌نمایند که برخی از آن را با اندکی تسامح می‌توان با اشخاص و موقعیت‌های مختلفی در طول تاریخ تطبیق داد. همین مسئله باعث شده که همواره مدعیانی دروغین، با سوءاستفاده از این اوصاف و علائم کلی، التهاب و هیجانی را در جامعه دینی به وجود آورده و با تطبیق‌هایی ناروا، سعی در معرفی خود به عنوان منجی موعود نمایند و از این طریق، جمعیتی را به گرد خویش جمع کنند. انسان‌های شیادی که گاهی با اطلاع از سطح پایین آگاهی عمومی، خود را چنان با انتظارات مردم مطابقت داده‌اند که حتی زمانی که مجبور به تکذیب ادعاهای خویش شدند هم نتوانستند باور به وجود آمده در اذهان را اصلاح کنند.

آن‌چه که در این بین اهمیت بیشتری دارد این است که برخی از این مدعیان، با بهره‌گیری از ظرفیت به وجود آمده، سعی در ایجاد فرقه نموده و یا مقدمات شکل‌گیری آن به وسیله دیگران را فراهم آورده‌اند. در واقع، می‌توان

گفت که آموزه انتظار در کنار تمام شور و شوق و طراوتی که در میان پیروان ادیان به وجود می‌آورد؛ چنان‌چه توسط عالمان راستین مورد مراقبت قرار نگیرد، می‌تواند به بستر مناسبی برای ظهور مدعیان دروغین و شکل‌گیری فرقه‌های منحرف تبدیل شده و راه ورود به بدنه اجتماعی و سیاسی دین را برای جریان‌ات انحرافی و نظام‌های استعماری سهل و آسان نماید. جریان «شبتای صوی» در ترکیه که در این مقاله بدان خواهیم پرداخت و نیز جریان‌های «یعقوب فرانک» در شرق اروپا و «علی محمد باب» در ایران، نمونه‌های آشکاری از این واقعیت می‌باشند.

لازم به ذکر است که هرچند جریان شبتای صوی ارتباط مستقیمی با مهدویت ندارد؛ اما از آن‌جا که این جریان، مصداق و نمونه روشنی از سوءاستفاده از آموزه انتظار منجی بوده و در تمام سنت‌های دینی دیگر نیز قابل تکرار و الگوبرداری است، می‌تواند به عنوان چالشی کلی برای جریان عام مهدویت قرار گیرد. به خصوص این‌که شباهت‌های بسیاری را میان این جریان، و جریان‌ات منحرفی نظیر بابیت و بهائیت که در فضای مهدوی شکل گرفتند هم می‌توان یافت.

بنابراین، یهودیت در این تحقیق به عنوان یکی از بسترهای دینی مناسب که همواره در طول تاریخ چند هزار ساله‌اش شاهد ظهور و بروز مدعیان دروغین و بالتبع آسیب‌های جدی برپیکره دین بوده در نظر گرفته شده است. تاریخ قوم یهود نشان از ظهور ماشیح‌های دروغین بسیاری دارد که همواره این دین را با مشکلات فراوانی مواجه نموده است. اما شاید در این بین، به جرأت بتوان گفت که قوی‌ترین و وسیع‌ترین نهضت ماشیحی در این دین، جنبشی بود که شبتای صوی ایجاد کرد که حتی پس از مرگ وی نیز ادامه داشت (Wigoder, 2004: p. 307-308؛ اشمیدت، ۱۹۷۷: ۲۱۷). در واقع فرقه «دوئمه» که در این مقاله درصدد بررسی و تحلیل آن خواهیم بود از همین خاستگاه و با تلاش

مدعیان دروغینی که جریان شبتایی را هدایت می‌کردند به وجود آمده و در حال حاضر نیز پیروانی به خصوص در ترکیه دارد.

هم‌چنین در مورد پیشینه بحث نیز این نکته حائز اهمیت است که هرچند پیرامون موضوعات عام مقاله، مانند شخصیت شبتای صوی، یا فرقه دونه به طور عام، و یا علل تغییر نظام دینی در ترکیه و...، تحقیقات نسبتاً زیادی صورت گرفته است اما به طور خاص، هیچ تحقیقی درباره موضوع این مقاله، یعنی تبیین رابطه مدعیان دروغین (شبتای، ناتان و...) با شکل‌گیری فرقه (دونه) و تأثیر آن بر جامعه دینی (جامعه مسلمان ترکیه)، صورت نپذیرفته است.

یهود در انتظار ماشیح

از روزی که رومیان قدم به خاک یهودیه نهادند تا زمانی که شهر اورشلیم را در سال ۷۰ میلادی ویران ساختند، انتظار ظهور مسیحا روز به روز نزد قوم یهود افزایش می‌یافت، و آن ملت مغلوب و شکسته، به امید پیدایش نجات‌دهنده‌ای از غیب، انواع شداید و مظالم قوم غالب را تحمل می‌کردند و اعتقاد جازم داشتند که خداوند قوم برگزیده خود را چنین خوار و زار نخواهد گذاشت (بایرناس، ۱۳۹۰: ۵۵۱). به عبارت دیگر، از وقتی که بیت همیقداش^۱ خراب شد و استقلال کشور اسرائیل پایان یافت، و متعاقب آن افراد قوم یهود در نقاط مختلف جهان پراکنده شده و در معرض آزار و شکنجه ملت‌های

۱. بیت همیقداش به زبان عبری همان بیت المقدس است که بنای اولیه آن به دست سلیمان نبی در حدود ۹۵۰ ق.م ساخته شد و چهارصد سال بعد به دستور بخت‌النصر، پادشاه بابل ویران گردید. بنای دوم معبد که هفتاد سال بعد توسط یهودیانی که به فرمان کوروش از اسارت آزاد شدند ساخته شد و در سال ۷۰ م به دست سربازان تیتوس رومی برای دومین بار ویران گردید و از حصار مستحکم آن معبد فقط دیوار غربی‌اش به جا مانده که به «کُتِل هم‌عرابی» ملقب است (اشمیت، ۱۹۷۷: ۱۱۲).

دیگر قرار گرفتند، یهودیان همواره این امید را داشته و دارند که فردی برگزیده به نام «ماشیح» ظهور خواهد کرد (کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۲۲۴). همان کسی که انبیاء بنی اسرائیل درباره اش چنین گفته‌اند:

... 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، شریبان را به نفحه لب‌های خود خواهد کشت. و کمر بند کمرش عدالت خواهد بود و کمر بند میانش امانت. و گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله و شیر پرواری 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 شیرباز داشته شده، دست خود را بر خانه افعی خواهد گذاشت. و در تمامی کوه مقدس من ضرر و فساد نخواهد کرد زیرا که جهان از معرفت خداوند پر خواهد بود مثل آب‌هایی که دریا را می‌پوشاند (اشعیا ۱۱: ۴-۹).

البته عقیده به ظهور منجی، هم‌چنان‌که در اصل دوازدهم از اصول سیزده‌گانه ابن میمون (۱۲۰۴-۱۳۳۵م)^۱ بدان تصریح شده، از اعتقادات و باورهای اصلی یهودیان به شمار می‌رود (کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۵۰؛ ایستاین، ۱۳۹۳: ۲۶۰)، اما تاریخ نشان می‌دهد که هر زمانی که رنج و عذاب و ذلت و بدبختی یهودیان بیشتر می‌شد، امید آنان به ظهور ماشیح فزونی می‌یافت. و به همین جهت در اوایل قرن هفدهم میلادی که یهودیان اروپای شرقی و سایر نقاط جهان یکی از بحرانی‌ترین دوران‌های زندگی ملی خود را طی می‌کردند، امید به ظهور ماشیح بیش از پیش در دل آنها قوت گرفت (کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۲۲۵). وضعیت دردناک جامعه یهود اروپا که در نتیجه شورش قزاق‌ها در

1 . Maimonides

مقابل حاکم لهستان و قتل عام‌های وحشتناک «خمنیتسکی»^۱ به وجود آمده بود، مسیح‌حارایی را تقویت نمود (آنترمن، ۱۳۸۵: ۱۶۷). و درست در همین دوران بود که شبتای صوی با کمک افراد دیگری نظیر ناتان غزه‌ای، بزرگترین نهضت مسیحایی در دین یهود را به وجود آوردند (Wigoder, 2004: p. 307-). (308).

شبتای صوی (۱۶۲۶-۱۶۷۶)^۲

شبتای صوی بنا به روایتی در نهم ماه «آو» سال ۱۶۲۶ میلادی در شهر «ازمیر» واقع در ترکیه دیده به جهان گشود (کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۲۲۶). شبتای نامی است عبری که از کلمه شبت یا سبت (روز شنبه) گرفته شده است. یهودیان این نام را بیشتر بر نوزادانی می‌نهند که در روز شنبه متولد می‌شوند (shoolem, 1973: p104: جعفرهادی، ۱۴۰۹: ۳۳). از طرف دیگر نیز، نهم ماه آو طبق تاریخ سنت یهودی، سالروز ویرانی دوم معبد و تاریخ ولادت ماشیح قلمداد می‌شود (shoolem, 1973: p104). این مسئله بدون شک در پذیرش ادعای مسیحایی شبتای صوی از سوی یهودیان تأثیرگذار بوده است. مُردخای صبی، پدر شبتای، از یهودیان اسپانیا بود که در زمان مهاجرت یهودیان از جنوب اروپا، به یونان و سپس به ترکیه آمده بود (طوران، ۱۳۸۰: ۱۶). شبتای در سنین نوجوانی با مطالعه کتاب زوهر^۳ و سایر رساله‌های

۱. «Chmielnicki» رهبر وحشی و خون‌خوار قزاق‌های شورشی اوکراین که کینه و عداوت شدیدی به یهودیان داشت و به فرمان او در سال ۱۶۴۸م حدود دویست و پنجاه هزار یهودی در لهستان جان خود را از دست دادند و وضع اسف‌باری را تا مدت‌ها برای یهودیان به وجود آورد (کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۲۱۷؛ اپستاین، ۱۳۹۳: ۳۲۸).

2. Shabbethai Zevi

۳. زوهر (Zohar) به معنای روشنایی و درخشش، کتاب اساسی مکتب عرفانی «قبالا» می‌باشد. این کتاب تفسیر رمزآلودی بر تورات است که به زبان آرامی یا سریانی نگاشته شده و به خصوص پس از اخراج یهودی‌ها از اسپانیا در اواخر قرن پانزدهم در بین یهودیان جهان رواج یافته است. (اشمیدت، ۱۹۷۷: ۱۵۲).

قبالایی^۱ به سوی عقاید عرفانی و اسرارآمیز کشیده شد و در هجده سالگی با تلمذ نزد «یوسف بن شائول اسکاپا»،^۲ حاخام بزرگ بندر از میر، به مقام حاخامی رسید (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۳۲؛ کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۲۲۶). قیافه جذاب، گیرا و مسحورکننده شبتای، در کنار افکار عارفانه و زندگی ریاضت گونه‌ای که از خود نشان می‌داد کافی بود تا عده زیادی از یهودیانی را که در انتظار پیشوا و رهبری بودند تا بتواند آنها را از رنج‌ها و بدبختی‌های شان برهاند، به گرد خود جمع کند. او روزهای زیادی را روزه می‌گرفت و وقت خود را صرف دعا و نماز می‌کرد و با غسل نمودن در آب‌های سرد دریای مدیترانه، جسم خود را ریاضت می‌داد (کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۲۲۶). در یک تحلیل ساده می‌توان گفت که ظهور شبتای در اواسط قرن هفدهم، یعنی درست در دورانی که قوم یهود انواع شداید و رنج‌ها را متحمل شده و در آرزوی ظهور ماشیح موعود به سر می‌برد، فضای مناسبی را برای پذیرش وی به عنوان ماشیح فراهم نموده بود. فضایی که دانش قبالایی شبتای و شخصیت عرفانی او آن را آماده‌تر کرده بود. به همین خاطر زمانی که شبتای صوی در نخستین ادعایش، سال ۱۶۴۷ م را براساس محاسبات کتاب زوهر^۳ به عنوان سال رهایی بنی‌اسرائیل اعلان نمود، تمام یهودیان آماده ظهور ماشیح شدند (محمدابراهیم زغروت، ۱۹۹۱: ۱۱). هرچند که سایر مردم و به خصوص علمای یهود منکر این ادعا بودند، اما اتفاقات دیگری نیز رقم می‌خورد که ذهن غالب یهودیان را روز به روز به سمت شبتای متوجه‌تر می‌نمود. او در سال ۱۶۶۴ در

۱. قبالا کنیه‌ای [اصطلاحی] است برای مکتب صوفی‌گری مذهبی در یهودیت که حکمت مستور یا علم الاسرار نیز نامیده می‌شود. مدعیان دروغین (ماشیح شقیر) نوعاً از درون همین نهضت‌های صوفی‌گری به وجود آمدند (اشمیدت، ۱۹۷۷: ۱۹۳-۱۹۴).

2. Joseph ben Saul Escapa

۳. زوهر درباره ظهور ماشیح مطالبی بیان شده و قبالایی‌ها با استفاده از روش‌های مرموز و پیچیده‌ای در صدد کشف این تاریخ برمی‌آیند (کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۱۶۴).

یکی از سفرهای خود در قاهره با زن یهودی بدکاره‌ای به نام «سارا» ازدواج کرد (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۳۲) که این مسئله نیز برویگی‌های مسیح‌گونه‌اش افزود. به طور خلاصه ماجرا از این قرار بود که سارا که پدر و مادر خود را مانند بسیاری از کودکان لهستانی در کشتارهای سال ۱۶۴۸م به وسیله خملنیتسکی از دست داده بود، پس از سرگردانی‌های مختلف و سرگذشتی عجیب، ادعا نمود که در عالم رویا، پدر مقتولش بروی ظاهر شده و گفته است که او همسر ماشیح خواهد شد. شبتهای صوی نیز با شنیدن این خبر، رویای سارا را صادق دانست و فوراً مقدمات عروسی خود با وی را فراهم نمود (کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۲۲۸). ویگودر، مورخ یهودی، این ماجرا را با اندکی تفصیل چنین روایت می‌کند که سارا از یک خانواده مارانوی^۱ مستقر در لهستان بود. از آن جا به آمستردام مهاجرت کرد و به سبب زیبایی‌اش به فحشا اشتغال ورزید و سپس به قاهره رفت. سارا در قاهره اعلام نمود که تنها با ماشیح ازدواج خواهد کرد و لذا در مراسم عروسی‌اش، شبتهای او را «عروس مسیح» نامید. در واقع این کار به تأسی از هوشع، پیامبر یهودی، که با فاحشه‌ای به نام «جومر»^۲ ازدواج نمود^۳ صورت گرفت (Scholem, 1972: vol. 1, pp. 1222-12224; Wigoder, 2004: p. 308). این شواهد و ظواهر فریبنده که چه بسا به صورت برنامه‌ریزی شده طراحی می‌شد کم‌کم این زمزمه را در میان یهودیان شایع نمود که شاید شبتهای صوی همان ماشیحی است که منتظر ظهور او می‌باشند و طولی نکشید که وی در حالی که امر بر خودش نیز مشتبه شده بود، در همان سال، علناً خود را به عنوان ماشیح حقیقی معرفی

۱. اصطلاح مارانوبه یهودیان اسپانیا و پرتغال در قرن پانزده اطلاق می‌شود که از ترس تهدیدهای مسیحیان به ظاهر مسیحی شده و تعمید می‌یافتند، اما در باطن یهودی بودند و اعمال یهودی خود را در خفا انجام می‌دادند (Jacobs, 1995, p. 334).

2. Gomer

۳. بنگرید به: کتاب هوشع، باب اول.

نمود (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۳۲؛ کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۲۲۷). شبتای عاقبت به دستور سلطان محمد چهارم، پادشاه عثمانی (۱۶۴۸-۱۶۸۷م) دستگیر، و میان اعدام یا اسلام آوردن مخیر گردید و اسلام را پذیرفت و با یک بانوی مسلمان ترک ازدواج کرد. وی که از این پس با نام «محمد افندی» شناخته می‌شد، هرچند که بسیاری از پیروان خود را به پذیرش اسلام ترغیب نمود، ولی هم‌چنان، یهودیان فراوانی او را مسیحا می‌دانستند (کریستون، ۱۳۷۷: ۱۴۱؛ حیدری، ۱۳۹۵: ۳۴). در واقع، شبتای در این مرحله از زندگی‌اش، که شاید مهم‌ترین برهه آن محسوب شود، بازی جدیدی را آغاز نمود که در آن با دو چهره متفاوت به ایفای نقش پرداخت؛ برای ترک‌های مسلمان، یک مسلمان واقعی بود که حتی یهودیان بسیاری را به اسلام دعوت نموده است، و برای پیروان یهودی‌اش نیز هم‌چنان ماشیح حقیقی باقی ماند. سلطان عثمانی، شبتای را به سبب همین رفتار دوگانه‌اش، به یکی از روستاهای کوچک آلبانی تبعید کرد و در سال ۱۶۷۶م، در سن پنجاه سالگی در آن‌جا درگذشت (Eliade, 1995: p. 193).

ناتان غزه‌ای (۱۶۴۳-۱۶۸۰)^۱

نام اصلی وی «آبراهام ناتان لوی» است. پدرش، «الیشا حیییم بن یعقوب لوی»،^۲ معروف به «اشکنازی»،^۳ هم‌چنان که از نامش پیداست به خاندان سرشناس لاوی^۴ تعلق دارد. او از لهستان یا آلمان به سرزمین عثمانی مهاجرت نمود و در بیت المقدس سکنی گرفت. الیشا حاخامی سرشناس با

1 . Nathan of Gaza

2 . Elisha Hayyim ben Jacob Levi

3 . Ashkenazi

۴. در بنی اسرائیل، دوازده طایفه سبط وجود داشتند که هریک به یکی از فرزندان یا نوادگان حضرت یعقوب منسوب بودند که لاوی نام یکی از آن فرزندان است. در میان طوایف و اسباط بنی اسرائیل، فرزندان لاوی (لاویان) وظیفه کهنات قوم را برعهده داشتند که به آنان کاهن می‌گفتند.

گرایش‌های عرفانی بود و رئیس یهودیان اشکنازی^۱ مقیم بیت المقدس به شمار می‌رفت. ناتان در سال ۱۶۶۳م با دختریک تاجر یهودی مقیم غزه ازدواج کرد و در این بندر اقامت گزید. از این زمان به مطالعه رساله‌های قبلا پرداخت، از مریدان طریقت «اسحاق لوریا»^۲ شد و به مناسک و اعمال رازآمیز روی آورد. مدتی بعد مدعی شد که در حال مکاشفه صدای خداوند را شنیده که اعلام کرده «شبتای صوی، مسیح بن داوود است و ناتان، پیامبر اوست؛ او همان رابطه‌ای را با شبتای دارد که ناتان نبی با داوود و سلیمان داشت». احتمالاً آبراهام لوی نام «ناتان» را در این زمان بر خود نهاد تا از هر نظریه «ناتان نبی» شبیه باشد (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۳۳-۳۳۴).

اما ارتباط شبتای با ناتان به زمانی بازمی‌گردد که شبتای با همسرش، سارا، در قاهره به سر می‌برد. او که ماجرای مکاشفه ناتان غزه‌ای را شنید در آوریل ۱۶۶۵م به دیدار وی شتافت. روایت دائرةالمعارف یهود حاکی از آن است که در این ملاقات، ناتان او را قانع کرد که به راستی مسیح بن داوود و پادشاه بنی اسرائیل است (Scholem, 1972: vol. 14, p. 1223). برخی این ماجرا را از اساس، یک سناریوی از پیش طراحی شده، میان شبتای و ناتان و سایر کارگردانان این نمایش دانسته‌اند که سرنخ آن را در آمستردام می‌توان دنبال نمود (شهبازی، ۱۳۷۷: ۳۳۵). اما این در حالی است که گرشوم شولم، نویسنده

۱. یکی از تقسیمات دیرپایی که میان یهودیان وجود داشته است، تقسیم به اشکنازی و سفاردی است. اصطلاح «اشکنازی» به معنای اخص خود یعنی کسی که از آلمان است، و «سفاردی» یعنی کسی که اسپانیایی است. مطابق دریافتی عام ولی بسیار ساده‌انگارانه، یهودیان اروپایی مرکزی و شرقی که از آلمان بدان‌جا مهاجرت کرده‌اند اشکنازی هستند، و یهودیان شمال آفریقا، شرق مدیترانه و مشرق‌زمین سفاردی‌اند (آنترن، ۱۳۸۵: ۲۲۳).

۲. اسحاق لوریا اشکنازی «Isaac Luria» (۱۵۳۴-۱۵۷۲م)، یکی از بزرگ‌ترین استادان قبلا به شمار می‌رود که مدت هشت سال از عمر خود را در حالی که روزه می‌گرفت و نماز می‌خواند، سرگرم مطالعه زوهر بود. شهرت عرفانی وی تا به حدی رسید که می‌گفتند الیاهوی نبی، دقیق‌ترین اسرار کتاب زوهر را به او تعلیم داده است (کلاپرمن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۱۶۵).

معروف یهودی، با برجسته نمودن شخصیت ناتان، و نشان دادن چهره‌ای افسرده و پریشان از شبتای، که از دوقطبی شدیدی در روان خویش رنج می‌برد، در صدد است تا ضمن عرفانی نشان دادن این جریان، رهبری اصلی آن را در شخصیتی مرموز به نام ناتان غزه‌ای تجسم و ترسیم نماید (شولم، ۱۳۸۵: ۳۶۱-۳۹۸). او با طرح این دیدگاه، که به زعم خودش تا حد قابل ملاحظه‌ای با نگاه رایج متفاوت است، می‌نویسد:

این شبتای صوی نبود که با ظهور خویش و اهتمام غریبش به مدت سالیان درازی فاتح تاریخ شد، بلکه به کام رنج‌رفتنش بود که نهضتی را که نام وی را بر خود داشت بنیاد نهاد. این حقیقت دارد که بدون وی جنبش مزبور حداقل به این نحو و سبک و صورت، تصورناشدنی می‌نمود، ولی اهتمام پراکنده و متشتت وی، هرگز این بنیه را نداشت تا این نهضت را به این جا رساند. این خردمندی و هوشمندی ناتان غزه‌ای در مواجهه عرفانی و جنبه‌های رسالت پیامبری وی بوده است که کل سلسله حوادث را به حرکت واداشت. نقش این جوان نابغه و پرشور و باحرارت که در زمان بدو نهضت، فقط بیست سال سن داشت، به سختی درک شده است (شولم، ۱۳۸۵: ۳۶۱).

اما فارغ از تعابیر اغراق‌آمیز و سخنان متفاوت این نویسنده از شخصیت ناتان و نهضت شبتایی، اهمیت نقش ناتان در هدایت این نهضت و در نهایت، تبدیل شدن به فرقه‌ای مرموز، غیرقابل انکار است.

زمزمه‌های شکل‌گیری فرقه‌ای جدید

شبتای صوی پس از ملاقات با ناتان غزه‌ای به ازمیر بازگشت و یهودیان شهر در پیرامونش گرد آمدند. او در ازمیر نیز ظهور خود را اعلام کرد و پیشگویی‌های ناتان غزه‌ای را درباره آینده خود تکرار نمود. گفت ناجی اسرائیل است و به زودی خروج خواهد کرد و تاج و تخت سلطان تُرک را به دست خواهد گرفت.

از این پس پیروان شبتای، که بخش اعظم یهودیان از میرا در برمی گرفتند، در نیایش‌های خود نام او را چنین می‌بردند:

فروانروا و پادشاه ما شبتای که طول سلطنتش پاینده باد (Scholem, 1972, vol. 14, p. 1224).

ناتان در غزه ماند و هم‌چنان به مکاشفات و پیشگویی‌های خود ادامه می‌داد و این اخبار را طی نامه‌هایی به شبتای و حاخام‌های هوادار او در مراکز مختلف یهودی اعلام می‌کرد. او در یکی از این نامه‌ها چنین آورد:

شبتای بدون جنگ سلطنت را از سلطان عثمانی خواهد گرفت و سلطان را به خدمت‌گزار خود بدل خواهد نمود. چهار یا پنج سال بعد، اسباط ده‌گانه را خواهد یافت؛ ربکا، دختر سیزده ساله موسی نیز ظهور خواهد کرد و با شبتای ازدواج خواهد نمود. در زمان غیبت شبتای از قسطنطنیه سلطان علیه او خواهد شورید و سراسر سرزمین عثمانی را، جز در غزه، آشوب فرا خواهد گرفت (Scholem, 1972, vol. 14, p. 1226).

شور و حال و هیجانی که این مدعیان دروغین در جامعه ایجاد کردند، چنان باوری در میان یهودیان پدید آورده بود که تمام شواهد و قرائن دال بر کذب این جریان را توجیه می‌نمود. حتی زمانی که شبتای رسماً مسلمان شد و در همین حال هم درگذشت، باز هم بسیاری از یهودیان او را ماشیح می‌دانستند. آنان در توجیه این مسئله می‌گفتند که تنها شبحی از شبتای مسلمان شده و خود او برای یافتن ده قبیله گم شده بنی اسرائیل به آسمان رفته است و به زودی دوباره ظهور خواهد کرد. (کرینستون، ۱۳۷۷: ۱۴۱). ناتان غزه‌ای، پیشگوی دروغین، در تبلیغات خود می‌گفت:

«همان‌گونه که موسی در کاخ فرعون پرورش یافت، لازم بود که مسیح [به ظاهر مسلمان شود و] در کاخ سلطان عثمانی بماند تا بتواند نفوس گمگشته اسلام را نیز نجات دهد». شبتای صفت مسیحایی خویش را نگه داشت و مجاز بود به عنوان تبلیغ اسلام

میان یهودیان، با آنان تماس بگیرد. وی کتاب زوهر را تفسیر می‌کرد و یک فرقه «یهودی - اسلامی» را پدید آورد که اعضای آن بی‌درنگ به رسم مسلمانان عمامه بر سر گذاشته، پیرو آداب اسلامی شدند و به بازگشت سریع شبتای به عنوان منجی حقیقی بنی اسرائیل امیدوار ماندند (کریستون، ۱۳۷۷: ۱۴۱).

در حقیقت کار اصلی فرقه‌سازی را ناتان غزه‌ای برعهده داشت. به نوشته دائرةالمعارف یهود، شبتای صوی اندیشه‌پرداز نبود و تفکر منسجمی نداشت؛ این ناتان بود که به جعل یک مکتب از عقاید منتسب به شبتای دست زد (Scholem, 1972, vol. 14, p. 1241). بدین ترتیب، ناتان که باید او را نظریه‌پرداز اصلی این جریان تلقی نمود، الهیات شبتایی را توسعه بخشید و بنیادهای ایدئولوژی پیروان شبتای را برای یکصد سال آینده پی ریخت. او و رهبران بعدی فرقه، متون دینی یهود، از عهد عتیق تا تلمود و میدراش‌ها را کاویدند، به ادبیات مفصل قبلاً رجوع کردند و محصولی غنی در تأیید حرکت خود به دست آوردند (Scholem, 1972, vol. 14, p. 1238).

بنابراین، هرچند شبتای صبی در شهر کوچکی در آلبانی مرد، لیکن اعتقاد به ماسیح بودنش پایدار ماند. شیادان تازه‌ای در بخش‌های مختلف اروپا و آسیا برخاستند و کوشیدند این فریب را ادامه دهند و جریان شبتایسم که همواره با تلاش این مدعیان دروغین به حیات خود ادامه می‌داد زمینه مناسبی برای دسیسه‌های سیاسی و ایجاد فرقه‌های رازآمیز شد.

فرقه یهودی - اسلامی «دوئمه»^۱

اطلاق نام دوئمه بر پیروان شبتای صوی، پس از مرگ وی، و در پی تلاش‌های جمعی عایشه (همسر چهارم شبتای صوی)، یوسف فیلسوف (حاکم سالونیک و پدر عایشه)، و یعقوب کوریدو (برادر کوچک یوسف

1 . Doenmeh

فیلسوف) رواج یافت (نوری النعیمی، ۱۹۹۵: ۴۷-۵۰). البته این بدان معنا نیست که اساساً فرقه شبتایی بعد از خود شبتای به وجود آمده است. تعداد یهودیانی که در سال ۱۶۶۶م به پیروی از شبتای صوی اعلام مسلمانی کردند را دویست خانوار ذکر کرده‌اند که عموماً در ادرنه (آدریانوپول)، در پیرامون شبتای مستقر شدند (Scholem, 1972, vol. 14, p. 1242). در سال ۱۶۸۳م نیز موج بزرگ دیگری از اعلام اسلام در میان یهودیان مقیم عثمانی رخ داد و تعداد آنها در بندر سالونیک^۱ به سیصد خانوار رسید (Scholem, 1972, vol. 14, p. 1239). در این زمان که یوسف فیلسوف رهبری این جمعیت را برعهده داشت، نام «دونه»^۲، که در اصطلاح به معنای «برگشته» یا «جدیدالاسلام» است بر آنان اطلاق شد (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۴۷).

دونه نامی است که ترکان عثمانی، این تازه‌واردان را بدان می‌خواندند (طوران، ۱۳۸۰: ۳۲). کلمه‌ای ترکی که برخی آن را مرکب از دو واژه «دو» و «نمه» دانسته‌اند. جزء نخست (دو) که از ریشه فارسی گرفته شده، اشاره به «عدد دو» داشته و جزء دوم (نمه) به معنای «نوع» می‌باشد که در مجموع اشاره به فرقه‌ای دارد که بر دوریشه دینی استوار است، یعنی یهودیت و اسلام (ظاظا، ۱۹۹۵: ۲۶۱). البته این گروه را با نام‌های دیگری مانند «رجوعیون» (کسانی که به رجعت و بازگشت مسیح معتقدند) و یا «شبتائیان» (منسوب به شبتای صوی) نیز می‌شناسند (طوران، ۱۳۸۰: ۱۵-۱۶). دیگر یهودیان هم آنان را «مینیم» می‌نامند که به معنای کفار است (ظاظا، ۱۹۹۵: ۲۶۱).

همان‌گونه که اشاره شد این نام‌گذاری از سوی ترکان مسلمان صورت گرفته است و بنابراین، آغاز شکل‌گیری فرقه را باید در زمان خود شبتای جست‌وجو نمود. پس از آن که شبتای صوی و پیروان وی به ظاهر اسلام

۱. بندر سالونیک (Salonika) واقع در کناره دریای اژه، هم اکنون دومین شهر بزرگ یونان است.

آوردند، از آزادی کاملی در دولت عثمانی برخوردار شدند و شبتای با استفاده از همین آزادی به تنظیم آئین نامه‌ای هجده ماده‌ای مشغول شد که در واقع پایه شکل‌گیری فرقه دونمه محسوب می‌شد. او در ماده شانزدهم این آئین نامه به شکل کاملاً هوشمندانه‌ای به پیروانش تصریح می‌کند که عادات و رسوم ترکان مسلمان را به دقت رعایت نمایند تا توجه آنان را به خود مشغول نکنند و در عین حال در ماده هفدهم، آنان را از ازدواج با مسلمانان به شدت برحذر می‌دارد (محمد ابراهیم زغروت، ۱۹۹۱: ۱۴). پیدایش فرقه دونمه کاملاً سری و مخفیانه صورت گرفت. مؤلف کتاب *زرسالاران یهودی و پارسی* به نقل از *دائرة المعارف یهود* می‌نویسد:

دونمه‌ها در ظاهر خود را مسلمان می‌خواندند و به شدت مقید به انجام ظواهر اسلامی بودند. سران آنها با سران فرقه‌های دراویش، به ویژه با بکتاشی‌ها، رابطه دوستانه داشتند. نخستین گروه دونمه‌ها حوالی سال ۱۶۹۰م با ریاست «یعقوب کوریدو» (به معنای محبوب)، برادر کوچک یوسف فیلسوف، به زیارت مکه رفتند. با این حال، آنان «یهودیان مخفی» بودند و به شکل پنهان مناسک خود را که آمیزه‌ای از مناسک سنتی یهودی و آداب جدید است، انجام می‌دادند. سران دونمه با تعدادی از حاخام‌های یهودی سالونیک رابطه پنهان داشتند و در میان خود به زبان‌های عبری و لادینو (یهودی اسپانیولی) تکلم می‌کردند. در سال ۱۷۷۴م «کارستن نیبور»، سیاح دانمارکی، شمار دونمه‌های سالونیک را ششصد خانوار گزارش کرده است که تنها در میان خود ازدواج می‌کنند. هم‌چنین در زمان جنگ اول جهانی، تعداد آنها ده تا پانزده هزار نفر تخمین زده می‌شد (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۲۴۷-۲۴۸).

دونمه‌ها که دیگر به یک فرقه تمام عیار تبدیل شده بودند، تنها با متمایز بودن عقایدشان با دیگران شناخته نمی‌شدند؛ بلکه حتی نشانه‌های آشکاری داشتند که به راحتی قابل شناسایی بود؛ از جمله زیورآلات، کفش‌های زرد

رنگ برای زنان، و کلاه‌های پشمین سفید برای مردان که به دور آن شال‌های سبزی می‌بستند (طوران، ۱۳۸۰: ۳۶). با این همه، چنان ماهرانه موفق به پنهان کردن مسایل درونی خود بودند که تنها منبع شناخت آنها، شایعاتی بود که در بیرون از آنها درباره‌شان وجود داشت (Scholem, 1972, vol. 6, p. 150). در ادبیات درونی آنها هیچ اشاره‌ای به تعلق‌شان به اسلام یافت نمی‌شود و به عکس، خود را «یهودیان واقعی» می‌خواندند و هنوز نیز به شبتای صوی اعتقاد دارند (Scholem, 1972, vol. 6, p. 151). بنابراین برخی از تحقیقات، هنوز جامعه کوچکی از دونمه‌ها در شهر استانبول ترکیه وجود دارند (Wigoder, 2004 p. 308).

تأثیر جریان شبتائیسیم و فرقه دونمه بر یهودیت و جامعه اسلامی

تأثیر مخرب نهضت شبتایی بر پیکر یهودیت به اندازه‌ای بود که برخی، جان سالم به در بردن یهودیت از ضربه وحشتناکی که توسط این جریان بر پیکرش وارد شده بود را به عنوان یکی از معجزات تاریخ یهود بر شمرده‌اند. (کریستون، ۱۳۷۷: ۱۴۲). در واقع، ظهور ماسیح‌های دروغین هم‌چون شبتای صوی و ایجاد بلوا و هیجان در عالم یهودیت موجب شد که هم شالوده رهبری یهود متزلزل شود و هم یهودیان دچار سردرگمی شوند (Rubinstein, 1972, p. 1391).

از طرف دیگر، از آن‌جا که این نهضت یهودی، در حکومت عثمانی و درون یک جامعه اسلامی شکل گرفت، بالتبع آثار زیان‌بار و پیامدهای غیرقابل جبرانی را هم برای مسلمانان، به ویژه در حکومت عثمانی به وجود آورد که در ذیل به برخی از این موضوعات اشاره خواهیم نمود:

ایجاد یأس و ناامیدی

بدون تردید یکی از آفات و پیامدهای عام و مشترکی که پیرامون همه

(کرینستون، ۱۳۷۷: ۱۴۱). شکست این جنبش حتی خسارت و هرج و مرج اخلاقی و مذهبی بیشتری در میان مردم پدید آورد (اپستاین، ۱۳۹۳: ۳۲۸).

اباحی‌گری و بی‌توجهی به مناسک و آداب دینی

یکی دیگر از پیامدهایی که فرقه دونمه به وجود آورد و البته به عنوان چالشی عام در تمام موارد مشابه می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد؛ بی‌توجهی به شریعت و احکام دینی بود. همان‌گونه که در بیشتر فرقه‌های انحرافی، شاهد نادیده گرفتن احکام و آداب دینی از سوی رهبران فرقه هستیم، شبتای صوی نیز کم‌کم به زیرپا گذاشتن قوانین و سنت‌های دین یهود پرداخت. او چون ادعا می‌کرد که در «تیشعباه‌آو» (نهم ماه آو) متولد شده است، پیروانش که تا آن موقع در این روز برای خرابی معبد بیت همیقداش گریه و زاری و عزاداری کرده بودند، آن روز را روز جشن و شادی و سرور اعلام نمودند. طولی نکشید که شبتای صوی اظهار داشت که از این پس یهودیان دیگر موظف نیستند قوانین تورات و تلمود را رعایت کنند (کلاپرن، ۱۳۵۴: ج ۳، ۲۲۹).

هرچند تمام مدعیان مسیحایی به نوعی با یهودیت ربانی مخالفت داشتند، اما شبتای و پیروانش بیش از همه به این مسئله دامن زدند. آنان علاوه بر الغای شریعت ربانی، برای الغای شریعت مکتوب (تورات) نیز می‌کوشیدند و می‌گفتند که پیمان تازه‌ای به مسیحا وحی شده است. گفته می‌شود هنگامی که شبتای صوی در قسطنطنیه «بره فصح» را قربانی کرد، به مریدان خود دستور داد که از چربی‌های حرام آن بخورند و این دعای برکت را بخوانند:

مبارک هستی تو... که بارها را سبک می‌کنی (کرینستون، ۱۳۷۷: ۱۴۰-۱۴۱).

تنفر از تلمود (کتاب شریعت یهود) آن قدر در نسل‌های بعدی این فرقه زیاد شده بود که آنها به برخی از القاب اضافی خود، مانند «ضد تلمود» یا «زوه‌ری» مباحثات می‌کردند (کرینستون، ۱۳۷۷: ۱۴۶).

بی‌بندوباری و فساد اخلاقی

عدم پایبندی به شریعت و مخالفت با یهودیت ربانی که توسط شبتای صوی پایه‌ریزی شد، در مراحل بعدی این جریان به افراط کشیده شد و در قالب انواع فسادهای اخلاقی و جنسی ظهور و بروز نمود. یعقوب کوریدو که در ترکیه به حرکت شبتای، جان تازه‌ای داد و از بنیان‌گزاران فرقه دونه‌م محسوب می‌شود، از بدترین فسادهای اخلاقی تبلیغ و پیروی می‌کرد و معتقد بود که تنها راه برای غلبه بر گناهکاری در جهان، افزایش گناه است (کرینستون، ۱۳۷۷: ۱۴۲-۱۴۳). جالب است که این نوع نگاه را در جریان‌های انحرافی مانند جریان انجمن حجّتی که در فضای مهدویت شکل گرفته‌اند هم می‌توان مشاهده نمود.

از اوایل سده هجدهم دونه‌ها متهم به هرزگی جنسی بودند. با این حال، تردیدی نیست طی چند نسل، «آمیختگی جنسی»^۱ در میان آنان رواج داشته است. در اشعار یهودا لوی تووا (درویش افندی) که در سال ۱۹۶۰م منتشر شد، دفاعیات جسورانه‌ای به سود الغاء محدودیت‌های جنسی مندرج است. آنان حتی جشن ویژه‌ای موسوم به «جشن بره»^۲ دارند که طی آن به اجرای برخی «مناسک جنسی»^۳ می‌پردازند (Scholem, 1972, vol. 6, p. 151).

نویسنده کتاب *زرسالاران یهودی و پارسی* با تکیه بر همین بعد از فرقه دونه و تأثیر آن بر جامعه جهانی می‌نویسد:

احیای میراث فرقه‌گرایی جنسی شبتای صوی را در فرهنگ نوینی که به وسیله رسانه‌های غربی ترویج می‌شود به روشنی می‌توان دید. مناسک آمیخته با رفتارهای جنسی و مصرف مواد مخدر و موسیقی تهییج‌کننده، رفتار رایج در میان نسل جوان امروزین غرب است. اینک، مراسم بی‌پروای گروه‌های کوچک دونه به کمک رسانه‌های

1 . Sexual Promiscuity

2 . Hag ha-Keves (Festival of the Lamb)

3 . Orgiastic Ceremonies

نویین ارتباطی، به یک پدیده انبوه و جهانی بدل شده است. هزاران جوان گرد می‌آیند، همان آداب و مناسک را برگزار می‌کنند و رسانه‌های تصویری، جوانان سراسر جهان را به پیروی از این الگو فرا می‌خوانند. رقص جنسی موسوم به «لمبادا» (رقص بزه)، که در سال‌های اخیر از طریق وسایل ارتباط جمعی غرب ترویج می‌شود، نشانی آشکار از مناسک جنسی دونه‌های ترکیه در «جشن لمب» را بر خود دارد (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۵۶).

ظهور مدعیان جدید و شکل‌گیری فرقه‌های نو

در اواسط قرن هجدهم از دورن فرقه دونه، مدعی دروغین دیگری به نام یعقوب فرانک^۱ (۱۷۹۱-۱۷۲۶) ظهور کرد و فرقه جدیدی را بنیاد نهاد که به «فرانکیست» شهرت یافته است. نام اصلی این شیاد «یعقوب بن یهودا لیب» است و در شهر کوچکی در منطقه پودولیا^۲ در شمال کیف (اوکراین) به دنیا آمد. وی در جوانی به طریقت قبلا جذب شد، کتاب زوهر را خواند و به عضویت فرقه شبتای صوی درآمد. در سال ۱۷۵۳ م به بندر سالونیک رفت و مدتی با دونه‌ها زیست و پس از چند بار رفت و آمد، در دسامبر ۱۷۵۵ م از سوی سران فرقه دونه برای ریاست این فرقه در لهستان، راهی زادگاه خود شد. فرانک در رأس فرقه دونه در پادولیا قرار گرفت ولی کمی بعد، در ژانویه ۱۷۵۳ م کارش به رسوایی کشید. زمانی که او و پیروانش در یک خانه در بسته مشغول اجرای مناسک جنسی مرسوم در فرقه دونه بودند، به علت باز شدن تصادفی پنجره‌ها، مردم مطلع شدند و تمامی آنها را دستگیر کردند. بعد از این ماجرا فرانک به عثمانی بازگشت و مدتی به ظاهر مسلمان شد و اندکی بعد دوباره به پودولیا رفت و رهبری فرقه دونه را در گالیسیا، اوکراین و مجارستان به دست گرفت (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۵۱-۳۵۲).

1 . Jacob Frank

2 . Podolia

اما این تمام ماجرا نبود. در سال‌های ۱۷۵۶-۱۷۶۰م یعقوب فرانک به همراه بخش بزرگی از پیروانش به مذهب کاتولیک گرویدند و فرقه‌ای مشابه دونه را در لهستان تشکیل دادند. آنان تنها در ظاهر کاتولیک بودند (Scholem, 1972, vol. 14, p. 1252). دائرةالمعارف یهود در جای دیگر به صراحت فرقه فرانکیست را «یک فرقه مخفی یهودی» می‌خواند (Scholem, 1972, vol. 7, p. 68). فرانک خود را در ترکیه مسلمان، در لهستان کاتولیک و در جمع یهودیان یک یهودی پای بند نشان می‌داد، اما در حقیقت یک ماجراجوی بی‌بندوبار و پست فطرت درجه یک بود که رنج و محنت زیادی را برای یهودیان لهستان پدید آورد (کریستون، ۱۳۷۷: ۱۴۵).^۱

پیامدهای فرقه دونه در جامعه اسلامی

فرقه دونه نتایج مخرب و زیانباری نیز برای جامعه اسلامی به بار آورد و نقش بسیار مهمی در نابودسازی ارزش‌های اسلامی و به انحطاط کشانیدن اخلاق و رفتارهای فردی مسلمانان، از قبیل وادار نمودن جوانان به تقلید از خلق و خوی غربی‌ها داشته است (طوران، ۱۳۸۰: ۵۰). اما مهم‌ترین پیامد این فرقه رازآلود در جامعه اسلامی را می‌توان در نفوذ و براندازی سیاسی و فرهنگی حکومت اسلامی عثمانی، و تبدیل آن به یک کشور سکولار دنبال نمود. دونه‌ها تجربه موفق مارانوه‌های مسیحی را در دنیای اسلام به کار بستند و در سده نوزدهم، بسیاری از مناصب مهم دیوان‌سالاری عثمانی را به دست گرفتند. آنها در پیدایش اصلاحات غرب‌گرایانه این کشور، و در استقرار مشروطه عثمانی نقش مهمی ایفا نمودند تا جایی که در نخستین دولت مشروطه عثمانی (۱۹۰۹م) چند وزیر دونه حضور داشتند که یکی از آنان جاوید بیگ، وزیر مالیه، است که ریاست فرقه دونه را بر عهده داشت

۱. پرداختن به شخصیت یعقوب فرانک و فرقه فرانکیست از هدف این مقاله خارج بوده و تبیین ابعاد مختلف آن به مقاله مستقلی نیاز دارد.

(شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۴۹). این نفوذ به قدری پررنگ است که حتی برخی از محققین، مصطفی کمال پاشا (آتاتورک)، بنیان‌گذار جمهوری ترکیه، را هم از رهبران فرقه دونمه و یهودی‌الصل دانسته‌اند (محمدابراهیم زغروت، ۱۹۹۱: ۱۳۹). دائرةالمعارف یهود با طرح این فرضیه می‌نویسد:

به گفته بسیاری از یهودیان سالونیک، که البته مورد تکذیب دولت ترکیه است، مصطفی کمال پاشا از تبار دونمه‌ها بود (Scholem, 1972, vol. 6, p. 151).

هم‌چنین در سند دیگری تصریح شده است که وی از اعضاء فعال فرقه دونمه بوده است (نوری النعیمی، ۱۹۹۵: ۸۹). این فرضیه کمی تقویت می‌شود اگر بدانیم که اولاً آتاتورک در شهر سالونیک (محل سکونت اغلب دونمه‌ها) به دنیا آمده است (مانگو، ۱۳۹۴: ۱۹) و ثانیاً در پی استقرار حکومتش، در سال ۱۹۲۴م، بسیاری از دونمه‌ها بندر سالونیک را ترک کردند و به طور عمده در استانبول و تعداد کمی در ازمیر و آنکارا مستقر شدند. آنها در دهه‌های بعد به اسرائیل مهاجرت نکردند و در ترکیه ماندگار شدند (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۴۹). به هر حال اگر با قطعیت هم نتوان از تعلق آتاتورک به فرقه دونمه دفاع نمود، این حقیقت را نمی‌توان کتمان کرد که وی از همان اوان کودکی با این فرقه قرابت داشته و تحت تأثیر تعالیم آنان بوده است. خود آتاتورک در مصاحبه‌ای بلندبالا که در ژانویه ۱۹۲۲م با احمد امین یالمان، سردبیر روزنامه وقت در استانبول، انجام داده می‌گوید:

نخستین خاطره من از کودکی مربوط به مسئله مدرسه رفتن من است که باعث مشاجره تندی میان والدینم شد. مادرم می‌خواست مرا به مکتب بفرستد ولی پدرم که مأمور مالیات در گمرک بود تمایل داشت که مرا به مدرسه نوبنیاد «شمسی افندی» [که بنابر اظهار لوسی گارنت، یک دونمه بود] بفرستد... اما در نهایت پس از چند روز رفتن به مکتب، با تدبیر پدر، مکتب را ترک کرده و به مدرسه شمسی افندی رفتم (مانگو، ۱۳۹۴: ۶۲-۶۳).

به جرأت می‌توان فرقه دونمه را به عنوان یکی از عوامل مهم در سقوط حکومت عثمانی در ترکیه و ایجاد تحولات فرهنگی غرب در این سرزمین معرفی نمود. نویسنده کتاب *نقش یهودیان دونمه در سقوط حکومت عثمانی* با توضیح پیرامون نفوذ مخفیانه این فرقه در لایه‌های پنهان حکومت عثمانی، به دو جریان سیاسی مهم که تأثیر مستقیم در سقوط حکومت اسلامی در ترکیه داشته اشاره نموده و نقش فرقه دونمه را در کمک به هر دو جریان، قابل تأمل می‌داند؛ یکی جریان صهیونیسم و دیگری جریان استعمار (محمدابراهیم زغروت، ۱۹۹۱: ۱۹). به گفته وی، فرقه دونمه با تقویت و هدایت این دو جریان سیاسی در ترکیه توانست بر خلافت عثمانی فایق آمده و به حکومت اسلام در آن سرزمین خاتمه دهد (محمدابراهیم زغروت، ۱۹۹۱، ص ۱۳۸).

نتیجه‌گیری

شکل‌گیری فرقه دونمه در پی ادعاهای دروغین مدعیانی هم‌چون «شبتای صوی» و «ناتان غزه‌ای» به خوبی نشان می‌دهد که مدعیان دروغین ظرفیت قابل توجهی برای شکل‌گیری فرقه‌های انحرافی دارند. نهضت شبتای صوی که مهم‌ترین نهضت مسیحایی در تاریخ یهودیت به شمار می‌رود با سوءاستفاده از ظرفیت انتظار، و بهره‌گیری از تطبیق‌های ناروا، توانست جمعیت بی‌شماری را گرد خود فراهم آورد. از آن‌جا که این ادعا با انتظار دیرینه مردم برای آمدن منجی موعود گره خورده بود، به شکل عمیقی در جان پیروان شبتای رخنه کرد. آنها دیگر به هیچ وجه نمی‌توانستند بپذیرند که فریب خورده‌اند و ماشیح آنان شیادی بیش نبوده است. به همین دلیل وقتی شبتای رسماً مسلمان شد، هم‌چنان برای پیروان یهودی‌اش، ماشیح راستین بود. این جریان از آن‌جا که نه از طرف یهودیت رسمی پذیرفته می‌شد و نه خود را حقیقتاً مسلمان می‌دانست، بالتبع مقدمات شکل‌گیری فرقه‌ای نوین را فراهم

نمود. فرقه‌ای که ریشه‌های آن در زمان حیات شبتای صوی و ناتان غزه‌ای به وجود آمد و پس از آنها، از طریق مدعیان دروغین دیگری ادامه یافت. «فرقه دومه» که به دلیل ریشه‌های یهودی و نیز بستر اسلامی‌اش، یک فرقه یهودی - اسلامی تلقی می‌شود، پیامدهای خطرناکی را برای جامعه سنتی یهود به وجود آورد که مهم‌ترین آن عبارتند از ایجاد یأس و ناامیدی، اباحی‌گری و بی‌توجهی به احکام دینی، بی‌بندوباری و فساد اخلاقی و... هم‌چنین با نفوذ سیاسی و فرهنگی در جامعه اسلامی، زمینه براندازی حکومت عثمانی را فراهم ساخت و از این طریق، آسیب‌های زیادی را هم متوجه عالم اسلام نمود.

منابع

- کتاب مقدس، ترجمه قدیم، انتشارات ایلام.
- آنترم، آلن، *باورها و آئین‌های یهودی*، ترجمه رضا فرزین، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، اول، ۱۳۸۵.
- اپستاین، ایزیدور، *یهودیت؛ بررسی تاریخی*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، سوم، ۱۳۹۳.
- اشمیدت، شلمو، *واژه‌های فرهنگ یهود*، ترجمه منشه امیر و دیگران، اورشلیم: انجمن جوامع یهودی، ۱۹۷۷.
- بایرناس، جان، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، بیستم، ۱۳۹۰.
- جعفرهادی، حسن، *فرقه‌الدومنه بین الیهودیه و الإسلام*، بیروت: مؤسسة الفجر، سوم، ۱۴۰۹.
- حیدری، حسین، «جایگاه تاریخی و مشخصه‌های فکری حسیدیزم نوین در بستر دیگر جریان‌های عرفانی یهود»، *فصل‌نامه علمی - پژوهشی مطالعات*

- عرفانی، ش ۲۴، پاییز و زمستان، ۱۳۹۵.
- شولم، گرشوم، *جریانات بزرگ در عرفان یهودی*، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران: انتشارات نیلوفر، اول، ۱۳۸۵.
 - شهبازی، عبدالله، *زرسالاران یهودی و پارسی، استعمار بریتانیا و ایران*، تهران: مرکز مطالعات و پژوهش های سیاسی، اول، ۱۳۷۷.
 - طوران، مصطفی، *نقش یهود در ترکیه (نگرشی کوتاه بر فرقه یهودی دونه)*، ترجمه مصطفی پورامینی، تهران: انتشارات سمیع، اول، ۱۳۸۰.
 - ظاظا، حسن، *الفکر الدینی اليهودی؛ اطواره و مذاهب*، دمشق: دارالعلم؛ بیروت: دارالشامیه، سوم، ۱۹۹۵.
 - کریستون، جولیس، *انتظار مسیحا در آئین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، اول، ۱۳۷۷.
 - کلاپرمن، ژیلبرت و لیبی، *تاریخ قوم یهود*، ترجمه مسعود همتی، تهران: انتشارات انجمن فرهنگی گنج دانش ایران (اوتصرهتورا)، اول، ۱۳۵۴.
 - نوری النعمی، احمد، *یهود الدونمه، دراسه فی الاصول والعقاید والمواقف*، بیروت: دارالبشیر، اول، ۱۹۹۵.
 - مانگو، آندرو، *آتاتورک*، ترجمه هوشمند دهقان، تهران: پیام امروز، اول، ۱۳۹۴.
 - محمد ابراهیم زغروت، محمد، *دور یهود الدونمه فی إسقاط الخلافه العثمانیه*، قاهره: دارالتوزیع والنشر الإسلامیه، ۱۹۹۱.
 - Eliade, Mircea (1995), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 13, New York: Simon and Shuster Macmillan.
 - Jacobs, Louis (1995), *the Jewish Religion: A Companion*, New York: Oxford University Press.
 - Rabinstein, Avraham (1972), *Hasidism*, in: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, vol. 7.
 - Scholem, Gershom (1972), *Doenmeh*, in: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, vol. 6.
 - Scholem, Gershom (1972), *Frank, Jacob, and the Frankist*, in: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, vol. 7.

- Scholem, Gershom (1972), Shabbatai Zevi, in: Encyclopedia Judaica, Jerusalem, vol. 14.
- Scholem, Gershom (1973), Shabbatai Sevi: The Mystical Messiah, United States of America: Princeton University Press
- Wigoder, Geoffrey (2004), The Student's Encyclopedia of Judaism, NewYork and London: NewYork University Press.

تبارشناسی چالش «قومیت‌گرایی یهود» قبل از ظهور و ارائه راهکارهای مواجهه با آن

رضا قزی^۱

صالح آقابابایی^۲

سید صمصام‌الدین قوامی^۳

چکیده

شواهد تاریخی و روایی مبنی بر تقابل قوم یهود با حضرت مسیح صلی الله علیه و آله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را نشان می‌دهد. مستنداتی نیز دال بر وجود قومیت‌گرایی افراط‌گرایانه یهود هم در فقرات عهد عتیق و جدید، هم چنین تلمود و بسیاری از آیات و روایات اسلامی، علاوه بر جریان‌ات تاریخی مواجهه این قوم با انبیای بزرگ الهی، همگی به مثابه چالش بزرگ فرا روی حکومت موعود امم است. طیف گسترده‌ای از روایات باب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، گمانه‌های قومیت‌گرایی را از مهم‌ترین چالش‌های تهدیدکننده حکومت عدالت‌خواه حضرت رقم می‌زند. هدف پژوهش حاضر تبارشناسی چالش‌های قومی، تا قبل از دولت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است.

واژگان کلیدی

۱. دانش‌پژوه دکتری ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه قم (نویسنده مسئول) (rg haz@ymail.com).

۲. مدرس بنیاد فقهی مدیریت اسلامی.

۳. مجتهد نظریه‌پرداز در عرصه مدیریت اسلامی.

چالش، قوم‌گرایی، قوم‌یهود، حضرت مسیح علیه السلام، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف.

مقدمه

با توجه به آیات راهبردی قرآن کریم از جمله آیات نخستین سوره «بنی اسرائیل» هم چنین آیه ۸۲ سوره شریفه مائده ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ حاکی است که یکی از چالش‌های جدی فراروی حکومت مؤمنان در طول تاریخ، وجود یهودیان قومیت‌گرا هستند ارزیابی شواهد تاریخی نیز درصدد است تا امکان ردیابی این چالش را بررسی نماید. در حالی که علاوه بر این آیات دیگر، روایات بسیاری وجود دارد که برخی مربوط به تفسیر آیات، و بعضی دیگر پیرامون وضع یهودیان در عصر پیش از ظهور و عصر حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف است، قوم یهود در مقاطع گذشته تاریخ نشان دادند که طرفدار حق نبوده و نخواهند بود؛ در آیات و روایات اسلامی نیز با تکیه بر قومیت و انتساب خویش به خداوند، در برابر سنگ‌رحق قد علم کرده و سعی بر شکست آنها داشتند. ضرورت بررسی موضوع زمانی مضاعف می‌گردد که پس از تحلیل و بررسی نشان دهیم که یهودیان مستکبر قومیت‌گرا، تکیه‌شان بر قومیت، نه زبان، و نژاد بلکه مبنای آن را دینی و الهی می‌دانند.

این مقاله قصد دارد با کاوشی در رگه‌هایی از میراث نقلی و تاریخی، فرضیه فوق را جدی تردنبال نموده، قرائت جدیدی از پیشینه و تبار قوم‌گرایی مذکور ارائه کند. نخست با طرح مجموعه شواهدی مبتنی بر گمانه‌های تاریخی، مشخص می‌شود که قوم یهود صرفاً در مقابل حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف قیام نمی‌کنند. از آن جا که ممکن است شواهد یاد شده، اعتبار عام و پذیرفته شده ادعای فوق را تا اندازه‌ای مورد تردید قرار دهد با استناد به برخی فقرات کتاب مقدس و آیات قرآن کریم و روایات اسلامی، وجود قوم‌گرایی فوق را مورد

تأکید قرار می‌دهد. تبارشناسی قوم یهود، حاکی از انسجام اجتماعی کاملاً محسوسی در جوامع یهودی در اثر تعصب شدید قومی انجامیده و این همبستگی اجتماعی دلیل اصلی بقای اجتماعی آنها حتی در عصر حضور حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد بود.

قومیت‌گرایی یکی از آفت‌های جامعه بشری است که در طول تاریخ، رنج و ستم بی‌شماری را بر انسان‌ها تحمیل کرده است. این پدیده شوم ریشه در خصلت حیوانی انسان‌ها دارد که مبتنی بر سلطه‌جویی و افزون‌طلبی بر دیگران است. علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیات ۴۹ تا ۵۴ سوره بقره، اشاره می‌کند که بنی اسرائیل جامعه‌ای بودند که قومیت در آنها شدید بود، چون یک تن بودند. در نتیجه، اگر عملی از بعضی سر می‌زد همه بدان راضی می‌شدند. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۱۸۹) لیون سیمون محقق برجسته یهودی نیز معتقد است:

آئین یهود برخلاف مسیحیت به هیچ وجه رستگاری روح فرد را بشارت نمی‌دهد، همه‌ایده‌ها و مفاهیم یهودیت با هستی قوم یهود، گره خورده است. (فورد، ۱۳۸۲: ۷۰)

دودین ابراهیمی - مسیحیت و اسلام - به دلیل این‌که خواستار تعدیل خواسته‌های مادی و معنوی انسان هستند، همواره در معرض توطئه‌ها و تقابل سلطه‌جویی، افزون‌طلبی و قوم‌گرایی یهود قرار داشتند. اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین الهی و تشیع به عنوان رساترین قرائت از اسلام - که عدالت اجتماعی و رستگاری انسان از مهم‌ترین آموزه‌های آن است - بیشتر از هر دین و آئین دیگری گرفتار چالش‌ها و تقابل با این قوم کج‌اندیش می‌باشد. این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که «ماهیت چالش‌های اجتماعی قوم‌گرایی یهود چیست؟» پرسش‌های فرعی دیگری نیز قابل طرح است:

یکم: خاستگاه و زمینه‌های چالش‌های قومی یهود کدامند؟

دوم: انواع راهبردها و رویکردهای قرآن کریم و روایات اسلامی کدام است؟ فرضیه پژوهش بررسی راهبردهای مناسب با نژادپرستی و قومیت‌گرایی یهود است. روش پژوهش حاضر از نظر راهبرد توصیفی-تحلیلی با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای-اسنادی است. تحقیقات توصیفی هم جنبه کاربردی دارند هم جنبه مبنایی، که در بعد کاربردی از نتایج این تحقیقات در تصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌ها و هم چنین برنامه‌ریزی‌ها استفاده می‌شود. یکی از روش‌های توصیفی «جامعه‌شناسی تاریخی» است؛ یعنی در نظر گرفتن ویژگی‌های سنتی هر جامعه برای تبیین مسائل و چالش‌های آن بهره برده است.

تلاش نگارنده در این مقاله به این پاسخ رهنمون شده است که «در کنار عواملی چون دین‌ستیزی، توهین و جسارت به انبیاء الهی، تدلیس، همه ریشه در قومیت، تبختر و خودپسندی این قوم دارد که عملاً منشأ یک سری چالش‌های سیاسی و اجتماعی دیگری در طول تاریخ بشریت، توسط ایشان بوده است و حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز از چالش‌های اجتماعی این قوم بی‌نصیب نمی‌باشد».

قوم یهود بعد از حضرت موسی علیه السلام از راه حق منحرف شدند و پیامبران الهی را که برای اصلاح ایشان ظهور می‌کردند، به قتل می‌رساندند، (بقره: ۹۱؛ آل عمران: ۱۱۲) این گروه مطابق پیشگویی‌های تورات، منتظر ظهور دو موعود بودند. یکی از آنها حضرت مسیح علیه السلام ظهور کرده بود و یهود با عداوت خویش، وی را تحت فشار و تعقیب قرار داده و با گمانه‌زنی خویش، حضرت را به پیامبر مفقودالآثر تاریخ تبدیل کردند. به این نیز اکتفا نکرده و با نفوذ در دین مسیح، چنان انحرافی در آن ایجاد نمودند که اساس فعالیت مسیح علیه السلام را که فریسی‌ستیزی بود، به دوستی و همراهی با فریسیان تبدیل کردند. پس از

حضرت عیسیٰ علیه السلام، این قوم، دیگر جز اسلام هیچ تهدیدی را در برابر خود نمی بیند. از طرفی، ادیان مدعی آن روز هم چون مسیحیت و یهودیت، از شخصی می گفتند که با ظهور خود، جهان را از فتنه، ستم و بی عدالتی پاک خواهد ساخت و قوم منحرف یهود برای بقای خود، ناگزیر از برخورد جدی با ایشان برای بقای خود است.

به نظر می رسد با توجه به روحیه قوم گرایی و نژادپرستی که در یهود سراغ داریم، آنها چالش اصلی برای ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف هستند؛ زیرا دشمنی دیرینه یهودیان با اسلام و بالعکس، روحیه نژادپرستی به گونه ای که فقط نژاد یهود را برتر و برحق می دانند، پیامبری را می پذیرند که دلخواه و از نژاد خودشان باشد، هدایت و بهشت را از آن خود می دانند، همه این امور سبب می شوند تا انسان اطمینان پیدا کند، یکی از چالش های حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر ظهور - بلکه اصلی ترین و شدیدترین آنها - رویارویی با قوم یهود است. در این تحقیق با تکیه بر منابع معتبر، قرآن، تفاسیر، روایات شیعه و روایات اهل سنت به بررسی و تحلیل آنها پرداخته ایم. با اطلاع از رویارویی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف با قوم یهود در عصر ظهور، می تواند در زمینه سازی برای ظهور و اتخاذ راهبردها و راهکارهای مناسب با این قوم در قبل از ظهور، نقش مهمی داشته باشد.

چالش

یکی از واژه هایی که به تازگی در ادبیات و مباحث اجتماعی کاربرد فراوانی پیدا کرده است، واژه «چالش» است. این واژه در لغت نامه های فارسی ضبط و معنی شده است، اما کاربرد رایج و امروزی آن، با معانی لغت نامه ای آن تفاوت دارد. غالباً «چالش» را معادل Challenge تلقی می کنند، حال آن که تأملی در کاربرد این واژه در متون و محاورات، نشان می دهد معانی متفاوت و مختلفی از این لفظ مورد نظر بوده که با معنای Challenge انطباق کامل ندارند. معانی

چالش در زبان فارسی برگرفته از لغت «چال» - به معنی گودال، آشیانه مرغ، عمیق - است؛ فرهنگ معین برای «چالش» نیز سه معنی آورده است:

۱. رفتن با ناز و خرام، جولان؛ ۲. مباشرت؛ ۳. زدو خورد، جنگ و جدال سپس فعل «چالش کردن» را به «زدو خورد کردن» و «جنگ و جدال کردن معنی می‌کند. (معین، ۱۳۸۶: ذیل واژه چال)

اما لغت نامه دهخدا احتمال می‌دهد که چالاک و چالش هر دو از «چال» - به معنی رفتار - باشند. ایشان چالش را به معنی جنگ و جدال، حمله و یورش می‌داند و علاوه بر معانی ذکر شده در فرهنگ معین، تلاش، کشتی و مصارعت را هم ذیل معانی «چالش» ذکر می‌کند. (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه چال) در ترجمه واژه انگلیسی آن آمده است:

وضعیت و پدیده‌ای جدید و دشوار که مواجهه با آن تلاشی سخت و تعیین‌کننده را ایجاب کند اطلاق می‌شود.
(BBC (English Dictionary), London, 1993)

برای تعریف اصطلاحی چالش می‌توان به نکات ذیل توجه داشت: «چالش‌ها امواجی‌اند که پیش روی انسان قرار دارند. (ورنر و دیگران، ۱۳۸۱: ص. پ) هدف مطالعه چالش‌ها، رسیدن به راهبردهای عملی و نویدبخش است. (ورنر و دیگران، ۱۳۸۱: ص. ت) چالش‌ها با فرصت‌ها متفاوت‌اند ولی چالش می‌تواند به فرصت تبدیل شود (ورنر و دیگران، ۱۳۸۱: ۸۲-۸۳). یکی از اهداف بررسی چالش‌ها، کاهش خطرات است. (ورنر و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۲۶-۱۲۹) نکات فوق از جمله مواردی هستند که می‌توان آنها را در تدقیق و تنقیح معنای چالش، مورد استفاده قرار داد. بنابراین در معنای اصطلاحی آن می‌توان گفت:

شرایط و وضعیت جدیدی که مسیر آینده جامعه را از بیرون مورد هجوم قرار داده حفظ تعادل آن را دچار مشکل و مستلزم تلاشی سخت و سرنوشت‌ساز می‌سازد. (ذوعلم، ۱۳۸۴: ۳۴-۳۷)

قومیت‌گرایی

قومیت‌گرایی یا ملیت‌پرستی که معادل واژه «ناسیونالیسم» قرار داده شده است، به معنای اصالت دادن به تعلقات قومی و نژادی است. این تعلقات که متکی به احساسات و عواطف انسان است در مرحله ابتدایی به شکل علاقه‌مندی به قوم و سرزمین ظهور یافته و در مرحله بعدی به ملی‌گرایی و سرانجام به شوونیسم می‌رسد. قوم، واژه عربی است که در فارسی «گروه مردم، اجتماعی از مردم، خویشاوندان» معنی می‌دهد. (عمید، ۱۳۶۳: ۱۵۹۳)

معادل انگلیسی واژه قوم «Ethnic» است که به طور عمده به اقلیت‌های غیرانگلو ساکسون در ایالات متحده آمریکا اطلاق می‌شود. مفهوم اجتماعی قوم در عربی فراتر از «خویشاوند» و «قبیله» است و معادل مفهوم واژه‌های «ملت» و «شعب» است. ملت، نه به مفهوم قرآنی آن که دین و راه و روش است، بلکه به مفهوم مصطلح آن، یعنی یک واحد اجتماعی که دارای سابقه تاریخی واحد و قانون و حکومت واحد و آرمان‌های مشترک باشد. (مطهری، ۱۳۶۲: ۴۱)

قومیت‌گرایی، چه در سطح جهانی و ملی و چه در سطح قبیله و طایفه اگر محور قرار داده شده و اصالت یابد، در آن صورت حالت «Ethnocentrism» به وجود می‌آید که افراد هنجارهای فرهنگ جامعه خود را مطلق و بدون چون و چرا انگاشته و به هنجارهای متفاوت جوامع دیگر با تحقیر می‌نگرند. (بخشی، ۱۳۶۳: ۹۸)

قومیت‌گرایی (ناسیونالیسم) در کشورهای مختلف به دو شکل تبارز کرده است؛ یکی به شکل نهضت آزادی خواهانه و استقلال طلب در برابر تجاوز خارجی، و دیگری به شکل عقیده و آرمان برتری خواهانه و سلطه جویانه یک ملت نسبت به ملت‌های دیگر و یک قوم و قبیله نسبت به اقوام دیگر در یک کشور واحد. قومیت‌گرایی شکل اول را «ناسیونالیسم مثبت» و شکل دوم را «ناسیونالیسم منفی» تعریف کرده‌اند. به

نظر مک لین «قومیت، چگونگی تعلق به یک گروه قومی است. قومیت شامل آگاهی نسبت به ریشه‌های تاریخی و سنت‌های مشترک است و یا برخورداری گروه از ریشه جغرافیایی، زبانی، مذاهب و الگوهای سکونت مشترک، برخورداری از ملاحظات سیاسی مشابه به ویژه در رابطه با سرزمین و نهادهای سیاسی و برخورداری از نوعی احساس تمایز و متفاوت بودن از دیگران می‌باشد. (طرح و بررسی استراتژیک، ۱۳۷۹: ۷ و ۹)

ماهیت قوم‌گرایی از منظر جامعه‌شناسان

از منظر جامعه‌شناسان، قوم‌گرا، قوم‌مدار یا قوم‌محور به کسانی اطلاق می‌شود که قوم و فرهنگ خود را برتر و اقوام دیگر و فرهنگ آنان را پست‌تر تلقی کرده و براساس همین تفکر، علیه اقوام دیگر تبعیض و بی‌عدالتی روا می‌دارند. جوئل شارون، شش عامل مشوق برای قوم‌مداری (قوم‌گرایی) ذکر می‌کند که عبارتند از کنش متقابل، احساس وفاداری به سازمان، اجتماعی شدن، ایجاد کجروی، تسلط و ستم، تضاد اجتماعی. (شارون، ۱۳۷۹: ۲۰۲-۲۰۸) جامعه‌شناسان تأکید می‌کنند که قوم‌گرایی هرگاه همراه با خصومت نسبت به برون‌گروه باشد، به طرفداری از درون‌گروه می‌انجامد. حتی برخی اوقات به درگیری، خشونت یا پشتیبانی، از رفتارهای تبعیض‌آمیز منجر می‌شود. (Hooghe, 2008: 1) در نهایت بری و کالین دو جامعه‌شناس کانادایی که مطالعات متعددی در مورد قوم‌گرایی انجام داده‌اند، آن را به معنی «عدم پذیرش تنوع قومی، عدم تحمل برون‌گروه‌ها به‌طور کلی، و ترجیح نسبی درون‌گروه بر برون‌گروه» می‌دانند و این مفهوم را مترادف با تنفر یا بیزاری عمومی نسبت به تمام برون‌گروه‌ها قلمداد می‌کنند. (Berry & Kalin, 1995: 303)

قوم‌گرایی در میان جمعیت یهودی اسرائیل معاصر نیز امری هژمونیک بوده

است. یهودیت صهیونیسم^۱ یک جنبش ملی بود، اما فاقد سرزمین و به طور طبیعی ملیت نژادی یا ترکیبی رایج در سرزمین را پذیرفت. ناسیونالیسم یهودیان سرگردان در فلسطین و سایر نقاط جهان را به یک ناسیونالیسم استعماری مهاجرتی به دنبال سرزمین کشاند. هنگامی که دولت یهودی تشکیل گردید اصول نژادی عضویت را در دستور کار قرار داد و هیچگاه اصل جایگزین لیبرال سرزمینی را نپذیرفت و تاکنون در اسرائیل مسلط بوده و نماد بارزی از ناسیونالیسم یهودی است، اگر حقوق شهروندی برای اعراب و یهودیان در اسرائیل بالقوه است، اما تفاوت بالفعل گروه تحت سلطه و اکثریت حاکم جایگاه واقعی این حقوق را آشکار می نماید. (Peled, 1993: 21-30) با توجه به دیدگاه جامعه شناسان اگر مقوله قومیت، تبدیل به فرصت نشود، قطعاً تهدید و چالشی بزرگ فراروی حکومت ایجاد می شود. این چالش زمانی پیش می آید که یک قومی بخواهد سلطه و هژمونی خویش را بر بدنه اجتماع حاکم نماید. با

۱. ناهوم سوکولف نویسنده کتاب تاریخ صهیونیسم و از رؤسای «آژانس یهود» مدعی شده است: «اندیشه صهیونیسم به اندازه قوم یهود قدمت دارد و نمایندگان اندیشه و مکتب یهود، آن را ترویج کرده بودند». (ساکولف، ۱۳۷۷: ۱۲۵) از یک سو امروزه نمی توان یهودی را پیدا کرد که اعتقاد به صهیون نداشته باشد. از سوی دیگر بیشتر احزاب و گروه های یهودی در طول تاریخ علاوه بر تورات، به شریعت شفاهی و کتاب های یهودیت خاخامی از قبیل تلمود، شولحان عاروخ و حتی کتاب های قبایل و یا دست کم تفسیرهای قبایل نیز به عنوان منبع علوم الهی می نگرند، (المسیری، ج ۵، ۴۲۱-۴۲۲) که در بیشتر آنها به رجوع به صهیون و بیت المقدس تاکید دارند. از زاویه دیگر آن که ممکن است در رجوع به صهیون در قبل از ظهور ماسیح یا بعد از ظهور اختلاف باشد (شهبازی، ۱۳۷۷: ج ۱، ۲۴۳) والا اصل برگشتن به صهیون در بین یهودیان مسئله اتفاقی است. چیزی که هست با روی کار آمدن دولت ناسیونالیسم یهودی روی کار، تاکید بر نژادپرستی و قومیت گرایی بیشتر خود را نمایان کرده است و الا این جنبش جدای از قوم یهود نیست. برخی پژوهشگران گمانه زنی کردند که مفهوم «ناسیونالیسم»، ابتدا در کشمکش های اروپایی از دل نیروهای ناپلئون قد برافراشت و از سال ۱۸۴۸ رشد کرد و مطرح گردید. (Arthur A. Cohn and Paul Mendes-Flohr, p702) این در حالی است که مطابق تبارشناسی انجام شده در این مقاله نشان می دهد در هیچ زمانی از مفهوم ناسیونالیسم از قوم یهود جدا نبوده است.

توجه به راهبرد عهد جدید و قرآن کریم، قوم یهود در هیچ مقطعی از تاریخ نخواستند با اقوام و ملل دیگر تعامل داشته باشند بلکه همیشه در چالش بودند.

بی‌شک قوم‌گرایی یهود ریشه در عنوان عام قوم برگزیده دارد که بیانگر این اندیشه است که قوم اسرائیل رابطه ویژه و منحصر به فردی با خدای جهان دارند. این اندیشه در سراسر تاریخ تفکر یهود اندیشه‌ای محوری بوده و در مفاهیم کتاب مقدس ریشه‌ای بس عمیق دارد و در تلمود، فلسفه و عرفان یهودی بسط یافته است. این واژه برای نشان دادن موارد زیر به کار رفته است:

۱. انتخاب اشخاص از سوی خدا برای ایفای نقش خاص یا به عنوان کاهن. برگزیدگی در آیه ذیل به این معنا به کار رفته است: در سموئیل می‌گوید: «و آیا او را از جمیع اسباط اسرائیل برگزیدیم تا کاهن من بوده، نزد مذبح من بیاید؟» (اول سموئیل، ۲: ۲۸)؛

۲. در مورد کسانی که نقش پادشاه را ایفا می‌کنند، نیز به کار رفته است: در اول پادشاهان آمده است: «اما داود را برگزیدیم تا پیشوای قوم من اسرائیل بشود» (اول پادشاهان، ۸: ۱۶)؛

۳. به معنای اختصاص دادن مکانی خاص به محل مقدس و عبادت نیز به کار رفته است. در سفر تثنیه به معنای خاص الاهیاتی این واژه اشاره شده است. (Judaica, 1972: 9, 498)

بر اساس این برداشت، برگزیدگی گوهرو ماهیت عهدی است که رابطه اساسی میان خدا و اسرائیل را نشان می‌دهد و در سرتاسر کتاب مقدس عبری بر آن تأکید شده است.

به گفته هنری اتلن هر قومی خودش را محور جهان می‌داند. (Atlan, 1987: 56) اما زمانی این عقیده به یک چالش عظیم و حتی بحران تبدیل می‌شود که به نفی دیگر اقوام و سلطه بر آنها برآید. در تلمود آمده است:

قوم یهود مقدس و سرورند... دنیا فقط برای جماعت بنی اسرائیل خلق شده است... هیچ کس به جز بنی اسرائیل نمی تواند ادعا کند فرزند خداست. مهر و محبت خدا از آن جماعت بنی اسرائیل است و بس. (المسیری، ۵، ۷۲)

خاستگاه قوم‌گرایی در قرآن کریم

اگرچه در قرآن کریم اطلاعات دقیقی درباره یهود پیش از ظهور در دست نیست، ولی با توجه به ویژگی‌های یهود در قرآن از جمله نژادپرستی و خودبرتربینی (بقره: ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۰ و ۱۳۵)، آنان پیامبری را که دلخواه آنها نباشد، نمی‌پذیرند (بقره: ۸۷)، دشمنی شدید آنها با مسلمانان سبب خواهد شد تا در عصر پیش از ظهور و در حین ظهور موضع منفی و واکنش سلبی از خودشان نشان دهند و پیش‌بینی‌های لازم را در جهت رویارویی با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف داشته باشند. آیه شریفه ۸۲ سوره مائده می‌فرماید: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ﴾ علامه طباطبایی ذیل آن می‌فرماید:

گرچه خطاب در این آیه متوجه شخص رسول الله صلی الله علیه و آله است، لیکن این نکته نیز بر کسی پوشیده نیست که آیه شریفه در مقام بیان قانون و ضابطی است کلی.

ایشان در ادامه می‌نویسند:

این نکته که عبارت است از بیان قانون کلی در صورت خطاب خصوصی بسیار به کار می‌رود: مانند آیه ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (مائده: ۸۰) و آیه ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ﴾ (مائده: ۶۲). (طباطبایی، ۱۳۸۲: ج ۶، ۸۰)

در تفسیر المیزان اشاره شده است که قوم یهود گرچه در ایمان آوردن و یا جزیه دادن مانند نصارا مختار بودند، لیکن به آسانی اسلام را قبول نکردند، بلکه مدت‌ها در نخوت و عصبیت خود تصلب و پافشاری کردند، مکرو خدعه به کار بردند، عهدشکنی‌ها کردند، خواهان بلا و مصیبت مسلمین

بودند، و بالاخره صفحات تاریخ از خاطرات تلخی که مسلمین آن روز از یهود دیدند پراست، خاطراتی که تلخ تر و دردناک تر از آن تصور ندارد. این راهبرد شریف قرآنی به خاطر راهکارها و روش های باطنی است که یهود از اول برداشته و تا حال حاضر ادامه داده است و در عصر ظهور حضرت نیز به همین شکل عمل خواهند کرد. در واقع با توجه به آیات ذیل می توان نشان داد که این قوم تا چه اندازه بر استبداد، و قوم گرایی خویش تکیه داشتند و دارند.

■ كُفِرَ بِهِ آيَاتُ وَقْتِ أَنْبِيَاءِ الْهَى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يُفْتَلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (بقرة: ٦١).

■ شکایت پیامبرشان: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُوذُّونَنِي﴾ (صف:

.(۵

■ پیروی از هوای نفس: «وَلَيْنُ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا

قَبْلَتَكَ ﴿﴾ (بقرہ: ۱۴۵).

■ تحقیر انبیاء و ادیان دیگر: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾

(بقرہ: ۱۱۳).

■ هواپرست نه حق پرست: ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا

كَذَّبُوا وَفِرْقًا يَقْتُلُونَ ﴿مائده: ٧٠﴾.

■ پیمان شکنی قوم یهود: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ

قاسية ﴿مائدة: ۱۳﴾.

■ باغی بودند: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ﴾ (جاثیه:

.(17

■ اعتراف به قتل مسيح: ﴿وَقَوْلُهُمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (نساء: ۱۵۷).

■ فساد در زمین دو بار: ﴿لَتَفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾

(اسماء: ۴-۵).

- عدم ایمان به پیامبر خودشان: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ» (بقره: ۵۵).
- انتساب بنوت خویش به خداوند: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ» (مائده: ۱۸).
- نقض پیمان: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ» (بقره: ۸۳).
- حرص به دنیا: «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ...» (بقره: ۹۶).
- آزار اهل ایمان: «وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ... أَذَىٰ كَثِيرًا» (آل عمران: ۱۸۶) بنابر نکته ای که علامه طباطبایی اشاره فرمودند: یادآور می شویم که ایذاء و اذیت اهل ایمان مخصوص دوران نبی اکرم صلی الله علیه و آله نمی باشد.

تبار قوم گرایی یهود در عصر مسیح

عده زیادی از یهودیان به کار تجارت و بازرگانی مشغول بودند و در برخی کشورهای اروپایی، حدود سال ۷۰م، مستقر شده بودند. اما وقتی مسیحیت در خاورمیانه ظهور کرد و سپس وارد اروپا شد، یهودیان به این دیانت جدید از این منظر نگاه می کردند که این دین اساساً آمده است، تا اصول ربّانیون و شریعت «تلمود» را نابود کند که منادی برتری جنس بشری یهودیان و مدّعی صفت «ملت برگزیده خدا» بوده، لذا سیل تهمت ها و افتراها را به حضرت مسیح صلی الله علیه و آله، حواریون و شاگردانش زدند. هدف از ایجاد چنین چالشی نسبت به مسیحیت، این بود که بتوانند آنها را به بی خردی، حماقت و عدم قداست متهم کنند.

در اناجیل، سیمایی منفی از یهودیان فریسی ترسیم شده است. حضرت مسیح بارها آنان را به خاطر ریاکاری شان مورد توبیخ و بازخواست قرار می دهد.

نمونه‌ای از این توبیخ‌ها را در باب ۲۳ انجیل متی می‌توان یافت که آن حضرت بارها این گروه را ریاکار و فریبکار می‌خواند:

وای بر شما ای کاتبان و فریسیان ریاکار که در ملکوت آسمان را به روی مردم می‌بندید، زیرا خود داخل نمی‌شوید و داخل شوندگان را از دخول مانع می‌شوید. وای بر شما ای کاتبان و فریسیان ریاکار... وای بر شما ای کاتبان و فریسیان ریاکار.

مستر «هاکس» درباره شیوع اعتقاد به ظهور و انتظار پیدایش یک منجی بزرگ جهانی در میان قوم یهود می‌نویسد:

عبرانیان منتظر قدوم مبارک "مسیح" از نسل‌های گذشته تا به امروز بوده‌اند و وعده آن وجود مبارک، مکرراً در "زبور" و کتب پیامبران علی‌الخصوص در کتاب "اشعیا" داده شده است. تا وقتی که یحیای تعمیددهنده آمده به قدوم مبارک وی بشارت داده، لیکن یهود آن نبوتات (پیشگویی‌ها) را نفهمیده با خود همی‌اندیشیدند که "مسیح" سلطان زمان خواهد شد و ایشان را از ذلت جور پیشگان و ظالمان رهایی خواهد داد و به اعلا درجه مجد و جلال ترقی خواهد داد. (هاکس، ۱۳۷۷: ۸۰۶)

چالش یهود در عصر خاتم الانبیاء

برخی از یهودیان پس از جنگ با روم در سال ۷۰ م، که منجر به تخریب بیت المقدس شد و یهود در سراسر عالم پراکنده شدند، به جزیره العرب آمدند. منابع عربی نیز این نظریه را تأیید می‌کنند. (طنطاوی، ۱۹۹۷: ۲۳-۲۴) درباره علل مهاجرت یهودیان به جزیره العرب، نظریات گوناگونی ارائه شده است. برخی بر این باورند که آوارگی یهودیان پس از تخریب اول و دوم بیت المقدس، باعث شد که گروهی از آنان به جزیره العرب بیایند. برخی دیگر، روابط تجاری را دلیل مهاجرت می‌دانند. برخی نیز، افزایش جمعیت یهودیان را علت مهاجرت معرفی می‌کنند؛ اما براساس آیه ۸۹ سوره بقره و برخی روایات می‌توان

گفت یهودیان براساس آگاهی از ظهور پیامبر جدید در این منطقه به آن جا کوچ کرده بودند.

گروه‌های متعددی از یهودیان در جزیره العرب ساکن شده بودند؛ مانند بنی قینقاع، بنی نظیر، بنی قریظه و یهودیان خیبر که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امیدوار بود با توجه به هماهنگی فکری و دینی اسلام و یهودیت، آنان با مسلمانان همگام شوند. انتظار می‌رفت با شناختی که از اجداد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و بعدها از خود ایشان داشتند، به ایشان احترام بگذارند و ایمان بیاورند. «يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ» (بقره: ۱۴۶؛ انعام: ۲۰) ولی در عمل این اتفاق رخ نداد. بلکه برعکس قوم یهود با شناسایی نور نبوت در اجداد پیامبر صلی الله علیه و آله و با تطبیق آن با علائم ذکر شده در کتاب‌های آسمانی سعی در خاموش کردن این نور داشتند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۵، ۹۰؛ ج ۱۰۸، ۲۰۳) یکی از راهبردهای یهودیان مصادره به مطلوب بود. این قوم، خانمی از کاهنان یهود را فرستادند که همسر عبدالله، پدر بزرگوار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شود و نطفه پیامبر آخرالزمان به این زن منتقل شود؛ چرا که اعتقاد یهود در میثنا بر این است که یک فرد تنها براساس زاده شدن از مادر یهودی، یهودی تلقی می‌شود. لذا آن زن هر روز سر راه عبدالله را می‌گرفت و به او پیشنهاد ازدواج می‌داد اما روز بعد از ازدواج عبدالله با آمنه، دیگر آن پیشنهاد را نداد، عبدالله از او پرسید: چرا این بار سخن پیشینت را تکرار نکردی؟ گفت: نوری که در پیشانی تو بود، دیگر نیست، زیرا عبدالله ازدواج کرده بود. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۱، ۲۶) این بود که تلاش کردند تا عبدالله را از بین ببرند. طی دو ترور نافرجام عبدالله توانست جان خویش را حفظ نماید. اما در گام آخر که نوعاً در کتب تاریخی می‌نویسند به علت بیماری از دنیا رفته است، یهودیان اهداف خودشان را اجرایی کردند، منتها این واقعه بعد از ازدواج عبدالله با آمنه مادر گرامی حضرت رسول صلی الله علیه و آله بود. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۱۵، ۹۰-۱۱۰) بعد از مایوس شدن از ترور حضرت رسول صلی الله علیه و آله و استقرار

حکومت اسلامی در مدینه بنای سرنگونی حکومت پیامبر اکرم ﷺ در سر داشتند و در این راستا از هیچ حيله سياسى، اقتصادى و اجتماعى فروگذار نکردند.

براساس آيات قرآن، چالش‌هاى ايشان در حکومت نوپاى اسلامى عبارت بودند از:

- سياسى و نظامى مانند (جاسوسى، تهديد امنيت، طرح ترور پيامبر و...)
- فرهنگى (مانند شبهه افكنى، تخريب شخصيت، تحريف تورات و...)
- اعتقادى (مانند انحراف از توحيد، انكار نبوت و قيامت و دشمنى با جبرئيل)؛

- اقتصادى (مانند بزرگداشتن اموال مسلمانان و ايجاد بحران اقتصادى).
(جدیدبناب، ۱۳۸۱: ۴۵-۱۰۶)

چالش‌هاى يهوديان عليه اسلام و مسلمانان، با توجه به آيات قرآن كريم، ريشه در روحيه استكبارى و نژادپرستى اين قوم داشت. (جدیدبناب، ۱۳۸۱: ۱۰۸-۱۳۸) پيامبر اکرم ﷺ در برابر چالش‌هاى اجتماعى يهوديان، سياست‌هاى گوناگونى اتخاذ کردند:

- انعقاد قرارداد و پيمان (ابن هشام، ۱۴۱۵: ج ۲، ۲۲۱؛ واقدى، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۶۸-۳۶۵؛ ابن سعد، ۱۴۱۸: ج ۲، ۴۸؛ بلاذرى، ۱۴۰۵: ۳۵؛ يعقوبى، ۱۴۱۳: ج ۱، ۳۷۰)؛

- دعوت به حق و فطرت خدادادى شان؛

- مدارا و همراهى با آنان (قرطبى، ج ۱۴، ۱۱۴؛ طبرسى، ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۷۳-۳۷۴؛ طبرى، ج ۷، ۴۵۵؛ سيوطى، ۱۴۱۴: ج ۲، ۱۰۷)؛

- فراخوان به عقايد مشترك و پرهيز از اختلاف؛

- مناظره علمى و پاسخ به شبهات ايشان؛

- برخورد نظامى کند. (جدیدبناب، ۱۳۸۱: ۱۵۷-۱۷۴)

البته برخی محققان، دلیل دشمنی پیامبر ﷺ با یهود را مسلمان نشدن یهودیان می‌دانند. (اپستاین، ۱۳۵۸: ۲۱۷-۲۱۸) در مقابل، برخی براین عقیده‌اند که این یهودیان بودند که در دشمنی با مسلمانان در جزیره العرب پیش‌گام بودند. (یوسف حداد، ۱۹۸۹: ۵۸-۵۹)

از آن چه گفته شد می‌توان فهمید که قوم یهود برای مقابله با اسلام و ایجاد عملیاتی را در سه مرحله زیرطراحی کردند:

۱. تلاش برای جلوگیری از تولد پیامبر ﷺ؛

۲. ایجاد مانع در مسیر حرکت حضرت به سوی بیت المقدس؛

۳. نفوذ در سازمان حکومتی پیامبر ﷺ و انحراف در خط مشی رسول الله ﷺ مانند انحراف در مسیحیت.

یهودیان با پیش‌بینی این که ممکن است هریک از این سه مرحله به نتیجه مورد نظر نرسد، هر سه سیاست را با هم آغاز کردند و اگرچه نتوانستند از تولد پیامبر ﷺ جلوگیری کنند، ولی با استفاده از استحکامات خود پیامبر را مجبور کردند که برای عدم رسیدن به بیت المقدس او را در جنگ تبوک، متوقف نمایند. علاوه بر این که در تمام جنگ‌های قبلی نقش این قوم مستکبر از همه پررنگ‌تر است. (القمی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۲۶ و ۲۷۰؛ ج ۲، ۱۷۹؛ الطبری، ۱۳۶۲: ج ۱، ۱۷۳؛ الواقدی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۱۸۶)

اگر دیدگاه قرآن کریم و پیامبر اکرم ﷺ را در مورد این قوم عنود مطلع شویم، خداوند متعال و رسولش ﷺ از یهودیان تنفروانزجار خاصی داشته‌اند و آنان را دشمنان اصلی مؤمنین معرفی کرده‌اند. علت تنفر از یهود به چالش‌هایی که آنها در زمینه‌های مختلف سیاسی، نظامی، فرهنگی، اجتماعی، اعتقادی، اقتصادی، ایجاد کرده بودند، برمی‌گردد. البته این چالش‌ها ریشه در استکبار، لجاجت، خودبرتربینی، نژادپرستی، آنها دارد. این خصلت‌های ناپسند باعث شد یهودیان به جای توجه به مشترکات دینی و اتحاد و فرصت‌سازی به ایجاد بحران و چالش در مقابل دین اسلام روی آورند.

چالش یهود قبل ظهور

مطابق برخی روایات و حکایت، قوم یهود دو راهبرد را برای ایجاد چالش بر سر راه دین اسلام به ویژه افکار شیعی به کار برده‌اند:

راهبرد ۱: مدیریت ادراک از طریق تصویرسازی

مدیریت ادراک یکی از فاکتورهای مهم امنیتی است که برای تنظیم و حفظ حمایت‌های داخلی و برای شکل دادن به عقاید بکار برده می‌شود و تصویرسازی از ارکان اصلی مدیریت ادراک مهارت‌های تهدیدات به شمار می‌آید. (مطالعات گروهی، ۱۳۸۸: ۱۰۹) الگوهای مدیریت ادراک یهود از طریق دو نوع تصویرسازی عملیاتی شده است:

سیاست ۱: تصویرسازی منفی از اسلام

اقدام اول: برجسب زنی: قوم یهود برای این که افکار عمومی را مدیریت و نسبت به نفوذ مباحث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مصون‌سازی به عمل آورد، تلاش نمود تا با اهانت به او، تصویرسازی مکملی را در کنار تصویر دروغ‌گویی ارائه دهد. (بقره: ۱۰۴) مهم‌ترین عاملی که باعث رفتارهای توهین‌آمیز نسبت به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و مسلمانان در عصر حاضر شده است، هجمه رسانه‌های یهود از جمله هالیوود بر پایه سیاست‌گذاری مسئولان یهودی است. آنها به واسطه رسانه‌هایی که در اختیار خود دارند توانسته‌اند، نوعی اسلام‌هراسی را در دنیا مطرح کنند. این اقدام با هدف «حساسیت‌شکنی»، «تقدس‌زدایی» همراه با «امکان‌سنجی برجسب‌های بیشتر» و «جلوگیری از نفوذ و گسترش بیشتر اسلام» سابقه‌ای دیرینه در تاریخ طولانی خود علیه اسلام دارند. در قرن معاصر در عرصه بین‌المللی با پدیده‌ای به نام «اسلام‌هراسی» مواجه هستیم که رسانه‌های خاص آن را متناسب با اهداف خود در جهان اسلام دنبال می‌کنند. برپایه این دشمن‌سازی و اسلام‌هراسی، از مدت‌ها پیش این خط

تبلیغی در رسانه‌ها دنبال می‌شود که جهان اسلام در صدد نابودی یهود است.

(<https://www.dw.com/fa-ir>)

اقدام دوم: بی‌اعتبارسازی: سحر نوعی تصرف در حاشه انسان است، به طوری که حاشه بیننده چیزهایی را ببیند و یا بشنود که حقیقت نداشته باشد. یکی از مهم‌ترین اهداف یهود صهیونیستی از نفوذ در رسانه، تلاش در جهت به کارگیری شیوه‌های گمراه‌کننده به منظور معرفی اسلام به عنوان یک جنبش انعطاف‌ناپذیر و مخالف تمدن است و این که اسلام خطری جدی برای جهان است. (علیخانی، ۱۳۸۴) استراتژی یهود در ساخت فیلم نیز تنها به تولید فیلم‌های یهودی در جهت موجه جلوه دادن چهره یهود و اسرائیل محدود نمی‌شود، بلکه شامل فیلم‌هایی نیز می‌گردد که به تخریب هویت اسلامی و تضعیف رنگ و بوی مذهب در زندگی مسلمانان می‌پردازند. اساساً قسمتی از چالش‌های فرهنگی که در جهان اسلام با آن مواجه‌ایم برگرفته از این صنعت و هنر است که رهاورد آن نیز جنگ روانی غافلانه‌ای است که در جهت مقاصد یهودی رخ می‌دهد و این یک واقعیت است.

اقدام سوم: اهریمن‌سازی: یکی دیگر از روش‌های این قوم برتری طلب تکنیک اهریمن‌سازی است. اولین برجسته‌سازی از اسلام و مسلمین خشونت طلب معرفی کردن است همان عملیاتی که بسیاری از یهودیان عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله انجام دادند. بعد از اجرای موفقیت‌آمیز نمایش یازده سپتامبر به کارگردانی مشترک یهود و مسیحیان صهیونیست، اسلام‌ستیزی در جامعه آمریکا به اوج خود رسید. بر اساس آمارهای FBI در سال ۲۰۰۱ حدود ۵۰۰ حمله به مسلمانان گزارش شده بود که این تعداد در سال ۲۰۰۹ به ۱۰۷ حمله کاهش یافت، اما در سال ۲۰۱۰ این حمله‌ها به ۱۶۰ مورد افزایش یافت که همزمان با شدت گرفتن فعالیت‌های اسلام‌هراسی بود. (<http://www.redstate.com>)

اقدام چهارم: تخریب شخصیت: هدف از این اقدام این است که رهبران ذی

نفوذ نزد مخاطبان، دچار بی‌منزلتی و تخریب چهره شوند. در این ارتباط، برنامه یهود برای انزوای سیاسی جمهوری اسلامی ایران برای ایجاد تنش و یا خدشه دار کردن روابط، بیهوده کردن و زیان‌آور کردن روابط و نهایتاً قطع روابط کشورها با ایران استقرار پیدا کرده است، در مورد اول یعنی ایجاد تنش در روابط، قوم یهودی سعی می‌کند با عمده کردن نقاط افتراق طبیعی در سیاست‌های متخذه از سوی کشورهای مرتبط با ایران و ایجاد حساسیت در این مورد، روابط ایران با کشورها را سرد کرده و یا دچار بحران نماید. (رضوی، ۱۳۷۹: ۸۸)

اقدام پنجم: تنفرسازی: افلاطون می‌گوید:

کسانی که داستان‌ها را روایت می‌کنند، بر جوامع حکومت نیز می‌کنند.

در پروتکل دوازدهم دانشمندان یهود آمده است:

ما از طریق مطبوعات و روزنامه‌ها، نفوذ قابل توجهی به دست آوردیم. با این حال، خود هم چنان پشت پرده ماندیم.

به همین دلیل، یهودیان نقش مهم و غیرقابل انکاری در اسلام‌هراسی و تنفرسازی ملل مختلف با تسلط بر همه وسایل اطلاع‌رسانی، از سیمای گرفته تا صدا و مطبوعات، بازی کردند.

سیاست ۲: تصویرسازی مثبت از خودشان

اقدام اول: توسل به سنت‌ها: قوم یهود برای این‌که تصویری از مشروعیت خود ارائه دهند به سنت‌ها متوسل گردیدند با این توضیح که با استناد به فقراتی از کتاب مقدس، تورات شفاهی و تلمود سعی داشتند تا تصویر موجه و حقی از خود نشان دهند و در عین حال حریفان خود را ناموجه و بی‌اعتبار جلوه دهند.

اقدام دوم: اثبات حقانیت: یهودیان برای نشان دادن حقانیت‌شان، معتقدند

که همه مردم جهان به آنها ظلم کرده‌اند به این علت کینه کلیه ملت‌ها به‌ویژه مسلمانان را به دل گرفته‌اند. یهودی‌ها براین باور هستند که ملت‌های مسلمان سرزمین آنها را سلب کرده‌اند و لذا یکی از اهداف اصلی یهود پس گرفتن سرزمین موعود است تا در آن جا نظم نوین جهانی را اجرا کنند به گفته موشه شاروت در کنگره جهانی یهود؛ اسرائیل ملک مشترک همه ملت یهود است؛ یعنی سرزمین یهودیان همه جای دنیاست. (تقی‌پور، ۱۳۸۴: ۴۷۰) تصویر دیگری که قوم یهود در تلمود در طول تاریخ از خود ارائه دادند، تفاوت نژاد آنها از سایر مردم است. (مک کال، ۱۸۶۸: ۵۴۳) در این زمینه سعی کردند تا حقانیت خودشان را از طریق تنخ و برگزیدگی بنی اسرائیل، بخشش‌های پی در پی و نگاه ویژه یهود به آنان اثبات نمایند. (حزقیال: ۱۱: ۱۶-۱۸؛ اپستاین، ۱۳۸۵: ۴۵-۴۶)

اقدام سوم: قدرت‌نمایی: در پروتکل سیزدهم از پروتکل‌های دانشمندان صهیونیست آمده است:

ما باید مردم را با وسایل و راه‌های گوناگون به لهو و لعب بکشانیم. پس از آن، مردم به تدریج نعمت اندیشه آزاد و مستقل را از دست می‌دهند و همگی با ما هم‌صدا می‌شنوند، زیرا پس از آن، ما تنها اعضای جامعه‌ای هستیم که شایستگی ارائه برنامه‌های فکری جدید را داریم و آنها پیرو ما می‌شوند.

راهبرد ۲: مدیریت ادراک از طریق تحبیب و تهدید

قوم یهود در برابر تهدید نرم اسلام و مسلمین، ضمن توسل به عملیات روانی و توجیه مبانی مشروعیت خود، سیاست دوگانه تهدید و تحبیب را علیه مسلمانان به کار گرفت. مهم‌ترین سیاست‌های اجرا شده عبارتند از:

سیاست ۱: ارباب

یکی از عوامل تشدیدکننده ترس، محیط رعب‌آفرین و برخوردهای همراه با

تهدید و ارباب است. این سیاست یکی از قدیمی‌ترین شیوه‌های جنگ روانی است که از طریق ایجاد جو وحشت و اضطراب، انگیزه مقاومت حریف تخریب می‌شود. سیاست ارباب برای این قوم اصالت و اولویت داشت و اقدامات مختلفی برای مرعوب ساختن مؤمنین انجام دادند:

اقدام اول: تهدید به مهاجرت: تئودر هرتزل - بنیانگذار رژیم یهودی صهیونیستی - در مورد استراتژی‌های خود در این رژیم، می‌نویسد:

مرزهای اسرائیل به اندازه‌ای وسیع خواهد بود که مرزهای دولت‌های داود و سلیمان را در برگیرد. این مرزها براساس نیازها و افزایش مهاجران متغیر خواهد بود.

طبق این تفکر، توسعه‌طلبی به عنوان جزء لاینفک یهود، نیازمند برنامه ریزی‌های کلان رسانه‌ای و نظامی می‌باشد. لذا از جمله برنامه‌های مهم استراتژی آنان، تصرف مقدار بیشتر از زمین‌های کشورهای مجاور و اخراج اجباری ساکنان آنها با استفاده از خشونت مستمر و تهدید مسلمانان است. ایجاد جنگ روانی به منظور ارباب و اجبار مسلمانان، و تشویق مادی آنها برای مهاجرت و فرار کردن راه حل این مشکل بود. (صفتاج، ۱۳۸۲: ج ۱، ۱۴۴)

اقدام دوم: تهدید به ناامنی: در دکتترین معروف به «دکتترین حاشیه‌ای» که به مفهوم مجاز بودن هرگونه دست‌اندازی نظامی، سیاسی و اطلاعاتی در داخل کشورها و سرزمین‌های همجوار فلسطین از سوی جامعه یهودی، برای دفاع و حراست از موجودیت آن مطرح شد. یهودی‌ها به اقتضای منافع خود، قلمرو کشورهای پیرامونی را به گونه‌ای تعریف کرده‌اند که ممکن است، نه یک یا چند کشور بلکه یک قاره را نیز در برگیرد. به عنوان نمونه در سال ۱۹۵۶م/ ۱۳۳۵ش، حکومت یهودی غاصب اسرائیل با همکاری مشترک و رسمی فرانسه و انگلستان، تهاجم نظامی گسترده‌ای از زمین، دریا و هوا علیه مصر آغاز کرد. آنها ملی شدن کانال سوئز از سوی جمال عبدالناصر رئیس جمهور

وقت کشور مصر و تأمین امنیت و منافع اقتصادی اسرائیل را بهانه برای تهاجم اعلام کردند. در سال ۱۹۶۷م/ ۱۳۴۶ش، بهانه‌های مشابه اسرائیل، موجب تهاجم نظامی علیه مصر و سوریه شد. هم‌چنین فرضیه دفاع از امنیت اسرائیل را، توجیه مناسبی برای اشغال کرانه غربی رود اردن، نوار غزه، صحرای سینا و بلندی‌های جولان ارزیابی کرد.

اسرائیل با همین انگیزه و استراتژی، اما با شعار پوششی امنیت الجلیل، در سال ۱۹۸۲م/ ۱۳۶۱ش تهاجم وحشیانه‌ای را به لبنان آغاز و تا دروازه‌های شهر بیروت پیشروی کرد. در این تجاوز سفاکانه، هزاران لبنانی و فلسطینی به خاک و خون کشیده شدند که کشتار معروف صبرا و شتیلا هنوز در اذهان جهانیان زنده است (تقی‌پور، ۱۳۸۴).

اقدام سوم: تهدید به کشتار؛ عمق بخشیدن به تهدیدات فراگیر و قریب الوقوع مسلمانان، و در نتیجه افزایش نقش نیروهای نظامی به عنوان تنها وسیله دفاع از قوم یهود. (عبدالعال، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۱۳) در سال ۱۹۸۲م/ ۱۳۶۱ش، تهاجم وحشیانه‌ای را به لبنان آغاز و تا دروازه‌های شهر بیروت پیشروی کرد. در این تجاوز سفاکانه، هزاران لبنانی و فلسطینی به خاک و خون کشیده شدند که کشتار معروف صبرا و شتیلا هنوز در اذهان جهانیان زنده است.

اقدام چهارم: ایجاد جو وحشت علیه مؤمنان؛ در مسیر تاریخ، یک چهره‌کریه از بنی اسرائیل رخ می‌نماید که به عنوان یک ملت متکبر و پریشان، نمود جاه‌طلبی بی‌محتوایی که افراد بشر را به سوی گمراهی آشکار سوق می‌دهد، شناخته شده‌اند. خداوند متعال، پیامبران متعددی را به سوی ملت بنی اسرائیل اعزام نمود تا آنان به آئین یهود درآیند. اما پس از مدتی تدبیر آنها به سمت طغیان و استبداد، متحول گردید. به صورتی که به دیگران به دیده‌بردگان خود می‌نگریستند و همین بلندپروازی بود که بنی اسرائیل را به تساهل در قتل و کشتار دیگر ملت‌ها و تهمت و شکنجه و آزار آنان واداشت. این اعتقاد سوء در

کوچک شمردن دیگر ملل جهان و سوء رفتار آنان به نام دین و مذهب تمام شده است. نسل‌های بعدی یهود نیز با الهام‌گیری از این تعالیم، تربیت یافته و بنابراین طغیان یهود به صورت تدریجی، چند برابر شده است. یهودیان بیم آن داشتند که مردم از مسیر انحرافی و اعمال آنها در حق سایر ملل و توده‌ها، آگاهی یابند. لذا به تلاش در تسلط بر تاریخ و وسایل تبلیغاتی، رو آوردند و جرائم خود را به دشمنان‌شان نسبت دادند. (الطایبی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۱۲)

سیاست ۲: تطمیع

درخشان‌ترین بخش از کارنامهٔ تکاپوهای اتحاد اسلامی سلطان حمید، - حاکم عثمانی - مقاومت سرسختانهٔ او در برابر پیشنهادهای فریبنده و تهدیدهای یهودی‌ها برای تأسیس دولت یهود در سرزمین فلسطین بود. (الشنای، ۱۹۸۶: ج ۲، ۹۷۳-۱۰۰۲؛ حلاق، ۱۳۸۰: ۷-۸، ۱۰، ۱۲، ۱۵-۱۷) سلطان عثمانی در نامه‌ای به شیخ طریقت بزرگ شاذلیه، می‌نویسد:

مبلغ ۱۵۰ میلیون لیره طلای انگلیسی به من عرضه کردند که این پیشنهاد - دولت یهودی در فلسطین - را نیز قاطعانه نپذیرفتم. و در پاسخ به آنان جواب صریح ذیل را دادم: اگر شما - علاوه بر این ۱۵۰ میلیون لیره طلای انگلیسی - دنیا را پراز طلا می‌کردید و به من می‌دادید، به طور قطع هرگز این پیشنهاد شما را نمی‌پذیرفتم. (حسان حلاق، ۱۳۸۰: ۱۵۱-۱۵۳)

پاسخ سلطان عثمانی به جنبش یهود صهیونیستی، صریح و قاطع و همواره یکسان بود:

... من نمی‌توانم حتی از یک وجب این سرزمین دست بردارم؛ چرا که این خاک ملک شخصی من نیست بلکه ملک ملت من است، ملت من در راه این سرزمین جنگیده‌اند و آن را با خون خود آبیاری کرده‌اند، یهودیان میلیون‌ها ثروت خود را برای خود نگهدارند و هرگاه امپراطوری من از هم گسسته شد آنها می‌توانند فلسطین را مفت و

مجانمی به دست آورند. اما می‌بایست قبل از هر چیز از روی اجساد ما بگذرند و من نمی‌توانم موافقت کنم و لوم‌نجر به شقه شقه شدن ما بیانجامد در حالی که ما هنوز جان در بدن داریم. (حسان حلاق، ۱۳۸۰: ۱۵-۱۶)

او می‌گفت:

حاضر نیستم انگ فروش بیت المقدس را به یهود، و خیانت در امانتی که مسلمانان مرا به حفظ آن مکلف نموده‌اند، در تاریخ تحمل نمایم. (هدی درویش، ۱۴۱۸: ۴۱)

سلطان خود درباره‌ی طرح‌های صهیونیسم در خاطرات سیاسی‌ش چنین گفته است:

من تلقی مثبتی از مهاجرت یهودیان نمی‌توانم داشته باشم. دیگر گذشت دورانی که غیرهم‌کیشان مان را خودمان چون استخوانی در گوشت مان فرو می‌کردیم. در درون مرزهای مان، فقط افرادی که از ملت ما و شریک در باورهای دینی ما باشند را می‌توانیم بپذیریم. (هدی درویش، ۱۴۱۸: ۷۳؛ حلاق، ۱۳۸۰: ۱۵۱-۱۵۳)

سیاست ۳: سرکوب

این سیاست حین اجرای الگوی مدیریت ادراک و عموماً پس از آن مورد توجه بوده و شامل اقدام‌های مختلفی می‌شود:

اقدام اول: امنیتی کردن: در قالب این اقدام بازیگر به منظور جلب رضایت و ضرورت کاربرد زور بر ضد جریان مخالف، آن جریان را حرکتی ضد امنیتی نشان می‌دهد تا از این طریق همراهی دیگران را ساده‌تر و زودتر جلب نماید. (بوزان ۱۳۸۶: ۵۴) آنها از هیچ اقدامی در جهت مثبت جلوه دادن اسرائیل و کنار زدن افراد منتقد نسبت به این سیاست‌ها، یا محاسن پشتیبانی بی‌قید و شرط آمریکا از اسرائیل، فروگذار نمی‌کنند. البته این تلاش‌ها همواره موفقیت‌آمیز نیست، ولی در مثبت بودن طرز تفکر عمومی نسبت به اسرائیل بسیار مؤثر است. (جی‌می یرشایمر، ۱۳۸۹: ج ۱، ۲۰۹)

اقدام دوم: غافلگیری: به نوشته دکتر غازی اسماعیل رابعه استاد بخش علوم سیاسی دانشگاه اردن، غافلگیری در بیشتر جنگ‌ها، سهم عمده‌ای در استراتژی یهود داشته و در همه درگیری‌ها از این اصل استفاده شده است. یهودی‌ها با شروع هر جنگ، آن را به داخل خاک دشمن منتقل کرده‌اند. دلیل اصلی این اقدام، عدم وجود عمق کافی در سرزمین [فلسطین] است. شعار اسرائیل در اصل ابتکار عمل این است که اولین ضربه را توارد کن تا کمترین خسارت متوجه تو شود. (غازی، ۱۳۶۸: ۲۱۷)

اقدام سوم: ریشه‌کن‌سازی: هانتر، مدیر پروژه خاورمیانه مرکز مطالعات استراتژیک و بین‌المللی دانشگاه جرج تاون می‌گوید:

به هر حال یهودی‌های صهیونیست به صورت کلی با جریان‌ها و گروه‌هایی از جهان اسلام که به اصول و مبانی اسلامی ملتزم و معتقد هستند، به شدت مبارزه می‌کنند و آنان را در فشار و تنگناهای سختی قرار می‌دهند و حتی فجیع‌ترین جنایات را در حق مردم مسلمان فلسطین روا می‌دارند که نمونه بارز آن کشتار هر روز، مردم توسط ارتش صهیونیستی است. (جدید بناب، ۱۳۸۲: ۸۷)

سیاست ۴: امحاء

تلاش برای مدیریت یک پدیده به گونه‌ای که هیچ رد و اثری از آن در جامعه باقی نماند را امحاء می‌گویند که می‌تواند به افزایش ضریب امنیتی بازیگر کمک نماید. (عبدالله خانی، ۱۳۸۶: ۴۹۳) به گفته یک نویسنده جهان عرب:

استراتژی یهود در آغاز تنها یک سلسله آرزوهای نهفته در نفوس یهود بود که از حالات درونی و شرایط زندگی آنها [...] حکایت می‌کرد؛ اما به آرامی مبدل به یک عقیده شد و سپس صورت استراتژی و تاکتیک را به خود گرفت. سؤالی که در این راستا مطرح می‌شود این

است که آیا استراتژی اسرائیل هیچ‌گونه تغییر نپذیرفته و کماکان در پی ایجاد دولت اسرائیل در سرزمین تاریخی مورد ادعای رهبران آن، از نیل تا فرات و سپس سیادت کامل بر تمام جهان است. اهداف این استراتژی در توسعه طلبی، تسلط و سیطره، گسترش نفوذ و تحقق آمال اسرائیلی‌ها خلاصه می‌شود. (غازی، ۱۳۶۸، ۲۱۶-۲۱۷)

راهبردها و راهکارهای مهار چالش راهبرد ۱: فرسایش قدرت نرم قوم یهود

در این چارچوب، باید از طریق مدیریت تصاویر، سرچشمه‌های اساسی قدرت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و دینی قوم یهود را مورد آماج خود قرار داده و دچار فرسایش نمود به تعبیر دیگر به چالش بکشانیم. سیاست‌ها عبارتند از:

سیاست ۱: مشروعیت‌زدایی: در یک تعریف کوتاه مشروعیت قدرت را می‌توان به درجه باور قدرت‌پذیران به اعتبار و لزوم اعمال قدرت تولید شده بر آنان به وسیله تولیدکنندگان قدرت تعریف کرد. (نبوی، ۱۳۷۹: ۷-۴۴۶) هر چند بخش اعظم این سیاست به دوش مسئولین نظام است اما رویکرد روحانیون و اهل منبر در رسانه‌های حقیقی و مجازی از راه تصویر قدرت مطلقه الهی، حقانیت رسول گرامی اسلام ﷺ، تصویر صحیح از معصومین به ویژه حضرت بقیة الله عجل الله فرجه الشريف، عدم تحریف قرآن کریم و حقانیت آن و... مشروعیت هرگونه قوم‌گرایی، نژادپرستی و سلطه‌طلبی را زیر سؤال برد و به انزوا بکشانیم.

سیاست ۲: ناکارآمدسازی: نظام‌ها و قوم‌های اجتماعی نه تنها برای شکل‌گیری که برای تداوم بقا نیز نیازمند به مشروعیت می‌باشند که از آن به مشروعیت ثانویه یا کارآمدی یاد می‌شود. (شجاعی زند، ۱۳۷۷: ۵۳) در

همین راستا باید در مواجهه با قوم یهود در گام اول از رسانه «اقدامات بیانی - تبلیغی» رکن اساسی سرچشمه قدرت نرم آنها را سست نموده با «اقدامات رفتاری و عملیاتی» تلاش کرد تا کارآمدی حاکمیت را نیز با مشکل روبرو نموده و در نتیجه اقتدار آنها را در سطح جهان شکننده نمائیم. بدیهی است که بخش اول اقدامات متوجه جامعه نخبگانی جامعه اسلامی - شیعی است و بخش دوم اقدامات مربوط به جبهه مقاومت و مدافعان حرم است.

مهم‌ترین اقدامات ذکر شده در قرآن کریم عبارتند از:

اقدامات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شبها و اشکالاتشان را پاسخ می‌گفت و معجزاتی نیز برای آنها مانند: معجزات حضرت مسیح علیه السلام آوردند که این قوم لجوج قبول ننمودند.

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز تورات و انجیل را از غار انطاکیه بیرون می‌آورند، (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۷) تابوت سکیه را نیز با خود می‌آورد. عصای حضرت موسی علیه السلام را می‌آورد. (حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ۲۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۳۹۰) اعجاز نبوی و مهدوی در هدایت این قوم تأثیر اندکی داشت. ما نیز با کاربرست روش‌های کتاب الهی و سنت نبوی و منویات رهبری که همان مقاومت عالمانه و مجاهدانه در همه عرصه‌هاست، قدرت نرم و سخت آنها را به چالش می‌کشانیم.

سیاست ۳: اجماع شکنی: یکی از موفقیت‌ها در فرسایش قدرت نرم قوم یهود، ایجاد شکاف و انشقاق در میان سطوح مختلف دستگاه آنان است. آیات شریفه ۶۱-۶۲ سوره مبارکه طه به این روش اشاره دارد؛ از آن جمله شکاف بین ساحران با فرعون. (طه: ۷۰) یهودیانی که هم اکنون در سرزمین‌های اشغالی زندگی می‌کنند، دارای ملیت‌ها و فرهنگ‌های مختلف هستند، به گونه‌ای که می‌توان گفت: به تعداد ملیت‌هایی که یهودیان از میان‌شان به این سرزمین آمده‌اند، فرهنگ وجود دارد و به همین دلیل یهودیان

هر کشوری در فلسطین، معمولاً در ناحیه خاصی زندگی می‌کنند. (سولا، ۱۳۵۷: ۳۵) در اسرائیل به چند زبان مختلف دنیا مانند عبری، عربی، آلمانی، لهستانی، انگلیسی و برخی زبان‌های دیگر تکلم می‌شود. در عملیاتی کردن این سیاست نه تنها به نیاز به اجماع درونی است بلکه باید یک اجماع بین‌المللی نیز به دست آوریم که در نظریات راهبردی امام راحل علیه السلام و امام حاضر نیز به چشم می‌خورد. آن‌چه که مسئولیتش را بر عهده جامعه نخبگانی سنگین می‌کند تلاش برای گفتمان‌سازی و تصویرسازی واقعی قضیه است. اتحاد جامعه اسلامی، سبب درهم شکستن ائتلاف یهودی‌ها و هم‌پیمانان شان می‌باشد. به عنوان نمونه اتحادیه اروپا از تصویب قانون «کشور یهود» که حق تصمیم‌گیری یهودیان صهیونیست در سرزمین‌های اشغالی را به رسمیت می‌شناسد، ابراز نگرانی کردند. و با صراحت اعلام کردند که تنها راه حرکت به جلو تشکیل دو کشور است و باید از هرگامی که تحقق این راه حل را پیچیده می‌کند یا مانع آن می‌شود، اجتناب شود. (<https://www.ettelaat.com>)

سیاست ۴: ناامیدسازی: در سایه استقامت و پایداری در راه هدف است که دشمن نژادپرست ناامید و مأیوس می‌شود. مقام معظم رهبری در دیدار با جمعی از مسدولان آموزش و پرورش فرمودند:

آن‌چه صلابت این ملت را حفظ خواهد کرد، عبارت است از وحدت حول محور ایمان و انقلاب؛ این چیزی است که دشمن را ناامید می‌کند. (۱۳۸۱/۴/۲۶)

سیاست ۵: فرسوده‌سازی توان مدیریتی: چنان‌چه نظام سیاسی به‌طور مستمر با موضوعات یا مسائل امنیتی سروکار داشته باشد، با فرسایش در توان مواجه شده و پس از مستولی شدن یأس و ناامیدی در جامعه، به سمت فروپاشی سوق خواهد یافت. قوم نژادپرست یهود با ایجاد مشکلات متعدد اقتصادی و اجتماعی در صدد ایجاد خستگی و فرسودگی در میان ملت‌های اسلامی

است؛ زیرا اگر موفق به ایجاد این معضل در جامعه شود، آن‌گاه جوامع دیگر توان و انگیزه تلاش و مقابله را نخواهند داشت و در نتیجه قوم نژادپرست می‌تواند چنین جامعه‌ای را به راحتی از پای درآورد.

راهبرد ۲: تولید قدرت نرم

قدرت به مفهوم توانایی و قابلیت، علاوه بر گوناگونی انواع، تعریف متفاوتی در ادبیات قرآن و رایج سیاسی جهان دارد. قدرت نرم به معنای جذب انسان‌ها و جوامع انسانی به اندیشه و عمل مورد نظربه دور از خشونت و زور، سابقه‌ای به طول عمر انسان داشته و در ادبیات سیاسی امروز، ظهور مجدد و پرننگی یافته است و به منظور تحمیل اراده خود بر دیگران به کار می‌رود. این راهبرد قرآنی علاوه بر به کارگیری قدرت سخت در موارد خاص، بیشتر به قدرت نرم خود مژگی است. آیات قرآن بیانگر قدرت نرم اسلام و منابع آن در برابر جنگ نرم مستکبران است. شناخت قدرت نرم اسلام به منظور حفظ و تقویت آن ضروری است؛ زیرا از یک سو وسیله‌ای برای نفوذ و تغییر در دل‌ها و رشد انسانیت است و از سوی دیگر مانعی برای دستیابی دشمنان به جامعه اسلامی و منابع قدرت آنهاست. بیشترین قدرت نرم قرآن را در بینش‌دهی و آگاه‌سازی انسان‌ها نسبت به موضوعات و مسائل مؤثر در هدایت جامعه و رشد انسان‌ها می‌داند. ایجاد بینش توحیدی در انسان، بینش و برنامه قرآن درباره انسان، جهان، دشمن‌شناسی، جهاد و... اندکی از نمایش قدرت نرم و منابع تولید آن در قرآن است که تبیین و تبلیغ آن نیازمند هوشمندی است. علاوه بر قدرت نرم در بخش مبانی و ارزش‌ها، باید نسبت به راهبردها و استراتژی‌های مناسب نیز مجهز بود. به فرموده مقام معظم رهبری: «پیشرفت علمی، کشور را قدرتمند می‌کند. «أَلْعَلُّمُ سُلْطَانُ» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۲۰، ۳۱۹) «سلطان» یعنی اقتدار؛ علم، اقتدار است؛ هر کسی که آن را داشته

باشد «صَال»، یعنی دست قدرتمند را خواهد داشت؛ هرکس که آن را نداشته باشد «صیلَ عَلَیْهِ»، یعنی دست قدرتمندی بر سر او خواهد آمد» (۹۶/ ۷/ ۲۶) قدرت نرم هنگامی مؤثر واقع می‌گردد که مخاطب تصویر ارائه شده از قدرت را بپذیرد. براین اساس حضرت امام علیه السلام و مقام معظم رهبری در کنار فرسایش اقتدار قوم یهود، با استفاده از امکانات و داشته‌های خود و مردم مؤمن که مؤید به تأییدات الهی‌اند، توانستند تصاویری را از خود در جامعه امروزی که در آن زندگی می‌کردند، ارائه دهند که منجر به پذیرش قدرت نرم از سوی ملل مختلف شده است. برخلاف راهبرد قبلی، در راهبرد جنگ نرم بیشتر طبقه نخبگانی جهان اسلام و نظام انقلابی است.

سیاست ۱: نمایش مشروعیت: همان‌طور که حضرت موسی علیه السلام در اولین اقدام، حقانیت و مشروعیت الهی خود را با روش‌های اقناعی به تصویر کشید. در واقع رویارویی اولیه حضرت موسی علیه السلام با فرعون بیانگر ابلاغ ایدئولوژی حرکت اصلاحی او است. بر همین اساس حضرت موسی علیه السلام در رویارویی با فرعون، مبنای مشروعیت خود را الهی و آسمانی معرفی می‌فرماید. (اعراف: ۱۰۴؛ شعراء: ۱۶) بنابراین ما نیز در ادامه نهضت از مسیر توحیدی که قرآن و اهل بیت علیهم السلام ترسیم کرد و حضرت امام علیه السلام آن را در عصر حاضر تحقق بست، نباید خارج شویم. حضور گسترده مردم در راهپیمایی‌های روز قدس و سایر روزهای انقلاب، شرکت در کاروان‌های راهیان نور، حضور گسترده در پیاده‌روی اربعین و حاضر شدن در انتخابات نظام و... همه نمایش مشروعیت نظام الهی و انقلابی است که باید پررنگ‌تر از قبل ادامه یابد.

سیاست ۲: اثبات کارآمدی: که ما می‌توانیم کارآمدترین برنامه برای زیست متعالی در دنیای مادی و معنوی امروز را معرفی نماییم. تحلیل و بررسی گام دوم حضرت آقا در مرحله اول و عملیاتی نمودن آن توسط سه دسته از اقشار مردم در راستای کارآمدی نظام است. سند الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت که

در واقع سند چشم‌انداز نظام اسلامی برای ۵۰ سال آینده است، برنامه کارآمد بلندمدت است که این خود، ناکارآمدی نظام سلطه یهود که بر آمریکا و اروپا سایه انداخته، نشان می‌دهد.

سیاست ۳: اجماع‌سازی: برای شکل‌دهی به یک تغییر اجتماعی وجود اجماع یک امر ضروری است. با توجه به این‌که فضای ملت‌های اسلامی بسیار گسترده و متنوع است در راستای اهداف حرکت می‌تواند مشکل‌آفرین و تهدیدساز باشد و قدرت نرم مسلمانان را کاهش دهد. از این رو، نیاز است ضمن با رسمیت شناختن تکثر و تنوع آنها (طه: ۶۰) تلاش نمود، از تفرق ایشان جلوگیری شود. (یونس: ۸۷) راهکارهای حضرت امام خمینی (ره) در این باب عبارت است از:

- رهبری واحد (روحانی، ۱۳۵۹: ج ۱، ۹۹)؛
- شناسایی کانون فساد و منشأ اختلاف (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۸، ۴۶۰)؛

- پرداختن نویسندگان به وحدت (همو: ج ۱، ۲۱)؛
- برنامه‌ریزی و انجام کارهای تشکیلاتی (روحانی، ۱۳۵۹: ج ۱، ۱۴۹)؛
- احترام متقابل (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۳، ۳۲۵)؛
- جلوگیری از اهانت (ستوده، ۱۳۸۷: ج ۴، ۴۳)؛
- تمسک به مشترکات (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۱، ۳۷۵)؛
- پرهیز از مسائل تفرقه‌افکن (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۷، ۹۸؛ ج ۸، ۴۸۱؛ ج ۱۰، ۶۱)؛

- اهتمام به امور مسلمانان در جهان (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۹، ۲۷۷)؛
- ایمان به هدف و بیداری امت اسلامی (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ۲۶۰؛ ج ۶، ۲۶؛ ج ۱۰، ۶۹).

سیاست ۴: امیدپروری: اساساً پیشنهاد راه حل‌های خروج از بحران به مردم،

امید حرکت و انگیزه مشارکت در جنبش را افزایش می‌دهد. (حسینی، ۱۳۸۱: ۴۲) امیدپرووری، تفکر گذرگاه، توانایی ادراک شده فرد برای شناسایی و ایجاد مسیرهایی به سمت هدف است. از آن‌جا که برخی از طرح‌ها و نقشه‌ها ممکن است با شکست مواجه شوند، افراد دارای امید بالا، به منظور مقابله با موانع احتمالی، چندین گذرگاه را در نظر می‌گیرند. (ایروینگ و همکاران، ۱۹۹۸) لازم به ذکر است که آثار سودمند امید، ناشی از توانایی واقعی در ایجاد گذرگاه‌ها نیست بلکه ناشی از این ادراک است که چنین گذرگاه‌هایی در صورت لزوم می‌توانند تولید شوند. در همین راستا، یکی از اقدامات مستمر حضرت آقا در مبارزه با استکبار، «امیددهی» به ملت و جهان اسلام با ادبیات مختلف بود: «این‌که خدا می‌گوید: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ - اگر من و شما تقوا داشته باشیم خدا با ما است - این معیت الهی و با ما بودن خدا، معنایش این است که می‌توان دو نفر آدم تنهایی دست خالی را فرستاد به جنگ یک فرعون». (۹۵/۹/۳)

سیاست ۵: ایجاد هویت مقاوم: یکی از ویژگی‌های رهبران بزرگ جنبش اجتماعی نیرو و تحمل بالایی آنهاست. (حسینی، ۱۳۸۱: ۳۲) در همین راستا مقام معظم رهبری ضمن برخورداری از صبر و تحمل بالا، به‌طور مستمر مردم را دعوت به صبر و استقامت نموده و از آنان می‌خواهد که به خدا توکل کرده و تنها از او کمک بخواهند. ایشان در چندین بار فرمودند (کلاان معی ربی سیه‌دین). ایشان در کنفرانس وحدت اسلامی افزود:

این سنت الهی است؛ اگر مسلمان‌ها بایستند، بر همه ساز و برگ قدرت‌های طاغوتی و مستکبر پیروز خواهند شد. (۹۷/۹/۴)

بنابراین به عنوان یک راه حل کاربردی در مقام مواجهه با قوم خودپسند یهود است. مقام معظم رهبری در این رابطه فرمود:

نظریه مقاومت در مقابل دشمن قوی پنجه را تبلیغ کنید، ترویج کنید. بعضی تصور نکنند که چون دشمن بمب دارد، موشک دارد، دستگاه‌های تبلیغاتی دارد و از این قبیل، ما عقب‌نشینی [کنیم]؛ خیر، نظریه مقاومت، یک نظریه اصیل و درست است؛ هم در مقام نظر، هم در مقام عمل؛ از لحاظ نظری و از لحاظ عملی - از هر دو جهت - باید [ترویج شود]. (۹۷/ ۸/ ۱۲)

نتیجه‌گیری

اقوام، گروه‌ها و جنبش‌های اجتماعی بدلیل تقابل با نظام سیاسی مستقر باعث شکل‌گیری چالش می‌شوند. در چنین محیطی، طرفین سیاست‌ها و الگوهای را برای برطرف کردن چالش به استخدام می‌گیرند، که هر کدام دارای اصول و مبانی است که جهت‌دهنده و راهنمای عملکرد آنها می‌باشد. در جریان تقابل یهود با مؤمنین، در طول تاریخ، مهم‌ترین الگوی به کار گرفته شده، تصویرسازی مبتنی بر مؤلفه‌های قدرت نرم است. متقابلاً یهود نیز با توجه به اصول و مبانی‌اش از سیاست‌هایی پیروی می‌نماید که تلاش داشت منابع قدرت نرم مسلمانان را تخریب و نابود سازد. در واقع جنس اصول درون این الگوها که از جهان‌بینی کنش‌گران آن ناشی می‌گردد، از منظر قرآن کریم، یهود قومی است با ویژگی‌هایی چون نژاد پرستی، دین فروشی، تحریف حقایق، فساد در روی زمین، رباخواری، حرص شدید به دنیا و... همیشه چالش برانگیز بودند از این رو راهبرد دشمنی را در تقابل با آنها پیشنهاد داده است ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ (مائده: ۸۲).

منابع

- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *مناقب آل ابی طالب* (ع)، قم، انتشارات

علامه، ۱۳۷۹.

- ابن هشام، *السيرة النبويه*، به كوشش السقاء و ديگران، بيروت، دارالاحياء التراث العربي، ۱۴۱۵.
- ابن ابی الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، *شرح نهج البلاغه*، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، اول، ۱۴۰۴.
- اپستاین، ايزيدور، *يهوديت: بررسی تاريخی*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ايران، ۱۳۸۵.
- استرآبادی، علی، *تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة*، مصحح: حسين استاد ولي، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، اول، ۱۴۰۹ ق.
- بخشی، علی آقا، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، نشر تندرن، اول، ۱۳۶۳.
- بغدادی (ابن سعد)، محمد بن سعد، *الطبقات الكبرى*، به كوشش محمد عبدالقادر، بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۴۱۸.
- بلاذری، *فتوح البلدان*، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۰۵.
- بوزان، باری و همكاران، *چارچوبی تازه برای امنیت*، ترجمه عليرضا طيب، تهران: پژوهشكده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۶.
- تقی پور، محمد تقی، *استراتژی پيرامونی اسرائيل: اسرار عمليات مشترك موساد، ساواک، سرويس های اطلاعاتی ترکیه و اتیوپی در خاورميانه و آفريقا*، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش های سياسی، ۱۳۸۴.
- جديد بناب، علی، *تحليلی بر عمل کرد يهود در عصر نبوی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۱.
- _____، *عملکرد صهيونيسم نسبت به جهان اسلام*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲.
- حسینی، حسين، *رهبری و انقلاب؛ نقش امام خمینی در انقلاب اسلامی ايران*، تهران، پژوهشكده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
- حلاق، حسان، *نقش يهود و قدرت های بين المللی در خلع سلطان عبد الحميد از*

- **سلطنت**، ترجمه: حجت‌الله جودکی و احمد درویش، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۰.
- درویش، هدی، **الاسلامیون و ترکیا العلمانیة نموذج الامام سلیمان حلمی**، القاهرة، دارالافاق العربیة، ۱۴۱۸ ق.
- دفتر طرح و بررسی‌های استراتژیک، **قوم‌گرایی و چالش‌های فراگیر جهان**، تهران، انتشارات بررسی‌های استراتژیک، ۱۳۷۹.
- دهخدا، علی‌اکبر، **لغت‌نامه**، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- ذوعلم، علی، تاملی در مفهوم «چالش» واژه «چالش» در ادبیات اجتماعی - فرهنگی ایران، **زمانه**، شماره ۳۶، ۱۳۸۴.
- رضوی مهدی، **نیرنگ‌سازی صهیونیسم**، قم، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹.
- روحانی، سیدحمید، **بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی**، تهران، راه امام، ششم، ۱۳۵۹.
- ساکولف، ناهوم، **تاریخ صهیونیسم**، ترجمه: داود حیدری، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۷.
- ستوده، امیررضا، **پایه پای آفتاب** (گفته‌ها و ناگفته‌ها از زندگی امام خمینی)، تهران، پنجره، ۱۳۸۷.
- سولا افرایم، **خدا حافظ اسرائیل**، ترجمه فرامرزی، تهران، انتشارات آرمان، ۱۳۵۷.
- سید طنطاوی، محمد، **بنو اسرائیل فی القرآن والسنة**، مصر، دارالشروق، ۱۹۹۷.
- السیوطی، جلال‌الدین، **الدراالمشور فی التفسیر بالمأثور**، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴.
- شایمر جان‌جی می‌یر، **گروه فشار اسرائیل و سیاست آمریکا**، ترجمه: رضا کامشاد، تهران، فرزانه، اول، ۱۳۸۹.
- شجاعی زند، علیرضا، **مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین: بررسی جامعه شناختی مناسبات دین و دولت در ایران اسلامی**، تهران، تبیان، اول، ۱۳۷۷.

- الشناوى، عبدالعزيز محمد، *الدولة العثمانية، دولة اسلامية مفترى عليها*، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، دوم، ۱۹۸۶ م.
- شهبازى، عبدالله، *زرسالاران يهودى و پارسى، استعمار بريتانيا و ايران*، تهران، نشر مؤتسسه مطالعات و پژوهش هاى سياسى، ۱۳۷۷.
- شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، علمى، بيروت، اول، ۱۴۲۵ ق.
- صفاتاج، مجيد، *تروريسم صهيونيستى*، تهران، جمعيت دفاع از ملت فلسطين، اول، ۱۳۸۲.
- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد ﷺ*، تحقيق محسن بن عباسعلى كوجه باغى، قم، نشر مكتبة آية الله المرعشى النجفى، دوم، ۱۴۰۴ ق.
- الطايى نجاج، *مظلوم نمايى يهود*، بيروت، دارالهدى، اول، ۱۳۸۴.
- طباطبايى، سيد محمد حسين، *الميزان فى تفسير القرآن*، بيروت، الاعلامى، ۱۳۸۲.
- طبرسى، فضل بن حسن، *مجمع البيان فى تفسير القرآن*، تحقيق: با مقدمه محمد جواد بلاغى، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ق.
- طبرى، محمد بن جرير، *جامع البيان عن تاويل آيات القرآن*، بيروت، الاعلامى، ۱۴۱۲.
- عبدالعال صفا محمود، *ادعاهاى حقوقى تاريخى در سرزمين اسرائيل*، ترجمه: رضوان حكيم زاده، تهران: دفتر مطالعات سياسى بين المللى، ۱۳۸۷.
- عبدالله خانى، على، *نظريه هاى امنيت، مقدمه اى بر طرح ريزى دكترين امنيت مى*، تهران: مؤسسه فرهنگى مطالعات و تحقيقات بين المللى ابرار معاصر، ۱۳۸۶.
- عليخانى، *سايت باشگاه اندیشه*، ۱۳۸۴.
- عميد، حسن، *فرهنگ عميد*، تهران، اميركبير، پنجم، ۱۳۶۳.

- عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰.
- غازی اسماعیل رباعه، *استراتژی اسرائیل*، ترجمه محمدرضا فاطمی، تهران، نشر سفیر، اول، ۱۳۶۸.
- فورد، هنری، *یهود بین الملل*، علی آرش، تهران، مؤسسه فرهنگی پژوهشی ضیاء اندیشه، ۱۳۸۲.
- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، اول، ۱۳۶۴.
- القمی، ابی الحسن علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تصحیح و تعلیق و مقدمه: سید طیب موسوی جزایری، قم، مؤسسه دارالکتاب للطباعة و النشر، ۱۳۷۸ ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- کورانی، علی، *المعجم الموضوعی لإحادیث الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف*، بیروت، دارالمرتضی، اول، ۱۴۳۰ ق.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، سوم، ۱۴۰۳ ق.
- موسوی خمینی، سید روح الله، *صحیفه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸ ش.
- _____، *صحیفه انقلاب* (وصیت نامه سیاسی - الهی امام خمینی)، تهران، ذکر، ۱۳۸۹.
- المسیری، عبد الوهاب، *موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية*، بیروت، دار الشروق، ۱۹۹۹.
- مطالعات گروهی امنیت ملی، *تهدید نرم در نظریه امنیت (راهبردهای مقابله)*، تهران، انتشارات دانشگاه عالی دفاع ملی، ۱۳۸۸.
- مطهری، مرتضی، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.

- معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، تهران، مؤسسه امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- نبوی، سیدعباس، *فلسفه قدرت*، تهران، سازمان مطالعات و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۷۹.
- نعمانی، ابن ابی زینب، *الغیبه*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، اول، ۱۳۹۷.
- واقدی، محمدبن عمر، *المغازی*، تحقیق: مارسن جونس، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴ق.
- ورنر، زد. هیرش ولوک ای. وِبر (گردآورنده)، *چالش‌های فراروی آموزش عالی در هزاره سوم*، به کوشش: رضا یوسفیان املشی، تهران، دانشگاه امام حسین علیه السلام، ۱۳۸۱.
- هاکس آمریکایی، *قاموس کتاب مقدس*، بی‌جا، اساطیر، ۱۳۷۷.
- یعقوبی، احمدبن اسحاق، *تاریخ یعقوبی*، تحقیق: مهنا، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۳.
- یوسف حداد، مهنا، *الروية العربية لليهودية*، کویت، منشورات ذات السلاسل، ۱۹۸۹.
- A.Cohen and Paul Mendes-Flohr, (1987) *Contemporary Jewish Religious Thought*, Arthur New York, the Free Press.
- Atlen, Henri (1987), "Chosen People", *Contemporary Jewish Religious Thought*, New York.
- Berry, J. W., & Kalin, R. (1995). "Multicultural and ethnic attitudes in Canada: An Overview of the 1991 national survey", *Canadian Journal of Behavioral Science*, 27, 301-320.
- Bircan, T., Hooghe, M. (2010). "Ethnic Diversity, Perceptions of Ethnic Diversity and Ethnocentrism. A Multilevel Analysis of Ethnocentrism in Belgian Communities". *World Congress of Sociology*. Göteborg, Sweden, 11-17 July 2010.
- *Encyclopaedia, Udaica*, 1972, Jerusalem: *Encyclopaedia Judaica*. Hertzberg, Arthur (ed), Judaism.
- Irving, L. M., Snyder, C. R. and Crowson Jr. J. J. (1998). Hope and the negotiation of cancer facts by college women. *Journal of Personality*, 66.

- <http://farsi.khamenei.ir/newspart>
- http://www.redstate.com/jeff_emanuel/2011/08/26/exacerbating-the-perception-problem-center-for-american-progress-chronicles-the-american-rights-decade-of-baseless-aggression-against-islam

کاوشی در رجعت با تأکید بر انحرافات شیخیه، بهائیت و احمد اسماعیل بصری

سیدعلی حسینی^۱

محمد شهبازیان^۲

چکیده

رجعت به معنای بازگشت تعدادی از اموات به کالبد گذشته خود و در زمان ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می باشد. شیعیان در گذر زمان به این عنوان شناخته شده و این امر از جمله تمایزات امامیه با اهل سنت و فرقه‌هایی شیعی مانند زیدیه بوده است. درباره اثبات رجعت و ویژگی‌های آن مطالب بسیار نگارش گردیده و برخی از یاران اهل بیت علیهم السلام همانند فضل بن شاذان دو کتاب در این زمینه تدوین نموده‌اند. با این همه، مفاهیم مرتبط با رجعت در گذر زمان مورد هجومه و انحراف قرار گرفته و در میان مدعیان دروغین و فرق انحرافی تحریف و ویژگی‌های رجعت را مشاهده می‌کنیم. از جمله این فرق می‌توان به شیخیه، بهائیت و احمد اسماعیل بصری اشاره نمود. شیخ احمد احسائی در اصطلاح رجعت تصرف کرده و آن را به بازگشت افرادی در پایان حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تفسیر کرده و مکان آن را عالم هورقلیا می‌داند. بهائیت نیز در معنای رجعت تصرف کرده و آن را رجعت به مثل و

۱. استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق علیه السلام تهران.

۲. سطح چهار رشته مهدویت و عضو گروه مهدویت پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی قم (نویسنده مسئول) (tarid@chmail.ir).

صفت دانسته است. از طرف دیگر احمد اسماعیل بصری، به تبعیت از شیخیه و بهائیت دو مفهوم گذشته را پذیرفته و افزون بر آن رجعت را پس از مرگ قائم بیست و چهارم ذکر می‌کند. گرایش برخی از دینداران و طلاب حوزه علمیه به این آموزه‌های انحرافی و نیاز به جمع نمودن شبهات این فرق و ارائه پاسخی جدید و طرح مستنداتی نو، نگارنده را بر آن داشت تا با روش توصیفی-تحلیلی، انتقادی، به بررسی این مسئله بپردازد. نتیجه تحقیق بر آن است که برداشت‌های مذکور بدون دلیل، خلاف روایات و براساس تأویلات ذوقی بوده و قابل اثبات نمی‌باشد.

واژگان کلیدی

کاوش، رجعت، انحراف، شیخیه، بهائیت، احمد اسماعیل.

مقدمه

روایات زیادی که از اهل بیت علیهم‌السلام درباره رجعت به دست ما رسیده، نشان می‌دهد که رجعت در مجموع معتقدات شیعه، از جایگاه بسیار والایی برخوردار است تا جایی که برخی از این احادیث، انکارکننده رجعت را، از دایره تشیع خارج می‌دانند. (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۳، ۴۵۸) برخی آن را از معتقدات مسلم و جزو ضروریات مذهب شیعه شمرده‌اند و برخی دیگر نیز، اگرچه آن را جزو ضروریات ندانسته‌اند، انکار آن را نیز جایز نمی‌دانند. (صدر، ۱۴۳۱: ۲۲-۲۳) متکلمین بزرگ شیعه نیز این امر را ضروری دانسته و در اثبات آن سخن گفته‌اند. (مفید، ۱۴۱۳: ب: ج ۷، ۲۳؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۵۰) این مهم در طی زمان مورد هجوم و نقد نگرش‌هایی انحرافی همانند وهابیت، شیخیه، بهائیت و فرقه‌هایی نوظهور مانند گروهک احمد اسماعیل بصری بوده است. برخی مانند اهل سنت در اصل رجعت تردید نموده و بعضی دیگر در ماهیت آن و ویژگی‌هایش انحراف ایجاد نموده‌اند. پیشینه بحث از این مقوله سابقه‌ای به بلندای تفکر شیعه دارد و در منابع اهل سنت یکی از ابزارهای تضعیف

روایت حدیث محسوب گردیده و احادیث افرادی مانند جابر جعفری را به این بهانه رد کرده‌اند. (سمعانی، ۱۳۸۲: ج ۳، ۲۹۳) در میان اصحاب ائمه علیهم‌السلام نیز یکی از تألیفات آنها محسوب گشته و به افرادی مانند فضل بن شاذان کتاب *اثبات الرجعة* را نسبت داده‌اند. (نجاشی، ۱۴۱۸: ۳۰۷) در قرون بعد نیز نویسندگانی مانند حسن بن سلیمان حلی در کتاب *مختصر البصائر*، شیخ حر عاملی در *الایقاظ*، علامه مجلسی در کتاب *رجعت*، به بیان روایت‌ها و مسائل پیرامون آن پرداخته‌اند. در زمان فعلی نیز کتب و مقالات متعددی در این زمینه تدوین گردیده (نبوی، اخوان مقدم، مرادی، ۱۳۹۳) که در ارتباط با موضوع بحث این نوشتار می‌توان به کتاب *بحث حول الرجعة*، سید محمد صدر، *رجعت دوازده مهدی* آیت الله محمد سند، و مقالاتی مانند *بررسی تطبیقی رجعت از دیدگاه علامه طباطبایی و شیخ احمد احسائی*، محمدعلی رستمیان، حمزه علی بهرامی، مهوش زارعی، ارائه شده در دومین کنفرانس ملی حقوق، الهیات و علوم سیاسی - ۱۳۹۶، *بررسی نظریه شیخ احمد احسائی در مورد رجعت*، محمود صیدی، رسول محمد جعفری، فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی، ش ۲۲، *رجعت از دیدگاه شیعه و فرقه ضاله بهائیت*، سامان دخت کبیری سامانی، علی ملک‌زاده، فصل‌نامه معرفت، ش ۱۷۸، *نقد و بررسی دیدگاه احمد حسن دربار رجعت*، نصرت‌الله آیتی، فصل‌نامه مشرق موعود، ش ۳۰ اشاره نمود. نوشتار حاضر افزون بر استفاده از مطالب صاحبان قلم مذکور تلاش نموده تا با تکمیل خلاهای موجود در پاسخگویی، ذکر مستندات بیش‌تری از روایات، تبیین کامل و نواز دیدگاه شیخیه و احمد اسماعیل بصری بر غنای مقالات مذکور بیفزاید.

ادعای عدم همزمانی رجعت با دوران ظهور

علیرغم نظریاتی مختلف درباره وضعیت جهان پس از حضرت

مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، تردید در میان تشیع وجود ندارد که در زمانه ظهور و حاکمیت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رجعت و بازگشت ائمه اطهار علیهم السلام رخ خواهد داد. (مفید، ۱۴۱۳: ج ۱، ۲۹۰؛ ج ۲، ۳۸۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ب ۴۵۹؛ ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۲۳۴؛ خصیبی، ۱۴۱۹: ۱۶۳؛ طبری، ۱۴۱۳: ۴۶۴؛ فتال، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۶۶؛ راوندی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۸۵؛ حلی، ۱۴۲۱، ۱۱۷، ۱۳۲، ۴۶۳؛ بحرانی، ۱۴۱۱: ج ۵، ۴۹۵)، در این میان گروهک انحرافی احمد اسماعیل بصری، مدعی یمانی، ادعا نموده است (بصری، ۲۰۱۰: ج ۴، ۳۰۸ و ۲۹۳) که حضرت محمد صلی الله علیه و آله بیست و چهار وصی داشته که دوازده نفر از آنان ائمه اطهار علیهم السلام بوده و دوازده تن دیگر با عنوان مهدیون حکومت و امامت را به عهده خواهند گرفت. وی معتقد است که پس از وفات حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف حکومت به فرزند ایشان که همان اولین از مهدیون دوازده گانه است خواهد رسید و دوران رجعت، پس از اتمام حاکمیت وصی بیست و چهارم یا همان مهدی دوازدهم می‌باشد.^۱

امامت ائمه دوازده گانه ← امامت مهدیون از فرزندان امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ← رجعت امام حسین علیه السلام و حکومت ایشان

نقد و بررسی

اولاً: می‌توان همزمانی رجعت با دوران ظهور را (مراد از زمانه ظهور از ابتدای حرکت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تا دوران قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است) موضوعی متفق میان امامیه ذکر نمود. چرا که قدمای شیعه همانند شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳: ج ۷۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۷۰)، شیخ طوسی (طوسی،

۱. جهت نقد این دیدگاه ر. ک: شهبازیان، ۱۳۹۶: کتاب وصیت در امامت؛ شهبازیان، رضانژاد، ۱۳۹۶: مقاله بازنگری در روایات جهان پس از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از منظر شیعه؛ شهبازیان، لطیفی، ۱۳۹۶: مقاله بررسی قرائن روایی انحصار ائمه علیهم السلام در عدد دوازده.

۱۴۱۱ الف: ۲۵۰)، سید مرتضی (علم الهدی، ۱۴۰۵: ج ۱، ۱۲۵) و دیگر علمای شیعه مانند امین الاسلام طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ۳۶۷)، نباطی بیاضی (نباطی بیاضی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۲۵۴)، شیخ حر عاملی (حر عاملی، ۱۳۶۲: ۳۹۷) و علامه مجلسی (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ۱۴۸) رجعت را در دوره حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دانسته اند.

ثانیاً: افزون بر اجماع در میان اصحاب شیعه، روایات نیز خلاف آن را اثبات می کند. که در این جا به تعدادی از آنها اشاره می شود.

الف) سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الرَّيْثُونِيِّ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ لَلْجَمِيرِيِّ [مَعاً] عَنْ أَمِّدَ بْنِ هِلَالٍ الْعَبْرَتَائِيٍّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام... قَالَ يَنَادُونَ فِي رَجَبٍ ثَلَاثَةَ أَصْوَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ صَوْتًا مِنْهَا أَلَّا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ وَ الصَّوْتُ الثَّانِي أَرْفَتُ الْأَرْفَةَ يَا مَعْشَرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الصَّوْتُ الثَّلَاثُ يَرَوْنَ بَدَنًا بَارِزًا خَوَّعِينَ الشَّمْسِ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ كَرَفَى هَلَاكِ الظَّالِمِينَ. (طوسی، ۱۴۱۱: ب: ۴۴۰)

حضرت فرمودند: در ماه رجب، سه مرتبه از آسمان [خطاب به مردم] ندا داده می شود:

ندا و صوت اول عبارت است از: «لعنت خداوند بر ظالمان باد»؛

ندا و صوت دوم این است: «آن چه باید نزدیک شود، نزدیک شده است [قیامت فرا می رسد] ای گروه مؤمنان!»؛

و ندا و صوت سوم هم در حالی که در طرف جرم خورشید بدنی دیده می شود، این است: «این امیرالمؤمنین عليه السلام است که برای نابودی و هلاک ظالمان به دنیا بازگشته است».

در این روایت به صراحت زمان رجعت حضرت علی عليه السلام را همزمان با ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و رخ داد برخی از نشانه های ظهور دانسته است.

ب) در روایات رجعت به صراحت بیان شده است که در دوره ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، اصحاب کهف از جمله یاران ایشان بوده و جزء رجعت کنندگان هستند. در گزارش اهل سنت چنین آمده است:

حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌ه برایشان سلام داده و خدای متعال آن را زنده می‌کند. (ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۶، ۱۵۷؛ سلمی شافعی، ۱۴۲۸، ۱۹۲)

در گزارش‌های دیگر اهل سنت اشاره شده است که این زنده شدن مجدد برای همراهی و یاری رساندن حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌ه می‌باشد (کورانی و دیگران، ۱۴۲۸: ج ۲، ۳۳۱) و آنها رجعت خواهند کرد. (بحرانی، ۱۴۱۱: ج ۵، ۴۵۹؛ ج ۶، ۳۰۶) در میان کتب شیعی نیز به این امر اشاره گردیده (خصیبی، ۱۴۱۹: ۱۶۳) و شیخ مفید از رجعت اصحاب کهف در دوران ظهور سخن گفته (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۸۶) و در گزارشی دیگر چنین آمده که آنها به هنگام ظهور در زمرة سیصد و سیزده نفر می‌باشند. (ابن طاووس، ۱۴۱۶: ۳۷۸)^۱

ج) منابع حدیثی گزارشی از امام باقر علیه‌السلام نقل نموده‌اند که در زمانه فراگیر شدن ظلم و تغییر یافتن دین، حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به همراه حضرت علی علیه‌السلام به یاری امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌ه شتافته و او را در گسترش عدالت یاری خواهند رساند. (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۲۳۴) صراحت روایت به گونه‌ای است که شیخ حرعاملی نیز عنوان یکی از بخش‌های کتاب *حلیة‌الابرار* را این گونه قرار داده است:

باب سی و پنجم در حکم نمودن حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌ه به روش داود علیه‌السلام و تأییدش به وسیله ملائکه و این که اولین بیعت‌کننده با او حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌باشند. (بحرانی، ۱۴۱۱: ج ۵، ۳۱۵)

د) شیخ مفید گزارشی را از عبدالکریم خثعمی از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که بنابراین روایت، زمان قیام و ظهور حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌ه تعدادی از

۱. این گزارش را سیدبن طاووس از روی نسخه‌ای قدیمی که متعلق به نعیم بن قرقاة از یاران امام رضا علیه‌السلام می‌داند ذکر کرده است. (ر. ک: دلائل‌الامامة، ۵۷۴ و خطبه‌ای از حضرت علی علیه‌السلام در منتخب‌البصائر، ۴۶۳)

افراد از قبر برخوانند خواست به گونه‌ای که بر سر و روی آنان اثر خاک وجود دارد. (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۸۱) حضرت علی علیه السلام در بیان شریف‌شان اشاره به رخ داد این واقعه در بین جمادی و رجب کرده و این عبارت تصریح درباره ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دارد و فهم بزرگان شیعه هم چون ابان بن تغلب نیز مؤید این سخن است. (نجاشی، ۱۴۱۸: ۱۳) ابان در این جا رجعت را همزمان با رخدادهای میان رجب و جمادی دانسته که همزمانی با ظهور را می‌رساند. افزون بر آن چه گذشت، در ابتدای برخی ادعیه (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ۶۶۳) و زیارات (همو: ۵۸۸) چنین آمده که خواندن آنها توفیق رجعت در زمان ظهور را به همراه خواهد داشت. در کنار این مطلب که رجعت در دوران ظهور اتفاق خواهد افتاد این نکته نیز در روایاتی آمده است که امام حسین علیه السلام نیز از رجعت کنندگان دوران ظهور خواهند بود (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۲۰۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۸۱-۲۸۲؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۶۵؛ راوندی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۸۴۸؛ حلی، ۱۴۲۱: ۱۶۹، ۱۷۱، ۱۰۷، ۱۰۲، ۱۲۱) و پس از وفات حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و انجام مراسم تدفین توسط ایشان، به عنوان امام و رهبر جامعه اسلامی حکومت خواهند نمود. لازم به ذکر است با توجه به تعدد روایات رجعت و حکومت امام حسین علیه السلام و امیرالمؤمنین علیه السلام (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۲۰۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۲۸۱؛ نیلی نجفی، ۱۳۶۰: ۲۰۱؛ صفار قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۵۱۵؛ ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۳۳۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۴۳، ۴۶، ۷۴، ۱۰۴؛ طوسی، ۱۴۱۱ الف: ج ۱، ۴۱۱) اگر آنها را از جمله روایات متواتر معنوی ندانیم (حلی، ۱۴۲۱: ۴۶۲ و ۴۸۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ۱۰۸؛ ج ۵۳، ۱۴۸؛ حر عاملی، ۱۳۶۲: ۳۹۱) حداقل استفاضه از آنها به دست می‌آید. (صدر، ۱۴۳۱: ۲۸)

ادعای باطل رخداد رجعت در عالمی دیگرین زمین و آسمان

۱. شیخیه

در میان آراء فلاسفه اشراقی و تابعان نگرش شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۸۷ ق) مشهور به شیخ اشراق، عالمی را می‌توان یافت که نادیده و نایافته بوده و از آن به «هورقلیا»^۱ تعبیر می‌کنند.^۲ ویژگی اصلی این عالم غیرمحسوس بودن آن می‌باشد و از این روی به عالم مثال تعبیر گشته است. (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۴۹۴) پس از شیخ اشراق می‌توان شیخ احمد احسایی (۱۲۴۱ ق) بنیان‌گذار جریان شیخیه را نام برد که این واژه را احیا نمود و مبانی فکری خود را براساس آن تدوین کرد. یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌های شیخ احمد احسایی، بدن هورقلیایی است که براساس آن، سه مسئله مهم، یعنی معراج جسمانی پیامبر ﷺ، طول حیات امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه و معاد جسمانی را تفسیر و تحلیل می‌کند. بنابراین تاریخی، دلیل اصلی تکفیر او از سوی برخی علما از جمله ملا محمد تقی برغانی، دیدگاه معروفش درباره معاد جسمانی بوده است.

احسایی انسان را دارای دو جسد و دو جسم می‌داند:

جسد اول همان بدنی است که از عناصر چهارگانه زمان‌مند تشکیل شده، که این جسد در قبر به خاک باز می‌گردد. از نظر او این جسد مانند لباسی است که آدمی پوشیده است و درمی‌آورد و لذت و الم و طاعت و معصیتی متوجه آن نیست؛ اما جسد دوم، همان طینتی است که طبق روایات، بدون آن که فزونی یا کاستی یابد، در قبر به طور مستندیر باقی می‌ماند. این جسد هورقلیایی است و با زایل شدن بدن عنصری، دیگر به دیده اهل دنیا در نمی‌آید و تنها هورقلیایان آن را می‌بینند و همین بدن است که حشر می‌یابد و

۱. تلفظ آن به دو صورت «هورقلیا» و «هؤرقلیا» صحیح است.

۲. در مورد معنای این لفظ و ریشه آن: رک: علی‌خانی، بابک، مقاله «هورقلیا در نزد سهروردی»، فصل‌نامه علمی پژوهشی جاویدان خرد، ش ۳.

افراد با آن به بهشت یا جهنم وارد می‌شوند. در نظر احساسی، معاد جسمانی با همین جسد دوم تحقق می‌یابد. از آن‌جا که جسد عنصری، عَرَض جسد هورقلیایی شمرده می‌شود، با تصفیه کثافات عنصری از جسد دوم، وزن این جسد تغییر نمی‌کند.

جسم اول جسمی لطیف است که حامل و مرکب روح در عالم برزخ است و با مرگ از جسد اول مفارقت می‌یابد و با روح مؤمن در بهشت دنیوی (دروادی السلام) و روح منافق در آتش دنیوی (دربرهوت) همراه است. این همراهی تا نفخه نخست است که با این نفخه، کثافات و عوارض برزخی از جسم تصفیه می‌شود و حاصل این تصفیه، جسم دوم است. در واقع جسم دوم همان جسم اول و دنیایی است که اعراض آن زایل شده‌اند؛ چنان‌که جسد دوم همان جسد اول است که اعراضش زوال یافته‌اند. احساسی همین جسم دوم را نفس می‌داند که با جسد اول فانی و جسد دوم باقی و نیز با جسم اول فانی مغایرت دارد.

احساسی در پایان می‌گوید:

جسم مرئی دنیوی، لطیف و کثیف است که کثافات آن، جسد عنصری تصفیه شده است و لطیف آن، که جسد دوم است، در قبر باقی می‌ماند؛ اما لطیف آن که در برزخ، مرکب روح است و جسم اول نامیده می‌شود، با نفخه اول کثافاتش از بین می‌رود و لطیف آن لطیف که جسم دوم است، باقی می‌ماند (شکری، فیاضی، ۱۳۹۱: ۲)

با توجه به این تحلیل و تقسیم بدن انسان به عنصری (مادی محسوس) و هورقلیایی (مادی غیر محسوس) شیخ احمد احساسی معتقد است که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در قالب هورقلیایی و در عالم هورقلیا زندگی می‌کند که اگرچه این عالم به چشم دیده نمی‌شود اما جایی خارج از دنیای موجود نمی‌باشد. او می‌گوید:

وهو فی غیبتہ فی السماء فی قریة یقال لها کرعة^۱ فی الیمن یواد یقال له شمروخ و شمریخ... و فی مکاتبة الحجة علیه السلام للمفید^۲ فنحن مقیمون بارض الیمن یواد یقال له شمروخ و شمریخ (أحسائی، ۱۴۳۰: ج ۳۲۹، ۵)؛

وایشان در زمان غیبتش در آسمان در قریه‌ای به نام کرعه واقع در یمن است. و نام آن وادی شمروخ و شمریخ است... و در نامه نگاری امام مهدی^{عج} با شیخ مفید به ایشان فرموده است که ما در سرزمین یمن و در وادی شمروخ هستیم.

نکته قابل توجه در عبارت فوق این است که کرعه و یمن نیز مفهوم غیرزمینی و غیرمادی به همراه دارد و مراد از آن کشور یمن نیست. از این روی وی معتقد است اگر حضرت مهدی^{عج} بخواهد وارد دنیای محسوس گشته و خود را به کسی نشان دهد، لباس عنصری پوشیده تا بدان وسیله قابل رویت باشد. (أحسائی، ۱۴۲۵: ۱۰۹؛ سایت شیخیه کرمانیه: <http://m-kermani.ir/2017/05/02>، مطلبی با عنوان بحث بدن امام^{عج})

شیخیه به تبعیت از شیخ احمد احسائی تعریفی خاص از رجعت ارائه می‌دهند و احسائی معتقد است که اصطلاح رجعت تنها به بازگشت ائمه اطهار^{عج} اطلاق می‌گردد. اگرچه (به تعبیر شیخ احمد احسائی) شش ماه و ده روز قبل از ظهور حضرت مهدی^{عج} تعدادی از مردگان باز می‌گردند اما به این بازگشت عنوان اصطلاحی رجعت صدق نمی‌کند!

وی معتقد است که حکومت حضرت مهدی^{عج} هفتاد سال زمان داشته و در سال پنجاه و نه از حکومت ایشان امام حسین^{عج} باز می‌گردند. سپس یازده سال در حکومت حضرت مهدی^{عج} سپری کرده و پس از کشته شدن حضرت مهدی^{عج} به دست زنی ریش‌دار و از قبیله بنی‌تمیم، امام حسین^{عج} به حکومت می‌رسند. پس از آن حضرت رسول^{صلی الله علیه و آله} و دیگر

۱. مراد الاطلاع آن را از مناطق یمن دانسته است. (ابن شمائل، ۱۴۱۲: ج ۳، ۱۱۵۹)

ائمہ علیہم السلام رجعت نموده، شیطان به دست حضرت محمد صلی الله علیه و آله کشته می شود و امامان در نواحی و شهرهای مختلف به حکومت تحت اشراف حضرت محمد صلی الله علیه و آله خواهند پرداخت. وی این دوره را دوران تکامل دنیا دانسته و آن را خارج از زمین ظاهری ترسیم می کند که همان عالم هورقلیا می باشد. (أحسائی، ۱۴۳۰: ج ۵، ۲۸۶ و ۲۸۸؛ أحسائی، ۱۴۲۵: ۱۱۵؛ سایت شیخیه کرمانی <http://m-kermani.ir/2017/02/17> - <http://m-kermani.ir/2017/05/02>)

هم چنین معتقدند که در این عالم لطافت محض حاکم است و درجه آن از دوران ظهور بالاتر می باشد. لذا در آن دوران است که دو بهشت پراز درخت الهی (جنتان مدهامتان) با چشم هورقلیایی دیده می شود و هرانسان هزار فرزند می آورد. (أحسائی، ۱۴۲۵: ۱۱۸-۱۲۰) البته شیخیه بر این نکته تأکید دارند که اگر چه رجعت در عالم هورقلیا رخ داده و احکام همان عالم بر آن صادق است و انسان های موجود در عصر ظهور لطیف شده و در عالم هورقلیا قرار می گیرند، اما عالم هورقلیا غیر از همین دنیا نبوده و با این که در زمین فعلی و محل سکونت ما نیست اما در عالمی خارج از دنیا هم نمی باشد.^۱

۱. نگارنده از یک سایت متعلق به شیخیه سؤالاتی مطرح نموده که پاسخ آنان چنین است: فرمودید آیا رجعت در این زمین خاکی رخ می دهد؟ پاسخ: بله اما تا آن زمان که بیش از ده هزار سال دیگر است چنان زمین لطیف خواهد شد که عرضی برای این کره خاکی باقی نخواهد ماند.

فرمودید آیا مراد از ظهور حضرت مهدی علیه السلام حکومت ظاهری ایشان بر روی زمین است؟ پاسخ: بله، با تمام جریاناتی که در روایات ذکر شده. فرمودید آیا حضرت مهدی علیه السلام در هورقلیا زندگی می کند و در زمان ظهور به زمین خاکی می آید؟ و در واقع در حال حاضر در عالم هورقلیا و کره ناظر بر ما هستند و برخی مواقع به زمین خاکی تشریف می آورند؟ پاسخ: در مقدمه عرض کردم که هورقلیا عالم دیگری نیست، و لازم است اضافه کنم که ابدان ائمہ علیهم السلام همیشه لطیف است مگر زمانی که بخواهند با چشم های عرضی ما سنخیت پیدا کنند که در آن حال اعراضی به خود می گیرند. البته همان اعراض هم به واسطه قرین شدن به بدن هورقلیایی ایشان، چنان لطافتی پیدا می کند که برای نور خورشید مانعی به حساب نیامده و

همان گونه که مشاهده می شود جان مایه سخن شیخیه بر تبیین و اثبات عالم «هورقلیا» می باشد. مباحثی مانند معاد جسمانی، غیبت و رجعت با این واژگان تحلیل می شود. در حالی که اشکالات متعددی بر این دیدگاه وارد است. در این جا به تعدادی از آنها اشاره می کنیم.

اولاً: دیدگاه احساسی مبتنی بر سلسله اصطلاحاتی است که وی دلیلی بر آنها اقامه نمی کند و دیدگاهش تنها به مثابه فرضیه ای درباره معاد جسمانی باقی می ماند. آن چنان که در ابتدای بحث ذکر کردیم، می توان گفت اگر این دیدگاه در قامت اندیشه ای نظام مند باشد، سرانجام دیدگاهی را مطرح می سازد که شیخ اشراق به آن معتقد بود؛ زیرا نخستین کسی که از واژگان «هورقلیایی»، «جابلقا» و «جابرسا» در بین حکمای اسلامی استفاده کرده، سهروردی است. شیخ اشراق جایگاه جابلقا، جابرسا و هورقلیا را در اقلیم هشتم می داند. از دیدگاه فلسفه اشراق، کل عالم جسمانی به هفت اقلیم تقسیم می شود و عالمی که مقدار دارد و خارج از این عالم است، اقلیم هشتم است. جابلقا و جابرسا دو شهر از شهرهای عالم عناصر مُثُل اند و هورقلیا جزء عالم افلاک مثل است که نمی توان با بدن عنصری به این عالم وارد شد.

ایجاد سایه نمی کند و سریع تر از هربدنی هم پس از خلع شدن متلاشی خواهد شد. فرمودید آیا هورقلیا همانبرزخ میان دنیا و قیامت است؟ به عبارتی همانبرزخ اصطلاحی است؟ پاسخ:برزخ به معنای واسطه ای ما بین دو چیز است که اعلای آن به مرتبه بالا شباهت داشته و اسفل آن به مرتبه پایین شباهت دارد. حال عالم برزخی که عموماً به عنوان جایگاه موقتی برای اموات گفته می شود چنین است. اعلای آن که آسمان های برزخ باشد شباهت به آخرت پیدا کرده و ارواح مردگان تا وقت معینی در آن مقامند، و زمین آن که هورقلیا باشد، محل زندگی ما و سایر احياء هورقلیایی است.

فرمودید مردم در زمان رجعت روی زمین خاکی هستند و عالم هورقلیا و احکام لطیف را می بینند یا این که در عالم هورقلیا قرار می گیرند و خودشان لطیف می شوند؟ پاسخ: با آن چه تا این جا عرض کردم، گمان نمی کنم که در سوال اخیر شبهه ای مانده باشد، و خلاصه این که قول دوم شما صحیح است اما نه به این معنا که به کره دیگری نقل مکان می کنند. (<http://m.kermani.ir/question>، پرسش و پاسخ، دسته بندی: اعتقادی، مسأله پیرامون هورقلیا)

به نظر می‌رسد هورقلیای احساسی نیز بر این ویژگی‌های مثال اشرافی تطبیق پذیر باشد. از این رو اشکالات دیدگاه شیخ اشراق بر این دیدگاه نیز وارد است. (شکری، فیاضی، ۱۳۹۱: ش ۲؛ سالاری، افچنگی، ۱۳۹۱: ش ۳۱؛ ذهبی، محرمی، ۱۳۸۹: ۳۵) و می‌توان گفت چون شیخ احمد احساسی اهل فلسفه و مباحث عقلی نبوده در مورد مسائل فلسفی دچار اشتباه می‌شود و سخنان سست می‌گوید. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۳۶۱-۳۸۵)

ثانیاً: ادله نقلی، بیان‌کننده معاد جسم عنصری اند نه عود جسم مثالی (فیاضی، شکری، ۱۳۹۱، ش ۲) و بنا به تصریح آیات شریفه، معاد جسمانی با جسم عنصری و مادی رخ خواهد داد چه آن جسم جسم دنیوی باشد و یا مثل آن؛ اما مادی بودن و جسمانیت شامل معاد گوشت، پوست و استخوان آن مورد تایید قرآن است. چنان‌که آیات بقره: ۲۶۰ (داستان حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام) و پرندگان)، بقره: ۲۹۵ (داستان عزیر پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، قیامت: ۴۳ (تشکیل خطوط روی انگشت) و نساء: ۵۶ (ریخته شدن پوست و تشکیل دوباره آن) همین مطلب را اثبات می‌کنند.

ثالثاً: در مورد محل زندگی امام مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى در کرعه و این‌که به دست زنی ریش‌دار شهید می‌شود، دلیلی برای شیخ احمد احساسی و تابعانش وجود ندارد. آنها بر اساس گزارش‌های غیرمعتبر و برداشت‌های ناصواب به دیدگاه فوق رسیده‌اند. (صدر، ۱۴۱۲ الف: ج ۳، ۲۴۰) از طرف دیگر - به فرض پذیرش - نهایتاً آن دسته از روایات محل ظهور را کرعه دانسته‌اند، نه زندگی امام مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى در دوران غیبت؛ آن هم در عالمی به نام هورقلیا؟!

باید توجه داشت مستندی را که شیخ احمد احساسی ذکر نموده توقیع منسوب حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى به شیخ مفید می‌باشد که پس از فراز دعا برای شیخ مفید چنین ذکر شده است:

الآنَ مِنْ مُسْتَقَرِّ لَنَا يُنْصَبُ فِي شِمْرَاخٍ مِنْ هَمَاءٍ صِرْنَا إِلَيْهِ أَنْفَاءً مِنْ

عَمَّا لَيْلَ الْجَنَانِ إِلَيْهِ السَّارِيَتْ مِنَ الْإِيمَانِ وَيُوشِكُ أَنْ يَكُونَ هُبُوطًا
إِلَى صَحْصَحٍ مِنْ غَيْرِ بُعْدٍ مِنَ الدَّهْرِ وَلَا تَطَاوُلٍ مِنَ الزَّمَانِ (طبرسی،
۱۴۰۳: ج ۲، ۴۹۹)؛

و هم اکنون در جایگاه و خیمه ای در قلّه های کوه که البته بر مردم پوشیده است برای حوائج شما دعا می کنم. هم چنین در بیابان های تاریک و ظلمانی و صحراهای خشک و بی آب و علف که دست تطاول زمان بدان نمی رسد، برای شما دعا می کنم. به همین زودی از این محلّ به دشت همواری که چندان از آبادی دور نباشد فرود می آئیم.

فارغ از سخن در اعتبار و یا عدم اعتبار این توقیع و منبع نقل آن یعنی کتاب الاحتجاج (خوئی، ۱۴۰۳: ج ۱۸، ۲۲۰؛ صدر، ۱۴۱۲: ب: ۱۳۷) آن چه از متن توقیع به دست می آید خلاف آن چیزی است که این افراد بیان می کنند چرا که:

الف) در هیچ قسمتی از این روایت عبارت (یمن) وجود ندارد بنابراین سخن شیخ احمد بی مبنا بوده و تصرف او در معنای یمن نیز وجهی ندارد.
ب) همان گونه که علامه مجلسی نیز در تبیین لغات این توقیع آورده اند، ظاهر کلام حضرت ﷺ بیانگر این است که این لغات برای توصیف می باشد نه اشاره به مکانی خاص. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ۱۷۵) با این وصف مراد از شمراخ، قله و قسمت مرتفع کوه (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۴۳۶) و مراد از صحصح زمین بی آب و علف و هموار است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ۵۰۸) و این معنا در لغت عرب جاری بوده و در هیچ روایت یا گزارشی به صورت مکان استعمال نشده است. و انصراف از معنای مرسوم نیاز به دلیل دارد که بدان اشاره نکرده اند. مؤید سخن روایتی دیگر از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می باشد که کوه های سخت و دشت های هموار را مکان زندگی خود معرفی فرموده اند و می گویند:

أَبِي أَبُو مُحَمَّدٍ عَهْدَ إِلَى أَنْ لَا أُجَاوِرَ قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَهُمْ الْخِزْيُ
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَأَمَرَنِي أَنْ لَا أَشْكُنَ مِنَ الْجِبَالِ إِلَّا
وَعَرَهَا وَمِنَ الْبِلَادِ إِلَّا قَفَرَهَا (طوسی، ۱۴۱۱: ب: ۲۶۶)؛

پدرم ابو محمد (امام حسن عسکری علیه السلام) از من پیمان گرفت که
مجاور قومی نباشم که خداوند بر آنها غضب نموده و در دنیا و
آخرت مورد نفرت و مستحق عذاب دردناک هستند. و امر فرمود: که
جز در کوه‌های سخت و بیابان‌های هموار نمانم.

در مورد شهادت حضرت توسط زنی دارای ریش نیز چنین می‌توان گفت که
بنابر نقل مبهم در کتاب *الزام الناصب*، اولین مصدر کتاب *تفريج الکربة فی اثبات
الرجعة*، تالیف سید محمود بن فتح‌الله کاظمی^۱ (هم عصر شیخ حر و زنده تا
سال ۱۰۷۹) ذکر گردیده (یزدی حائری، ۱۴۲۲: ج ۲، ۱۳۹) و پس از او در کتب
شیخ احمد احسائی (۱۲۴۱ق) نقل شده است. (أحسائی، بی‌تا: رساله اول،
۱۲ و رساله دوم، ۴۵) نکته این که پس از جست‌وجو در نسخه خطی *تفريج
الکربة*^۲ این مطلب یافت نشد و دلیل استناد صاحب *الزام الناصب* به این فرد
مشخص نگردید. از طرفی شیخ احمد احسائی ادعا دارند که این مطلب در
روایتی نقل شده (همان) در حالی که هیچ مستندی برای آن ذکر نکرده‌اند.

خلاصه کلام این که شاهی روایی بر این مطلب وجود ندارد و ذهنیت
سازنده این داستان مطابق با زمانه خود بوده و چه بسا اگر امروزه کسی تصمیم
به جعل چنین داستان‌هایی داشته باشد از ابزاری مانند بمب بهره خواهد برد.
از این روست که محدثی متبحر همانند علامه مجلسی به هیچ عنوان به این
گزارش اعتنایی نداشته و آن را در *بحار الانوار* ذکر نکرده‌اند.

۱. در مورد این شخص و کتابش رک: الذریعة، ج ۲، ۱۹۴؛ ج ۱۵، ۲۳۸.

۲. این نسخه در آدرس ذیل قابل دسترسی است:

<http://totfim.com/Manuscript/Reader/32943#book>

نگارنده نسخه‌ای دیگر از مدرسه مرحوم آیت‌الله آخوند همدان در اختیار دارد که آن‌جا نیز این
سخن ذکر نشده است.

رابعاً: شیخ احمد احسائی عبارت رجعت را به دوران اواخر حکومت حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و بازگشت ائمه اطهار (ع) نسبت داده است که این هم سخنی بدون دلیل و خلاف روایت‌های مختلف در این زمینه است و همان گونه که اشاره گردید، رجعت هم زمان با ظهور بوده و برای احیای مردگان اعم از ائمه اطهار (ع) و شیعیان و مخالفان آنها عبارت «رجعت» اطلاق می‌گردد.

خامساً: شیخیه معتقد است که رجعت در زمین عنصری و خاکی نخواهد بود و عالم لطیفی به نام هورقلیا تصور می‌گردد. در حالی که روایت‌های شیعی خلاف این سخن را گزارش نموده و عبارت‌های به کار رفته دلالت بر زمینی و خاکی بودن آن دارند.^۱ که روایت‌های پیش گفته از عبدالکریم خثعمی، روایت منقول از مفضل بن عمر از امام صادق (ع) در مورد رجعت اصحاب کهف و خروج قائم از کوفه (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۸۶)، رجعت حمران بن اعین و میسر بن عبدالعزیز و حضورشان در صفا و مروه میان مردم (حلی، ۱۴۲۱: ۱۱۰) و ده‌ها روایت دیگر دال بر رجعت زمینی و حضور رجعت‌کنندگان در همین زمین موجود می‌باشد.

سادساً: در نظر شیخیه عالم رجعت عالم تجلی حق و عدم ظلم است یعنی در آن زمان دنیا تکامل بیش‌تری یافته و دیگر اثری از ظلم نیست از این روی زمان ظهور و دوران حکومت حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) رتبه‌ای پایین‌تر از دوران رجعت دارد. چرا که در زمان حکومت حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) مقداری ظلم برپا بوده تا جایی که زنی ریش‌دار! حضرت را به شهادت می‌رساند!

۱. در این جا تأکید می‌کنیم که آن چه برای نگارنده مورد قطع می‌باشد اصل رجعت، همزمانی آن با ظهور، بازگشت حقیقی افراد وفات کرده و زمینی بودن آن می‌باشد و نقل این روایت‌ها در محاجه با مدعیانی است که به هر روایتی تمسک می‌کنند اما از پذیرش این روایت‌ها گریزانند. ذکر این روایت‌ها از باب مجادله و الزام خصم می‌باشد و تحلیل سندی، فهرستی و محتوایی آن بر مبنای پذیرفته شده نزد مؤلف، تحقیقی دیگر را می‌طلبد.

(شریف طباطبایی، بی تا: ۳۸۹)^۱ در حالی که این سخن با تعریف خودشان از رجعت تنافی دارد و شهادت امام (بنابر سخن خودشان چرا که ما روایت زن ریش دار را نمی پذیریم) در سال یازدهم رجعت رخ می دهد. یعنی در زمان رجعت این ظلم وجود دارد و بزرگان شیخیه حواس شان به این تناقض نبوده است.

سابعاً: آنها رجعت را دوران لطافت می دانند و معتقدند آنهايي که مرده اند بدن هورقلیایی داشته و در عالم رجعت وارد می شوند. آنهايي نیز که در زمان ظهور زنده اند توانایی خلع بدن عنصری و مادی را داشته و با بدن هورقلیایی و چشم هورقلیایی (چرا که چشم عنصری ما توانایی دیدن را ندارد) می توانند عالم ظهور و رجعت را دیده و درک کنند. اگر تاکنون عالم هورقلیا را درک نکرده اند به دلیل وجود حواس کثیف و مادی آنها بوده و چشم مادی توانایی دیدن ندارد. در حالی که باید از شیخیه پرسید آیا آن زن ریش دار! با چشم کثیف عنصری حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه را می بیند یا با جسم هورقلیایی؟ اگر با جسم عنصری و مادی باشد که خلاف سخن و مبنای شماسست. اگر با بدن هورقلیایی باشد که با شأن کفر و نفاق او سازگار نیست و انسان های بدکار و گنهکار توانایی به دست آوردن بدن هورقلیایی را ندارند. هم چنین چگونه شیطان و یارانش حضرت محمد صلی الله علیه و آله و دیگر ائمه علیهم السلام را می بینند یا می بینند و با آنها مقابله می کنند؟ چگونه است که انسان های مخالف لشکر اسلام، یاران حضرت و حکومت حقه آنها را مشاهده می کنند؟

۲. احمد اسماعیل بصری

پیش از پرداختن به ادعاهای این فرد باید بدین نکته توجه نمود که امروزه

۱. نکته مهم این است که جناب آقای میرزا محمدباقر شریف طباطبایی (همدانی) که از شیخیه بوده، تلاش دارد تا عقاید شیخیه را به شیعیان اثناعشری متداول نزدیک کند لذا در کتاب هایش مطالب را توجیه نموده است. نگارنده در حال حاضر قائل است که سخنان شیخ احمد و سید کاظم رشتی دارای اشتباه بوده و نمی توان به توجیهات محمدباقر همدانی توجه نمود.

محل حضور تعداد زیادی از شیخیه کرمانیه در عراق و بصره می باشد. (سبحانی، ۱۴۱۰: ج ۹، ۳۵۷) و از طرف دیگر احمد بصری نیز در این منطقه رشد یافته و به یقین قبل از آغاز ادعاهای دروغینش از تجربه های دیگر جریان های انحرافی بهره گرفته است. همان گونه که در مطلب آینده شباهت ادعای مثلی بودن رجعت میان گروهک بهائیت و احمد اسماعیل بصری به دست خواهد آمد، در این مورد نیز احمد بصری سخنان شیخیه را بازنویسی نموده است.

احمد اسماعیل بصری در کتابی که اختصاصاً درباره رجعت نگاشته معتقد است که عالم رجعت در زمین کنونی نبوده و عالمی میان زمین و آسمان می باشد. وی این عالم را غیر جسمانی دانسته و نفوس در آن حضور دارند. هم چنین معتقد است که «دنیا» دارای دو بخش زمین و آسمان آن (که جسمانی است) و عالم اولی و آسمان آن (که روحانی است)، می باشد. که «عالم اولی» محل رخداد رجعت بوده و آسمان آن متصل به ملکوت است. (بصری، ۱۴۳۳: ۱۶ و ۲۲) احمد بصری برای اثبات ادعای خود دلایلی را ذکر می کند که برخی از استدلال های او دقیقاً برگرفته از شیخ احمد احسائی است.

دلیل اول

در برخی از آیات قرآن و زیارت جامعه کبیره از عبارت «اولی» استفاده شده است و این نشان می دهد عالمی غیر از دنیای زمینی و قیامت وجود دارد. او در مورد این فراز می گوید:

ولازم است به این نکته توجه کرد که آسمان «اولی» پایان آسمان دنیاست. یعنی آسمان دنیا از این عالم جسمانی شروع می شود و به اول عالم ملکوت روحانی پایان می یابد. و نهایت آسمان اولی حلقه وصل میان دنیا و ملکوت است... در زیارت جامعه کبیره به آن اشاره شده است. (اهل بیت علیهم السلام حجت های خدا بر دنیا، آخرت و اولی هستند). (بصری، ۱۴۳۳: ۲۲)

نقد دلیل اول

اولاً: این فراز از جامعه کبیره در گذشته توسط شیخ احمد احسائی نیز به کار گرفته شده و با استدلال بدان تلاش در اثبات هورقلیایی بودن عالم رجعت نموده است. (أحسائی، ۱۴۲۵: ۱۱۹) این در حالی است که هیچ دلیلی نه از طرف شیخ احمد احسائی و نه احمد اسماعیل برای این که مراد از «اولی» عالم رجعت بوده، ارائه نگردیده است. و در مقابل برخی از شارحان حدیث همانند علامه محمد تقی مجلسی و علامه محمد باقر مجلسی این لفظ را تأکیدی برای دنیا دانسته و دلیل ذکر مجدد آن هم رعایت سجع در زیارت می باشد. (مجلسی، ۱۴۰۶ الف: ج ۵، ۴۶۳: مجلسی، ۱۴۰۶ ب: ج ۹، ۲۵۳) و در واقع این برداشت شیخیه و گروهک احمد بصری چیزی جز ذوق و احتمالی بدون دلیل نمی باشد که در نهایت ارزش استدلال ندارد.

ثانیاً: اگر عبارت «اولی» را همانند احمد بصری چیزی غیر از تأکید برای لفظ «دنیا» بدانیم، این فراز از زیارت مخالف دیدگاه احمد بصری بوده و در واقع آن را نفی می کند چرا که به صراحت در این فراز مراد از دنیا را همین عالم زمینی دانسته و دیگر «اولی» جزئی از دنیا محسوب نمی شود در حالی که احمد بصری معتقد است که هم «عالم زمینی» و هم «عالم اولی» جزء «دنیا» هستند. (بصری، ۱۴۳۳: ۲۴)

دلیل دوم

احمد اسماعیل معتقد است که بنابر روایتی، هرانسان در دوران رجعت هزار فرزند خواهد داشت و دو بهشت پراز درختان الهی را خواهد دید. این ویژگی ها با دنیای زمینی سازگاری نداشته و باید در عالمی با قوانین متفاوت باشد که جسمانیت در آن نیست. (بصری، ۱۴۳۳: ۱۶) از این روی معتقد است که رجعت در عالمی غیر جسمانی رخ خواهد داد. این سخن احمد

اسماعیل نیز مطابق استدلال شیخ احمد احسائی در اثبات رخداد رجعت در عالم غیرمادی هورقلیا می‌باشد. (أحسائی، ۱۴۲۵: ۱۱۷؛ أحسائی، ۱۴۳۹: ج ۵، ۴۴۹)

نقد دلیل دوم

این سخن موهوم در حالی است که:

اولاً: این روایت تنها در کتاب *مختصر البصائر* حسن بن سلیمان حلی موجود بوده (حلی، ۱۴۲۱: ۱۱۷) و منبعی قدیمی‌تر، آن را گزارش ننموده است. افزون بر این که افراد واسطه میان حسن بن سلیمان به محمد بن حسین بن ابی الخطاب نام برده نشده و حدیث از اعتبار سندی رنج می‌برد. در واقع باید گفت، این روایت خبر واحد شاذی است که حتی بر مبنای حدیثی احمد اسماعیل بصری، نمی‌توان در آموزه‌های قطعی دین بدان تمسک نمود.

ثانیاً: به نظر می‌رسد که مراد از «جنتان مدهامتان» دو باغ بهشتی مذکور که برای اصحاب یمین است نمی‌باشد بلکه مراد «دو باغ بزرگ سرسبز» است که ماهیتی دنیوی داشته و در کنار مسجد کوفه رویت می‌شود. با توجه به این که مراد از دو جنت سرسبز در آیه شریفه، بهشت‌هایی در عالم آخرت می‌باشد که مخصوص اصحاب یمین است (طبرسی، ۱۳۷۷: ج ۴، ۲۲۵؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱۹، ۱۱۰) نمی‌توان وجود آنها را در حیات دنیوی و روی زمین (مسجد کوفه) درست دانست.

ثالثاً: شیخ احمد احسائی و شیخ احمد بصری هر دو گویا محدوده قدرت الهی را فراموش کرده‌اند و همانند جریان‌هایی مانند وهابیت که برخی از معارف مهدوی را بعید می‌دانند سخن می‌گویند. وهابیت این اشکال را به رجعت شیعیان گرفته‌اند که چگونه ممکن است خدای متعال مرده‌ای را زنده نماید؟ و این همانند سوال مشرکان از پیامبر خدا ﷺ است که چگونه در

قیامت استخوان‌های پوسیده باز خواهند گشت؟ و یا همانند سوالی است که اهل سنت در مورد زمان ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف مطرح می‌کنند و می‌گویند چگونه امکان دارد یک انسان عمری بیش از هزار سال داشته باشد و در قالب چهره‌ای جوان و به هیبت مردی چهل ساله ظهور کند؟ در حالی که از قدرت الهی و حقایق عالم غافل بوده و آن را بعید می‌شمارند. و دور از انتظار نیست که احمد بصری با چنین فهمی از قدرت الهی، دیگر آموزه‌های مهدوی را نیز انکار نماید!

این قسمتی از ادعاهای احمد اسماعیل بصری بوده که ذوق‌گرایی و تأویل نابه‌جا در آن مشهود بوده و با استناد به روایت‌های مورد قبول این گروه انحرافی، اشتباه عقیدتی آنان ثابت می‌گردد. براین نکته تأکید داریم که صراحت لفظ در روایت‌های متعدد گویای زمینی و جسمانی بودن رجعت می‌باشد و حقیقتاً ائمه اطهار علیهم‌السلام و دیگر اموات اجازه داده شده، به زمین جسمانی بازگشت نموده و در دولت عدل مهدوی حضور خواهند داشت. در این جا افزون بر روایت‌های گذشته به روایت‌هایی دیگر اشاره می‌کنیم.

حسن بن سلیمان در کتاب *مختصر البصائر* روایت‌های متعددی را در باب رجعت ذکر نموده که در یک مورد از *خرائج راوندی* گزارش داده است. این گزارش تصریح در زمینی و جسمانی بودن رجعت دارد. از جمله در روایتی رجعت امام حسین علیه‌السلام را هم زمان با ظهور و قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ذکر می‌کند که در همان زمان رجعت امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز صادق است و این دو امام به یاری حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌شتابند. در این روایت تصریح گردیده که رجعت همزمان با گسترش عدل، از بین بردن غذاهای حرام، شفا دادن مریضان شیعه رخ خواهد داد. این توصیف جایی برای تردید در زمین بودن نمی‌گذارد. (حلی، ۱۴۲۱: ۱۳۹) در گزارشی دیگر تصریح روایت بر زمینی بودن رجعت و حکومت حضرت علی علیه‌السلام است و حتی بنابر نظر احمد بصری مراد

از «ارض» قطعاً زمین جسمانی است. (همو: ۱۲۱) در گزارشی دیگر تصریح در این است که شیعیان خالص با دشمنان شان برمی گردند تا دشمنان خود را مجازات کنند و این مؤمنین بعد از سی ماه می میرند. آیا این مطلب جز با همین زمین و دنیای ارضی قابل فهم است؟ (همو: ۱۱۸)

در پایان باید از امثال شیخ احمد بصری پرسید که اگر رجعت در عالمی غیر جسمانی که تنها ارواح حضور دارند رخ می دهد چه ضرورتی بوجود برزخ حاصل است؟ این معنا چه ارتباطی با بازگشت ارواح به زمین خواهد داشت؟ چرا باید اهل سنت آن را بعید بدانند در حالی که در تاریخ قطعی و روایت های متعدد انکار اهل سنت بدین دلیل بوده که بازگشت جسم به دنیا را باطل می دانند؟ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۵۱) در روایت سابق که از ابن بن تغلب ذکر گردید (در پاسخ به سؤال اول) رجعت را با تعبیر «لقاء الاحیاء بالاموات» نام برده است یعنی زندگان در زمان ظهور در همین زمین با مردگان بازگشت کننده دیدار می کنند.

باید پرسید چرا در روایتی می فرماید تعدادی از رجعت کنندگان میان صفا و مروه می آیند؟ (حلی، ۱۴۲۱: ۱۱۰) چگونه روایتی که تصریح می کند آنهایی از مؤمنین که مقتول شده اند می آیند تا در زمین به مرگ طبیعی بمیرند و آنها که به مرگ طبیعی مرده اند می آیند تا به قتل برسند؟ (حر عاملی، ۱۳۶۲: ۲۷۲) آیا این مطلب با عالم روح و مجردات سازگار است؟ چرا در زیارت و ادعیه مهدوی خطاب به امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الشریف) می خوانیم:

أَنْ يَجْعَلَ لِي كَرَّةً فِي ظَهْرِكَ وَرَجْعَةً فِي أَيَّامِكَ؛

از خدا می خواهم که توفیق بازگشت در رجعتی که همزمان با ظهور شما (حضرت مهدی (عجله الله تعالی فرجه الشریف)) می باشد را به من بدهد. (ابن المشهدی، ۱۴۱۹: ۵۸۵)

آیا ظهور هم در عالم روح و نفس است؟ که به یقین چنین نیست و به یقین

حکومت مهدوی بر روی زمین خواهد بود. و دین خدا بر روی همین زمین گسترده می شود و بردیگرادیان غلبه پیدا می کند.

ادعای باطل رجعت به مثل و مشابه؛ نه حقیقت افراد گذشته

از مجموعه روایت های ذکر شده در باب رجعت به دست می آید که رجعت حقیقتی عینی، زمینی و بازگشت عین جسم انسان فوت شده از برزخ به عالم زمینی می باشد. برخی از گروه های انحرافی در معنای رجعت تصرف نموده و آن را حقیقتی در بازگشت مردگان نمی دانند بلکه عنوان نموده اند که مراد ظهور افرادی زنده اما با خصوصیات و ویژگی های انسان های در گذشته می باشد. به عبارت دیگر رجعت را در بازگشت شخص نمی دانند بلکه در بازگشت صفات و تبلور صفات در انسانی جدید تلقی کرده اند. در این جا به دو گروه اشاره می کنیم:

۱. بهائیت

بهائیان اعتقاد دارند که رجعت به مثل سخنی واهی بوده و مراد از رجعت امام حسین علیه السلام، ظهور حسین علی نوری می باشد. (کبیری سامانی، ۱۳۹۱ ش: ۱۸۷؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۴: ۲۰۶؛ مفاوضات، عبدالبهاء، قسمت سوال از رجعت. فایل کتاب موجود در: <https://oceanoflights.org/fa/Abdul-Baha-Some-Answered-Questions.htm> و لوح حسین، بهاء الله موجود در سایه: <https://oceanoflights.org/fa/Bahauallah-Published-02.htm> ردیف ۹) البته بهائیان در ابتدای ادعاهای خود افراد دیگری را نیز به عنوان تجلی و رجعت انبیا و ائمه علیهم السلام دانسته و به عنوان نمونه صاحب کتاب تاریخ قدیم

(نقطه الکاف) بیانی را متذکر می شود که تکمیل کننده تصریحات میرزا حیدر علی اصفهانی [بهائی] است:

مراد از حضرت قائم که رجعت حضرت رسول الله ﷺ بوده باشد. همان حضرت قدوس (محمد علی) بودند. و جناب ذکر رجعت حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام! ...

با توجه به این نصوص محمد علی (قدوس) بازیگر نمایش بدشت، از یک سوی حضرت محمد بن عبدالله است که رجعت کرده! و از سوی دیگر حضرت قائم حجة بن الحسن العسکری علیهما السلام است. و سیصد و سیزده نفر طبق حدیث اطرافش را گرفتند و عاقبت الامر پس از واقعه خونین قلعه طبرسی سعید العلماء کرد آن چه کرد. و حضرت قائم موعود را شهید کردند.

صاحب کتاب تاریخ قدیم (نقطه الکاف) می نویسد:

و فرمودند (منظور قدوس) و الله این می باشد (بشرویه ئی) حسین مظلوم و لیس بدجال، بعد از آن من دیدم که در بحار این حدیث از معصوم رسیده که در زمان رجعت، جناب سید الشهداء علی علیه السلام در کربلاء رجعت می فرماید، در رکاب ظفر انتساب حضرت قائم علیه السلام، لشکر مخالف نیز رجعت نموده به جناب سید الشهداء علی علیه السلام می گویند که این دجال می باشد، و حضرت قائم علیه السلام قسم یاد می فرمایند که والله این حسین می باشد و دجال نیست، آن قوم ظالم قبول نمی کند و جناب سید الشهداء علی علیه السلام را شهید می کنند و حضرت قائم علیه السلام طلب خون آن حضرت را می کنند، و مدت چهل روز بعد از شهادت آن جناب عالم هرج و مرج می باشد، و همین بوده مراد ائمه طاهرین ...

از سوی دیگر قدوس (محمد علی بارفروشی) طبق تصریح همین مأخذ موثق بابیان، خطاب به پدر خود می گوید:

بدان که من پسر شما نیستم... و منم حضرت عیسی علیه السلام و به صورت فرزند تو ظاهر گردیده ام و تو را از باب مصلحت به پدری اختیار نموده ام. (نجفی، ۱۳۸۳: ۵۴۲)

۲. احمد اسماعیل بصری

در دوره کنونی نیز احمد اسماعیل بصری سخنی را مطرح نموده که در قسمتی از آن مشابه دیدگاه بهائیت می باشد. وی معتقد است که دو نوع رجعت وجود دارد. یک رجعت در زمان قیام خودش به عنوان یمانی می باشد. که از آن به رجعت مثل تعبیر نموده است. رجعت دیگر بعد از فوت قائم بیست و چهارم یا همان مهدی دوازدهم رخ خواهد داد که مردگان باز خواهند گشت و دوران رجعت اهل بیت علیهم السلام آغاز می گردد. (بصری، ۱۴۳۳: ۳۴) هم چنین وی معتقد است که مراد از اصحاب کهف، مالک اشتر و دیگر افرادی که به عنوان رجعت کننده ذکر شده اند، شخص حقیقی آنها نمی باشد بلکه افراد و یاران خودش می باشند که مانند اصحاب کهف هستند و یا مانند مالک اشتر دارای شجاعت اند. (همو)

نقد

آنچه در عبارت های بهائیان و احمد اسماعیل بصری می بینیم چیزی جز سخن بدون دلیل و تأویل نابه جا نیست. خواننده گرامی آگاه است که چنین تأویل هایی مخالفت با نص و لفظ صریحی است که رجعت را به شخص حقیقی افراد مذکور نسبت داده است و انکار مخالفان تشیع دوازده امامی در طول تاریخ این بوده که نتوانسته اند زنده شدن دوباره مردگان را در دنیای خاکی و با جسم حقیقی درک و قبول نمایند. در روایت های گذشته مانند «إِنَّ الْمَهْدِيَّ يَسْلَمُ عَلَيْهِمْ، فَيَحْيِيهِمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ»، «يُحْيِي لَهُ أَصْحَابَ الْكَهْفِ»، «فَيَنْبِثُ اللَّهُ بِهِ لُحُومَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَبْدَانَهُمْ فِي قُبُورِهِمْ» و عبارت هایی مانند «یا سلمان انک مدرکه» (طبری، ۱۴۱۳: ۴۴۹) که بشارت به جناب سلمان در بازگشت خود حقیقی اش در زمان رجعت است، تصریح در حضور حقیقی این افراد دارد؛ نه حضور به مثل و مانند. در روایتی دیگر عنوان شده که

اصحاب کهف جزء سیصد و سیزده نفری‌اران خاص حضرت هستند و به نام «مکسمیلینا» تصریح نموده است. (همو: ۵۷۴) که در این جا نیز تصریح در حیات دوباره همین افراد دارد.

برداشت اشتباه شیخ احمد احسائی از کلام شیخ مفید^{رحمه الله} درباره رجعت

یکی از مطالب تحقیقی در میان پژوهشگران مهدویت این است که پس از وفات حضرت مهدی ^{عجل الله تعالی فرجه الشریف} چه اتفاقی رخ خواهد داد؟ از میان قداما و معاصرین نیز افراد مختلفی بدان پرداخته و می‌توان به چهار دیدگاه اشاره نمود. دیدگاه‌هایی شامل: هرج و مرج پنجاه ساله، قیامت، حکومت مهدیون و فرزندان حضرت مهدی ^{عجل الله تعالی فرجه الشریف} و رجعت ائمه ^{عجل الله تعالی فرجه الشریف} و حکومت امام حسین ^{عجل الله تعالی فرجه الشریف}. (شهبازیان، رضائزاد، ۱۳۹۶: ۱۴۹) شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ۳۸۷) و به تبعیت از ایشان تعدادی دیگر از عالمان شیعی مانند کراچکی (کراچکی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۲۴۶)، فتال نیشابوری (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۶۶) طبرسی (طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۱۶) و نباطی بیاضی (عاملی بیاضی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۱۵۲) معتقدند که پس از وفات حضرت مهدی ^{عجل الله تعالی فرجه الشریف} دنیا به مدت چهل روز بدون حجت بوده و سپس قیامت می‌گردد. در واقع باید دقت نمود که جناب شیخ مفید ^{رحمه الله} معتقد به رجعت ائمه اطهار ^{عجل الله تعالی فرجه الشریف} در زمان ظهور و حکومت امام مهدی ^{عجل الله تعالی فرجه الشریف} هستند و اصل رجعت را از قطعیات مذهب شیعه می‌دانند (مفید، ۱۴۱۳: ج ۷، ۳۲) و تفاوت دیدگاه ایشان با دیگر عالمان شیعی معاصر زمان ما، همانند علامه مجلسی، در این است که معتقدند ائمه رجعت‌کننده تا پایان دولت مهدوی رحلت نموده و پس از رحلت حضرت مهدی ^{عجل الله تعالی فرجه الشریف} هیچ حکومت و دولتی شکل نخواهد گرفت. این بیان شیخ مفید در کتاب **الارشاد** موجب خلط بحث برای برخی از خوانندگان و افرادی مانند شیخ احمد احسائی گردیده و

آنها گمان نموده‌اند که شیخ مفید رجعت را منکر شده و آن را قبول ندارند! (احسائی، ۱۴۳۰: ج ۵، ۲۶۸)

این اشتباه شیخ احمد از آن جا نشأت گرفته است که تصرفی در معنای رجعت نموده و احیای اموات را به دو دوره تقسیم می‌کند:

۱. احیای برخی از مردگان در شش ماه مانده به ظهور؛

۲. احیای مردگان در اواخر حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.

وی در ترسیم مورد اول، احیای برخی از مردگان را در شش ماه مانده به ظهور دانسته که از آن تعبیر به رجعت نمی‌کند و آن را رجعت مصطلح نمی‌داند، و احیای تعدادی از مؤمنان و کافران به همراه ائمه اطهار علیهم السلام را به اواخر حکومت مهدوی نسبت می‌دهد که از آن به رجعت اصطلاحی نام می‌برد. لذا وی معتقد گردیده که نگرش شیخ مفید به پایان دنیا پس از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف منافات با رجعت داشته و ایشان قائل به رجعت نیستند! (احسائی، ۱۴۳۰: ج ۵، ۲۶۸) با توجه به مطالب گذشته پرا واضح است که دیدگاه شیخ احمد احسائی مبتنی بر دلیلی استوار نبوده و به بازگشت مردگان در هنگامه ظهور عنوان «رجعت» اطلاق می‌گردد.

اشتباه احمد اسماعیل بصری در بیان دیدگاه سید محمد صدر

گروهک احمد بصری تلاش دارند تا عدم رجعت در هنگام ظهور و حاکمیت فرزندان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به سید محمد صدر نسبت دهند و از موقعیت علمی و اجتماعی این عالم عراقی در جذب مخاطب بهره گیرند، لذا به کلامی از ایشان در کتاب *موسوعه مهدویت* شان استناد می‌دهند که ایشان رجعت را رد کرده و حکومت فرزندان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را پذیرفته است. (صدر، ۱۴۱۲ الف: ج ۳، ۶۳۲) اگرچه کلام ایشان در *موسوعه مهدوی* شان این گمان را تایید کرده که ایشان رجعت را نپذیرفته‌اند اما با مراجعه به کتاب مذکور و کتاب‌های بعدی ایشان متوجه می‌شویم که:

اولاً: سید محمد صدر نویسنده کتاب *تاریخ مابعدالظهور* در کتاب *موسوعه* از نظریه حکومت فرزندان مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به صورت احتمال یاد کرده و آن را قطعی و یقینی نمی‌داند. روایت‌های اشاره‌کننده به حکومت فرزندان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را نیز قطعی نمی‌داند. (صدر، ۱۴۱۲ الف: ج ۳، ۶۴۳)

ثانیاً: ایشان پس از تحقیقات جدید، کتاب دیگری پس از *موسوعه* خود نگارش کردند که در آن برخلاف سخن قبلی خود در *موسوعه* سخن گفته‌اند. ایشان، در کتاب *بحث حول الرجعة* پس از تحقیقاتی به نتیجه رسیده که سخن قبل اشتباه بوده و رجعت قابل اثبات از منظر قرآن و روایات می‌باشد و پس از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف حکومت در اختیار ائمه گذشته قرار خواهد گرفت. (صدر، ۱۴۳۱: ۲۷)

نتیجه‌گیری

در میان امامیه «رجعت» به معنای بازگشت تعدادی از مردگان در زمان ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد و ویژگی‌هایی که اصحاب امامیه بر آن معتقد بوده‌اند شامل هم زمانی آن با ظهور، حضور آنها در حکومت مهدوی، بازگشت عینی و حقیقی آنها و رخداد آن در زمین مصطلح می‌باشد. لذا آن چه که شیخیه، بهائیت و به تبعیت از آنها احمد اسماعیل بصری ذکر نموده است اراده‌ای باطل از عنوان حقی است که مستند به هیچ دلیل قرآنی یا روایی نگردیده است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، مقاله شیخ احمد احسائی در نقش امام فخرالدین رازی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹ ش.
- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، *الغیة*، محقق علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، اول، ۱۳۹۷ ق.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات

- اسلامی، دوم، ۱۴۱۳ق.
- ابن شمائل القطیعی البغدادی، عبد المؤمن بن عبد الحق، *مرصد الاطلاع*، بیروت، دارالجيل، ۱۴۱۲ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، *التشريف بالمنن فی التعريف بالفتن*، بی جا، مؤسسه صاحب الامر علیه السلام، ۱۴۱۶ق.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد، *کامل الزیارات*، نجف، دارالمرتضویه، اول، ۱۳۵۶ق.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر، *المزار*، قم، جامعه مدرسین، اول، ۱۴۱۹ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، سوم، ۱۴۱۴ق.
- احسائی، احمد، *اسرار الامام المهدي* علیه السلام، بیروت، دارالمحجة البيضاء، ۱۴۲۵ق.
- _____، *جوامع الكلم* (الف)، نسخه خطی موجود در کتابخانه مرکز تخصصی مهدویت قم، بی تا، بی نا، بی جا.
- _____، *جوامع الكلم* (ج ۵)، بصره، مکتبه غدیر، ۱۴۳۰ق.
- _____، *جوامع الكلم* (ج ۸)، بصره، مکتبه غدیر، ۱۴۳۰ق.
- _____، *شرح زیاره الجامعه الکبیره*، بیروت، دارالمفید.
- آیتی، نصرت الله، «نقد و بررسی دیدگاه احمد حسن درباره رجعت»، *فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود*، سال هشتم، شماره ۳۰، تابستان ۱۳۹۳.
- باقری، علی اکبر، اصطلاح هورقلیا در اندیشه شیخ احمد احسائی و سهروردی، *فصل نامه پژوهش های فلسفی کلامی*، ش ۵۳، پاییز ۱۳۹۱.
- بحرانی، سید هاشم، *حلیه الابرار*، قم، معارف اسلامیة، اول، ۱۴۱۱ق.
- بصری، احمد اسماعیل، *المتسابهات*، انتشارات انصار احمد اسماعیل، ۲۰۱۰م.
- _____، *الرجعة ثالث ایام الله الکبری*، مرکز نشر کتب احمد اسماعیل بصری، ۱۴۳۳.

- ثعلبی، احمد بن محمد، *الكشف والبيان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۲ق.
- جمعی از نویسندگان، *درس نامه فرق انحرافی*، قم، مرکز تخصصی مهدویت، اول، ۱۳۹۴ش.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *الایقاظ*، تهران، نوید، اول، ۱۳۶۲ش.
- حلی، حسن بن سلیمان، *مختصر البصائر*، قم، نشر الاسلامی، اول، ۱۴۲۱ق.
- الخزر جی، صفاء الدین، من فقهاءنا الشيخ المفید، *مجله مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی*، سال هشتم، ش ۳۱، ۱۴۲۴ق.
- خصیبی، حسین بن حمدان، *الهدایة الکبری*، بیروت، البلاغ، اول، ۱۴۱۹ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، مدینه العلم، سوم، ۱۴۰۳ق.
- ذهبی، سید عباس؛ محرمی، فریده، *مظاهر عالم هورقلیا در فلسفه اشراق و مکتب شیخیه*، *فصل نامه اندیشه دینی*، ش ۳۵، تابستان ۱۳۸۹.
- راوندی، سعید بن هبة الله، *الخرائج والجرائع*، قم، مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، اول، ۱۴۰۹ق.
- سالاری، یاسر؛ افچنگی، مهدی، رویکردی انتقادی به شیخیه در تطبیق هورقلیا بر عالم مثال، *فصل نامه آینه معرفت*، ش ۳۱، تابستان ۱۳۹۱.
- سبحانی، جعفر، *بحوث فی الملل والنحل*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۰ق.
- سمعانی، عبدالکریم بن محمد، *الانساب*، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف العثمانیة، اول، ۱۳۸۲/۱۹۶۲.
- سهروردی، شهاب الدین، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، دوم، ۱۳۷۵ش.
- شریف طباطبایی، محمد باقر، *اجتناب*، بی تا، برگرفته از کانال: @aghayed.
- شهبازیان، محمد؛ رضائزاد، عزالدین، (بازنگری در روایات جهان پس از

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از منظر شیعه)، فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود، ش ۴۲، تابستان ۱۳۹۶ ش.

- شهبازیان، محمد، ره افسانه، قم، مرکز تخصصی مهدویت، نهم، ۱۳۹۷ ش.
- شهبازیان، محمد؛ لطیفی، رحیم، بررسی قرائن روایی انحصار عدد ائمه در دوازده، فصل نامه پژوهش های مهدوی، قم، موسسه آینده روشن، ش ۲۱، تابستان ۱۳۹۶.

- شهبازیان، محمد، وصیت در امامت، قم، المصطفی، اول، ۱۳۹۶.
- صدر، سید محمد، بحث حول الرجعة، بیروت، دارمکتبة البصائر، اول، ۱۴۳۱ ق.

- _____، تاریخ الغیبة الصغری، بیروت، دارالمعارف، ۱۴۱۲ ق (الف).
- _____، تاریخ الغیبة الکبری، بیروت، دارالمعارف، ۱۴۱۲ ق (ب).
- صفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات، قم، مکتبة آیت الله المرعشی، دوم، ۱۴۰۴ ق.

- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، پنجم، ۱۴۱۷ ق.

- طبرسی، احمد، الاحتجاج، مشهد، نشر مرتضی، اول، ۱۴۰۳.
- طبرسی، حسن بن فضل، جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، اول، ۱۳۷۷ ش.

- طبرسی، فضل بن حسن، تاج الموالید، بیروت، دارالقاری، اول، ۱۴۱۲ ق.
- _____، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو، سوم، ۱۳۷۲ ش.
- طبری، محمد بن جریر، دلائل الإمامة، قم، بعثت، اول، ۱۴۱۳ ق.
- طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.

- طوسی، محمد بن الحسن، کتاب الغیبة، قم، دارالمعارف الاسلامیة، اول، ۱۴۱۱ (ب).

- _____، **العقائد الجعفریه**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۱ (الف).
- _____، **مصباح المنهج و سلاح المتعبد**، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ ق.
- _____، **طهرانی، آقابزرگ، الذریعه الى تصانیف الشیعه**، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۳ ق.
- _____، **عاملی نباطی، علی من محمد، الصراط المستقیم الى مستحق التقدیم**، نجف، المكتبة الحیدریة، اول، ۱۳۸۴ ق.
- _____، **عبدالبهاء، مفاوضات، بی تا، بی جا**، موجود در سایات <https://oceanoflights.org/fa/Abdul-Baha-Some-Answered-Questions.htm>
- _____، **علم الهدی، علی بن الحسین، رسائل**، قم، دارالقرآن الکریم، اول، ۱۴۰۵ ق.
- _____، **علیخانی، بابک، هورقلیا در نزد سهروردی**، انجمن حکمت و فلسفه ایران، **فصل نامه علمی پژوهشی جاویدان خرد**، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۹ ش.
- _____، **عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر**، تهران، المطبعة العلمية، اول، ۱۳۸۰ ق.
- _____، **فیاضی، غلامرضا؛ شکری، مهدی، معاد جسم عنصری (دلائل نقلی و نقد دیدگاه های رقیب)**، **فصل نامه معرفت کلامی**، سال سوم، شماره دوم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش.
- _____، **فتال نیشابوری، محمد، روضة الواعظین**، قم، رضی، اول، ۱۳۷۵ ش.
- _____، **کراجکی، محمد بن علی، کنزالفوائد**، قم، دار الذخائر، اول، ۱۴۱۰ ق.
- _____، **کورانی، علی و جمعی از نویسندگان، معجم الأحادیث الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف**، قم، مسجد جمکران، دوم، ۱۴۲۸ ق.
- _____، **کبیری سامانی، سامان دخت، رجعت از دیدگاه شیعه و فرقه ضالّه بهائیت**، قم، **فصل نامه معرفت**، مؤسسه امام خمینی علیه السلام، سال بیست و یکم، ش ۱۷۸، مهر ۱۳۹۱.
- _____، **کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی**، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ ق.

- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ق.
- _____، ملاذ الاخیار، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، اول، ۱۴۰۶ق (ب).
- مجلسی، محمد تقی، روضة المتقین، قم، کوشانبور، دوم، ۱۴۰۶ (الف).
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الفصول المختارة، قم، کنگره شیخ مفید، اول، ۱۴۱۳ق (الف).
- _____، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق (د).
- _____، المسائل السرویة، ۱۴۱۳ق (ب).
- _____، اوائل المقالات، ۱۴۱۳ق (ج).
- مقدسی شافعی، یوسف، عقد الدرر فی اخبار المتظر، قم، مسجد مقدس جمکران، سوم، ۱۴۲۸ق.
- نبوی، سید مجید؛ اخوان مقدم، زهره؛ مرادی سحر، رضا، منبع شناسی موضوع رجعت، فصل نامه امامت پژوهی، ش ۱۵، پاییز ۱۳۹۳.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال، قم، نشر اسلامی، ششم، ۱۴۱۸ق.
- نجفی، سید محمد باقر، بهائیان، قم، مشعر، اول، ۱۳۸۳ش.
- نیلی نجفی، علی بن عبدالکریم، منتخب الانوار المضيئه، قم، خیام، ۱۳۶۰.
- یزدی حائری، علی، الزام الناصب، بیروت، الأعلمی، اول، ۱۴۲۲ق.

نقد نگاه موعودگرایانه بهائیت در مفهوم ابن الانسان بر اساس متون ادیان

مجید حیدری فر^۱

محمّدعلی پرهیزگار^۲

چکیده

کنیه «ابن الانسان» از اصطلاحات کتاب مقدس است که یهودیان آن را بر مسیح موعود آخرالزمان تطبیق می‌کنند؛ مسیحیان نیز حضرت عیسی علیه السلام را ابن الانسان موعود کتاب مقدس و منجی آخرالزمان معرفی می‌کنند. برخی شیعیان نیز با تطبیق کارکردهای «ابن الانسان» با مهدی موجود موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف این شخصیت را همان منجی اسلام می‌دانند. در این میان بهائیان که از انشعابات انحرافی تشیع است، با تطبیق‌های گوناگون، در پی دست‌یابی به اهداف خودشان هستند.

این نوشتار بر پایه روش پژوهش توصیفی-تحلیلی تطبیق‌های شخصیت «ابن الانسان» را از دیدگاه یهودیت و مسیحیت و اسلام و گروه منحرف بهائیت بیان می‌کند؛ سپس به تحلیل آنها می‌پردازد. در پایان این شخصیت را همان حضرت عیسی علیه السلام می‌شناسند که همراه امام مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد آمد و به آن حضرت اقتدا خواهد کرد و سرانجام بر پایه تحریف و تناقضات در تطبیقات بهائیان، آنان را نادرست شمرده و نقد

۱. استادیار پژوهشگاه معارج قم.

۲. دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه قم و پژوهشگر پژوهشگاه معارج قم (نویسنده مسئول)
(MAP@Bahaiat.com).

می‌کند.

واژگان کلیدی

ابن الانسان موعود، آخرالزمان، منجی موعود، نقد بهائیت، پسرانسان.

مقدمه

ابن الانسان^۱ از رایج‌ترین کنیه‌هایی است که ۸۰ مرتبه در عهد جدید به کار رفته است. (مسترهاکس، ۱۳۹۴: ۲۱۹) برخی این تعداد را ۸۳ مرتبه دانسته‌اند. (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹: ۹۵) در میان اناجیل، انجیل متی ۳۱ مرتبه و انجیل لوقا ۲۶ مرتبه و انجیل مرقس ۱۴ مرتبه و انجیل یوحنا ۱۲ مرتبه این کنیه را تکرار کرده‌اند. در عهد قدیم نیز کتاب حزقیال نبی با ۹۳ مرتبه، بیشترین سهم را در تکرار این عنوان در میان کتاب‌ها دارد؛ سپس کتاب دانیال نبی با دو مرتبه از کتاب مزامیر داوود پیشی گرفته است.

شخصیت «ابن الانسان» در برخی نوشته‌ها بررسی شده است؛ لیکن برپایه تطبیق با شخصیت یا کارکرد مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَام یا حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام، از این رو تحلیلی بیطرفانه‌ای ارائه نشده که حقیقت «ابن الانسان» را معرفی کند. (سلیمانی فر، ۱۳۹۵؛ کارگر، ۱۳۹۶؛ سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹)

این نوشتار با تبیین دیدگاه یهودیان، مسیحیان، مسلمانان و بهائیت درباره کیستی شخصیت «ابن الانسان»^۲ و تحلیل داده‌ها به نقد برخی دیدگاه‌ها، جمع‌بندی و نتیجه‌گیری می‌پردازد.

1. son of man

۲. روشن است که جای گرفتن بهائیت در کنار ادیان آسمانی، به معنای الهی و آسمانی بودن آن نیست، بلکه به جهت ادعاهای سران این جریان است که در قلمرو مهدویت و منجی آخر الزمان مطرح کرده‌اند.

کیستی ابن الانسان

واژه «پسرانسان» در عبری (بن آدم) و در آرامی (بارناش) همانند زبان هم خانواده‌شان عربی (ابن آدم) در اصل به معنای یک فرد انسانی و قابل اطلاق بر همه آدمیان است؛ اما کاربرد این واژه، در تاریخ یهود سابقه دارد. دست کم نویسنده کتاب دانیال (حدود ۱۵۰-۲۰۰ ق.م) اول بار، این واژه را به معنای نجات‌شناختی و فرجام‌شناختی‌اش به کار برده است. (آزیر، ۱۳۹۳: ۱۸۳)

این ترکیب در زبان فارسی می‌تواند دو صورت وصفی یا اضافی داشته باشد؛ لیکن در زبان‌های دیگر بدون هیچ ابهامی یک ترکیب اضافی و در برابر عنوان پسر خداست؛ یعنی هم پسر خداست، هم پسرانسان. (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹: ۹۶)

این بخش به بررسی شخصیت ابن الانسان از دیدگاه ادیان یهودیت، مسیحیت، اسلام و جریان بهائیت می‌پردازد:

۱. یهودیت

اصطلاح «ابن الانسان» در عهد قدیم برای مسیح موعود یهودیت به کار رفته است که برای او سلطنتی بی‌پایان معتقد بودند:

و در رؤیای شب نگریستم و اینک مثل پسرانسان با ابرهای آسمان آمد و نزد قدیم الایام رسید و او را به حضور وی آوردند و سلطنت و جلال و ملکوت به او داده شد تا جمیع قوم‌ها و امت‌ها و زبان‌ها او را خدمت نمایند. سلطنت او سلطنت جاودانی و بی‌زوال است و ملکوت او زائل نخواهد شد. (همو؛ کتاب دانیال، ۷: ۱۳-۱۴)

در باور یهودیت، پسرانسان، همان مسیح‌های آسمانی است، با نام و کارکردهای جدید، از این رو اخنوخ (اول اخنوخ، ۴۸: ۱۰؛ ۵۲: ۴) و عزرا (دوم عزرا، ۱۳: ۳) او را مسیح‌ها می‌خوانند. او «شاخه داوود» نیز نامیده شده است. (اول اخنوخ، ۱۲: ۳۲؛ ۷: ۲۹؛ ۱۳: ۲۵)

خصلت فرجام‌شناختی «پسرانسان» ویژگی برجسته اوست. دانیال، آمدن او را همزمان با پایان امپراتوری کافران و شروع داوری خدا می‌داند. (دانیال، ۷: ۱۳-۱۲) وظیفه اصلی او فعالیت فرجام‌شناختی برای نجات درست‌کاران و محکومیت و نابودی گناه‌کاران است. (اول اخنوخ، ۴۸: ۲-۱۰؛ دوم عزرا، ۱۲: ۳۲)

«پسرانسان» در «داوری پایانی» نقش دارد و گاهی خود خدا «داور» خوانده می‌شود؛ (دانیال، ۷: دوم عزرا، ۷: ۲۶) در حالی که «پسرانسان» همراه او می‌آید. (اول اخنوخ، ۴۶: ۱) از این رو شاید بتوان گفت که او از سوی خدا به داوری منصوب می‌شود. (آزیر، ۱۳۹۳: ۱۸۴)

براساس عهد قدیم، پسرانسان، شخصیتی در موازات مسیحا نیست؛ بلکه او همان مسیحای فرانسائی تر شده است. نجات مسیحا نیز نوعی نجات این جهانی با جنبه‌های سیاسی، دینی و اخلاقی بود؛ لیکن نجات «پسرانسان» با حفظ این جنبه‌ها، چهره فرجام‌شناختی و کیهانی به خود می‌گیرد. مسیحای دوره عهد عتیق دارای پادشاهی مستقل از امارت یهوه نبود؛ لیکن مسیحای متأخر (یا همان پسرانسان) حاکم دوره‌ای پیش از دوره پادشاهی خدای سبحان است. در واقع سلطنت او درآمدی بر پادشاهی ابدی خدای متعالی است. (آزیر، ۱۳۹۳: ۱۸۵)

۲. مسیحیت

مسیحا دانستن عیسی علیه السلام در جامعه یهودی، امری نبود که به سادگی مورد پذیرش عمومی قرار گیرد. بی تردید عیسی علیه السلام در شخصیت و کارکرد دارای تمام ویژگی‌های موعود یهودیان نبود، از این رو یهودیان متعصب نمی‌توانستند بر روستازادگی عیسی علیه السلام چشم‌پوشند و از ادبیات ساده‌اش بگذرند. آنان براساس سنت دینی کهن خود، در انتظار شهریاری از نسل داوود بودند. در

مقابل، مسیحیان همه تلاش خود را به کار بستند تا انطباق عیسی علیه السلام را با پیشگویی‌های پیامبران یهودی ثابت کنند؛ نمونه بارز آن در اناجیل هم‌نوا به ویژه با انجیل متی است. در بیان داستان تولد عیسی علیه السلام هیچ بخشی را نمی‌توان یافت که در آن تلاشی برای انطباق پیشگویی‌های عهد عتیق بر عیسی علیه السلام مشاهده نشود؛ به گونه‌ای که برخی گفته‌اند:

اناجیل وضع شده‌اند تا ثابت کنند عیسی علیه السلام همان موعود بنی اسرائیل است. (صادق‌نیا: ۱۳۹۳: ۲۲۸-۲۲۹)

آیا عیسی خود مدعی مسیحایی بوده یا خیر، گزارش روشنی در عهد جدید نیامده است؛ براساس این گزارش حضرت عیسی علیه السلام از این هم پرهیز دارد که یارانش او را با این وصف بخوانند؛ ولی این درخواست می‌تواند برای دوری از جنجال‌های احتمالی و حفظ جان یاران به آنها توصیه شده باشد؛ چنان‌که او در جمع‌های خصوصی تراصحاب، ادعایی دارد که می‌تواند بر مسیحا بودن حمل گردد. (متی، ۱۶: ۱۳-۱۹)

کنیه «پسرانسان» که عیسی علیه السلام ۳۰ مرتبه آن را برای خود به کار می‌گیرد، (مسترهاکس، ۱۳۹۴: ۲۱۹) تعبیری کنایه‌آمیز است که بر مسیحای یهود دلالت دارد. او خود گفته است:

چنان‌که پسرانسان نیامده تا مخدوم شود؛ بلکه تا خدمت کند و جان خود را در راه بسیاری فدا کند. (متی، ۲۰: ۲۸؛ صادق‌نیا، ۱۳۹۳: ۲۲۹)

براساس روایت اناجیل، حضرت عیسی علیه السلام هرگز فرضیه نجات بخشی خود را بر تشکیل یک نهاد حکومتی یا نظریه‌ای اجتماعی بنا نکرده است. به همین دلیل نمی‌توان کارکرد اجتماعی روشنی برای او در نظر گرفت. رسولان مسیحی نیز معتقدند:

عیسی علیه السلام آمده تا در نقش بنده بلاکش خدا، تاوان گناهان آدم

باشد و بارگناه او را از دوش مؤمنان بردارد. (رساله به رومیان، ۳: ۲۳-۲۵؛ صادق‌نیا، ۱۳۹۳: ۲۳۰)

براین اساس حضرت عیسی علیه السلام در غالب موارد، این عنوان را درباره خود به کار بسته است:

ساعتی رسیده است که پسرانسان جلال یابد. (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹: ۹۷؛ یوحنا، ۱۲: ۲۳)

مؤید این دیدگاه، آیاتی است که از بازگشت و حضور زمینی عیسی علیه السلام سخن می‌گوید:

همین عیسی که از میان شما بالا برده شده، باز خواهد گشت. (اعمال رسولان، ۱: ۱۱؛ صادق‌نیا، ۱۳۹۳: ۲۲۶)

برپایه این اصول ایمان مسیحی و براساس گزارش کتاب مقدس، عیسی علیه السلام بارها اعلام کرده که شخص او (یوحنا، ۱۴: ۳؛ ۲۱: ۲۲-۲۳) به صورت ناگهانی و بدون اطلاع قبلی (متی، ۱۶: ۲۷؛ ۱۹: ۲۸؛ ۲۵: ۳۱) در جلال پدر و همراه فرشتگان (متی، ۱۹: ۲۸) و با پیروزی و فتح خواهد آمد. (لوقا، ۱۹: ۱۱-۲۷) اشارات کتاب مقدس در این زمینه گویا و آشکار است و این گونه تعبیر را کم و بیش می‌توان در سراسر کتاب مقدس پی‌گیری کرد. (صادق‌نیا، ۱۳۹۳: ۲۲۷)

هم‌چنین آمده است:

هنگامی که عیسی علیه السلام به نواحی قیصریه فیلیپی رسید، از شاگردان خود پرسید: «به گفته مردم، پسرانسان کیست؟» آنان پاسخ دادند: «برخی می‌گویند: یحیای تعمیددهنده است. بعضی دیگر ایلیا و عده‌ای نیز آن را ارمیا یا یکی از پیامبران می‌دانند.» عیسی علیه السلام پرسید: «شما چه می‌گویید؟ به نظر شما من کیستم؟» شمعون پطرس پاسخ داد: «توئی مسیح، پسر خدای زنده.» عیسی علیه السلام

گفت: «خوشا به حال تو، ای شمعون پسر یونا (ملقب به پطرس)،^۱ زیرا این حقیقت را جسم و خون بر تو آشکار نکرد، بلکه پدر من که در آسمان است. من نیز می‌گویم که تویی پطرس و بر این صخره کلیسای خود را بنا می‌کنم و دروازه‌های هاویه (جهنم) بر آن استیلا نخواهد یافت. کلیدهای پادشاهی آسمان را به تومی دهم. آن‌چه بر زمین ببندی، در آسمان بسته خواهد شد و آن‌چه بر زمین بگشائی، در آسمان گشوده خواهد شد.» آن‌گاه شاگردان خود را منع کرد که به هیچ کس نگویند او مسیح است. (انجیل متی، باب ۱۶، ۲۳-۵۴)

هنگامی که از کوه فرود می‌آمدند، عیسی علیه السلام به آنان فرمود:
آن‌چه دیدید برای کسی بازگو نکنید تا زمانی که پسرانسان از مردگان برخیزد. (انجیل متی، باب ۱۷، ۸-۲۱، ۵۶)

هنگامی که در جلیل گرد هم آمدند، عیسی علیه السلام به ایشان گفت:
پسرانسان به دست مردم تسلیم خواهد شد. آنها او را خواهند کشت و او در روز سوم برخواید خاست. (انجیل متی، باب ۱۷، ۲۲-۱۸، ۵۷)

هنگامی که عیسی علیه السلام سوی اورشلیم می‌رفت، در راه، دوازده شاگرد خود را به کناری برد و به ایشان گفت:

اینک به اورشلیم می‌رویم. در آن‌جا پسرانسان را به سران کاهنان و علمای دین تسلیم خواهند کرد. آنها او را به مرگ محکوم خواهند کرد و به اقوام بیگانه خواهند سپرد تا استهزا شود و تازیانه خورد و بر صلیب شود. اما در روز سوم برخواید ساخت. (متی، باب، ۲۰، ۶۴-۳۰-۱۹)

براساس گزارش انجیل، حضرت عیسی علیه السلام در پیشگویی محل و زمان مرگ و رستاخیز خود می‌فرماید:

1. Petrus

از آن پس عیسی علیه السلام به آگاه ساختن شاگردان خود از این حقیقت آغاز کرد که باید به اورشلیم برود و آن جا از مشایخ و سران کاهنان و علمای دین آزار بسیار ببیند و کشته شود و در روز سوم برخیزد. اما بطرس او را به کناری برد و سرزنش کنان گفت: «دور از تو، سرورم؛ مباد که چنین چیزی هرگز بر تو واقع شود.» (متی، باب ۱۶، ۱۷-۲۴، ۵۵)

بنابراین آن چه درباره مرگ و رستاخیز پسرانسان در کتاب مقدس آمده است، مراد حضرت عیسی علیه السلام است. براساس گزارش کتاب مقدس، حضرت عیسی علیه السلام پیش از مرگ ظاهری، به اطرافیان خود گفت:

ساعت جلال یافتن پسرانسان فرا رسیده است. (یوحنا، باب ۱۲، آیه ۱۶-۲۸، ۲۶۶، یونانیان در پی ملاقات با عیسی علیه السلام)

در نقل صریح دیگری از کتاب مقدس آمده است که حضرت عیسی علیه السلام کور مادرزادی را به امر الهی شفا داد؛ لیکن علمای یهود پس از گفت و گویی با او، وی را از کنیسه بیرون کردند. حضرت عیسی علیه السلام از وی پرسید: «آیا به پسرانسان ایمان داری؟» پاسخ داد: «سرورم، بگو کیست تا به او ایمان آورم.» عیسی علیه السلام به وی گفت: «تو او را دیده‌ای؛ همان است که اکنون با تو سخن می گوید.» (یوحنا، باب ۹، آیه ۱۰-۲۹، ۲۵۸)

براساس این نقل صریح کتاب مقدس، مراد از ابن الانسان، همان حضرت عیسی علیه السلام است، بنابراین حضرت عیسی علیه السلام براین عنوان توجه خاصی داشته است:

«مردم مرا که پسرانسانم چه شخصی می گویند؟» (متی، ۱۳: ۱۶)
لیکن پس از دوران پولس، با جا افتادن عنوان «پسر خدا»، عنوان «پسرانسان» مطرود و حذف شد. (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹: ۱۰۸)

دانشمندان مسیحی نیز براین باورند که عنوان «پسرانسان» که در عهد

جدید بسیار تکرار شده، در بیشتر موارد خود عیسی علیه السلام درباره خودش به کار گرفته و تنها چهار مورد است که دیگران او را پسرانسان خوانده‌اند: یوحنا، ۱۲:۳۴؛ اعمال رسولان، ۷:۵۶؛ مکاشفه یوحنا، ۱:۱۰-۱۳ و ۱۴:۱۴. (همو، ۱۳۸۹: ۹۷)

ویل دورانت می‌نویسد:

اصطلاح پسرانسان را که دانیال (دانیال ۷: ۱۳-۱۴) مترادف حضرت مسیح علیه السلام قرار داده بود، حضرت عیسی علیه السلام به کار بست؛ نخست بی آن‌که خودش را قصد کند؛ ولی در این عبارت که فرمود: «پسرانسان مالک روز سبت نیز است.» (متی، ۱۲: ۸؛ لوقا، ۵: ۶) خود را مصداق آن گردانید. (دورانت، ۱۳۹۰: ج ۳، ۶۷۰)

مسترهاکس می‌نویسد:

مراد از پسرانسان، طبیعت جسمانی حضرت عیسی علیه السلام است؛ چنان‌که مقصود از پسر خدا، طبیعت اوست. (مسترهاکس، ۱۳۹۴: ۲۱۹)

۳. اسلام

میان شیعیان دوازده امامی، دو دیدگاه درباره شخصیت «ابن الانسان» وجود دارد:

الف) برخی هم چون ابن طاووس با مسیحیان هم نظر هستند. وی در فصلی با عنوان «فی بشارة عیسی لتلامیذه أنه يعود إلى الدنيا» به بحث بازگشت حضرت عیسی علیه السلام به دنیا پرداخته و «ابن الانسان» را خود حضرت عیسی علیه السلام می‌داند. (ابن طاووس، بی تا: ۵۹-۶۱)

ب) برخی «ابن الانسان» را همان موعود اسلام عجل الله تعالی فرجه الشریف دانسته و به تطبیق کارکردها و ویژگی‌های او با حجت بن الحسن عجل الله تعالی فرجه الشریف پرداخته‌اند، زیرا حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در کارهایی هم چون پاک کردن زمین از شرک و کفر و گسترش اسلام، گسترش رحمت و عدالت، تشکیل حکومت و در ویژگی‌هایی نظیر

حوادث پیش از ظهور، چگونگی ظهور و جمع شدن یارانش شباهت‌های فراوانی با «ابن الانسان» دارد. (کارگر، ۱۳۹۶: ش ۵۷، ۴۴-۶۷)

۴. جریان بهائیت

بهائیت یکی از متنبیان و مدعیان دروغین مهدویت و ظهور است که با کاربست شیوه‌های گوناگون باطنی‌گری و تأویل‌گرایی، ادعاهای بسیاری درباره منجی موعود دارد (پرهیزگار، ۱۳۹۵: ۲۱۱-۲۲۶؛ همو، ۱۳۹۶: ۱۵۱-۱۷۰) که غالباً مبتنی بر بشارت ادیان است؛ (افندی، ۱۹۹۲: ۴۰) مانند بحث کیستی «ابن الانسان» که در این بخش به گزارش دیدگاه سران این جریان می‌پردازیم:

حسین علی نوری

حسین علی نوری در بیان بخشی با عنوان «علائم ظهور بعد» به گزارشی از «انجیل متی» پرداخته و درباره موعود مسیحیان می‌نویسد:

در سفر اَوَّل که منسوب به متی است در وقتی که سؤال نمودند از علامات «ظهور بعد» جواب فرمود: وَلِلْوَقْتِ مِنْ بَعْدِ ضِيقٍ تِلْكَ الْآيَامِ تَظْلَمُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا يُعْطَى ضَوْؤُهُ وَالْكَوَاكِبُ تَتَسَاقَطُ مِنَ السَّمَاءِ وَقُوَّةُ الْأَرْضِ تَرْتَجُّ. حِينَئِذٍ تَظْهَرُ عَلَامَاتُ ابْنِ الْإِنْسَانِ فِي السَّمَاءِ وَيُتَوَخَّ كُلُّ قَبَائِلِ الْأَرْضِ وَيَرَوْنَ ابْنَ الْإِنْسَانِ آتِياً عَلَى سَحَابٍ السَّمَاءِ مَعَ قُوَّةٍ وَمَجْدٍ كَبِيرٍ وَيُرْسِلُ مَلَائِكَتَهُ مَعَ صَوْتِ السَّافُورِ الْعَظِيمِ. وی به ترجمه این بند پرداخته و می‌نویسد: «ترجمه آن به فارسی این است که بعد از تنگی و ابتلا که همه مردم را احاطه می‌نماید، شمس از افاضه ممنوع می‌شود؛ یعنی تاریک می‌گردد و قمر از اعطای نور باز می‌ماند و ستاره‌های سماء بر اراض نازل می‌شوند و ارکان ارض متزلزل می‌شود. در این وقت ظاهر می‌گردد نشانه‌های پسرانسان در آسمان؛ یعنی جمال موعود و ساذج وجود بعد از ظهور این علامات از عرصه غیب به عالم شهود می‌آید. و می‌فرماید: در آن حین جمیع قبیله‌ها که در ارض ساکن‌اند، نوحه و

ندبه می‌نمایند و می‌بینند خلائق آن جمال احدیه را که می‌آید از آسمان در حالتی که سوار برابراست با قوت و بزرگی و بخششی بزرگ و می‌فرستد ملائکه‌های خود را با صدای سافور عظیم. انتهی. (نوری، ۱۹۹۸: ۱۶-۱۷)

وی در ادامه می‌نویسد:

علمای انجیل چون عارف به معانی این بیانات و مقصود مودعه در این کلمات نشدند و به ظاهر آن متمسک شدند، لهذا از شریعت فیض محمدیه و از سحاب فضل احمدیه ممنوع گشتند. و جهال آن طائفه هم تمسک به علمای خود جسته، از زیارت جمال سلطان جلال محروم ماندند، زیرا که در ظهور شمس احمدیه چنین علامات که مذکور شد به ظهور نیامد. این است که قرن‌ها گذشت و عهدها به آخر رسید و آن جوهر روح به مقرّ بقای سلطنت خود راجع شد و نفخه دیگر از نفس روحانی در صور الهی دمیده شد و نفس‌های مرده از قبور غفلت و ضلالت به ارض هدایت و محلّ عنایت محشور شدند و هنوز آن گروه در انتظار که کی این علامات ظاهر شود و آن هیکل معهود به وجود آید تا نصرت نمایند و مال‌ها در راهش انفاق کنند و جان‌ها در سبیلش ایثار. چنان‌چه امم دیگر هم به همین ظنون از کوثر معانی رحمت نامتناهی حضرت باری دور مانده‌اند و به خیال خود مشغولند. (همو: ۱۷-۱۸)

براین اساس حسین علی نوری، حضرت محمد ﷺ را مصداق بارز ابن الانسانی می‌داند که حضرت عیسیٰ علیه السلام وعده ظهورش را به عنوان ظهور بعد داده بود. شایان ذکر است که نوری نه تنها هیچ مستندی براین ادعای خود ندارد، بلکه در این تطبیق تنها است و هیچ کس، حتی پیروانش نیز در این تطبیق با او همراهی نکرده‌اند.

عباس افندی

عباس افندی (معروف به عبدالبهاء، دومین سرکرده بهائیت) در مقام معرفی موعود ملل و تطبیق آن با علی محمد شیرازی، به بیان کیستی

شخصیت موعود کتاب مقدس می‌پردازد و بخشی از فقرات آن را گزارش می‌کند که پدرش بعضی از آنها را در کتاب *ایقان* آورده بود:

و چون به کوه زیتون نشسته بود، شاگردانش در خلوت نزد وی آمده و گفتند: به ما بگو که این امور کی واقع می‌شود و نشان آمدن تو و انقضای عالم چیست؟ از جمله بیانات حضرت مسیح علیه السلام که در جواب ایشان گفت، این بود: پس چون مکروه ویران را که به زبان دانیال نبی گفته شده است، در مقام مقدس برپا شده ببینید، هر که خواند دریافت کند. (افندی، ۱۹۸۸: ۳۳)

وی در ادامه آورده است:

جواب را حواله با صحاح ثامن از کتاب دانیال فرمود که هرکس آن صحاح را بخواند آن زمان را دریافت خواهد نمود. ملاحظه فرمایید که چگونه ظهور حضرت اعلی^۱، صریح تورات و انجیل است. (همو)

عبدالبهاء در جای دیگری می‌نویسد:

وای دوم در گذشته است، اینک وای سوم به زودی می‌آید وای اول ظهور حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله وای دوم حضرت اعلی^۱ له المجد و الثناء وای سوم یوم عظیم است که یوم ظهور ربّ جنود و تجلی جمال موعود است و بیان این مطلب در کتاب حزقیال فصل سی ام مذکور است، چنان‌چه می‌فرماید: و کلام خداوند بر من نازل شده گفت: ای پسرانسان نبوت کرده بگو خداوند یهوه چنین می‌فرماید: ولوله کنید و بگوئید وای بر آن روز، زیرا که آن روز نزدیک است و روز خداوند نزدیک است. پس معلوم شد که روز وای روز خداوند است، زیرا در آن روز وای بر غافلان است وای بر گنهکاران است وای بر جاهلان است؛ این است که می‌فرماید: وای دوم در گذشت، اینک وای سوم به زودی می‌آید واین وای سوم روز ظهور جمال مبارک است یوم الله است و نزدیک است به یوم ظهور حضرت اعلی^۱. (افندی، ۱۹۸۸: ۴۴)

۱. مراد از حضرت اعلی در آثار بهائیت، علی محمد شیرازی مشهور به «باب» است.

شوقی افندی

شوقی افندی (معروف به ولی امرالله و سومین سرکرده بهائیت) ادعای حسین علی نوری را با بشارت ظهور ابن الانسان موعود تطبیق کرده و در این باره می نویسد:

حضرت مسیح این ظهور اعظم را رئیس این جهان و معزّی و الذی بیگت العالم علی خطیئة و علی برّ و علی دینونة توصیف فرموده و هم چنین او را روح الحقّ فهو یرشدکم الی جمیع الحقّ ولا یتکلم من نفسه بل کلّ ما یسمع یتکلم به و صاحب الکرم و پسرانسان که در جلال پدر ظاهر خواهد گردید، خوانده و به بیان یرون ابن الانسان آتیا علی سحاب السماء مع قوّة و مجدّ کبیر و یرسل ملائکته مع صوت السافور العظیم جلالت قدر و مرتبتش را ستوده و باین بشارت بزرگ اخبار فرموده که جمیع ملل حول سریرش مجتمع می شوند. حضرت مسیح یوم ظهور را یوم تجدید و احیاء هنگامی که پسرانسان بر سریر عزّت جالس خواهد گردید نامیده است. (افندی، ۱۹۹۲: ۲۱۰-۲۱۱)

تحلیل

در پی تطبیق هایی که گزارش شد، تحلیل هایی وجود دارد که در این بخش بیان می شود:

کاربست «پسرانسان» در برابر «پسر خدا»

برخی کنیه «پسرانسان» را کنار کنیه «پسر خدا» آورده و در پی اثبات این امر برآمده اند که عیسی علیه السلام پسرانسان است، نه پسر خدا. (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹: ۹۷-۱۰۸) بعضی نیز با اشاره به این که عیسی علیه السلام خود را پسرانسان معرفی کرده، نه پسر خدایی که مسیحیان بدان معتقدند، براین نکته تأکید دارند که مراد از پسرانسان، حضرت عیسی علیه السلام است؛ آن گونه که او درباره خودش می گوید:

پسرانسان نیامد تا مخدوم شود، بلکه آمده تا خدمت کند و جان خود را در راه بسیاری فدا سازد. (متی، ۲۰: ۲۸)

جدائی ابن الانسان و موعود در کتاب مقدس

قاموس، کتاب مقدس، درباره ابن انسان می نویسد:

پسرانسان ۸۰ مرتبه در انجیل و ملحقات آن (عهد جدید) آمده است که تنها ۳۰ مورد آن با حضرت عیسی ﷺ قابل انطباق است و اما ۵۰ مورد دیگر از نجات دهنده‌ای سخن می‌گوید که در آخر الزمان و پایان روزگار ظهور خواهد کرد. (مستر هاکس، ۱۳۹۴: ۲۱۹)

براین اساس، ابن‌الانسانی که آخرالزمان می‌آید، لزوماً همان منجی آخرالزمان نیست؛ بلکه می‌تواند کسی باشد که همراه منجی می‌آید؛ یعنی ابن‌الانسان همان عیسی عَلَيْهِ السَّلَام باشد که همراه منجی موعود یعنی مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَام می‌آید.

ترديد در تطبيق ابن الانسان موعود عليه السلام با مهدي موجود موعود

پژوهشگرانی که در پی تطبیق کارکردهای پسرانسان موعود کتاب مقدس با کارکردهای مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشرف کتاب و سنت هستند، پیوسته از امکان سخن گفته‌اند و حتمیتی در میان نیست:

شاید بتوان از حیث کارکردی، بین منجی موعود اسلام و پسرانسان ارتباط برقرار کرد. (کارگر، ۱۳۹۶: ۴۹)

امکان تطبیق منجی موعود ادیان با موعود اسلام

مسئله منجی از ویژگی‌های اسلام نیست؛ بلکه در همه ادیان و مذاهب به آمدن منجی وعده داده شده که در اوصاف کلی و اصول برنامه‌های انقلابی مشترک است:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ
الصَّالِحُونَ﴾؛

همانا در زبور (پس از تورات) نگاشتیم که زمین را بندگان صالح من

به تصرف در خواهند آورد. (انبیاء: ۱۰۵)

هم چنین:

السَّلَامُ عَلَى الْمُتَهْدِي الَّذِي وَعَدَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِهِ الْأُمَم. (ابن مشهدی،
۱۴۱۹: ۵۹۰)

لیکن در نام‌گذاری این شخصیت موعود اختلاف وجود دارد.

برای نمونه بسیاری از شاخصه‌هایی که تورات برای منجی آخرالزمان

می‌شمارد، قابل تطبیق با مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف است:

امیر عظیمی که برای پسران قوم توایستاده (قائم) است، خواهد
برخاست و چنان زمان تنگی خواهد شد که از حینی که امتی به
وجود آمده است تا امروز نبوده و در آن زمان هریک از قوم تو که در
دفتر مکتوب یافت شود، رستگار خواهد شد و بسیاری از آنانی که
در خاک زمین خوابیده‌اند، بیدار خواهند شد... خوشا به حال آن که
انتظار رکشد. (کتاب دانیال نبی، باب دوازدهم، بند ۱-۱۲: ۱۳۰۹)

در بند نخست از منجی به عنوان «ایستاده» تعبیر شده که برخواهد خاست

و این وعده می‌تواند بر ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد که در اسلام با لقب
«قائم» شناخته می‌شود.

مراد از «زمان تنگی» زمان بیدادگری‌ها، سختی‌ها، فشارها و ستم‌هایی
است که پیش از ظهور آن حضرت در سراسر جهان پیدا می‌شود؛ چنان‌چه در
روایات اسلامی بیان شده است:

هُوَ الْمُتَهْدِي الَّذِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مِلْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا
تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَ حَيَرَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ وَ يَهْتَدِي فِيهَا آخَرُونَ. (کلینی،
۱۴۰۷: ج ۱، ۳۳۸)

مراد از «آنانی که در خاک زمین خوابیده‌اند» گروهی از اموات هستند که در

دولت با سعادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف زنده می‌شوند و برخی از آنان از یاران
حضرت می‌شوند و در رکاب ایشان می‌جنگند و برخی دیگر به سزای اعمال

ناشایست خود می‌رسند. (محمّدی ری شهری، ۱۳۹۵: ج ۸، ۴۷-۴۸) در این زمینه روایات فراوانی با عنوان رویداد رجعت آمده است:

الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَذُرِّيَّتِهِ، فَمَنْ قُتِلَ فِي وَلَايَتِهِ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَ لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ يُؤْمِنُ بِهَذِهِ الْآيَةِ إِلَّا وَلَهُ قَتْلَةٌ وَمَيِّتَةٌ، إِنَّهُ مَنْ قُتِلَ يَنْشُرُ حَتَّى يَمُوتَ، وَمَنْ مَاتَ يَنْشُرُ حَتَّى يَقْتُلَ. (حلی، ۱۴۲۱: ۱۱۱-۱۱۲)

شایان بیان است که وجود چنین بشارت‌هایی و امکان تطبیق آنها بر حضرت مهدی و منجی موعود اسلام عجل الله تعالی فرجه الشریف به معنای یگانگی همه شخصیت، همه بشارت‌ها و تطبیق هر عنوان آخرالزمانی بر موعود اسلام عجل الله تعالی فرجه الشریف نیست.

همراهی ابن‌الانسان با منجی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف

غیر از مسیحیان که به بازگشت حضرت عیسی عجل الله تعالی فرجه الشریف باور دارند، (انجیل یوحنا: باب ۱۴، ۲۹) بیشتر مسلمانان بر اثر تواتر روایات، به بازگشت حضرت عیسی عجل الله تعالی فرجه الشریف در آخرالزمان معتقدند و دانشمندانی به این موضوع تصریح کرده‌اند. (البانی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۱۷۸) برخی مفسران در تفسیر آیه «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ» (نساء: ۱۵۹) به بازگشت حضرت عیسی عجل الله تعالی فرجه الشریف اشاره کرده‌اند و مراد از ضمیر به را آن حضرت دانسته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳، ۲۱۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۶، ۱۰۶) قطع نظر از این تفاسیر، تواتر روایات اسلامی نیز تردیدی در این باره باقی نمی‌گذارد. (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۸۵ و ۱۹۱)

هم چنین روایات فراوانی از منابع حدیثی شیعه و اهل سنت به همراهی حضرت عیسی عجل الله تعالی فرجه الشریف با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اشاره کرده و از اقتدای ایشان به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف سخن گفته‌اند:

وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ فِيهِ وَلَدِي الْمَهْدِيُّ فَيَنْزِلُ رُوحُ اللَّهِ عِيسَى - ابْنُ مَرْيَمَ فَيَصْلِي خَلْفَهُ وَتُشْرِقُ الْأَرْضُ بِنُورِهِ وَيَبْلُغَ سُلْطَانُهُ الْمَشْرِقَ وَ

الْمَغْرِبِ. (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۸۰)

هم چنین می فرماید:

يلتفت المهدي وقد نزل عيسى بن مريم كأنما يقطر من شعره الماء فيقول
له المهدي: تقدم فصل في الناس، فيقول: إنما أقيمت الصلاة لك،
فيصلي عيسى خلف رجل من ولدي. (حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ۲۴۷)

امام باقر علیه السلام نیز می فرماید:

الْقَائِمُ مِمَّا مَنْصُورٌ بِالرُّعْبِ مُؤَيَّدٌ بِالنَّصْرِ تَطْوِي لَهُ الْأَرْضَ وَتَظْهَرُ لَهُ
الْكُنُوزُ يَبْلُغُ سُلْطَانُهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ وَيُظْهِرُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِهِ دِينَهُ عَلَى
الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا قَدْ عَمِرَ وَ
يُنْزِلُ رُوحُ اللَّهِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عليه السلام فَيَصْلِي خَلْفَهُ. (ابن بابویه، ۱۳۹۵:

ج ۱، ۳۳۱)

برخی آیات کتاب مقدس نیز به همراهی عیسی علیه السلام و این منجی بشارت داده اند که می تواند مؤیدی بر اخبار اسلامی در باب همراهی حضرت عیسی علیه السلام و موعود آخر الزمان (مهدی موعود و علیهما السلام) باشد. (سلیمانی فر، ۱۳۹۵: ش ۱۸، ۴۳) کسی که حضرت عیسی علیه السلام وعده آمدنش را می دهد و چون تسلی دهنده و روح راستین می آید و عیسی علیه السلام را دلالت می بخشد و بر حقانیت او شهادت می دهد. (همو: ۵۰) لیکن این خبر تنها همراهی را بیان می کند و ابن الانسان بودن مهدی موعود و علیهما السلام را ثابت نمی کند.

نقد داده های جریان انحرافی بهائیت

این بخش به تحلیل دیدگاه سران بهائیت و نقد تطبیق «ابن الانسان» با پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله می پردازد:

چرایی بهره گیری از متن عربی

پرسشی نخست ذهن پژوهش گران را به خود درگیر می کند که چرا جناب نوری (بهاء) از متن عربی برای گزارش متن انجیل متی بهره می برد؛ سپس آن را به فارسی ترجمه می کند، در حالی که متن فارسی آن موجود است.

اگر گفته شود که ایشان در پی گزارش متن اصلی و استناد به آن بود، در پاسخ باید نوشت که متن اصلی انجیل به زبان سریانی یا عبری است، نه عربی، زیرا انجیل از زبان اصلی به عربی ترجمه شده، از این رو تفاوتی نداشت که نوری عربی را بیاورند یا فارسی را، زیرا هر دو ترجمه شده متن سریانی یا عبری است.

تحریف در ترجمه

متنی که حسین علی نوری به عنوان ترجمه فارسی انجیل ارائه می‌کند، دارای تقطیع و غلط‌های خواسته (تحریف) یا ناخواسته (اشتباه سهوی) است که از مدعی نبوت و الوهیتی چون او بعید است.

در این بخش برای بررسی گزارش حسین علی نوری، باید متن فارسی انجیل متی گزارش شود:

هنگامی که عیسی معبد را ترک گفته، به راه خود می‌رفت، شاگردانش نزدش آمدند تا نظر او را به بناهای معبد جلب کنند. عیسی به آنان گفت: «همه اینها را می‌بینید؟ آمین، به شما می‌گویم، سنگی بر سنگ دیگر باقی نخواهد ماند؛ بلکه همه فرو خواهد ریخت».

وقتی عیسی بر کوه زیتون نشسته بود، شاگردانش در خلوت نزد او آمده، گفتند: «به ما بگو این وقایع کی روی خواهد داد و نشانه آمدن تو و پایان این عصر چیست؟» عیسی پاسخ داد: «به هوش باشید تا کسی گمراه‌تان نکند، زیرا بسیاری به نام من خواهند آمد و خواهند گفت: «من مسیح هستم» و بسیاری را گمراه خواهند کرد. هم چنین درباره جنگ‌ها خواهید شنید و خبر جنگ‌ها به گوش‌تان خواهد رسید؛ اما مشوش مشوید، زیرا چنین وقایعی می‌باید رخ دهد؛ ولی هنوز پایان فرا نرسیده. نیز قومی بر قوم دیگر و حکومتی بر حکومت دیگر خواهند خاست و قحطی‌ها و زلزله‌ها در جای‌های گوناگون خواهد آمد؛ اما همه این‌ها تنها آغاز درد زایمان است.

در آن زمان شما را تسلیم خواهند کرد تا آزار بسیار بینید و شما را خواهند کشت. همه قوم‌ها به خاطر نام من از شما نفرت خواهند داشت. در آن روزها بسیاری از ایمان خود بازگشته، به یکدیگر خیانت خواهند کرد و از یکدیگر متنفر خواهند شد. پیامبران دروغین زیادی برخاسته، بسیاری را گمراه خواهند کرد. در نتیجه افزونی شرارت، محبت بسیاری به سردی خواهد گرائید؛ اما هر که تا پایان پایدار بماند، نجات خواهد یافت و این بشارت پادشاهی در سر تا سر جهان اعلام خواهد شد... در آن زمان، اگر کسی به شما گوید ببینید، مسیح این جاست یا مسیح آن جاست، باور نکنید، زیرا مسیحان کاذب و پیامبران دروغین برخاسته، آیات و معجزات عظیم به ظهور خواهند آورد تا اگر ممکن باشد، حتی برگزیدگان را گمراه کنند. ببینید، پیشاپیش به شما گفتم... بلافاصله پس از مصیبت آن روزها، خورشید تاریک خواهد شد و ماه دیگر نور نخواهد افشاند؛ ستارگان از آسمان فرو خواهند ریخت و نیروهای آسمان به لرزه در خواهند آمد. آنگاه نشانه پسرانسان در آسمان ظاهر خواهد شد و همه طوایف جهان بر سینه خود خواهند زد و پسر انسان را خواهند دید که با قدرت و جلال عظیم بر ابرهای آسمان می‌آید. او فرشتگان خود را با نفیر بلند شیپور خواهد فرستاد و آنها برگزیدگان او را از چهار گوشه جهان از یک کران آسمان تا به کران دیگر گرد هم خواهند آورد.» (متی، ۷۵)

جای شگفتی است که چرا جناب نوری متن انجیل متی را به صورت ناقص گزارش کرده است، در حالی که در متن اصلی اطلاعات مهمی را به مخاطب می‌دهد؟

در پاسخ به این پرسش باید به چند نکته توجه کرد:

الف) متن کتاب مقدس با هدف حسین علی نوری در تناقض است، زیرا در متن انجیل متی آمده که مخاطب از حضرت عیسی علیه السلام می‌پرسد: «نشانه آمدن تو و پایان این عصر چیست؟» پس این بخش کتاب مقدس یا حداقل

کلام شخص پرسشگر، حضرت عیسی علیه السلام را به عنوان «ابن الانسان» معرفی می کند که این خلاف خواسته حسین علی نوری است، زیرا او در پی آن است که پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله را «ابن الانسان» بشناساند.

اصل امانت داری حکم می کند که اگر به متنی استناد می کنیم، باید همه آن متن را سند بدانیم، نه با تقطیع، خواسته خود را به مخاطب تحمیل کنیم.

ب) حضرت عیسی علیه السلام در ادامه این متن می فرماید: «پیامبران دروغین زیادی برخاسته، بسیاری را گمراه خواهند کرد... زیرا مسیحان کاذب و پیامبران دروغین برخاسته، آیات و معجزات عظیم به ظهور خواهند؛ پس یکی از علائم ظهور بعد، ادعای مدعیان دروغین نبوت است که جناب نوری سعی بر سانسور آن دارد تا پیشگویی حضرت عیسی علیه السلام مغفول ماند.

ج) براساس همین روایتی که از حضرت عیسی علیه السلام درباره نشانه های عصر ظهور گزارش شده، دلیل حسین علی نوری در اثبات حقانیت علی محمد شیرازی باطل می گردد، زیرا او گرایش برخی دانش آموختگان به علی محمد شیرازی را دلیل حقانیت او معرفی کرده و می نویسد:

در این ظهور و سلطنت عظمی جمعی از علمای راشدین و فضلاء کاملین و فقهای بالغین از کأس قرب و وصال مرزوق شدند و به عنایت عظیمی فائز گشتند و از کون و امکان در سبیل جانان گذشتند... از آن جمله جناب ملا حسین... و جناب آقا سید یحیی... و ملا محمد علی زنجانی و ملا علی بسطامی و ملا سعید بارفروشی و ملا نعمة الله مازندرانی و ملا یوسف اردبیلی و ملا مهدی خوئی و آقا سید حسین ترشیزی و ملا مهدی کندی و برادر او ملا باقرو ملا عبد الخالق یزدی و ملا علی برقانی و امثال آنها که قریب چهارصد نفر بودند که اسامی جمیع در لوح محفوظ الهی ثبت شده. همه اینها مهدی و مقرر و مدعن گشتند برای آن شمس ظهور.

لیکن حضرت عیسی علیه السلام درباره نشانه های عصر ظهور می گوید:

مسیحان کاذب و پیامبران دروغین برخاسته، آیات و معجزات عظیم به ظهور خواهند آورد تا اگر ممکن باشد، حتی برگزیدگان را گمراه کنند. ببینید، پیشاپیش به شما گفتم....

براین اساس در عصر ظهور، مدعیانی دروغین بسیاری برمی خیزد و شاید برگزیدگان (هم چون دانش آموختگان و...) را با خود گمراه سازند، از این رو گرایش این چهارصد نفر نمی توانند دلیل بر حقانیت علی محمد شیرازی باشند.

شایان بیان است که شخص حسین علی نوری نیز در جای دیگری گرایش یا اعتراض دیگران را دلیل حقانیت یا بطلان ندانسته و در این باره می نویسد:
حق ناظر به قول و اعراض و اعتراض ناس نبوده و نخواهد بود.
(نوری، بی تا: ۳۴)

د) حضرت عیسی علیه السلام از ظهور این نشانه ها به هنگام پایان عصر حاضر و ظهور «ابن الانسان» سخن می گوید و حسین علی نوری نیز این نکته را قبول دارد؛ لیکن در انتقاد به دیدگاه مسیحیان که چرا ظهور «ابن الانسان» را ظهور حضرت عیسی علیه السلام می دانند، بدین نکته اعتراف می کند که این نشانه ها در زمان بعثت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله ظاهر نشد، از این رو مسیحیان ظهور حضرت محمد صلی الله علیه و آله را ظهور «ابن الانسان» ندانسته و هنوز در انتظار حضرت عیسی علیه السلام هستند، پس با این اعتراف او و ارائه نکردن دلیلی بر «ابن الانسان» بودن پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله بطلان ادعایش روشن تر می گردد.

تناقض در کلام سران

حسین علی نوری و دیگر سران بهائیت خود را از مظاهر الهی می دانند؛ (اشراق خاوری، ۱۳۰: ج ۱، ۷۸؛ آیتی، بی تا: ۲۵۸؛ پرهیزگار، ۱۳۹۴: ۲۷-۳۱) لیکن براساس نص آثار حسین علی نوری، تناقض به ساحت مظاهر الهی راه ندارد:

تناقض را در ساحت اقدس مظاهر مقدسه الهیه راه نبوده و نخواهد بود. این تناقض در نفس خلق است نه در امر حق. (نوری، بی‌تا: ۱۲۶)

براین پایه، یا حسین علی نوری یا عباس افندی یا شوقی افندی از مظاهر الهی نیستند که به هر حال، هریک از آنان که کذاب باشند و به دروغ ادعای مظهریت کنند، بر بطلان جریان بهائیت کفایت می‌کند، زیرا اگر حسین علی نوری دروغگو باشد، جایگاهی برای عباس افندی و شوقی افندی باقی نمی‌ماند و اگر عباس افندی کذاب باشد، از یک سو حسین علی نوری یک کذاب را جانشین و مبین آثار خود کرده است و از سوی دیگر جایی برای شوقی باقی نماند، زیرا شوقی به اساس نص عباس افندی به ولایت امری بهائیت رسیده و درباره شوقی نیز آن چه برای عباس افندی بیان شد، صادق است.

نتیجه‌گیری

برخلاف آن چه در بسیاری از مقالات نوشته شده است، بشارت ظهور یا بازگشت «ابن الانسان» به هنگام آخرالزمان و تحولات این دوران به معنای مطابقت این شخصیت با منجی موعود نیست، زیرا:

از یک سو این اصطلاح در برابر «ابن الله» به کار می‌رود که به بندگی حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام اشاره دارد؛ از سوی دیگر کتاب مقدس در موارد بسیاری «ابن الانسان» و منجی موعود را از هم جدا می‌سازد و از سوی سوم حتمیتی وجود ندارد که بر تطبیق این شخصیت با مهدی موعود وَجْهَ الشَّرِيف دلالت کند؛ لیکن بر اساس شواهد و روایاتی که از آمدن حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و اقتدا کردن او به مهدی موعود وَجْهَ الشَّرِيف خبر می‌دهند، چنین برداشت می‌شود که ابن الانسان موعود، همان حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام است که در آخرالزمان باز خواهد گشت و پشت سر حضرت مهدی وَجْهَ الشَّرِيف نماز خواهد خواند.

با روشن شدن حقیقت شخصیت ابن الانسان، بطلان تطبیق‌های چندگانه و ناروای بهائیت روشن می‌گردد، زیرا از یک سومستندی ندارد؛ از سوی دیگر نگاه تک بعدی به شخصیت «ابن الانسان» دارد؛ از سوی سوم از شیوه تحریف در برداشت از کتاب مقدس بهره گرفته است.

از همه مهم‌تر اختلاف درون گروهی سران بهائیت در معرفی و تطبیق شخصیت «ابن الانسان» از جهل سران این گروه حتی نسبت به آرای پیشوایان پیش از خود پرده برمی‌دارد. این حد از سفاهت در اخذ و تحریف و تطبیق بشارت‌ها و آموزه‌های ادیان آسمانی روشن می‌سازد که این گروه انحرافی تا چه اندازه از نظر محتوای دینی فقیر است.

منابع

قرآن کریم

- ابن مشهدی، محمد بن جعفر، *المزار الکبیر*، جواد قیومی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹.
- آذیر، اسدالله، *گونه اندیشه منجی موعود در یهودیت، گونه شناسی اندیشه موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳.
- ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمه*، ترجمه: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، *سعد السعد للنفوس منضود*، قم، دارالذخائر، بی‌تا.
- اشراق خاوری، عبدالحمید، *رحیق مختوم*، تهران، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ ب.
- افندی، شوقی، *قرن بدیع*، کانادا، مؤسسه معارف بهائی، دوم، ۱۹۹۲ م.
- افندی، عباس، *مفاوضات*، هند، مؤسسه چاپ و انتشارات مرآت، ۱۹۸۸ م.

- البانی، محمد ناصرالدین، *سلسله الاحادیث الصحیحه*، ریاض، مکتبه المعارف للنشر والتوزیع، ۱۴۱۵ق.
- انجیل متی، *کتاب عهد جدید*، ترجمه هزاره نو، انتشارات ایلام، ۲۰۱۵ میلادی.
- آیتی، عبدالحسین، *الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- پرهیزگار، محمدعلی، پیشینه ادعاهای مظهریت والوهیت سران بابیت و بهائیت در جریان‌های باطنی شیعه، *فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی*، ش ۱۵، ۱۳۹۴.
- _____، نقد استناد بهائیان به آیات و روایات در اثبات مهدویت علی محمد شیرازی، *فصل‌نامه مشرق موعود*، ش ۳۹، ۱۳۹۵.
- _____، پیشینه‌شناسی و نقد گرایش‌های باطنی بابیت و بهائیت، *فصل‌نامه مشرق موعود*، ش ۴۳، ۱۳۹۶.
- حر عاملی، محمدبن حسن، *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۵ق.
- حلی، حسن بن سلیمان بن محمد، *مختصر البصائر*، مشتاق مظفر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۱ق.
- دورانت، ویل، *تاریخ تمدن*، حمید عنایت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، *پسر خدا در عهدین و قرآن*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)، ۱۳۸۹.
- سلیمانی‌فر، ندا، بررسی پیشگویی‌ها درباره تقابل یا توافق مهدی (عجل الله تعالی فرجه الیه) و مسیح (عجل الله تعالی فرجه الیه) از دیدگاه آموزه‌های اسلامی و کتاب مقدس، *فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی*، ۱۳۹۵.
- صادق‌نیا، مهرباب، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در مسیحیت*، گونه‌شناسی *اندیشه موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳.

- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- طوسی، محمد بن الحسن، *الغیة*، ترجمه: عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، دارالمعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ ق.
- فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- کارگر، رحیم، امکان سنجی تطبیق کارکردهای پسرانسان در کتاب مقدس بر منجی موعود شیعه، جمال فلاح یخدانی، *انتظار موعود*، ش ۵۷، ۱۳۹۶.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
- مسترهاکس، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۹۴.
- محمدی ری شهری، محمد، *دانش نامه امام مهدی (عج)*، سید محمد کاظم طباطبائی، قم، دارالحديث، ۱۳۹۵.
- نوری، میرزا حسین علی، *ایقان*، آلمان، مؤسسه ملی مطبوعات بهائی آلمان، ۱۵۵ ب / ۱۹۹۸ م.
- نوری، حسین علی، *بدیع*، بی جا، بی نا، بی تا.

احمد افندی حیاتی (م ۱۲۲۹ق) پیشگام نقدِ توقیت در امپراتوری عثمانی

احمد رنجبری حیدرباغی^۱

چکیده

پرسش و تکاپو در مورد تاریخ وقوع اشراط ساعت از آن جمله ظهور مهدی و نزول عیسی از همان آغاز طرح ایده‌های آخرالزمانی در میان مسلمان وجود داشته است. در این میان برخی از دانشمندان دینی با گرایش‌های مختلف فکری در صدد تعیین تاریخ وقوع این حوادث برآمدند. در مقاله حاضر نحوه مواجهه و رویکرد انتقادی احمد افندی حیاتی (دانشمند اهل سنت دوره امپراتوری عثمانی) با تکیه بر رساله کوتاه وی به نام *تهافت مستخرجه* با استخراج کنندگان تاریخ وقوع اشراط ساعت به ویژه ظهور مهدی تبیین شده است. این رساله به زبان عربی نگاشته شده و سپس به درخواست برخی از رجال حکومتی برای انتفاع عموم، توسط نویسنده اصل، به زبان ترکی عثمانی ترجمه شده. بازخوانی و بررسی محتوای رساله براساس نسخه خطی شماره «۱۷۰۱» محفوظ در موزه توبقایی سرای استانبول صورت گرفته است. حیاتی در رساله خود از شخصی به نام «عثمان افندی» نام می‌برد که سال ۱۲۱۳ق را به عنوان سال ظهور مهدی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین و دین‌شناسی «انستیتوی فلسفه - فرهنگستان علوم روسیه» (a.r.heydarbaqi@gmail.com).

ظهور مهدی پرداختند؛^۱ البته برخی دیگر از دانشمندان البته به این رویه انتقاد کرده، به نقد رویکرد توقیت‌گرانه پرداختند. پیدایش چنین ادبیاتی و به تبع آن رویکردهای انتقادی در ازدیاد تألیفات مهدوی در میان اهل سنت بی‌تأثیر نبود.^۲

ترکیه امروزی و قلمرو سابق امپراتوری عثمانی به لحاظ وجود برخی از احادیث مهدوی در جغرافیای ادبیات مهدوی قرار گرفته است.^۳ مسلمان بودن حاکمان و مردمان این دیار نیز بحث از مهدی را طبیعی جلوه می‌دهد. وجود مدعیان مهدویت نیز از عناصر کلیدی ترکیب «مهدویت در سرزمین‌های عثمانی» است. مدعیان مهدویت در عثمانی فراوان بودند، گرچه اخبار آنها، با دقت ثبت و ضبط نشده است. در این دیار به دلیل نفوذ باورهای صوفیانه، مفهوم «قطب» اهمیت زیادی داشته، به همین دلیل، اغلب مفهوم «مهدی» در کنار «قطب» و حتی تحت الشعاع آن قرار گرفته است.^۴ افزون بر اینها، به دلیل حضور گسترده مسیحیان و یهودیان در

۱. برای اطلاع از این توقیت‌ها، ر. ک: «گزارشی از توقیت‌ها در گستره تاریخ» (رنجبری حیدری، ۱۳۹۲ ش؛ محمدی ری شهری، ۱۳۹۳ ش؛ ج ۸، ۱۶۰ به بعد).

۲. برای اطلاع بیشتر درباره پایان تاریخ از دیدگاه اهل سنت ر. ک: «پایان تاریخ از دیدگاه اهل سنت» (رسول رضوی، ۱۳۸۶: ۱۰۳).

۳. مانند روایت‌های زیر در منابع اهل سنت:

- أول لواء يعقده المهدی یبعثه إلى الترك فيهم مهم ويأخذ ما معهم من السبى والأموال ثم يصير إلى الشام فيفتحها ثم يعتق كل مملوك معه ويعطى أصحابه قيمتهم. (ابن حماد، ۱۴۲۳ ق: ۲۴۶)؛
- يقاتل السفیانی الترك ثم یكون استئصاله على یدی المهدی وهو أول لواء يعقده المهدی یبعثه إلى الترك. (ابن حماد، ۱۴۲۳ ق: ۱۴۵).

در منابع شیعی هم خبر از فتح قسطنطنیه توسط امام مهدی علیه السلام داده شده است:

- يَفْتَحُ قُسْطَنْطِیْنَةَ وَالزُّومَةَ وَبِلَادَ الصِّینِ (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ۴۷۶)؛
- لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمْلِكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَفْتَحُ الْقُسْطَنْطِیْنَةَ وَجَبَلِ الدَّيْلَمِ وَلَوْ لَمْ يَبْقَ إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَفْتَحَهَا. (اربلی، ۱۳۸۱ ق: ج ۲، ۴۷۴)

۴. در این مورد می‌توانید اطلاعات بیشتر را در این مقاله ببینید: «بررسی نقش و کارکرد طریقت‌های صوفی در امپراتوری عثمانی با تأکید بر طریقت بکناشیه» (شیردل، ۱۳۹۰: ۱۲۹-
←

سرزمین‌های عثمانی، باور به بازگشت مسیح نیز جدی بوده، به طوری که در منابع، گاهی از مدعیان مهدویت به عنوان مدعیان دروغین مسیح نیز یاد شده است.^۱ البته در این میان می‌توان از نظریه استمرار حکومت عثمانی بعد از ظهور مهدی، میان پادشاهان عثمانی نیز به عنوان عاملی مهم در رواج موضوع مهدویت در عثمانی یاد کرد.^۲

به نظر می‌رسد اوضاع سیاسی-اجتماعی در سده سیزدهم امپراتوری عثمانی در گرایش به تعیین تاریخ اشراف ساعت بی‌تأثیر نباشد. برخی از نکات موجود در رساله و تأکید چند باره احمد افندی حیاتی به لزوم حفظ و تقویت لشکریان اسلام و ارتباط دادن ضعف آنان با ادعاهای پایان جهانی می‌تواند در همین بستر فهم شود. به طور عمومی امپراتوری عثمانی از اواخر سده دهم دوره انحطاط را پشت سر می‌گذراند. با مشکلات خاصی در حوزه امنیتی و سیاست خارجی، دفاعی و اوضاع داخلی مواجه بود. اتحاد دولت‌های مسیحی برای مقابله با انتشار اسلام در اروپا، جنگ‌های عثمانی با روس‌ها، ضعف معنوی سپاه، از دست دادن برخی شهرها و واگذاری آن به طرف دیگر در جنگ‌ها، تصرف مصر توسط ناپلئون، لزوم اصلاح اوضاع داخلی، شورش‌های متعدد سپاهیان و یثنی‌چری‌ها بر ضد حاکمان و... از

(۱۵۹).

۱. برای مطالعه بیشتر و اطلاعات دقیق در مورد مهدویت در سرزمین‌های عثمانی به کتاب Mehdiilik Fenomeni (پدیده مهدویت) نوشته Ali Coşkun (علی جوشکون) و برای آگاهی اجمالی به نوشتاری تحت عنوان «مدعیان مهدویت در سرزمین‌های عثمانی» مراجعه شود (تاریخ مراجعه: ۱۳۹۷/۱۰/۳): <https://www.khabaronline.ir/news/269471>

۲. اثری با عنوان «نفحات ریاحین الروض الوردی فی استمرار الدولة العثمانیة بعد خروج المهدی» موجود است که باید بیشتر مورد بررسی قرار بگیرد. این اثر را دکتر رسول جعفریان در کانال یادداشت‌های خود در تلگرام در چند سطر معرفی کرده و تصویر یک برگ از نسخه خطی آن را منتشر کرده است. متأسفانه با پیگیری‌های بعدی اطلاعات بیشتری از این اثر به دست نیامد و دانسته نیست این نسخه در کدام کتاب‌خانه و ذیل چه شماره‌ای نگهداری می‌شود.

مشکلاتی بود که خلفای عثمانی تا پایان سده سیزده با آنها مواجه بودند. در زمان نگارش این رساله توسط حیاتی سلطان سلیم ثالث (حکومت ۱۲۰۳-۱۲۲۲ق) حکمران بود که در نهایت به دست یثنی چری‌ها از خلافت خلع شد.^۱

معرفی احمد افندی حیاتی

وی به سال ۱۱۶۶ق در «آلستان»^۲ زاده شد. او فرزند مفتی البستان، سیداحمد افندی است. تحصیلات خود را در زادگاهش و نزد پسرعمویش سید عمر و حسن جیریدزاده و عمر قیصرلی به پایان رسانید. بعد از حدود ۱۰ سال اشتغال به امر افتاء در البستان، به استانبول کوچید و در مدرسه ایاصوفیا به تدریس مشغول شد. او از تدریس به مسند قضاوت شهر بوسنا ارتقا یافت. سپس دوباره به استانبول بازگشت. در سال ۱۲۲۵ق به عنوان مدرس در مدرسه دارالحدیث کؤپرولو حضور یافت. در ربیع‌الاول ۱۲۲۶ق به عنوان قاضی بغداد تعیین شد. پسرش، شرف خلیل افندی حیاتی زاده نقل می‌کند که پدرش حدود دو سال در بغداد بود و آن‌جا آغاز به نگارش *شرح نخبه وهبی* کرده، هشت ماه تمام فعالیت‌های خود را صرف *زیج الغ بیگ* نموده، روزگار را به شرح و نقد بعضی کتب فقهی و اصولی گذراند. در بغداد، کتابی موسوم به *شرح الجعیمینی* در رابطه با فلکیات و ستاره‌شناسی را مطالعه کرد. حیاتی مدرّس اسطرلاب، منطق و موضوعات دیگری از این دست بود. در نهایت وی بعد از چند ماه سکونت در البستان، دوباره به استانبول رجعت نمود. بنا به قول پسرش (حیاتی‌زاده)، وی در اثنای راه آغاز به نگارش کتابی در ردّ وهابیت کرد و بعد از

۱. برای اطلاعات بیشتر، ک: «دولت عثمانی از اقتدار تا انحلال» (احمد یاقی، ۱۳۸۵ش: ۸۳-۱۱۹).

۲. یکی از شهرهای قدیمی که امروزه در استان مرعش در ترکیه قرار دارد.

رسیدن به استانبول نیز یک ماه روی این ردیه کار کرد ولی قبل از اتمام آن، در ۱۰ صفر ۱۲۲۹ ق درگذشت.

او در قبرستانی در «دره سیداحمد» واقع در «اسکودار» دفن شد. پسرش از وقف کتابخانه حیاتی، متشکل از ۲۰۰ جلد کتب نایاب او، به کتابخانه‌ای در استانبول خبر داده. او آثاری در موضوعاتی مانند کلام، منطق، زبان و ادبیات به رشته تحریر درآورده. از آثار اوست: *شرح التحفة الدریة فی اللغات الفارسیة*، *القصيدة النوتیة فی المنطق والآداب*، *حاشیة علی شرح رسالة القیاس الموسویة*، *تهافت مستخرجه*، *اتحاف الجنة [فی الدرس والتدریس]*، *اسعاف المنة*.^۱

معرفی رساله تهافت مستخرجه

حیاتی در ابتدای رساله از کثرت تألیفات و فعالیت‌های توقیت‌گرایانه خبر می‌دهد:

الحال از چندی پیش بعضی افراد گویا با داعیه بیان قرب ساعت، تعیین وقت ظهور حضرت مهدی و خروج دجال و نزول حضرت عیسی علیه السلام، کرده‌اند و در این باب با نگارش رساله‌ها و بلکه تصنیف کتاب‌ها و تصریح رموز و مقدمات مغالط و وضع قیاس‌هایی در معنا، مردمان را به سوی خود جذب و تألیف می‌کنند». (برگ ۲ ر)

سبب تألیف رساله علاوه بر رسالات نگاشته شده در باب تعیین وقت اشراط ساعت،^۲ قضیه‌ای بوده که وی در سال ۱۲۱۳ ق با آن مواجه می‌شود.

۱. بیشترین آگاهی‌ها از مدخل «حیاتی، احمد افندی» از دائرةالمعارف اسلام ترکیه (İslâm Ansiklopedisi) جلد ۱۷، ص ۱۴-۱۶ ترجمه شده است. این مدخل در لینک فوق قابل دستیابی است: <https://islamansiklopedisi.org.tr/hayati-ahmed-efendi> (هم‌چنین برای اطلاع از زیست‌نامه حیاتی ر. ک: دانشنامه ادب فارسی: ادب فارسی در آناتولی و بالکان، ج ۶، ص ۳۴۸)

۲. برای اطلاعات بیشتر در مورد این اصطلاح ر. ک: «اشراط الساعة» در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، ص ۱۹.

حیاتی این قضیه را چنین نقل می‌کند:

یک سال پیش در اوایل سال ۱۲۱۳ متوجه «آستانه»^۱ شدم و در اثنای راه در قصبه‌ای مهمان خانه‌ای گشتم. با میزبان در اثنای صحبت بودم که شخصی با جلال عظیم و تلاش جسیم وارد شد و در جواب حضار مجلس که پرسیدند «حالت چگونه است؟»، گفت: «چه کنم! فایده نکرد. ابتدا باید زخم را می‌کشم و بعد فرزندانم را. من خطا کردم. پس چون ابتدا شروع به قتل کودکان کردم. زخم دید و با فریاد و غریو و فغان او، همسایگان جمع شدند و آنها را از دستم گرفتند و به من گفتند که مگر دیوانه شده‌ای». گفتم «من دیوانه نیستم! دیوانه شما یید که من را از این کار منع می‌کنید؛ اگر شما هم عقل داشتید این کار را می‌کردید؛ چرا که «عثمان افندی» ما، از کتابش برای من خواند و خبر داد که امسال، مهدی ظهور خواهد کرد و پیش از ظهور مهدی، کفار این اطراف را ضبط کرده، اولاد و عیال مردم را اسیر خواهند کرد. من نیز ملاحظه کردم، حالا که چشم‌مان می‌بیند، با دست خودمان، اینها را معدوم و فنا کنیم». (برگ ۳ - ۴ر)

طبیعی است که یک عالم دینی با مشاهده چنین حادثه‌ای نمی‌تواند به راحتی از کنار چنین صحنه‌ای گذشته و عکس‌العملی نشان ندهد. پس از این حادثه وی شروع به تألیف این رساله می‌کند و پس از طی سیزده مرحله در روستایی به نام «قارتال» آن را به پایان می‌برد. حیاتی به هنگام تألیف رساله به جهت این که در زمستان در حال سفر بوده، منابعی در دست نداشته و فقط به هنگام شب می‌توانسته مطالبی را تحریر کند. به همین دلیل وی از احتمال نبود لطافت اسلوب و احتوای مزایا در اثر خود خشنود نیست. (برگ ۴ر - ۴پ) وی هم چنین در آغاز رساله به مفاسد مترتب بر تعیین وقت اشرار ساعت و ظهور مهدی اشاره کرده و معتقد است استخراج تاریخ سبب فترت بسیار و اسقاط همّت لشکر اسلام و عموم مردم می‌شود. در این رساله ۱۷ بار واژه

۱. منظور شهر استانبول است.

مهدی آمده که ۵ مورد آن همراه با ترکیب «ظهور مهدی» و بقیه به صورت «مهدی» تکرار شده است؛ ۴ بار «خروج دجال» و ۳ بار واژه «عیسی» آمده که ۲ مورد آن با ترکیب «نزول عیسی» به کار رفته است. حیاتی در رساله خود از شخصی به نام «عثمان افندی» نام می‌برد که سال ۱۲۱۳ ق را به عنوان سال ظهور مهدی پیشگویی کرده است. حیاتی به مفتی آن پیرمرد فوق‌الذکر (که به احتمال زیاد همین عثمان افندی است) نامه نوشته و آنها در محل اسکان حیاتی با هم دیدار داشته‌اند (برگ ۴ ر). متأسفانه اطلاعات بیشتری از این شخص در رساله **تهافت مستخرجه** وجود ندارد و نیازمند بررسی بیشتر است.

حیاتی در ابتدا، این رساله را به زبان عربی تألیف کرد و سپس به درخواست برخی از رجال حکومتی آن را شخصاً به ترکی عثمانی ترجمه کرده است. وی در این ترجمه چند جمله از آغاز رساله عربی خود را آورده و به برخی از جنبه‌های ادبی و صناعات به کار رفته در عبارات مذکور اشاره کرده است. (برگ ۵ پ) تاکنون نسخه‌ای از اصل تألیف عربی به دست نیامده؛ ولی از ترجمه ترکی آن، دو نسخه خطی شناسایی شده است. یکی از نسخه‌ها در موزه توقیاتی سرای به شماره «۱۷۰۱» در ۲۷ برگ (تقدیم شده به سلطان سلیم سوم)^۱ و دیگری در کتابخانه سلیمانیه (بخش حاجی محمود) به شماره «۴۲۷۴» در ۱۶ برگ نگهداری می‌شود (قره بلوط، ۲۰۰۵ م: ج ۱، ۵۸۹).

از این رساله با نام‌های مختلف و حتی غلط یاد شده است: «تهافت المستحاضه» (انوشه، ۱۳۸۳ ش: ج ۶، ۳۴۸)، «التهافت المستخرجه فی ردّ تعیین زمان ظهور المهدی» (قره بلوط، ۲۰۰۵ م: ج ۱، ۵۸۹) و... این رساله گویا در سال ۱۲۸۱ ق در استانبول نیز چاپ شده که علی‌رغم تلاش‌های بسیار نتوانستم به این چاپ یا تصویر آن دست یابم. باید افزود این رساله در ضمن

1. Tuhfe Şarihi Hayati Ahmed Efendi (1751/2-1814), s. 290

کتابی در مورد زندگی حیاتی با عنوان *حیاتی احمد افندی (شارح تحفه): اشعار، کتابخانه و تهافت مستخرجه* به صورت فاکسیمیلیه چاپ شده و با الفبای لاتین، آوانگاری و نیز معاصر سازی زبانی گردیده و در مورد مندرجات رساله، پژوهشی صورت نگرفته است. راقم سطور این رساله را به فارسی ترجمه کرده و در سراسر مقاله حاضر، نقل قول ها به همان ترجمه فارسی صورت گرفته و برای استناد به نسخه خطی موزه توقیاتی سرای ارجاع داده شده است.

این رساله ردیه نگاری به شمار می آید. با این حال ادبیات این ردیه چندان تند و غیر مؤدبانه نیست؛ زیرا حیاتی روش مُماشات^۱ و خشنود سازی، سیاست دوری گزیدن از درگیری و نفی مستقیم و کوشش برای حل مسالمت آمیز این مناقشه را در پیش گرفته است؛ به همین دلیل حتی وی دست به استخراج تاریخ نیز زده است. وی می نویسد:

در رساله مذکوره، در ردّ و منع طائفه مستخرجه و ابطال سخن شان جابه جا مجارات و مماشات کرده و طریق اجوبه جدلیه اخذ کردم و جسارت نمی کنم که بگویم نزد من هم استخراج هایی هست و لازم است صورت تحریر بعضی استخراج های آنها را علمای کاملین و فضلاء متفّن ببینند. (برگ ۴ پ)

این رساله از «یک مقدمه، یک مقاله و یک خاتمه» تشکیل شده است و بخش قابل توجهی از رساله در بیان در بیان معانی «دور»، حساب جمل و اقسام حروف است (برگ ۶ر - ۱۰ر). در بخشی از رساله هفت سؤال مطرح می شود؛ البته غیر از سؤالات اصلی سؤال ها و مناقشات دیگری با سربندهای «سؤال - جواب، خلاصه»، «اشکال - دفع»، «اشکال زائد - حل»، «اشکال - دفع، نتیجه»، «اشکال - دفع، خلاصه»، «خدشه - دفع» مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. به نظر می رسد حیاتی خود به صورت فرضی این سؤالات را

1. Appeasement

مطرح می‌کند و سپس به آنها جواب داده، در قابل اشکال ورد و... بحث را ادامه می‌دهد. البته به احتمال زیاد این سؤال‌ها در عالم واقع از سوی افرادی مطرح شده و حیاتی در ظرف زمانی خود به آنها پاسخ داده و اینک در رساله خود آنها را به در قالب سؤال و جواب طرح‌ریزی کرده است. می‌دانیم که حیاتی به مفتی آن پیرمرد، نامه نوشته و آنها در محل اسکان حیاتی با هم دیدار داشته‌اند (برگ ۴)؛ بنابراین احتمال دارد بسیاری از این سؤالات در چنین مجلسی پاسخ داده شده؛ ولی با توجه به عدم دسترسی ما به محتوای مجلس، ربط برخی از سؤالات و جواب‌ها در این رساله نارساست.

این رساله را در حقیقت می‌توان نقدی بر *الدر المنظم فی السرا الأعظم* نوشته کمال‌الدین أبوسالم محمد بن طلحه بن محمد القرشی العدوی النصیبی الشافعی (۵۸۲-۶۵۲ق) نیز دانست. حیاتی در اواخر رساله در مورد کسانی که با «استخراج» تعیین وقت می‌کنند چنین نوشته است:

ابن طلحه یک کتاب تألیف کرد که یک بار اسم آن را *الدر المنظم فی السرا الأعظم* گذاشت و یک بار نیز *الجفر الجامع فی السرا اللامع*. گاهی مانند الغاز و تعمیه و گاهی ایهام و توریه و گاهی بسان خبط عشوا، رسوب و گاهی به متن عمیا، رکوب می‌کند و به صورت قاطع می‌نویسند که اشراط عظماء در تاریخ ۹۰۰ هجری تمام می‌شود و قیامت کبری از سال هزار تجاوز نمی‌کند. (برگ ۲۶ر)

نکته دیگر این که بیشتر منقولات نقد شده در *تهافت مستخرجه* در کتاب *الدر المنظم فی السرا الأعظم* موجود است. دو مورد نقل هم در رساله حیاتی از محیی‌الدین ابن عربی وجود دارد که با توجه به درگذشت ابن طلحه در سال ۶۵۲ق بعید است این اقوال را حتی در صورت انتساب قطعی به محیی‌الدین ابن عربی از وی نقل کند.

حیاتی میانه خوبی با صوفیه ندارد. او ضمن گفت‌وگواز عبارات رمزی و فاقد معنای محصل مستخرجین، گریزی به افکار و نوشته‌های صوفیه در

باب وحدت وجود زده، چنین می نگارد:

واما کلمات و کلام های صوفیه در باب وحدت نیز نباید با اینها
قیاس شود لکن باز از خوف آن که الحاد و زندقه ایراث می کند،
مطالعه آن نیز جایز نیست. (برگ ۱۳)

هم چنین وی از اعتماد به آثار نوشته شده در موضوع توقیت اشراط به
شدت نهی می کند:

در رسائل نگاشته شده در تعیین ساعت و اشراط و کلمات مقزّه،
گونه ای اعتماد، جایز نیست بلکه مطالعه آن، اعظم مهالک و سبب
الخروج عن جادة المسالك است. (برگ ۲۱ پ)

بازخوانی تهافت مستخرجه

در ادامه به بازخوانی **تهافت مستخرجه** می پردازیم. بدین منظور سؤالات مطرح
شده و جواب های ارائه شده را با توجه با محتوای آن دسته بندی کرده، ذیل
موضوعات پیش رو، مورد بررسی قرار می دهیم:

یک: راه های دستیابی به غیب (از جمله اشراط ساعت)

سؤال اول اختصاص به راه های ادّعایی دستیابی به غیب و پیشگویی
حوادث دارد. سؤال اوّل چنین است:

کسانی، مانند مغیبات خمس، به مفاتیح پنج گانه به حصر
استقرائی حکم کرده اند: نبوت، ولایت، جفر، زایرچه، زیج. اینک هر
کدام از اینها در استکناه غیب،^۱ 'مفتاح مستقل است' (برگ ۱۰).

حیاتی کلیّت این ادّعا بدین صورت ردّ می کند:

اولاً این که هریک از خمس مذکوره اجتماعاً و انفراداً مفتاح مستقل
باشند، غیر مسلم است و غایه مافی الباب، مفید تخمین است و
نمی تواند موجب یقین شود. و ثانیاً اگر تسلیم شود که آنها در بعضی

۱. طلب رسیدن به کنه غیب.

اشیاء، مفتاح هستند؛ اما تعیین اوقات ساعت و اشراف آن هر قدر امکان ذاتی داشته باشد، لکن اراده علیه و مشیت لم یزلیه به کتم و اخفای آن متعلق است؛ از جمله از نصوص قاطعه و احادیث ساطعه مانند «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا...» (طه: ۱۵) در ظاهر و باطن، هویدا و روشن است. (برگ ۱۰-۱۰پ)

در حقیقت وی با اشاره به این آیه، علم به زمان وقوع اشراف ساعت را دور از دسترس و دستیابی به وسیله این مفاتیح می‌داند. در ادامه دیدگاه حیاتی نسبت به یکایک این مفاتیح پنج‌گانه را جداگانه بررسی می‌کنیم:

نبوت

در احادیث اسلامی عدم علم و آگاهی پیامبر اسلام ﷺ نسبت به زمان وقوع اشراف ساعت و ظهور مهدی به صراحت از زبان ایشان بیان شده. از سوی دیگر پیامبر اکرم ﷺ، تعیین کنندگان وقت را دروغگو خوانده‌اند. پاسخی که از سوی پیامبر اسلام ﷺ به سؤال در مورد زمان وقوع اشراف ساعت داده شده، دلالت بر عدم آگاهی وی به این مقوله است: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» (قشیری نیشابوری، بی‌تا: ج ۱، ۳۶). حیاتی معتقد است احادیث مشتمل بر بیان وقت وقوع اشراف ساعت، در صورت صدور یا خبر واحدند که مورد اعتنا واقع نمی‌شوند و در صورتی که خبر واحد نباشند؛ از آن جا که با آیات قرآن و نص صریح و احادیث دیگر در تعارضند، باید مورد تأویل و توجیه قرار بگیرند.

کشف و شهود عرفانی (الهام ولی)

راه دومی که برای دستیابی به غیب و پیشگویی زمان وقوع اشراف ساعت و ظهور مهدی از سوی مستخرجین مطرح شده، «الهام ولی» است. حیاتی در عدم کفایت این شیوه، در بخشی دیگر از استدلال خویش (علاوه بر تعلق مشیت خداوند بر مخفی نگه داشتن زمان وقوع اشراف ساعت) مبنی بر

علم آورنبودن کشف و شهود عرفانی این گونه نوشته است:

«الهام ولی» براساس قول اصحّ، برای صاحبش مفید علم می شود؛ لکن در این باب (اشراط ساعت)، الهام نیز در کار نخواهد بود و همان طور که از تقریر سابق پدیدار شد از میان آنها «ولایت» و «جفر» و «زایچه» و «زیج» نوعاً و شخصاً ظنّ مشکک است و جهت تشکیکش نیز در مرور این سطور نمایان می شود. این امور اربعه از اسباب علم نیستند و «الهام ولی» نیز جزو اخبار آحاد است؛ بنابراین فقط مفید ظنّ مشکک است؛ چون مراتب اولیاء متفاوت است و ظنّ، در کمیت مفاد، قوی و ضعیف بوده، مشکک می شود. (برگ ۱۱-۱۱پ)

جفر، زایچه^۱ و زیج (علوم غریبه و احکام نجوم)

از دیرباز این سه روش برای پیشگویی و طالع بینی^۳ استفاده شده است. حیاتی به این سه مفتاح نگاه تردیدآمیز دارد. در آغاز طیّ یک حکم کلی درباره

۱. در مورد چپستی و ریشه های «جفر» دیدگاه های متفاوتی وجود دارد. از جفر برای پیشگویی حوادث در میان مسلمان به وفور استفاده شده است. (برای اطلاعات بیشتر، ر. ک: مدخل «جفر»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۸، ص ۲۸۸-۲۹۲)

۲. در زبان فارسی ضبط این واژه به صورت زایچه مرسوم است. برای اطلاعات بیشتر در مورد نحوه به کارگیری زایچه برای اغراض مختلف و بیشتر از همه پیشگویی از آینده ر. ک: به مقاله «زایچه نامه ها منبعی برای تاریخ (بررسی چند زایچه نامه از خاندان قرچقای خان در قم)» چاپ شده در مقالات و رسالات تاریخی، ج ۲، ص ۸۰۳-۸۳۲.

۳. نمونه ای از استفاده زایچه برای طالع بینی آن هم در مورد امام مهدی علیه السلام در منابع شیعی هم روایت شده است: سیدبن طاوس در کتاب فرج المهموم به نقل از کتاب الاوصیاء (تألیف علی بن محمد بن زیاد صیمری از وکلای امامان عسکری) نقل کرده: ابو جعفر قمی می گوید: در قم يك منجم یهودی معروف به حدائق در حساب نجوم بود. احمدبن اسحاق او را طلبید و گفت: مولودی در فلان وقت متولد شده، طالع او را بگیر و زایچه بندی کن. یهودی طالع گرفته، زایچه بندی نمود و در آن نظر کرد و سپس به احمدبن اسحاق گفت: حساب نجومی دلالت ندارد که این مولود از آن تو باشد. این چنین مولود یا پیغمبر و یا وصی پیغمبر است. حساب نجومی می رساند که این مولود شرق و غرب و دریا و خشکی و کوه و دشت جهان را مالک می شود تا جایی که تمام مردم روی زمین به دین و ولایت او می گروند. (سیدبن طاووس، ۱۳۹۸ق: ۳۶-۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۵۱، ۲۳؛ همو، ۱۳۷۵ش: ۲۱۸)

این سه می‌نویسد: «بعضی وجود اینها را انکار کردند» (برگ ۱۱پ) و سپس ضمن پاسخی تفصیلی به وجود قوانین دقیق و نیز عملیات محاسباتی بسیار پیچیده مورد استفاده در این روش‌ها اشاره می‌کند که باید در هنگام استخراج به همه آنها توجه کرد تا به تاریخ‌های درست مطابق با قواعد این علوم و فنون دست یافت؛ با این توضیحات، حیاتی نتایج حاصل از این جفر^۱ و زایچه را حتی متناقض می‌داند:

و اگر وجودشان تسلیم شود نیز متوقف به چندین اعمال صعبه مانند بسط و تکسیر و مزج و تولید و اسقاط و توفیق است. فرضاً اگر اعمال مذکور هم، اعمال شود، انجامش به «لقط»، موقوف است که در این فن، اخذ نتیجه، با «لقط» ممکن می‌شود و لقط نیز طریقی کثیره دارد که نتایجش قطعاً متفاوت بلکه بالکلیه متناقض است. (برگ ۱۱پ)

مبنای حیاتی در مورد جفر و زایچه در عدم علم‌آوری درباره زیج نیز صادق است. او که هم **زیج الغ بیک** را مطالعه کرده و هم **شرح الجغمینی** و نیز به تدریس اسطرلاب مشغول بوده درباره عدم کفایت نتایج حساب‌های زیج و علم‌آورنبودن چنین می‌نویسد:

زیج موقوف به اواسط و مراکز و تعدیلات و قرانات و مقابلات و تسدیسات و تربیعات و تثلیثات و احتراقات کواکب موقوف است. حال فرض کنیم که اینها به درستی استخراج شده باشند، بالاخره به احکام توقف می‌کند که تاکنون احکام آن من حیث الجمع، غیر مضبوطه بلکه بالطبع والوضع متخلفه است. (برگ ۱۱پ)

دو: بررسی مستندات تعیین زمان وقوع اشراط ساعت

۱. البته اصطلاحات به کاررفته در این استدلال مربوط به جفر نیستند که به احتمالاً زیاد به هنگام تألیف یا ترجمه و نسخه‌برداری به فراموشی سپرده شده است. در هر صورت سنخ دلیل‌آوری حیاتی به صورت واضح از عدم کفایت استخراج توسط این فنون و علوم در مورد جفر نیز صادق است.

حیاتی در این رساله مختصر به صورت منظم به مستندات مستخرجان پرداخته و هم چنان که گفته شد، رساله مذکور مملوّ از بحث‌های بسیار در قالب سؤال و جواب است؛ بنابراین تلاش می‌شود مستندات و موارد بحث شده در رساله طی چند عنوان کلی فهرست شده و دیدگاه حیاتی در هر دسته تشریح گردد. حیاتی جز چند مورد از توقیت‌گران نام نبرده، به مستندات و نام آثار مشتمل بر توقیت اشاره نمی‌کند و دانسته نیست چه کسانی چه تاریخ‌هایی از این مستندات استخراج کرده‌اند. از سوی دیگری با برپایی بحث‌های متنوع و ایراد سؤال و جواب‌های متعدّد در ذیل هریک از سؤالات هفت‌گانه، مستنداتی را به عنوان پایه اصلی توقیت‌ها ذکر می‌کند که این امر دسته‌بندی را با مشکل مواجه می‌کند؛ ولی با کمی تسامح می‌توان مستندات توقیت‌گران را به این موارد منحصر کرد:

اقوال و عبارات رمزی

منظور از این اقوال مطالبی است که به لحاظ معنای نحوی، دارای معنا و مفهوم است ولی از جهت قصد جدی نامفهوم بوده، نیاز به رمزگشایی است:

عبارت اول: «قال أرباب القلوب المطلعين على أسرار الغيوب، بداية الخراب من ظاهر عدد الخراب و نزول العذاب عند صياح الغراب و خراب الشام عند صياح الهام و خراب الرّوم عند صياح البوم و خراب القلب عند صياح الكلب و انقطاع الغمام عند صياح اليمام و انقطاع النيل عند صياح الفيل» (نصیبی شافعی، ۱۴۲۵ق: ۶۲).

عبارت دوم: «إذا ملك الأراذل هلك الأفاضل محمد محمد محمد محمد محمد محمد محمد محمد محمد المهدی» (همان: ۵۴).

عبارت سوم: «إذا ضمنت باطن عدد هذا الإسم إلى ظاهر عدده كان الخارج وقت ظهور المهدی وفي نسخة إذا ضربت باطن عدد إلى آخره» (همان: ۶۹).

حیاتی برای عباراتی از این دست معانی مفیده قائل نیست. وی معتقد

است بر فرض این که این عبارات دارای معانی مفیده باشد باید به یکی از مفاتیح پنج گانه پیش گفته رجوع کرد که پیشتر علم آور نبودن آنها در مسئله ای مانند اشراط ساعت و ظهور مهدی اثبات شد. وی می نویسد حال اگر فرض کنیم که این عبارات دارای معانی مفیده باشد که در این صورت ما مأمور به فهم متشابهات آیات و احادیث نیستیم چه رسد به این که با داعیه فهم این گونه عبارات، تضييع اوقات و تدارک وساوس و سوء خیالات کنیم (برگ ۱۲ پ).

این هر سه عبارت در کتاب *الدر المنتظم فی السرا اعظم* آمده و نویسنده آن معتقد است پایان جهان در قرن دهم هست. نکته جالب این است که ابن طلحه مؤلف *الدر المنتظم فی السرا اعظم* پیش از تشکیل امپراتوری عثمانی در گذشته است ولی مستخرجین عبارت دوم را بر حاکمان عثمانی تطبیق کرده و به پایان جهان حکم کرده اند آن هم در سده سیزدهم (برگ ۱۳ پ). حیاتی تطبیق این عبارت بر حاکمان عثمانی آن دوره را رد می کند. او در پی توجیه و تبیین عبارت دّوم و سّوم^۱ با استخراج عددهای ۱۸۴۰، ۱۸۵۷ و ۱۷۶۵ در صدر ردّ انگاره «قُرب وقوع اشراط ساعت و ظهور مهدی» است. در حقیقت حیاتی با استخراج ها و استدلال های خویش زمان وقوع اشراط ساعت را تا بیش از ۶ قرن بعد می داند. البته همان طور که پیشتر گفته آمد

۱. این عبارت را میرزا محمد اخباری (م ۱۲۳۳ ق) از چهره های شاخص مکتب اخباری که در علوم غریبه، جفر و انجام طلسم، ید طولایی داشت نیز در کتاب *مفتاح الغیب* در اسرار اسم محمد ﷺ نقل بدین صورت نقل کرده: «یخرج من اسمه عدد من ارسل من الأنبياء وإذا ضمنت عدد باطن هذا الإسم إلى ظاهر عدده كان الخارج من الجملتين وقت ظهور خاتم الأولياء محمد المهدى. فافهم؛ از اسم او، شمار پیامبرانی که فرستاده شده اند، معلوم می گردد و هنگامی که عدد باطن این اسم را به عدد ظاهری آن اضافه نمایی، مجموع آن دو، تاریخ ظهور خاتم اولیا، محمد المهدی، به دست می آید. دقت کن». از این عبارت، تاریخ های ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷ و ۱۳۳۸ استخراج شده است. (ر.ک: سیرجانی یزدی کرمانی، ۱۳۳۴ ق: ۶۱-۶۳)

حیاتی در رساله خویش را مماشات را در پیش گرفته و هدف از استخراج، ردّ تاریخ‌های تعیین شده است نه این که حیاتی هم استخراج‌هایی در عرض استخراج دیگران داشته باشد.

احادیث پایان جهان

احادیثی در منابع اهل سنت وجود دارد که محدوده عمرامت اسلامی و پایان جهان را با تعبیری مختلف و در یک محدوده زمانی هفت هزار ساله بیان می‌کند و برخی دیگر از احادیث بیانگر آن هستند که پیامبر در هزاره هفتم به دنیا آمده است؛^۱ این احادیث فارغ از ضعیف بودن یا صحیح بودن، مورد استناد قرار گرفته و بسان مستندات استخراج تاریخ وقوع اشراف ساعت بوده است:

واتفق أهل الملل الأربعة على أنَّ عمر الدنيا سبعة آلاف سنة؛ كما قال (عليه الصلاة والسلام): مدّة عمر الدنيا سبعة آلاف سنة. وقال على (رضی الله تعالی عنه): الباقي إلى خراب الدنيا ألف سنة. وفي التوراة كذلك وقال ابن كلدة الهندي: إنّ ألوفاً أعمار الدنيا على عدد الكواكب. وقال ابن عباس (رضی الله تعالی عنه): إنّ دنيّاكم هذه أسبوع من أسابيع الآخرة وإتكم في آخريوم منه، قال تعالى ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (حج: ٤٧) وأنّ الله يبعث في كلّ ألف سنة نبيّاً ذا عزيمة، فكان في الألف الأوّل آدم ﷺ وفي الثانی ادریس ﷺ و في الثالث نوح ﷺ و في الرابع ابراهيم ﷺ و في الخامس موسى ﷺ و في السادس عيسى ﷺ و في السابع رسولنا (صلی الله تعالی علیه وسلّم) و لكل ألف حرف من حروف أبجد هوّز على الترتيب انتهى. وقال في تاريخ التقيوم: جاء رسولنا (عليه الصلاة والسلام) في السادس عشر بعد المائتين من دور القمر، انتهى.

در این جا احمد افخدی حیاتی، بدون اشاره به منبع خود عبارات فوق در

۱. برای اطلاع بیشتر درباره پایان تاریخ از دیدگاه اهل سنت ر. ک: «پایان تاریخ از دیدگاه اهل سنت» (رسول رضوی، ۱۳۸۶: ۹۷-۱۰۶).

رساله، در حالی که همه موارد مذکور در الدر المنظم فی السرا اعظم آمده و برای اثبات وقوع اشراف ساعت در پایان هزاره اول اسلامی استفاده شده است. حیاتی بهترین دلیل بر بی اعتباری این احادیث را عدم وقوع اشراف ساعت در پایان هزاره می داند. علاوه بر آن به اعتقاد حیاتی این احادیث هم با اجماع مخالفند و هم با صریح آیات و احادیث. افزون بر عبارات فوق از حدیث «ضمّ مسبّحه» نیز برای تعیین وقوع قیامت استفاده شده است و حیاتی آن را در سؤال چهارم مورد بحث قرار داده است: «بُعِثْتُ أَنَا وَ السَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ» (نصیبی شافعی، ۱۴۲۵ق: ۶۶). او در پاسخ به استخراج تاریخ از این حدیث می نویسد که این حدیث به هیچ وجه ارتباطی با بازگویی تاریخ ندارد. (برگ ۱۶)

برخی از تاریخ های استخراج شده

سؤال پنجم رساله به نمونه ای از تاریخ های استخراج شده اختصاص یافته. حیاتی نوشته است:

طایفه ای از مردم در تعیین اوقات اشراف عظمایی مانند ظهور مهدی و نزول عیسی علیه السلام و خروج دجال چندین و چند رسائل ترتیب داده اند (برگ ۱۷).

وی نامی از مستخرجین و آثارشان نبرده است و تنها در یک مورد به جلال الدین سیوطی (د. ۹۱۱ق) و رساله او با *الكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف* اشاره کرده است:

بعضی گفته اند اینها در سال ۸۰۰ است. چون که هفت هزار سال، در ختام هشتصد است و حدیث «ضمّ مسبّحه» مؤید آن است، و بعضی می گویند در حوالی ۹۰۰ است با زیاده کیسه های هفت هزار سال. و بعضی می گویند در حوالی هزار است چون که اگر بعد از ۹۰۰ باقی بماند، به هزار می رسد و بیشتر نمی شود. و بعضی می گویند در ۱۱۰۰ و بعضی ۱۲۰۰ و بعضی ۱۳۰۰ و بعضی ۱۴۰۰ و بعضی می گویند در ۱۵۰۰ ظهور می کند. کأنه هریک، ادعای خود را مؤید به آثار و اخبار

روایات کرده‌اند. حتی خود امام سیوطی در رساله کشف،^۱ ادعای سال ۱۵۰۰ کرده و حکم جزم داده که متجاوز از این نمی‌شود. (برگ ۱۷-۱۷پ)

حیاتی در مورد این تواریخ می‌نویسد که پنج تای اول خطا اندر خطا است. چون که وقت آنها گذشته است و هنوز یکی از آنها هم ظهور نکرده است (برگ ۱۷پ). حیاتی در ادامه در مورد برخی از این استخراج‌ها که با استمداد از اخبار واحادیث صورت گرفته روش متناسب با پژوهش حدیثی را پیش می‌گیرد:

و اما واجب است این آثار و اخبار صحیح‌ه که روایت کرده‌اند، تأویل گردند؛ چون با ضروریات، مصادمه دارند و اگر صحت نداشته باشند، اعتداد ندارد چنان که در اصول حدیث و اصول فقه، مشروح است. (برگ ۱۷پ)

درباره حدیث «ضَمَّ مَسْبَحَه» (بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ) که در سؤال چهارم مطرح شده بود همان‌طور گفته آمد به باور حیاتی این حدیث به هیچ وجه ارتباطی با بازگویی تاریخ ندارد. (برگ ۱۶)

حیاتی در ادامه رساله در مورد سیوطی و عدد استخراجی وی این‌گونه می‌نویسد:

یک صنف با روایت آثار و نقل اخبار، حکم می‌کنند از جمله امام سیوطی رحمه الله در رساله خودش با نام الکشف عن مجاوزة الأمة الألف، گفته است که از «رأس ألف» تجاوز می‌کند، لکن در این سخن که جزم‌اً گفته است از ۱۵۰۰ تجاوز نمی‌کند، مناسب سخن نگفته است چون که: اولاً: به کلامی که با نصوص قاطعه مصادمه دارند، عمل نمی‌شود. ثانیاً: اگر عمل شود، تأویل آن واجب است. لکن ممکن است که گفته شود مرام حضرت سیوطی رحمه الله رد و منع بالکلیه

۱. ر. ک: «الکشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف»، ص ۱۰۴-۱۱۱؛ این رساله ضمن «الحاوی للفتاوی» به چاپ رسیده است.

مواردی است که می‌گویند از هزار تجاوز نمی‌کند و تعبیر «از پانصد نمی‌گذرد» که مبتنی بر بعضی آثار است، طفیلی واقع شده است. (برگ ۲۵ پ ۲۶ ر)

استخراج تاریخ از عبارات منسوب به محیی الدین ابن عربی

سؤال ششم و هفتم درباره استخراج تاریخ از دو عبارت منسوب به محیی الدین ابن عربی (د. ۶۳۸) است. در استخراج تاریخ از این دو عبارت از علم حروف و جفر استفاده شده است. این دو عبارت اینها هستند: «الخروج عند مقابلة الأصغر بالأکبر» و «الختم فی الأیقع».

معلوم نیست که چه کسی یا کسانی از این عبارت منسوب به ابن عربی کدام تاریخ‌ها را استخراج کرده‌اند. هم‌چنین دانسته نیست این تاریخ‌های استخراج شده معاصر با حیاتی بوده یا قبل از قرن سیزده. آن‌چه که مهم است رویکرد سلبی به دامنه سودمندی علوم هم‌چون جفر و رمل در پیشگویی زمان وقوع مقولاتی مانند اشراف ساعت و ظهور امام مهدی علیه السلام است.

حیاتی ذیل عبارت اول می‌نویسد صدور این عبارت از شیخ مسلم نیست و بر فرض صدور، سخن شیخ در زمینه تاریخ وقوع اشراف ساعت حجت نیست. حیاتی در ادامه برای استخراج تاریخ از عبارت اول، دستورالعمل ریاضی‌وار را بررسی می‌کند و نهایتاً تاریخ به دست آمده را ۱۹۵۰ می‌داند و نه عدد دیگر. حیاتی در مورد ماهیت مقابله مطرح شده در عبارت اول توضیحاتی آورده است:

این مقابله، نمی‌تواند به مقابله حقیقیه حمل شود؛ زیرا چند بار مقابله واقع شد و خروج واقع نشد و اگر مراد از مقابله، مقارنت بالمجاز باشد، مراد شیخ، مقارنه مریخ و مشتری و سیارات ادنی الأرض است. یا به اعتبار مقاربه، مرادش از مریخ، «شین معجمه» و از مشتری، «غین معجمه» است و چون «نون» نیز به آنها ضم و مقرون شود، می‌توان گفت ۱۹۵۰ می‌شود. اینک در این صورت قابل

توجیه می‌شود. فافهم (برگ ۲۰ ر- ۲۰ پ).

وی ذیل عبارت دوم علاوه بر دلایل قبلی چنین می‌نویسد:

منظور از «ایقغ»، مرتبه، درجه، دقیقه و ثانیه است؛ هر عددی که می‌خواهد باشد. خصوصاً آن که هر چهار تا در ۱۹۵۲ موجود هستند (برگ ۲۰ پ).

سه: آسیب‌های توقیت از دیدگاه حیاتی

حیاتی در بخشی از رساله (برگ ۲۲ پ - ۲۵ پ) به آسیب‌شناسی تعیین تاریخ وقوع اشراف ساعت و ظهور مهدی پرداخته است. وی طی شش مورد «مضرّات عظیمه و محاذیر جسیمه» توقیت را برمی‌شمارد:

- رویگرانی اکثر طالبان علم و عموم مردم از دانش‌اندوزی و رها کردن طلب علوم نافع؛

- مظنون شدن مردم عوام در پی این توقیت‌ها و عدم وقوع موارد پیش‌بینی شده به علما و عدم اعتماد به دیگر نوشته و گفته‌های آنان که در نهایت این مسئله منجر به انکار اصل دین و موجب زندقه می‌شود؛

- ظهور مدعیان دروغین مهدویت در بستر توقیت؛^۱

- تضعیف قوای سپاهیان و لشکریان اسلام به سبب این استخراج‌ها؛
به‌ویژه زمانی که پیش‌بینی مشتمل بر جنگ و نزاع و شکست مسلمانان باشد؛
چرا که در این صورت با رویگردانی و فرار لشکریان از جبهه، ممالک اسلامی بدون جنگ به تصرف دشمنان درخواهد آمد؛

- تمسخر مسلمانان توسط دشمنان اسلام به سبب این استخراج‌ها؛ زیرا آنان نیز از علومی چون نجوم و زیج و... بهره‌مند هستند و خواهند فهمید که چنین امری به وقوع نمی‌پیوندد و این منجر می‌شود که دشمنان با قدرت هر چه تمام‌تر مسلمانان را مورد هجمه قرار دهند؛

- در حقیقت عدم بهره‌مندی از عقل عامل چنین استخراجاتی است و استخراج‌ها در نهایت باعث زحمت علماء و اندیشمندان و اصحاب دانش است [زیرا آنان باید به دفع شبهات و ردّ مطالب مستخرجین بپردازند که در

۱. حیاتی در ادامه از شخصی «دلی قلندر اوغلو» نام می‌برد که در سال ۱۱۶۰ق با سوءاستفاده از رسایل حاوی استخراج، ادعای مهدویت کرد و مردمان بسیاری را به این جنبش و حرکت جذب کرد و در پی آن چه خون‌ها که ریخته نشد (ر.ک: برگ ۲۲ پ - ۲۳ ر).

نهایت باز هم عده‌ای از دست‌اندرکاران استخراج تاریخ و گرویدگان به آنان و جریان‌های وابسته به راه خود ادامه خواهند داد و از کارهای خود دست برنمی‌دارند.

حیاتی و نظریه وقت‌ناپذیری زمان وقوع اشراط ساعت و ظهور مهدی

از بازخوانی رساله **تهافت مستخرجه** می‌توان به نظریه‌ای در باب وقت‌ناپذیری زمان وقوع اشراط ساعت و ظهور مهدی دست یافت. این نظریه گویای این حقیقت هست که تعیین زمان مقولاتی مانند اشراط ساعت و ظهور مهدی از ساحت علم بشری دور بوده و راه‌های ادعایی رسیدن به تاریخ وقوع این حوادث به هیچ وجه نمی‌تواند آزمون‌های لازم برای اعتبارسنجی و اتکا به این تاریخ‌های استخراج شده را پشت سر بگذارد. این نظریه با توجه شیوه‌های تعیین تاریخ از سوی مستخرجین برچندین مبنای قرآنی، حدیثی و معرفت‌شناختی استوار است:

یک: مبنای قرآنی: طبیعی است که قرآن در دستیابی به معارف اسلامی در جایگاه ویژه‌ای قرار داشته باشد. در قرآن چندین آیه به صراحت گویای آن است که زمان وقوع قیامت را هیچ کس حتی پیامبر اسلام نیز نمی‌داند و علم آن انحصاراً نزد خداوند است. در برخی از آیات قرآن تأکید می‌شود که خداوند خود می‌خواهد که زمان وقوع قیامت مخفی باشد. حیاتی «تاریخ‌ناپذیری زمان وقوع اشراط ساعت» را به عنوان یک مبنای قرآنی پذیرفته است و در سراسر رساله خود به این امر ارجاع می‌دهد. آیاتی هم چون «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ...» (لقمان: ۳۴) و نیز «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا...» (طه: ۱۵) گواه بر این مبنای قرآنی است. وی هم چنین معتقد است زمان وقوع قیامت جزء غیب است و اگر زمان وقوع آن مشخص باشد از مصداق غیب بودن خارج می‌شود. (برگ ۹ پ)

دو: مبنای حدیثی: در احادیث اسلامی نیز عدم علم و آگاهی پیامبر نسبت به زمان وقوع قیامت و ظهور مهدی به صراحت از زبان وی بیان شده است. از سوی دیگر تعیین کنندگان وقت از سوی ایشان دروغگو خوانده شده‌اند. پاسخی که پیامبر اسلام به سؤال از زمان وقوع قیامت داده، دلالت بر عدم آگاهی ایشان به این مقوله است: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» (قشیری نیشابوری، بی‌تا: ۳۶). افزون بر این پیامبر تعیین کنندگان وقت را دروغگو خوانده است (کذب الوقاتون).^۱

حیاتی معتقد است احادیث مشتمل بر بازگویی زمان وقوع اشراف ساعت در صورت صدور یا خبر واحدند و مورد اعتنا واقع نمی‌شوند و اگر خبر واحد نباشند؛ از آن‌جا که با آیات قرآن و نص صریح در تعارضند باید مورد تأویل و توجیه قرار بگیرند. به نظر حیاتی دسته‌ای دیگر از احادیث مورد استفاده مستخرجین از جهت فقه الحدیثی کاملاً غیر مرتبط با تعیین زمان وقوع اشراف ساعت هستند و به هیچ وجه در صدد بیان وقت نیستند.

سه: مبنای معرفت‌شناختی: حیاتی معتقد است علوم غریبه و احکام نجومی و تقویمی (رمل و جفرو علم حروف و زیج و زایچه) شاید در شناخت برخی مقولات راهگشا باشد ولی در شناخت و پیش‌بینی تاریخ وقوع اشراف ساعت و ظهور مهدی کارایی ندارد؛ زیرا نتایج حاصله اینها، غیر یقینی و گاه متناقض است.

۱. این حدیث بر اساس جستجوی نویسنده در منابع اولیه اهل سنت یافت نشد؛ گرچه می‌توان وجود این حدیث را آثار کسانی هم چون محیی‌الدین ابن عربی (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ج: ۲۷۰) مشاهده کرد: «المراد بالساعة: وقت ظهور القيامة الكبرى، أي: الوحدة الذاتية بوجود المهدی و لا يعلم وقتها إلا الله كما قال النبي (عليه الصلاة والسلام) في وقت خروج المهدی: «كذب الوقاتون» و لعمری ما یعلمها عند وقوعها أيضا إلا الله كما هی قبل وقوعها». و در جایی دیگر (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ج: ۱، ۴۱۹) ذیل آیه ۱۹ سوره کهف «ربکم أعلم بما لبثتم» نوشته است: «ولهذا لم یعین رسول الله ﷺ وقت ظهور المهدی علیه السلام. وقال: كذب الوقاتون».

نتیجه‌گیری

تعیین تاریخ ظهور مهدی در میان اهل سنت بارها اتفاق افتاده است و این نشان از باورمندی اهل سنت به این گفتمان اسلامی است. رسالاتی هم چون *تهافت مستخرجه* به خوبی بیانگر سطح باورمندی اهل سنت به اصل مهدویت و ظهور وی در آخرالزمان است. این رساله به خوبی بازتاب دهنده اثرات منفی تعیین زمان قوع اشراط ساعت و ظهور مهدی در جامعه اسلامی است. توجه به آسیب‌هایی که باورهای دینی جوامع اسلامی را تهدید می‌کند وظیفه عالمان دینی به شمار رفته، در این میان برخورد نظری و تئوریک و نظریه‌پردازانه همراه با رویکرد مماشانی با این آسیب‌ها و تلاش در ترویج نظریه (تلاش فردی و سیستماتیک از آن جمله ارکان حکومتی و نهادهای دینی)^۱ و گفت‌وگو با مخالفان اهمیت ویژه‌ای دارد. حیاتی با درک این ضرورت در این راه گام نهاده، ضمن آسیب‌شناسی باورهای دینی جامعه اقدام به نظریه‌پردازی کرده است. جوهره این نظریه اراده خداوند مبنی بر مخفی نگه داشتن زمان وقوع اشراط ساعت و ظهور مهدی از انسان‌هاست که در آیات قرآن و احادیث بازتاب یافته است. راه‌های ادعایی وصول به تاریخ وقوع این حوادث هم هیچ کدام معتبر نیستند؛ زیرا نتایج یقینی به همراه نداشته و جزو ظنونات هستند.

منابع

- ابن حماد، نعیم بن حماد، *الفتن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، دوم، ۱۴۲۳ ق.
- ابن عربی، *تفسیر، تصحیح*: عبدالوارث محمد علی، بیروت، دارالکتب العلمیه، اول، ۱۴۲۲ ق.
- احمد یاقی، اسماعیل، *دولت عثمانی از اقتصاد تا انحلال*، ترجمه: رسول

۱. برای تفصیل بیشتر، ک: نسخه خطی تهافت مستخرجه، برگ ۲۶ پ - ۲۷ ر.

- جعفریان، قم، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سوم، ۱۳۸۵ ش.
- اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمّة*، تبریز، بنی هاشمی، ۱۳۸۱ ق.
- انوشه، حسن، *دانش نامه ادب فارسی (ادب فارسی در آنتولوژی و بالکان)*، تهران، بی نا، اول، ۱۳۸۳ ش.
- *تهافت مستخرجه* (نسخه خطی شماره: ۱۷۰۱)، استانبول، موزه تویقایی سرای.
- جعفریان، رسول، *مدعیان مهدویت در سرزمین های عثمانی*، بی جا، بی نا، بی تا.
- _____، *مقالات و رسالات تاریخی*، تهران، نشر علم، اول، ۱۳۹۳ ش.
- ذاکری، مصطفی، *دانش نامه جهان اسلام «حروف، علم»*، بی جا، بی نا، بی تا.
- رضوی، رسول، «پایان تاریخ از دیدگاه اهل سنت»، *فصل نامه مشرق موعود*، سال اول، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۶.
- رنجبری حیدرباغی، احمد، «گزارشی از توقیت ها در گستره تاریخ»، *فصل نامه پژوهش های مهدوی*، سال دوم، شماره ۵، تابستان ۱۳۹۲.
- روح اللهی، حسین، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، «جفر»، بی جا، بی نا، بی تا.
- سیدبن طاووس، *فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم*، قم، دارالذخائر، ۱۳۶۸ ق.
- سیرجانی یزدی کرمانی، محمدباقر بن اسماعیل، *جواهر القوانین*، بی جا، بی نا، ۱۳۳۴ ق.
- السیوطی، جلال الدین، *الحاوی للفتاوی*، بی جا، دارالفکر للطباعة والنشر، ۱۴۲۴ ق / ۲۰۰۴ م.
- شیخ طوسی، *الغیبه*، تحقیق: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، بنیاد معارف اسلامی، اول، ۱۴۱۱ ق.
- شیردل، تقی؛ راز نهان، محمدحسن، «بررسی نقش و کارکرد طریقت های صوفی در امپراتوری عثمانی با تأکید بر طریقت بکتاشیه»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، شماره ۳۱، پائیز و زمستان ۱۳۹۰.

- قره بلوط، علیرضا؛ طوران قره بلوط، احمد، *معجم التاريخ التراث الإسلامی فی مکتبات العالم*، ترکیه، بی نا، اول، ۲۰۰۵ م.
- القشیری النیسابوری، مسلم بن الحجاج، *صحیح مسلم*، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- گذشته، ناصر، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، «اشراط الساعة»، بی جا، بی نا، بی تا.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- _____، *مهدی موعود*، ترجمه: علی دوانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵ ش.
- محمدی ری شهری، محمد و جمعی از پژوهشگران، *دانش نامه امام مهدی علیه السلام*، *برپایه قرآن، حدیث و تاریخ*، قم، دارالحديث، اول، ۱۳۹۳ ش.
- نصیبی شافعی، کمال الدین محمد بن طلحة، *الدر المنتظم فی السرائع*، تحقیق: ماجد بن احمد عطیه، بیروت، دارالهادی، اول، ۱۴۲۵ ق.
- “Hayâtî Ahmed Efendi”, Cemil Akpınar, İslâm Ansiklopedisi, 17, 1998, s.14-16.
- (تاریخ مراجعه: <https://www.khabaronline.ir/news/269471>)
- (۱۳۹۷/۱۰/۳)
- Mehdilik Fenomeni, Ali Coşkun, İstanbul, İz yayınevi, 2004.
- Tuhfe Şarihi Hayati Ahmed Efendi (1751/2-1814) Şiirleri, Kütüphanesi ve Tehafüt-i Müstahrece'si, Ömer Hakan Özalp, İstanbul, Özgü Yayınevi, 2010.

بررسی و نقد نظریه دوایت. م دونالدسن در تبیین اصالت

مهدویت

سیدرضی موسوی گیلانی^۱

مسلم کامیاب^۲

چکیده

بررسی افکار مستشرقان در مسئله مهدویت پژوهی با توجه به انعکاس آن در میان غربیان از اهمیت خاصی برخوردار است. دوایت. م دونالدسن از جمله مستشرقین دوران معاصر است که با تالیف کتاب مذهب شیعه به شهرت رسید. وی در بخش مهدویت کتاب خود پاره‌ای از ناداوری‌ها نموده است. تردید در اصل مسئله مهدویت از جمله آنهاست.

پژوهش پیش رو ضمن تبیین اندیشه مهدویت از جانب وی، با روش توصیفی - تحلیلی به دفاع از اندیشه مهدویت پرداخته است. انتخاب روش تاریخی‌نگری و انتخاب منابع نسبتاً غیرمعتبر از ضعف‌های روشی پژوهش وی به حساب می‌آید.

عدم درک صحیح وی از معارف اسلام و آشنایی ضعیف وی از شیوه تبیین معارف قرآن، عدم آشنایی با نحوه جمع‌آوری منابع مکتوب حدیثی شیعی، استناد به کلام ابن خلدون به عنوان نماینده

۱. دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

۲. پژوهشگر پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی انتظارپویا (نویسنده مسئول)
(moslemkamyab61@gmail.com).

مسلمانان و تأثیر آرای وی از جمله نقدهای محتوایی پژوهش وی به حساب می‌آید.

واژگان کلیدی

مهدویت، دونالدسون، اصالت مهدویت، تاریخی‌نگری، ابن‌خلدون، کیسانیه.

مقدمه

مهدویت پژوهی در غرب از دیرباز چندان مورد عنایت شرق‌شناسان نبوده است. به طوری که مطالعات آنان در این زمینه بسیار اندک است. با پیدایش دولت صفویه - که تشیع را به عنوان مذهب رسمی ایران اعلام کرد - تعالیم تشیع امامی به طور گسترده در معرض دید جهانیان قرار گرفت. از جمله این تعالیم، مهدویت شیعی است. در این دوره تاریخی به سبب این که دشمن اصلی غرب، امپراتوری سنی مذهب عثمانی بود و به نوعی صفویان و ایرانیان شیعی، دوست آنان به شمار می‌رفتند و هم به سبب این که اولین بار بود غربی‌ها با تعالیم شیعی به شکل گسترده آشنایی می‌یافتند، توصیف آنان از تعالیم شیعی و از جمله درباره مهدی و اعتقاد مهدویت تنها به صورت گزارش‌های سفرنامه‌ای بود که بیشتر از طریق رفتار و گفتار عوام جامعه ایران و نه دانشمندان و علمای معتبر شیعی، و بدون قضاوت خاص و بدون نگاه بی‌انصافانه و هدفمند مستشرقان، بیان می‌شد؛ هرچند این گزارش‌ها به سبب نامعتبر بودن منابع اطلاعاتی یا ضعف فهم و درک سفرنامه‌نویس از آموزه‌های تشیع، دارای اشتباهاتی بود. از جمله گزارش‌هایی که در سفرنامه‌های اروپائیان به ایران درباره مهدویت آمده، می‌توان به گزارش‌های اولیاریوس^۱ (۱۶۰۳-۱۶۷۱م)، شاردن^۲ (۱۶۴۳-۱۷۱۳) کمپفر^۳ (۱۶۶۵-۱۶۶۵)

1. Adam Olearius

۱۷۱۶م)، اشاره کرد (علی اکبر جعفری و عبدالعلی ترابی، ۱۳۹۲: ۷-۸).

پس از صفویه در دوران قاجار (حک: ۱۷۸۹-۱۹۲۵)، جیمز دامستر (۱۸۴۹-۱۸۹۴) اولین مستشرقی است که درباره مهدویت کتاب مستقل با نام *مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم* نوشته است.^۳ سپس فان فلوتن (۱۹۰۳-۱۸۶۶) در کتاب *عرب سالاری و تاریخ شیعه*؛ ایگناس گلدتسهر (۱۹۲۱-۱۸۵۰) در کتاب *العقیده والشریعه فی الاسلام*؛ دیوید ساموئل مارگولیو (۱۹۴۰-۱۸۵۸) مقاله «مهدی» در *دائرة المعارف دین و اخلاق* به طرح مسئله مهدویت پرداخته‌اند.

اغلب نوشته‌های مستشرقان درباره مهدویت جانبدارانه و دارای تحلیل‌های غیرمنصفانه است. پژوهش‌های مربوط به امام مهدی علیه السلام عموماً از اتهامات و هجمه‌های نویسندگان غربی نسبت به امام در امان نمانده است. از آن‌جا که خاورشناسان اغلب با قلمرو حوزه اهل سنت برخورد داشته‌اند از این رو، برای آنان میسر نشده که به شناخت همه‌جانبه و صحیحی از آراء و عقاید مهدویت شیعه نائل شوند. توجه ویژه مستشرقین پیش‌گفته به تحلیل ابن‌خلدون (م ۸۰۸) در بحث اصالت مهدویت نمونه‌ای از این داورها است.^۴

1. Jean Chardin

2. Engelbert Kaempfer

۳. انگیزه اصلی شکل‌گیری این کتاب را باید وقایع سال ۱۸۸۵ میلادی دنبال نمود، زمانی که در سودان محمد احمد سودانی (۱۸۸۵-۱۸۳۴) ادعای مهدویت نمود و این ادعا به بسیاری از کشورهای اروپایی رسید، این امر موجب شد تا اصل موضوع مهدویت و ادعای سودانی مورد پرسش قرار گیرد و از دارمستتر استاد دانشگاه سوربن درخواست سخنرانی در این زمینه گردید که سرانجام این سخنرانی‌ها منشاء نوشته شدن کتاب مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم گردید.

۴. البته تکنگرایی‌هایی مانند کتاب نخستین اندیشه‌های شیعی تألیف ارزینا لالانی مستثنا هستند این اثر زندگی، اندیشه‌ها و تعالیم امام باقر علیه السلام در حوزه‌های گوناگون کلام، امامت و فقه



دوایت. م. دونالدسن^۱ (۱۸۸۴-۱۹۷۶م) مانند دیگر مستشرقین به مسئله مهدویت اشاره دارد. وی در فصل بیست و یکم کتاب مذهب شیعه که متعلق به امام منتظر است به بررسی مسئله مهدویت پرداخته است. آنچه که در پژوهش وی نمایان است بررسی اصل مسئله مهدویت است زیرا وی در سه محور به بحث اصل مهدویت پرداخته است:

۱. با استناد به برخی آیات معتقد است که آیات قرآن توسط روایات بر مسئله مهدویت دلالت و تأیید می‌شوند و در قرآن مسئله مهدویت وجود ندارد؛

۲. روایات مهدویت را براساس تفکر ابن خلدون ساختگی می‌داند و معتقد است در قرون بعدی به وجود آمده است؛

۳. اصل پیدایش مهدویت براساس تفکر کیسانیه و ناعدالتی‌های دوران بنی‌امیه بوده است.

از این رو در این نوشتار که با روش توصیفی-تحلیلی سامان یافته است درصدد پاسخگویی به شبهات وی است. به این سه شبهه پاسخ داده خواهد شد و به این نکته رهنمون خواهیم شد. بررسی و نقد دیگر مباحث وی مجال دیگری می‌طلبد که در پژوهش‌های دیگر بدان باید پرداخت.

پیشینه‌شناسی

درباره نقد اثر «عقیده الشیعه» با دو اثر روبرو هستیم اولین اثر از حسن حسین زاده شانه‌چی است که مقاله‌ای با عنوان «معرفی و بررسی اجمالی کتاب عقاید الشیعه» در شماره ۱۸ فصل‌نامه شیعه‌شناسی (شانه‌چی، ۱۳۸۶). به چاپ رسانده است. وی ضمن معرفی کتاب عقاید

تبیین کرده است. (نعمت‌الله صفری فروشانی و معصومه اخلاقی، ۱۳۹۱: ۲۸)

1. Dwight Donaldson

الشیعه و بررسی منابع آن به طور ویژه به بررسی محتوایی کتاب شامل عقاید شیعه، شخصیت امامان، تاریخ تشیع، عالمان و نویسندگان شیعی و اشتباهات تاریخی دونالدسن اشاره دارد و آراء وی را به نقد کشانده است. اما به طور اختصاصی درباره زندگی امام حسن مجتبی علیه السلام مقاله ای با عنوان نقد و بررسی زندگی امام حسن علیه السلام از دیدگاه دونالدسن توسط نعمت الله صفری فروشانی و معصومه اخلاقی در شماره ۳۹ مجله طلوع مهر منتشر شده است (صفری فروشانی و اخلاقی، ۱۳۹۱: ۲۷-۵۶) نویسندگان آراء دونالدسن درباره زندگانی امام حسن علیه السلام را در قالب نقدهای کلی و جزئی مورد نقد و واکاوی قرار داده اند. درباره بخش مهدویت کتاب مذهب شیعه اثر ویژه ای یافت نشد و شاید بتوان گفت نوشتار حاضر جزء اولین آثار درباره کتاب مذهب شیعه دونالدسن است.

زندگی نامه

دوایت. م. دونالدسن^۱ (۱۸۸۴-۱۹۷۶م) نویسنده معروف کتاب **مذهب شیعه**^۲ است. وی اهل آمریکا و فارغ التحصیل کالج واشنگتن است. دونالدسن بیست و شش سال در ایران و مشهد (۱۹۱۴-۱۹۴۰) به عنوان مبلغ کلیسای مشایخی سکونت داشته است و همراه همسرش به برخی از سرزمین های اسلامی سفر کرده است.^۳ آثار وی بیشتر شیعه پژوهانه است؛ **مذهب شیعه یا تاریخ اسلام در ایران و عراق** (لندن ۱۹۳۰م)، **محمد و غزالی** (۱۹۱۸)، **سلمان فارسی** (۱۹۲۹م)، **اندیشه امامت نزد شیعه** (۱۹۲۱ و ۱۹۳۱)، **قانون جدید ایران** (۱۹۳۴م)، **از دواج عرفی در اسلام** (۱۹۳۶م)، **الکامل** (۱۹۳۸) از جمله آثار و مقالات وی است (احمدوند، ۱۳۹۵: ج ۱، ۵۴-۵۵).

1. Dwight Donaldson.

2. The Shiite Religion

۳. ر. ک: دائرة المعارف جهان اسلام، مدخل دونالدسن.

کتاب **مذهب شیعه** که در این نوشته مورد بحث است مهم‌ترین اثر دونالدسن است. این کتاب که اخیراً به فارسی ترجمه شده است شامل یک دوره فرهنگ، تاریخ سیاسی، کتاب‌شناسی، عالمان شیعه، فرقه انحرافی، مباحث عمده کلامی است. با بررسی‌های به عمل آمده این کتاب قابل نقدهای فراوانی است. کتاب با رویکردی سنی‌مابانه، روایی و گاهی اندکی تحلیلی سعی در تحقیق کاری علمی داشته است که در این بین پاره‌ای داوری‌های ناروا کرده است خصوصاً درباره امام دوم و سوم شیعیان بسیار به خطا رفته است و به نوعی مملو از داده‌ها و تحلیل‌های اشتباه است.

کتاب در ۳۳ فصل تدوین شده است. فصل نخست به موضوع خلافت از دیدگاه شیعه اختصاص یافته است و در این فصل به وقایعی از زندگانی پیامبر اکرم (ﷺ) که در آن به مسئله خلافت امام علی (علیه السلام) تصریح گردیده است مانند واقعه غدیر خم اشاره شده است. فصل دوم درباره خلافت خلفاء پرداخته شده است. فصل‌های سوم تا ۲۳ به زندگانی امامان شیعه تعلق گرفته است و در هر فصل به شرح شخصیت و زندگانی ائمه (علیهم السلام) می‌پردازد. فصل سوم و چهارم به امام علی (علیه السلام) اختصاص دارد.

وی در هر فصل ضمن اشاره به مشخصات فردی هر امام به وقایع مهم سیاسی و اجتماعی زمان آن امام مانند خلفای معاصر، قیام‌ها و مدعیان امامت پرداخته است. در بین فصل‌های خود فصولی نیز به معرفی شهرهای نجف، کربلا، مدینه، کاظمین، مشهد و سامرا که مدفن ائمه (علیهم السلام) هستند اشاره می‌کند. وی در این بخش به توصیف مدفن و مزار ائمه (علیهم السلام) و حوادث تاریخی و توصیف مختصری از جغرافیای تاریخی این شهرها و مطالبی درباره فضیلت زیارت هر امام به نقل از منابع شیعی، کیفیت زیارت آن امام و برخی ادعیه پرداخته است. سپس به دو فصل از مکان زیارت امامزادگان حضرت معصومه (علیه السلام) و عبدالعظیم حسنی (علیه السلام) اختصاص داده است. مشاهدات عینی وی از شهرهای مذهبی از ویژگی‌های کار وی است گرچه در برخی موارد

گزارش‌های ناصواب و مغرضانه ارائه نموده است.

فصل بیست و یکم کتاب وی متعلق به امام منتظر^{علیه السلام} است. بررسی اصل مسئله مهدویت در فریقین، مهدویت در شیعه، تولد حضرت، مسئله غیبت امام و مکان آن، رجعت، دجال، از جمله مطالب این فصل می‌باشد. همان‌طور که ذکر شد نوشتار پیش رو به بررسی و نقد اصل مسئله مهدی در اندیشه دونالدسن می‌پردازد و بررسی دیگر مباحث وی مجال دیگری می‌طلبد که در پژوهش‌های جداگانه بدان باید پرداخت.

اصالت مهدویت

دونالدسن در فصل بیست و یکم کتاب خود در ابتدا به بیان اصل مهدویت آن‌هم از منظر اهل سنت اشاره دارد. وی کلمه مهدی را به صورت اسم مفعول، به معنای هدایت شده می‌داند زیرا خداوند او را هدایت کرده است و او شایستگی هدایت دیگران را دارد. از نگاه قرآنی مهدی به معنای شخص هدایت شده وجود ندارد بلکه معنای اسم فاعلی آن از آیه ۵۴ سوره حج^۱ و ۳۱ سوره فرقان^۲ به دست می‌آید و بعدها از این آیات برای تائید ظهور حضرت مهدی^{علیه السلام} برپایه احادیث استفاده شده است. (دونالدسن، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۵)

وی معتقد است قرآن هرگز امید به آمدن مهدی منتظر را تائید نمی‌کند و تنها احادیث این موضوع را تائید می‌کنند احادیثی که از ارزش و اعتبار خاصی برخوردار نیستند و بر ساخته مسلمانان بعدی است. (همو: ۶۶-۶۷) سپس وی در ادامه به بیان تفسیر شیعی از مهدویت می‌پردازد و به شیعیان نسبت می‌دهد که مسئله مهدویت در قرآن به صراحت وجود ندارد و از مهدی سخنی

۱. «وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (حج: ۵۴).

۲. «وَكَفَىٰ بَرِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا» (فرقان: ۳۱).

در آن وجود ندارد و آنان برای جبران این کمبود به احادیث متمسک شده‌اند. (همو: ۶۸-۶۹) به عنوان نمونه آیات مرتبط با قیامت^۱ را به قیام امام مهدی علیه السلام تفسیر نموده‌اند. به نظر می‌رسد دونالدسن در تردید و شک احادیث مهدویت متأثر از افکار ابن خلدون است زیرا بن‌مایه استناد او در این بحث کلام ابن خلدون است (همو: ۶۷).

دونالدسن با توجه به این که با واقعیتی به نام مهدویت در جامعه روبروست با نگاه تاریخی‌نگری به بحث مهدویت می‌پردازد. از این رو برای پیدایش و ترویج آن به دنبال دلایل اجتماعی و تاریخی است. وی گسترش تفکر مهدوی را از زمان پیشرفت بنی‌امیه (۴۱-۱۳۲ق) و ناکامی تأسف‌بار دنیای اسلام در رسیدن به عدالت و مساوات در طول آن دوران می‌داند و معتقد است در آغاز سال ۶۶ پس از شهادت امام حسین علیه السلام همراه با جنگ و آشوب‌های داخلی، اصطلاح مهدی برای محمد بن حنفیه به کار رفت و پیروان وی او را مهدی نامیدند و در کوه رضوی منتظر او هستند و از آن زمان به بعد فرهنگ مهدویت شکل گرفت و برپایه آن احادیثی ساخته شد (همو: ۶۷).

از این رو با توجه به برداشت وی در قالب نقد روشی و محتوایی به اصالت مسئله مهدویت خواهیم پرداخت.

۱. نقد روشی

یکی از انتقادات همیشگی به مستشرقین انتخاب روش‌هایی خاص و جانبدارانه آنان در پژوهش‌های خود است. طبیعتاً دونالدسن هم یکی از کسانی است که روش انتخابی وی در کتاب *مذهب شیعه* دارای نقایص فراوان و با مبانی شیعه ناسازگار است. در این جا به دو نقد روشی اشاره می‌شود:

۱. بعضی از اسلام‌شناسان غربی در نگاه به اسلام و تمدن اسلامی، شیوه

۱. «أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» (رعد: ۳۳).

تاریخی‌نگری را انتخاب نموده‌اند و کوشیده‌اند تا اسلام را به عنوان پدیده‌ای که در زمان و مکان خاص و در برهه‌ای از تاریخ رخ داده است، تحلیل کنند. در این شیوه پژوهش، تلقی محقق این است که یک پدیده تحت تأثیر زمینه‌های خاص یک دوران، عناصر و عوامل پیشین خود به وجود آمده و هویت یافته است به گونه‌ای که بستر تاریخی تعیین‌کننده هویت یک رخداد تاریخی قلمداد می‌گردد. در برابر آن شیوه پدیدارشناسانه به بررسی ماهیت یک پدیده به صورت شبکه‌ای و فرازمانی و فرامکانی می‌نگرد به طوری که در این شیوه پژوهش بیش از آن که به عوامل تحقق تاریخی و شرایط ایجاد آن نگریسته شود به عناصر و مؤلفه‌های درونی آن نگریسته و به آن پدیده نگاهی توصیفی و ارگانیک می‌شود و کوشش می‌گردد تا ماهیت آن مورد بررسی قرار گیرد. بدین جهت در این روش تحقیق، اهمیتی که به بیان و تفسیر مکانیسم و ساختار پدیده داده می‌شود به ریشه‌های تاریخی، صدق و کذب آن توجه ندارد و برخلاف روش تاریخی‌نگری در این شیوه نه علت و نه دلیل هیچ یک مطرح نیست (موسوی گیلانی، ۱۳۹۱: ۵۰).

دونالدسن هم‌چون دیگر خاورشناسان با روش تاریخی‌نگری^۱ به آموزه مهدویت توجه کرده است. وی همه مسائل را از روزنه یک برهه تاریخی صدر اسلام و جریان کیسانیه می‌بیند. به جای آن که به توصیف این مؤلفه دینی از دیدگاه کلامی و آراء موجود در متون دینی با تکیه بر سخن مسلمانان پردازد، از زاویه تاریخی، به آن نظر دارد. از این رو به اهمیت و جایگاه مسئله مهدویت در اسلام توجه نمی‌کند و توجه ندارد که اعتقاد به مهدویت ریشه در افکار و اعتقادات اسلامی دارد.

مسئله مهدویت جدای از جریانات تاریخی و مدعیان مهدویت، قابل

1. Historicism

بررسی است و وجود جریانات انحرافی هم چون مدعیان دروغین هیچ لطمه‌ای به اصل مسئله مهدویت و پذیرش اعتقادی آن وارد نمی‌سازد حتی با قرائن و شواهد تاریخی که در ادامه خواهد آمد، می‌توان اثبات کرد مسئله مهدویت قبل از جریان کیسانیه وجود داشته است.

۲. دونالدسن سعی کرده است در کتاب خود از منابع شیعی استفاده کند. لذا در مباحث روایی و عقیدتی شیعه از *کمال‌الدین صدوق* به طور فراوان استفاده کرده است. هم‌چنین از کتاب *الغیبه* شیخ طوسی به مقدار محدود آن هم در بحث نواب اربعه بهره برده است. آن‌چه در نقل از *کمال‌الدین* قابل توجه است انتخاب گزینشی روایات تولد حضرت مانند مراقبت پرندگان از حضرت و رشد عجیب امام، که به نوعی با رویکرد اسطوره‌شناسی و غالیانه مواجه است.

وی در مباحث دیگر مهدویت به آثاری مانند *حیات القلوب*، *حق‌الیقین*، *تحفه الزائرین* علامه مجلسی، *جنات‌الخلود* خاتون‌آبادی^۱ و *نورالانوار*^۲ بروجردی استناد

۱. جنات‌الخلود تألیف محمدرضا بن محمد مؤمن خاتون‌آبادی (۱۱۲۸) بر شرح اسمای حسنی، تاریخ و اخلاق انبیاء و خلفاء و سلاطین، جغرافیای برخی از مناطق آداب سفر، سعد و نحس روزها مشتمل است. این کتاب ۳۲ فصل که در مجموع ۶۰ صفحه را تشکیل می‌دهد که به سلطان حسین صفوی (حک: ۱۱۱۵-۱۱۳۵) تقدیم شده است. نگارش کتاب در قالب تقطیعات و جداولی است که طبق گفته مؤلف، برای آسانی موضوعات سامان یافته است.

۲. نورالانوار تألیف علی اصغر بروجردی (۱۲۳۱-۱۳۰۰) است کتاب را بریک مقدمه، شانزده فصل با عنوان «انوار مضینه» و خاتمه مرتب کرده است. در این کتاب پس از ذکر عنوان مقدمه انوار کتاب را به نام و کنیه حضرت، مادر آن بزرگوار، شمه معجزات ایشان، غیبت امام عصر (عجل)، اعتقاد اقوام مختلف در مورد مهدویت، اصحاب امام زمان (عج)، حاکمیت اسلام در عصر ظهور، مکان زندگی ایشان، رجعت و... اختصاص داده است. برخی از معاصرین معتقدند در این کتاب نکاتی قابل استفاده، وجود دارد اما ضعف‌هایی مانند عدم بهره‌گیری از مطالب مستند، استفاده از اقوال شاذ و عدم تحلیل مناسب در اعتبار برخی روایات داراست. لذا در نقل از این کتاب باید نهایت دقت را اعمال کرد و به مصادر اولیه مراجعه کرد. (ر.ک: مقاله بررسی کتاب «نورالانوار» علی اصغر بروجردی در حوزه مهدویت با تأکید بر نشانه‌های ظهور، محمد شهبازیان و نعمت‌الله صفری فروشانی انتظار موعود، شماره ۴۴)

جسته است. با وجود کتاب‌های معتبر مانند کتاب *الکافی*، *الغیبه* نعمانی، *الغیبه* طوسی انتخاب دو اثر اخیر جای تأمل دارد.

از کاستی‌های دیگر او در انتخاب منابع استفاده از منابع اهل سنت در بخش شیعی است. به عنوان نمونه در بحث دجال از *مسند احمد و صحیح بخاری* استفاده نموده است (دونالدسن، ۱۳۹۵: ج ۸، ۲-۸۲).

آن‌چه در بحث اصالت مهدویت مهم جلومی‌کند استفاده وی از نوشته‌های مستشرقین قبل از خود مانند مک دونالد، ونسینگ و دائرة المعارف اسلام است. در اعتبارسنجی این منابع از منظر شیعه تردید جدی وجود دارد که خود نیاز به پژوهش مستقل دارد.

در یک پژوهش علمی و روشمند جهت قضاوت منصفانه ضمن اعتبارسنجی مصدر مورد استفاده، باید تمامی روایات مورد استناد مورد اعتبارسنجی قرار گیرد. انتخاب گزینشی منابع و روایات و هم‌چنین بهره بردن از سخنان دیگران بدون راستی‌آزمایی مستقل از بزرگ‌ترین ضعف اثر دونالدسن در کتاب *مذهب شیعه* است. بدیهی است به دنبال آن نتایج به دست آمده هم غیرمطلوب و دارای کاستی است و نمی‌تواند عقیده یک مذهب را اثبات کند.

۲. نقد و بررسی محتوایی

در بررسی اصالت مهدویت با رویکرد محتوایی به اثر مذهب شیعه، دونالدسن با تکیه بر قرآن، حدیث، استناد کلام ابن خلدون و واقعه کیسانیه به تضعیف این آموزه پرداخته است. بنابراین برای بررسی تبیین اصل مسئله، از چهار منظر کلام وی مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد:

جایگاه قرآن در تبیین معارف مهدویت

دونالدسن با استناد به برخی آیات معتقد است قرآن توسط روایات بر مسئله

مهدویت دلالت و تائید می‌شود و در قرآن مسئله مهدویت وجود ندارد (دونالدسن، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۶-۶۷). هم چنین اسم مهدی در قرآن به صراحت ذکر نشده است (همو) در مجموع دیدگاه وی ناظر به این است که از اساس مسئله مهدویت در قرآن جایگاهی ندارد.

در قالب چند نکته به شبهه وی پاسخ داده می‌شود:

۱. با درنگ در آیات وحی و نیز بررسی احادیث فریقین درباره سطح معارف آیات پیرامون موضوع مهدویت، می‌توان معارف مهدوی را به دو دسته کلی تقسیم نمود:

الف) مهدویت در سطح ظواهر یا همان سطح تنزیلی قرآن که اگر کسی مفهوم عربی کلام خدا و یا در رتبه عمیق‌تر، مقدمات تفسیر را براساس شیوه محاوره عقلانی بدانند می‌تواند مراد خداوند را در این سطح دریابد. معارف مهدویت در این سطح اندک است. با تأملی در آیات قرآن آیه ۵۵ سوره مبارکه نور و آیات ۳۲-۳۳ سوره توبه را می‌توان در این سطح دانست. زیرا براساس ادله، انحصار تحقق وعده استخلاف (۵۵ وعد) و اظهار دین (۳۳ توبه) که بر دو پایه درون متن (آیات) و برون متن (احادیث و قرائن دیگر) استوار است، به عصر ظهور قابل انطباق است.^۱

ب) مهدویت در سطح بطونی آیات: قرآن کریم از یک سوء کتاب هدایت انسان‌هاست و به زبان آنان سخن گفته و از سوی دیگر بیان‌کننده همه معارفی است که در سعادت انسان مؤثر است و چون بیان همه این معارف در قالب الفاظ محدود قرآن میسر نیست بخشی مهم از آنها در قالب معانی باطنی بیان شده است.^۲

۱. رک: نجارزادگان، تفسیر تطبیقی آیات مهدویت ذیل آیات ۵۵ سوره نور و ۳۳ سوره توبه.

۲. بطن معنای مبطن و پوشیده از مدلول آیات که مراد خداوند هست اما در نظر بدوی از مفهوم بسیط از کلام عربی قرآن و یا در رتبه برتر با فراهم بودن مقدمات تفسیر از سطوح ظاهری آیات

قرآن پژوهان برای اثبات وجود بطون قرآن به ادله قرآنی و روایی تمسک جسته اند که در جای خود مورد بررسی قرار گرفته است.^۱ (نजारزادگان، ۱۳۸۷: ۲۲۰-۲۵۰). برای نمونه، از این آیه شریفه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (ملک: ۳۰) با توجه به کلام امام کاظم علیه السلام که می فرماید «إِذَا غَاب عَنْكُمْ إِمَامُكُمْ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ جَدِيدٍ» به امام غائب تاویل شده است.

براین اساس وجود سطوح متفاوت اعم از تفسیری و تاویلی در قرآن کریم امری پذیرفته شده در میان مسلمانان است بنابراین دونالدسن در این زمینه اطلاعات کافی نداشته است و با اقتباس از خاورشناسان قبل از خود، معتقد است قرآن در زمینه مهدویت سخنی ندارد. نوع برداشت مسلمانان خصوصاً آیات تاویلی را که با روایات عجین شده است بر ساخته مسلمانان دانسته است. البته در پذیرش روایات تفسیری مکانیزم خاصی از جمله بررسی سند روایت، اعتبار کتاب قابل دقت فراوان است.

۲. با تتبع در متون تفسیری هیچ مفسری در میان فریقین آیات مورد استناد دونالدسن (۵۴ حج) و (۳۱ فرقان) را بر پایه روایات بر مسئله ظهور تأیید ننموده است. هم چنین آیه «أَفَمَنْ هُوقَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» (رعد: ۳۳) در میان متون تفسیری شیعی بر قیام مهدی تاویل نگشته است که گویای عدم دقت وی در نقل آیات و استناد وی است. بر فرض وجود روایات در ذیل آیات، بر اساس سطح بطونی آیات پس از بررسی اسناد روایات و اعتبار کتاب می توان آن روایت را پذیرفت.

قرآن، براساس شیوه محاوره عرفی به دست نمی آید.

۱. مانند روایت جابر از امام باقر علیه السلام که می فرماید: ... ای جابر قرآن بطنی دارد و برای بطن آن ظهری است ... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۷۴) و هم چنین ابن مسعود از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل می کند: برای هر آیه ای از آیات قرآن ظهری و بطنی است. (متقی هندی، ج ۱، ۶۲۲)

۳. درباره شبهه قدیمی عدم تصریح اسم ائمه علیهم‌السلام در قرآن گفتنی است شیوه تبیین معارف قرآن گونه‌های مختلفی دارد گاهی معرفی افراد با اسم است مانند «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ» (مریم: ۵۶) «وَأِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَ لُوطًا وَ كَلَّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ» (انعام: ۸۶) گاهی معرفی با اوصاف است مانند داستان حضرت سلیمان علیه‌السلام، که می‌فرماید: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ...»؛ کسی که دانشی از کتاب (آسمانی) داشت گفت. (نمل: ۴۰) یا درباره آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»؛ ولی شما، تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند: همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند. بنابر تصریح بسیاری از علمای اهل سنت، این آیه درباره امیرالمؤمنین علیه‌السلام نازل شده است. سعدالدین تفتازانی آن‌گاه که دلالت آیه بر امامت علی علیه‌السلام را مطابق نظریه شیعه تقریر کرده گفته است: به اتفاق مفسرین این آیه درباره علی بن ابی طالب علیه‌السلام نازل شده است که انگشترش را در حال رکوع به سائل داده است (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ۲۷۰). همین‌گونه است کلام مؤلف و شارح المواقف فی علم الکلام. (جرجانی، ۱۴۱۲: ج ۸، ۳۶۰) از این دست توصیفات در قرآن بسیار فراوان است.

در ارتباط با مسئله مهدویت هم با نوع توصیفی روبرو هستیم و آیاتی مانند «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۵۵) و «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳) توصیفی از مسئله مهدویت است که در آن؛ جانشینی و خلافت مستضعفان بر روی زمین و حاکمیت صالحان و نیکان؛ غلبه نهایی حق بر باطل و شکست جبهه کفر و فساد و نفاق؛ گسترش و فراگیری دین حق در برهه‌ای خاص از زمان که عصر ظهور باشد مدنظر مفسرین قرار گرفته است (نجارزادگان، ۱۳۹۰: ۷۲-۸۶-۱۱۷-).

بنابراین گرچه نام حضرت مهدی علیه السلام در قرآن نیست، ولی صفات و خصوصیات حکومت او در قرآن آمده است. اصولاً قرآن در معرفی افراد، مصالح عالی را در نظر می‌گیرد. گاهی مصالح ایجاب می‌کند که افراد را با نام معزفی کند و گاهی مصالح ایجاب می‌کند که تنها به صفات افراد بپردازد (کارگر، ۱۳۸۸: ۵۳).

جایگاه حدیث در مباحث مهدویت

یکی دیگر از مسائلی که دونالدسن برپایه آن در صدد تضعیف اصل مسئله مهدویت است ساختگی بودن احادیث مهدی است. به نظر می‌رسد نقل ساختگی بودن روایات در ابتدا ناشی از روشن نبودن زمینه‌ها و سوابق تألیف آثار حدیثی و سپس متأثر از فرضیه‌ها و آرای برخی محققان غربی درباره شکل‌گیری حدیث است.

گلدزیهر در مطالعات خود درباره حدیث و گسترش و تدوین آن، به این نظریه رسیده است که تألیف مجموعه‌های حدیثی (مانند صحیح بخاری) به شیوه علمی یا براساس روش‌های متداول در تألیف کتب صورت نگرفته است؛ بدین معنا که گردآورندگان آنها آثار خود را نه براساس منابع پیشین بلکه از طریق گردآوری روایات شفاهی و کنار هم قرار دادن روایات هم موضوع پدید آورده‌اند. او زمان شروع به نگارش کتب حدیث را سال‌های پایانی قرن دوم و نیمه نخست قرن سوم تخمین می‌زند. هرچند او این دیدگاه را درباره حدیث اهل سنت ارائه می‌کند که نحوه شکل‌گیری آن با حدیث شیعی تفاوت جدی دارد؛ اما دیدگاه او تعمیم داده شده و برخی مانند دونالدسن همین نظر را در قالب ساختگی خواندن روایات مهدویت در قرون بعدی (دونالدسن، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۷) به منابع حدیثی شیعه سرایت داده است.

این در حالی است که جوامع معتبر حدیثی شیعه از روی آثار پیشین نگاشته شده‌اند. تصریح ابن بابویه در آغاز کتاب *من لا یحضره الفقیه* و نیز تعبیرات شیخ طوسی در ابتدای *مشيخه تهذیب الاحکام* و در پایان *استبصار* همگی گویای این است که احادیث این کتاب‌ها از منابع پیشین برگرفته شده است. مرحوم صدوق در این باره می‌گوید:

... و آن چه در این کتاب ذکر شده تمامی مأخوذ و دریافت شده از اصول مشهوریست که همه اعتماد بر آنهاست و احکام (مذهب جعفری) را از آنها باید گرفت. (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۱، ۳)

طوسی در *مشيخه* می‌نویسد:

اینک که به توفیق الهی از تألیف این کتاب تهذیب الاحکام فراغت یافتم، طرق روایت این اصول و مصنفات را ذکر می‌کنیم و آن را در نهایت اختصار می‌آوریم، به این هدف که اخبار از حالت مرسل بودن خارج و به مسندات ملحق شوند. (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۵)

از این رونقل احادیث در جوامع شیعی براساس اسلوب خاص و نقل از منابع مکتوب پیش از خود بوده است. و از طرفی دیگر موارد فراوانی وجود دارد که راوی می‌گوید که از امام سؤال کرده و امام به او گفته‌اند بنویس و سپس مطلب را بر او املاء کرده‌اند. این موارد را محققان در پژوهش‌های خود یاد کرده‌اند. گزارش سید بن طاوس در *مهج الدعوات* درباره اصحاب امام کاظم علیه السلام که می‌گوید آنها الواحی در دست داشتند و به محض آن‌که درباره یک مسئله فقهی سخن می‌گفت آن را می‌نوشتند، در کتاب‌های حدیث و رجال نقل شده است (ابن طاوس، ۱۴۱۱: ۲۲۰).

در کتاب *کشی* از عبدالله بن بکیر بن اعین روایت شده که وی درباره عموی خود زراره، می‌گوید که یک بار او بر امام صادق علیه السلام وارد شد مطلبی را پرسید و فوراً الواح خود را گشود تا پاسخ امام را بنویسد (کشی، ۱۴۰۹: ۱۴۳). مقصود از

الواح چنان که از قرائن و شواهد مشابه برمی آید، صحیفه‌ها و جزوه‌هایی بوده که در آن می‌نوشتند. مهم‌تر از این موارد، نوشته‌های خود ائمه علیهم‌السلام است که در اختیار اصحاب قرار می‌گرفت که به نسخه معروف است. نسخه علی بن سوید السائی از امام کاظم علیه‌السلام، (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۷۶) نسخه عبدالله بن ابی اویس از امام صادق علیه‌السلام، (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۲۴) نسخه احمد بن عبدالله بن احمد بن عامر از امام رضا علیه‌السلام (همو: ۲۲۹) نمونه‌ای از آن نسخه‌هاست.

امروزه با آماده شدن برنامه‌های نرم‌افزاری کتب حدیث، بهترین زمینه برای منبع‌یابی کتب‌های حدیثی یا همان تحلیل فهرستی به وجود آمده است. بنابراین گرایش مستشرقینی مانند دونالدسن که تاریخ اندیشه مهدویت را به دو سیست سال بعد از جریان مهدویت محمد بن حنفیه می‌داند با وجود اشکالات مبنایی مهمی که دارد و از عدم شناخت ماهیت سند و نقش آن در مدارک تاریخی ناشی می‌شود، یافتن مصادر مکتوب یک کتاب می‌تواند تاریخ یک اندیشه را سال‌ها و چه بسا قرن‌ها جلو ببرد و بر اصالت آن اندیشه مهر تأیید بزند. مسئله مهدویت هم که در منابعی مانند *الکافی* مرحوم کلینی (م ۳۲۹ ق)، *الغیبه* مرحوم نعمانی (م ۳۶۰)، *کمال‌الدین* مرحوم شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) و *الغیبه* شیخ طوسی (م ۴۶۰) ذکر شده است با توجه به قرائن و شواهدی قابل دست‌یابی و تحلیل فهرستی است. پژوهش‌های محمد جواد شبیری زنجانی درباره کتاب *الغیبه* نعمانی و *کمال‌الدین* صدوق نمونه‌ای از تحلیل فهرستی است که در خور تقدیر است.

در این قسمت جهت استناد دهی به بحث به نمونه‌هایی از تحلیل فهرستی تنها اشاره می‌شود و تفصیل آن مجال دیگری می‌طلبد:

۱. وجود نام مؤلفان کتب در سلسله سند حدیث و هماهنگی موضوع روایت با موضوع کتاب یا کتاب‌های آن مؤلف، می‌تواند دلیلی براخذ روایت از کتاب او باشد. به عنوان نمونه نعمانی روایات متعددی از احمد بن محمد بن

سعید ابن عقده کوفی نقل کرده است اما ابن عقده چون کتابی درباره غیبت و مهدویت ندارد که با موضوع روایات هماهنگ باشد بنابراین نعمانی این روایات را از کتب مشایخ ابن عقده اخذ کرده است. به عنوان نمونه:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ ابْنُ عُقْدَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ
بْنِ يَعْقُوبَ الْجُعْفِيِّ أَبُو الْحَسَنِ مِنْ كِتَابِهِ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مِهْرَانَ
قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حمزة عَنْ أَبِيهِ وَوُهَيْبٍ عَنْ أَبِي بصيرٍ
عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۷۸).

در این سند ابوالحسن احمد بن یوسف بن یعقوب جعفی شیخ ابن عقده است که همه روایات او در کتاب الغیبه بدین سند است: اسماعیل بن مهران عن الحسن بن علی بن ابی حمزه، و از این راوی به بعد اسناد روایات او متفاوت است. ابن عقده با توجه به تصریح «کتابه» در سند روایت معلوم می شود از کتاب احمد بن یوسف گرفته است و وی هم از حسن بن علی بن ابی حمزه که کتاب های الفتن، الثائم، الغیبه والرجعه در موضوع مهدویت داشته (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۶) اخذ کرده است.

۲. تأمل در اسناد مذکور در کتاب های فهرست نگاری نجاشی و شیخ طوسی، و نیز مشیخه های فقیه، تهذیب و استبصار نشان می دهد که در سلسله سند منتهی به کتاب نام همگی راویان به تصریح و به طور مشخص آمده و تعبیراتی مانند رفعه، باسناد له، ورجل، بعض رجاله یا عمن ذکره در آنها نیست. حال اگر در روایات این تعبیرات را بیاییم باید یقین کنیم که منبع مکتوب روایت پیش از افرادی که به صورت مبهم از آنها یاد شده پیش از تدوین منبع مکتوب می زیسته اند. (زنجانی، ۱۴۱۹: ۱۸۹) برای نکتہ باید افزود که قاعدتاً رجال ناشناخته تنها در یک یا چند سند معدود دیده می شوند و بنابراین بعید است که در طریق روات کتب باشند. پس اگر در سندی عبارتی مانند بعض رجاله یا عمن رواه ببینیم، می توانیم بگوییم که مؤلف

منبع مکتوب از کسانی است که نامش در سلسله سند پیش از این عبارت آمده است. برای نمونه در سند روایتی در *الغیبه* نعمانی می‌خوانیم «اخبرنا علی بن احمد بندنیجی، عن عبدالله بن موسی العلوی، عن رواه، عن جعفر بن یحیی...» طبق قاعده گفته شده منبع مکتوب به دوراوی پیش از عبارت عن رواه یعنی علی بن احمد بندنیجی، عن عبدالله بن موسی العلوی است (همو: ۱۹۵).

۳. تکرار بخش‌های آغازین سند در گروهی از روایات پی در پی و یا تعلیق سند (به اضماریا به تصریح با ذکر تعبیر بهذا الاسناد در آغاز سند) می‌تواند در کشف منبع مکتوب روایت یاری‌رسان باشد. (همو: ۱۸۹) به عنوان نمونه:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ السَّيَّارِيِّ عَنْ
الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَلِيٍّ بْنِ يَقْطِينٍ
قَالَ: قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۶۹).

شیخ کلینی این روایت را از طریق دو تن از مشایخ خود - محمد بن یحیی (الطار) و احمد بن ادریس (ابوعلی اشعری) - از محمد بن احمد (بن یحیی) نقل روایت می‌کند که به نظر می‌رسد از کتاب وی اخذ کرده است. آنچه می‌تواند این ادعا را تقویت کند این است که:

شیخ کلینی در *کافی* از طریق محمد بن یحیی و احمد بن ادریس از محمد بن احمد بن یحیی بیش از ۲۰۰ مورد نقل روایت می‌کند که بیش از ۱۵۰ مورد به تنهایی توسط محمد بن یحیی و ۳۰ مورد به تنهایی از احمد بن ادریس و حدود ۳۰ مورد را به صورت مشترک از هر دو از محمد بن احمد بن یحیی نقل می‌کند یکی از موارد آن روایت فوق می‌باشد. در موارد اشتراکی بعضاً نام هر دو را ذکر می‌کند و در اکثر موارد یا به صورت محمد بن یحیی و غیره ذکر می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۴۰۱؛ ج ۳، ۱، ۴۵ و ۳۸۹؛ ج ۴، ۱۱۸، ۴۱۳، ۴۲۹ و...) و یا با صورت احمد بن ادریس و غیره (همو: ج ۳، ۲۷۵، ۳۸۶، ۵۰۸، ۵۵۲ و ۵۶۹؛ ج ۴، ۲۳ و ۱۱۷) که با قرینه روایات دیگر روشن می‌شود مراد از غیره احمد بن

ادریس و یا محمد بن یحیی است.

اتحاد سند تا یک نفر، آن هم به این گستردگی ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که منبع مورد اخذ شیخ کلینی، کتاب محمد بن احمد بن یحیی است که ایشان با واسطه دو نفر از مشایخ جلیل‌القدر خود، از این کتاب نقل کرده است.

در این قسمت با چند نمونه کار حدیثی تا حدی توانستیم منابع حدیثی خود را به دوران معصوم برسانیم و بر اصریل بودن اندیشه مهدویت در دوران معصوم تأکید ورزیم و کلام دونالدسن که گویای ساختگی بودن احادیث مهدویت در قرون بعدی است مورد نقد قرار گیرد.

جایگاه کلام ابن خلدون در منظومه فکری اهل سنت

یکی دیگر از ادله‌ای که دونالدسن در جهت خدشه وارد کردن به اصالت مسئله مهدویت بدان استناد بسته است کلام ابن خلدون است. وی با استناد به کلام ابن خلدون - که به انکار مهدویت پرداخته است - اعتقاد دارد تمام اهل سنت به ظهور مهدی اعتقاد ندارند (دونالدسن، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۷). با بررسی مباحث مهدویت در کتب اهل سنت، منکران مهدویت در مقابل پذیرندگان بسیار اندکند و قوت این آموزه، به اندازه‌ای است که فقط شمار اندکی به انکار آن جرات یافته‌اند که بیشتر آنان نیز در قرون اخیر می‌زیسته‌اند.^۱

۱. درباره اندیشه اهل سنت به مسئله مهدویت با چند گروه روبرو هستیم: گروهی از اهل سنت درباره مسئله مهدویت سکوت کرده‌اند اما سکوت آنان به معنای انکار نیست. متکلمین و برخی از اهل حدیث مانند بخاری و مسلم جزء این دسته‌اند. طیف دوم که شامل اهل حدیث اهل سنت است مسئله مهدی را پذیرفته‌اند اما با رویکرد چهارگانه: ۱. پذیرش اصل مهدی با رویکرد تبدل در مصداق مانند برخی از قیام‌کنندگان مهدوی در اهل سنت مثل قیام محمد بن عبدالله بن تومرت (م ۵۲۴) و مهدی سودانی (۱۸۸۵ م)؛ ۲. پذیرش مهدویت با رویکرد حداقلی مانند اصحاب حدیث سخت‌گیر؛ ۳. پذیرش مهدویت با رویکرد حداکثری مانند اصحاب حدیث سهل‌گیر؛ ۴. پذیرش حداکثری با رویکرد شیعی مانند عرفا و متصوفه از اهل سنت. (رک: مقاله «سبک‌شناسی مواجهه عالمان اهل سنت در تقابل با انحرافات



از متقدمین می‌توان ابن خلدون را نام برد (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ج ۱، ۶۰۷-۶۳۹). بالتبع وی برخی از اندیشمندان دنیای معاصر مانند رشیدرضا (م ۱۳۵۴ق) (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۹، ۴۸۰، ۴۸۲، ۴۹۹-۵۰۱، ۵۰۴-۵۰۶) احمد امین مصری (۱۳۷۳ق) (احمد امین مصری، بی‌تا: ج ۲۴۶-۳-۲۷۳)؛ محمد فرید وجدی (۱۹۵۴م) (محمد فرید وجدی، ج ۱۰، ۴۸۰)، عذاب محمود الحمش (محمود الحمش، ۱۴۲۲: ۵۲۹-۵۳۳)، با تضعیف احادیث به انکار مهدویت پرداخته‌اند. ریشه نقد احادیث هم به عواملی مانند ارزیابی‌های سندی آنها از روایات یا نوعی نگرش روشن فکری است.

آن‌چه در این زمینه مهم است این‌که این گروه به شدت مورد انتقاد اهل سنت قرار گرفته‌اند. *ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون* تألیف احمد الصدیق الغماری (م ۱۳۸۰ق) و کتاب *تحذیر النظر فی أخبار الامام المنتظر* نوشته شیخ محمد عبدالعزیز بن مانع (م ۱۳۸۵ق) در رد کلام ابن خلدون نگارش یافته است، سید محمد صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷) در *الإذاعة لما کان وما یکون بین یدی الساعه*، محمد بن جعفر کتانی (م ۱۳۴۵ق) در *النظم المتناثر من الحديث المتواتر* از دیگر کسانی هستند که فصلی را بر رد ابن خلدون تدوین کرده‌اند. کتاب *المهدی و احمد امین* با نگارش محمد علی زهیری نجفی و کتاب مع *الدكتور احمد امین فی حدیث المهدی و المهدویه* به نگارش محمد امین زین الدین (م ۱۴۱۹ق) ردیه‌هایی است بر احمد امین مصری و هم‌چنین کتاب *الی مشیخة الازهر* تألیف شیخ عبدالله سبیتی عراقی ردیه دیگری است بر کتاب *المهدیه فی الاسلام* سعد محمد حسن (م ۱۴۰۸ق).

کتاب *الرد علی من کذب بالاحادیث الصحیحه الواردة فی المهدی* اثر عبدالمحسن العباد یکی از برجسته‌ترین آثار این عرصه است که در مقابل

مهدویت، صفری فروشانی و کامیاب، انتظار موعود، سال هفدهم، پائیز ۱۳۹۶، شماره ۵۸، ص ۹۱-۹۶

کتاب شیخ عبدالله بن زید آل محمود به دفاع از مسئله مهدویت پرداخته است و هم‌چنین کتاب *الاحتجاج بالاثر علی من انکر المهدی المنتظر*، نوشته شیخ حمّود بن عبدالله تویجری، از اساتید دانشگاه اسلامی مدینه، ردیه دیگری است بر عبدالله بن زید آل محمود (ر.ک: فقیه ایمانی، ۱۴۱۸: ۱۴-۱۵).

با این توصیف منکرین در میان اهل سنت چندان جایگاهی ندارند اما به جهت اهمیتی که ابن خلدون در جامعه‌شناسی و تاریخ دارد و اثر مهم او در جامعه‌شناسی - مقدمه ابن خلدون - منشاء اثر بوده و در غرب ترجمه شده است، موجب گردیده است تا نظر نادرست او در زمینه مهدویت مورد توجه اسلام‌شناسان غربی مانند دونالدسن قرار گیرد. آنان در شناخت مسئله مهدویت به جای رجوع به متون اصلی و منابع اولیه به این آثار رجوع کنند؛ در حالی که نباید فراموش نمود که اهمیت اندیشمندی در یک عرصه از علوم، موجب نمی‌گردد تا سخنان او در دیگر زمینه‌ها جدی و تخصصی تلقی شود. ابن خلدون از جمله کسانی است که در جامعه‌شناسی جایگاه خاصی دارد، اما این امر دلیل نمی‌شود تا سخنان او در زمینه مهدویت موثق و دارای اعتبار باشد.

کیسانیه و مسئله مهدویت

آخرین استناد دونالدسن در تضعیف مسئله مهدویت پیدایش اندیشه مهدویت را با به وجود آمدن ناعدالتی‌های در حکومت بنی امیه و مسئله شهادت امام حسین (علیه‌السلام) و پس از آن یعنی در دوران قیام مختار جست‌وجو می‌کند. او معتقد است اصطلاح مهدی برای محمد بن حنفیه به کار رفت و پیروان وی او را مهدی نامیدند و در کوه رضوی منتظر او هستند. پس از وی اندیشه مهدویت شکل گرفت (دونالدسن، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۷).

آنچه که در این مختصر قابل بررسی است بیان چند نکته است:

۱. عدم توجه وی به منابع حدیثی و بازتاب این آموزه در مجموعه‌ای از روایات منقول از پیامبر ﷺ که صحابی یا تابعین آنان را گزارش داده‌اند.^۱ منشاء این سوء برداشت به انتخاب روش تاریخی نگری وی برمی‌گردد؛
۲. وجود ناعدالتی‌ها و دشمنی‌های بنی‌امیه با اهل بیت پیامبر ﷺ تنها به عنوان بستر و زمینه پیدایش یک آموزه است نه علت به وجود آوردن آن. از این رو گره زدن ناعدالتی‌های دوران بنی‌امیه نمی‌تواند به عنوان علت وجود آمدن اندیشه مهدویت تلقی گردد؛
۳. برخی از گزاره‌های تاریخی از کاربرد مهدویت قبل از جریان مختار و کیسانیه با کارکرد موعودگرایی حکایت دارد. اولین مورد به واقعه رحلت پیامبر اسلام ﷺ مربوط می‌شود که عمر بن خطاب در مورد پیامبر ﷺ آن را به زبان آورد. (بلازی، ۱۹۹۶: ج ۱، ۵۶۶) پس از آن درباره شهادت امام علی ﷺ این سخن گفته شده که به ابن سبا منسوب است. هر دو این مطالب، اگر درست باشد، صرفاً نظریات شخصی و محدودی بوده است اما این دو به نحوی نشان‌دهنده ریشه‌های وجود و حضور چنین تفکری در مراحل نخستین تاریخ اسلام است. اما در دوران محمد بن حنفیه به شکل منسجم‌تری توسط پیروان وی مطرح گردیده است (بهرامی، ۱۳۹۴: ۲۱۷)؛
۴. طرح این تفکر از جانب این گروه برگرفته از فضای ذهنی آن دوران است زیرا آنان از انتظارات ناظر به مهدی سوء استفاده کردند. کما این که در دوران بعدی مدعیان دیگری مانند نفس زکیه، عباسیان، اسماعیلیه از این اندیشه بهره بردند؛

۵. اختلافات درون فرقه‌ای کیسانیه مانند کرییان،^۲ سراجیان^۱ و هاشمیه^۲

۱. کتاب کفایة الاثر علی بن محمد خزاز به عنوان یک منبعی است که به احادیث دوازده امام از طریق صحابی پیامبر ﷺ و ائمه طاهرین ﷺ اشاره دارد.

۲. ابن کرب ضریر از چهره‌های کیسانی است و پیروان او به کربیه معروف گردیدند. ابن کرب از

با یکدیگر پس از وفات محمد بن حنفیه نشانگر سوء استفاده آنان از این آموزه است. زیرا اگر آموزه آنان دارای اصالت بود دچار بحران پراکندگی نمی‌گردیدند. مهم‌تر از آن مبارزات ائمه طاهرين علیهم‌السلام با این فرقه (بهرامی، ۱۳۹۴: ۲۳۳) و زوال آنان در انتهای قرن سوم ساختگی و بی‌پایه بودن اندیشه آنان را اثبات می‌کند.

نتیجه‌گیری

دوایت. م. دونالدسن در کتاب *مذهب شیعه* در فصل بیست و یکم به مباحث مهدویت پرداخته است. به نظر می‌رسد وی با تبعیت از دیگر مستشرقین قبل از خود، در ابتدای بحث از مهدویت این اندیشه را مورد تردید قرار داده است. و به دنبال آن به داوری درباره مهدویت پرداخته است.

دونالدسن در بخش اصل مسئله مهدویت تحت تأثیر عمیق روش تاریخی‌نگری^۲ بوده و مسئله مهدویت را براساس بسترها و شرایط اجتماعی بررسی نموده است. وی به جای آن‌که به ناعدالتی‌های دوران بنی‌امیه و ظهور کیسانیه اشاره داشته باشد و پیدایش اندیشه مهدویت را با رویدادهای جبری تاریخ و روح دوران گره بزند، باید به مؤلفه‌های فکری و اعتقادی یک آموزه توجه می‌کرد. دونالدسن به جای آن‌که به رد یا اثبات موضوع بپردازد و درباره صدق و کذب آن سخن بگوید یا مهدویت را اختراع مدعیان مهدویت تلقی کند با روش پدیدارشناسی به این موضوع می‌پرداخت که مهدویت از منظر

اعضای اصلی جریان کیسانیه است که پس از مرگ محمد بن حنفیه با انکار مرگ وی اورا مهدی دانستند. وی و طرفدان وی معتقد به حیات و مهدویت محمد بن حنفیه بوده‌اند.

۱. حیان سراج از شخصیت‌های معروف کیسانی بوده است. اصحاب او به سراجیه و حیانیه اشتها یافته‌اند. وی در دوران امام صادق علیه‌السلام می‌زیسته و معتقد به حیات و مهدویت محمد بن حنفیه بوده است.

۲. جریان هاشمیه پس از مرگ محمد بن حنفیه به امامت ابوهاشم فرزند وی اعتقاد پیدا کرد.

3. Historicism

آموزه‌های دینی چگونه توصیف شده و نگاه دقیق قرآن و سنت به این مسئله چگونه است. رجوع به منابع دست دوم و پژوهش‌های مستشرقین قبل از خود از دیگر جنبه‌های آسیب‌شناسانه روش پژوهش وی است.

در زمینه آسیب‌شناسی محتوایی اثر مذهب شیعه تلاش بر این بود که ضمن بررسی کلام دونالدسن به جایگاه قرآن و حدیث در مسئله مهدویت توجه شود. هم‌چنین نظریه انکار ابن‌خلدون در میان اهل سنت مورد بررسی قرار گرفت و انتقادهایی اهل سنت به منکرین مهدویت جایگاه آنان را خدشه دار نمود و در پایان ثابت گردید که جریان کیسانیه قدرت تشکیل یک جریان دامنه‌دار با آموزهای ناب را ندارد.

در مجموع به این نتیجه دست یافتیم که اندیشه مهدویت آموزه‌ای نیست که بتوان با چند کلمه آن هم به شکل کلی‌گویی در آن خدشه وارد نمود. مهدویت دارای بُن‌مایه‌های اصیلی است که ساخته و پرداخته دوران و جریانات سیاسی نبوده است و روایات مرتبط با آن با رجوع به منابع فریقین از زمان پیامبر اسلام ﷺ بازگوشده است.

منابع

قرآن کریم

- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیة، تهران، صدوق، ۱۳۹۷ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، محقق: علی‌اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، مهج الدعوات و منهج العبادات، محقق: ابوطالب کرمانی محمدحسن محرر، قم، دارالذخائر، ۱۴۱۱.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، پنجم، ۱۳۶۶.

- احمدوند، عباس؛ قزوینی نظم آبادی، محمد، *مذهب شیعه (تاریخ اسلام در ایران و عراق)*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵.
- امین مصری، احمد، *ضحی الاسلام*، بیروت، انتشارات دارالکتاب العربی، بیروت، دهم، بی‌تا.
- آل محمود، عبدالله بن زید، *مجموعه رسائل الشیخ عبدالله بن زید آل محمود*، ریاض، مکتبه العبیکان، ۱۴۲۳.
- بخاری الجعفی، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، تحقیق: د. مصطفی دیب البغا، بیروت، دار ابن کثیر الیمامه، ۱۴۰۷.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، تصحیح: سهیل زکار، بی‌جا، دارالفکر، ۱۹۹۶.
- بهرامی، روح‌الله، *کیسانیه، جریان‌های فکری و تکاپوی سیاسی*، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۴ ش.
- تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، قم، منشورات رضی، ۱۴۰۹ ق.
- جرجانی، میر سید شریف، *شرح المواقف*، قم، منشورات شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
- جعفری، علی اکبر؛ ترابی، عبدالعلی، «دوره‌های مهدویت پژوهی مستشرقین»، *فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی*، قم، آینده روشن، ۱۳۹۲ ش.
- حسین زاده شانه چی، حسن، «معرفی و بررسی اجمالی کتاب عقیده الشیعہ»، *فصل‌نامه شیعه‌شناسی*، شماره ۱۸، ۱۳۸۶ ش.
- خزاز رازی، علی بن محمد، *کفایة الاثر*، تصحیح: حسینی کوه‌کمری، قم، بیدار، ۱۴۰۱.
- رشیدرضا، محمد، *تفسیر المنار*، بیروت، انتشارات دارالمعرفه، بی‌تا.
- سجستانی، أبو داود سلیمان بن الأشعث، *سنن ابی داود*، محقق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، بیروت، المکتبه العصریه، بی‌تا.
- شهبازیان، محمد؛ صفری فروشانی، نعمت‌الله، بررسی کتاب «نور الانوار»

- علی اصغر بروجردی در حوزه مهدویت (با تأکید بر نشانه‌های ظهور)، *انتظار موعود*، شماره ۴۴، قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۳.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله؛ اخلاقی، معصومه، «نقد و بررسی زندگی امام حسن (علیه السلام) از دیدگاه دونالدسن»، *فصل‌نامه علمی تخصصی طلوع مهر*، شماره ۱۳۹۱، ۳۹.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله؛ کامیاب، مسلم، *سبک‌شناسی مواجهه عالمان اهل سنت در تقابل با انحرافات مهدویت*، شماره ۵۸، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
- طوسی، محمد بن الحسن، *تهذیب الأحکام*، محقق، حسن الموسوی خراسان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷.
- العباد، عبدالمحسن بن حمد، *عقده اهل السنة والاثرفی المهدی المنتظر*، ترجمه: سیدهادی خسرو شاهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
- عذاب، محمود الحمش، *المهدی المنتظر فی روایات اهل السنة والشیعة الامامیه، دراسة حدیثیة نقدیة*، اردن، دارالفتح للنشر والتوزیع، اول، ۱۴۲۱.
- فرید حجاب، محمد، *المهدی المنتظر بین العقیده الدینیة والمضمون السیاسی*، الجزایر، نشر موسسی الوطنیه للکتاب، ۱۴۰۴.
- قشیری النیسابوری، مسلم بن الحجاج، *صحیح مسلم*، تحقیق: محمد فواد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- کارگر، رحیم، *مهدویت پیش از ظهور*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۸ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷.
- کشی، محمد بن عمر، *رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)*، محقق: محمد بن الحسن طوسی و حسن مصطفوی، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹.
- متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام الدین، *کنز العمال*، محقق: بکری حیانی / صفوه السقا، بیروت، مؤسسه الرساله ۱۴۰۱.

- موسوی گیلانی، سیدرضی، شرق‌شناسی و مهدویت، قم، انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (عج)، ۱۳۹۱.
- نجارزادگان، فتح‌الله، بررسی تطبیقی آیات مهدویت و شخصیت‌شناسی امام مهدی (عج)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.
- _____، رهیافتی به مکاتب تفسیری، قم، انتشارات دانشکده اصول الدین، ۱۳۸۷.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعة المدرسین بقم المشرفه، ۱۳۶۵.

بررسی استنادات قرآنی دلایل «وصیت، معجزه، رؤیا و استخاره» در ادعای امامت احمدالحسن

سید محمد مهدی موسوی^۱

چکیده

مهدویت از مهم‌ترین آموزه‌های اسلامی است که به جهت برخی ویژگی‌ها، فراوان در معرض استفاده افراد منحرف و سودجو قرار گرفته که تبیین و دفاع در این راستا همتی جدی می‌طلبد. از خلاءهای آشکار در این مواجهه، عدم استفاده از معارف والای قرآن است. قرآن به ضمیمه سخنان اهل بیت معیار در تشخیص حق از باطل است. از جمله افرادی که در عصر حاضر مدعی یمانی، مهدویت، قائمیت و امامت شده احمد اسماعیل هنبوشی^۲ است. این تحقیق می‌کوشد با بررسی برخی مستندات قرآنی وی، در دلایلی چون وصیت، معجزه، رؤیا و استخاره، که برای ادعاهای خود اقامه کرده، ادعای امامت او را از منظر آیات شریفه قرآن، به بوته نقد گذاشته و ابطال آن را اثبات کند.

واژگان کلیدی

احمدالحسن، مدعی یمانی، نقد مستندات قرآنی.

۱. دانش‌آموخته درس خارج حوزه علمیه، دانش‌پژوه سطح چهار تخصصی امامت و عضو گروه

علمی و پژوهشگر بنیاد فرهنگی جعفری (علیه السلام) S.Mahdiyar14@gmail.com.

۲. احمد بن اسماعیل بن صالح بن حسین بن سلمان بن داوود بن هنبوش، (فج الله، ۲۰۱۵م:

۱۲۱). لازم به ذکر است در این نوشتار از اسامی واقعی او یعنی «احمد اسماعیل» یا «احمد

بصری» یاد می‌شود.

مهدویت و آموزه‌های آن، سابقه‌ای بس طولانی در اسلام دارد و نقش تأثیرگذار آن بر کسی پوشیده نیست و از طرفی مسلمانان - به خصوص شیعیان - به این امر بنیادین، اعتقاد راسخ دارند. روشن است هر چه باوری واقعی و اصیل بوده و در قلوب توده‌های مردم رسوخ کرده و برای آنان با اهمیت باشد؛ چشم طمع افراد سودانگار و منحرف، بیشتر متوجه آن شده، در صدد سوءاستفاده بر خواهند آمد. مهدویت به جهت ویژگی‌هایی خاص، بیشتر در معرض بهره‌جویی و استفاده افراد منحرف قرار گرفته است. پیشینه طولانی فرقه‌های منحرف - که به قرن نخست برمی‌گردد^۱ - دلیلی بر این مدعاست.

جریان انحرافی تحت عنوان احمد الحسن - مدعی یمانی - ادعا می‌کند وصی، فرزند و فرستاده امام زمان (عج) است که در اواخر سال‌های حاکمیت صدام بروز کرد. پس از سقوط صدام، با کمک برخی از باقیمانده‌های رژیم بعث، تشکیلات وسیعی را در مناطقی هم‌چون نجف، کربلا و بصره به راه انداخت. مؤسس جریان، شخصی به نام احمد اسماعیل از قبیله صیامر است که در منطقه‌ای به نام «هویر» از توابع شهرستان «زبیر» از استان بصره متولد شد. وی در سال ۱۹۹۹م، از دانشکده مهندسی بصره فارغ التحصیل شد (<http://yamaninews.com>) و مدتی هم در حوزه شهید سید محمد صدر در نجف تلمذ کرد. (احمد اسماعیل، بی‌تا (الف): ۴۸، ۵۹) بنابراین اخبار مؤثق برادر وی از نیروهای بعثی بوده است. (www.almahdyoon.org)

برخی از ادعاهای احمد اسماعیل عبارتند از:

- خود را فرزند با واسطه امام مهدی (عج) می‌داند (رک: ناظم العقیلی، ۱۴۳۲ق) و با این سلسله نسب خود را به آن حضرت منتسب می‌کند:

۱. همانند کیسانیه، زیدیه، ناوسییه و اسماعیلیه (رک: سلیمان، ۱۳۸۶ش: ج ۱).

احمد بن اسماعیل بن صالح بن حسین بن سلمان بن امام مهدی؛ که ادعایی غیرقابل اثبات است.

- خود را امام مفترض الطاعة^۱ می‌پندارد که توهم امام سیزدهم از ادعایش برداشت می‌شود. (کلینی، بی‌تا: ج ۱، ۵۳۴)^۲

- مهدی وقائمی که جهان را پر از عدل و داد می‌کند. (احمد اسماعیل، ۱۴۳۱ق: ج ۱، ۴۴). همو که انبیای پیشین مژده آمدنش را داده‌اند. (احمد اسماعیل، ۱۴۳۱ق (الف): ج ۱، ۱۸)

- او معتقد است پس از امام مهدی علیه السلام، دوازده مهدی که همگی قائم و از فرزندان آن حضرت هستند به ترتیب جانشین او خواهند شد و او اول المهدیین است.

- او ادعا می‌کند در حال حاضر وصی و جانشین امام مهدی علیه السلام است.^۳

- خود را یمانی موعود می‌داند.^۴

- فرستاده از سوی امام مهدی علیه السلام برای هدایت انسان‌هاست، که همه باید

۱. «و هو امام مفترض الطاعة من الله» (احمد اسماعیل، ۱۴۳۱ق «ب»: الجزء الرابع، ۴۶)

۲. لازم به ذکر است که او صراحتاً این ادعا را نکرده ولی از برخی روایات این توهم بیش می‌آید که تعداد امامان ۱۳ نفر هستند که احمد اسماعیل و انصار او این روایات را به او تطبیق می‌دهند؛ که در صفحات آتی خواهد آمد. هم چنین دکتر علاء سالم از شخصیت‌های مورد قبول احمد اسماعیل در کتاب «احمد موعود...» به این ادعا تصریح می‌کند و می‌گوید: قائم احمد... آن سیزدهمین از بیست و چهار امام است. (السالم، ۱۴۳۳ق: ۳۹) ضمن این‌که احمد اسماعیل و انصارش در تأیید ادعای خود به اوصافی از قبیل «نص»، علم خاص و معجزه» که از شرائط خاص مقام امامت هستند، استناد می‌کنند. به عنوان مثال در بحث وصیت تصریح می‌کنند که وصیت از ویژگی‌های خاص و منحصر به فرد امامان است. آنها در بند اول «قانون شناخت خلفای الهی» بر این مسئله تأکید دارند. (<https://www.almahdyoon.com>)

۳. احمد اسماعیل در ذیل عنوان تمام کتاب‌هایی که نوشته، از این ادعا در کنار اسم خود یاد کرده است.

۴. احمد اسماعیل در همه کتاب‌های خود در ذیل اسم خویش به این مدعا تصریح کرده است.

به او ایمان بیاورند و الا وارد آتش می‌شوند. (احمد اسماعیل، سخنرانی: ۱۴۲۵/۶/۱۳)

او ادعا می‌کند با وجود او تقلید از مراجع تقلید جایز نیست و همه باید از او تقلید نمایند. (سلمان، ۱۴۳۳ق: ۱۲)

ادعاهای احمد اسماعیل بیش از این موارد است که در کتاب *الرد القاصم* نزدیک به ۵۳ ادعا از او ذکر شده است. (آل محسن، ۱۴۳۴ق: ۵۵) وی برای اثبات مدّعی خود به چند دلیل استناد می‌کند:

نص، علم، دعوت به حاکمیت خدا و خواب‌هایی که اشخاص درباره او دیده‌اند - علاوه بر خواب‌هایی که خود او دیده - و اخبار از حوادث آینده مثل سقوط صدام و آمادگی برای مناظره با دانش‌وران اسلام، یهود و مسیح! و آمادگی برای مباحثه با عالمان شیعه و سنی و یهودی و نصرانی! بدیهی است که عنوان کردن این ادله بدون اثبات ارزش علمی ندارد. جریان یمانی در ادامه تبلیغ‌های خود، وارد فاز عملی و نظامی نیز شده است و در جریان توطئه ترور عالمان نجف که در عاشورای سال ۱۳۸۵ شمسی توسط جریان «جُند السماء» برنامه‌ریزی شده بود، مشارکت داشته که مُنجر به کشته شدن دویست نفر از آنان شد. هم‌چنین در عملیات نظامی علیه مردم بصره مشارکت داشته‌اند که در آن‌جا نیز متحمل شکست از پلیس عراق شدند. (<https://www.almahdyoon.com>)

در رد جریان احمد اسماعیل از سوی دانشوران شیعه کتاب‌ها و مقاله‌هایی به رشته تحریر درآمده است؛^۱ اما رساله‌ای که با محوریت به قرآن به این جریان انحرافی پرداخته باشد به چشم نمی‌خورد. در این مقاله به نقد استنادات قرآنی وی در دلیل وصیت، رؤیا، استخاره و معجزه پرداخته می‌شود.

۱. برای مشاهده کامل کتاب‌ها و مقاله‌ها در رد احمد الحسن رک: به سایت المهدیون (www.almahdyoon.org).

واژه «فرقان» در قرآن کریم به معنای جداکننده بین حق و باطل است. از آن جا که قرآن، کتابی است که به حق نازل شده و حق محض است (اسراء: ۱۰۵) بنابراین همیشه، معیار تشخیص حق و باطل خواهد بود و نمی‌گذارد که باطل با حق بیامیزد.

از اوصاف دیگر قرآن علاوه بر فرقان بودن، هدایتگری آشکارانه است (بقره: ۱۸۵) که هدایت می‌کند به آن چه استوارترین است (اسراء: ۹). روایات اهل بیت علیهم‌السلام، «آن چه استوارترین است» را «ولایت و امامت» بیان کرده‌اند (کلینی، بی تا: ج ۵، ۱۳، ح ۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ش: ج ۲، ۲۸۳، ح ۲۵).^۱ یعنی قرآن، به سوی ولایت امامان معصوم علیهم‌السلام، دعوت و راهنمایی می‌کند (عیاشی، ۱۳۸۰ ش: ج ۱، ۱۳).^۲

پژوهش حاضر به منظور بررسی مستندات قرآنی احمد اسماعیل، صورت می‌گیرد تا حق یا باطل بودن آن را از قرآن آشکار کند. لازم به ذکر است از آن جا که مدعی یمانی و پیروانش خاستگاه شیعی دارند، برای پیشبرد اهداف خود - با کنار گذاشتن علم رجال - هرگونه روایتی را مستند خود قرار می‌دهند (ر.ک: المغربي، ۱۴۳۴ق: ذیل دفاع از سند حدیث وصیت).

بررسی مستندات قرآنی احمد اسماعیل در وصیت

۱. اثبات اصل وصیت برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم

احمد اسماعیل و پیروانش در دو مرحله برای اثبات وصیت به قرآن متمسک شده‌اند. ابتدا اثبات اصل وصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و سپس مطابقت

۱. امام صادق علیه السلام، در تفسیر آیه فوق فرمودند: «کلمه «بهدی» به معنای «یدعو» است، یعنی این قرآن دعوت می‌کند. تفسیر عیاشی از حضرت باقر علیه السلام نقل کرده که فرمودند: «مقصود از «آن چه استوارترین است» ولایت است و قرآن به ولایت دعوت می‌کند».

۲. «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ أَمْرَنَا مِنَ الْقُرْآنِ لَمْ يَتَنَكَّبِ الْفِتْنِ».

حدیث وصیت با قرآن. او در مُعْظَم کتاب‌هایش و به خصوص کتاب الوصیه العاصمه من الضلال در مورد منصوص بودن خود می‌گوید تنها او وصیت جدش را آشکار کرده و هم‌چنین منحرفان به او در سایت انصارالمهدی در بند اول قانون شناخت خلفای الهی چنین می‌گویند:

وصیت عهد و پیمانی از جانب خدا و رسول ﷺ و هم‌چنین سنتی از سنت‌های جاری الهی است و وصیت این چنین جریان پیدا کرد تا این که به رسول الله ﷺ رسید که عیسی علیه السلام به نام ایشان وصیت کرد و خداوند از زبان ایشان می‌فرماید: «مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنَ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» (صف: ۶) کسی جز صاحب وصیت نمی‌تواند ادعای آن را بکند و الا هرگز دلیلی روشن نخواهد بود. و اگر دیگران در این ادعا تمکین می‌یافتند دیگر وصیت از ویژگی‌های خاص و منحصر به فرد امامان نبود.

مدعی یمانی در ادامه به آیه شریفه: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» (حافه: ۴۴-۴۶) اشاره کرده و می‌گوید این آیه در مورد ولایت و وصایت امیرالمؤمنین علیه السلام است و تهدیدی است بر پیامبر ﷺ که اگر از جانب خویش شخص دیگری را معرفی کنی رگ گردنت را می‌زنیم پس خداوند اجازه نمی‌دهد کسی در وصیت تصرف کند.

نقد و بررسی

از دیدگاه شیعه امامیه امام باید منصوب از جانب خدا باشد و تا نصب الهی نباشد امامت تحقق نمی‌یابد (ر.ک: مفید، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۳)؛ در این صورت نص الهی کاشف از این نصب است. شیعه معتقد است امام تعیین شده از سوی خدا باید اوصاف و ویژگی‌هایی داشته باشد تا او را از دیگران ممتاز گرداند و شاهدی بر صدق ادعای امامت او باشد. این ویژگی‌ها عبارتند از: علم الهی، معجزه و عصمت (میلانی، ۱۳۹۰ش: ج ۲، ۳۳). صرف ادعا

کردن منصوبه بودن امامت با استناد به حدیثی که ایرادهای سندی و دلالتی و اضطراب متن دارد برای امامت کافی نیست. (رك: سلمان، ۱۴۳۳ق: ۶۳)
 وی در مغالطه‌ای آشکار استناد به بشارت حضرت عیسی علیه السلام به آمدن حضرت ختمی مرتبت می‌کند و از بشارت ایشان برداشت وصیت می‌کند. (احمد اسماعیل، ۱۴۳۳ق: ۳۷)

اما این سخن که کسی غیر از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا وصی او نمی‌تواند ادعای وصیت کند، باطل است زیرا در طول تاریخ با کسانی برخورد می‌کنیم که ادعای نبوت و امامت داشته و حتی به حدیث وصیت هم استناد کرده‌اند.^۱ آیا صرف این که بگوییم وصیت را کسی به غیر از وصی نمی‌تواند ادعا کند دلیل بر وصایت شخصی می‌شود؟!

اما آیات سوره حاقه، اولاً اختصاصی به وصیت و خلافت امیرمؤمنان علیه السلام نداشته و شامل تمام بیانات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد. زیرا این سوره مکی بوده و به گواه آیات قبل و بعد، مخاطب آیه مشرکان و کافران مکه هستند و خداوند برای این که باور کنند که قرآن کلام و سخن پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیست می‌فرماید: اگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برخی از سخنان را که ما نگفته‌ایم به دروغ بر ما نسبت می‌داد، رگ حیات و زندگیش را می‌بریدیم. بنابراین آیه مذکور مدعای او را ثابت نکرده، شامل تمام بیان‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌شود. از این رو نمی‌توان ادعا کرد خداوند اجازه نمی‌دهد هرکسی فقط در وصیت تصرف کند؛ زیرا آیه عمومیت داشته و خداوند باید جلوی هر تصرف نابه‌جایی را از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در معارف دین بگیرد.

ثانیاً عدم تصرف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در خلافت و جانشینی حضرت امیر علیه السلام ارتباطی به عدم تصرف دیگران در حدیث وصیت و امور دینی ندارد. چنان‌چه

۱. همانند ادعای وصایت علیرضا پیغان در قم که اعدام شد. (www.shia-news.com)

گذشت افراد فراوانی در همه اعصار مدعی نبوت و مهدویت بوده‌اند و یا این که در معارف دین تصرفاتی داشته، بدعت‌هایی ایجاد کرده‌اند و خداوند هم جلوی تصرف ایشان را نگرفته است.

از روایاتی که مستمسک احمد اسماعیل و اتباعش قرار گرفته روایت وصیت است که نقدهای دلالی و سندی فراوانی بر این روایت وارد است. (ر.ک: سلمان، ۱۴۳۳ق: ۶۳)

۲. موافقت حدیث وصیت با قرآن

از جمله قرائنی که پیروان مهدیان دروغین بر صحت این روایت بیان می‌کنند موافقت این روایت با قرآن است؛ ناظم العقیلی در کتاب *دفاع از وصیه* در این زمینه چنین می‌نویسد:

این روایت موافق قرآن است و همه مذاهب اسلامی اتفاق نظر دارند که اگر روایتی موافق قرآن بود لازم است به صحت آن اعتماد کنیم هر چند سند آن روایت ضعیف باشد یا اصلاً سندی نداشته باشد (العقیلی، ۱۴۳۲ق: ۱۵).

زیرا در قرآن آمده که هنگامی که مرگ کسی فرا می‌رسد، اگر مالی از خود باقی می‌گذارد، برای پدر و مادر و خویشاوندان به نیکویی وصیت کند (بقره: ۱۸۰).^۱ طبق این آیه حتماً پیامبر ﷺ وصیت کرده چون اولین عامل به شریعت است و اگر کسی منکر این روایت شود که پیامبر ﷺ وصیت نکرده کافربه آن چه بر محمد ﷺ نازل شده می‌باشد. پس این روایت صحیح است (العقیلی، ۱۴۳۲ق: ۱۶).

نقد و بررسی

۱. كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَدْنَى وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ.

کلام او خالی از اشکال نیست زیرا اولاً؛ قبول روایت ضعیفی که موافق قرآن باشد اجماعی نیست و از خصائص مذهب اهل بیت علیهم السلام است و دیگران منکر این حدیث هستند و آن را جعلی می دانند (شوکانی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۱).^۱ در حالی که عقیلی آن را به همه مذاهب اسلامی سرایت داده است.

ثانیاً؛ از فراز «حقاً علی المتقین» فهمیده می شود که این تکلیف وجوبی ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۳ش: ج ۱، ۶۶۷) تا بتوان از آن وجوب وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را استفاده کرد. ضمن این که روایتی مبنی بر نسخ دستور این آیه با آیات ارث وارد شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ش: ج ۱، ۷۷).

ثالثاً؛ بر فرض وجوب، ظاهراً این آیه ناظر به وصیت مختص به میراث والدین و امور شخصیه «دین» است، نه این که شامل امور امامت و آینده اسلام باشد. ضمن این که در صورتی وصیت بر انسان واجب است که نشانه ها و علائم مرگ بر او آشکار شده و بر عهده او دین یا حقوقی است که ورثه او آن را باید انجام دهند.

نهایت این که بر فرض این آیه ثابت کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وصیت کرده باشند لکن آیا صحت تمام فقره های روایت وصیت و تطبیق آن بر احمد اسماعیل را هم ثابت می کند؟! آیا وصیت به چه کسی موافقت با کتاب لازم دارد؟!

چه بسا روایاتی دیگر در مورد وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در شب وفات شان به چشم می خورد که خالی از اسامی مهدیین است (رک: سلیم بن قیس، بی تا: ۲۱۱؛ کلینی، بی تا: ج ۱، ۲۸۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۲، ۴۸۲؛ النعمانی، ۱۳۹۷ق: ۶۱). ضمن این که نزاع ما در اثبات امامت دوازده مهدی بعد از امام زمان عجل الله تعالی فرجه است نه اثبات وجوب یا استحباب وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

۱. شوکانی از یحیی بن معین و ذهبی این قول را نقل می کند.

بررسی مستندات قرآنی احمد الحسن در معجزه

چنانچه از عبارت علامه حلی در کتاب *الانفین* به دست می‌آید معجزه، راهی مستقل و معادل با نص در تعیین امام است (علامه حلی، بی‌تا: ۲۷). او اذعان می‌کند که عقیده امامیه براین است که برای اثبات امامت فردی، راهی جز نص از پیامبر صلی الله علیه و آله یا از امامی که امامتش با نص ثابت شده است، یا آفرینش معجزه به دست او، وجود ندارد. محقق حلی نیز گفته است:

قالت الامامية: لا طريق الى تعيينه الا النص والمعجز (محقق حلی، بی‌تا: ۲۱۲).

احمد اسماعیل از این طریق برای شناخت امام یاد می‌کند (احمد اسماعیل، ۱۴۳۷ق: ۱۰۰) اما برای فرار از آن، معجزات انبیاء و امامان را همانند فرقه ضالّه بهائیت (رک: یزدانی، ۱۳۵۰ش: ۷۵) به نوعی توجیه می‌کند تا راه فراری برای خویش بگذارد. احمد اسماعیل در کتاب *عقائد الاسلام* در بیان معجزه انبیاء و اولیاء در قرآن می‌گوید:

معجزه بردو گونه است. معجزه قاهره «کوبنده و آشکار» و غیر قاهره. او می‌گوید: لابد ان يكون في المعجزة شيء من اللبس. به ناچار باید در معجزه مقداری پوشیدگی وجود داشته و آشکار نباشد. به دلیل آیه «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ» (انعام: ۹).^۱

او مدعی است معجزه‌ای که صورت گرفته اگر در خلال آن لبس باشد، ایمان و توبه افراد قبول می‌شود ولی اگر در معجزه لبسی نبود و آشکار و واضح بود دیگر توبه آن افراد قبول نمی‌شود و مستحق عذاب می‌شوند، زیرا معجزه حدود و قیودی دارد. وی برای اثبات مدعای خویش به آیه قبل استناد می‌کند:

۱. و اگر او را فرشته‌ای قرار می‌دادیم، حتماً وی را [به صورت] مردی در می‌آوردیم، و امر را بر آنان مشتبه می‌ساختیم.

﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ لَنَا لَا يُنْظَرُونَ﴾ (انعام: ۸).^۱

وی برای تأیید نظر خود به پذیرش توبه ساحران فرعون در هنگام تبدیل شدن عصا به اژدها و عدم قبول توبه فرعون بعد از شکافتن رود نیل نیز استناد می‌کند.

نقد و بررسی

مدعی یمانی در این فراز با تفسیر به رأی حق و باطل را آمیخته تا مقصود خود را از آیه برداشت کند؛ زیرا اولاً آیاتی که از سوره انعام مستند ایشان قرار گرفته، اشاره به تکذیب مشرکین و کفار و پافشاری شان در انکار حق و استهزاء شان به آیات خداوند سبحان دارد. نتیجه این استکبار، روی گرداندن از آیات و معجزات الهی است، به طوری که دیگر به هیچ آیه‌ای از آیات التفات نمی‌کنند. از این رو خداوند با آنان به عدل خود رفتار می‌کند و دیگر مهلت داده نمی‌شوند. پس مخاطب آیه، همه انسان‌هایی که حقیقت بر آنها مشتبه شده و دنبال کشف حقیقت هستند نیست. بنابراین ادعای وی در پوشیده بودن معجزه از این آیه قابل برداشت نخواهد بود.

توضیح بیشترین که در آیه نهم سوره انعام معمول «یلبسون» حذف شده و چه بسا از این حذف معمول، استفاده عموم شود یعنی تقدیر آیه چنین می‌شود: «... وَلَلْبَشَرُ عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ» (انعام: ۹) و هر آینه مشتبه می‌کردیم بر کفار آن چیزی را که خودشان مشتبه می‌کردند. پس این لباس به نوعی از جانب خود کفار است. یعنی خودشان باعث این لباس شده‌اند. نه این که خداوند در معجزه لیبسی قرار داده باشد. مشتبه کردن بر خود نیز به این نحو است که: خود

۱. و کافران گفتند چرا فرشته‌ای بر محمد نازل نشد؟ اگر فرشته‌ای نازل می‌کردیم کار یکسره می‌شد و دیگر مهلت داده نمی‌شدند.

را به این خیال بیاندازند که حق باطل است و باطل حق، آن‌گاه همین خیال را در دل خود جای دهند و به دنبال باطل به راه بیفتند. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۳ ج: ۷، ۲۶)

ثانیاً اگر قرار باشد معجزه پوشیدگی داشته باشد دیگر معجزه نیست. خداوند در قرآن کریم از معجزه تعبیر به «آیات بینات» نشانه‌های آشکار^۱ کرده است (اسراء: ۱۰۱). پس معجزه به دو شکل نیست بلکه فقط آشکار است.

ثالثاً این که احمد اسماعیل عدم پذیرش توبه فرعون را به خاطر عدم پذیرش معجزه قاهره دانست محل تأمل است، زیرا فرعون در حال غرق شدن درخواست توبه و اظهار ایمان کرد که این ارتباطی به دیدن معجزه ندارد. او با دیدن معجزه (شکافتن رود نیل) باز هم دست از تعقیب موسی علیه السلام برنداشت. بلکه وقتی در شرف غرق شدن قرار گرفت اظهار ایمان کرد (یونس: ۹۰) و عدم قبول توبه فرعون به جهت فرارسیدن لحظه مرگ بوده است و قرآن به عدم قبولی توبه در این لحظه تصریح کرده است (نساء: ۱۸).

فرقه احمد بصری برای فرار از معجزه به دسته‌ای دیگری از آیات استناد کرده‌اند. آیاتی در قرآن کریم در مقام نکوهش کفار از این جهت که آنان از معجزات الهی‌إعراض نموده و تسلیم پیامبران نگشتند وجود دارد. (انعام: ۴؛ حجر: ۸۱؛ یس: ۴۶) بدین جهت احمد اسماعیل معجزه‌ای نمی‌آورد تا مردم از وی رویگردان نشده دچار عذاب نگردند. که در پاسخ این کلام سخیف گفته می‌شود که این دسته از آیات، إعراض کفار از آیات الهی را نکوهش می‌کند و هرگز ضرورت معجزه را نفی نمی‌کند. ضمن این که اگر بنا باشد به این دلیل آوردن معجزه إنکار شود، هرآینه انبیاء الهی نیز نباید معجزه‌ای ارائه می‌کردند.

۱. الْبَيِّنَةُ: الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ ج: ۱، ۱۵۷)

بررسی دلیل رؤیا برحقانیت احمد اسماعیل

بنا به اعتقاد جریان مدعی یمانی و مهدویت یکی از راه‌های شناخت حجت‌های الهی در هر زمان، به خصوص یمانی، وحی الهی به وسیله رؤیاهای صادق به مؤمنین همان زمان بوده است. آنان به رؤیای حضرت ابراهیم علیه السلام، حضرت یعقوب علیه السلام، حضرت یوسف علیه السلام و مادر حضرت موسی علیه السلام در قرآن استناد می‌کنند (احمد اسماعیل، ۱۴۳۷ق: ۷۱).
هم چنین انصار احمد بصری می‌گویند:

تمام آن رؤیاها در زمین تحقق یافت و در قالب واقعیت پدیدار گشت؛ زیرا منبع و مصدر آن تنها از جانب خداوند متعال است. خواهان گفتن این نیستیم و نمی‌گوییم ما به واسطه آن حکم شرعی فقهی را جاری می‌کنیم و نمی‌گوییم که آن عقیده یا مفهوم عقیده را دارد، بلکه ما از طریق آن، مصداق در باب عقیده به خلافت الهی بر زمین را تشخیص می‌دهیم و بیان می‌داریم که مصداق این عقیده در عالم رؤیا می‌باشد همان‌گونه که در قرآن موجود است و یعقوب نبی علیه السلام به واسطه رؤیا، تشخیص داد که خلیفه الهی بعد از او، فرزندش یوسف می‌باشد. (<https://www.almahdyoon.com>)

با تصریح انصار احمد بصری در این مسئله، نمی‌توان بیان کرد که با وجود روایاتی که منع از اثبات عقیده شرعی توسط خواب دارند^۱ نباید از آن به عنوان دلیل شرعی استفاده کرد زیرا آنان در صدد اثبات عقیده نیستند بلکه در صدد تشخیص مصداق از طریق رؤیا هستند.

نقد و بررسی

در بررسی این دلیل برمدعای وی، خواهیم دید که این ادعا برای اثبات چنین مقام و شأن والایی باطل است زیرا؛ اولاً خواب‌هایی که بدان‌ها استناد

۱. «إِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَغْرَمَ مَنْ أَنْ يُرَى فِي النَّوْمِ» (صدوق، ۱۳۸۵ق: ج ۲، ۳۱۲).

شده عموماً از نوع وحی، آن هم برای حجج الهی است. دوم این که هیچ کدام از این خواب ها در بیان اثبات مدعای پیامبری آنان نبوده برخلاف رؤیایی که شما به جهت اثبات ادعای خود دنبال آن هستید. هیچ پیامبر و ولی الهی حقانیت خود را با خواب اثبات نکرده است. مخصوصاً که خواب صرف ادعا است و امکان دارد آدم دروغگو هم ادعای آن را بکند.

ثانیاً بر فرض قبول یکسان بودن رویای حجج الهی و مردم عادی، از کجا این خواب هایی که دیده می شوند القائنات شیطانی نباشند؟! زیرا در این که شیاطین می توانند برای انسان ها خواب سازی نمایند و به تعبیر دیگر، آنان را خواب نما کنند تردیدی وجود ندارد. در آیاتی از قرآن به القائنات شیاطین (حج: ۵۲-۵۳) و نجوای آنها (مجادله: ۱۰) و القاء مطالب به هواخواهان خود (انعام: ۱۲۱) اشاره شده است. همان گونه که قرآن به صراحت از ارتباط و القائنات شیطانی در هواداران باطل برای گمراه کردن اهل ایمان خبر داده است، روایات نیز به تمثیل شیطان به صورت افراد جهت ایجاد انحراف و فتنه اشاره کرده اند.^۱ از این رو قرآن با بیان رویای انبیای الهی، در صدد بیان نفی استیلائی شیاطین بر انبیای الهی دارد نه این که خواب هر فردی را در رتبه وحی الهی قرار دهد.

در کتاب **الحجّه** کافی نیز از امام جواد (علیه السلام)، در تفسیر سوره قدر روایتی نقل شده که خبر از ارتباط شیاطین با سران و پیشوایان گمراهی و دروغ پردازی برای آنان می دهد. (کلینی، بی تا: ج ۱، ۲۵۳) جالب این که برخی روایات، مدعی

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: إِنَّ شَيْطَانًا قَدْ وَلَعَ بَابِي إِسْمَاعِيلَ يُتَصَوَّرُ فِي صُورَتِهِ لِيُفْتِنَ بِهِ النَّاسَ وَ أَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ فِي صُورَةِ نَبِيٍّ وَلَا وَصِيِّ نَبِيٍّ فَمَنْ قَالَ لَكَ مِنَ النَّاسِ: إِنَّ إِسْمَاعِيلَ ابْنِي حَيٌّ لَمْ يَمُتْ، فَإِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ تَمَثَّلَ لَهُ فِي صُورَةِ إِسْمَاعِيلَ. (جمعی از علما، ۱۳۸۱ ش: ۱۹۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۴۷، ۲۶۹)

دروغی امامت را محشور با شیطان و لشکریانش معرفی می‌کنند.^۱ ضمن این‌که در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، یکی از نفخات و نفثات شیطانی، افضل دانستن یا عدل اهل بیت قرار دادن دیگران، بیان شده که احمد اسماعیل نیز چنین ادعایی دارد.^۲

پس با وجود این القائات و این‌که عموم معاصرین امامان را ندیده‌اند، پس اگر صورتی نورانی در خواب دیده شود که صاحب آن ادعا کند که من امام هستم، دلیل بر راستگویی او نیست.

البته پیروان ایشان به روایاتی که می‌گویند شیاطین به صورت انبیاء و امامان معصوم و شیعیان ظاهر نمی‌شوند، استناد می‌کنند. یعنی شیطان نمی‌تواند در صورت این افراد حتی در خواب ظاهر شود.^۳ که در پاسخ گفته می‌شود: برخی مفسران (قمی، ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۳۵۶)، ذیل آیه «إِنَّمَا التَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ» (مجادله: ۱۰) روایتی را ذکر کرده‌اند که بیانگر ایجاد تخیل شیطانی به نام «زُها» برای حضرت زهرا علیها السلام است. این شیطان در قالب چهره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، حضرت علی و حسنین علیهم السلام درآمده و مرگ آنها را به حضرت فاطمه علیها السلام نشان داده است و پس از اطلاع رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از این رویا و جست‌وجوی معنای آن از جبرئیل، متوجه می‌شود شیطان برای آزار حضرت فاطمه علیها السلام این رؤیا را ایجاد کرده است. با این حال، کلیت مضمون این روایت در منابع دیگر نیز یافت می‌شود. (کلینی، بی‌تا: ج ۸، ۱۴۲)

۱. «وَاللَّهُ مَا يَأْتِيهِ أَحَدٌ غَيْرُنَا إِلَّا حَشَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَعَ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ» (خراز رازی، ۱۴۰۱ق: ۳۵۵)
 ۲. «يَتَفَحَّوْنَ بِأَن يُوهَمُوهُ أَنَّ أَحَدًا مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ فَاضِلٌ عَلَيْنَا، أَوْ عَدْلٌ لَنَا أَهْلُ الْبَيْتِ». (امام عسکری، ۱۴۰۹ق: ۵۸۵)

۳. امام رضا علیه السلام در حدیثی که شیخ صدوق نقل کرده است از اجداد خود که به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌رسد می‌فرماید: هر کس مرا در خواب ببیند خودم را دیده است چون شیطان به شکل و صورت من و هیچ‌کدام از اوصیاء من و به صورت هیچ‌کدام از شیعیان آنها ظاهر نمی‌شود. (صدوق، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۵۸۵) در کتاب کمال الدین نیز می‌فرماید: روایت شده است که شیطان به صورت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و وصی پیامبری ظاهر نمی‌شود. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۷۰)

علامه مجلسی نیز این روایت را پذیرفته و آن را از احادیث مشهور می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۸، ۱۸۷) و برای تبیین آن کوشیده است اشکالات وارد شده بدان را پاسخ گوید. این روایت در ایجاد تخیل چهره معصوم علیه السلام برای معصوم دیگر صراحت دارد، آن هم شخصی مانند حضرت زهرا علیها السلام که نسبت به چهره فرزندان و پدر بزرگوارش شناخت کامل داشته است. از این جا می‌توان نتیجه گرفت شیاطین به طریق اولی برای ما - که این بزرگواران را ندیده ایم - می‌توانند چهره‌سازی کنند. (ر.ک: ترابی و شهبازیان، ۱۳۹۳ش) ضمن آن‌که این روایات تنها گویای این هستند که شیاطین به صورت امامان معصوم ظاهر نمی‌شوند اما توانایی شیاطین برای قرار گرفتن در جایگاه ائمه علیهم السلام را رد نمی‌کنند.

ثالثاً این‌که مدعی یمانی و پیروانش برای امر خطیر وصایت، قائمیت و مهدویت او، یک آیه یا روایت مبنی بر امکان شناخت وی به وسیله خواب یا استخاره، بیان نکرده‌اند. ضمن این‌که حجیت رؤیا نیازمند اثبات و احراز است و اگر از طرف عقل و نقل در اثبات آن دلیل صریحی وجود نداشته باشد، عدم احراز بر عدم اعتبار دلالت می‌کند.

رابعاً از اشکالات دیگری که این جا مطرح می‌شود مشکل بودن تعبیر و تأویل رویاست؛ فهم رؤیای صادقه به راحتی ممکن نیست و افراد خاص که علم تعبیر به آنها الهام شده است می‌توانند این مطلب را تشخیص دهند. چنان‌چه قرآن به این مطلب اشاره کرده است: (یوسف: ۴۳) «خواب مرا تعبیر کنید اگر شما واقعا تعبیر کننده هستید».

مرحوم طبرسی در ذیل این فراز می‌گوید: «أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ» تعبرون الرؤيا، و تدعون العلم بتأويلها. (طوسی، ۱۴۱۳ق: ج ۶، ۱۴۵) اگر شما توان تعبیر رؤیا و ادعای علم تأویل رؤیا را دارید، خواب مرا تأویل کنید.

نهایت این‌که تعدد خواب‌هایی که در آنها وجود رسول خدا صلی الله علیه و آله تخیل شده و ایشان به صحت اعتقادات اهل سنت اشاره کرده‌اند، نشانگر این می‌تواند

باشد که جنیان و شیاطین می‌توانند چهره‌سازی کرده و برای بیننده رؤیا ایجاد توهم نمایند. (عسقلانی، ۱۴۱۵ق: ج ۶، ۲۱)

بررسی دلیل استخاره برمدعی احمدالحسن

یکی دیگر از مستمسکات مدعی یمانی استخاره با قرآن است. آنها مدعی هستند که خداوند متعال در قرآن به حقانیت احمد اسماعیل شهادت می‌دهد. دلیل قرآنی که برای اثبات این ادعا به کار رفته آیه «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق: ۳) است. آنها به این آیه استدلال می‌کنند و می‌گویند:

از آن‌جا که استخاره نوعی پرسش و درخواست بنده از پروردگار می‌باشد و خداوند می‌فرماید هر کس بر خدا اعتماد کند او برای وی بس است، پس استخاره دلیلی برای تشخیص مصداق «حق» می‌باشد. آگاه باشید که خداوند تبارک و تعالی، مؤید صاحب حق در عالم غیب هم‌چون مکاشفه و شهود، و دیدن رؤیای صادقه می‌باشد، و حقانیت او را به واسطه قرآن یا استخاره تأیید می‌کند؛ زیرا قرآن و خلیفه الهی تا روز قیامت، هرگز از هم جدا نمی‌شوند، پس قرآن به خلیفه الهی هدایت می‌کند و خلیفه الهی به قرآن

(<https://www.almahdyoon.com>)

دسته دیگری از آیات که ایمان به غیب را بیان می‌کنند، (بقره: ۳؛ انبیاء: ۴۹؛ فاطر: ۱۸؛ یس: ۱۱؛ ق: ۳۳) دلیل دیگر مدعی یمانی بر استخاره با قرآن است. او با استناد به این آیات قائل است استخاره به قرآن از روش‌های امداد غیب خداوند نسبت به بندگان می‌باشد که خداوند متعال هر بنده ای را که بخواهد با آن تأیید می‌کند. (<https://www.almahdyoon.com>) در نهایت به روایاتی در موضوع استخاره هم اشاره می‌کنند.

نقد و بررسی

در این مجال ابتدا به نقد ادله قرآنی او پرداخته و سپس حجت بودن استخاره در این مورد خاص بررسی می‌شود.

اولاً به نظر می‌رسد استناد به گروه اول از آیات مخدوش باشد زیرا آیه ۳ سوره طلاق در بیان توکل در امور، اعتماد داشتن به خداوند و نفی تعلقی به غیر خداست، نه این که بدون کوچک‌ترین تعقل و تفکر و بررسی یک مسئله، نتیجه کارها به استخاره واگذار شود. توکل در امور به معنای نفی اسباب نیست و راه‌ها و اسباب شناخت امام، در روایات پیشوایان ذکر شده، درحالی که استخاره از آنها نیست. ضمن این که قرآن نفرموده استخاره از مصادیق هدایتگری به سوی امام است و اثبات این مطلب نیاز به دلیل دارد.

ثانیاً بر فرض که استخاره از مصادیق هدایتگری قرآن باشد در مورد کسانی که در مورد احمد بصری استخاره گرفتند و نتیجه استخاره باعث روی گرداندن از او شد، چه می‌گویید؟ آیا آنها جزء متوکلین و اعتمادکنندگان به خداوند به شمار نمی‌آیند؟ آیا کسی می‌تواند به خدا توکل کرده و درباره حقانیت دین اسلام و رسول خدا ﷺ استخاره کند؟

ثالثاً دسته دوم از آیاتی که ایمان به غیب را مطرح می‌کردند ربطی به موضوع مورد نظر ندارند زیرا درصدد بیان یکی از وظایف اهل ایمان که اعتراف به معارف غیبی در برابر معارف شهودی است می‌باشند. این آیات استخاره را از امدادهای غیبی معرفی نمی‌کنند.

رابعاً جالب این جاست چنان‌چه گذشت اتباع احمد در ذیل آیه ۳ سوره طلاق استخاره را دعا و پُرسش از خدا معنا می‌کنند ولی در آیات ایمان به غیب برای آن نقش قرعه در رفع تحیر و سرگردانی قائل می‌شوند. خامساً بر فرض این که استخاره دعا نباشد^۱ و کاربردی همانند قرعه داشته

۱. در بسیاری از روایات منظور از کلمه استخاره طلب خیر است، ولی احمد اسماعیل و پیروانش آن را حمل بر استخاره به معنای قرعه می‌کنند، به این موارد توجه کنید: امام صادق علیه السلام فرمود که خدا می‌فرماید: «من شقاء عبدی ان یعمل الاعمال ولا یتخیر بی»؛ از بدبختی بنده من آن است که کاری از کارهایش را بی استخاره (طلب خیر) از من انجام دهد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۰۳) ←

و رفع تحریر کند با بررسی ادله، برای استخاره قرآنی نمی توان دلیل معتبر شرعی اقامه کرد. منسوب کردن نتیجه استخاره به خداوند، توجیه شرعی ندارد و کاری که مستند به این نوع استخاره باشد، حجیت و قابلیت دفاع در محضر خدا را دارا نیست. (دانیالی، ۱۳۹۰) مثلاً اگر شخصی بدون کوچک ترین تعقل و تفکر و بررسی یک مسئله، نتیجه کارها را فقط و فقط به استخاره واگذار کند و به استخاره پناه برد هیچ حجت شرعی در محضر الهی ندارد و مخالف مبانی اسلامی است زیرا آیات بسیاری ما را امر به تعقل کرده اند (یوسف: ۲؛ انبیاء: ۱۰؛ محمد: ۲۴؛ قمر: ۱۷؛ ص: ۲۹) و از پیروی کردن از ظن نهی فرموده اند (یونس: ۱۰۷) و در اسلام برای انتخاب دین و مذهب به استخاره سفارشی نشده است. از طرفی در عصر حاضر، که می توان به آراء و نظریه های این شخص دست یافت و راه حق را انتخاب کرد، دیگر نیازی به استخاره نیست. در نهایت بر فرض صحت استخاره با قرآن، برای شناخت حقانیت احمد، گفته می شود که تمام آیات قرآن قابل فهم نیستند تا بتوان آن را بر امر مشکوک تطبیق داده و به نتیجه استخاره آن ملزم بود. کسانی که با قرآن، انس و الفتی ندارند و محکم و متشابه آن را نمی شناسند و از علم تفسیر و تأویل، بهره ای ندارند، باید از استخاره و تفأل با قرآن، بپرهیزند. (عینی زاده، ۱۳۹۲: ۱۶۴)

نتیجه گیری

پژوهش حاضر به منظور بررسی مستندات قرآنی مدعی یمانی و عرضه

ج ۹۱، ۲۲۲). امام باقر علیه السلام فرمود: پدرم امام سجاد علیه السلام هرگاه می خواست کاری انجام دهد، وضو می گرفت و دو رکعت نماز می خواند و بعد از نماز، دو دست بار از درگاه خدا طلب خیر می نمود، سپس دعا می کرد و بعد آن کار را انجام می داد. و نیز روایت شده است که امیرمؤمنان علی علیه السلام در کیفیت این استخاره فرمود: ابتدا دو رکعت نماز بخوان، بعد صد بار بگو استخیر الله؛ یعنی از خدا طلب خیر می کنم. آن گاه دعا کن و سپس کار خود را انجام بده. (طبرسی، ۱۳۷۰: ۳۲۲).

بی‌جا، اول، ۱۴۳۳ق.

- احمد سلمان، *الشهب الاحمدیه علی مدعی المهدویه*، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۳۳ق.
- امام حسن عسکری علیه السلام، *التفسیر*، قم، مدرسه الامام المهدی علیه السلام، ۱۴۰۹ق.
- آل محسن، شیخ علی، *الرد القاصم*، بیروت، موسسه الاعلمی، ۱۴۳۴ق.
- ترابی شهرضایی، اکبر؛ شهبازیان، محمد، «جایگاه رؤیا و خواب در تشخیص حجت الهی از منظر روایات»، *فصل نامه پژوهش های مهدوی*، شماره ۹، ۱۳۹۳ش.
- ترابی، اکبر، *مقاله جایگاه رؤیا و خواب در تشخیص حجت الهی از منظر روایات*، بی‌جا، پژوهشگاه مهدویت، بی‌تا.
- جمعی از علما، *اصول سته عشر (کتاب زید نرسی)*، قم، دارالحديث، ۱۳۸۱ش.
- حلی، حسن بن یوسف مطهر، *الالفین*، تهران، انتشارات سعدی، بی‌تا.
- خزاز رازی، علی بن محمد، *کفایة الاثر فی النص علی ائمة الاثنی عشر*، مصحح: عبداللطیف حسینی کوه‌کمری، قم، بیدار، ۱۴۰۱ق.
- دانیالی، محمدجواد، «اعتبارسنجی استخاره با قرآن»، *فصل نامه فقه*، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، شماره ۶۸، ۱۳۹۰.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، المكتبة المرتضوية لاحیاء آثار الجعفریه، ۱۳۸۳ش.
- سالم، علاء، *احمد موعود پیوند دهنده رسالات آسمانی و کشتی نجات برگزیدگان*، بی‌جا، بی‌نا، اول، ۱۴۳۳ق.
- سلیمیان، خدامراد، *درستنامه مهدویت*، قم بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام و مرکز تخصصی امامت و مهدویت، ۱۳۸۶ق.
- شوکانی، محمد بن علی بن محمد، *الفوائد المجموعه فی احادیث المرفوعة*، بیروت، المكتبة الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمة*، قم، دارالکتب

- الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
- _____، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری، اول، ۱۳۸۵ق.
- _____، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۳ش.
- طبرسی، حسن بن فضل، *مکارم الاخلاق*، قم، شریف رضی، ۱۳۷۰ش.
- طوسی، محمد بن الحسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
- عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، *الاصابه*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- عیاشی، محمد بن مسعود، *التفسیر*، تصحیح هاشم رسولی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۸۰ش.
- عینی زاده، محمد، *مبانی فهم کلام خدا*، تهران، سروش، اول، ۱۳۹۲ش.
- فرج الله، احمد، *ادعیاء المهدویه*، بی جا، مرکز اسلامی للدراسات الاستراتيجية، ۲۰۱۵م.
- فریدونی، محمدرضا، *پیشوایی نور*، تهران، نشر روشناهی مهر، اول، ۱۳۹۲ش.
- قمی، علی ابن ابراهیم، *تفسیر قمی*، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۳ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
- کمره ای، محمداقبر، *ترجمه اصول کافی*، قم، اسوه، سوم، ۱۳۷۵ش.
- مجلسی، محمد تقی بن محمد باقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- محقق حلی، جعفر بن الحسن، *المسلك فی اصول الدین*، مشهد، انتشارات

- آستان قدس رضوی، بی تا.
- المغربي، توفیق، *دلائل الصدیق ونقض غبار الشك*، بی جا، اصدارات انصار الامام المهدي، اول، ۱۴۳۴ق.
- مفید، محمد بن محمد، *مسائلان فی النص علی علی* علیه السلام، تحقیق محمدرضا انصاری، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
- میلانی، سید علی، *جواهر الکلام فی معرفة الامام*، قم، مرکز الحقائق الاسلامیة، ۱۳۹۰.
- ناظم العقیلی، دفاع عن الوصیه، بی جا، اصدارات انصار الامام المهدي، دوم، ۱۴۳۲ق.
- _____، *الرد الحاسم علی منکرى ذریة القائم*، بی جا، اصدارات انصار الامام المهدي، دوم، ۱۴۳۳ق.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبة*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، انتشارات صدوق، ۱۳۹۷ق.
- هلالی، سلیم بن قیس، *کتاب سلیم*، قم، دلیل ما، بی تا.
- بزدانی، احمد، *نظر اجمالی در دیانت بهائی*، تهران، بی نا، ۱۳۵۰ش.
- المهدیون (www.farsi.almahdyoon.org)
- المكتبة الیمانیة (Almaktab Alyamaniy)
- انصار المهدی (www.almahdyoon.org)

نقد و بررسی چالش‌های مهم اصل مهدویت از منظر سلفی‌گرایان ایران

سیدمصطفی حسینی^۱

چکیده

مهدویت یکی از مهم‌ترین اعتقادات تشیع است؛ به طوری که باور به این اعتقاد، ثمره رسالت انبیاء و سرچشمه همه خیرات و نیکی‌ها دانسته می‌شود. از همین رو جریان‌های مخالف تشیع، روی خوشی به این آموزه شیعیان نشان نمی‌دهند و همواره در ناموجه نشان دادن آن تلاش کرده‌اند. سلفی‌گرایان ایران یکی از این جریان‌های مخالف هستند با این مشخصه که در دل تشیع شکل گرفتند و با منابع و مصادر شیعیان آشنایی بیشتری دارند. همین مسئله باعث شده تا آشنایی با افکار آنان و پاسخ به شبهات‌شان، ضرورت دو چندانی پیدا کند. از منظر آنان ضرورت مهدویت با چالش‌هایی مواجه است که مهم‌ترین آن چالش‌ها عبارتند از: گسترش فساد و هرج و مرج، آیات قرآنی ناسازگار با این آموزه شیعیان و عدم حصر تعداد امامان در عدد دوازده. اما بررسی‌ها نشان می‌دهد که چالش‌های ذکر شده توسط آنان، نمی‌تواند خللی در آموزه مهدویت ایجاد کند؛ چرا که اندیشه مهدویت نه تنها عامل گسترش فساد و خونریزی است، بلکه زمینه را برای فاسدان و مُسببان هرج و مرج بسته است. آیات قرآنی نیز براساس تفسیر صحیح هیچ منافاتی

۱. دانشجوی دکتری رشته کلام اسلامی مؤسسه امام خمینی (ره) قم
(hseedmostafa@yahoo.com).

با مهدویت ندارند و دوازده نفر بودن امامان نیز براساس ادله محکم و روایات قطعی فراوان است.

واژگان کلیدی

مهدویت، سلفی‌گرایان ایران، امام زمان (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه)، دوازده امام.

مقدمه

مهدویت در نگاه شیعیان به معنای اعتقاد به ظهور و بروز انقلابی عظیم است که سرتاسر عالم را فرا می‌گیرد و جهانی که پُر از شرارت و فساد گشته را به رهبری امام مهدی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) به عالمی عدالت محور و دور از هرگونه تباهی و فساد تبدیل خواهد کرد. این اعتقاد باعث شده تا مردم همواره منتظر ظهور این منجی باشند. بنابراین همواره در طول تاریخ اسلام، جریان‌های به وجود آمده در جهان اسلام نسبت به آموزه مهدویت واکنش نشان داده‌اند. یکی از این واکنش‌ها مربوط به سلفی‌گرایان ایران است. آنان که شیعه دوازده امامی بودند و با منابع و احادیث شیعیان کاملاً آشنا بودند، تحت تأثیر افکار ابن تیمیه و جریانات سلفی، چنین سخنانی را مطرح کرده‌اند. این افراد به دلیل شباهت اعتقادات‌شان با سلفی‌ها و متأثر بودن از آنها در آموزه‌های فراوانی هم‌چون نفی زیارت، شفاعت، توسل و مبارزه با ساختن بنا بر قبور و انکار وجود امام غائب و... به سلفی‌گرایان ایران نامیده شده‌اند و مهم‌ترین آنان عبارتند از: سید ابوالفضل برقعی، حیدر علی قلمداران، شریعت سنگلجی و سید مصطفی طباطبایی.

در مقابل سلفی‌گرایان ایران در کتاب‌های خود با تمسک به آیات متعددی از قرآن و برخی شواهد عقلی، اصل مهدویت را انکار کرده‌اند. امروزه متأسفانه دشمنان مکتب تشیع به ویژه سلفی‌گرایان وهابی، با برجسته کردن چهره‌های این جریان و از طریق وسایل ارتباطی نظیر اینترنت، شبهات و ادعاهای آنان را منتشر می‌کند و ضرورت بررسی و نقد دیدگاه‌های آنان را دو چندان می‌کند.

بررسی دلایل سلفی‌گرایان ایران درباره انکار اصل مهدویت نشان می‌دهد اندیشه مهدویت، نه تنها برخلاف آیات قرآن و سایر ادله است بلکه تأییدات قرآنی و روایی فراوانی دارد و هم‌چنین نقشی در گسترش فساد و جنگ و سوءاستفاده مدعیان مهدویت ندارد بلکه برعکس راه را بر سوءاستفاده‌کنندگان از آن می‌بندد و مانع فساد و خونریزی می‌گردد.

چالش‌های اصل مهدویت و بررسی آن

سلفی‌گرایان ایران با مخالفت نسبت به اصل مهدویت، تلاش می‌کنند تا این اصل را کمرنگ‌تر از باورهای کنونی شیعیان جلوه دهند. البته برخی از آنان که نگاهی افراطی تر دارند، در آثار خود با اهانت به علمای امامیه، اصل و اساس مهدویت و ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را امری نادرست و ساخته و پرداخته علما و بزرگان امامیه می‌دانند:

باید تحقیق کرد مسئله مهدی و یا دوازده امامی آیا دلیلی از عقل و یا از کتاب آسمانی دارد یا خیر. بلکه ضد عقل و ضد کتاب آسمانی است، و در کتاب آسمانی یعنی قرآن... آیاتی است که دلالت دارد بر کذب ادعای مهدویت، چنانی که مدعیان آن می‌گویند. (برقعی، بی‌تا: ۳۸)

عمده دلایل آنان بر نادرست نشان دادن این اصل، مبتنی بر سه محور ذیل است:

گسترش فساد و هرج و مرج: به این معنا که اصل مهدویت منجر به ظهور مدعیان مهدویت شده و منجر به جنگ و خونریزی گسترده‌ای در جهان اسلام شده است؛

آیات قرآن: از منظر سلفی‌گرایان آیات فراوانی از قرآن کریم وجود دارد که با شکل‌گیری بنیان مهدویت همراهی ندارد؛

عدم حصر تعداد امامان در عدد دوازده: به این معنا که تعداد امامان منحصر

در عدد دوازده نیست و دلایل شیعیان بر آن نادرست است. بنابراین امام دوازدهم شیعیان، منجی آخرالزمان نیست.

۱. گسترش فساد و هرج و مرج

از منظر سلفی‌گرایان ایران، قوانین دین الهی برای اصلاح بشر و دفع مفاسد از آنان آمده؛ بنابراین شارع دین، نباید درهای فساد را به روی مردم باز گذارد و خبری را شایع کند که به ضرر مردم است. از سوی دیگر، ادعای وجود امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف زمینه‌ساز شکل‌گیری قیام‌های فراوانی است که نتیجه آن جز فساد و قتل و کشتارها نیست. بنابراین در مجموع می‌توان نتیجه گرفت، دین اسلام نیازی به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ندارد:

آیا فکر کرده‌اید که اخباری که برای وجود مهدی و آمدن او ساخته‌اند، چقدر ضرر و فساد دارد؛ زیرا به مردم مسلمان گفته‌اند روزی برای اصلاح آن هم به زور از طرف خدا یک نفر به نام مهدی می‌آید و مردم را به انتظار چنین کسی گذاشته‌اند؛ آن وقت به نام مهدی، صدها نفر قیام کرده و مردم را به قتل و کشتار و غارت یکدیگر و داشته‌اند و چه ضررهای زیادی شامل حال مردم شده و چه قدر فساد و فتنه کرده‌اند؛ ... میلیاردها به نام سهم امام از مردم عوام گرفته و صرف نشر خرافات خود کرده‌اند... تا به حال و تا زمان ما هفتاد نفر به نام مهدی قیامت کرده و خون مردم را ریخته‌اند... (برقعی، بی‌تا: ۵۱).

تاریخ همواره جنگ و خونریزی‌ها و فجایعی که برخی افراد و با استفاده از نام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، در مناطق مختلفی از مناطق اسلامی به پا کردند را به یاد دارد؛ افرادی نظیر محمد بن تومرت، شیخ احمد احسائی، سید علی محمد باب، احمد قادیانی و

در بررسی این شبهه می‌توان گفت: این مسئله نخستین بار نیست که در جهان اسلام مطرح شده باشد؛ قبل از سلفی‌گرایان ایران، رشیدرضا به طرح این شبهه پرداخت و تلاش کرد از این طریق نیز موضوع مهدویت در جهان تشیع را نادرست جلوه دهد:

اعتقاد به مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و کسی که زمین را پراز عدل می‌کند، عامل فتنه‌های عظیمی در مناطق گوناگون و در طول زمان‌های متمادی شده است و باعث شده تا افرادی ادعا کنند مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف هستند. (رشیدرضا، ۱۴۲۰ق: ۶، ۴۷)

به نظر می‌رسد سلفی‌گرایان ایران نیز به تأسی از بزرگان سلفی، این شبهه را مطرح کرده‌اند. اما جدای از نفوذ افکار بزرگان سلفی در سلفی‌گرایان ایران، این شبهه با موارد نقض فراوانی مواجه است که در آن موارد، اعتقاد و باوری صحیح (حتی بنابر نظر سلفی‌گرایان ایران)، عامل قتل و کشتارهای فراوانی شده است؛ از جمله این موارد اعتقاد و باور به دین است. این اعتقاد باعث شده تا در طول زمان‌های مختلف، افرادی دم از دین و آئین جدیدی بزنند و بتوانند پیروانی در گرد خود جمع کنند و زمینه‌ساز ریختن خون‌های انسان‌های بی‌شماری در بین آئین‌های متفاوت شوند. حال آیا می‌توان به بهانه سوءاستفاده برخی جاهلان از این موضوع، اساس اعتقاد به دین و دینداری را نادرست و اشتباه پنداشت؟ آیا وجود مدعیان فراوان نبوت و درگیری‌هایی آنان در این زمینه، توجیه مناسبی در تردید و انکار اعتقاد به نبوت است؟ بنابراین نمی‌توان اعتقاد و باوری صحیح را به دلیل سوءاستفاده از آن، نادرست و غیرعقلی پنداشت.

علاوه بر این، براساس اندیشه مهدویت و مطابق روایات، هر قیامی قبل از

قیام امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و به نام ایشان باشد، باطل و مردود است.^۱ بنابراین اندیشه مهدویت نه تنها عامل گسترش قیام‌ها و خونریزی‌هاست، بلکه زمینه را برای مدعیان دروغین مهدویت بسته است.

حاصل آن‌که خوی قدرت‌طلبی و استعمارگری انسان‌ها، همواره و در طول تاریخ، باعث گردیده تا برخی موضوعاتی را مورد تمسک قرار دهند و جاهلانی را در اطراف خود گردآوری کنند و دست به شورش و قیام بزنند. در این صورت بی‌انصافی است که بخواهیم، عامل این قیام‌ها و شورش‌ها را موضوعاتی قرار دهیم که آنان به آن تمسک کرده‌اند.

۲. آیات قرآن

از منظر سلفی‌گرایان ایران، برخی آیات قرآن کریم با اندیشه مهدوی شیعیان امامیه، متضاد هستند. آنان از این آیات در رد تفکر مهدویت استفاده کرده‌اند. این آیات را می‌توان در چند دسته، تقسیم‌بندی کرد:

دسته اول که مهم‌ترین آنهاست، شامل آیاتی می‌شود که به گونه‌ای موت حضرت عیسی علیه السلام را نتیجه می‌دهد:

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى - إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَى وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَى مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.^۲

۱. به طور نمونه زمانی که عبدالله بن حسن، بنی هاشم و از جمله امام صادق علیه السلام را برای بیعت با فرزند خود که او را مهدی آل محمد صلی الله علیه و آله می‌خواند، دعوت کردند تا علیه بنی امیه قیام کنند؛ امام در پاسخ فرمودند: «إِنْ كُنْتُ تَرَى بَعْنَى عَبْدَ اللَّهِ أَنْ أَتْبِكَ هَذَا هُوَ الْمَهْدِيُّ فَلَيْسَ بِهِ وَلَا هَذَا أَوَّلُهُ وَإِنْ كُنْتُ أَنْمَا تُرِيدُ أَنْ تُخْرِجَهُ غَضَبًا لِلَّهِ وَلِيَأْمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فَإِنَّا وَاللَّهِ لَا نَدْعُكَ وَأَنْتَ شَيْخُنَا وَتُبَايَعُ ابْنَكَ فِي هَذَا الْأَمْرِ». (مفید، ۱۳۷۲: ج ۲، ۱۹۲)

۲. ترجمه: «[یاد کن] هنگامی را که خدا گفت: «ای عیسی، من تو را برگرفته و به سوی خویش بالا می‌برم، و تو را از [آلایش] کسانی که کفرورزیده‌اند پاک می‌گردانم، و تا روز رستاخیز، کسانی را که از تو پیروی کرده‌اند، فوق کسانی که کافر شده‌اند قرار خواهم داد آن‌گاه فرجام شما به سوی من است، پس در آن‌چه بر سر آن اختلاف می‌کردید میان شما داوری خواهم کرد». (آل عمران: ۵۵)

برداشت موت حضرت عیسیٰ علیه السلام از این آیات از آن جهت با اندیشه مهدویت، تعارض دارد که شیعیان براساس روایات، معتقدند: حضرت عیسیٰ علیه السلام هم اکنون زنده هستند و هنگام ظهور امام زمان علیه السلام از آسمان فرود آمده و پشت سرایشان نماز می‌گزارند و در رکاب آن حضرت باقی می‌مانند.^۱ دسته دیگر آیتانی است که هرگونه تغییر و تحول در جامعه‌ای را منوط بر خواست و اراده مردم آن جامعه کرده:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (رعد: ۱۱).

هم چنین هرگونه اکراه و اجباری در دین نادرست شمرده شده است:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (یونس: ۹۹).

یا آیه شریفه:

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره: ۲۵۶).

بنابراین این اندیشه که روزی امام زمان علیه السلام خواهد آمد و مردم را با زور و شمشیر اصلاح می‌کند، نادرست است. (برقی، بی تا: ۴۷) دسته سوم آیاتی است که بیانگر وجود یهودیان و مسیحیان تا روز قیامت و دشمنی میان آنان است:

﴿فَأَعَزَّنَا فِيهِمُ الْغَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ (مائده: ۱۴).

این برخلاف آمدن امام زمان علیه السلام و برطرف کردن دشمنی‌ها و مسلمان کردن آنان است. (برقی، بی تا: ۴۸) هم چنین مشابه این آیه در سوره ممتحنه (ممتحنه: ۴) و آیه ۶۴ سوره مائده نیز آمده است. در سوره هود نیز از

۱. به طور نمونه در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده: «... لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّىٰ يُخْرِجَ فِيهِ وَلَدِي الْمَهْدِي فَيُنْزِلَ رُوحَ اللَّهِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عليه السلام فَيَصَلِّيَ خَلْفَهُ وَ تُشْرِقَ الْأَرْضُ بِنُورِهِ وَيَبْلُغَ سُلْطَانُهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ» (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۸۰).

عدم امکان واحد کردن امت و وجود اختلاف همیشگی میان آنان سخن به میان آمده است (برقعی، بی تا: ۵۰):

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود: ۱۱۸-۱۱۹).

این آیات بردو نکته دلالت می‌کنند:

اول: وجود مسیحیان و یهودیان تا روز قیامت؛

دوم: اختلاف و کینه و کدورت بین آنان.

بررسی

آیات دسته اول

شریعت سنگلجی، مهم‌ترین کسی است که در میان سلفی‌گرایان به این بحث پرداخته و نتیجه گرفته حضرت عیسی علیه السلام از دنیا رفته است. اما بررسی آیاتی که سنگلجی به آنها پرداخته، نشان می‌دهد ادعای او در زمینه موت حضرت عیسی علیه السلام نادرست است.

آیه شریفه‌ای که در دسته اول ذکر شد، یکی از مهم‌ترین آیاتی است که در این بحث مورد استناد قرار گرفته است. به اعتقاد شریعت سنگلجی، توفی در این آیه و هر جایی که فاعل آن خداوند و مفعولش خلق باشد، به معنای قبض روح و میراندن است و قول لغویین و روایات را مؤید دیدگاه خود می‌داند. (شریعت سنگلجی، ۱۳۲۲، ۱۵-۲۲)

اما بررسی قول لغویین نشان می‌دهد که توفی در لغت به معنای اخذ و گرفتن است. به طور مثال در *لسان العرب* آمده:

تَوَفَّى فلان وَ تَوَفَّاهُ اللهُ إِذَا قَبِضَ نَفْسَهُ، وَ فِي الصَّحاح: إِذَا قَبِضَ رُوحَهُ، وَ قَالَ غَيْرُهُ: تَوَفَّى الْمَيِّتَ اسْتِيفَاءً مَدَّتْهُ الَّتِي وُفِّتْ لَهُ وَ عَدَّدَ أَيَّامَهُ وَ شُهِرَهُ وَ أَعْوَامَهُ فِي الدُّنْيَا. تَوَفَّيْتُ الْمَالَ مِنْهُ وَ اسْتَوْفَيْتَهُ إِذَا أَخَذْتَهُ كُلَّهُ. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۵، ۴۰۰)

در قرآن کریم نیز در موارد فراوانی «توفی» به معنای اخذ و گرفتن آمده است؛ به طور مثال در این آیات شریفه:

﴿هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ (انعام: ۶۰).

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ (زمر: ۴۲).

اگر هم در برخی آیات به معنای مرگ آمده، به این لحاظ است که خداوند در هنگام موت، جان انسان را می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ۲۰۶) بنابراین حداکثر می‌توان گفت: به دلیل استعمال توفی در معنای موت و گرفتن، نمی‌توان از این آیه شریفه به تنهایی، زنده بودن یا نبودن حضرت عیسی علیه السلام را نتیجه گرفت. در این صورت مراجعه به دلایل دیگر از جمله روایات، می‌تواند گره‌گشا باشد.^۱

سنگلجی در استدلال به آیات دیگر از جمله ۷۵ و ۱۱۷ مائده، ۱۵۷ نساء، ۲۱ نحل، با این پیش فرض که حضرت عیسی علیه السلام از دنیا رفته است، به آنها نگریسته و از این رو برداشت‌هایش چندان علمی نیست؛ به طور مثال او از این آیه شریفه: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ (آل عمران: ۴۴) موت همه انبیاء از جمله حضرت عیسی علیه السلام را برداشت کرده است. (شریعت سنگلجی، ۱۳۲۲: ۵) در حالی که عبارت «قد خلت من قبله الرسل» با مرگ کثیری از انبیاء هم محقق می‌شود؛

۱. روایات فراوانی درباره نزول حضرت عیسی علیه السلام در آینده وجود دارد که می‌تواند قول زنده بودن ایشان را تأیید کند؛ از جمله روایتی در صحیح مسلم: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ شِجَاعٍ وَهَارُونَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَحُجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، قَالُوا: حَدَّثَنَا حُجَّاجٌ وَهَوَابُنْ مُحَمَّدٌ، عَنْ ابْنِ جَرِيحٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ: أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يَقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ، ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، قَالَ: فَيَنْزِلُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ ﷺ فَيَقُولُ أَمِيرُهُمْ: تَعَالَى صَلِّ لَنَا، فَيَقُولُ: لَا، إِنْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ امْرَأَ، تَكْرُمُهُ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةُ. (مسلم بن حجاج، صحیح مسلم المسمی الجامع الصحیح؛ برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، ج ۳، ۱۵۸-۱۶۲)

بنابراین نمی‌تواند اثبات کند که همه انبیای قبل از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بدون استثناء، از دنیا رفته‌اند.

نکته جالب دیگر درباره استدلال‌های سنگلجی این‌که وی در چند مورد از استدلال‌هایش از روایات استمداد جسته، مثلاً در استدلال به آیه شریفه ۱۱۷ سوره مائده، روایتی را از منابع اهل سنت ذکر کرده و تلاش کرده این روایت را همسوبا برداشت خود از آیه شریفه نشان دهد؛ در حالی که از این همه روایاتی که در مصادر دسته اول شیعه درباره نزول حضرت عیسی علیه السلام، هنگام ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف وارد شده و بعضاً به آن تصریح کرده‌اند؛ چشم‌پوشی کرده است.

آیات دسته دوم

آیات دسته دوم نیز نقض‌کننده موضوع مهدویت نیست، زیرا اولاً این‌که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف همه مردم را به زور مسلمان می‌کند، نادرست است؛ زیرا علاوه بر آیاتی که بر وجود یهودیان و مسیحیان تا روز قیامت دلالت می‌کند - که در آیات دسته بعد ذکر شده‌اند - روایاتی نیز وجود دارد که حکایت‌گر باقی ماندن غیرمسلمانان در حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است؛ به‌طور مثال هنگامی که از امام صادق علیه السلام در روایتی سؤال شد که در دوره امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف با اهل ذمه چگونه رفتار خواهد شد، پاسخ دادند:

با آنان مسالمت می‌شود چنان‌که رسول خدا صلی الله علیه و آله با آنان مسالمت ورزید و جزیه می‌دهند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۲، ۳۸۱)

ثانیاً مردم به دلیل رهایی از فساد و بی‌بندباری در آن زمان، اسلام را از روی میل و علاقه خود می‌پذیرند، نه با زور و شمشیر. روایات متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد مردم در هنگام ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف اشتیاق زیادی به ایشان دارند؛ به‌طور نمونه ابن ابی شیبه در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند:

مردم هنگام ظهور حضرت، شادمانه گرداگردش می‌چرخند؛ چنان‌که در شب عروسی، شادمانه گرد عروس می‌گردند. او زمین را از عدل و داد پرمی‌کند، و امت من در زمان ولایت و حکومت او از چنان نعمتی برخوردار می‌شوند که هرگز در گذشته از آن بهره‌مند نبوده‌اند. (ابن طاووس، ۱۳۹۸ق: ۱۳۹)

آیات دسته سوم

در ابتدا باید گفت:

ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف زمانی است که مردم در مشکلات و گرفتاری‌های فراوانی هستند و همین عامل، آنان را بیش از پیش منتظر موعود می‌گرداند. (شیخ صدوق، ۱۳۹۵ق: ۲، ۵۱۶)

از سوی دیگر اتفاقاتی که در هنگام ظهور خواهد افتاد؛ از جمله فرود حضرت عیسی علیه السلام، شرایطی فراهم خواهد آورد تا بسیاری از مردم حتی یهودیان و مسیحیان، با ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به ایشان ایمان خواهند آورد و مسلمان می‌شوند. بنابراین تعداد اندکی از یهود و نصارا باقی خواهند ماند که در حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و با شرایط اهل ذمه باقی می‌مانند. این گروه نیز با برپایی حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و گسترش عدل و داد و آشکار شدن حجت‌های الهی برای مردم، به تدریج دست از شرک و کفر خود بر خواهند داشت. بنابراین مقصود این آیات، اقلیتی از مسیحیان و یهودیان که بردین خود باقی می‌مانند و با توجه به نزدیکی دوره آخرالزمان و دوره حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، قرآن کریم باقی ماندن آنان را تا هنگام آخرالزمان ذکر کرده است. (کارگر، ۱۳۸۸: ۶۶)

از آن‌چه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت: اندک بودن اهل کتاب در هنگام حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به حدی است که نمی‌تواند مانع گفتن مسلمان شدن همه مردم، در حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف شود. علاوه بر این، نزدیکی دوره آخرالزمان و دوره حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز به گونه‌ای است که می‌توان دوره حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را آخرالزمان توصیف کرد.

۳. عدم حصر تعداد امامان در عدد دوازده

بسیاری از سلفی‌گرایان ایران، محصور کردن امامان در عدد دوازده را نپذیرند و تلاش کردند این مسئله را تضعیف کنند. آنان در این زمینه به دو شیوه عمل کردند: اول، محصور کردن امامان در عدد دوازده را غیرعقلی و ناموجه نشان می‌دادند. دوم این که روایات مورد استناد شیعیان بر دوازده نفر بودن امامان معصوم را از جهت دلالت و به ویژه از جهت سند مورد نقد قرار دادند. در این جا به نقد و بررسی هر دو شیوه آنان خواهیم پرداخت.

عقلانی نبودن امامت در عدد دوازده

از دیدگاه سلفی‌گرایان ایران، حصر تعداد امامان در عدد دوازده با این اعتقاد شیعیان که زمین از حجت الهی خالی نمی‌ماند و غیبت امام قابل جمع نیست و دارای مشکلاتی است:

یکی این که وقتی عوامل ضرورت دهنده به نصب امام معصوم، همیشگی هستند و هیچ‌گاه از بین نمی‌روند، حصر تعداد امامان معصوم در عدد دوازده چگونه با حکمت الهی سازگار می‌افتد؟ و دیگری این که با توجه به استدلال شیعیان، غیبت امام دوازدهم به هیچ وجه قابل توجیه نخواهد بود. (نکویی، ۱۳۸۰: ۲۱)

در نقد سخنان فوق می‌توان گفت: - با چشم پوشی از روایاتی که تعداد امامان را دوازده نفر ذکر کرده‌اند و در ادامه به تواتر آنها اشاره خواهد شد - صرف اعتقاد به دوازده امام داشتن، اشکالی را ایجاد نمی‌کند؛ آنچه می‌تواند مشکل ساز شود، اثبات زمانی است که خالی از وجود حجت خدا (امام) بر روی زمین باشد. هم چنین درباره غیبت امام و دوازده نفر بودن ائمه: نیز می‌توان گفت: فوائد وجود امام، صرفاً اموری نیست که وابسته به ظهور امام باشد تا زمان غیبت امام، خالی از آن فوائد دانسته شود؛ بلکه روایات فراوانی از

فوائد دیگر وجود امام خبر می‌دهد که به جهت کثرت، می‌توان مضامین این روایات را متواتر معنوی دانست؛ از جمله این فوائد: واسطه فیض بودن امامان، مدیون بودن مردم در اصل خلقت شان به وجود امام، مانع فروپاشی عالم، علت جاری شدن رحمت الهی، سبب اجابت دعاها، دلیل امان بخشی به مردم، سبب رسیدن رزق و روزی، باعث دفع بلاها و... (صدوق، ۱۳۷۶: ۱۸۶؛ ۱۳۷۸ق: ج ۲، ۵۶؛ مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۲۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۵۳۴؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۵۴). علاوه بر این، در بسیاری از کتب اهل سنت از جمله صحاح سته نیز به دوازده نفر بودن خلفای پیامبر ﷺ اشاره شده است (زینلی، ۱۳۸۶: ۳۰-۴۴) از جمله می‌توان به این روایت در صحیح بخاری اشاره کرد:

سمعت جابر بن سمره، قال: سمعت النبی ﷺ يقول: «يكون اثنا عشر أميراً»، فقال كلمه لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: كلهم من قریش (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۸۱، ۹).

بنابراین تعیین عدد در تعداد امامان: هیچ محذوری ندارد.

تضعیف روایات

عمده تلاش سلفی‌گرایان ایران، در این بخش است. آنان در نوشته‌های خود، غالب روایاتی که بیانگر حصر امامان در عدد دوازده است را از جهت سند مورد نقد قرار داده‌اند و در برخی روایات نیز انتقاداتی به دلالت آنها نیز داشته‌اند. به طور مثال حیدر علی قلمداران که یکی از این سلفی‌گرایان است، در کتاب خود به برخی از این روایات اشاره کرده و سپس روایان آنها را نامعتبر دانسته است. (قلمداران، ۱۳۸۸: ۲۰۴-۲۸۸) اما نکته‌ای که این نویسنده و نویسندگان مشابه وی، به آن توجه نکردند این است که احادیث دوازده امام، متواتر هستند و در نتیجه، بررسی و تفحص از سند این احادیث چندان ضرورتی نخواهد داشت. فراوانی این روایات به حدی است که تنها در باب

نهم و دهم کتاب *منتخب الاثر*، بیش از ۲۵۰ روایت در این زمینه نقل شده است. علامه حلی درباره تواتر این روایات می‌گوید:

دلیل ما نصوص متواتری است که شیعیان در شهرهای مختلف و دور و نزدیک از گذشتگان از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند که به حسین علیه السلام فرمودند: این فرزندم، خود امام و فرزند امام و برادر امام و پدر نه امام است که نه‌مین آنان، قائم آنان است. نامش نام من و کنیه اش کنیه من و زمینی که پُر از ظلم و جور شده است را پُر از عدل و داد می‌کند. (حلی، ۱۳۷۹: ۱۷۷)

در عین حال یکی از روایاتی که بیشتر توجه سلفی‌گرایان به آن جلب شده و مورد نقد آنان قرار گرفته، حدیث لوح است که در این جا برخی از مهم‌ترین شبهات آنان نسبت به این روایت، نقل و بررسی می‌شود.

حدیث لوح

در این حدیث بیان شده: جابر بن عبدالله (که از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله، امیرمؤمنان علیه السلام، امام مجتبی علیه السلام، امام حسین علیه السلام، امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام) بوده و توثیق شده است (کشی، ۱۳۴۷: ۳۸ و ۴۳) به امام باقر علیه السلام خبر داد که وقتی برای عرض تبریک به مناسبت ولادت امام حسین علیه السلام به خانه حضرت زهرا علیه السلام رفته بود، لوح سبزرنگی را در دست ایشان دید، این لوح، هدیه خداوند متعال به صدیقه کبری بود که در آن، اسامی همه اوصیاء و امامان منتخب الهی با ذکر جزئیاتی از هریک از آنها ثبت و ضبط شده بود.

قبل از بیان نقدهای سلفی‌گرایان ایران، ذکر چند نکته ضروری است: اول این که حدیث لوح، تنها روایت بر تعداد امامان معصوم نیست و همان‌طور که ذکر شد روایات متواتری در این زمینه وجود دارد. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۵۲۵-۵۳۴؛ صدوق، ۱۳۷۸ق: ج ۱، ۴۰-۶۹؛ طوسی، بی تا «الف»: ۹۱-۱۰۰) نکته

دیگر این که این حدیث هر چند معتبر است اما معتبرترین روایت دال بر تعداد امامان نیست. بنابراین حتی با فرض پذیرش نقدهای سلفی‌گرایان، اصل مسئله (تعداد امامان) خدشه‌دار نمی‌شود. نکته پایانی این که حدیث لوح از چند طریق گزارش شده که برخی از آنها حتی از نگاه امامیه نیز مورد پذیرش نیست. از جمله گزارشی است که ابونضره و در جریان شهادت امام باقر علیه السلام مطرح می‌کند. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۰۵) بسیاری از روایات این نقل، مجهولند (مانند: العَبَّاسُ بْنُ أَبِي عَمْرٍو، صَدَقَهُ بْنُ أَبِي مُوسَى، أَبِي نَضْرَةَ) و سند روایت را تضعیف می‌کنند. اما برخی گزارش‌های رسیده از این روایت، هم از جهت سند و هم از جهت دلالت، صحیح و مورد اعتماد است؛ به طور نمونه راویان یکی از گزارش‌های کتاب *کافی* درباره این روایت به این شرح‌اند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ ظُرَيْفٍ وَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۵۲۸)

راویان ذکر شده، افرادی موثق و قابل اعتماد هستند. در این جا نقدهای سلفی‌گرایان به این حدیث در دو بخش نقدهای سندی و نقدهای دلالتی بررسی می‌شود.

نقدهای سندی و پاسخ آن

قلمداران، «بکر بن صالح و صالح بن ابی حماد» که از راویان این روایت هستند را مجهول و یا ضعیف دانسته و در انتهای کلام خود نتیجه گرفته؛ این روایت، ساخته و پرداخته صالح بن ابی حماد است. (قلمداران، ۱۳۸۸: ۲۱۵)

در پاسخ به این اشکال، باید گفت: اولاً تعدد منابع روایی حدیث لوح و در

نتیجه مشهور بودن آن، تضعیفات دوراوی فوق را ضعیف می‌کند. این حدیث در بسیاری از کتاب‌های معتبر امامیه ذکر شده است؛ از جمله در کافی، الاختصاص (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۱۰)، الغیبه (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق: ۶۲)، عیون اخبار الرضا (صدوق، ۱۳۷۸ق: ج ۱، ۴۲)، الاحتجاج علی اهل اللجاج (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۳۷۳)، الغیبه (طوسی، بی‌تا «الف»: ۱۴۳)، اعلام الوری باعلام الهدی (طبری، ۱۳۹۰ق: ۳۹۳)، الامامه و التبصره من الحیره (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۱۰۳) و ...

ثانیاً دو شخصیتی که مجهول و یا غیرثقه معرفی شدند نیز با بررسی رجالی می‌شود که این دوازده رجالی قابل اعتماد و معتبر هستند. بکربن صالح، اگرچه توسط برخی بزرگان رجال، مانند نجاشی (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۰۹) تضعیف شده است؛ اما قرائنی برثقه بودن او وجود دارد از جمله این که برخی مانند ابن داوود (ابن داوود، ۱۳۸۳ق: ۷۳) او را توثیق کرده‌اند و شیخ طوسی در معرفی او از عناوینی هم‌چون صاحب کتاب درباره درجات ایمان و وجوه کفر استفاده کرده است. (طوسی، بی‌تا «ب»: ۹۵) هم‌چنین روایات متعددی در کتاب کافی، احمد بن محمد بن عیسی اشعری از بکربن صالح نقل کرده است در حالی که احمد بن محمد بن عیسی اشعری شخصیتی است از بزرگان خاندان اشعری و جایگاه علمی و اجتماعی ویژه‌ای داشته و به دلیل احتیاط شدیدی که در نقل روایات داشت، از هرراوی روایت نقل نمی‌کرده است. (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۸۳) گفتنی است که بکربن صالح در نرم‌افزار درایه النور که زیر نظر عالم رجالی، آیت الله شبیری زنجانی گردآوری شده، نیز ثقه معرفی شده است. این شواهد، نشانه ثقه بودن بکربن صالح است. شخصیت دیگر صالح بن ابی حماد است؛ اگرچه برخی بزرگان درباره او توقف کرده‌اند؛ (حلی، ۱۴۱۱ق، ۲۳۰) اما توثیقات دیگران، نظیر مرحوم کشی (کشی، ۱۳۴۷: ج ۱، ۵۶۶) و آیت الله خوئی (خوئی، ۱۴۱۰ق: ج ۹، ۵۴)، وثاقت ایشان را احراز می‌کند.

نقدهای دلالی و پاسخ‌های آن

اگرچه نقدهای سلفی‌گرایان ایران عمدتاً بر سند اخبار است اما در برخی موارد مثل حدیث جابر، نقدهای دلالی نیز بر آن مطرح شده که در این جا به برخی از مهم‌ترین آن نقدها و پاسخ‌های آن اشاره می‌شود:

۱. با توجه به این که حدیث فوق از امام صادق علیه السلام نقل شده، برخی بیانات روایت به گونه‌ای است که گویا امام صادق علیه السلام در هنگام ملاقات جابر با امام باقر علیه السلام حضور دارد؛ در حالی که بنابر قول تاریخ، امام صادق علیه السلام هنگام ملاقات جابر با امام باقر علیه السلام و به وجود آمدن اتفاقات در روایت، هنوز متولد نشده بودند. برخی از این بخش‌های روایت که از امام صادق علیه السلام است، عبارتند از: «قال ابی لجابر»، «فمشی معی ابی»، «سوگند خوردن حضرت در عدم اختلاف صحیفه جابر با صحیفه امام باقر علیه السلام»، در حالی که خود حضرت آن جا حاضر نیست.

در پاسخ می‌توان گفت: علم امامان به گونه‌ای است که حتی اگر خودشان در حادثه‌ای حاضر نباشند، نسبت به اتفاقات آن کاملاً آگاهند. هم‌چنین این نوع صحبت کردن در جایی که شخص خودش حاضر نباشد ولی از دیگری اصل ماجرا را شنیده باشد و در وقوع آن تردید نداشته باشد، یکی از موارد فصاحت کلام نقل‌کننده، محسوب می‌شود. بنابراین امری غیرعادی نیست. هم‌چنین در روایات دیگر نیز از این نوع ادبیات استفاده شده، مثلاً امام صادق علیه السلام، اصل واقعه غدیر خم را به گونه‌ای نقل می‌کنند که گویا خودشان در آن واقعه حضور داشتند (همانند حدیث جابر).^۱

۱. عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الْوَلَايَةِ، أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله بِالذُّوَخَاتِ فِي غَدِيرِ خُمٍّ فَقَمَمْنَ، ثُمَّ نَوْدَى: الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ، ثُمَّ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ أَلَسْتُ أَوَّلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ رَبِّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَ عَادَ مِنْ عَادَاهُ. ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ بِتَبَايُعُونِ عَلِيًّا، فَتَابِعَهُ لَا يَجِئُ أَحَدٌ إِلَّا بِتَابِعِهِ، لَا يَتَكَلَّمُ

۲. برخی عبارات حدیث، نشان می‌دهد که جابریناست «انظرفی کتابک لاقرأه»؛ در حالی که به گواه تاریخ، او در اواخر عمر خود و به هنگام ملاقات با امام باقر علیه السلام نابینا شده بود.

این اشکال بی دلیل است. ابتدا باید مستشکل دلیل بر نابینایی جابرا نشان دهد. در حالی که این حدیث، فرضیه نابینایی جابرا لااقل در زمان ملاقات با امام باقر علیه السلام باطل می‌کند. هم چنین باید اضافه کرد، جریان زیارت اربعین جابر که مستند مهم نابینایی جابر است، هیچ دلالتی بر نابینایی ایشان نمی‌کند؛ چرا که می‌توان گفت:

شدت حزن و اندوه جابرو گریه‌های فراوان او، دیدش را تار و اشک آلود کرده بود و نمی‌توانست مزار امام حسین علیه السلام را بباید، نه این که نابینا شده باشد. (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۰۹)

۳. برخی القاب ذکر شده در این حدیث برای پیامبر صلی الله علیه و آله، در دیگر نصوص معتبره شرع وجود ندارند؛ مثلاً «کتاب من الله لمحمد نبیه و نوره و سفیره و حجابیه و دلیلہ نزل به الروح الامین». چنین القابی بعد از ورود تصوف در اسلام، شایع گشته است. هم چنین حجاب بودن پیامبر صلی الله علیه و آله چه فضیلتی دارد؟

در پاسخ می‌توان گفت:

چنین تعبیراتی در برخی زیارت‌نامه‌ها مانند زیارت جامعه نیز وجود دارد؛ بنابراین این تعبیر، مشابه دارد. منظور از حجاب بودن پیامبر صلی الله علیه و آله در این فرازها، واسطه بودن ایشان بین خلق و خالق است. آیا چنین واسطه‌گری فضیلت نیست؟ یا منظور از حجاب، اشاره به دو مقام و وجهه داشتن ایشان است؛ یکی مقامی نزد خداوند و یکی نزد مردم. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۳۶، ۱۹۸)

منهم أخذ. (عبدالله بن جعفر حمیری، قرب الاسناد، ۵۷)

۴. اگر ائمه برای هدایت خلق تعیین شده‌اند، چرا در نامه خصوصی معرفی می‌شوند و در قرآن نامی از آنان نیامده است؟ هم‌چنین اگر نامه خصوصی است، چرا جابر آن را دیده؟ اساساً چرا چنین حدیثی باید خصوصی باشد؟ پاسخ این شبهه که از دیرباز مطرح بوده است، در روایتی از امام صادق (علیه السلام)، به خوبی بیان شده است:

ابوبصیر گوید: از امام صادق (علیه السلام) درباره قول خدای عزوجل «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) پرسیدم، فرمود: درباره علی بن ابی طالب و حسن و حسین (علیهم السلام) نازل شده است (زیرا در آن زمان همان سه نفر ائمه حاضر بودند)، به حضرت عرض کردم: نماز، بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله) نازل شد و سه رکعتی و چهار رکعتی آن نامبرده نشد تا این‌که پیغمبر (صلی الله علیه و آله) خود برای مردم بیان کرد و آیه زکات بر آن حضرت نازل شد و نامبرده نشد که زکات از هر چهل درهم یک درهم است، تا این‌که خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله) آن را برای مردم شرح داد و امر به حج نازل شد و به مردم نگفت هفت دور طواف کنید تا این‌که خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله) برای آنها توضیح داد... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۲۸۶).

علاوه بر این شرایط و خفقان زمان ائمه (علیهم السلام) به گونه‌ای سخت و توأم با فشار بود که در بسیاری از موارد، نام امام باید مخفی می‌ماند تا از گزند دشمنان در امان بمانند.

نتیجه‌گیری

سلفی‌گرایان ایران اصل مهدویت را از چند منظر نادرست می‌دانند؛ اول این‌که به اعتقاد آنان مهدویت عامل فساد و خونریزی است چرا که سبب سوءاستفاده سودجویانی است که از این اعتقاد شیعیان استفاده می‌کنند و سبب قتل و غارت و خونریزی گسترده می‌شوند. دوم این‌که آیات متعددی از قرآن با این آموزه ناسازگار است؛ از جمله آیاتی که بیانگر از دنیا رفتن حضرت

عیسی علیه السلام است و یا آیاتی که عداوت و دشمنی یهود و نصارا را تا قیامت ادامه دار می‌داند. سوم بنابر دیدگاه سلفی‌گرایان، از آن‌جا که تعداد امامان محصور در دوازده نیست بنابراین نمی‌توان امام دوازدهم را به عنوان آخرین امام و منجی عالم و برپاکننده صلح و آرامش جهانی معرفی کرد.

اما نتیجه بررسی نشان داد؛ اولاً اعتقاد به اصل مهدویت، دست سوءاستفاده‌کنندگان را از اندیشه مهدویت کوتاه می‌کند و راه شناخت امام را از مدعی مهدویت نشان می‌دهد. ثانیاً آیاتی که دشمنی یهود و نصارا را تا قیامت ادامه دار معرفی می‌کند با مهدویت قابل جمع است و آیاتی که بنابر ادعای سلفی‌گرایان بر فوت حضرت عیسی علیه السلام دلالت می‌کند و سایر آیاتی که با مهدویت بنابر اعتقاد شیعیان، ناسازگار به نظر می‌رسید، در دلالت‌شان تام نیستند و نمی‌توانند اثبات‌کننده ادعای سلفی‌گرایان باشند. هم‌چنین در بخش حصر تعداد امامان در عدد دوازده گفته شد روایات متواتری و معتبری بر این حصر دلالت دارد که از جمله آنها حدیث لوح است و شبهات سلفی‌گرایان ایران نسبت به این حدیث، نادرست و غیرقابل قبول است.

منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه، علی بن حسین، *الامامة والتبصرة من الحيرة*، قم: مدرسه الامام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۴۰۴ ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، *الملاحم والفتن فی الغایب المتظفر* عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم: الشریف الرضی، پنجم، ۱۳۹۸ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر، چهارم، ۱۴۱۴ ق.
- ابی زینب، محمد بن ابراهیم ابن، *الغیبة*، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ ق.
- ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد، *المصنف*، قاهره: الفاروق الخدیثه

للمطبعة والنشر، ۱۴۲۹ق.

- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دمشق: دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.

- برقی، سید ابوالفضل، بررسی علمی احادیث مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، بی جا، بی نا، بی تا.
- حلبی، ابوالحسن، اشاره السبق، تحقیق ابراهیم بهادری، قم: النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.

- حلی، ابن داوود، رجال ابن داوود، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.
- حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم: مؤسسه آل البيت ع علیهم السلام، ۱۴۱۳ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، معجم الرجال الحديث وتفصيل طبقات الرواه، قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰ق.

- رشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الکریم المشهور بتفسیر المنار، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.

- زینلی، غلامحسین، دوازده جانشین: پژوهشی در باب احادیث خلفای اثنی عشر، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.

- شریعت سنگلجی، محوالموهوم، بی جا: شرکت چاپخانه تابان، ۱۳۲۳ش.

- شیخ صدوق، الامالی، تهران: کتابچی، ششم، ۱۳۷۶ش.

- _____، عیون اخبار الرضا ع علیهم السلام، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.

- _____، کمال الدین و تمام النعمه، مصحح علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیة، ۱۳۹۵ق.

- شیخ طوسی، الغیة، تهران: مکتبه نینوی الحديثه، بی تا (الف).

- _____، الفهرست، نجف: المکتب المرتضویه، بی تا (ب).

- شیخ مفید، الاختصاص، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.

- _____، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: دارالمفید، ۱۳۷۲ش.

- صافی، لطف الله، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم: مکتبه آیه الله العظمی الصافی گلپایگانی، ۱۳۸۰ش.

- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری باعلام الهدی*، تهران: اسلامیه، سوم، ۱۳۹۰ق.
- علامه حلی، *الخلاصة للعلامه الحلی*، قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.
- _____، *منهاج الکرامه فی معرفه الامامه*، مشهد: مؤسسه عاشورا، ۱۳۷۹ش.
- قلمداران، حیدر علی، *شاهراه اتحاد*، بی جا: انتشارات حقیقت، ۱۳۸۸ش.
- کارگر، رحیم، *مهدویت دوران ظهور*، قم: دفتر نشر معارف، سوم، ۱۳۸۸ش.
- کشی، محمد بن عمر، *رجال الکشی*، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۷ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ق.
- مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم المسمی الجامع الصحیح*، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۲۴ق.
- نجاشی، احمد بن علی، *رجال*، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- نکویی، حجت الله، *تئوری امامت در ترازوی نقد*، قم: بی نا، ۱۳۸۰ش.

بررسی فضای سیاسی فرهنگی عربستان در پیش از ظهور با استفاده از روایتی از کتاب الکافی

کامران اویسی^۱

وحید ترکاشوند^۲

چکیده

پیدایش جریان‌ها و تحولات فرهنگی، سیاسی جوامع اسلامی یکی از مهم‌ترین مسائلی بوده است که همواره مورد توجه معصومان علیهم‌السلام بوده است. روایت بطشه یکی از آن روایاتی است که در قالب یک سؤال و جواب کوتاه، در صدد ترسیم چند چالش اساسی پیش از ظهور و منشأ آنها برآمده است؛ از جمله فشار و مقابله شدید سیاسی، فرهنگی عربستان با نشر معارف و فرهنگ شیعه و پنهان گشتن تدریجی علوم اهل بیت علیهم‌السلام در آن جا و جریان اختلاف و نزاع درونی شیعیان. منشأ همه مشکلات در روایت، بسته به جریان فکری حاکم بر عربستان است و در نهایت، با بشارت تحقق جمیع خیر، به مهم‌ترین چالش روانی شیعیان عصر ظهور، در مواجهه با حوادث متصل به ظهور سامان داده است. از جمله فقره‌های روایت مذکور، مخفی گشتن تدریجی علم مانند خزیدن مار به آشیانه خود، از روی ترس، در منطقه بین دو مسجد مسجد الحرام و مسجد النبی است. علم با توجه به مبادی مشتق

۱. استادیار گروه قرآن و متون اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم (oveysi@maaref.ac.ir).

۲. دانشجوی ارشد مدرسی معارف اسلامی گرایش قرآن و متون اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم (نویسنده مسئول) (torkashwand68@gmail.com).

عالم مطرح گردیده است. پنهان گشتن معارف اصیل اسلامی به واسطه سخت‌گیری شدید حکام عربستان و انتشار دروغ و شایعه در جوامع شیعی به عنوان دو منشأ اساسی اختلاف و نزاع معرفی شده است. این وقایع به صورت فترت و دوره متصل با ظهور اتفاق می‌افتد. بنابراین امام با طرح سؤال ابتدایی، چند چالش اساسی شیعیان عربستان و سایر جوامع را مطرح کرده و با اشاره به منشأ آن، زیرکانه راه نفوذ و مقابله با آن را اشاره کرده است. نیز ذهنیت ابان به عنوان راوی حدیث مذکور را نسبت به چالش غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و حوادث مرتبط با آن را آماده کرده است، و فشار روانی او و جمیع شیعیان را با بشارت امیدبخش ظهور تسکین داده است.

واژگان کلیدی

بطشه، ظهور، اختلاف الشیعة، مسجدین، یأرز العلم.

مقدمه

پیدایش جریان‌ها و تحولات فرهنگی، سیاسی جوامع اسلامی یکی از مهم‌ترین مسائلی بوده است که همواره مورد توجه معصومان بوده است. روایات مهدویت یکی از مهم‌ترین گروه روایاتی هستند که با ظرافت تمام و با هدف ایجاد جریان انتظار و آماده‌سازی شیعیان نسبت به چالش‌های اساسی قبل عصر ظهور، به تبیین فضای سیاسی، فرهنگی مسلمانان پرداخته‌اند. روایتی در کتاب شریف *اصول کافی* درباره چالش پیش از ظهور نقل گردیده است که در این نوشتار به روایت بطشه نامبردار است. متن و ترجمه آن در ادامه می‌آید:

وَهَذَا الْإِسْنَادُ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام كَيْفَ أَنتَ إِذَا وَقَعَتِ الْبُظْشَةُ بَيْنَ الْمَسْجِدَيْنِ - فَيَأْرُزُ الْعِلْمُ كَمَا تَأْرُزُ الْحَيَّةُ فِي جُحْرِهَا وَاخْتَلَفَتِ الشَّيْعَةُ وَاسْمَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا كَذَّابِينَ وَتَقُلُّ بَعْضُهُمْ فِي وَجْهِ بَعْضٍ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا عِنْدَ ذَلِكَ مِنْ خَيْرٍ فَقَالَ لِي الْخَيْرُ كُلُّهُ عِنْدَ ذَلِكَ ثَلَاثًا. (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۲، ۱۵۸: نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۵۹)

ابان بن تغلب گوید: امام صادق علیه السلام فرمودند: چگونه خواهی بود زمانی که بین دو مسجد واقعه‌ای شدید رخ دهد؛ پس علم فروکش کند همانند ماری که به آشیانه خود فرومی‌رود و اختلاف بین شیعیان به وجود آید و گروهی گروه دیگر را دروغ‌گو نامند و آب دهان به صورت یکدیگر اندازند؟ ابان گفت: فدای توشوم خیری در آن هنگام نخواهد بود. امام فرمودند: تمام خیر در آن هنگام خواهد بود و این جمله را سه بار تکرار کرد.

روایت بطشه یکی از آن روایاتی است که پس از ترسیم فضای خفقان سیاسی فرهنگی عربستان در مقابله با نشر معارف و فرهنگ شیعه و پنهان شدن علوم اهل بیت علیهم السلام در آن سرزمین، به جریان اختلاف شیعیان که از جریان‌های سیاسی فرهنگی عربستان نشأت گرفته، اشاره دارد. از جمله فقره‌های روایت مذکور، جمع و مخفی گشتن علم مانند رفتن مار به سوراخ خود به صورت سریع و از روی ترس، از منطقه دو مسجد مسجد الحرام و مسجد النبی و بروز اختلاف میان شیعه است. علم به عنوان مبادی مشتق عالم مطرح گردیده و انصراف به عالمان مسلمان به ویژه شیعه دارد که مصداق اتم آن، امام دوازدهم است. علم مذکور، دانش دینی و معارف اصیل اسلامی است. این روایت با بشارت خیر از جانب امام صادق علیه السلام در امر شیعیان خاتمه می‌یابد. ارتباط بین پنهان گشتن علم و اختلاف به این سبب است که فقدان علم به عنوان امام معصوم یا مجتهد جامع الشرایط، وجود جهل و جهل منشأ اختلاف خواهد بود. نیز شایعه پراکنی از سوی دشمنان از دیگر عوامل اختلاف است؛ به گونه‌ای که پخش آن بین شیعیان باعث تکذیب گروه‌های شیعه نسبت به یکدیگر می‌شود. این وقایع به صورت فترت و دوره مرتبط با ظهور اتفاق می‌افتد. محور پژوهش در این روایت مبتنی بر نگرشی درون متنی و استفاده حد اکثری از قرائن داخلی مانند بررسی معنای واژگان مهم روایت، توجه به سیاق روایت و اصول ادبی و لفظی در پرده‌برداری

از نقاط مبهم آن می‌باشد. مانند کشف مراد از وقوع بطشه؛ و مصداق دو مسجد محل وقوع آن و مقصود از یأرز العلم و العلم؛ ارتباط بین آرز علم و وقوع اختلاف و نزاع میان شیعیان؛ فهم چیستی الخیر و ارتباط آن با ظهور؛ تعیین زمان حوادث به عنوان وقایع قبل، بعد و سال ظهور.

به عبارت دقیق‌ترین پژوهش بر پایه ترسیم کامل چالش‌هایی شکل گرفته است که با توجه به فضای صدور روایت با سبکی مبهم بیان شده‌اند، این مهم از طریق تبیین مفهوم واژگان مهم متن حدیث، سیاق روایت و در صورت نیاز، به کارگیری روایات همسو و آراء حدیث پژوهان شیعه در رابطه با روایت مدنظر، به انجام می‌رسد. در این مقاله علاوه بر تبیین چالش‌های اساسی شیعیان مانند، واقعه بطشه، آرز علم، و اختلاف شیعیان و منشأ آن، نسبت به زمان سنجی حوادث مذکور در روایت، به حوادث قبل، بعد و یا سال ظهور توجه ویژه‌ای شده است.

بررسی سندی

قبل از بررسی محتوای روایت، شایسته است نکاتی پیرامون وثاقت سند روایت ارائه شود.

الف) مراد از «بهذا الاسناد»، سند روایت قبل یعنی «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَّاءِ» است. (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۲، ۱۵۸) بنابراین سند کامل روایت تا امام صادق علیه السلام عبارت است از:

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَّاءِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ.

ب) «عدة من اصحابنا» افراد معینی هستند که تمامی آنها ثقة مورد اطمینان هستند. (مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۶۸) مراد از «عدة من اصحابنا» عده‌ای از مشایخ کلینی یا مشایخ اجازه می‌باشند که کلینی از باب اختصار

سند از درج آنان خودداری ورزیده است. علامه حلی می‌نویسد که همه افراد در «عدة من اصحابنا» نزد اهل رجال، معلوم الحال و ثقة می‌باشند. اسامی تمام این افراد و شرح توثیق آنها به تفصیل ذکر شده است. (حلی، ۱۳۸۱: ۴۰۳) با این وصف عبارت «عدة من اصحابنا» در روایت اتصال سند را از بین نمی‌برد و موجب ارسال در سند نمی‌شود.

ج) «احمد بن محمد» اسم مشترک است و تمییز آن بر اساس روای و مروی عنه است. (همان: ۴۰۳) اما أحمد بن محمد بن محمد بن عیسی و نیز احمد بن محمد بن خالد هر دو از حسن بن علی و شاء نقل حدیث می‌کنند، این اشتراک باقی است (اردبیلی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۲۱۱)؛ اما هر دو ثقة‌اند و این اشتراک ضرری وارد نمی‌کند. أحمد بن محمد بن عیسی شیخ، وجه و فقیه قمی‌ها بوده، با امام رضا، امام جواد و امام هادی علیهم‌السلام ملاقات داشته، ثقة و صاحب کتاب بوده است. (اردبیلی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۶۹؛ تجلیل تبریزی، ۱۴۱۵: ۱۳؛ خویی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۲۱۳) احمد بن محمد بن خالد نیز ثقة است. از ضعفاء نقل می‌کرده و به مراسیل اعتماد می‌نموده (نجاشی، ۱۳۶۵: ۷۶؛ حلی، ۱۳۸۳: ۴۱) و احمد بن محمد بن عیسی به همین خاطر او را از قم تبعید کرد سپس به قم باز گرداند. (ابن غضائری، ۱۴۰۶: ج ۱، ۱۳۸؛ حلی، ۱۳۸۳: ۴۲۱) روایت او مورد قبول است. (حلی، ۱۳۸۱: ۱۵)

د) حسن بن علی و شاء، ممدوح (کاظمی، ۱۴۰۵: ۱۹۰) و حتی بنابر مبنای آیت الله خویی، به سبب وقوع در اسناد کامل الزیارات، ثقة است. (خویی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۱۵۸؛ همو، ۱۴۱۸: ج ۱، ۱۸۵) بلکه از کلام علامه حلی که او را از وجوه طائفه شیعه می‌داند، می‌توان وثاقت وی را پی برد. (حلی، ۱۳۸۱: ۴۱) علامه مجلسی نیز وی را توثیق کرده است. (مجلسی، ۱۴۲۰: ۵۷)

هـ) گرچه علامه مجلسی علی بن حسن را بنابر قول به ظاهر، همان طاطری واقفی مذهب ثقة می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۱)؛ اما نه راوی نه مروی

عنه‌های طاطری با سند حدیث مذکور هم‌خوانی ندارد. (ساعدی، ۱۴۳۲: ج ۲، ۴۰۴) گرچه برخی احتمال داده‌اند که او علی بن حسن صیرفی باشد (تبریزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۳۰)؛ اما دلیلی بر تأیید آن یافت نشد. اما بعید نیست که او علی بن حسن بن فضال باشد. (اردبیلی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۵۷۱) او نزدیک صد سال عمر داشته و با توجه به این که او از اصحاب امام هادی و عسکری علیه‌السلام شمرده شده، فاصله آن تا زمان ابان که از شاگردان امام صادق علیه‌السلام است، قابل قبول است. (خویی، ۱۴۱۱: ج ۱۲، ۳۶۰-۳۶۲) او ثقه و فطحنی است. (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۵۷)

و) ابان بن تغلب را هم شیعه ثقه می‌دانند هم اهل تسنن. (خویی، ۱۴۱۱: ج ۱، ۱۳۱؛ سبحانی، ۱۴۱۸: ج ۲، ۱۸) بنابراین سند روایت، موثق است.

روایت بطشه در نگاه محدثان شیعه

با توجه به این که روایت مدنظر موسوم به بطشه در برترین جامع حدیثی شیعه *الکافی* ثبت شده است، چند تن از برترین فقها و حدیث‌پژوهان نکاتی را پیرامون شرح آن بیان کرده‌اند که شایسته است برای ارتباط با فضای کلی روایت ارائه شود. در نتیجه هم نکات مدنظر محدثان بیان می‌گردد و هم مباحثی که بدان پرداخته‌اند، روشن می‌شود.

چیستی بطشه

غالب محدثان بطشه در روایت مورد نظر را مرتبط با عصر ظهور یا علامت آن چون خروج سفیانی می‌دانند. برخی مانند طریحی به صورت اجمالی اشاره کرده‌اند که مراد کلی روایت ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه‌الشریف است. (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۱۳۰) برخی دیگر کمی جزئی‌تر به روایت پرداخته‌اند؛ به عنوان نمونه ملا محسن فیض کاشانی در این جهت دو احتمال مربوط بودن بطشه به حوادث قبل از غیبت کبری و یا از علائم ظهور بودن را مطرح می‌کند و احتمال دوم را

نزدیک ترمی داند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۱۶) علامه مجلسی نیز به ذکر سه احتمال بسنده می‌پردازد: جنگ؛ خسف یعنی به فرورفتن سرزمین بیداء درحوالی مکه؛ بلایی که نزدیک به ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف محقق می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۰-۵۱) اما محدث محمدامین استرآبادی به گونه مفصل‌تری به شرح جزئیات مربوط به بطشه پرداخته و معتقد است این واقعه به خروج لشکر سفیانی بین دو مسجد مکه و مدینه و فتنه‌ای نشأت گرفته از آن اشاره دارد؛ در عراق عرب شخصی مبرقع و نقاب زده از شیعیان، لشکر سفیانی را بر تسلط بر شیعیان راهنمایی می‌کند. (استرآبادی، ۱۴۳۰: ۱۶۱)

هم‌چنین مولی صالح مازندرانی در این باره می‌فرماید:

شاید این کلام امام صادق علیه السلام اشاره داشته باشد به واقعه خروج حسنی و یمانی و سفیانی، و هم‌چنین ظهور فتنه‌ها و مشکلات متعددی که از اجتماع لشکرهای مختلف و برافراشته شدن پرچم‌های مشتبهی که در عراق عرب، بلکه در تمامی سرزمین‌ها به وجود خواهد آمد و هم‌چنین فتنه پسرزن بدکاره که لشکر سفیانی را به تسلط بر شیعیان و منازل‌شان دلالت می‌کند؛ تا جایی که شیعیان از ترس صدمه به غارها و ارتفاعات کوه‌ها پناه می‌برند. (مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۶، ۲۴۴)

مصدق مسجدین

برخی از حدیث‌پژوهان به تعیین احتمال‌هایی به عنوان مصداق واژه مسجدین مندرج در روایت بطشه پرداخته‌اند و غالباً آن را حمل بر مسجد الحرام و مسجد النبی می‌دانند. علامه مجلسی دو احتمال مطرح می‌کند و احتمال اول را روشن ترمی پندارند؛ اول: مراد، مسجد مکه و مسجد النبی در سرزمین عربستان است؛ دوم: مسجد سهله و مسجد کوفه در کشور عراق است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۰-۵۱) محدث استرآبادی روایتی

از کتاب *قرب الاسناد* نقل می‌کند مبنی بر این که قبل از تحقق امر ظهور، بین حرمین یعنی مکه و مدینه علاماتی رخ خواهد داد و بدین وسیله، مصداق مسجدین را تبیین می‌کند. (استرآبادی، ۱۴۳۰: ۱۶۱) مولی صالح مازندرانی نیز معین کرده که مراد از دو مسجد، مکه و مسجد النبی است. (مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۶، ۲۴۴)

أرز العلم و ارتباط آن با واقعه بطشه

تنها محدثی که به این مورد اشاره داشته است، علامه مجلسی است. وی معتقد است؛ برای پنهان شدن علم، دو احتمال وجود دارد؛ اول: وقوع حادثه‌ای سبب پنهان شدن علم می‌شود؛ دوم: پنهان بودن علم در آن سرزمین بیشتر است چون اهل ظلم در آن جا تسلط بیشتری دارند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ۱۳۵)

مراد از تحقق جمیع خیر

محدث استرآبادی بر این باور است که مراد از تحقق جمیع خیر، ظهور الحجة است. (استرآبادی، ۱۴۳۰: ۱۶۱) فیض کاشانی در این باره می‌فرماید:

جمیع خیر به خاطر فزونی اجرو ثواب بر افعال نیک، تنها در زمان غیبت محقق می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۱۴)

علامه مجلسی در تحقق وقوع خیر سه احتمال مطرح می‌کند؛ تحقق خیر با ظهور ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف؛ یا در نزدیکی ظهور آن حضرت؛ یا در زمان غیبت کبری، به سبب خاطر وجود فزونی اجرو قوت ایمان. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۰-۵۱)

با وجود این که مطالب ارائه شده توسط محدثان نامدار شیعه در شرح روایت مورد نظر، فضای کلی روایت را به سمت چالش‌های عصر ظهور سوق داد؛ اما تبیین روشنی از حوادث مذکور ارائه نشد؛ بلکه طرح بعضی از

احتمال‌ها، خود بر ابهام روایت افزود. بنابراین برای پرده‌برداری از نقاط مبهم روایت به عنوان چند چالش اساسی که امام در صدد ترسیم آن بوده است، ضرورت اقتضا می‌کند پژوهشی جامع حول فهم مبهمات روایت انجام گیرد. با توجه به این که محور پژوهش در این روایت، مبتنی بر نگرشی درون‌متنی و استفاده حداکثری از قرائن داخلی است؛ ابتدا واژگان کلیدی روایت مفهوم‌یابی شده، سپس با توجه به سیاق و صناعات ادبی و اصولی تعیین و تبیین معنا خواهد شد.

تبیین معنای واژگان مهم

در این جا به بررسی لغوی و مفهومی واژگان مهم و مؤثر در درک معنای حدیث مورد بحث پرداخته می‌شود.

بررسی معنای واژه البطشه

این سؤال مطرح است که واژه بطشه در عبارت اذا وقعت البطشه به عنوان اولین رخداد و منشأ حوادث بعدی در مقام ترسیم چه فضایی است؟ برای فهم این مطلب می‌بایست ریشه واژه بطشه در لغت و استعمال آن در آیات و روایات مورد واکاوی قرار گیرد.

بطشه در لغت عرب به معنای السطوة والأخذ بالعنف است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۶، ۲۶۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۲۸۸) این عبارت دارای دو بخش است؛ بخش اول السطوة یعنی شدت بطش. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۴، ۳۸۴) بطش به معنای اخذ و گرفتن شدید و با قدرت و غلبه و به عبارت دیگر سخت‌گیری به هنگام چیره شدن البته با لحاظ این نکته که هر چیزی بطشی دارد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۲۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۶، ۲۶۷؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۱۳۰؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۹، ۶۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۲۸۸)

بخش دوم تعریف بطشه الأخذ بالعنف است که نوعی عطف تفسیری برای مفهوم السطوة محسوب می‌شود؛ چرا که العنف ضد رفق و سازگاری و نرم‌خویی، و به معنای خشونت، غضب و بی‌رحمی است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ۱۱۸؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ۱۶۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۴، ۱۸۶) بنابراین می‌توان یک برهان منطقی تشکیل داد: بطشه با سطوه مترادف است؛ سطوه به معنای شدت بطش و بطش به معنای سخت‌گیری به هنگام چیره شدن است؛ در نتیجه بطشه شدت سخت‌گیری به گاه چیره شدن است. طبق این تحلیل، عبارت البطشه در مقام ترسیم خفقتانی شدید بین دو مسجد است؛ اما این که این فضا پیامد حمله ناگهانی لشکریان باشد یا تسلط نظام حکومتی، خارج از معنای لغوی واژه بطشه است و ثبوتش نیاز به قرینه دارد.

بطشه در سیاق آیات و روایات

برای دستیابی به مفهوم دقیق‌تر از بطشه، سزاوار است که کاربرد آن در سیاق آیات و روایات نیز مورد بررسی قرار گیرد.

کاربرد البطشه و البطش در آیات

آیات متعددی به حوادث و علائم ظهور اشاره دارند که معصومان علیهم‌السلام در جهت ذکر حوادث ظهور از آنها استفاده کرده‌اند. بنابراین بررسی آیاتی که این واژه در آنها به کار رفته است، از اهمیت زیادی برخوردار خواهد بود.

﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ﴾ (دخان: ۱۶).

نبطش در آیه مذکور، فعل متکلم مع‌الغیر و فاعل آن نحن مستتر و البطشه الکبری مفعول آن و یوم ظرف وقوعش می‌باشد. مراد از نبطش، نُسَلِّطُ وَ نَجْعَلُ است. (رک: قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ج ۱۲، ۱۲۶؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۹، ۶۲) یعنی: روزی که ما بزرگ‌ترین بطشه را مسلط می‌سازیم. اما گفته شد واژه

البطشة در لغت به معنای سخت‌گیری شدید به گاه چیره شدن است. این واژه در مورد باری تعالی از الفاظ متشابه است؛ چرا که فعل خدا غیر از اعمال قدرتی است که انسان‌ها، از سر غضب و شهوت انجام می‌دهند. بنابراین تنها به جنبه احاطه عذاب الهی اشاره دارد.

﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ (شعراء: ۱۳۰).

مراد از بَطَشْتُمْ در آیه گفته شده، دستگیری دشمن (مجدوب تبریزی، ۱۴۲۹: ج ۲، ۲۴۳) و عذاب آن از نوع شکنجه ستمگران است که از روی غضب، بدون مراعات و همراه با شدت و قهر (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۳، ۶۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ج ۱، ۲۸۸) و به وسیله شلاق، شمشیر و یا کشتن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۶، ۲۶۷؛ قرشی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۲۰۰)

﴿إِنْ بَطَشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ (بروج: ۱۲).

در مورد آیه یاد شده گفته می‌شود:

از آن جایی که لفظ بطش شدت اخذ را می‌رساند، ذکر لَشَدِيدٌ خصوصاً با توجه به الحاق لام مزحلقة، به تأکید و تشدید متعلق اخذ یعنی عذاب اشاره دارد. (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ۷۶؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۱، ۱۶۹؛ قرشی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۹۹-۲۰۰)

﴿وَلَقَدْ أُنذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ﴾ (قر: ۳۶).

هم‌چنین در آیه نامبرده، گرچه بطشه به معنای گرفتن و دستگیر کردن با شدت است (طوسی، ۱۴۰۵: ج ۹، ۴۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۹، ۸۱)؛ اما آیه در مقام انداز قوم لوط، به عذاب شدید است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۶۲؛ طوسی، ۱۴۰۵: ج ۹، ۴۵۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۵، ۱۰۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۲، ۱۴۶)

بنابراین دو واژه بطشه و بطش در کاربرد قرآنی به معانی عذاب، تنبیه و انتقام به کار رفته است.

کاربرد البطشه و البطش در روایات

موارد استعمال واژگان البطشه و البطش در لسان روایات، قابل تقسیم به دو نوع کلی است.

نوع اول: متن ادعیه، نصایح، خطب

از آن جا که دو واژه بطشه و بطش در این نوع از متون غالباً به طور مستقیم و غیرمستقیم بر مضامین قرآنی اشارت دارند، در معنای عذاب به کار رفته اند. به عنوان نمونه آمده است:

اللَّهُ، اللَّهُ... وَمَا أَتَّكَلَّ مَا عِنْدَهُ مِنَ الْأَتَّكَالِ وَالْجَحِيمِ وَالْبَطْشِ الشَّدِيدِ.
(هلالی، ۱۴۰۵: ج ۲، ۹۵۳)

نیز:

كَفَانَا اللَّهُ وَ إِيَّاكُمْ كَيْدَ الظَّالِمِينَ وَ بَغْيِ الْحَاسِدِينَ وَ بَطْشِ الْجَبَّارِينَ أَيْهَا
الْمُؤْمِنُونَ! (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ۴۸)

نوع دوم: متون مربوط به گزارشات تاریخی و مسائل عرفی

در این نوع از متون واژه بطش و بطشه غالباً در معانی لغوی نیرومانند:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْظَرَ... إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ فِي بَطْشِهِ،
فَلْيَنْظُرْ إِلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (طبری آملی کبیر، ۱۴۱۵: ۲۸۸)

و خفقان و فشار شدید مانند:

لَمَّا كَانَتِ السَّنَةُ الَّتِي بَطَشَ فِيهَا هَارُونَ بِآلِ بَرْمَكٍ... وَ نَزَلَ بِالْبِرَامِكَةِ مَا
نَزَلَ. (حرعاملی، ۱۴۲۵: ج ۴، ۳۳۸)

به کار رفته اند.

با توجه به این که مفهوم اعمال قدرت شدید و حاکمانه با انگیزه انتقام و عذاب، روح معنایی حاکم در تمامی موارد استعمال ماده بطش است. امام علی (علیه السلام) توسط عبارت اذا وقعت البطشه بین المسجدين درصدد ترسیم

چالش خفقان شدید یک قدرت، در فضای بین دو مسجد است که برخورد سختی با مخالفان خود دارند.

بررسی معنای واژه یأرز

واژه یأرز در عبارت **فَيَأْرِزُ الْعِلْمُ** دومین واژه‌ای است که بار معنایی خاصی در فهم روایت دارد و به یکی دیگر از چالش‌های پیش از ظهور اشاره دارد. این واژه در لغت، مضارع باب أَرَزَ، يَأْرِزُ، أَرَزًا وَأَرْوًا و به معنای **تَقَبَّضَ وَتَجَمَّعَ وَتَبَتَّ** یعنی جمع گردید و ثابت شد آمده است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۷، ۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۵، ۳۰۵؛ زمخشری، ۱۹۷۹: ۱۴) در حدیث **الْعِلْمُ يَأْرِزُ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ فِي جُحْرِهَا** به معنای **يَنْضُمُ وَيَجْتَمِعُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ** یعنی جمع گشتن و به خود منضم شدن (ابن سیده، ۱۴۲۱: ج ۹، ۷۷) و به تعبیر عامیانه چمباتمه زدن است. و در حدیث **إِنَّ الْإِسْلَامَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا** به معنای **وَقَفَ لَا يُنْضِي** یعنی ایستاد و خارج نشد است. (ابن عباد، ۱۴۱۴: ج ۹، ۸۶) **أَرَزَ إِلَيْهِ** به معنای **أَوَى إِلَيْهِ** یعنی بدان پناه گرفت است. (شیبانی، ۱۹۷۵: ج ۱، ۵۷) گویند: **فلان لايزال يَأْرِزُ إِلَى وَطْنِهِ** یعنی **حيثما ذهب رجع إليه** بدین مفهوم که هر کجا که برود دوباره به سویی باز می‌گردد. (زمخشری، ۱۹۷۹: ۱۴) **أَرَزَ** در حدیث **لم ينظروا في أَرَزِ الكلام** یعنی **حصره وجمعه و التروى فيه** بدین مضمون که آن را حصرو جمع کردند و از آن روایت نمودند. (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۵) **الْمَأْرُزُ** به معنای پناهگاه است. (همان)

بنابراین مجموعه معانی باب آرز یأرز در لغت عبارتند از جمع گشتن و بازگشتن و منضم شدن و پناه گرفتن. از آن جا که این واژه و مشتقات آن در قرآن نیامده است، کاربرد آن در روایات بررسی می‌شود.

معنای واژه یأرز در سیاق روایات

سزاوار است نمونه‌هایی از کاربرد واژه مذکور در برخی روایات مورد بررسی قرار گیرد تا به درک بهتر از معنای آن متناسب با روایت مورد بحث رسید.

ستخلو الكوفة من المؤمنين و يأرز عنها العلم كما تأرز الحية في جحرها
ثم يظهر العلم ببلدة يقال لها قم. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۷، ۲۱۳؛ بحرانی
اصفهانی، ۱۴۱۳: ج ۲۱، ۳۴۳)

با توجه به قرینه خالی شدن کوفه از مؤمنان و نیز ظهور علم در قم، مقصود از
یأرز العلم، همان خالی شدن کوفه از علم به سبب اختفاء آن است.

اللَّهُمَّ وَإِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّ الْعِلْمَ لَا يَأْرُزُ كُلُّهُ، وَلَا يَنْقَطِعُ مَوَادُّهُ وَأَنَّكَ لَا تُخْلِي
أَرْضَكَ مِنْ حُجَّةٍ لَكَ عَلَى خَلْقِكَ. (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۲، ۱۴۲)

فقره آن العلم لا یأرز کله به معنای لا تذهب کله عن الخلق (مازندرانی،
۱۳۸۲: ج ۱، ۳۷) و ذهاب و رفتن، کنایه از پنهان شدن است.

مجموع معانی این واژه در کاربرد روایی‌اش، به معنای اختفاء و ذهاب
است.

با توجه به معنای لغوی یأرز و استعمال آن در روایات، با پنج احتمال
معنایی اجتماع علم، بازگشت علم، ثبوت علم، پناه بردن علم و مخفی شدن
علم مواجه است که هر کدام بار معنایی خاصی را به عنوان یکی از
چالش‌های احتمالی مرتبط با ظهور به همراه دارند.

تشبیه در یأرز العلم

قبل از این که در مقام تعیین معنا، جمله یأرز العلم در سیاق روایت قرار گیرد
و از اجمال خارج شود، این سؤال مطرح است که آیا واژه آرز از الفاظ مشترکی
است که معانی جمع، رجوع، ثبت، لاد و اختفا به صورت مستقل، در ازای او
وضع شده‌اند یا یک حقیقت معنایی دارد که سیاق‌های مختلف، قابلیت
بازتاب حالت‌های گوناگون آن حقیقت را دارد.

یکی از مهم‌ترین اموری که سنخ کلام معصومان علیهم‌السلام را از غیر، متمایز ساخته است، لحاظ لایه‌های معنایی در ساختار سخن، از طریق به کارگیری واژگان و عبارات‌هایی که در عین اختصار، توان انعکاس ابعاد مختلف یک حقیقت را دارند. بنابراین برای پی بردن به عمق کلام امام صادق علیه‌السلام در مورد عبارت یأرز علم علاوه بر بررسی دقیق الفاظ و توجه به صناعت‌های ادبی موجود در کلام‌شان امری ضروری است که با لحاظ این ضرورت در مقام تعیین معنای یأرز علم تشبیه موجود در روایت، مورد بررسی می‌گیرد. برای کشف مراد امام از میان پنج احتمال جمع، رجع، ثبت، لا ذ و اختفا تشبیه فوق مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

عبارت یأرز العلم به عنوان مشبه، توسط ادات تشبیه کما به تأرز الحیه فی جحرها تشبیه شده است. تشبیه أرز علم به أرز مار در آشیانه، مبتنی بر وجود وجهی از شباهت میان آن دو است که امام در مقام افاده معنا، آن را به عنوان شاخص، لحاظ کرده است و تشبیه خود را با هدف به تصویر کشیدن آن ارائه کرده است. آن شاخص را وجه شبه نامند. وجه شبه، بارزترین خصوصیت در مشبّه به است که به عنوان معیار، در تشبیه مشبّه، به مشبّه به قرار گرفته است.

به عنوان مثال؛ در عبارت زید کالاسد، زید توسط کاف به شیر تشبیه شده است؛ اما از آن جایی که دو صفت شجاعت و بوی بد دهان به صورت مشترک، در شیر وجود دارد، مخاطب ناآشنا به زبان تشبیه، برای فهم وجه شباهت زید به شیر، از میان شجاعت و بوی بد دهان، باید کشف کند کدامین یک از آن دو صفت نزد اهل زبان بروز و ظهور بیشتری در حیوان شیر پیدا کرده است و به عنوان شاخص تشبیه لحاظ شده است. (موسوی قزوینی، ۱۳۷۱: ۲۰۷)

خصوصاً أرز مار چند معنا از جانب اهل لغت ذکر شده است: از قبیل

ثبتت فی مکانها، لازت بجحرها و رجعت إليه، تَنْقَبِضُ، یجتمع بعضه إلى بعض (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۵، ۳۰۵؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۸، ۴) که هر کدام به حالت خاصی از حرکت و سکون مار اشاره دارند، اما در این میان معنای خاصی ارائه شده است که بیانگر ریشه عرفی وضع معنای واژه آرزدر زبان عرب است. ضریر می‌گوید:

الْأَرْزُ أَنْ تَدْخُلَ الْحَيَّةُ جُحْرَهَا عَلَى ذَنْبِهَا، فَأَخِرُ مَا يَبْقَى مِنْهَا رَأْسُهَا.
فِي دَخْلٍ بَعْدَ وَإِمَّا تَأَرْزُ الْحَيَّةُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ إِذَا كَانَتْ خَائِفَةً وَإِذَا
كَانَتْ آمِنَةً فَهِيَ تَبْدَأُ بِرَأْسِهَا فَتَدْخُلُهُ وَهَذَا هُوَ الْأَنْجَحَارُ. (حسینی
زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۸، ۴)

یعنی وارد شدن مار به آشیانه، از طرف دُم را آرزگویند. پس آخرین عضوی که از او بیرون ماند سراوست، سپس سراو نیز وارد آشیانه شود. مار تنها زمانی با این حالت وارد آشیانه خود می‌شود که احساس خطر کند. چرا که در زمان امنیت، از طرف سر وارد آشیانه می‌شود و این نوع ورود را از طرف سر انجحار نامند.

این تعریف نقاط مبهم زیادی را از تشبیه امام و وضع معانی لغوی واژه آرز روشن می‌سازد. از جمله این که اصل وضع واژه آرز در زبان عرب در خصوص عکس‌العمل مار، هنگام احساس خطر است؛ آرز فعلی ترکیبی، از حرکت تا سکون است؛ از ورود تا پنهان شدن کامل نه یک حرکت یا سکون؛ و ریشه معنا در واژگان رجع، لاذ، جمع، ثبت، خاف، اختفا که اهل لغت برای ماده آرز، یا آرزائه کرده‌اند، قسمتی از معنای آرز است؛ نیز آرز پنهان شدن در محدوده خاصی است؛ چرا که ورود از عقب تنها زمانی برای مار مقدور است که نزدیک به آشیانه باشد.

بنابراین شاخص تشبیه در عبارت یأرز العلم كما تأرز الحية فی جحرها تمام معنای الأرز است که با توجه به آن اثبات می‌شود امام در مقام بیان پنهان

شدن تدریجی علم در فضای بین دو مسجد بوده است؛ نه بخشی از معنای آن مانند رجوع کردن علم و یا جمع شدن و یا ثابت ماندن علم. این تبیین علاوه بر پاسخگویی به سؤال مطرح شده در ابتدای بحث، درباره حقیقت وضع در واژه آرز، ادعی بدوی بودن ظهور تآرز الحیة فی جحرها در ثابت ماندن مار در آشیانه را، با توجه به اضافه واژه فی به جحرها، قابل پذیرش خواهد کرد؛ لذا دومین چالش پیش روی شیعیان جمع شدن تدریجی علوم اهل بیت علیهم السلام در فضای بین دو مسجد است. اگرچه هنوز مراد از علم مشخص نیست.

بررسی معنای واژه العلم

با بررسی معنای واژه آرز و تبیین وجه شبه، مراد امام از تشبیه آرز علم به آرز مار، روشن شد. اما بدون کشف اراده امام از واژه العلم ابهام روایت نسبت به چالش پنهان شدن علم به طور کامل برطرف نخواهد شد. چرا که هنوز این سؤال مطرح است که آیا واژه العلم در معنای مصدری خود به معنای دانش به کار رفته است یا کنایه از معنایی غیر ظاهر است؟

طبق قواعد لفظی اصالة الظهور در صورت شک در معنای غیر ظاهر، بنای اولیه عقلاً بر اخذ معنای وضعی کلمه، به عنوان مراد متکلم و الغاء احتمال معنای غیر وضعی توسط قاعده اصالة الحقیقه است. اما باید توجه داشت جریان اصالة الظهور به عنوان یک اصل عقلایی مبتنی بر تحقق ظهور است و تحقق ظهور متوقف بر عدم وجود قرینه صارفه و حتی محتمل القرینیه در سیاق کلام است؛ چرا که در صورت وجود قرینه برخلاف معنای ظاهر اصلاً ظهوری در معنای حقیقی پیدا نخواهد شد؛ بلکه از همان ابتدا کلام منصرف به معنای غیر وضعی و یا مجمل خواهد شد. (مظفر، ۱۳۷۹: ج ۱، ۳۱-۳۲) برای مثال در عبارت رایت أسداً یرمی، أسد به قرینه یرمی انصراف به مرد شجاع دارد نه حیوان درنده. هم چنین تحقق ظهور واژه العلم در معنای وضعی

خود دانش متوقف بر احراز عدم قرینه برخلاف معنای ظاهر است. بنابراین قبل از بررسی قرینه، حداقل دو احتمال مطرح است.

احتمال اول: مراد از العلم همان معنای وضعی علم باشد. در این صورت معنی روایت این‌گونه خواهد شد؛ زمانی که فشار شدیدی بین دو مسجد واقع شود، دانش و معارف دین، پنهان خواهد شد؛ مانند ماری که با حالت ترس به آشیانه خود فرو می‌رود.

احتمال دوم: مراد از العلم حامل ماده علم، یعنی عالم باشد. پس معنای روایت این‌گونه خواهد شد؛ زمانی که فشار شدید بین دو مسجد واقع شود، عالم پنهان خواهد شد؛ مانند ماری با حالت ترس که به آشیانه خود فرو می‌رود. با توجه به این‌که محور پژوهش درون‌متنی است، در مقام تعیین یکی از دو احتمال فوق، ابتدا قرائن داخلی، سپس قرائن برون‌متنی آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

قرائن داخلی

برای تعیین یکی از احتمال‌های گفته شده درباره علم، لازم است تا قرینه‌های داخلی مورد مطالعه قرار گیرد.

(الف) با توجه به این‌که علم مبدأ فعل عالم است، می‌تواند به سبب رعایت مصالحی چون اهمیت آن دانش یا آن دانشمند، مهم بودن مخفی نگه داشتن فاعلیت عالم، به عنوان عالم به کار رود. این همان است که در ادبیات عرب از آن به عنوان مجاز از نوع قصرا فرد نام می‌برند. (مغربی، ۱۴۲۹: ج ۱، ۴۷۱)

(ب) جریان پنهان شدن علم پس از وقوع بطشه حکایت از ارتباط میان آن دو دارد. به خصوص با توجه به ترکیب دو جمله إذا وقعت البطشة و فیأرز العلم که توسط ادات إذا و فاء به هم گره خورده‌اند.

(ج) صدر روایت، یعنی إذا وقعت البطشة بیان‌کننده خفقان و فشار شدید

ظالمان است که با توجه به جمله جزاء، نسبت به علم و متوجه فعالیت عالمان و مبلّغانی است که محل نشر و پرورش علم هستند.

قرائن خارجی

روایاتی وجود دارند که اشاره به ارتباط ارزش العلم و فقدان عالم دارند. به عنوان نمونه در روایتی آمده است:

يُأْرز العلم إذ لم يوجد حملة يحفظونه ويؤدّونه كما يسمعونه من العالم.
(نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۳۷)

علم پنهان می شود، زمانی که حاملانی برای حفظ و ارائه آن - چنان که از عالم شنیده اند - یافت نشود. طبیعی است که اگر شخص حامل و حافظ، مطلبی علمی را خوب از عالم بشنود، خود واجد آن علم می شود، در این حالت می توان سبب اختفاء علم را با واسطه حاملان آن، به عالم نسبت داد. هم چنین آمده است:

اللَّهُمَّ وَإِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّ الْعِلْمَ لَا يَأْرِزُ كُلُّهُ وَلَا يَنْقَطِعُ مَوَادُّهُ وَأَنَّكَ لَا تُخْلِي
أَرْضَكَ مِنْ حُجَّةٍ لَكَ عَلَى خَلْقِكَ ظَاهِرٍ لَيْسَ بِالْمُطَّاعِ أَوْ خَائِفٍ مَعْمُورٍ
كَيْلًا تَبْطُلَ حُجَجُكَ وَلَا يَضِلَّ أَوْلِيَاؤُكَ بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ. (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۲، ۱۴۲)

یعنی بارالها می دانم که تمام علم پنهان نخواهد شد و ریشه آن بریده نمی شود و زمینت را خالی از حجت نخواهی گذاشت. ارتباط بین ایمان به امری غیبی مانند وجود حجت خدا به سبب اقراری که در این دعا نسبت به آن انجام می دهد، کاملاً با ارزش و اختفای علم همخوانی دارد. حتی می تواند به مهم ترین مصداق عالم در زمان ظهور و فضایی که روایت مورد بحث آن را بازگو می کند یعنی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف اشاره داشته باشد. در روایت مهم دیگری آمده است:

ستخلو الكوفة من المؤمنين و يأرز عنها العلم كما تأرز الحية في جحرها
ثم يظهر العلم ببلدة يقال لها قم. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۷، ۲۱۳؛ بحرانی
اصفهانى، ۱۴۱۳: ج ۲۱، ۳۴۳)

روایت مذکور اشاره به این دارد که چون کوفه از مؤمنان خالی می‌گردد، علم از آن جا چون ماری که در سوراخ می‌رود، پنهان و جمع می‌شود. رابطه مؤمنان با علم جز با این فرض که همه آنها یا برخی از آنان صاحبان علم باشند، معنا پیدا نمی‌کند.

بنابراین باتوجه به ثبوت ارتباط بین وقوع بطشه و آرز علم، پنهان شدن تدریجی علم، در فضای بین دو مسجد، به خاطر مقابله شدید حکومت با فعالیت‌های علمی، تبلیغی علما و مبلّغان شیعه است. لحاظ این ارتباط در روایت مسلم است. پس مراد از العلم، علوم حقیقی الهی است که از ناحیه نبی مکرم ﷺ و اوصیای ایشان صادر شده و نزد علمای ربّانی شیعه است.

اختلاف شیعه

بزرگ‌ترین چالش مطرح شده در روایت مورد بحث، وقوع اختلاف و نزاع درونی شیعیان، تکذیب و توهین آنان به یکدیگر است. بنابراین لازم است منشأ، عامل و کارگزاران ایجاد اختلاف میان شیعیان کشف شود. طبیعی است منشأ اختلاف مردم در هر موضوعی، ریشه در جهل آنها به حقیقت آن موضوع دارد؛ چنان‌که در روایتی اختلاف مردم در امر امامت به جهل آنها تعلیل شده است. (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱، ۴۸۹) از طرفی هر گروهی با اعتقاد به این که برحق هستند، بر اعتقاد خود پافشاری کرده و به مقابله با مخالفان خود برمی‌خیزند. این حکم در مورد روایت مدنظر نیز صادق است. بنابراین اختلاف شیعیان در آن برهه نشأت گرفته از جهل آنها به حزب حق است. اشتباه و تلبس حق و باطل زمانی به اوج خود می‌رسد که کارگزار فتنه شخص موجه و قابل اعتمادی باشد که مردم کورکورانه تابع او شوند. این معنی با توجه به

پنهان شدن علم و فقدان علمای ربانی کاملاً روشن است. اما عمده‌ترین راهکار ایجاد نزاع که در این روایت با ظرافت به آن اشاره شده است، انتشار دروغ و شایعه در جوامع شیعی است؛ به طوری که حقیقت بر مردم مشتبه شده و قدرت تمییز حق از باطل را از دست خواهند داد.

از آن جایی که اصلی‌ترین دشمن معارف و تفکر شیعی طبق مصداق‌های مورد نظر در روایت، ظالمان حاکم بر سرزمین عربستان معرفی شده است، انگشت اشاره در ایجاد فتنه میان شیعیان، به سمت آنها دراز شده است. عامل ایجاد فتنه در میان شیعیان را دست نشانده آن ظالمان می‌داند. مؤید این ادعا آراء علمای شیعه حول وقوع بطشه است که اختلاف بین شیعیان را نشأت گرفته از بطشه در عربستان می‌دانند؛ با این مناسبت که فردی از شیعیان با لقب مبرقع یعنی پوشیده‌دار، مترفع یعنی بزرگی طلب و ابن بغی یعنی پسرزن بدکاره، در عراق عرب ظهور خواهد کرد و عامل اختلاف و تسلط لشکر سفیانی بر شیعیان خواهد شد. (ر.ک: استرآبادی، ۱۴۳۰: ۱۶۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۱۳۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۱)

تصور خفقان شدید و جمع شدن بساط علم و نزاع شدید میان شیعیان، موجب شد تا ابان بن تغلب در جواب سؤال امام بگوید: «خیری در آن هنگام نخواهد بود.» اما امام صادق (ع) پاسخ می‌دهد که همه خیر در آن زمان اتفاق می‌افتد. این پاسخ دور از انتظاری نبود، زیرا چنانچه سابقاً در کلام محدثان شیعه آورده شد، این خیر یا به سبب نفس ظهور است و یا لوازم آن مانند فرونی اجرو ثواب بر افعال نیک. (استرآبادی، ۱۴۳۰: ۱۶۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ۴۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ۵۰-۵۱)

بنابراین: الخیر و مراد از آن آخرین کلید واژه در روایت مدنظر است که تبیین آن نقشی محوری در جهت‌دهی زمان وقوع سایر حوادث موجود در روایت را دارد. به خصوص با توجه به ارتباط حوادث مذکور در روایت با تحقق جمیع

خیر، به نحو مقدمه وقوعی، یا ظرف حصولی؛ لذا برای دستیابی به مراد امام از وقوع جمیع خیرراهی جز زمان سنجی وقایع موجود در روایت نیست.

روایات تصحیف نما و همسو

با توجه به این که قدرت حفظ، بیان و سطح درک راویان متفاوت است، تفاوتی اندک در پاره‌ای از گزاره‌های روایی، امری طبیعی است. بنابراین اختلاف یا تشابه الفاظ، ملازم با تصحیف نیست؛ بلکه شامل نقل به معنا و حتی تبیین معنا نیز می‌گردد. نقل روایت بطشه از کتاب *الکافی* با توجه به اضبط بودن آن (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۳)، محور این پژوهش قرار گرفت و سایر روایات هم سیاق، با تراز مفهوم او مورد سنجش قرار گرفتند. با این همه توجه به روایات مشابه فواید فراوانی دارد. مثلاً در نقل روایت بطشه از نعمانی، به جای انت و تغل، به ترتیب واژگان انتم، یتغل آمده است؛ نیز داشتن واژگان اضافی چون فیها و بینهم حاکی از اختصاص پنهان شدن معارف اهل بیت علیهم‌السلام به سرزمین عربستان با واژه فیها و نیز اختلاف و نزاع درونی شیعیان با توجه به واژه بینهم است. هم‌چنین حوادث روایت بطشه مربوط به پیش از ظهور، اما نزدیک به آن به سبب عبارت *یریدُ قُربَ الفَرَجِ* می‌باشد. بنابراین مراد از وقوع همه خیر، فرج امت اسلامی بلکه همه جوامع بشری با ظهور منجی است. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۵۹)

نکته‌ای شایان ذکر است و آن این که در روایت نعمانی، به جای البطشه، السبطة آمده که به معنای ممتد و صاف و گسترش یافتن در آسانی است. (ابن عباد، ۱۴۱۴: ج ۸، ۲۷۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۹۴) حتی در روایتی آمده است:

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَصِيبُهُمْ فِيهِ سَبْطَةٌ يَأْرُرُ الْعِلْمُ فِيهَا بَيْنَ
الْمُسْجِدَيْنِ كَمَا تَأْرُرُ الْحَيَةُ فِي جُحْرِهَا، يَعْنِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، فَبَيْنَمَا
هُمْ كَذَلِكَ إِذْ أَظْلَعَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُمْ خَمَمَهُمْ قَالَ قُلْتُ وَمَا السَّبْطَةُ قَالَ

الْفُتْرَةُ وَالْغَيْبَةُ لِإِمَامِكُمْ قَالَ قُلْتُ فَكَيْفَ نَصْنَعُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ فَقَالَ
كُونُوا عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَطْلُعَ اللَّهُ لَكُمْ نَجْمُكُمْ. (ابن بابویه، ۱۳۹۵:

ج ۲، ۳۴۹)

بدین معنا که زمانی می آید که مردم دچار سبّطه می شوند؛ علم در آن جا بین دو مسجد در مکه و مدینه خارج شده و از ترس بیرون نمی آید مانند مار؛ در آن زمان است که خدا ستاره شان را طلوع دهد. راوی سؤال می کند که سبّطه چیست؟ امام می فرماید: دوره زمانی و یک فترت است که همان غیبت امام خواهد بود. حتی در روایت دیگری سبّطه را دوره زمانی کمتر از دوره فترت می داند. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۶۰) بنابراین اختلاف بین دو واژه بطشّه و سبّطه را نمی توان فقط از روی تصحیف دانست؛ بلکه عواملی چون تعمّد راوی به فهماندن دقیق تر الفاظ امام و یا نقل به معنا یا عوامل غیر عمدی چون خلط دو نوع روایت گفته شده توسط راوی وجود دارد.

نتیجه گیری

با توجه به مطالب گفته شده می توان گفت: پیدایش جریان ها و تحولات فرهنگی، سیاسی جوامع اسلامی یکی از مهم ترین مسائلی بوده است که همواره مورد توجه معصومان علیهم السلام بوده است. روایت بطشّه یکی از آن روایاتی است که در قالب یک سوال و جواب کوتاه، در صدد ترسیم چند چالش اساسی پیش از ظهور و منشأ آنها برآمده است؛ از جمله فشار و مقابله شدید سیاسی، فرهنگی عربستان با نشر معارف و فرهنگ شیعه و پنهان گشتن تدریجی علوم اهل بیت علیهم السلام در آن جا و جریان اختلاف و نزاع درونی شیعیان. منشأ همه مشکلات در روایت، بسته به جریان فکری حاکم بر عربستان است و در نهایت، با بشارت تحقق جمیع خیر، به مهم ترین چالش روانی شیعیان عصر ظهور، در مواجه با حوادث متصل به ظهور سامان داده است. از جمله فقره های روایت مذکور، مخفی گشتن تدریجی علم مانند خزیدن مار به

آشیانه خود، از روی ترس، در منطقه بین دو مسجد مسجد الحرام و مسجد النبی است. علم با توجه به مبادی مشتق عالم مطرح گردیده است. پنهان گشتن معارف اصیل اسلامی به واسطه سخت‌گیری شدید حکام عربستان و انتشار دروغ و شایعه در جوامع شیعی به عنوان دو منشأ اساسی اختلاف و نزاع معرفی شده است. این وقایع به صورت فترت و دوره متصل با ظهور اتفاق می‌افتد. بنابراین امام با طرح سؤال ابتدایی، چند چالش اساسی شیعیان عربستان و سایر جوامع را مطرح کرده و با اشاره به منشأ آن، زیرکانه راه نفوذ و مقابله با آن را اشاره کرده است. نیز ذهنیت ابان به عنوان راوی حدیث مذکور را نسبت به چالش غیبت امام زمان علیه السلام و حوادث مرتبط با آن را آماده کرده است، و فشار روانی او و جمیع شیعیان را با بشارت امیدبخش ظهور تسکین داده است. روایات مذکور از طرق مختلف به ابان بن تغلب ختم می‌شود که همگی در صدد ترسیم برهه‌ای از زمان هستند که علم پنهان شده و از دسترس مردم خارج خواهد شد و شیعیان نسبت به شناخت امور معرفتی خود دچار حیرت و سرگردانی خواهند شد. این چالش مهم که روای را به سؤال از امام و می‌دارد که در این مدت چه کنیم؟ می‌تواند به عنوان تمام هدف امام از صدور این روایت باشد که به پایداری بر عقیده تا زمان ظهور ستاره آسمان امامت تأکید می‌کند؛ چرا که این زمان متصل به ظهور خواهد شد. این روایات گرچه با صراحت به اختلاف درونی شیعیان اشاره نداشت؛ اما به منشأ تحیر آنها یعنی فقدان علم و عالم ربانی در عصر پیش از ظهور اشاره دارد. بنابراین چالش‌های موجود در روایت بطشه تنها در مورد برهه‌ای از آخرالزمان صدق می‌کند نه، دوران غیبت، یا پس از ظهور.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمة*. تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل، *المحکم والمحیط الاعظم*، بیروت: دارالکتب

- العلميه، اول، ١٤٢١ق.
- ابن عباد، إسماعيل صاحب، *المحيط فى اللغة*، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤ق.
- ابن غضائرى، احمد بن حسين، *رجال ابن الغضائرى*، قم: مؤسسه اسماعيليان، اول، ١٤٠٦ق.
- ابن فارس، احمد، *معجم مقاييس اللغة*، قم: مكتب الاعلام الاسلامى، اول، ١٤٠٤ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، بيروت: دارصادر، سوم، ١٤١٤ق.
- اردبيلى، محمد بن على، *جامع الرواه وازاحه الاشتباهات عن الطرق والاسناد*، قم: مكتبة آيت الله العظمى المرعشى النجفى، اول، ١٤٠٣ق.
- استرآبادى، محمد امين، *الحاشيه على اصول الكافى*، قم: دارالحديث، اول، ١٤٣٠ق.
- بحرانى اصفهانى، عبدالله بن نور الله، *عوامل العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال (مستدرک سيدة النساء إلى الإمام الجواد)*، قم: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤١٣ق.
- تبريزى، جواد، *الموسوعة الرجالية ترتيب اسانيد كتاب الكافى*، قم: دارالصدىقة الشهيده عليها السلام، ١٤٢٩ق.
- تحليل تبريزى، ابوطالب، *معجم الثقات وترتيب الطبقات*، قم: مؤسسة النشر، ١٤١٥ق.
- حر عاملى، محمد بن حسن، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بيروت: علمى، اول، ١٤٢٥ق.
- حسينى زبيدى، محمد مرتضى، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بيروت: دارالفكر، اول، ١٤١٤ق.
- حلى، حسن بن على بن داود، *رجال ابن داود*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، اول، ١٣٨٣ق.

- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر، دوم، ۱۴۱۵ق.
- _____، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ششم، ۱۴۱۲ق.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول، ۱۳۶۸ش.
- کاظمی، محمد امین، هداية المحدثین، قم: مکتبه آية الله المرعشی النجفی، اول، ۱۴۰۵ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم: دارالحديث، اول، ۱۴۲۹ق.
- مازندرانی، محمد صالح، شرح الکافی - الأصول والروضة (للمولى صالح المازندرانی)، تهران: المکتبه الإسلامیة، اول، ۱۳۸۲ق.
- مجذوب تبریزی، محمد، الهدایا لشیعة أئمة الهدی، قم: دارالحديث، ۱۴۲۹ق.
- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: مؤسسة الوفاء / دارالاحیاء التراث العربی، اول، ۱۴۰۴ق.
- _____، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب الإسلامیة، دوم، ۱۴۰۴ق.
- _____، الوجیة فی الرجال، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول، ۱۴۲۰ق.
- مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول، ۱۳۶۸ش.
- مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۹ش.
- مغربی، احمد بن محمد ابن یعقوب، مواهب الفتح فی شرح تلخیص المفتاح،

بيروت: دارالكتب العلمية، أول، ١٤٢٩ق.

- موسوى قزوینی، ابراهيم، *ضوابط الأصول*، قم: مؤلف، ١٣٧١ق.
- نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسين بقم المشرفه، ششم، ١٣٦٥ ش.
- نعمانی، ابن ابی زینب محمد بن ابراهيم، *الغیبة للنعمانی*، تهران، نشر صدوق، أول، ١٣٩٧ق.
- هلالی، سليم بن قیس، *كتاب سليم بن قیس الهلالی*، قم: الهادی، أول، ١٤٠٥ق.

کارآمدسنجی بصیرت در مواجهه با مهم‌ترین چالش اسلام با تأکید بر عصر غیبت

محمدهادی منصوری^۱

چکیده

در روایات مهدویت، آخرالزمان برهه‌ای است که با چالش‌های گوناگون مواجه می‌شود که محوری‌ترین آنها، در عرصه معرفت رهبران الهی و پیروی از ایشان است. چرایی هشدارهای معصومان علیهم‌السلام درباره چالش سیاسی - اجتماعی آخرالزمان را می‌توان در پیامدهای سوء بی‌بصیرتی برای جامعه مهدوی جست‌وجو نمود. چالشی که پیروان را در گرداب آمیختگی حق و باطل قرار می‌دهد و تشخیص سره از ناسره را بس دشوار می‌نماید و سرانجامش خروج از ولایت الله و ورود به ولایت فرعونیان است. تنها راه مواجهه با چالش پیش گفته، ثابت قدم ماندن به ولایت الله است که این مهم جز با پیدایی و مانایی بصیرت، شدنی نیست. براین اساس امامان علیهم‌السلام، «بصیرت» را سنجه مهدی‌یآوری در آخرالزمان معرفی کرده‌اند. نگارنده مسئله را با روش توصیفی تحلیلی از منظر قرآن و روایات برمی‌رسد. چالش پیش گفته با زیر سؤال بردن رهبر الهی به منظور ترویج روحیه کارشکنی، هدف قرار دادن خواص جامعه و سوء استفاده از مقدسات، مخالفت عملی با دستور رهبر الهی، تحاکم به طاغوت و توجیه آن، بروز و

۱. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی قم
(mmh.f110@yahoo.com).

نمود پیدا می‌کند. در مواجهه با چنین چالشی، بصیرت مهدی یاوران، در شناخت جریان‌ها و ترفندهای سیاسی دشمن، جلوگیری از پاپمال شدن حق حاکمیت ولی‌الله، پرهیز از دوستی با دشمنان، اعتماد به انتخاب جانشین توسط امام و... کارآمد است. از دیگر سو، نبود بصیرت سیاسی، جامعه اسلامی را با چالش تهی گشتن از هویت اسلامی، نشاختن طراحان و کارگزاران فتنه، ولایت‌ستیزی و حضور در جبهه باطل، دوستی با دشمنان، تفرقه و گسست اجتماعی و... مواجه می‌سازد.

واژگان کلیدی

بصیرت مهدی یاوران، آخرالزمان، سنن ضلالت و عمی، ثبات قدم.

مقدمه

یکی از سیره‌های تربیتی معصومان علیهم‌السلام، تربیت نسل منتظر است. بر این اساس روایاتی نظیر: «أَفْضَلُ أَعْمَالٍ أُمَّتِي أَنْتَظَرُ الْفَرَجَ، وَلَا يَزَالُ شَيْعَتُنَا فِي حُزْنٍ حَتَّى يَظْهَرَ وَلَدِي الَّذِي بَشَّرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطًا، كَمَا مُلِئْتُ ظُلْمًا وَجَوْرًا» (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۲۱) برای همه دوران‌ها معناپذیر است و اختصاصی به دوران غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ندارد. از مطالعات منابع اسلامی می‌توان دانست مهم‌ترین چالشی که امت اسلامی پس از تشکیل حکومت نبوی با آن مواجه بوده، چالش سیاسی-اجتماعی است. چالشی که ریشه در هوپرستی دنیپرستان داشت و در سقیفه بروز نمود. چنان‌که امیرمؤمنان علیه‌السلام فرمودند:

إِنَّمَا بَدَأَ وَقُوعَ الْفِتَنِ أَهْوَاءُ تُشْبِعُ وَأَحْكَامُ تُبَدِّعُ يَخَالِفُ فِيهَا كِتَابُ اللَّهِ وَبِتَوَلَّى عَلَيْهَا رِجَالٌ رِجَالًا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ؛

همواره آغاز پیدایش فتنه‌ها، پیروی از هوس‌های آلوده و احکام و قوانین مجعول و اختراعی است، احکامی که با کتاب خدا مخالفت دارد، و جمعی برخلاف آئین حق به حمایت از آن برمی‌خیزند. (نهج البلاغه، خ ۵۰۴)

جامعه اسلامی پس از رخداد سقیفه، هماره در معرض چالش پیش گفته در امر ولایت و رهبری بوده و این مهم با غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریح نمود بیشتری یافت. چنان که درباره دوران غیبت کبری در روایات می خوانیم:

يُزَجَّعُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَكْثَرُ الْقَائِلِينَ بِهِ وَلَا يَبْقَى إِلَّا مَنْ أَخَذَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ
عَهْدَهُ لَوْلَا تَنَاوَلَتْ فِي قَلْبِهِ الْإِيمَانُ وَ أَيْدُهُ بَرْوَحٍ مِنْهُ. (ابن بابویه،
۱۳۹۵: ج ۲، ۳۸۵-۳۸۴: طبرسی، ۱۳۹۰: ۴۳۹)

از این رو متون قرآنی و روایی که نقش روشنگری دارند و راه را از چاه و سره را از ناسره نشان می دهند، برای مواجهه با چنین چالشی نقشه راهبردی ترسیم کرده اند که با کاربست آن در هر دورانی به ویژه در عصر غیبت می توان مواجهه به خردانه ای با چالش سیاسی - اجتماعی داشت. در این نقشه راهبردی شاخص هایی برای پیروان راستین امامان مشخص شده است که یکی از مهم ترین آنها شاخص بصیرت است.

ضرورت بحث

اهمیت بحث از سنجه بصیرت در مواجهه با چالش سیاسی - اجتماعی را می توان از سخنان صریح امیرمؤمنان علیه السلام در معرفی اهل کوفه فهمید. ایشان در شکواییه ای خطاب به اهل کوفه فرمودند:

ای اهل کوفه من به سه چیز که (در شما هست) و دو چیز که (در شما نیست) مبتلی شده ام: گوش دارید اما کرید، سخن می گوئید اما گنگید، چشم دارید اما کورید، نه هنگام نبرد آزاد مردان صادقید، و نه به هنگام آزمایش برادران قابل اعتماد. دستتان خاک آلوده بادای مردم شما به شتران بی ساربان می مانید که هرگاه از یک سو جمع شان کنند از طرف دیگر پراکنده می گردند. به خدا سوگند شما را چنین می بینم که اگر جنگ سخت درگیر شود و آتش آن زبانه کشد از گرد فرزند ابوطالب جدا می شوید همانند جدا شدن زن (هنگام زائیدن) از بچه خویش. من نشانه و دلیل روشن (بر حقانیت

خود) از پروردگار دارم و بر طریق آشکار پیامبر ﷺ راه می‌روم، من در راهی روشن قرار دارم و با آگاهی در آن گام برمی‌دارم. (نهج البلاغه، خ ۹۷)

امام علی (ع) در این بیان بر نابینایی و ناشنوایی قلوب پیروان بی بصیرت خویش اشاره فرموده‌اند و از عدم تشخیص حق از باطل آنها شکوه می‌نماید. از بی بصیرتی آنهاست که در جهاد، آزاد مردانی صادق نبوده و هنگام آزمون برادرانی قابل اعتماد نیستند. بر اساس فرمایش امام می‌توان فهمید وجود بصیرت در عرصه سیاسی است که صدق و وفا به همراه می‌آورد. آری بصیرت در بزنگاه کار و زمانی که آتش فتنه و جنگ زبانه می‌کشد، خود را نشان می‌دهد. بی بصیرت‌ان از دور رهبر خویش چونان طفلی که از رحم مادر جدا می‌شود، فاصله می‌گیرند و بینایان جز وفا و صداقت از خود بروز نمی‌دهند.

بر همین اساس است که بصیرت پیروان در هر عصری به ویژه در دوران غیبت امام زمان (عجل الله تعالی و آله و سلم) به عنوان سنجه‌ای مهم در روایات منعکس شده است. از این رو درباره مهدی یاوران می‌خوانیم:

... مردانی که دل‌هاشان مانند پاره‌های آهن است. در دل این مردان شک در ذات الهی راه نیافته و نیرومندتر از سنگ است. اگر به کوه‌ها حمله ور شوند، آنها را متلاشی می‌سازند... چونان چراغ روشن و روشن‌گرند. انگار در دل‌های شان چلچراغ‌هایی فروزان است... (نیلوی نجفی، ۱۴۲۶: ۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۰۷).

مهدوی باورانِ بابصیرت، مهدی‌ی‌آور واقعی‌اند و در نگاه امام صادق (ع) جایگاه رفیع مدافع حریم رسول الله ﷺ را با وصف «شاهرسیفه بین یدی رسول الله ﷺ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۴۷) دارا هستند.

نوشتار پیش روتلاش دارد با کارآمدسنجی بصیرت جامعه منتظر در مواجهه با این چالش، چرایی اهتمام معصومان به بصیرت‌زایی و بصیرت‌افزایی برای جامعه را بازپژوهد و نبود شاخصه بصیرت را ریشه

تأثیرگذاری چالش سیاسی - اجتماعی در تهی سازی هویت دینی جامعه و... برشمارد. ناگفته نماند که بررسی چنین مسئله ای فوایدی برای جامعه مسلمانان در پی دارد، از جمله این که مؤمنان حقیقی که در ایمان شان صادقند و بابصیرت از امام پیروی می کنند از گروه بی بصیرت پرمدا که ظاهری اسلامی دارند و در بهیوه ها و تنگناها و سختی ها، از ایمان شان شانه خالی می کنند، جدا می شوند. فایده دیگر بالا رفتن سطح آگاهی مردمان نسبت به انحراف های سیاسی - اجتماعی و آمادگی بیشتر برای مواجهه با وقایعی شبیه به آن است. (مدرسی، ۱۴۱۹: ج ۷، ۲۱۱)

پیشینه

علاوه بر منابع تفسیری ذیل آیات مرتبط، منابع عامی نظیر دانش نامه قرآن و حدیث و نیز کتاب *البصيرة والعمی فی کلام الباری وأولی النهی*، پایان نامه ها و مقالات متعددی مانند مجموعه مقالات بیست و هفتمین دوره مسابقات بین المللی قرآن کریم با عنوان *قرآن و بصیرت* در دو جلد (جلد ۳ و ۴) وجود دارد. اما منبعی یافت نشد که به طور خاص به بحث «کارآمدسنجی بصیرت جامعه منتظر...» بپردازد. گرچه برخی مقالات با محوریت بحث بصیرت و مهدویت، برای پاره ای از مباحث این نوشتار مناسب اند، مانند: مقاله «بررسی تحلیلی روایی عنصر بصیرت در یاران امام زمان علیه السلام» منتشر شده در فصل نامه *انتظار موعود*، مقاله «بررسی سندی و تحلیل دلالتی روایات شاخص ها و کارکردهای یاران جوان مهدی موعود علیه السلام» ارائه شده در سیزدهمین همایش دکترین مهدویت و مقاله «تحلیلی درباره بصیرت یاوران امام زمان علیه السلام و فرایند دستیابی به آن در آینه قرآن و کلام علوی» اثر نگارنده و منتشر شده در فصل نامه *انتظار موعود* اشاره نمود.

واژه‌شناسی

ابتدا بایسته است واژگان بصیرت، بصیرت سیاسی و فتنه سیاسی معناشناسی شود.

بصیرت

«بصیرت» واژه‌ای عربی است که در زبان فارسی نیز کاربرد داشته و در معانی مختلفی به کار می‌رود. بصیرت در زبان فارسی به معنای «بینش، زیرکی، هوشیاری، چشم‌خرد، چشم‌عقل و دیده‌دل، دانایی، بینایی و آگاهی» آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۴۸۵۳) ارباب لغت عرب درباره معنای بصیرت آراء متعددی دارند. برخی بصیرت را به معنای «عقیده قلبی» دانسته‌اند. (ازهری، ۱۴۲۱: ج ۱۲، ۱۲۳) عده‌ای آن را به «علم» معنا کرده‌اند. (فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ۵۰) بصیرت به معنای «عبرت گرفتن»، «ثبات در دین» (ازهری، ۱۴۲۱: ج ۱۲، ۱۲۴)، «دلیل و برهان»، (جوهری، ۱۳۷۶: ج ۲، ۵۹۲) «زیرکی» (صاحب، ۱۴۱۴: ج ۸، ۱۳۶) «شاهد» (ابن سیده، ۱۴۲۱: ج ۸، ۳۱۶)، «سپر»، (ازهری، ۱۴۲۱: ج ۱۲، ۱۲۴)، «زره» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۷، ۱۱۷) و «قوه فهم و درک» آدمی نیز آمده است. (راغب، ۱۴۱۲: ۱۲۷)

با توجه به اختلاف لغت‌شناسان در این‌که ریشه‌های واژگان دارای اصل واحد هستند یا می‌توانند اصول متعدد داشته باشند، دودیدگاه درباره ریشه بصیرت مطرح شده است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۵۴-۲۵۳) اما از آن‌جا که نگارنده معتقد به وجود اصل واحد در ریشه لغت است، بصیرت را برپایه اصل واحد معنا نموده و آن را نیرویی روشنی‌بخش می‌داند که با روشننگری‌اش ادراک را برای عقل هموار می‌سازد. در معنای واژه «بصر» یک ویژگی وجود دارد و آن «آشکار بودن شیء دیده شده» است. براین اساس بصیرت را می‌توان به «روشن بینی» معنا نمود. سایر معانی لغوی یا به عوامل بصیرت اشاره دارد و یا

فوائد آن را بیان می‌نماید و یا مؤلفه‌ای از مؤلفه‌های بصیرت و یا بخشی از فرایند آن را مطرح ساخته است. بصیرت دایره معنایی گسترده‌ای دارد و با برخی از واژگان مانند فرقان، یقین، یقظه، معرفت، علم، حکمت، عقل، نور و... معنای نزدیکی دارد به طوری که برخی از اندیشمندان در مقام گره‌گشایی از معنای بصیرت، آن واژگان را به جای بصیرت به کار می‌برند و بصیرت را دقیقاً به آن معنا تفسیر می‌کنند. در حالی که اگر با نگاهی دقیق‌تر به مسئله بنگریم متوجه خواهیم شد تفاوت‌های ظریفی بین بصیرت و آن واژگان وجود دارد. (ر.ک: منصوری، ۱۳۹۵: ۸-۷)

اما درباره تعریف اصطلاح بصیرت معتقدیم که باید با در نظر گرفتن مؤلفه‌ها و فرایند بصیرت، آن را تعریف نمود. بر این اساس بصیرت عبارت است از: روشن بینی مبتنی بر شناخت به همراه باور قلبی که در اثر مشاهده درست رخدادها و اندیشیدن و سنجش و عبرت گرفتن و تیزهوشی و دوراندیشی حاصل می‌گردد.^۱

بصیرت سیاسی

بصیرت سیاسی یعنی آگاهی به زمان و مکان، فهم سیاست‌های رایج دنیا و دشمن‌شناسی که اگر کسی از آن برخوردار باشد، در تحلیل رویدادها و درک وقایع قریب الوقوع و پیش‌بینی روند امور به صلاحی مجهز است که می‌تواند بر پدیده‌های سیاسی اشراق بیشتری نسبت به سایرین پیدا کند. (خدادادی، ۱۳۸۷: ۱۰) بصیرت سیاسی را می‌توان در بالا بودن قدرت تحلیل سیاسی و جبهه‌شناسی، رعایت خطوط قرمز، ولایت‌مداری و... جست و جو نمود.

فتنه سیاسی

جامعه اسلامی در گذر تاریخ همواره با فتنه‌های مختلف فرهنگی،

۱. تعریف از نگارنده است.

اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و... مواجهه بوده است. آمیختگی حق و باطل فتنه‌هایی در پی داشته که پیامدش انحراف مردم از مسیر حق بود. «دشمنان اسلام با آمیختن حق و باطل و ایجاد شک و شبهه در دل‌ها در پی آن بوده‌اند که اهداف شوم خود را با دور ساختن جوامع اسلامی از مسیر کمال و به تاراج بردن فکر و فرهنگ اصیل اسلامی عملی کنند.» (برهان، ۱۳۹۰: ۶۸) لذا فتنه‌های فرهنگی مقدمه‌ای است برای فتنه‌های سیاسی - اجتماعی.

فتنه سیاسی در راستای ایجاد نابه‌هنجار سیاسی و با اهداف مختلف که ریشه در حب دنیا دارد، رخ می‌نماید. براساس روایتی از حضرت علی علیه السلام فتنه طی یک فرایندی مخفیانه به وجود می‌آید و آهسته آهسته رشد می‌نماید و جوان و تنومند گشته، سپس افول نموده و زمینه‌ساز فتنه‌ای بزرگ‌تر می‌گردد.

قرآن کریم یکی از مصادیق فتنه سیاسی - اجتماعی را فتنه سامری معرفی نموده است. (طه: ۹۵-۹۶) امام حسن عسکری علیه السلام درباره واقعه صفین در تشبیه جالبی ماجرای سعی معاویه و عمرو عاص را برای گمراه کردن مردم و ایجاد دودلی به ماجرای سامری در قوم موسی علیه السلام تشبیه نموده و می‌فرماید:

ثُمَّ مَحْنَتُكَ يَوْمَ صَفِّينَ، وَقَدْ رُفِعَتِ الْمَصَاحِفُ حِيلَةً وَمَكْرًا، فَأَعْرَضَ الشُّكُّ، وَعَرَفَ الْحَقُّ وَاتَّبَعَ الظُّنُّ، أَشْبَهَتْ مِحْنَةَ هَارُونَ إِذْ أَمَرَهُ مُوسَى عَلَى قَوْمِهِ فَتَفَرَّقُوا عَنْهُ، وَهَارُونَ يَنَادِيهِمْ: «يَا قَوْمُ إِنَّمَا فتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمرى قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى» وَكَذَلِكَ أَنْتَ لَمَّا رُفِعَتِ الْمَصَاحِفُ قُلْتَ: يَا قَوْمُ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهَا وَخُدِعْتُمْ، فَعَصَوْكَ وَخَالَفُوا عَلَيْكَ، وَاسْتَدْعَوْا نَصَبَ الْحَكَمِيِّينَ، فَأَيَّبْتَ عَلَيْهِمْ، وَتَبَرَّأْتَ إِلَى اللَّهِ مِنْ فِعْلِهِمْ وَفَوَضْتَهُ إِلَيْهِمْ. فَلَمَّا اسْفَرَّ الْحَقُّ وَسِفَهُ الْمُتَكَبِّرُ، وَاعْتَرَفُوا بِالزَّلِيلِ وَالْخَوَرِ عَنِ الْقَصْدِ وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِهِ، وَالزُّمُوكَ عَلَى سَفِهِ التَّحَكُّمِ الَّذِي أُبَيِّنْتُ، وَ أَحْبُوهُ وَ حَظَرُوهُ، وَ أَبَاخُوا دَنَبَهُمُ الَّذِي افْتَرَقُوهُ وَأَنْتَ عَلَى نَهْجِ بَصِيرَةٍ وَهُدًى، وَ هُمْ عَلَى سَنَنِ ضَلَالَةٍ وَ عَمَى، فَأَزَالُوا عَلَى الْبِفَاقِ مُصَرِّينَ، وَ فِي الْغَى مَتَرِدِّينَ، حَتَّى أَذَاقَهُمُ اللَّهُ وَبَالَ أَمْرِهِمْ، فَأَمَاتَ بِسَيْفِكَ مَنْ عَانَكَ،

فَشَقِي وَهَوَى، وَ أَخِيَا بِحُجَّتِكَ مَنْ سَعِدَ فَهَدَى، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْكَ. (ابن
مشهدی، ۱۴۱۹: ۲۸۱-۲۸۰)

با دقت در روایت شریف امام حسن عسکری علیه السلام می توان فهمید علت
عدم پیروی یاران امام علی علیه السلام از ایشان و دچار تردید و شک شدن شان این
بوده است که آنها «علی سنن ضلالة و عمی» بوده اند و بی بصیرتی شان کار را
بدان جا کشاند که لشکر اسلام که در آستانه پیروزی بود، مجبور به پذیرش
حکمت شد.

نمونه بارزی از فتنه سیاسی - اجتماعی، فتنه جانشینی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله
است. امیرمؤمنان علی علیه السلام در تبیین فتنه سیاسی - اجتماعی که پس از
رحلت حضرت رسول صلی الله علیه و آله اتفاق افتاد به واکاوی فتنه پرداخته اند.
(نهج البلاغه، خ ۱۵) از فرمایشات حضرت می توان به پیامد بی بصیرتی یاران
دست یافت:

۱. بازگشت به قهقرا (یعنی بازگشت به عصر جاهلیت و دوران سلطه کفر)؛
 ۲. هلاک شدن در اثر اختلافات و تکیه بر غیر خدا؛
 ۳. قطع کردن آن چه دستور به وصلش داشتند؛
 ۴. خروج از ولایت الله و ورود به ولایت فرعونیان.
- در مقابل یاوران اندکی نظیر سلمان، ابوذر، عمار و... که بر ولایت
امیرمؤمنان علیه السلام ثابت قدم ماندند؛ بر خدا تکیه کرده اند و آن چه خدا به وصلش
امر فرموده را وصل نمودند و از ولایت خدا خارج نشدند.

هشدارهای امامان درباره مهم ترین چالش سیاسی - اجتماعی آخرالزمان

برپایه داده های روایی هیچ عصر و زمانی از حجت خدا خالی نیست.
چنان که در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است:

فِي كُلِّ وَقْتٍ وَ زَمَانٍ إِمَامٌ مِّنَّا يَهْدِيهِمْ إِلَى مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله. (ابن
بابویه، ۱۴۰۴: ۱۳۲)

از سویی روایات فراوانی که از فتن آخرالزمان سخن می‌رانند، فقدان امام معصوم را هشدار می‌دهند. در این باره روایت شده است:

عَنْ عَلِيٍّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: قُلْتُ: مَا تَأْوِيلُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَنُيَا تِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ. فَقَالَ: إِذَا فَقَدْتُمْ إِمَامَكُمْ فَلَمْ تَرَوْهُ، فَمَاذَا تَصْنَعُونَ؟ (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۲۵)

در روایتی زراره از امام صادق عليه السلام روایت می‌کند:

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَغِيبُ عَنْهُمْ إِمَامُهُمْ. زَرَّارَةُ أَمَامٍ مِي پُرسد: مَا يَصْنَعُ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ؟ امام می‌فرماید: يَتَمَسَّكُونَ بِالْأَمْرِ الَّذِي هُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ. (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۲۵)

با در کنار هم نهادن روایات خبردهنده از آخرالزمان و روایت پیش‌گفته از امام عسکری عليه السلام می‌توان چرایی دغدغه معصومان درباره آخرالزمان را دریافت. زیرا اگر حلقه اتصال با خلیفه الله از هم بگسلد، دیگر از قرآن جز رسمش و از اسلام جز اسمش باقی نمی‌ماند. چنان‌که امیرمؤمنان عليه السلام فرمودند:

يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى فِيهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رِسْمُهُ وَمِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ وَمَسَاجِدُهُمْ يَوْمُئِذٍ عَامِرَةٌ مِنَ الْبِنَاءِ خَرَابٌ مِنَ الْهُدَى سَكَّانُهَا وَعَمَارُهَا شَرُّ أَهْلِ الْأَرْضِ مِنْهُمْ تَخْرُجُ الْفِتْنَةُ. (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: حکمت ۳۶۹)

براین اساس فتنه در لباس دینداری بروز می‌نماید و آتش انحراف به خرمن دین زده می‌شود. بی‌شک با نگاهی ژرف در آموزه‌های دینی دانسته می‌شود ریشه ظاهرگرایی و تهی شدن از هویت اسلامی، کفران نعمت در اثرها کردن روح دین و واهنادن حلقه اتصال بشریت به ملکوت است. توضیح آن‌که در نگاه قرآن سنجه نعمت و نعمت بودن هر چیزی، ولایت الله است. علامه طباطبایی رحمته الله در این باره می‌نویسد:

هر چیزی فی نفسه برای انسان نه نعمت است و نه نعمت، تا بیننی انسان با آنچه معامله ای بکند، اگر در راه عبودیت خدای تعالی مصرفش کند، و از حیث آن تصرفی که گفتیم روح عبودیت در آن بدمد، و در تحت ولایت خدا که همان تدبیر ربوبی او بر شئون بندگان است قرارش دهد، آن وقت برای او نعمت خواهد بود، و لازمه این حرف این است که نعمت در حقیقت همان ولایت الهی است، و هر چیزی وقتی نعمت می شود که مشتمل بر مقداری از آن ولایت باشد... پس اسلام که عبارت است از مجموع آنچه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، تا بندگان به وسیله آن اسلام، وی را عبادت کنند یکی از ادیان الهی است، و این دین بدان جهت که از حیث عمل به آن مشتمل است بر ولایت خدا و ولایت رسول او و ولایت اولیای امر، بدین حیث نعمت خدای تعالی است، و آن هم چه نعمتی که قابل قیاس با هیچ نعمت دیگر نیست. و ولایت خدای سبحان یعنی سرپرست او نسبت به امور بندگان و تربیت آنان به وسیله دین تمام نمی شود مگر به ولایت رسولش، و ولایت رسولش نیز تمام نمی شود مگر به ولایت اولی الامر که بعد از در گذشت آن جناب و به اذن خدای سبحان زمام این تربیت و تدبیر را به دست بگیرند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۵، ۱۸۱-۱۷۹)

بنابراین دین مداری بر محور پذیرش و پیروی از خلیفه الله معنا پذیر است و هر چه چالش در عصر غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف پدیدار می شود خاستگاهش ولایت گریزی در عرصه نظری و عملی است. دغدغه فقدان امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز از این باب در روایات منعکس شده است و سنجه بصیرت به همین دلیل اهمیت بالایی دارد. از این منظر عصر غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف با دوران حضور امامان پیشین دارای وجه اشتراک است و سنجه بصیرت و کارآمدی آن در همه این برهه ها قابل بررسی است.

مهم‌ترین شاخص‌های رفتاری فتنه‌گران سیاسی - اجتماعی در ولایت‌گریزی

بارزترین شاخص‌های رفتاری فتنه‌گران در مواجهه با پذیرش و پیروی از رهبران الهی عبارتند از:

۱. زیر سؤال بردن رهبر الهی به منظور ترویج روحیه کارشکنی

فتنه سیاسی - اجتماعی، با غبارآلود کردن فضای سیاسی و ایجاد هرج و مرج و تبلیغ ضد امانان، ضمن تنزل بخشیدن جایگاه ایشان، مردم را به مخالفت با احکام الهی در عرصه حکومت تشویق نموده و حق‌گرایان را در یاری کردن امام دچار تردید می‌نماید. زیر سؤال بردن پیامبرانی نظیر نوح علیه السلام، موسی علیه السلام و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از این قبیل است. ترور شخصیت در همین راستا انجام می‌شود و معاویه از آن حربه بسیار سود جست و با اتهام و افترا و تخریب شخصیت علی علیه السلام توانست برگرده مردم بنشیند. کاری که خوارج ضد حاکمیت علی علیه السلام انجام دادند با همین هدف بود. دوازده هزار نفر را برای مقابله با علی علیه السلام گرد آوردند که پس از بصیرت بخشی امیرمؤمنان علی علیه السلام به ایشان، هشت هزار نفر پیشیمان شده و از مقابله با امیرمؤمنان علیه السلام انصراف دادند. (دینوری، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۷۰-۱۶۹) در عصر غیبت به ویژه در دنیای امروز شاهد به کارگیری این حربه ضد امام زمان علیه السلام و رهبران جهان تشیع و... هستیم.

یکی از ابزارهای که دشمن برای تخریب شخصیت رهبر الهی به کار می‌گیرد شایعه است. قرآن کریم شایعه پراکنان در عرصه سیاسی را «مرجفون» نامیده است و در سوره احزاب می‌فرماید:

﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُتَفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغَرِّبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ (احزاب: ۶۰).

مرجفون از ماده «ارجاف» به معنی اشاعه اباطیل به منظور غمگین ساختن دیگران است. در لغت آمده است:

أُجِبَ الْقَوْمُ، إِذَا خَاضُوا فِي الْأَخْبَارِ السَّيِّئَةِ، وَذُكِرَ الْفِتْنُ؛

مرجعون به تولیدکنندگان اخبار دروغ گفته می شود؛ اخباری که اضطراب را در جامعه به همراه دارد. (ازهری، ۱۴۲۱: ج ۱، ۳۲)

برخی مفسران قائلند هر سه وصف در آیه درباره منافقان کور دل است. (ابن عاشور، بی تا: ج ۲۱، ۳۳۰) دشمن می کوشد با این شیوه، رهبران الهی و جبهه حق را منزوی کرده، از صحنه بیرون کند و مردم را از پیرامون شان پراکنده سازد؛ چرا که مردم به دنبال رهبرانی حرکت می کنند که مورد اعتماد و راستگو باشند و دشمن می خواهد این اعتماد را از بین ببرد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲: ۸۱) از این رو برای ناکارآمد کردن رهبر الهی و پیروان راستینش، با شایعه پراکنی و دروغ بافی، مردم بی بصیرت را ضد ایشان تحریک می کردند. به عنوان نمونه علی علیه السلام را دروغگو معرفی کرده بودند و یا امام حسن علیه السلام را ترسو و ذلیل کننده مؤمنان و امام حسین علیه السلام را خارجی معرفی نمودند. امیرمؤمنان علی علیه السلام در سرزنش این نوع دروغ پردازی ها فرمودند:

به من خبر رسیده که می گوئید: «علی خلاف می گوید» خدا شما را بکشد، به چه کسی دروغ بسته ام؟ آیا به خدا دروغ بسته ام که خود نخستین مؤمن به او هستم یا بر پیامبرش که نخستین مصدقش بوده ام... (نهج البلاغه، خ ۷۱).

درباره امام زمان علیه السلام نیز دنیاپرستان در قالب اشراف، اندیشمندان جیره خوار حکومت های جور، حاکمان با ایده اسلام معاویه ای و امروزه اسلام آمریکایی و... به انکار، تخریب دکترین مهدویت و تضعیف جامعه منتظران و... می پردازند. کاری که غرب در فتنه سال ۱۳۸۸ در ایران انجام داد مبتنی بر این شاخص بود.

۲. هدف قرار دادن خواص جامعه و سوءاستفاده از مقدسات

نقش خواص جامعه و تأثیرگذاری ایشان، نقشی کلیدی است و سران فتنه

و طراحان مبارزه با حاکمیت امامان، تلاش شان این است که با هدف قرار دادن خواص جامعه، و همفکر کردن آنها، از نقش آنان در جامعه به منظور مقابله سیاسی با رهبرالاهی، استفاده نمایند. براین اساس، جامعه هدف در فتنه سیاسی، ابتدا و بالذات خواص جامعه هستند و پس از آن آحاد افراد عادی جامعه اسلامی هدف فتنه‌اند.

و سوسه‌ها و فریب‌هایی که برای جذب سران قبائل و بزرگان و خواص یک جامعه اسلامی انجام می‌شود، در راستای چنین نقشه‌ای است.

سوءاستفاده از چهره‌های شناخته شده کم‌بصیرت و استفاده ابزاری از مقدسات از حيله‌های دشمنان است. این مهم در عرصه سیاسی نیز فراوان به کار برده می‌شود و برای پیشبرد یک حزب سیاسی و به کرسی نشاندن دیدگاه‌های سیاسی ضد دینی، از این شیوه فریبنده استفاده می‌شود. استفاده ابزاری از مسجد، قرآن، هیأت‌های مذهبی، شور جوانی، شخصیت‌های شناخته شده ساده‌لوح از شیوه‌های دشمنان در فتنه‌های سیاسی است.

این‌گونه استفاده‌های ابزاری امروزه بازار داغی دارد و از مقدسات برای تبلیغات انتخاباتی و... سوءاستفاده‌های بسیاری می‌شود که با بصیرت و تیزبینی می‌توان این حربه را خنثی نمود.

۳. مخالفت عملی با دستور رهبرالاهی

قرآن کریم می‌فرماید:

﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (نور: ۶۳)؛

صدا کردن پیامبر را در میان خود، مانند صدا کردن یک دیگر قرار ندهید خدا کسانی از شما را که پشت سر دیگران پنهان می‌شوند، و یکی پس از دیگری فرار می‌کنند می‌داند! پس آنان که فرمان او را مخالفت می‌کنند، باید بترسند از این‌که فتنه‌ای دامن‌شان را بگیرد، یا عذابی دردناک به آنها برسد!

برخی مفسرین «الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا» را در شأن منافقون می‌دانند. (فتح الله کاشانی، ۱۳۳۶ ش: ج ۶، ۳۲۷؛ فضل الله، ۱۴۱۹ ق: ج ۱۶، ۳۷۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۴، ۵۶۶) یعنی منافقان کسانی هستند که با دستور امام مخالفت عملی می‌نمایند.

این آیه تنها یکی از صدها نمونه مخالفت عملی فتنه‌گران سیاسی با دستور امام است و منابع نقلی پر است از انواع مخالفت‌های فتنه‌گران با دستورهای امام. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید:

وَاسْتَرَحَ قَوْمٌ إِلَى الْفِتْنِ وَأَسْأَلُوا عَنْ لِقَاحِ حَزْبِهِمْ؛
گروهی (از ضعیف‌الایمان‌ها) به خاطر راحت‌طلبی به این فتنه‌ها پیوستند، و دست از مبارزه در راه حق کشیدند. (نهج البلاغه، خ ۱۵۰)

سرانجام این مخالفت‌ها به تباهی نقشه‌های رهبر الهی برای آبادانی جامعه اسلامی منجر می‌شود؛ چنان‌که علی (علیه السلام) به پیروان خویش می‌فرماید:

أَفْسَدْتُمْ عَلَى رَأْيِي بِالْعُضَيَّانِ وَالْحِذْلَانِ؛
با سرپیچی و یاری نکردن نقشه‌ها و طرح‌های مرا (برای سرکوبی دشمن و ساختن یک جامعه آباد اسلامی) تباه کردید. (نهج البلاغه، خ ۲۷)

برخی از مدعیان مهدی‌یاری به دلیل بی‌بصیرتی ناشی از ضعف ایمان، به فتنه‌ها می‌پیوندند و رهبرشان را در مبارزه با دشمنان تنها رها می‌کنند. در روایتی از امام باقر (علیه السلام) درباره امام زمان (علیه السلام) آمده است:

فَبَا طُوْبِي لِمَنْ أَدْرَكَهُ وَكَانَ مِنْ أَنْصَارِهِ وَالْوَيْلُ كُلُّ الْوَيْلِ لِمَنْ خَالَفَهُ وَخَالَفَ أَمْرَهُ. (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۲۳۵)

با دقت در روایت مذکور می‌توان دانست حضرت دو گروه را نفرین کرده است:

۱. کسی که با امام مخالفت کند؛

۲. کسی که با دستورات امام مخالفت کند.

در یک نگاه می‌توان مخالفت با امام زمان عجل الله تعالی فرجه را در سه محور قرار داد:

الف) انکار امام بدون مخالفت عملی؛

ب) پذیرش بینشی اما مخالفت عملی؛

ج) انکار بینشی به همراه مخالفت عملی.

اما به قرینه سیاق می‌توان دانست همان‌طور که ادراک زمان ظهور با قید «کان من انصاره» شخص را مستحق «طوبی» می‌کند، در مقابل نیز «ویل» شامل کسانی است که مخالفت بینشی‌شان را در عمل نشان می‌دهند. اگرچه می‌توان گفت مخالفت بینشی با امام نیز یعنی در جبهه حق نبودن. بنابراین روایاتی که به بازگشت از باورداشت امام زمان عجل الله تعالی فرجه در آخرالزمان هشدار داده‌اند، اگرچه به مخالفت با امام تصریح نکرده‌اند اما در حقیقت از خالی کردن جبهه حق خبر می‌دهند. (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۸۵-۳۸۴؛ طبرسی، ۱۳۹۰: ۴۳۹)

درباره انکار امام زمان عجل الله تعالی فرجه در زمان ظهورشان روایت شده است:

حَتَّى يَقُولَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ لَيْسَ هَذَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ وَلَوْ كَانَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ
لَرَجَمَ. (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۲۳۳)

با دقت در توجیه این انکار، می‌توان دانست بی‌بصیرتی نسبت به ابعاد حکومتی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه عامل اصلی رویگردانی از ایشان است. زیرا طبق آیات قرآن کریم، همان‌گونه که «ضرب الرقاب» در مواجهه با «الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (محمد: ۱) وظیفه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و یاران ایشان است، مأموریت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه در برپایی حکومت عدل الهی در گستره هستی نیز جز این نیست.

۴. تحاکم به طاغوت و توجیه آن

قرآن کریم درباره سران فتنه می‌فرماید:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا، وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ (نساء: ۶۱-۶۰).

در آیه دیگر آمده است:

﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلَهُمْ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا كَيْفَ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (منافقون: ۷).

قرآن کریم درباره روحیه توجیه‌گرانه فتنه‌گران سیاسی نسبت به گناه تحاکم‌شان به طاغوت می‌فرماید:

﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ (نساء: ۶۳-۶۲)؛

پس چگونه وقتی به خاطر اعمال‌شان، گرفتار مصیبتی می‌شوند، سپس به سراغ تومی آیند، سوگند یاد می‌کنند که منظور (ما از بردن داوری نزد دیگران)، جز نیکی کردن و توافق (میان طرفین نزاع)، نبوده است؟! آنها کسانی هستند که خدا، آن‌چه را در دل دارند، می‌داند. از (مجازات) آنان صرف نظر کن! و آنها را اندرز ده! و با بیانی رسا، نتایج اعمال‌شان را به آنها نقش گوشزد نما!

نقش بصیرت پیروان در رویارویی با چالش فتنه سیاسی

بصیرت نقش کلیدی در پیروی از امام زمان علیه السلام در فتنه‌های سیاسی دارد. براساس فرمایش امام حسین علیه السلام (ابن شعبه، ۱۴۰۴: ۲۴۵) در فتنه‌های زمانه

است که صف بندگان خدا از بندگان دنیا جدا می‌شود و دیان واقعی از دیان نماها جدا می‌گردد.

امیرمؤمنان علیه السلام از فتنه جمل رمزگشایی می‌نماید و در بیانی شیوا، ضمن پرده‌برداری از مقام پرستی طلحه و زبیر، بی‌بصیرتی ایشان را متذکر شده و می‌فرماید:

هر کدام از آن دو (طلحه و زبیر) امید دارد که زمامداری و حکومت به دست او افتد و آن را به سوی خود می‌کشد نه به سوی رفیقش! آنها نه به رشته‌ای از رشته‌های محکم الهی چنگ زده‌اند، و نه به وسیله‌ای به او نزدیک شده‌اند، هر کدام بار کینه رفیق خویش را به دوش می‌کشد، و به زودی پرده از روی آن برداشته می‌شود. به خدا سوگند اگر به آن چه می‌خواهند برسند این یکی جان دیگری را می‌گیرد، و آن یکی این را از میان می‌برد، گروهی طغیانگر و فتنه‌انگیز به پا خواسته‌اند، پس آنها که حقایق را به خاطر خدا آشکار می‌سازند کجایند؟ در حالی که سنت پیامبر ایشان بیان شده و اخبار (امروز) را قبلاً به آنان گفته‌اند برای هر گمراهی علت و سببی است و برای عهدشکنی بهانه‌ای به خدا سوگند من هم چون کسی نخواهم بود که صدای برسرو سینه کوبیدن و ندای مخبر مرگ را بشنود و چشم‌های گریان را ببیند اما عبرت نگیرد. (نهج البلاغه، خ ۱۴۸)

از این بیان حضرت چند نکته قابل اصطیاد است:

اول: این که امامان نقش بصیرت‌زایی داشته‌اند و همواره برای جاد و افزایش بصیرت در میان مردم جامعه تأکید داشتند.

دوم: شناخت منافقان نیاز به بصیرت دارد و بدون بصیرت مردم فریب ظاهر ایشان را می‌خورند.

سوم: افرادی که جنگ جمل را به راه انداختند در اثر دنیاپرستی پرده غفلت بردل‌هاشان افکنده شد.

پس از بیان این مطلب به اهم موارد نقش‌آفرینی بصیرت در پیروی از امام در رویارویی با فتنه سیاسی می‌پردازیم:

۱. باورداشت حاکمیت الهی امام زمان علیه السلام

به طور کلی از نگاه اسلام حکم در دو ساحت تکوینی و تشریعی اولاً و بالذات از آن خداست. (انعام: ۵۷، ۶۲؛ یوسف: ۴۰، ۶۷؛ رعد: ۴۱؛ قصص: ۷۰؛ مؤمن: ۱۲) در عین حال در پاره‌ای از موارد حکم (به ویژه حکم تشریعی) را به غیرخدا هم نسبت داده (مانند: مائده: ۴۸-۴۹، ۹۵؛ ص: ۲۶) که این مقام را خدای سبحان بر او ارزانی داشته است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ۱۱۷-۱۱۵)

در مقابل این دیدگاه، برخی مسلمانان با شعار «لا حکم الا لله» کوشیدند تا ایده خویش را به کرسی بنشانند. ایشان مدعی بودند که نباید در میان بشر، حکومت باشد. چنین دیدگاهی نزدیک به تفکر آنارشیسم است. آنارشیسم در زبان سیاسی به معنای نظامی اجتماعی و سیاسی بدون دولت، یا به طور کلی جامعه‌ای فاقد هرگونه ساختار طبقاتی یا حکومتی است. آنارشیسم برخلاف باور عمومی، خواهان «هرج و مرج» و جامعه «بدون نظم» نیست، بلکه همکاری داوطلبانه را درست می‌داند که بهترین شکل آن ایجاد گروه‌های خودمختار است. آنارشیست‌ها به طور کلی با حاکمیت هرگونه دولت مخالفند و دموکراسی را نیز استبداد اکثریت می‌دانند. (آشوری، ۱۳۵۱: ۳۲-۳۰) لذا رهبری و امامت را نفی می‌کردند و فرقی بین رهبر الهی و غیره قائل نبودند. امیرمؤمنان علی علیه السلام در ردّ چنین دیدگاهی فرمودند:

كَلِمَةُ حَقٍّ يَرَادُ بِهَا بَاطِلٌ. (نهج البلاغه، خطبه ۴۰)

سپس به تبیین ضرورت وجود امام پرداختند و سوء برداشت از این گونه آیات را هشدار داده و این که امارت و حکومت از بشریت نفی شود را با جمله «وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا أَمْرَ إِلَّا لِلَّهِ وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ» رد نموده و مردم را نیازمند رهبر دانستند.

باید دانست که اسلام در هیچ شرایطی ضرورت رهبری سیاسی را نفی نمی‌کند، هرچند رهبر، خطاکار و تبه‌کار باشد. در توضیح این معنا امام تأکید می‌فرماید که در حکومت فاجرنیز درآمدهای ملی جمع‌آوری و توزیع می‌شود، راه‌ها امن می‌گردد و فعالیت‌های اقتصادی به جریان می‌افتد و حتی همین حکومت فاجر با دشمن مردم پیکار می‌کند و حق ضعیف را از قوی می‌گیرد. از این رو حکومت فرمانروای فاجر بر حکومت هرج و مرج و فتنه و آشوب برتری دارد. (ری شهری، ۱۳۷۵: ۳۰)

از دیگر سو حضرت وظیفه اهل ایمان را در زمان غیبت رهبر الهی مشخص می‌نماید؛ زیرا به هر حال امامت و رهبری و حکومت و زمامداری در جامعه بشری ضرورت دارد و اگر تشکیلات رهبری حق و حکومت صالح راه نیفتند و طرح آن پیاده نشود، بدون شک حکومتی ناصالح و فاسد روی کار خواهد آمد و زمام رهبری و مدیریت جامعه را به دست خواهد گرفت، چنان‌که خود خوارج در طول تاریخ چه در زمان علی علیه السلام و یا در قرون متأخر کاملاً تشکیلاتی عمل کرده و تحت پوشش نوعی رهبری و زعامت قرار گرفتند. آنان در آغاز در اطراف «ذوالثدی» در نهروان گرد آمدند و تحت پوشش رهبری او بر امام برحق شوریدند و آشفتگی‌هایی را به وجود آوردند و در اعصار بعد هم افرادی به عنوان رهبران این جریان، پیش افتادند و رخدادهای تلخی را در جهان اسلام موجب گشتند، حکومت و رهبری آنان مصداقی بارز از مصداق رهبری‌های فاسد و حکومت‌های ناصالح است. (ر.ک: سید علوی، ش ۴-۵)

و چون وجود حکومت‌های ناصالح، بستر ساز شقاوت جامعه است، امیرمؤمنان علی علیه السلام در ادامه فرمایش خویش از میان رهبر شر و رهبر خیر، رهبر خیر را مناسب سعادت بشری معرفی نموده و فرمودند:

أَمَّا الْإِمْرَةُ الْبَرَّةُ فَيَعْمَلُ فِيهَا التَّقَى وَ أَمَّا الْإِمْرَةُ الْفَاجِرَةُ فَيَتَمَتَّعُ فِيهَا الشَّقَى
إِلَى أَنْ تَنْقَطِعَ مَدَّتُهُ وَ تُدْرِكَ مَنِيَّتُهُ. (نهج البلاغه، خ ۴۰)

از فائی که بر سر «يعمل» و «يتمتع» آمده است می توان دانست وجود حکومت ها و رهبری صالحان، بستر ساز عمل کردن اهل تقوا است و وجود حکومت ها و رهبری ناصالحان، زمینه را برای بهره مندی اهل شقاوت و گمراهی فراهم می سازد.

با دقت در نمونه های تاریخی مانند جریان صفین و... می توان دانست که ریشه شعارهای لا حکم الا لله و جریان خوارج، بی بصیرتی و نداشتن بینشی درست از رهبری الهی بود. از شواهد تاریخی دانسته می شود که خوارج نه یهودی بودند و نه مسیحی! ایشان انسان هایی بودند که ظاهراً متمسک به دستورات دین اسلام بودند و نماز و نافله و فراوان قرآن می خواندند. آنان با نیرنگ های شیطانی معاویه و در اثر خشک مغزی و تحجری که داشتند، مطمع طمع دشمنان اسلام قرار گرفتند و آنان از این دست افراد بی بصیرت به عنوان ابزار استفاده نمودند. این بی بصیرتی خوارج بود که آنها را به پیروی نکردن از حکومت دینی کشانید و کار به جایی رسید که دست از حکومت دینی شستند. مشکل این دسته از مسلمانان این بود که امام و رهبری برای خویش نپذیرفتند و تنها حکم الله را بدون وجود تبیین کننده و اجرا کننده حکم الله، معیار قرار داده بودند. امیرمؤمنان علی علیه السلام در بیانی بصیرت زا این دسته از گمراهان را کسانی معرفی می نماید که نه راهی طی می کنند که به مقصود رسند و نه امامی برگزیده اند که رهبری شان نماید:

وَهُوَ فِي مَهَلَةٍ مِنَ اللَّهِ يَهْوَىٰ مَعَ الْغَافِلِينَ وَيَعْدُو مَعَ الْمُدْنِبِينَ بِلَا سَبِيلٍ
قَاصِدٍ وَلَا إِمَامٍ قَائِدٍ مِنْهَا حَتَّىٰ إِذَا كُشِفَ لَهُمْ عَنْ جَزَاءِ مَعْصِيَتِهِمْ وَ
اسْتُخْرِجَهُمْ مِنْ جَلَابِيبِ غَفْلَتِهِمْ اسْتَقْبَلُوا مُدْبِرًا وَاسْتَدْبَرُوا مُقْبِلًا فَلَمْ
يَنْتَفِعُوا بِمَا أَدْرَكُوا مِنْ طَلَبَتِهِمْ وَلَا بِمَا قَضَوْا مِنْ وُظْرِهِمْ إِنْ أَحْدَرْنَاهُمْ
نَفْسِي هَذِهِ الْمُنْزِلَةَ فَلْيَنْتَفِعْ أَمْرُو يَنْفُسِهِ. (نهج البلاغه، خ ۱۵۳)

براساس روایتی از امیرمؤمنان علیه السلام ایمان چهار رکن دارد: صبر، یقین، عدل و

جهاد. در این میان تَبَصُّرَةُ الْفِطْنَةِ شعبه‌ای از یقین است. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ۵۱-۵۰) بی‌شک یقین به ولایت الله که اکمالش با ولایت ائمه علیهم‌السلام رقم خورده است، از اهم ارکان است. تبصرة الفطنة به معنای بصیرت و دوراندیشی همراه با زیرکی و فطانت است؛ یعنی تیزبینی همراه با هوش و درایت در فهم و قابلیت دریافت صحیح و درست. بنابراین یقین به الهی بودن حاکمیت امام زمان علیه‌السلام چه در عصر غیبت و چه در عصر ظهور از ارکان ایمان است و بدون وجود بصیرت این رکن بنا نمی‌شود.

از ویژگی‌های یاوران حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف ولایت‌مداری ایشان است. در حقیقت با دستور الهی در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) را نصب العین خویش قرار داده و از جان و دل پیرو محض امام زمان علیه‌السلام خویش‌اند. از این رو درباره ایشان روایت شده است:

هُم أَطَوُّعُ لَهُ مِنَ الْأَمَّةِ لِسَيِّدِهَا. (نبلی نجفی، ۱۴۲۶: ۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۰۷)

و به همین دلیل باورداشت حاکمیت الهی امام خویش عاشق و شیدای اویند. چنان‌که «كَأَنَّ عَلَى خِيُولِهِمُ الْعُقَبَانَ يَتَمَسَّحُونَ بِسَرِّجِ الْإِمَامِ عليه‌السلام يَطْلُبُونَ بِدَلِكِ الْبَرَكَةِ يَحْقُقُونَ بِهِ يَقُونَهُ بِأَنْفُسِهِمْ فِي الْحُزْبِ» (نبلی نجفی، ۱۴۲۶: ۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۰۷) و در اثر بصیرت نسبت به امام زمان علیه‌السلام توفیق یاری حضرت را پیدا می‌کنند:

بِهِمْ يَنْصُرُ اللَّهُ إِمَامَ الْحَقِّ. (همو)

۲. شناخت ترفندهای سیاسی دشمن

بصیرت نسبت به دشمن و روش‌های استکباری آن، یکی از شاخه‌های بصیرت سیاسی است. پیرو برخوردار از بصیرت سیاسی، دشمن را می‌شناسد، از ترفندهای آن آگاه است، از این رو روفریب وعده و وعیدها و زرق و برق‌های آن را نمی‌خورد.

قرآن کریم در مقام آگاهی بخشی و بصیرت زایی، روش های مختلف استکباری را بیان فرموده است که عبارتند از تهدید (طه: ۷۳-۷۰)، ایجاد دلهره اقتصادی (بقره: ۲۶۸)، استخفاف (زخرف: ۵۴)، آمیختن حق و باطل و ...

دوران چهل ساله انقلاب اسلامی به ویژه سال ۱۳۹۷ را می توان سال نمود و بروز بیش از پیش ترندهای سیاسی دشمنان نظام مقدس اسلامی ایران دانست و وجود بصیرت در پیروان خط ولایت است که عبور از این موانع و ترندها را ممکن می سازد.

امیرمؤمنان علی علیه السلام می فرمایند:

اگر باطل از حق کاملاً جدا می گردید برآنان که پی جوی حقیقتند پوشیده نمی ماند، و چنان چه حق از باطل خالص می شد، زبان معاندان از آن قطع می گردید، ولی قسمتی از حق و قسمتی از باطل را می گیرند و به هم می آمیزند. این جا است که شیطان بر دوستان خود چیره می شود و تنها آنان که مورد رحمت خدا بوده اند نجات می یابند. (نهج البلاغه، خ ۵)

۳. جریان شناسی سیاسی

از کارآمدی های بصیرت شناخت جریان های سیاسی است. نظیر شناخت جریان فکری - سیاسی خوارج در زمان امیرمؤمنان علی علیه السلام و جریان داعش در زمانه ما، که با ظاهری دینی ظهور پیدا می کنند و عده بسیاری از انسان های بی بصیرت را فریفته شعارهای خویش می نمایند. با بصیرت سیاسی است که انسان می تواند جریانات مختلف سیاسی - اجتماعی را بشناسد و علل وقوع و ریشه های یک حادثه را کشف نماید و با ابهام زدایی از رخداد سیاسی، زوایای پنهان، تاریک و پشت پرده حوادث را آشکار سازد. با بالا رفتن قدرت تحلیل سیاسی است که به شناخت درست می توان رسید و

پس از شناخت درست، می‌توان تصمیم و موضع‌گیری درستی در مسائل مختلف سیاسی - اجتماعی داشت و از فتنه‌های سیاسی در امان ماند.

هم‌چنین از کارآمدی‌های بصیرت در عرصه سیاسی جبهه‌شناسی است. جبهه آن جایی است که نیروهای خودی به مبارزه با دشمن مشغولند. این‌که به درستی جبهه دوست و دشمن را درک کنیم تا بدانیم خودی‌ها در کدام جبهه باید قرار گیرند و غیرخودی‌ها در کدام جبهه. جبهه‌شناسی از آن رویک راهبرد محسوب می‌شود که گاه به دلیل آمیختگی حق و باطل و غبارآلود شدن فضا، به ویژه در دوران فتنه سیاسی - اجتماعی، شناخت جبهه حق و باطل، جبهه دوست و دشمن مشکل می‌شود. در این دوران دیده می‌شود که برخی افراد سابقه‌دار در جبهه حق در دو طرف درگیری حضور دارند، از این رو افراد در این‌که کدام جبهه، حق است و کدام باطل دچار تردید می‌شوند. در چنین شرایطی انسان مؤمن نمی‌تواند خود را از صحنه نبرد کنار بکشد؛ چون نتیجه گوشه‌گیری و کناره گرفتن از جبهه مبارزه، تضعیف حق است و به سود باطل. بنابراین شناخت جبهه دوست از دشمن با بهره‌گیری از معیارها و شاخص‌ها، اصلی بسیار مهم است. (مظفری، ۱۳۸۹: ۱۰۹)

بنابراین، از کارآمدی‌های بصیرت، ایجاد و بالا رفتن قدرت تحلیل سیاسی است. تحلیل سیاسی یعنی توصیف درست و بررسی صحیح پدیده‌های مربوط به قدرت و سیاست به منظور پاسخگویی به چگونگی و چرایی وقوع آنها. (مظفری، ۱۳۸۶: ۴۰)

۴. جلوگیری از پایمال شدن حق حاکمیت امام

باید دانست نقش بصیرت در پیروی از امام در عرصه سیاسی آن است که پیروان با بصیرت‌شان در صحنه حاضر باشند و نگذارند حق حاکمیت امام پایمال شود و حاکمیت بازیچه کوردلان زمانه شود. از برخی تصریحات

ائمہ علیہم السلام این مهم دانسته می شود که اگر یاوران بصیر وجود داشتند، ایشان خانه نشین نمی شدند. در حالی که به دلیل بی بصیرتی یاوران، ماجرا به گونه دیگری رقم خورد.

ماجرای سقیفه مصداقی است گویا برای بی بصیرتی مسلمانان در احقاق حق امام. حضرت زهرا علیها السلام در خطبه فدکیه می فرماید:

ای جماعت مسلمین که عجلانه مبادرت به انتخاب امری باطل و ناصواب کردید، آیا پیرامون آیات قرآن هیچ تدبیر و تأمل نمی کنید یا این که دل های شما در حجاب رفته و پوشیده شده؟ نه این طور نیست بلکه بدی کردار و اعمال تان بر دل های شما غالب شد و توان شنیدن و دیدن را از گوش و چشم شما گرفت و چه بد تأویل کردید و چه راه زشتی را پیش گرفتید و بدتر از همه آن وجهی است که به سبب آن حق دیگران را غصب کردید. (ابن ابی طیفور، بی تا: ۵)

اجماعی که برای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله جانشین برگزیدند، در واقع درباره چیزی تصمیم گرفتند که حق صدور رأی درباره آن را نداشتند. نصب حاکم الهی در حیطه حضرت حق است و درباره نصب رهبر الهی حق مشورت وجود ندارد؛ زیرا شوری منحصرأ در مورد کارهای اجرایی و شناسایی موضوعات است نه درباره احکام که تنها باید از مبدء وحی و از کتاب و سنت گرفته شود. (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۲۰، ۴۶۳)

در روایتی تکان دهنده درباره چرایی قیام نکردن امیرمؤمنان علی علیه السلام برای احقاق حق حاکمیت خویش، می خوانیم:

أَبَانٌ عَنْ سُلَيْمٍ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا حَوْلَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَعِنْدَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَوْ اسْتَنْفَرْتَ النَّاسَ فَقَامَ وَخَطَبَ فَقَالَ أَلَا إِنِّي قَدْ اسْتَنْفَرْتُكُمْ فَلَمْ تَنْفَرُوا [وَتَصَحُّكُمْ فَلَمْ تَقْبَلُوا] وَدَعَوْتُكُمْ فَلَمْ تَسْمَعُوا فَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ كَغِيَابٍ وَأَحْيَاءُ كَأَمْوَاتٍ وَصُمْ دَوُو

أَسْمَاعُ أَثْلُو عَلَيْكُمْ الْحِكْمَةَ وَاعْظُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ الشَّافِيَةِ [الْكَافِيَةِ] وَ
أَحْثُّكُمْ عَلَى الْجِهَادِ لِأَهْلِ الْجُورِ فَإِنِّي عَلَى آخِرِ كَلَامِي حَتَّى أَرَاكُمْ
مُتَّفِقِينَ [حَلَقًا شَتَّى] تَتَنَاشَدُونَ الْأَشْعَارَ وَتَضْرِبُونَ الْأُمْتَالَ وَتَسْأَلُونَ
عَنْ سِغَرِ الثَّمَرِ وَاللِّبَنِ تَبْتَثُ أَيْدِيكُمْ لَقَدْ سَعَيْتُمُ الْحَرْبَ وَالِاسْتِعْدَادَ لَهَا وَ
أَصْبَحَتْ قُلُوبُكُمْ فَارِغَةً مِنْ ذِكْرِهَا سَعَلْتُمُوهَا بِالْأَبْطَالِ وَالْأَضَالِيلِ [وَالْأَعَالِيلِ]
وَيَحْكُمُ أَغْرَاهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْرُوكُمْ فَوَاللَّهِ مَا غَزَى قَوْمٌ قَطُّ فِي غَيْرِ
دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا وَآيَمُ اللَّهِ [مَا أَظُنُّ أَنْ تَفْعَلُوا حَتَّى يَفْعَلُوا] وَدَدْتُ أَنِّي قَدْ
رَأَيْتُهُمْ فَلَقِيْتُ اللَّهَ عَلَى بَصِيرَتِي [وَيَقِينِي]... يَا ابْنَ قَيْسٍ أَمَا وَالَّذِي
فَلَقَى الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِنِّي لَوَوَّحْتُ يَوْمَ بُيْعِ أُخُوْتَيْمِ الَّذِي عَيزَتْنِي
بِدُخُولِي فِي بَيْعَتِهِ أَرْبَعِينَ رَجُلًا كُلُّهُمْ عَلَى مِثْلِ بَصِيرَةِ الْأَرْبَعَةِ الَّذِينَ قَدْ
وَجَدْتُ لِمَا كَفَفْتُ يَدِي وَلِنَاهَضْتُ الْقَوْمَ وَلَكِنْ لَمْ أَجِدْ خَامِسًا
[فَأَمْسَكْتُ] قَالَ الْأَشْعَثُ فَمَنِ الْأَرْبَعَةُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ
أَبُو ذَرٍّ وَالمِقْدَادُ وَالرُّبَيْرُبُّنُ صَفِيَّةٌ قَبْلَ نَكْحَتِهِ بَيْعَتِي... (هلالی، ۱۴۰۵: ج ۲، ۶۹۹: ابن طاووس، ۱۴۲۰: ۵۰۴).

اوج مظلومیت رهبر الهی را می توان در این عبارات دید و خون گریه کرد!
حضرت از یاوران بی بصیرت ناله سر می دهد و می فرماید اگر چه ل نفر مرد
بودند که بصیرت شان به اندازه چهار نفری بود که یافتم، کوتاه نمی آمدم. اما
من نفر پنجمی نیافتم. یعنی دیگر یار بصیرنداشتم تا از حق خود دفاع کنم!!!
از این گونه روایات می توان به نقش مهم بصیرت در اعتلای پرچم الهی پی
برد. بودن یاوران بصیر و یاری ایشان نسبت به رهبر الهی در پیاده شدن احکام
دین و دستورات خداوند، مسئله ای اساسی است که بدون آن کار به سرانجام
نمی رسد.

در ادامه روایت حضرت درباره یاوران بصیرش می فرماید:

وَأَمَّا الثَّلَاثَةُ سَلْمَانُ وَ أَبُو ذَرٍّ وَ المِقْدَادُ فَتَبَّثُوا عَلَى دِينِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَ عَلَى
مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ حَتَّى لَحِقُوا بِاللَّهِ يَوْمَهُمُ اللَّهُ. (هلالی، ۱۴۰۵: ج ۲، ۶۹۹)

این سه تن از پرچمداران بصیرت و دارای منزلتی درخشان بودند.

اسلام‌شناسی، رهبرشناسی، زمان‌شناسی و... از شاخص‌های ایشان بود و باعث شد هرگز تن به ذلت نسپارند و در دفاع از حریم ولایت جان‌فشانی نمایند.

براساس این‌گونه روایات کمبود یاوران بصیر باعث شد که امیرمؤمنان علیه السلام از حق مسلم خویش محروم بماند و جامعه انسانی ضررهای جبران‌ناپذیری را متحمل گردد.

وقتی پس از رحلت پیغمبر صلی الله علیه و آله به امیرمؤمنان علی علیه السلام درباره ماجرای سقیفه گزارش دادند، حضرت علی علیه السلام از شرکت‌کنندگان در سقیفه و عدم تشخیص صحیح ایشان شکایت فرمودند و انتظار داشتند مسلمانان برای پایمال نشدن حق حاکمیت سیاسی امام احتجاج کنند و دلیل بیاورند. اما بی‌بصیرتی آنها باعث پایمال شدن آن حق الهی شد. (نهج البلاغه، خ ۶۷)

این‌گونه بیانات از سایر ائمه علیهم السلام نیز وارد شده است. به عنوان نمونه مجبور شدن حضرت امام حسن علیه السلام به صلح، عدم قیام ائمه معصومان علیهم السلام مانند امام صادق علیه السلام و... از این باب است. در روایتی آمده است:

عباد بصری، علی بن الحسین علیه السلام را در راه مکه دید و عرض کرد: ای علی بن الحسین! چرا جهاد را که سخت است رها کردی و زیارت حج را که آسان است اختیار نمودی؟ حضرت ضمن تلاوت آیه «الْمُؤْمِنُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (توبه: ۱۱۲) فرمودند: اگر برخورد کنیم به کسانی که این صفات را داشته باشند البته جهاد کردن در معیت آنان از حج بهتر است. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۲۲)

در روایتی از سدید صیرفی چنین آمده است:

در ملاقاتی به امام صادق علیه السلام عرض کردم: به خدا سکوت و نشستن و قیام نکردن دیگر برای شما شایسته نیست. پرسید: چرا؟

گفتم: چون دوستان تان، شیعیان تان و یاران تان فراوان شده‌اند به قدری که به خدا قسم اگر امیرمؤمنان علی علیه السلام از این تعداد یاران برخوردار بود، تیم و عدی در خلافت آن حضرت طمع نمی‌کردند. امام فرمود: فکر می‌کنی این یاران که برشمردی چه مقدارند؟ عرض کردم یکصد هزار نفر، فرمود: یکصد هزار؟ گفتم: بله، بلکه دویست هزار. فرمود: دویست هزار؟ گفتم: بله، بلکه نصف دنیا. آن حضرت دیگری به سخنم اعتنائی نفرمود بعد از لحظاتی فرمود: برایت ممکن است ما را به یثبُع برسانی گفتم: بله. امام دستور داد تا درازگوشی و اسبی را زین کنند... پس آمدیم تا به سرزمینی رسیدیم که خاک سرخی داشت. در آن جا نگاه امام به جوان چوپانی افتاد که تعدادی بز را می‌چرانید. فرمود: ای سَدِیر به خدا قسم اگر تعداد شیعیانم (که اهل مجاهده و پایمردی باشند) به عدد این بزها بود نشستن و سکوت در برابر طاغوت زمان برایم شایسته نبود. پیاده شدیم و نماز گزاریم بعد از نماز متوجه شمارش بزها شدم و دیدم که فقط ۱۷ رأس بودند. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ۲۴۳-۲۴۲)

در روایتی دیگر، می‌خوانیم:

مأمون رقی می‌گوید: نزد سرورم امام صادق علیه السلام بودم. در آن وقت سهل بن حسن خراسانی وارد شود و سلام کرد سپس نشست. به امام عرض کرد: «یا ابن رسول الله لَکُمُ الرَّأْفَةُ وَالرَّحْمَةُ وَأَنْتُمْ أَهْلُ بَيْتِ الْإِمَامَةِ مَا الَّذِي يَمْنَعُكَ أَنْ يَكُونَ لَكَ حَقٌّ تَقَعُدُ عَنْهُ وَأَنْتَ تَجِدُ مِنْ شِيعَتِكَ مِائَةَ أَلْفٍ يَضْرِبُونَ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالسَّيْفِ فَقَالَ لَهُ عليه السلام اجْلِسْ يَا خُرَّاسَانِي رَغَى اللَّهُ حَقَّكَ ثُمَّ قَالَ يَا حَنْفِيَّةُ اسْجُرِي التَّنُورَ فَسَجِّرْتَهُ حَتَّى صَارَ كَالْجَمْرَةِ وَابْيَضَ غُلُوهُ ثُمَّ قَالَ يَا خُرَّاسَانِي قُمْ فَاجْلِسْ فِي التَّنُورِ فَقَالَ الْخُرَّاسَانِي يَا سَيِّدِي يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ لَا تَعَذِّبْنِي بِالنَّارِ أَقْلِبْنِي أَقَالَكَ اللَّهُ قَالَ قَدْ أَقْلَيْتُكَ فَبَيَّمْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ أَقْبَلَ هَارُونَ الْمَكِّي وَتَعْلَهُ فِي سَبَابَتِهِ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ لَهُ الصَّادِقُ عليه السلام أَلْقِ النَّعْلَ مِنْ يَدِكَ وَاجْلِسْ فِي التَّنُورِ قَالَ فَأَلْقَى النَّعْلَ مِنْ سَبَابَتِهِ ثُمَّ جَلَسَ فِي التَّنُورِ وَأَقْبَلَ الْإِمَامُ يَحْدِثُ الْخُرَّاسَانِي حَدِيثَ خُرَّاسَانَ حَتَّى كَانَتْهُ شَاهِدَ لَهَا ثُمَّ قَالَ قُمْ يَا

خُرَّاسَانِي» در داستان اعتراض سهل بن حسن خراسانی به امام صادق علیه السلام نیز محوریت بصیرت در پیروی از امام نمود دارد. آن گاه که امام به هارون مکی به دستور امام وارد تنور داغ و پراز آتش شد و سالم از آن برون آمد، حضرت به سهل بن حسن فرمود: «كَمْ تَجِدُ بِخُرَّاسَانَ مِثْلَ هَذَا؟» سهل عرض کرد: «وَاللَّهِ وَلَا وَاحِدًا». امام فرمودند: «لَا وَاللَّهِ وَلَا وَاحِدًا أَمَّا إِنَّا لَا نَخْرُجُ فِي زَمَانٍ لَا نَجِدُ فِيهِ خَمْسَةَ مُعَاظِدِينَ لَنَا نَحْنُ أَعْلَمُ بِالْوَقْتِ». (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۴، ۲۳۷؛ جزائری، ۱۴۲۷: ج ۲، ۱۷۵؛ بحرانی، ۱۴۱۳: ج ۶، ۱۱۵)

چه شد که هارون مکی بدون چون و چرا وارد تنور پراز آتش شد، اما سهل بن حسن خراسانی از امام زمان علیه السلام خویش اطاعت نکرد؟! آیا سهل بن حسن به امامت امام صادق علیه السلام شک داشت؟ آیا به ایشان اعتقاد نداشت؟ پاسخ این سؤال‌ها منفی است. زیرا از ابتدای روایت کاملاً مشهود است که او به امامت امام صادق علیه السلام اذعان دارد. امام صادق علیه السلام می‌خواهد به او بفهماند بدون وجود یاوران بصیر نمی‌توان قیام نمود. در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام سهل بن حسن خراسانی‌ها بیشتر می‌توانند میدان داری کنند اما در بزنگاه کار در اثر بی‌بصیرتی از پیروی امام خویش شانه خالی می‌کنند.

۵. حفظ وحدت و انسجام جامعه

یکی از آرمان‌های رهبری سیاسی حفظ انسجام و وحدت جامعه اسلامی است. خدای سبحان به مؤمنان دستور می‌دهد:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾؛

و همگی به ریسمان خدای - توحید، دین و کتاب خدا - چنگ زنید و پراکنده مشوید، و نعمت خدای را بر خود یاد کنید آن‌گاه که با یکدیگر دشمن بودید پس میان دل‌های شما همدمی و پیوند داد تا به نعمت وی - اسلام و الفت - با هم برادر گشتید.

اعتقاد به ولایت الله و پیروی از رهبری الهی نقشی وحدت آفرین دارد و بصیرت پیروان، نقش مهمی در این مقوله دارد. امیرمؤمنان (علیه السلام) در پاسخ به ابوموسی اشعری شدت اهتمام خود را نسبت به حفظ وحدت و انسجام جامعه این گونه بیان فرمودند:

وَلَيْسَ رَجُلٌ فَاغْلَمَ أَحْرَصَ [النَّاسِ] عَلَى جَمَاعَةِ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ وَالْفَتْحَهَا
مَتَى ابْتَغَى بِذَلِكَ حُسْنَ الثَّوَابِ وَكَرَمَ الْمُنَآبِ. (نهج البلاغه، نامه ۷۸)

حضرت در بیانی دیگر درباره اهمیت وحدت و انسجام به نقش بصیرت در ایجاد وحدت اشاره نموده و می فرماید:

پس اندیشه کنید که چگونه بودند امت هایی که وحدت داشتند، خواسته های آنان یکی، قلب های آنان یکسان و دست های آنان مددکار یکدیگر، شمشیرها یاری کننده هم، نگاه ها به یک سو دوخته، و اراده ها واحد و همسو بود. آیا آنها (با این وحدت) مالک سراسر زمین نبودند و رهبر و پیشوای همه دنیا نشدند. پس به پایان کار آنها نیز بنگرید در آن هنگام که به تفرقه و پراکندگی روی آوردند، و مهربانی و دوستی آنان از بین رفت، و سخن ها و دل های شان گوناگون شد، از هم جدا شدند، به حزب ها و گروه ها پیوستند، خداوند لباس کرامت خود را از تن شان بیرون آورد، و نعمت های فراوان شیرین را از آنها گرفت، و داستان آنها در میان شما عبرت انگیز باقی ماند. (نهج البلاغه، خ ۱۹۲)

از آیات قرآن و روایات دانسته می شود میان بصیرت و پیروی از رهبر در عرصه سیاسی ارتباط وثیقی وجود دارد. در واقع وجود و رشد بصیرت پیروان در عرصه سیاسی است که به عدالت گستری منجر می شود. قرآن کریم می فرماید:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ
النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ (حدید: ۲۵).

این آیه بیانگر آن است که رهبران الهی آمده اند تا زمینه ساز گسترش عدل

و قسط باشند. ضمانت اجرایی چنین هدفی با ﴿أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ بیان گردیده است. بنابراین قیام به قسط در سایه دین داری و به خدمت‌گیری قدرت در تعالی شریعت امکان‌پذیر است.

نکته قابل دقتی که در این جا وجود دارد ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ﴾ است. فاعل قیام به قسط، انبیاء نیستند. بلکه فاعل قیام به قسط مردم هستند. پس انبیاء و فرستادگان آسمانی می‌آیند تا مردم برای عدالت به پا خیزند. این جاست که نقش بصیرت در پیروی از رهبر الهی نمایان می‌شود. خدای متعال قیام به قسط را در این آیه شریفه به مردم نسبت داده است. رهبران الهی زمینه‌ساز گسترش عدالت‌اند و نقش نهایی را مردم ایفا می‌کنند. صاحب تفسیر من هدی القرآن در این باره می‌نویسد:

والآية تصرح بأن إقامة القسط تكون بيد الناس أنفسهم، فلم تقل: ليقوم الرسل بالقسط بين الناس، بل قالت: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، ولو أن الناس تخلوا عن مسئوليتهم تجاه العدالة فإن القسط لا يقوم، لأن رسالات الله توفر للناس فرصة إقامة القسط، ولم يبعث الأنبياء لفرض العدالة بالإكراه على الناس. (مدرسی، ۱۴۱۹: ج ۱۵، ۱۰۳)

به عبارت دیگر در صورت همکاری نکردن مردم و نبود معرفت و حضور سیاسی بایسته و شایسته، دیانت و عدالت در جامعه محقق نخواهد شد. مردم با بصیرت و حضور خود، پیشوایان راستین را حمایت می‌نمایند و پایه‌های حکومت‌شان را مستحکم می‌سازند تا دستورات و برنامه‌های آسمانی در جامعه اجرایی شود و مردم طعم خوش زندگی را بچشند. فقدان بصیرت و عدم حضور سیاسی مردم نیز می‌تواند سرولی خدا را در کربلا بالای نی برد.

۶. آمادگی برای آزمون‌ها

سنت الهی بر آزمایش است و هیچ امتی بدون آزمایش و تحمل مشکلات به سرفرازی نمی‌رسد. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يَبْكُوا أَنْ يَقُولُوا إِمَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ* وَلَقَدْ فَتَنَّا
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾
(عنكبوت: ٢-٣).

درآیه‌ای دیگر می‌فرماید:

﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ﴾ (توبه: ١٢٦).

براساس آیه شریفه متنبه نشدن از آزمایشات الهی، نشانه نفاق و بیماری قلبی و کور باطنی است و مورد سرزنش و توبیخ است. (قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۵، ۱۷۰)

از مهم‌ترین آزمایش‌های الهی آزمون پیروی از ولی خداست. براساس تفسیر مفسران بارزترین آزمایشی که در این آیه شریفه مراد است، آزمون در عرصه سیاسی است. از این روی خوانیم:

وفي الآية تقريع للمنافقين عن الاعتبار والنظر كَأَنّ المعنى أَتَمُّهُم لَا يَشْعُرُونَ أَنَّ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ يَرُونَ أُمُورًا يَبْتَغِي أَنْ يَعْتَبِرُوا بِهَا يَمْتَنَحُونَ بِالْجِهَادِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ وَيَرُونَ مِنْ نَصَرِهِ اللَّهِ وَمَا يَنَالُ أَعْدَاءُ اللَّهِ مِنَ الْقَتْلِ وَالسِّي. (حائري، ٣٣٨: ج ٥، ٢٠٤)

در سوره مائده خدای سبحان پس از آن که از میثاق بنی اسرائیل و ارسال رسل و کوردلی شان در برخورد با رهبران الهی صحبت می فرماید، از پندار ایشان پرده برداشته می فرماید:

﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (مائده: ٧١).

ایشان به دلیل پندار نادرست خویش، خود را از آزمون الهی مبرا می‌دانستند و این باعث شد چشم‌شان کور شود و میان خیر و شر تمییز ندهند و گوش آنها از شنیدن بند و موعظه ناشنوا شد.

البته ناگفته پیداست این آیه شریفه به دلیل ساری و جاری بودن قرآن در همه دوران‌ها، به قوم بنی اسرائیل ختم نمی‌شود و در هر برهه‌ای از زمان سریان دارد. از این روست که تأویل آن قابل دقت و تأمل است. از امام صادق علیه السلام در تأویل این آیه روایت است:

فَعَمُوا وَصَمُوا حَيْثُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا
حِينَ قَبَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ حِينَ أَقَامَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَام فَعَمُوا وَصَمُوا
حَتَّى السَّاعَةِ. (حسینی، ۱۴۰۹: ج ۱، ۱۷۶)

یعنی کوری و کری ایشان درباره پیروی از رهبر الهی و امام خویش است. از روایات نیز دانسته می‌شود که سنت الهی بر آزمایش جوامع بشری است. حضرت در بیانی دیگر می‌فرماید:

لَمْ يَجْزُ عَظَمُ أَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا بَعْدَ أَزْلِ وَبَلَاءٍ وَفِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ
عَذَابٍ وَمَا اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ خُطْبٍ مُعْتَبَرٍ (نهج البلاغه، خ ۸۸)؛

هرگز استخوان شکسته زندگی ملت‌ای را ترمیم نکرده مگر پس از آزمایش و تحمل مشکلات فراوان، و در سختی‌هایی که شما با آنها مواجه شدید و مشکلاتی که پشت سر گذارید، درس‌های عبرت فراوانی وجود داشت.

و از طریق این آزمایش‌هاست که مرد از نامرد تشخیص داده می‌شود. امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید:

فِي تَقَلُّبِ الْأَحْوَالِ عِلْمُ جَوَاهِرِ الرِّجَالِ؛

در دگرگونی احوال، پی بردن به جوهر مردان است. (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۷)

درباره آخرالزمان نیز روایات متعددی وجود دارد که از آزمون‌های سخت برای جداسازی یاران حقیقی از مدعیان یاوری حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف خبر می‌دهد. در *الکافی* بابی با عنوان باب التمهیص و الامتحان وجود دارد که به

برخی از این روایات پرداخته است. در روایتی از این باب می‌خوانیم:

عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا مَنْصُورُ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَأْتِيكُمْ إِلَّا بَعْدَ إِبَاسٍ وَلَا وَاللَّهِ حَتَّى تُمَيِّزُوا وَلَا وَاللَّهِ حَتَّى تُنَحَّصُوا وَلَا وَاللَّهِ حَتَّى يَشْفَى مَنْ يَشْفَى وَيَسْعَدَ مَنْ يَسْعَدُ. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۷۰)

از برخی روایات دانسته می‌شود رمز نجات از آزمون‌های آخرالزمان، بصیرت نسبت به امام زمان علیه السلام خویش است که با وجود آن، اگر چنین کسی زمان ظهور حضرت را هم درک نکند، جزء یاران ایشان محسوب می‌شود. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۷۱)

۷. پرهیز از دوستی با دشمنان

قرآن مجید یکی از ویژگی‌های مؤمنان راستین را «عدم طرح دوستی با دشمنان» برشمرده و می‌فرماید:

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (مجادله: ۲۲).

بی‌شک یاران حضرت مهدی علیه السلام نیز از کسانی هستند که «کتب فی قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه». از این رو در روایات از صلابت ایمان ایشان این‌گونه سخن رفته است:

رَجُلٌ كَانَ قُلُوبُهُمْ زُبُرًا لِحَدِيدٍ لَا يَشُوبُهَا شَكٌّ فِي ذَاتِ اللَّهِ؛ أَشَدُّ مِنَ الْحَجَرِ. (نبلی نجفی، ۱۴۲۶: ۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ۳۰۷)

با درکنار هم گذاشتن آیه و روایت پیش گفته پرواضح است که یاران حضرت مهدی علیه السلام نیز با کسانی که با خدا و فرستاده‌اش به شدت مخالفت ورزند، دوستی نمی‌کنند.

در واقع یاران حضرت مهدی علیه السلام پیروان حضرت محمد صلی الله علیه و آله هستند که آیه «عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (یوسف: ۱۰۸) شامل ایشان نیز می‌شود. بر اساس همین بصیرت است که پیروان حضرت مهدی علیه السلام «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹) هستند.

۸. پذیرش سیستم نیابت امام در تعیین نواب خاص و عام

یکی از نقش‌های بصیرت در پیروی از امام در راهبری‌های سیاسی، اعتماد به نقش تصمیم‌گیرانه امام در تعیین امام و حاکم بعدی است. همان‌طور که بیان شد آموزه‌های دین مبین اسلام ضرورت وجود امام را تبیین نموده و تنها راه نجات بشریت در پرتو وجود امامان نورترسیم شده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۷۵-۱۶۸) اگر بصیرت لازم به امام وجود داشته باشد، تمام تصمیمات امام پذیرفته می‌شود. یکی از تصمیمات امام، تعیین جانشین است که شامل جانشین موقت و جانشین پس از خود می‌شود. از مطالعه قرآن و تاریخ انبیاء گذشته دانسته می‌شود، بصیرت یاوران در پیروی از فرماندهان و جانشینان ایشان نقش به سزایی داشته است. آیاتی از قرآن که درباره طالوت و پیروان پیامبران زمان سخن رانده است، گویای نقش آفرینی بصیرت در پیروی در مقام نظرو عمل است. آنان که بصیرت لازم را داشتند، سر تعظیم فرود آوردند و آنان که بی بصیرت بودند حکم پیامبرشان مبنی بر فرماندهی طالوت را نپذیرفتند و ایراداتی وارد نمودند! پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به عنوان امام جامعه اسلامی، امام بعد از خود را به مردم معرفی نمود. بر این اساس می‌توان جامعه پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را با شاخص بصیرت محک زد. پیروانی که بصیرت لازم را داشتند به همان دلیلی که وجود پیامبر را به عنوان امام جامعه اسلامی ضروری می‌دانستند، وجود علی علیه السلام را به عنوان قیم دین و مبین قرآن، بایسته دانستند و به فرمان او سر تسلیم فرود آوردند. اما کسانی که بصیرت لازم را در

جراپی وجود پیامبر ﷺ نداشتند، گرفتار دسیسه‌های کسانی شدند که به جانشینی حضرت طمع ورزیده بودند و نتوانستند راه حق را تشخیص دهند. جانشینی نائب خاص ممکن است در فرماندهی جنگ، در امور فرهنگی، استانداری و... باشد. به عنوان مثال هارون علیه السلام نائب خاص موسی علیه السلام بود و یا امیرمؤمنان علی علیه السلام در جنگ تبوک نائب خاص پیامبر ﷺ در اداره امور مدینه و... بود.

در عصر غیبت امام زمان علیه السلام، با کاربست سیستم نیابت خاص و نیابت عام، آزمون دیگری در پیروی از امام زمان علیه السلام رقم خورد. دستورالعمل امام زمان علیه السلام در عصر غیبت کبری این چنین روایت شده است:

وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ. (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ۴۸۴)

همان‌طوری که بصیرت در پیروی از امام نقش‌آفرین است، در پیروی از نائب امام، نقشی دوچندان دارد. اهمیت این پیروی تا جایی است که در ادعیه از خدا ثبات قدم در پیروی از ولی امر غائب را خواسته شده است. (همان: ۵۱۲)

بصیرت پیروان در این‌جا نقش خویش را ایفا می‌نماید که اگر آن شخصی را که امام به عنوان نائب معرفی فرموده‌اند، به هر دلیلی مورد پسند برخی از پیروان امام قرار نگرفت، این دسته از پیروان به دلیل بینشی که به امام دارند، انتخاب حضرت را بی‌چون و چرا بپذیرند و از نائب امام به دلیل تأیید امام، پیروی نمایند. یعنی ممکن است برخی پیروان با امام درباره اشخاص انتخاب شده، اختلاف سلیقه داشته باشند؛ اما پیرو بصیر، پیروی از نائب امام را هم در دو عرصه نظرو عمل بر خود واجب می‌داند و دیدگاه‌های شخصی‌شان، در کیفیت پیروی‌شان از نائب امام، تأثیر منفی نمی‌گذارد.

این مهم در همه عرصه‌ها و زمان‌ها جاری است. به عنوان مثال در نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران، که رهبری‌اش مصداق بارز نائب عام امام است، اگر برخی از صاحب‌نظران و یا عده‌ای از مردم، رأیی مخالف رأی اکثر مردم، در صندوق‌های رأی بیندازند و رئیس‌جمهوری بر سر کار آید که با سلیقه آنها سازگار نبوده باشد، همین که رهبر جمهوری اسلامی حکم ریاست جمهوری‌اش را تنفیذ نمود، بصیرت نقش‌آفرینی کرده و حکم می‌کند که اختلاف سلیقه‌ها را کنار گذارند و به حکم رهبری انقیاد نمایند و تمام تلاش‌شان را در حمایت از رئیس‌جمهور منتخب و پیشرفت جامعه اسلامی به اجرا درآورند. این همان کارآمدی بصیرت در پیروی از نائب عام امام است که متأسفانه در فتنه سال ۱۳۸۸ برخی از خواص کشور آن را نداشتند و لطمه سنگینی بر کشور زدند و هزینه سنگینی را بر نظام اسلامی ایران متحمل ساختند. این داستان بی‌بصیرتی برخی خواص هم چنان ادامه دارد.

آسیب‌های بی‌بصیرتی در مواجهه با چالش سیاسی - اجتماعی

از آموزه‌های قرآنی و روایی می‌توان به آسیب‌های متعددی درباره بی‌بصیرتی در مواجهه با چالش سیاسی - اجتماعی دست یافت، اما در این جا به اختصار به اهم آنها اشاره می‌شود:

۱. تهی‌گشتن از هویت اسلامی

یکی از آسیب‌های بی‌بصیرتی در عرصه سیاسی - اجتماعی، خروج از اطاعت خدا و بازگشت به جاهلیت حاکم بر جوامع گذشته است. حضرت علی علیه السلام دست برداشتن مردم از پیروی از دین الهی (که لازمه آن دست برداشتن از پیروی رهبران الهی است) را در بازگشت ایشان به سنن جاهلی می‌داند که ریشه چنین حرکت قهقرایی بی‌بصیرتی و ندیدن حقایق اسلام و نشناختن امام زمان خویش است.

نمونه هایی از بی بصیرتی ایشان که حضرت به آن اشاره فرموده اند
(نهج البلاغه، خ ۱۹۲) عبارت است از:

۱. تظاهر به اسلام؛
 ۲. تمسک به شعارها و سنن جاهلیت؛
 ۳. جهالت نسبت به وعده و وعیدهای الهی؛
 ۴. ترک امر به معروف و نهی از منکر؛
 ۵. قطع کردن قیود اسلام؛
 ۶. تعطیل کردن احکام الهی.
- از این روست که حضرت علی علیه السلام پیوسته مردم را این گونه هشدار می دادند:

فَاللَّهُ اللَّهُ فِي كِبَرِ الْحَمِيَةِ وَفَخَرِ الْجَاهِلِيَةِ فَإِنَّهُ مَلَأَ قُحُ الشَّنَنَانِ وَمَنَافِخُ
الشَّيْطَانِ الَّتِي خَدَعَ بِهَا الْأُمَمَ الْمَنَاضِيَةَ وَالْقُرُونَ الْحَالِيَةَ حَتَّى أَعْتَقُوا فِي
حَنَادِسِ جَهَالَتِهِ وَمَهَاوِي ضَلَالَتِهِ؛ (نهج البلاغه، خ ۱۹۲)

زندهار زندهار شما را به خدا سوگند از کبر و نخوت تعصب آمیز، و تفاخر
جاهلی بر حذر باشید که آن مرکز پرورش کینه و بغض و جایگاه
وسوسه های شیطان است که ملت های پیشین و امت های قرون
گذشته را فریفته است تا آن جا که آنها در تاریکی های جهالت فرو
رفتند و در گودال های هلاکت سقوط کردند.

در خطبه ای دیگر حضرت ضمن تبیین فتنه سیاسی که پس از رحلت
حضرت رسول صلی الله علیه و آله به وقوع پیوست، فقدان بصیرت فتنه گران و پیروان ایشان را
این گونه تبیین می فرماید:

گروهی به قهقرا برگشتند و اختلاف و پراکندگی آنها را هلاک ساخت
و تکیه بر غیر خدا کردند و با غیر خویشاوندان (اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله)
پیوند برقرار نمودند، و از وسیله ای که فرمان داشتند به آن مودت
ورزند کناره گرفتند، و بناء و اساس (ولایت) و رهبری جامعه

اسلامی را از محل خویش برداشته در غیر آن نصب کردند. (اینان) معادن تمام خطاهایند و درهای همه گمراهان و عقیده‌مندان باطلند، آنها در حیرت و سرگردانی غوطه‌ور شدند و در مستی و نادانی، دیوانه‌وار بر روش «آل فرعون» فرو رفتند؛ گروهی تنها به دنیا پرداختند و به آن تکیه کردند و یا آشکارا از دین جدا گشتند. (نهج البلاغه، خ ۱۵۰)

امیرمؤمنان علی علیه السلام در تبیین چرایی کوری سیاسی سیاست‌بازان عصر خویش می‌فرماید:

نه هر کس مغز دارد اندیشمند است، و نه هر صاحب‌گوشی شنواست، و نه هر چشم‌داری، بینا. شگفتا چرا تعجب نکنم از خطا و اشتباه این گروه‌های پراکنده با این دلایل مختلفی که بر مذهب خود دارند، نه گام به جای گام پیغمبری می‌نهند، و نه از عمل وصی پیغمبری پیروی می‌کنند. نه به غیب ایمان می‌آورند، و نه خود را از عیب برکنار می‌دارند. به شبهات عمل می‌کنند، و در گرداب شهوات غوطه‌ورند، نیکی در نظرشان همان است که خود نیک می‌شمارند، و منکرو زشتی آن است که خود منکر بشمارند. در حل مشکلات به خود پناه می‌برند، و در مبهمات تنها به رأی خویش تکیه می‌نمایند. گویا هر کدام امام خویشانند، که به دستگیره‌های مطمئن و اسباب محکمی که خود می‌اندیشند و خود ساخته‌اند چنگ زده‌اند. (نهج البلاغه، خ ۸۸)

از مصادیق تهی‌گشتن از هویت اسلامی، ترویج تفکر خلافت به جای امامت الهی است. امیرمؤمنان علی علیه السلام از بی‌بصیرتی مردمان در پذیرش چنین تفکری انتقاد می‌فرماید و ایشان را دچار انحراف از مسیر حق و رنگ عوض کردن و دوری از حق می‌داند. (نهج البلاغه، خ ۳)

از این رو امام صادق علیه السلام در ترسیم سختی مواجهه با بی‌بصیرتان در زمان ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌فرماید:

آزاری که قائم ما هنگام رستاخیزخویش از جاهلان آخرالزمان می‌بیند، بسی سخت‌تر است از آن همه آزار که رسول خدا ﷺ از مردم جاهلیت دید. راوی می‌گوید: چگونه چنین چیزی شدنی است؟ امام فرمود: پیامبر اکرم ﷺ میان مردم آمد، در حالی که ایشان سنگ و صخره و چوب و تخته‌های تراشیده را می‌پرستیدند و هنگام قیام قائم ما، مردم از کتاب خدا علیه وی دلیل می‌آورند و قرآن را تأویل می‌کنند. (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ۲۹۶)

۲. نشاختن طراحان و کارگزاران فتنه

نبود شناخت درست نسبت به طراحان و کارگزاران جنگ نرم در عرصه سیاسی باعث می‌شود، نخبگان و خواص دچار سردرگمی شوند و یا از صحنه سیاست کنار روند و یا آب در جوی دشمن بریزند. مردم عادی هم در پیروی از خواص و نخبگان‌شان مبتلا به آفات بی‌بصیرتی هستند.

نمونه‌ای از این آسیب را می‌توان در فتنه سیاسی جمل که منجر به جنگ جمل شد و یا در فتنه سیاسی حکمیت صفین و... جست‌وجو کرد.

در دوران معاصر بی‌بصیرتی در نشاختن طراحان فتنه سیاسی سال ۱۳۸۸ آسیب فراوانی به همراه داشت. مقام معظم رهبری در بیانات متعددی به آسیب‌های نبود بصیرت در فتنه مذکور اشاره داشته‌اند.^۱

انحراف بخشی به دکترین مهدویت که از سوی دشمنان اهل بیت (ع) انجام می‌شود، خود چالش بزرگی است که در جای خود باید بدان پرداخت اما نشاختن اهداف طراحان پروژه مهدویت‌زدایی در قالب آرماگدون، تولید فرقه‌های شبه مذهبی و... (رک: بالادستیان، ۱۳۹۲) ریشه در بی‌بصیرتی در ابعاد بینشی، گرایشی و کنشی دارد. این‌که عده‌ای به دلیل شتابزدگی و... به مدعیان دروغین مهدویت مانند احمد الکاتب و... می‌پیوندند و متأسفانه در

۱. سایت دفتر مقام معظم رهبری، سخنرانی‌ها از سال ۱۳۸۸ تاکنون.

جمع آنها گاهی افراد تحصیل کرده نیز وجود دارد، پرده از بی بصیرتی آنها برمی دارد و ضرورت بصیرت زایی و بصیرت افزایی در عرصه مهدویت را در جامعه منتظر دوچندان می سازد.

گرچه برخی معتقدند:

علت اصلی تأثیرگذاری و رشد مدعیان دروغین مهدویت، جهل مردم است. بدون تردید، می توان نادانی را عامل اصلی همه انحرافات در تاریخ اسلام دانست. بسیاری از افرادی که در دام چنین مدعیانی گرفتار می شوند، در حقیقت جویندگان آب هستند؛ اما چون آب واقعی را ندیده و نشناخته اند، به دنبال سراب راه افتاده اند. (رک: عرفان، ۱۳۸۸)

اما دقیق تر آن است که ریشه اصلی تأثیرپذیری مردم، نداشتن روشن بینی نسبت به آبشخور چنین پدیده هایی در عصر غیبت است و چنان که در پیش از این گفته، بصیرت با مشاهده درست رخدادها و اندیشیدن و سنجش و عبرت گرفتن و تیزهوشی و دوراندیشی حاصل می گردد.

۳. حضور در جبهه باطل

از آیات قرآن می توان دانست یکی از آسیب های بی بصیرتی اعراض از دعوت خدا و رسول و حضور در جبهه باطل است:

﴿وَيَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِاللّٰهِ وَالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ، وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ (نور: ۴۸-۴۷)؛

آنها می گویند: به خدا و پیامبرایمان داریم و اطاعت می کنیم! ولی بعد از این ادعا، گروهی از آنان روی گردان می شوند آنها (در حقیقت) مؤمن نیستند!، و هنگامی که از آنان دعوت شود که به سوی خدا و پیامبرش بیایند تا در میان شان داوری کند، ناگهان گروهی از آنان رویگردان می شوند!

خدای سبحان در ادامه می‌فرماید:

﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ
بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (نور: ۵۰).

در این آیه علت رفتار فوق را تبیین فرمود که این از ضعف ایمان است؛ نه این‌که به دآوری خدا ورسولش شک دارند بلکه از بیخ و بن ظالمند.

بی‌بصیرتی پیروان موجب می‌شود در فتنه‌های سیاسی، حق را از باطل تشخیص ندهند و با تبعیت از سران فتنه گرفتار «اعراض از ولی خدا» گردند. چنان‌که بسیاری از یاران علی علیه السلام به دلیل عدم تشخیص درست از فضای سیاسی جامعه اسلامی، به دام فتنه‌گران افتادند و ناگاه دیدند در مقابل علی بن ابی‌طالب علیه السلام صف‌آرایی نموده‌اند.

بنابراین از مهم‌ترین پیامدهای فقدان بصیرت، این است که انسان از حضور در جبهه حق محروم می‌شود و جزو یاران جبهه باطل قرار می‌گیرد. در این صورت آگاهانه یا ناآگاهانه به مقابله با حق می‌پردازد و چه بسا بی‌آن‌که بداند، ضربات جبران‌ناپذیری برپیکر جبهه حق وارد می‌کند. (مظفری، ۱۳۸۹: ۵۸)

۴. قساوت قلب و مورد نفرین خدا و امام قرار گرفتن

خدای متعال پیروانی را که پیمان‌شان را با رهبر الهی می‌شکنند، مورد لعن خویش قرار می‌دهد و قلب‌های‌شان را سخت می‌گرداند. قرآن کریم درباره بیشتر پیروان موسی علیه السلام که نقض پیمان نمودند می‌فرماید:

﴿فَبِمَا نَفَضْنَاهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ (مائده: ۱۳)؛
پس به سبب شکستن پیمان‌شان آنان را لعنت کردیم و دل‌هاشان را
سخت گردانیدیم.

امیرمؤمنان علی علیه السلام نیز در موارد متعدد یاران بی‌بصیرت خویش را نفرین نموده‌اند. (نهج البلاغه، خ: ۲۷)

امام باقر علیه السلام نیز مخالفان امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را نفرین کرده و فرمودند:

وَالْوَيْلُ كُلُّ الْوَيْلِ لِمَنْ خَالَفَهُ وَخَالَفَ أَمْرُهُ. (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷:

۲۳۵)

پیامد بی بصیرتی در مواجهه با چالش سیاسی - اجتماعی، هویت اجتماعی یافتن فتنه‌گران و ایجاد تشکیلات برای فتنه و برنامه‌ریزی منظم‌تر برای فتن آینده است که زمینه‌ساز حاکمیت طاغوت و اشرار به شمار می‌آید. چنان‌که دشمنان قسم خورده جمهوری اسلامی ایران بی‌صبرانه منتظر چنین رخدادی هستند و برای آن برنامه‌ریزی دارند و ثانیه‌شماری می‌کنند.

نتیجه‌گیری

مسئله انتظار و جامعه منتظر منحصر به دوران امام دوازدهم نیست؛ بلکه از تعلیمات پیامبر اسلام است و آموزه‌های دینی به اهتمام همه معصومان بر آماده‌سازی و تربیت یاوران منتظر ظهور رهنمون است. از دیگر سو مهم‌ترین چالشی که اسلام ناب در عرصه سیاسی - اجتماعی با آن مواجه شد، مرتبط است با شیوه مواجهه مردم با جانشینی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم. مهم‌ترین مؤلفه‌ای که وجود یا فقدان آن در پیروی از رهبران الهی نقش کلیدی دارد، «بصیرت» است. یکی از عرصه‌هایی که وجود بصیرت کارآمدی‌های بسیاری در آن دارد، عرصه سیاسی - اجتماعی است. وجود بصیرت باورداشت حاکمیت الهی امام زمان علیه السلام را در پی دارد. با بصیرت است که می‌توان دشمن را شناخت و با او دوستی نکرد و جلوی پایمال شدن حق امام را گرفت. آمادگی برای آزمون‌های آخرالزمان نیازمند بصیرت است. اگر جامعه منتظر بصیرت‌مدار باشد، در برابر راه کارهای امام در کنترل جامعه نظیر سیستم نیابت سرتعظیم فرود می‌آورد. مهم‌ترین آسیب فقدان بصیرت برای جامعه اسلامی، تهی‌گشتن از هویت اسلامی است. با بی‌بصیرتی طراحان فتنه‌های سیاسی

شناخته نمی شوند و سرمایه های جامعه در خدمت جبهه باطل قرار می گیرد. در اثر نبود بصیرت انسان دچار قساوت قلب می گردد و نفرین امام شاملش می شود که خسرانی جبران ناپذیر است.

منابع

قرآن مجید

نهج البلاغه

- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیة، تهران، نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
- ابن بابویه، علی بن حسین، الإمامة والتبصرة من الحيرة، قم، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۴۰۴ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین وتمام النعمة، تهران، اسلامیه، دوم، ۱۳۹۵ق.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم والمحیط الأعظم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، قم، جامعه مدرّسین، ۱۴۰۴ق.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، منشأه القرآن ومختلفه (لابن شهر آشوب)، قم، ۱۳۶۹ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، طرف من الأنباء والمناقب، مشهد، تاسوعا، ۱۴۲۰ق.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير والتنوير، بی جا، بی تا.
- ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم، مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الكبير (لابن المشهدی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ق.

- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، ۱۴۲۱ق.
- بالادستیان، محمد امین؛ حائری پور، محمد مهدی؛ یوسفیان، مهدی، نگین آفرینش، قم: بنیاد فرهنگي حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، مرکز تخصصی امامت و مهدویت، ۱۳۸۷ش.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، *مدینه معاجز الأئمة الإثنی عشر ودلائل الحجج علی البشر*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
- برهان، مهدی، «شاخص ها و مؤلفه های بصیرت سیاسی»، *معرفت سیاسی*، سال سوم، شماره اول، ۱۳۹۰.
- جزائری، نعمت الله بن عبدالله، *ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، اول، ۱۴۲۷ق.
- جمعی از نویسندگان، *جنگ نرم در قرآن و سنت*، قم، زمزم هدایت، ۱۳۹۲.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
- حائری تهرانی، علی، *مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر*، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۳۸ش.
- حسینی استرآبادی، سید شرف الدین علی، *تأویل الآیات الظاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۹ق.
- خدادادی، محمد اسماعیل، «پیامدهای ضعف بصیرت سیاسی»، *حصون*، شماره ۱۷، پائیز ۱۳۸۷.
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- دینوری، ابن قتیبہ، *امامت و سیاست*، تهران، ققنوس، ۱۳۸۰ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
- سایت دفتر مقام معظم رهبری، سخنرانی ها از سال ۱۳۸۸ تا کنون.
- طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الأعلمی

- للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، تهران، اسلامیه، سوم، ۱۳۹۰ق.
- عرفان، امیرمحسن، «بازخوانی عوامل پیدایش مدعیان دروغین مهدویت و گرایش مردم به آنان»، *انتظار موعود*، پائیز ۱۳۸۸.
- علم الهدی، محمدباقر و دیگران، *البصيرة والعمی فی کلام الباری واولی النهی*، تهران، میقات، ۱۳۷۹.
- فضل الله، سید محمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعة والنشر، دوم، ۱۴۱۹ق.
- فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير*، قم، مؤسسه دارالهجرة، دوم، ۱۴۱۴ق.
- قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس های از قرآن، یازدهم، ۱۳۸۳ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، قم، دارالکتاب، چهارم، ۱۳۶۷.

مهدویت‌ستیزی با رویکرد نمادگرایانه و پاسخ علمای اهل سنت به آن

حسین الهی‌نژاد^۱

سید حامد شاه‌رخی^۲

چکیده

باورداشت مهدویت از جمله باورهای مهم و اصیل اسلامی بوده و مورد قبول همه گروه‌های اسلامی به طور عام و مورد اذعان قاطبه علماء و اندیشمندان اسلامی به طور خاص می‌باشد. در کنار اعتقادورزی فراگیر مسلمانان و علمای اسلامی نسبت به اندیشه مهدویت، معدود افرادی با وصف اندیشمندی در اهل سنت به انکار، استبعاد و تردید این اندیشه با رویکردهای مختلفی پرداخته و اصیل بودن و اسلامی بودن آن را زیر سؤال برده‌اند. نظیر؛ حدیث‌شناختی، دین‌شناختی، مذهب‌شناختی، نمادشناختی، کارکردشناختی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی که با رویکرد نمادگرایی، مهدویت و آموزه‌های مهم آن را نمادین و سمبلیک جلوه داده و اتهامات غیرشناختاری و غیرحقیقی بودن را متوجه آن نموده‌اند. در پاسخ به اتهامات مرددین، منکرین و مخالفین مهدویت در اهل سنت، قاطبه علمای اهل سنت حرکت و تلاش مضاعفی به خرج داده و با ارائه دلایل و براهین

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (نویسنده مسئول)

(hosainelahi1212@gmail.com)

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبائی تهران.

عقلی و نقلی به وحیانی بودن اندیشه مهدویت نظر داده‌اند و با استناد به احادیث نبوی که توسط صحابه و تابعین در منابع دست اول حدیثی نظیر صحاح، مسانید، سنن، جوامع و اطراف آمده به توجیه اسلامی بودن آن همت گماشته‌اند. بی‌شک در کنار همه این مکتوبات و منقولات معتبر، اذعان علما و اندیشمندان اسلامی به صحیح بودن، متواتر بودن و مستفیض بودن روایات مهدویت از یک طرف و اجماعی، اعتقادی و ایمانی بودن باورداشت مهدویت از طرف دیگر دلیل قوی و مستند محکمی است که اتهامات و ایرادات مخالفین مهدویت بی‌پایه و بی‌اعتبار است.

واژگان کلیدی

منکرین مهدویت، مهدویت‌ستیزی، نمادگرایی، اهل سنت.

مقدمه

حوزه مهدویت به عنوان یک حوزه پُرطرفدار و اثربخش، هنگامی دوام و ماندگاری آن تضمین می‌شود که به درستی و به صورت عالمانه تبیین شود و تبیین درست و عالمانه اندیشه مهدویت زمانی محقق می‌شود که پیرایه‌ها و چالش‌های پیرامونی مهدویت که از ناحیه مخالفین نثار مهدویت شده به درستی بازشناسی و تحلیل شود و تحلیل صحیح و بازشناسی درست مهدویت متفرع بر شناسایی مخالفین مهدویت و نگرش‌ها و رویکردهای منفی آنها است. این حوزه پُرطرفدار علاوه بر کثرت موافقین، دارای معدود مخالفینی نیز در میان مسلمانان است. موافقین این اندیشه، قاطبه گروه‌های اسلامی با مذاهب مختلف در طول تاریخ اسلامی بوده و هستند ولی مخالفین آن در میان مسلمانان بالأخص در میان اهل سنت محدود افرادی هستند که با انگیزه‌ها و اهداف خاص و با نگرش‌ها و رویکردهای متفاوت دست به مخالفت و انکار اندیشه مهدویت زده‌اند. به عنوان مثال برخی‌ها با رویکرد حدیث‌شناسانه به جعلی و ساختگی بودن مهدویت نظر داده‌اند نظیر

ابن خلدون در کتاب *المقدمه* و... و بعضی دیگر با رویکرد نمادگرایانه به رمزی و سمبولیک بودن مهدویت نظر داده‌اند نظیر ابن محمود در کتاب *لا مهدی یتظر بعد الرسول خیر البشر* در این تحقیق بعد از بیان مفهوم‌شناسی بحث به تبیین و تحلیل نگرش منفی این گروه نسبت به مهدویت و بیان نوع موضع‌گیری آنها با رویکرد نمادگرایانه، پرداخته می‌شود.

در این خصوص، کتاب‌ها و تک نگاره‌هایی از ناحیه برخی نویسندگان در میان اهل سنت و شیعه به رشته تحریر درآمده است، مثلاً در شیعه کتاب‌هایی نظیر *مع‌الدکتور احمد امین... به تألیف آقای محمد امین زیدالدین* در رد نظریه احمد امین به رشته تحریر درآمده و در قسمتی از این کتاب به شبهات احمد امین توجه کرده و بعد به اثبات متواتر بودن احادیث مهدویت پرداخته است. در کتاب *ذهنیت مستشرقین* به قلم آقای حسن منتظرکه دارای سه فصل است در فصل دوم در حجم محدود ۲۰ صفحه به این موضوع پرداخته و با اختصار موضوع را دنبال نموده است. در کتاب *بررسی تطبیقی مهدویت در اهل سنت* با تدوین آقای مهدی اکبرنژاد که بخشی از این کتاب به موضوع مخالفین مهدویت در اهل سنت اختصاص یافته و به برخی از منکرین مشهور نظیر ابن خلدون، احمد امین، محمد فرید وجدی و عذاب محمود الحمش با رویکرد حدیث‌شناسانه پرداخته است. در راستای این موضوع تک نگاره‌هایی نیز به رشته تحریر درآمده است مثلاً در مجله *انتظار* مقاله‌ای تحت عنوان «تحلیل انتقادی بردیدگاه‌های رشیدرضا و احمد امین در باب احادیث مهدویت» به قلم مهدی سلطانی زنانی نوشته شده است که این موضوع تک بعدی و به صورت مختصر در کنار مطالب دیگر بیان شده است و در همین مجله باز مقاله‌ای تحت عنوان «ذهنیت مستشرقین» و نیز در مجله *پژوهش‌های مهدوی* شماره ۷ مقاله‌ای به عنوان «مفسران اهل سنت، اثبات یا انکار مهدویت» و در شماره ۲۰ به عنوان «نقد و بررسی اندیشه ابن خلدون درباره

مهدویت...» به چاپ رسیده است. البته این‌ها برخی از نمونه‌هایی است که در این جا مورد اشاره قرار گرفته است. اما در میان اهل سنت و اندیشمندان آنها در پاسخ ورد ادعاهای مخالفین و منکرین مهدویت کتاب‌ها و تک نگاره‌هایی نیز به رشته تحریر درآمده است که بدان اشاره می‌شود مثلاً کتاب *ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون* به قلم صدیق غماری و کتاب *الاحتجاج بالاثر علی من انکر المهدی المنتظر* به نگارش شیخ حمود تویجری در رد بر کتاب *لامهدی یتظر بعد الرسول خیر البشر* و کتاب *تحذیر النظر فی أخبار الامام المنتظر* شیخ محمد عبدالعزیز بن مانع در رد بر ابن خلدون و کتاب *الرد علی من کذب بالاحادیث الصحیحة الواردة فی المهدی* به قلم عبدالمحسن عباد و کتاب *الوهم المکنون فی الرد علی ابن خلدون* با تدوین عبدالؤمن و کتاب *المهدی* به قلم اسماعیل مقدم و کتاب *اتحاف الجماعه* با تحقیق شیخ حمود تویجری و کتاب *المهدی المنتظر* به قلم عبدالعلیم عبدالعظیم بستوی و کتاب‌های دیگر که به جهت اجتناب از اطاله کلام و رعایت اختصار از آنها صرف نظر می‌شود.

نکته قابل ذکر این که حجم کتاب‌ها و تک نگاره‌هایی که در پاسخ به مخالفین مهدویت در شیعه و بالخصوص در اهل سنت به رشته تحریر درآمده باز تفاوت‌های شایانی از حیث قلمرو، ماهیت و اهداف با پژوهش حاضر داشته و ضرورت انجام آن را دوچندان نشان می‌دهد.

از جمله راه‌های مهدویت‌ستیزی راه نمادگرایی است از آن جایی که اندیشه مهدویت به طور کلی معطوف به آینده بوده و همه آموزه‌های آن نظیر منجی، ظهور منجی، نشانه‌های ظهور، همراهان منجی، مخالفان منجی، تشکیل حکومت جهانی، نزول حضرت عیسی علیه السلام، خروج دجال، شاخصه‌های فوق بشری دجال و... در آینده تاریخ بشریت به وقوع می‌پیوندد. به طور قهری از دسترس علمی و معرفتی بشر به دور بوده و قدرت فهم و درک بشر نسبت به آن محدود خواهد بود که این محدودیت و نارسایی معرفتی زمینه بروز یک سری

تفسیرها و برداشت‌های متفاوت و بعضاً متعارض را فراهم می‌نماید که در این جا مخالفین مهدویت از این فرصت سوءاستفاده کرده و با طرح بحث نماد و نمادگرایی منفی درصدد نفی و براندازی اندیشه مهدویت برآمده‌اند. البته بروز برخی از مشکلات در این عرصه به جهت بُعد زمانی و دوگانگی افق، امری طبیعی و معقول جلوه می‌کند. زیرا در عرصه مهدویت یک بار از روایات مهدویت و صدور آن و بار دیگر از مؤلفه‌های مهدویت و وقوع آن بحث می‌شود که یکی به گذشته تعلق دارد و دیگری به آینده بر این اساس ظرف زمانی آینده که رخداد ظهور منجی را به همراه دارد با ظرف زمانی گذشته که صدور روایات مهدویت را در خود جای داده به جهت بُعد زمانی، تفاوت‌های ماهوی و شکلی پیدا می‌کنند که این تفاوت‌ها بیشتر به خاطر گوناگونی ارتباطات و الزامات اجتماعی و بیشتر به خاطر افق فکری و معرفتی و بیشتر به جهت تنوعات کلامی و مفاهمه عرفی است که میان مردمان عصر صدور روایات مهدویت با مردمان عصر وقوع مؤلفه‌های مهدویت وجود دارد. بی‌شک وقتی که انسان‌های آینده به جهت شاخصه‌های اجتماعی، فکری و تمدنی دارای زندگی پیچیده و عمیق باشند بالتبع ظهور و رخداد ظهور و نشانه‌های آن نیز به جهت قریب‌الافق بودن با زمان آینده، دارای عمق و پیچیدگی لازم پیدا خواهد کرد که در واقع برقراری ارتباط و پیوند گفتاری میان دو عصر متفاوت و نیز تبیین پدیده‌ها و حوادث آینده برای انسان‌های گذشته، کاری بسیار سخت و طاقت‌فرسا است. بر این اساس وقتی که پیامبرگرمی اسلام ﷺ در بیان شرح الحال انسان‌های آینده و پدیده‌های آن زمان نظیر ظهور و نشانه‌های ظهور و نزول حضرت عیسی علیه السلام و خروج دجال می‌پردازد در معذور گفتاری و تنگنای واژگانی قرار می‌گیرد زیرا از طرفی با زمان آینده و پدیده‌های جدید روبرو است و از طرفی دیگر بیان پدیده ناشناخته برای مردم عصر صدور روایات، بسیار سخت و دشوار است از این رو شاید بتوان توجیه کرد که حضرت

رسول ﷺ جهت تحقق مفاهمه و فهم بهتر مردم در درک رویدادهای آینده نظیر خروج دجال و سفیانی از واژگان کنایه‌ای و تمثیلی و تلویحی و رمزی نیز استفاده کرده باشد. که شاید با این نگرش بتوان بحث نمادین و کنایه‌ای بودن برخی روایات و احادیث دجال را توجیه و تفسیر نمود. نکته پایانی این که بر فرض قبول نماد و نمادگرایی در برخی از مؤلفه‌های مهدویت (با توضیحات خاصی که در ادامه خواهد آمد) خود موضوع امام مهدی ﷺ و ظهور او، حضرت عیسی علیه السلام و نزول او نماد و نمادگرایی را بر نمی‌تابند.

چیستی نماد و نمادگرایی

واژه نماد با معانی مختلفی نظیر سمبل، تمثیل، نشانه، استعاره، کنایه، تشبیه، رمز، کد، مظهر، مجاز، دال، نمودگار، نمون و... هم‌سویی می‌کند. (آریان‌پور و همکاران، ۱۳۸۵: ج ۲، ۲۲۵۸؛ محسنیان‌راد، ۱۳۸۵: ۲۰۲؛ فراستخواه، ۱۳۷۶: ۲۵۷)

نمادگرایی (Symbolism) عبارت است از هنر به کارگیری نشانه‌ها، یا بیان موضوع نامریی یا نامشهود، به وسیله نمایش موضوع مشهود و یا محسوس. نمادشناسی، علمی است که به بررسی انواع نمادها، قواعد حاکم بر آنها و چگونگی ارتباط و معنا را در پدیده‌ها و نظام‌های گوناگون نمادها می‌پردازد. نماد، پدیده‌ای ملموس و قابل مشاهده می‌باشد که جانشین یک پدیده غائب می‌شود و بر آن دلالت می‌کند. نماد، ضرورتاً باید نمود عینی و مادی داشته باشد تا به وسیله یکی از حواس انسان، درک و دریافت شود. اما چیزی که نماد بر آن دلالت می‌کند، می‌تواند مادی یا ذهنی، واقعی یا خیالی، طبیعی و یا مصنوعی باشد. به مجموعه‌ای از نمادها و قواعد حاکم بر روابط میان آنها، که یک نظام‌وارگی را شکل می‌دهند «نمادشناسی» اطلاق می‌شود. در چارچوب همین نظام است که نمادها تعریف می‌شوند و ارزش و معنا پیدا می‌کنند. در

چارچوب همین نظام و برپایه قواعد و روابط موجود در آن، نمادها با یکدیگر ترکیب می‌شوند و یک پیام یا متن را می‌سازند.

در معنا و مفهوم نماد گفته می‌شود که زبان نماد، لفظ مشترکی است که برای فهم آن باید قصد گوینده را جست و هرامرنمادین به واقعیتی فراتراز معنای عادی‌اش اشارت دارد و باید توجه کرد که هرامرنمادین دارای دو معنای ظاهری و باطنی و یا تحت‌اللفظی و ماوراءلفظی می‌باشد. بی‌تردید، مهم‌ترین عنصر معنایی زبان نماد «فقدان حقیقت ظاهری» است. به عبارت دیگر، زبان نماد، همواره از معبر مجاز می‌گذرد. البته، این بدان معنا نیست که این زبان موهوم است و با عالم خیالی ذهن‌گرایان سروکار دارد؛ چنان‌که ادعا شده که بنیان‌گذاری نوین این مکتب برای گریز از واقعیت بوده است. بلکه مقصود این است که حقیقت را در متن این زبان نباید جست، درورای آن باید به دنبالش گشت براین اساس نمادها همواره به معانی ورای خود رهنمون می‌شوند.

به بیان دیگر در هر نمادی باید دو امر را از هم جدا کنیم:

الف) معنای عادی نماد که معنای ظاهری است و با عبارت «ماده نمادین» از آن یاد می‌شود.

ب) معنای ثانوی نماد که در واقع، همان معنای باطنی و اصلی نماد است. ماده نمادین ممکن است معنای عادی یک واژه، واقعیت تجربی یک حادثه تاریخی یا یک چهره تاریخی، یک اثر هنری خاص و مانند آن باشد. ما می‌توانیم ماده نمادین را واسطه قرار دهیم و از طریق آن، به واقعیتی فراتراز معنای عادی اشاره کنیم. (علیزمانی، ۱۳۷۵: ۱۰۶)

نمادها در زندگی بشر منحصر به واژه و لفظ خاص و یا یک شکل و تصویر خاص نیستند، بلکه نماد ممکن است مفهوم، رنگ، مراسم، زمان مهم، مکان تاریخی، عدد، رمز، ورد، پرچم و یا شعار باشد. برای نمونه، «جفیه»

اگرچه یک پارچه تکه‌ای بیش نیست اما به دلیل کاربرد آن در دفاع مقدس، تبدیل به نماد مبارزه، مقاومت و جهاد شده است. یا مثلاً شعار «الله اکبر» نماد تفکر توحیدی است. (فولادی و حسن‌پور، ۱۳۹۴: ۲۰)

کارل یونگ می‌گوید:

آن‌چه ما سمبل می‌نامیم، عبارت است از یک اصطلاح، یک نام، یا حتی تصویری که ممکن است نماینده چیز مأنوس در زندگی روزانه باشد و با این حال علاوه بر معنی آشکار و معمول خود، معانی تلویحی به خصوص نیز داشته باشد. سمبل معرف چیزی مبهم، ناشناخته یا پنهان از ماست. (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۳)

پس نمادها و رمزها اختصاص به واژگان ندارند، بلکه در همه عرصه‌های زندگی بشر کاربرد دارد و منحصر به کلمات و واژگان نیستند.

از زبان نمادین، در عربی به «تمثیل» و در انگلیسی، به «سمبولیک» یاد شده است. (نصیری، ۱۳۷۹: ۲۵) تمثیل، نماد و سمبل از خانواده مجاز بوده و همگی به معنای فراتر از لفظ دلالت می‌کنند. در این سه مقوله همیشه الفاظ جانشین مفهوم می‌شود و اصالت با مفهوم است نه لفظ. (جرجانی، ۱۹۹۱: ۲۳۸) هر سه تصویرگر حقایق نامرئی بوده و در واقع میان جهان مری و نامرئی پیوند برقرار می‌کنند. می‌توان «نماد» را معادل فارسی «سمبل» دانست؛ زیرا نماد نیز نقش، علامت، نشانه و مظهر بودن را ایفا می‌کند. سمبولیک به معنای نمادگرایی است. بنابراین، اگر در افاده معانی از زبان نماد استفاده شود به آن زبان سمبولیک یا نمادین گفته می‌شود.

سه واژه «نماد»، «تمثیل» و «سمبل» که در میان سه زبان فارسی، عربی و لاتینی بیشتر مورد استعمال قرار گرفته‌اند از نظر مفهومی به یکدیگر هم‌افقی و هم‌سویی بیشتری دارند.

«تمثیل» از ماده «مثل» به معنای «مثل» است؛ یعنی نظیر. مثل و مثل و

مثیل مانند شبّه و شبّه و شبیه است. اگر کلامی را به شیوه تمثیل به کار برند، آن را مثّل گویند. (زمخشری، ۱۴۱۵: ج ۱، ۷۲)

تمثیل؛ همان ائتلاف لفظ و معنا است از یک جمله یا چند جمله شکل گرفته و اشاره به ماورای لفظ دارد و دارای سه شاخصه می باشد:

۱. وجه تشبیه در آن آشکار نیست؛

۲. وجه تشبیه صفت عقلی و غیر حقیقی می باشد؛

۳. درک آن نیاز به تأویل دارد. (جرجانی، ۱۹۹۱: ۱۰۸)

آن چه در زبان اهل ادب به «مثّل» تعبیر می کنند، عبارت است از تشبیه امری به امری یا چیزی به چیزی تا از آن فایده معنوی حاصل گردد. (حکمت، ۱۳۶۱: ۱)

سمبل؛ یونگ درباره نماد که مرادف انگلیسی آن سمبل (Symbol) است می گوید: سمبل یعنی؛ نشانه، علامت، مظهر، هر نشانه قراردادی اختصاصی، شیء یا موجودی که معرف موجودی مجرد واسم معنی است. (فراستخواه، ۱۳۷۶: ۲۵۷) سمبولیسم هنر به کار بستن نمادهاست که با قائل شدن معانی نمادین برای اشیاء یا بیان کردن موجودات نامرئی یا نامحسوس یا نفسانی به وسیله نمایش دادن آنها به صورت مریی و محسوس انجام می پذیرد. (همو)

پس از تعاریف بالا که با نگرش های مختلفی ارائه شده چند نکته قابل اصطیاد است:

۱. واژه نماد از نظر مفهوم شناسی دارای واژگان همسوی فراوانی است؛
۲. برخی از واژگان همسو نظیر سمبل، تمثیل و رمز، قرابت بیشتری با مفهوم نماد دارند؛

۳. نماد و واژگان همسو، همگی از ممر مجاز عبور می کنند؛
۴. نماد و واژگان همسو، همگی از ماوراء و معنای باطنی الفاظ حکایت می کنند.

اقسام نماد و نمادگرایی

نماد از نظر گستره به دو قسم مطلق و مقید تقسیم می‌شود؛ نماد و نمادگرایی مطلق شامل همه اقسام نمادها در همه گستره و قلمرو شده و همه حوزه‌های بشری را بدون تحدید در می‌نوردد. در برابر نماد و نمادگرایی مطلق، نماد و نمادگرایی خاص قرار دارد که در این نگرش، قلمرو نماد محدود شده و مخصوص یک حوزه و فرهنگ خاصی می‌شود، مثلاً نماد و نمادگرایی دینی و یا نماد و نمادگرایی اسلامی و یا نماد و نمادگرایی در مهدویت که متعلق به یک حوزه خاصی می‌باشد.

تیلش در این خصوص نمادهای دینی را در یک تقسیم‌بندی کلی، به دو سطح اولی و ثانوی تقسیم می‌کند:

«نمادهای اولی دینی» بی‌واسطه به محکی - امر مورد حکایت - نمادهای دینی و مرجع همه گزاره‌های دینی اشاره می‌کند. این سطح، سطح محافظی است که در آن عینیت دینی نباشد، بر سطح دیگری مبتنی نیست.

در مقابل «نمادهای ثانوی دینی» قرار دارد که به واسطه نمادهای اولی حفاظت می‌شود. نمادهای ثانوی غیر وابسته بوده و به اشیای سطح اول - ابژه‌ها - اشاره می‌کند. تیلش نمادهای سطح اول را «نمادهای عینی دینی» و نمادهای سطح دوم را نمادهای «دینی از خود فرارونده» می‌نامد. (علیزمانی، ۱۳۷۵: ۱۲۴)

نماد از نظر کارکرد نیز به دو قسم مثبت و منفی قابل تقسیم است؛ نماد و نمادگرایی مثبت به نماد و نمادگرایی گفته می‌شود که کارکرد حقیقت‌نمایی و شناختاری داشته و از افسانه‌گویی و خیال‌پردازی به دور است، در برابر آن نماد و نمادگرایی منفی قرار دارد که با خیال‌پردازی و افسانه‌گویی و غیر شناختاری مأنوس است. (الهی‌نژاد: ۱۳۹۷: ۲۳۱)

نمادگرایی مثبت و منفی از نظر مفهوم شناختی دارای مباحث چندی است. زیرا وقتی که از نمادگرایی منفی که قسیم نمادگرایی مثبت است گفت و گومی شود: یک بار از ماهیت شناختی آن بحث می شود و بار دیگر از مصداق شناختی آن گفت و گومی شود و دیگر بار از تفاوت آن با نمادگرایی مثبت صحبت می شود. بی شک اگر بحث نماد و نمادگرایی در این جا به درستی کاویده شود و اقسام آنها با دقت مورد بررسی قرار گیرد. در فرایند کار یعنی در مقام استعمال و به کارگیری آنها با آموزه های اسلامی بالأخص آموزه مهدویت با سهولت و شفافیت بیشتری صورت گرفته و بدون مشکل و ابهامی، درستی یا نادرستی آنها بر ملا می شود.

بر این اساس در تعریف نماد و نمادگرایی مثبت گفته می شود: که دارای شاخصه هایی نظیر شناختاری، واقع گرایی، باطن گرایی، مجاز گرایی، پیام آوری، و همراه با دلالت های تضمینی و التزامی بوده و علمای اسلامی مقوله نماد را با این شاخصه ها بیشتر در قالب تمثیل تعریف و بازخوانی می نمایند.

نماد و نمادگرایی منفی به نماد و نمادگرایی گفته می شود که دارای شاخصه هایی نظیر غیر شناختاری، افسانه گرایی، موهوم گرایی، جعل گرایی، تخیل گرایی مزین بوده و در واقع مقوله نماد با این شاخصه ها بیشتر در قالب اسطوره سازی و خرافه گرایی تعریف و بازخوانی می شود (همو: ۲۳۳) بی شک در صورت پذیرش نمادگرایی و کار بست آن در حوزه مباحث مهدویت نظیر دجال، سفیانی و...، مقصود و مراد از نمادگرایی در این جا نمادگرایی مثبت خواهد بود.

شایان ذکر است برخی از مسائل مهدویت نظیر امام مهدی عجل الله تعالی فرجه و ظهور او، حضرت عیسی علیه السلام و نزول او... با دلایل و براهینی که خواهد آمد نه تنها با نمادگرایی منفی توجیه نمی شود، با نمادگرایی مثبت نیز قابل تفسیر نخواهد

شد. بلکه آنها در راستای نگرش واقع‌نمایی و حقیقت‌گرایی، همراه با دلالت مطابقی و مصداقی تبیین‌پذیر می‌باشند.

تمثیل‌گرایی در قرآن

برخی از مفسران در بیان تفسیر قرآن، «نمادین» را در قالب واژگانی چون «تمثیل» تعریف نموده‌اند. آن را دارای معانی متعدد دانسته‌اند که برخی از آنها را به طور کلی درست و حق دانسته و برخی دیگر را به طور کلی باطل و نادرست و بعضی از آنها را فی الجمله درست و حق می‌دانند. مثلاً اگر تمثیل و یا نمادین بودن را به معنای افسانه‌های مجعول و خیالی که هیچ‌گونه مطابقت خارجی و واقعی ندارد، بگیریم. نادرست و باطل بوده و وجود این‌گونه تعابیر در قرآن و آموزه‌های دینی به طور کلی منتفی است. اگر تمثیل و یا نمادین را بدین معنا بدانیم که حقیقتی معقول و معرفتی غیبی که وقوع عینی یافته است به صورت محسوس و مشهود بیان شود. نظیر آن‌چه در مورد سجده فرشتگان و ابای ابلیس مطرح است این تعبیر با وجود قرائن و شواهد درست و حق می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۳، ۲۲۳) بعضی‌ها به وجود تمثیل و یا نمادین در آموزه‌های دینی اذعان کرده و آن را به معنای آشکارسازی امور معنوی و معارف عقلی در قالب صورت‌های محسوس دانسته تا امور معنوی و معارف عقلی بهتر قابل فهم و معرفت باشند. (رشیدرضا، ۱۳۶۶: ج ۱، ۲۵۲)

نتیجه آن‌که قرآن مانند هر زبان عقلایی دیگر، از تمثیل، رمز، کنایه، تشبیه و استعاره و... استفاده کرده است:

در مواردی نیز که زبان تمثیل به کار رفته، مراد از تمثیل این نیست که قصه‌ای ذهنی که تطابق خارجی واقعی نداشته، به صورت قصه‌ای نمادین ارائه گردد؛ بلکه بدین معناست که حقیقتی معقول و معرفتی غیبی که وقوع عینی یافته، به صورت محسوس و مشهود بازگوشده است مثلاً تمثیلی بودن امر به سجده به این معنا نیست که اصل دستور سجده واقع نشده و به عنوان قصه‌ای تخیلی بازگوشده و

ساخته و پرداخته خیال است و مطابق خارجی ندارد، بلکه حقیقتی معقول و معرفتی غیبی به صورت محسوس و مشهود بازگوشده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۳، ۲۲۴)

در این زمینه زمخشری، جریان مخاصمه نزد حضرت داوود علیه السلام در قرآن را تمثیل می‌داند. (ص: ۲۱-۲۴) هم‌چنین آیه (احزاب: ۷۲) عرضه امانت به انسان را از قبیل تمثیل معرفی می‌کند. (زمخشری، ۱۴۱۵: ج ۴، ۸۳؛ ج ۳، ۵۶۵) فخر رازی به نقل از ابومسلم قصه کشتن پرنندگان به دست حضرت ابراهیم علیه السلام و زنده شدن آنها در قرآن (بقره: ۲۶۰) را مثال می‌داند. (فخر رازی، بی تا: ج ۷، ۴۱)

ابن کثیر به نقل از عطاء که از مفسران بزرگ اهل سنت در قرن دوم هجری است آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (اعراف: ۱۸۹) را با نگاه تمثیلی تفسیر می‌کند. (ابن کثیر، ۱۹۸۲: ۲۹۸)

طبری به نقل از مجاهد، نزول مائده بر حواریون را تمثیل می‌داند. او ذیل آیه «إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (مائده: ۱۱۲) می‌نویسد:

گروهی گفته‌اند که خداوند بر بنی اسرائیل مائده‌ای نازل نکرد. اینان خود به چند دسته تقسیم شده‌اند. برخی گفته‌اند این آیه مثلی است که خداوند برای بندگانش ذکر کرده تا از پیامبر بنی جهت درخواست معجزه نکنند. مجاهد از این گروه است. او گفته این آیه مثل است و خداوند مائده‌ای نازل نکرده است. (طبری، ۱۴۲۰: ج ۷، ۷۸)

طنطاوی در تفسیر الجواهر ابتدا تعریفی از «کنایه» ارائه داده که کنایه با اجماع علما از حقیقت بلیغ‌تر بوده و مقصود از کنایه این است که برای لفظ دو معنا در نظر گرفته می‌شود که با حفظ معنای اولی به دنبال معنای دوم باید رفت و

همیشه در کنایه مقصود معنای دوم می‌باشد.^۱ همو در ادامه می‌نویسد:
 «علم بیان» که یکی از علوم بلاغت است دارای سه مؤلفه تشبیه،
 مجاز و کنایه می‌باشد و کنایه نیز از حقیقت بلیغ‌تر است و قرآن نیز
 در حد اعلای بلاغت قرار دارد. (همو: ۷۶)

نمادگرایی در مهدویت

یکی از سؤالات مهم و چالش برانگیز درباره مهدویت این است که آیا در
 حوزه مهدویت بحث نماد و نمادگرایی مطرح است یا خیر؟ که این مسئله را
 می‌توان در قالب دو بحث پی‌گرفت در بحث اول: مقوله نماد با نگرش منفی
 مطرح است یعنی در این بحث نماد به معنای غیرواقعی، غیرشناختاری،
 افسانه و اسطوره‌ای بوده و نیز در این جا نگاه تند و افراطی پل تیلش مطرح
 است که اعتقاد دارد همه آموزه‌های دینی نمادین بوده و همه مدلول گزاره‌های
 دینی غیرشناختاری و غیرمطابقی می‌باشند. قسم دوم: که نگاه و نگرش
 اندیشمندان اسلامی مطرح است که نماد و نمادین در قالب مقوله تمثیل و
 تشبیه و استعاره تعریف شده و با تحفظ بر شناختاری و واقعی بودن معنا، به
 قبول وجود نمادین در برخی از گزاره‌ها نیز التزام دارند.

به بیان دیگر مسئله اساسی در این جا این است که آیا در مهدویت از نماد یا
 تمثیل به طور عام و فراگیر و به طور خاص و موردی نظیر دجال استفاده شده
 است یا خیر؟ و اگر چنین استفاده‌ای صورت گرفته، پس نماد در این جا به چه
 معنایی است، به معنای شناختاری و یا غیرشناختاری به بیان دیگر واقع‌نما و
 یا افسانه‌نما؟ در پاسخ به این پرسش به صورت اجمالی گفته می‌شود اولاً:

۱. إن القرآن فی اعلی طبقات البلاغة... إن فی علم بیان (وهو أحد علوم البلاغة الثلاثة)
 التشبیه والمجاز والکنایة. والکنایة بإجماع العلماء أبغ من الحقیقة وأی کلام أحق بالبلاغة
 من القرآن. قال: هذا حسن. فقلت: وما الکنایة إلا لفظ له معنی ولكن لیس المقصود هذا
 المعنی بل المقصود الحقیقی معنی آخر مع ان المعنی الاول لا یزال بحالة ویراد أیضاً من اللفظ.
 (طنطاوی، ۱۴۲۵: ج ۱، ۷۵).

بهره‌گیری از نماد در مهدویت امری است که نمی‌توان به طور کلی آن را رد کرد همان‌سان که نمی‌توان به دلخواه وبدون قاعده به همه موارد تعمیم داد وثانیاً: این بهره‌گیری به معنای عدم واقع‌نمایی و غیرشناختاری نیست که مخالفین مهدویت ادعا می‌کنند یعنی مخالفین مهدویت به طور کلی ادعا می‌کنند که اولاً؛ نمادگرایی در مهدویت جاری و ساری است. ثانیاً؛ این نمادگرایی مهدویت و همه آموزه‌های آن را دربرمی‌گیرد ثالثاً؛ این نمادگرایی به معنای غیرشناختاری و غیرواقعی است.

در این‌که در برخی موارد یعنی موارد ضرورت می‌توان تن به تأویل داد و می‌توان تعریف باطنی برای گزاره‌های مهدوی ارائه داد، اسماعیل مقدم در کتاب *المهدی* می‌گوید:

اهل سنت دایره تأویل را محدود کرده و در موارد ضرورت که مورد تأیید و تجویز عقل باشد، جایز می‌دانند. جواز این عمل هنگامی است که میان گزاره‌های دینی تعارض پیش آمده و قرینه مقالیه بر عدم اراده معنای تحت‌اللفظی استوار باشد در این صورت تأویل درست است و به طور کلی تأویل صحیح آن تأویلی است که موافق با سنت و تأویل فاسد آن تأویلی است که مخالف با سنت باشد. (مقدم، ۱۴۲۵: ۱۷۱)

دلایل غیرنمادین بودن حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الکشف

مهدویت دارای مسائل گوناگون و متنوعی است. مسائل مهدویت از نظر رتبه دارای جایگاه و مقامات متفاوتی هستند برخی از آنها اساس اندیشه مهدویت را شکل می‌دهند و مهدویت با وجود آنها پی‌ریزی و تأسیس می‌شود و در میان موافقان و مخالفان بیشتر پرسش‌ها و شبهات را به خودش اختصاص داده و بیشترین تأثیرگذاری را در میان باورمندان مهدوی دارد نظیر وجود امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الکشف، ظهور امام مهدی عجل‌الله تعالی فرجه‌الکشف و... و برخی دیگر در رتبه پایین‌تر و بعد از مسائل اصلی قرار دارند و به عنوان مسائل فرعی شناخته می‌شوند نظیر

نشانه‌های ظهور، زندگی شخصی امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه)، ازدواج و فرزند داشتن امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه)، ملاقات و دیدن امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه) و... و بعضی از آنها جزء مسائل مرتبط بوده و به صورت غیرمباشر در حوزه مهدویت جای دارند نظیر اشراف الساعه و آخر زمان، و... پس در حوزه مهدویت سه نوع مسائل وجود داشته و این سه نوع مسائل به طور کلی پوشش گر همه مسائل درونی و بیرونی حوزه مهدویت می‌باشند و آنها علاوه بر تفاوت‌های رتبه‌ای و جایگاهی دارای تفاوت‌های تفسیری با نگرش هرمنوتیکی نیز می‌باشند زیرا احتمال تفسیرهای نمادین در برخی از مسائل غیراصولی مهدویت وجود دارد ولی این نوع تفسیر مسائل اصلی و اساسی مهدویت راه ندارد یعنی وجود منجی به نام مهدی، ظهور امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه) و... با نگرش تطبیقی، حقیقی و مصداقی قابل تفسیر است نه نمادین و سمبولیک و تمثیلی پس امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه) به عنوان یک شخص دارای شاخصه‌های شخصی بوده و این شاخصه‌ها در روایات مختلفی نقل شده است که در واقع شخصیت و شخص‌وارگی امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه) ثابت شده و نماد و نمادین بودن او منتفی می‌شود که در این جا به برخی از دلایل شخص‌وارگی امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه) پرداخته می‌شود.

۱. شاخصه‌های شخصی دلیل بر شخص‌وارگی امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه)

در بیان شخص‌وارگی امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه)، روایات بی‌شماری نقل شده که به نحوی در آنها به اسم و لقب امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه)، شمائل و وصف ظاهری امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه)، علم و دانایی امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه)، مساوات و عدالت‌گستری امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه)، زهد پرهیزکاری امام مهدی و... پرداخته شده است که این موارد که دلالت بر شاخصه‌های فردی و شخصی امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه) دارند هر کدام دلیل بر شخص‌وارگی امام مهدی (عجله الله تعالی فرجه الیه) می‌باشند یعنی این شاخصه‌های فردی دلیل بر وجود فردی است که حاوی این اوصاف می‌باشد و وجود این اوصاف دلیل

عنوان یک نماد و سمبل.

لا تذهب الدنيا حتى يملك رجل من أهل بيتي، يواطىء اسمه اسمي، يلاً
كما ملئت جوراً وظلماً (مقدسي شافعي، ١٤٢٨: ٥٢)؛

پیامبر گرامی اسلام ﷺ در بیان شاخصه های امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشرف می فرماید:

امام علی علیہ السلام در این زمینه می فرماید:

بی‌شک مراد متکلم از راه‌های مختلفی به دست می‌آید یکی از این راه‌ها راه تصریح و نص است وقتی که متکلم معنایی را به صراحت اراده کرده باشد نمی‌شود آن را به معنای خلاف ظاهری معنای باطنی حمل کرد و هم چنین راه دیگر استعمال لفظ است. یعنی اصل در استعمال، استعمال

لفظی است مگر این که قرائنی برخلاف آن باشد و آن را از معنای لفظی انصراف داده و به سوی معنای باطنی ببرد. بر این اساس وقتی که پیامبر گرامی اسلام ﷺ در بیان روایات امام مهدی ﷺ، صراحتاً به مراد خویش یعنی معنای حقیقی و لفظی است پرداخته و امام مهدی ﷺ را با اسم واسم پدر و نوع نژاد و نوع نسب، مدت حکومت و شاخصه های دیگر پرداخته است. پس نتیجه گرفته می شود که امام مهدی ﷺ جسم است نه عرض.^۱

۲. اصل و نسب دلیل بر شخص وارگی امام مهدی ﷺ

از جمله دلایل اثبات شخص وارگی امام مهدی ﷺ روایاتی است که از رسول گرامی اسلام ﷺ نقل شده و حضرت در آنها به بیان اصل و نسب امام مهدی ﷺ پرداخته و او را از اهل بیت و عترت خویش دانسته است و ایشان را از فرزندان امام علی علیه السلام و حضرت زهرا علیه السلام تلقی کرده است و نیز او را منتسب به نسل امام حسن علیه السلام بنا بر قول اهل سنت و امام حسین علیه السلام بنا بر قول شیعه دانسته است که در واقع وجود این گونه شاخصه های نسبی و نسلی در روایات دلیل خوبی بر شخص وارگی امام مهدی ﷺ است زیرا این شاخصه ها در واقع با وجود فردیت شخص، معنا و مفهوم پیدا کرده و با معنای نماد و نمادگرایی همسانی ندارد زیرا همیشه در نماد و نمادگرایی، فردیت و مصداقیت نفی شده و دلالت تطابقی میان نماد و محتوای ظاهری نماد منتفی می شود چون که نماد هیچ وقت از محتوای تحت اللفظی شیء حکایت نمی کند بلکه از طریق مقوله مجاز به باطن و ماورای شیء می پردازد.

در این جا به چند نمونه از روایاتی که به شاخصه های نسبی و نسلی امام مهدی ﷺ اشاره دارند می پردازیم. پیامبر گرامی اسلام ﷺ در این زمینه

۱. ما ذکر مما یقطع السامع له بمراد المتکلم و انه یقصد شخصاً ممیزاً عن غیره لا مطلق المهدی... و ان المهدی جسم لا عرض. (مقدم، ۱۴۲۵ق: ۱۷۲)

می فرماید:

لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ، لَطَوَّلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَمْلِكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، يَمْلِكُ جَبَلَ الدَّيْلَمِ وَالْقُسْطَنْطِينِيَّةَ (ابن ماجه، ۱۴۳۰: ج ۴، ۷۰)؛

اگر از عمر دنیا، جز یک روز باقی نمانده باشد، همان یک روز را خدای تعالی آن قدر طولانی می سازد تا مردی از اهل بیت من، کوه دیلم و قسطنطنیه را در اختیار خود درآورد.

پیامبر اسلام ﷺ می فرماید:

تَمَلَّأَ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَجَوْرًا ثُمَّ يُخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ عَشْرَتِي يَمْلِكُ سَبْعًا أَوْ تِسْعًا فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا (ابن حنبل، ۱۴۳۵: ج ۳، ۲۸)؛

در آخر الزمان، زمین از ظلم و جور مملو می شود. در این هنگام مردی از خاندان من ظهور می کند که در مدت هفت سال یا نه سال که زمام را کاملاً در دست قدرت خود دارد، زمین را پر از عدل و داد می کند.

باز حضرت رسول ﷺ می فرماید:

الْمُهْدَى مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ (ابن ماجه، ۱۴۳۰: ج ۵، ۲۱۴)؛
مهدی از فرزندان حضرت فاطمه است.

در روایتی به نقل از ابن عباس آمده است:

وَأَنَّهُ يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ مِنْ ذُرِّيَةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ الرَّسُولِ ﷺ ثُمَّ مِنْ وَلَدِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ج ۱، ۵۴)؛

مهدی از اهل بیت و از ذریه فاطمه دختر رسول الله ﷺ و از فرزندان امام حسن و امام حسین (علیه السلام) است.

هم چنین روایاتی که به ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اشاره دارند دلیل مناسب و خوبی جهت توجیه شخص وارگی امام مهدی است. البته در خصوص ولادت حضرت میان شیعه و اهل سنت تفاوت هایی وجود دارد که شیعه قائل به ولادت ایشان در سال ۲۵۵ هجری قمری است ولی اهل سنت اعتقاد دارد

که تولد ایشان در آخرالزمان در شرف ظهور یعنی ۳۰ الی ۴۰ سال مانده به تحقق ظهور رخ خواهد داد. پس به طور کلی اصل تولد امام مهدی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) مورد اتفاق و هماهنگی همه مسلمانان بوده و تفاوت آنها تنها در زمان رخداد تولد امام مهدی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) است.

۳. اتفاق گروه‌های اسلامی در شخصی بودن مهدی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه)

دلیل سومی که در خصوص شخصی بودن امام مهدی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) ارائه می‌شود اجماع و هماهنگی فراگیری است که میان همه گروه‌های اسلامی وجود دارد. همه مسلمانان علاوه بر قائل بودن به شخص‌وارگی امام مهدی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه)، به این موضوع باورمندی راسخی نیز دارند. اما در بیان تفصیل قضیه گفته می‌شود که در کتاب *الاذاعه*^۱ (قنوجی: ۱۴۲۰: ۱۴۵) در رد استبعاد و تضعیف ابن خلدون نسبت به احادیث مهدویت آمده است:

بر اساس روایات متواتر، امام مهدی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) در آخر زمان بدون تعیین سال و ماه ظهور می‌کند. این موضوع مورد اتفاق همه مسلمانان در اعصار مختلف گذشته، حال و آینده بوده و خواهد بود.

محمد ناصرالدین البانی می‌نویسد:

اجماع مسلمانان بر این است که فردی به نام مهدی که از نسل پیامبر و با نسب فاطمی و علوی است ظهور کرده و جهان را به سوی خیر و سعادت به پیش می‌برد و نیز احادیث وارد پیرامون مهدویت به تواتر معنوی، قطعیت این امور را تأیید کرده و صدور آن را از معصوم مسجل می‌نمایند. (البانی: ۱۴۱۵: ج ۴، ۳۹)

که این ادعا با روایات فراوانی که در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت آمده و

۱. لاشک فی ان المهدی یخرج فی آخر الزمان من غیر تعیین لشهر و عام، لما تواتر من الاخبار فی الباب و اتفق علیه جمهور الامه سلفاً عن خلف، الامن لا یعتقد بخلافه، و لیس القول بظهوره بناء علی الاقوال الصوفیه و مکاشفاتهم او اهل التنجیم... و انکار ذلك جرأة عظيمة فی مقابلة النصوص المستفیضة المشهورة البالغة إلى حد التواتر.

محتوای آنها بیانگر شاخصه‌های فردی و شخصی امام مهدی عج است، قابل توجیه می‌باشد که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود، مثلاً:

تعداد ۳۸۹ روایت به از اهل بیت پیامبر بودن امام مهدی عج پرداخته‌اند.

تعداد ۴۸ روایت به اسم و کنیه امام مهدی عج پرداخته‌اند.

تعداد ۲۱ روایت به شمائل و شکل ظاهری امام مهدی عج پرداخته‌اند.

تعداد ۲۱۴ روایت به انتساب نسل امام مهدی عج به امام علی ع

پرداخته‌اند.

تعداد ۱۹۴ روایت به انتساب نسل امام مهدی عج به حضرت زهرا س

پرداخته‌اند.

تعداد ۱۰۷ روایت به انتساب فرزندی امام مهدی عج به امام حسن و امام

حسین علیهما السلام پرداخته‌اند. (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹ق)

پس در نتیجه شخصی بودن و به عبارتی شخص‌وارگی امام مهدی عج با

دلایل سه‌گانه فوق یعنی «وجود شاخصه‌های فردی در روایات»، «وجود

شاخصه نسلی و نسبی در روایات» و «وجود اجماع و اتفاق مسلمانان در این

مورد» قابل توجیه خواهد بود که با توجیه‌پذیری شخص‌وارگی، فردیت و

مصاداقیت منجی یعنی امام مهدی عج ثابت شده و با ثبوت فردیت و

مصاداقیت امام مهدی عج، سمبولیک و نمادین بودن حضرت منتفی

می‌شود.

نمادگرایی در مهدویت با نگرش مخالفین و نقد آن

بی‌شک وقتی که اندیشه مهدویت در میان مسلمانان دارای جایگاه مهم و

خطیری باشد و احادیث مهدویت به جهت متواتر بودن دارای اتقان و

استحکام لازم باشد و صحت احادیث مهدویت به جهت اسناد قوی غیرقابل

انکار باشد و اندیشه مهدویت به عنوان یک امر اعتقادی با اجماع و اتفاق همه

مسلمانان رسیده باشد به طور طبیعی حربه استبعاد و رزی و انکار از دست

مخالفین مهدویت خارج شده و آنها دیگر نمی‌توانند از راه تضعیف احادیث مهدویت دست به انکار اندیشه مهدویت بزنند از این روزه‌های دیگر نظیر تأویل‌گرایی و نمادگرایی وارد شده و مهدویت را با نگرش تأویل‌گرایانه به سوی تحریف و با نگرش نمادگرایانه به سوی غیرشناختاری پیش می‌برند. (مقدم، ۱۴۲۵: ۱۷۰) که بی‌تردید از نگرش تأویل‌گرایی، به تحریف مهدویت و از تحریف مهدویت، به خرافه بودن مهدویت نیل پیدا کرده و از نگرش نمادگرایی به نمادین بودن مهدویت و از نمادین بودن مهدویت به غیرواقعی بودن مهدویت دست می‌یازند. شایان ذکر است که این نتایج از طریق نمادگرایی مثبت قابل دست یافتنی است. هم‌چنان‌که اگر مهدویت را با نگرش نمادگرایی منفی دنبال نماییم به همان نتیجه‌ای می‌رسیم که تأویل‌گرایی مهدویت به آن (خرافه‌گرایی مهدویت) رسیده است یعنی نمادگرایی منفی به نمادین بودن مهدویت و نمادین بودن مهدویت به افسانه بودن مهدویت و افسانه بودن مهدویت، به خرافی بودن مهدویت منتج خواهد شد.

مهدی نماد پیروزی حق بر باطل

ابوریحی رئیس شعبه الازهر در لبنان در تعلیقی که بر کتاب *نهایه* ابن کثیر زده در آن جا ادعا می‌کند که همه احادیثی که در خصوص امام مهدی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) و حضرت عیسی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) و دجال نقل شده است دلالت بر شخصیت و وجود خارجی آنها نمی‌کنند بلکه رمز و نمادی است که اشاره به پیروزی حق بر باطل می‌کند.^۱

طنطاوی در *الجهار* به رمزی و نمادین بودن نزول حضرت عیسی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) اشاره کرده و نزول عیسی (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) را به معنای پیاده‌سازی منهج و شاخصه‌های عیسوی می‌داند که در جامعه ساری و جاری می‌شود.^۲

۱. أن ما جاء من الأحادیث فی شأن المهدی و نزول عیسی بن مریم (عجله‌الله تعالی فرجه‌ه) والدجال إنما هو رمز لانتصار الحق علی الباطل. (عباد، ۱۳۸۸ق: ۱۲۷)

۲. وذلك فی آیام عیسی التی هی رمز للسلام العام فی الامم ... فنزول المسیح إنما یکون لأتم قد أشرفت أنوارها، وحسنت طباعها، ویدوم ذلك النظام آلافاً و آلافاً من السنین، و يقال لأهل الأرض إذن انهم علی منهج المسیح، والقائم بأمرهم أمة الاسلام. (طنطاوی، ۱۴۲۵ق: ج ۱۱،

در این راستا ابوعبیه در تعلیقی که بر **نهایه** ابن کثیر زده می‌گوید:

احادیث مهدویت با توجه به این که در کتاب‌های مختلفی آمده است با این حال همه آنها ضعیف می‌باشند بر این اساس نمی‌شود به اندیشه مهدویت، اعتماد کرد و بدان اعتقاد ورزید پس نمی‌شود فهم مسلمانان را به رمزی و نمادین بودن مهدویت غیر شرعی و غیر دینی تلقی کرد. پس با توجه به ضعیف بودن احادیث مهدویت و با عنایت به فقدان دلایل قوی در خصوص شخصی بودن مهدی، تمایل ما به سوی رمزی و سمبولیک بودن مهدی کشیده شده و مهدی را رمزی پیروزی حق بر باطل و حق بر شرارت می‌دانیم.^۱

تویجری در کتاب **الاتحاف الجماعه** به شبهه ابوعبیه پاسخ می‌دهد و ابتدا پاسخ را با چهار مقدمه شروع کرده و بعد به اصل پاسخ می‌پردازد؛ ایشان می‌نویسد:

اولاً؛ با وجود احادیث صحیح در مورد ظهور امام مهدی علیه السلام نباید توجهی به گفتار امثال ابوعبیه کرد.

ثانیاً؛ ابوعبیه در راستای تثبیت نگرش خویش همه روایات مهدویت را تضعیف کرده و از گردونه خارج می‌داند. این تضعیف ایشان از دو حال خارج نیست یا از روی جهالت دست به این کار زده است که در این صورت نباید به قولش توجه کرد و یا از روی علم و آگاهی به این کار مبادرت نموده که در این صورت حکمش روشن است.

(۲۱)

۱. یلاحظ أن كل ما ورد من أحاديث تتعلق بالمهدي وظهوره إنما هو أحاديث ضعيفة، على رغم كثرتها وفرتها وجمع بعض الناس لها في كتب خاصة بها، وهي بالتالي لا تلزم المسلم اعتقاد مضمونها، وليس ما يمنع شرعاً من أن يفهم المسلم أن المهدي رمزي انتصار الحق والخير... و ليس هناك دليل صحيح قاطع الدلالة على أن من يسمي بالمهدي سيظهر داعياً إلى دين الله على ما وردت به بعض الأحاديث الضعيفة كما سبق بيانه ولهذا فنحن نميل إلى أن المهدي رمزي انتصار دعوه الحق على نزعات الباطل وشروره. (ابن كثير، ۱۴۰۸ق: ۳۷ و ۴۲)

ثالثاً؛ هر خبر صحیحی که از پیامبر گرامی اسلام ﷺ رسیده است ایمان بدان بر همه مسلمانان واجب است.

رابعاً؛ علمای اسلامی نظیر آبری، سفارینی، هیشمی، برزنجی، شوکانی، قنوجی در مورد احادیث مهدویت ادعای تواتر نموده‌اند.^۱

ایشان بعد از این که این مقدمه چهارگانه را بیان نمودند به اصل پاسخ پرداخته و می‌نویسد:

در روایات مختلف شاخصه‌های گوناگونی از امام مهدی ﷺ آمده که همگی دلیل بر شخصی بودن ایشان است نظیر بیان اسم مهدی در روایات و نسب مهدی ﷺ در روایات و زمان ظهور مهدی ﷺ و تشکیل حکومت جهانی مهدی ﷺ در روایات و... که با این شاخصه‌ها، نگرش نماد و نمادگرایی منتفی می‌شود. (همو: ۲۹۳)

نمادین بودن دجال با مصادیق مختلف

در مفهوم‌شناسی «دجال» نگرش‌ها و دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است برخی نگرش‌ها به نمادین بودن دجال نظر داده‌اند و برخی دیگر به حقیقی بودن آن پرداخته‌اند و در این جا نگرش سومی مطرح است که دو نگرش سابق را جمع کرده و علاوه بر نمادین بودن دجال به حقیقی بودن آن در قالب مصادیق مختلف نظر داده است. طنطاوی در کتاب *الجواهر فی تفسیر القرآن* این ادعا را مطرح کرده و نظریه جمع را ارائه می‌دهد و جهت ارائه این نظریه پرسشی را مطرح کرده و نظریه را بر آن متفرع نموده است:

۱. أن ما ذهب إليه أبو عبيدة من كون المهدي رمزاً لانتصار دعوة الحق على نزعات الباطل وشروره مردود بأمور منصوص عليها في الأحاديث الصحيحة: منها: أن المهدي رجل من أهل بيت النبي ﷺ وعترته. ومنها: أن اسمه يواطئ اسم النبي ﷺ واسم أبيه يواطئ اسم أبي النبي صلي الله عليه وسلم. ومنها: أن خلقه يشبه خلق النبي ﷺ. ومنها: وصفه بأنه أشم الأنف أقنى أجلى، وسبأني تفسير هذه الصفات قريباً إن شاء الله تعالى. ومنها: أنه يملك العرب. ومنها: أنه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً. (التوحيدي، ۱۴۱۴: ج ۲، ۲۹۲)

بی شک پیرامون دجال روایات مختلفی نقل شده که انبیاء در طول تاریخ از حضرت نوح علیه السلام گرفته تا پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله همگی از شر دجال به خدا پناه می بردند و پیروان خویش را نیز توصیه می کنند که از شر دجال به خدا پناه ببرند و از طرفی دیگر بر اساس داده های روایی خواهیم دید که دجال و شرارت های او در آخر زمان به وقوع می پیوندد و در برابر امام مهدی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام ایستاده و با آنها مبارزه می کند و به دست آن دو بزرگوار کشته می شود. حال اگر دجال در آخر زمان خروج کرده و در آن زمان شرارت به خرج داده و ظلم روا می دارد، پس استعاذه و پناه بردن حضرت نوح علیه السلام و انبیاء گذشته، از چیزی که هنوز تحقق پیدا نکرده، چه معنایی دارد؟ که در واقع این عمل، عمل لغو و بیهودی است که با مقام عصمت انبیاء سازگار می باشد. جهت پاسخ به این پرسش گفته می شود دجال در متون دینی به صورت نمادین تفسیر شده دجال یعنی نماد شرارت و اغواگری، سمبل دغل و خرافه گرایی، نشانه ظلم و ستمگری است که در واقع این شاخصه ها در زمان های مختلف در مصادیق متفاوت بروز و ظهور پیدا کرده و می کند. یعنی در همه زمان ها انبیاء و پیروان آنها دچار افرادی بوده اند که دارای این شاخصه ها بوده و همیشه در برابر دین الهی ایستاده و با مشکلات دنیایی و مخاطرات ایمانی انبیاء و مردم را به چالش می کشیدند. این افراد در واقع همان دجال هایی هستند که انبیاء از شرارت و اغواگری آنها به خدا پناه برده و مردم را از آنها بر حذر می دارند. در آخر زمان نیز این شاخصه ها در فردی که دجال آخر زمان نام دارد ظهور و بروز پیدا کرده و همین فرد در برابر امام مهدی و حضرت عیسی علیه السلام قد علم کرده و در نهایت به دست این دو بزرگوار به قتل می رسد.^۱

۱. قلت: كيف نستعيز من فتنة المسيح ولا فتنة له الآن: وهل يستعيز رسول الله صلی الله علیه و آله من شيء لا وجود له؟ وهل ينذر الانبياء اقوامهم بما لا وجود له؟ فقال: إذن المستعار منه كل من كان ظاهرة الصلاح وباطنة الخداع والظلم والجور. فقلت: نعم وذلك يشمل الدجال الحقيقي متى ظهر. (طنطاوى، ۱۴۲۵ق: ج ۱۰، ۷۵)

دجال نماد ظلم و شرارت

کامل سعفان در کتاب *الساعة الخامسة والعشرون (المسيح، يأجوج ومأجوج و المهدي المنتظر)* دجال و يأجوج و مأجوج را رمزی دانسته و به معنای بسته شدن باب توبه، شرارت و دغل می‌داند نه یک امر واقعی و خارجی.^۱ ابوریه در کتاب *اضواء على السنة المحمدية* دجال را امری افسانه و خرافی می‌پندارد. (ابوریه، ۱۴۳۰: ۲۱۳)

باز رشیدرضا در *تفسیر المنار* از قول استاد خویش محمد عبده که در مورد دجال مورد سؤال قرار گرفته، می‌گوید:

دجال به عنوان یک فرد و یک انسان مقصود نیست بلکه دجال به عنوان رمز و نماد خرافات، کذب و شرارت مطرح است.^۲

پس براساس تفسیر فوق که تفسیر هر مونتیک با نگرش نمادگرایی است دجال به عنوان یک شخص و فرد معرفی نگردیده بلکه به عنوان رمز، نماد و سمبل که تداعی گر شرارت، خرافات، دغل و ظلم باشد معرفی می‌گردد. در پاسخ به مطالب بالانوی در شرح مسلم می‌نویسد:

احادیث مختلفی که در صحیح مسلم و کتاب‌های دیگر حدیثی آمده دلیل بر صحت روایات و صحت وجود فردی به نام دجال است و خداوند به واسطه وجود این شخص که دارای قدرت و اراده قوی بوده مردم را مورد امتحان خویش قرار می‌دهد و بعد قدرت و اراده او را به دست حضرت عیسی علیه السلام شکسته و حضرت عیسی علیه السلام او را به قتل می‌رساند. بی شک این نگرش و تعریف برآمده از اعتقادات اهل سنت و همه محدثین و فقها و اندیشمندان اهل سنت است و خلاف این رویه را خوارج، گروه جهیمیه و برخی از

۱. يأجوج ومأجوج بعيد عن المعقول المادي، ولكن يمكن ان يكون صورة رمزية للشعور التي يمكن ان يخصص الله جماعه من الناس تعوزهم الوسائل في فترة من الزمان. (سعفان، ۱۹۹۵: ۵۶-۱۵)

۲. إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح. (رشيدرضا، ۱۳۶۶ق: ج ۳، ۲۶۱)

افراد معتزله پیموده‌اند.^۱

چنان‌که همین رویه را (یعنی نمادین و سمبلیک بودن دجال) محمد عبده و شاگردان ایشان که صاحب دراسات عقلیه هستند طی نموده‌اند.^۲

در این خصوص البانی در کتاب *موسوعة وقصة مسیح الدجال* انتقاداتی به جامعه الأزهر وارد کرده و می‌نویسد:

اکثر فارغ التحصیلان آن نزول حضرت عیسی علیه السلام و خروج دجال را با دیده شک و بلکه با دیده انکار می‌نگرند. مثلاً مشهورترین افراد این دانشگاه محمد عبده است ایشان احادیث حضرت عیسی علیه السلام را خبر واحد دانسته و با این نگاه آنها را تضعیف و به تأویل می‌برد. رشیدرضا نیز در تبعیت از محمد عبده تأویل بردن ایشان را غالباً نقل به معنا دانسته و آن را تأیید می‌کند. بر این اساس محمد عبده دجال را رمز و نشانه خرافه، دَجَل و قبائح می‌داند و محمد فهیم ابوعبیه در مقدمه بر «نهاية البداية و النهاية» نزول حضرت عیسی علیه السلام را به معنای انتصار دین حق و انتشار آن در جهان می‌داند.^۳

البانی در رد این نگرش یعنی نگرش منفی به ظهور امام مهدی علیه السلام و نزول حضرت عیسی علیه السلام و خروج دجال و برخی مسائلی که مربوط به آنها است می‌نویسد:

این نوع نگرش، نگرش جدیدی نیست در گذشته نیز مطرح بوده نظیر احمد قادیانی که ادعای نبوت داشته و برای توجیه این ادعا آیات قرآن را به تأویل می‌برده است. بی‌تردید نگرش تأویل‌گرایی به

۱. فی قِصَّة الدَّجَالِ حُجَّةٌ لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْحَقِّ فِي صَحَّةِ وُجُودِهِ وَأَنَّهُ شَخْصٌ بَعِيْنُهُ ابْتَلَى اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ... هَذَا مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَجَمِيعِ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَالنُّظَّارِ خِلَافًا لِمَنْ أَنْكَرَهُ وَأَبْطَلَ أَمْرَهُ مِنَ الْخَوَارِجِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَبَعْضِ الْمُعْتَزِّلَةِ. (نوی، ۱۳۹۲ق: ج ۱۸، ۵۸)

۲. کما أَنْكَرَ الدَّجَالِ الْمَدْرَسَةَ الْعَقْلِيَّةَ الْحَدِيثَةَ مُحَمَّدَ عَبْدَهُ وَمَنْ تَابَعَهُ فِي هَذَا النِّهَجِ وَزَعَمُوا أَنَّ الدَّجَالَ رَمَزٌ لِلْخِرَافَاتِ وَالدَّجَلُ وَالْقَبَائِحُ. (عمرانی، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ۸۰۶)

۳. ثُمَّ سَرْنَا مَعَ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ ظُهُورَ الْمَهْدِيِّ وَنَزُولَ عِيسَى علیه السلام هُمَا رِمَازَانٌ لانتصار الخير على الشر، وأن الدجال رمز لاستئراء الفتنة واستيلاء الضلال فترة من الزمان... (البانی، ۱۴۲۱ق: ۱۴).

نوعی منجر به تعطیلی نصوص دینی می شود و محمد فهیم ابوعبیه ادعای خویش را به طوری مطرح می کند که این نکته القا شود که برخی از علما به این نگرش باور داشته و بدان قائل هستند ولی به واقع باید گفته شود که هیچ کدام از علمای اهل سنت و حدیث این نگرش را قبول نداشته و آن را مردود می دانند. قائلین به این دیدگاه تنها برخی خوارج، معتزله و فرقه های ضاله می باشند. (البانی، ۱۴۳۱: ج ۹، ۲۸۴؛ البانی، ۱۴۲۱: ۱۵)

نتیجه گیری

در پایان بعد از طرح بحث پیرامون نماد و نمادگرایی در مهدویت به این جمع بندی می رسیم که نماد و نمادگرایی به دو نوع منفی و مثبت قابل تقسیم هستند که اولی به افسانه گرایی و دومی به باطن گرایی منتهی می شود. نماد و نمادگرایی منفی که بیانگر افسانه گرایی، اسطوره گرایی، خرافه گرایی و خیال گرایی است به طور کلی از مباحث دینی بالأخص مباحث مهدویت بدور بوده و همه گروه های اسلامی بالاتفاق و غالب علمای اسلام آن را رد می کنند ولی در مورد نماد و نمادگرایی مثبت که بعضاً در قالب تمثیل، رمز، اشاره، سمبل و کنایه بازخوانی می شود به نوعی بیانگر باطن گرایی، مجازگرایی، واقع گرایی است که درباره کاربرد آن در آموزه های اسلامی بالأخص آموزه مهدویت دونگرش مطلق و مقید مطرح شده است در نگرش مطلق به طور کلی نماد و نمادگرایی در همه آموزه های اسلامی و همچنین در همه آموزه های مهدویت بدون استثنا مردود اعلام شده است ولی در نگرش مقید در کنار نفی نمادگرایی منفی، نمادگرایی مثبت را به صورت موردی و در موارد خاص با وجود معیار و شرایط لازم قابل اجراء می دانند. مثلاً در اندیشه مهدویت در برخی مؤلفه های آن نظیر دجال شاید بتوان قدرت فوق بشری و برخی از کارهای عجیب و غریب او را با معیار قواعد عقلی و مسلمات دینی با

تفسیر نماد و نمادگرایی توجیه نمود ولی مباحثی چون امام مهدی علیه السلام و ظهور او و حضرت عیسی علیه السلام و نزول او و... از این امر یعنی تفسیر نمادگراییه مستثنی می باشند و در واقع غالب آموزه های مهدویت با نگرش حقیقت گرایی و شناختاری تعریف می شوند. و این ادعا که امام مهدی علیه السلام و ظهور او تفسیر نمادین را برناتافته و شخص وارگی امام مهدی علیه السلام توجیه پذیر بوده به خاطر دلایلی نظیر «وجود شاخصه های شخصی امام مهدی علیه السلام در روایات» و «بیان شاخصه های نسبی و نسلی برای امام مهدی علیه السلام در روایات» و «اتفاق و اجماع همه گروه های اسلامی و اتفاق همه علمای اسلامی در اثبات شخص وارگی امام مهدی علیه السلام»، می باشد.

منابع

- آریان پور، منوچهر و همکاران، فرهنگ انگلیسی به فارسی، تهران، جهان رایانه، ششم، ۱۳۸۵.
- ابن حنبل، احمد، مستند، بیروت، دارالفکر، ۱۴۳۵ق.
- ابن کثیر، اسماعیل، النهایة فی الفتن والملاحم، محقق: محمد احمد عبدالعزیز، بیروت، دارالجیل، ۱۴۰۸ق.
- _____، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۸۲م.
- ابن ماجه قزوینی، محمد، سنن ابن ماجه، دمشق، دارالرساله العالمیه، ۱۴۳۰ق.
- ابی داود، سلیمان، سنن ابی داود، بیروت، مکتبه العصریه، بی تا.
- البانی، محمد ناصرالدین، قصه المسيح الدجال و نزول عیسی علیه السلام، اردن، مکتبه الاسلامیه، ۱۴۲۱ق.
- _____، سلسله الاحادیث الصحیحه، ریاض، مکتبه المعارف للنشر والتوزیع، ۱۴۱۵ق.

- _____، *موسوعہ الالبانی فی العقیدہ*، صنعاء، مرکز النعمان للبحوث والدراسات الاسلامیہ، ۱۴۳۱ق.
- تویجری، حمود، *إتحاف الجماعة*، ریاض، دارالصمیمی للنشر والتوزیع، دوم، ۱۴۱۴ق.
- جرجانی، عبدالقاهر، *اسرار البلاغہ*، القاہرہ، مطبوعۃ المدنی، ۱۹۹۱م.
- جوادی آملی، عبداللہ، *تسنیم*، تحقیق: حسن واعظی محمدی، قم، اسراء، ہشتم، ۱۳۸۹ش.
- حکمت، علی اصغر، *امثال قرآن*، تہران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۱ش.
- رشیدرضا، محمد، *المنار*، قاہرہ، دارالمنار، ۱۳۶۶ق.
- زمخشری، محمود، *الکشاف عن غوامض التنزیل*، قم، نشر البلاغہ، دوم، ۱۴۱۵ق.
- سعفان، کامل، *الساعۃ الخامسة والعشرون (المسیح، یأجوج و مأجوج والمہدی المنتظر)*، قاہرہ، الامین، ۱۹۹۵م.
- سفارینی، شمس الدین، *لوامع الانوار*، دمشق، مؤسسہ خانقین و مکتبہا، دوم، ۱۴۰۲ق.
- صافی گلپایگانی، لطف اللہ، *منتخب الاثر*، قم، مؤسسۃ السیدۃ المعصومہ، ۱۴۱۹ق.
- طبری، محمد، *جامع البیان*، محقق: احمد محمد شاکر، بی جا، مؤسسۃ الرسالہ، ۱۴۲۰ق.
- طنطاوی، محمد، *الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دارالکتبہ العلمیہ، ۱۴۲۵ق.
- عباد، عبدالمحسن، *عقیدہ اہل السنہ والاثار فی المہدی المنتظر*، مدینہ، مجلہ الجامعہ الاسلامیہ، ۱۳۸۸ق.
- علیزمانی، امیرعباس، *زبان دین*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
- عمرانی، یحییٰ، *الانتصار فی الرد علی المعتزلہ القدیریہ الاشعر*، ریاض، اضواء

- السلف، ۱۴۱۹ق.
- فخرالدین رازی، محمد، *التفسیر الکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- فراستخواه، مقصود، *زبان دین*، قم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶ش.
- فولادی، محمد؛ حسن پور، مریم، «نقش نماد و نمادگرایی در زندگی بشر»، *مجله معرفت فرهنگی اجتماعی*، شماره ۲۴، پائیز ۱۳۹۴ش.
- محسنیان راد، مهدی، *ارتباط شناسی*، تهران، سروش، هفتم، ۱۳۸۵ش.
- مقدسی شافعی، یوسف، *عقد الدرر*، قم، مسجد مقدس جمکران، سوم، ۱۴۲۸ق.
- مقدم، محمد احمد اسماعیل، *المهدی*، اسکندریه، الدار العالمیه للنشر والتوزیع، چهارم، ۱۴۲۵ق.
- نصیری، علی، «قرآن و زبان دین»، *مجله معرفت*، ش ۳۵، مرداد و شهریور، ۱۳۷۹ش.
- نووی، محیی الدین، *المنهاج شرح صحیح مسلم ابن الحجاج*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، سوم، ۱۳۹۲ق.
- الهی نژاد، حسین، *رویکردشناسی پاسخ علمای اهل سنت به مخالفین مهدویت*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۷ش.
- یونگ، کارل گوستاو، *انسان و سمبول هایش*، ترجمه محمود سلطانی، تهران، جامی، ۱۳۸۹ش.

واکاوی ادعای مهدویت از سوی فرقه حروفیه در دوره تیموریان

خدیجه علیزاده دیل^۱

زینب کریمی^۲

چکیده

یکی از دوره‌های پرآشوب در تاریخ ایران دورهٔ حکمرانی تیموریان است که ویرانی‌ها و جنگ‌های بی‌شمار مردم خسته را به فکر ظهور منجی افکند و مدعیان سودجو از فرصت استفاده کرده ادعای مهدویت کردند. مدعیان مهدویت در این دوره بیشتر از حروف در تعالیم خود بهره می‌جستند و بر اساس تقدس حروف در قرآن و تحلیل رمز نگارانه از حروف، به ادعای مهدویت می‌پرداختند. از جمله این فرق می‌توان به حروفیه و نقطویه و اندیشه مهدویت رهبران شان چون: فضل‌الله نعیمی و سید محمد نوربخش اشاره کرد. این مقاله درصدد است به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی مسئله مهدویت در دوره تیموریان، معرفی مدعیان دروغین مهدویت با اتکا بر فرقه حروفیه در این دوره و در نهایت به واکاوی شکست ادعای این مدعیان دروغین مهدویت در دوره تیموریان بپردازد.

واژگان کلیدی

مهدویت، مدعیان دروغین، تیموریان، حروفیه، فضل‌الله نعیمی، سید محمد نوربخش.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام بخش تاریخ دانشگاه شیراز.

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام بخش تاریخ دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول)
(zeinabkarimi3197@gmail.com).

پیروان ادیان با عقاید متفاوت بنابر تعالیم شان در انتظار ظهور منجی نجات بخشی هستند که دنیای آکنده شده با ظلم و جورشان را به دنیای پراز عدل و آرامش تبدیل کند. بنابراین انتظار به عنوان رزمی تدافعی که در سایه آن خوش بینی و امید به آینده، پیروزی راستی و پرهیزگاری، آبادی زمین و رسیدن به خرسندی کامل و بلوغ فکری و حداکثر بهره گیری از مواهب طبیعی و... (راشد، ۱۳۶۹: ۱۵۲)، در میان ملت ها وجود داشته است و هر گروه از ملت ها برای ظهور منجی مدنظر خود شرایطی را در نظر داشته اند و بنابه این شرایط در برهه های مختلف زمانی و مکانی بنا به شرایط عده ای از افراد وجود داشته اند که ادعای منجی بودن را کرده اند که البته گذشت زمان کذب بودن ادعای آنها را ثابت کرده است. در اسلام نیز افرادی بوده که خود را مهدی معرفی کرده اند و برای مدت زمان کوتاهی افرادی ناراضی از شرایط و سودجویان فرصت طلب را جذب نموده اند اما دروغ بودن ادعای واهی آنان سرانجام به نابودی آنان انجامیده است. در قرآن کریم وعده به ارث رسیدن زمین به صالحان (انبیاء: ۱۰۵) و احادیث نبوی و ائمه مسلمانان را برای ظهور منجی بشریت آماده کرده است اما در طول تاریخ اسلام کسانی بوده اند که از فضاهاى آشفته سیاسى و فشارهای اجتماعى و اقتصادى که نارضایتى مردم را به دنبال داشته بهره برده اند و خود را مهدى موعود علیه السلام دانسته اند. از نخستین افرادی که ادعای مهدویت برای آنان شد؛ محمد بن حنفیه، مهدی عباسی و محمد نفس زکیه را می توان نام برد. در این باره باید گفت که برخی از پژوهشگران عقیده دارند که انتخاب لقب مهدی برای محمد بن منصور عباسی برای جلب حمایت مردم صورت گرفته است (عمر فاروق، ۱۳۸۳: ۱۷۰) و برای مقابله با ادعای مهدویت نفس زکیه انتخاب شده است. از این رو عباسیان در صدد بودند با

این کار مهدی پسر منصور را همان مهدی ذکر شده در روایات و احادیث پیامبر ﷺ به مردم معرفی نمایند. تا با این کار سبب جلب حمایت مردم از حکومت عباسی گردند. (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۳۵) به نقل از ابوالفرج اصفهانی، درباره مهدی عباسی چنین نسبت داده اند:

مهدی بن محمد بن عبدالله از ماست، و مادرش از غیر ماست. در زمین عدل را فرا می گیرد. همان گونه که ظلم آن را فرا گرفته است. (اصفهانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۳، ۱۹۳)

در دوره تیموریان نیز شرایط بد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی که به دلیل خرابی های ناشی از حملات مغولان و تیموریان بود زمینه را برای سودجویان فراهم ساخت تا مردم ناراضی از وضع موجود را با ادعای مهدویت و اصلاحگری به سوی خود جذب کنند. از نمونه این رهبران حروفیه و نقطویه بودند که در این پژوهش به آنان پرداخته می شود. در مورد مدعیان مهدویت در تاریخ اسلام و شیعه به ویژه دوره تیموری کتاب خاصی نوشته نشده است و اغلب منابع و کتاب های موجود در ضمن بیان عقاید و تاریخ حروفیه و نقطویه گذری نیز بر این ادعای آنان داشته اند، لذا با توجه به عدم وجود تحقیقی مستقل در باب این موضوع، تلاش شده است به ذکر دلیل وجود ادعای مهدویت در این مقطع زمانی و بیان تشابه و تفاوت های این ادعا با تعالیم اسلام پرداخته شود. ضرورت پژوهش در این است که با وجود انتظار امروزه ما برای ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و در عین حال وجود فرقه های انحرافی که سعی در جذب مردم دارند شناخت چنین مدعیانی و ادعاهای مطرح شده توسط آنان مانعی برای گرفتار شدن در دام این منحرفان و از سویی راهنمایی برای آگاهی و انتظار صحیح برای حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را فراهم می سازد.

گذری کوتاه بر حکومت تیموریان

سال ۷۳۶ ق سال مرگ سلطان ابوسعید آخرین ایلخان مغولی بود که بعد از آن ایران دچار آشفتگی و آشوب سیاسی شد. در هر منطقه از ایران، صاحب ادعایی سربرآورد، کسانی را دور خود جمع کرد و سرمدار شد. شیخ حسن کوچک چوپانی در آذربایجان، شیخ حسن بزرگ ایلکانی در عراق عرب، آل اینجو در فارس که جای خود را به آل مظفر دادند، آل کرت در منطقه هرات، طغای تیموریه در ناحیه جرجان و استرآباد، جانی قربان در خطه نیشابور، سرداران در سبزوار و بعد کل خراسان، مرعشیان در آمل و مازندران و... (آزند، ۱۳۶۹: ۶). درگیری بر سر تصاحب قدرت میان این خاندان‌ها طبیعی بود که نتیجه آن آشوب و درگیری نظامی و در نهایت خرابی زمین‌ها به دلیل جنگ و اشتغال مردم به امور نظامی و در نهایت راکد بودن مزارع و باغات بود، این شرایط در نهایت به افزایش تورم و ازسویی بروز قحطی در میان مردم می‌انجامید و نارضایتی هرچه بیشتر مردم را از وضع موجود به دنبال داشت. قحطی‌ها و خشک‌سالی‌ها و تاراج محصول روستائیان موجب گرانی ارزاق و مواد غذایی می‌گردید چنان‌که وصاف الحضرة می‌نویسد:

یک خروار گندم که قبلاً صد دینار قیمت داشت به یک هزار و دوست دینار در شب خرید و فروش می‌شد. (میرفطروس، بی‌تا: ۱۵)

در چنین شرایط دشواری است که توده‌ها، طعمه و شکار خرافات و اسیر پنداربافی‌ها می‌شوند، مردمی که تکیه‌گاه اقتصادی و اجتماعی خود را از دست داده‌اند بیشتر متوجه امور مذهبی می‌شوند و دست به سوی آسمان برمی‌دارند و در انتظار بهبود وضع موجود به نیروهای غیبی متوجه می‌شوند. (همو: ۲۲)

در چنین شرایطی بود که ناگاه از شرق تیمور سربرآورد و به غارت، چپاول، قتل عام و کشتار مردم دست زد و بر میزان خرابی‌ها افزود. هرچند در دوره

جانشینان تیمورتلاش شد که این ویرانی‌ها جبران شود اما وجود چند دستگی میان جانشینان تیمور و رقابت فرزندان و نوادگان تیمور بر سر تصاحب تاج و تخت وضعیت اجتماعی مردم را نابه سامان ترمی کرد و اقدامات کوتاه عمرانی حاکمان تیموری را عملاً ناکام می‌گذاشت. پاول هرن می‌نویسد:

تیمور با آن‌که اسلام آورده بود، فرقی از جهت خشونت و سفاکی با چنگیز نداشت و آن‌چه را که از تیغ مغول نجات یافته بود تیمور هلاک کرد. (میرفطروس، بی‌تا: ۲۵)

پس از مرگ تیمور در ۸۰۸ ق امپراتوری عظیم تیموری دچار انحطاط و سقوط شد. با سلطنت شاهرخ هرج و مرج و تضادهای درونی حکومت تیمور آشکارتر گردید: امرا و شاهزادگان بهم برآمدند و هریک آن‌چه توانستند از گنج و لشکر برداشتند و متوجه ولایتی و سرحدی گشتند و آن‌جا را به تصرف درآوردند... و بنیاد ظلم و تعدی نهادند و قتل عام و طمع در مال تاجران و رعایا کردند... خرابی در ولایت‌ها راه یافت و مردم پراکنده گشتند... (میرفطروس، بی‌تا: ۵۵).

استثمار و بهره‌کشی بی‌رحمانه و ظلم و ستم خان‌های تیموری در این زمان شورش‌های روستایی فراوانی را به دنبال داشت، در سال ۸۰۸ ق شورش سربداران خراسان به وسیله شاهرخ سرکوب شد و یکسال بعد شورش‌های مشابهی در مازندران به وقوع پیوست در کنار این شورش‌ها جنبش حروفیه نیز سازمان یافته و دست به تبلیغ زد. شناخت این بستر سیاسی و اجتماعی دروه حکومت تیموریان، در شناخت ریشه‌های تاریخی و سیر ایجاد تفکر مهدویت را در این دوره برای ما نمایان ترمی سازد.

معرفی فرقه حروفیه

عقیده به اصالت حروف و تقدس حروف در ادیان و مذاهب مختلف وجود دارد. در دین یهود اعتقاد به «کابالستیک» آموزش کابالا، ارزش و تقدس

حروف و اعداد را بالا می‌برد و آن را از نصوص مقدس به شمار می‌برد، در مسیحیت نیز تقدس کلمه اهمیت و ارزش زیادی دارد چنان‌که در *انجیل* آمده است: در ابتدا کلمه بود، و کلمه نزد خدا بود، و کلمه خدا بود. اعتقاد به تقدس حروف و راز اسماء قرآنی در فرهنگ ایرانی - اسلامی سابقه‌ای طولانی دارد، به طوری که از همان آغاز اسلام حروف مقطعه قرآنی را مسلمانان رمزی بین خدا و پیغمبر می‌دانستند که مسلمانان و مردم عادی از فهم آن عاجزند. اعتقاد به رمز حروف قرآن رفته رفته فرقه‌های گوناگونی را در قلمرو اسلام پدید آورد. برای مثال در قرن دوم هجری فردی به نام مغیره بن سعید العجلی از شاگردان و اصحاب امام باقر علیه السلام بود؛ که به غلو، انحراف و کفر کشیده شد، برای امام باقر علیه السلام ادعای الوهیت کرد. برای این که در نظر امام علیه السلام به مرتبه و مقامی بالا برسد. هم چنین ادعای رسالت از سوی امام باقر علیه السلام را نمود. اواز سوی امام باقر علیه السلام به شدت نهی و طرد شد. امام او را به فرزندش امام صادق علیه السلام و دیگر یارانش شناساند (تمیمی مغربی، ۱۳۸۵ ق: ج ۱، ۴۹) تا از او دوری کنند. مغیره برای جلب توجه مردم و به دست آوردن افراد به حيله و نیرنگ دست می‌زد و نزد زنی یهودی به آموختن سحر و جادو و شعبده پرداخت. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵، ۸۹) از این اعمال برای افرادش استفاده می‌کرد تا ایمان‌شان به او محکم شود. افراد زیادی به او ملحق شدند و به کمک او فرقه مغیره را پی‌ریزی کردند. (تمیمی مغربی، ۱۳۸۵ ق: ج ۱، ۴۹) برخی از اعتقادات مغیره بن عید العجلی مواردی چون: اعتقاد به الوهیت امام باقر علیه السلام، مدعی دانستن اسم الله اکبر (اسم اعظم)، و نازل شدن وحی به وسیله جبرئیل بر او از سوی خداوند بود. (النوبختی، بی‌تا: ۷۵؛ اشعری، بی‌تا: ۳) وی هم چنین در تجسیم خداوند اعضا را به حروف هجاء تشبیه می‌کرد مثلاً «الف» به مانند دو گام و در قرن هشتم هجری و در آستانه شکل‌گیری حروفیه، صوفی‌گری و اهمیت دادن به مرشدان چله‌نشین آگاه از علم حروف و

نقطه که در این علوم خود را صاحب کشف و کرامات می دانستند، رواج یافته بود. (میرفطروس، بی تا: ۲-۳۰) در همین دوره شاه نعمت الله ولی معاصر فضل الله اشعار فراوانی در اسرار نقطه و حروف سرود و رساله هایی نیز نگاشت از جمله رساله بیان معانی حروف سلطه شدید تصوف، ترویج و تبلیغ علم حروف و نقطه و توجیه شرایط و اوضاع اجتماعی به وسیله جلوه های اسرارآمیز آن، همه و همه بی شک در حیات فکری و فرهنگی جامعه تأثیر فراوان داشت و در همین فضا است که شخصی چون فضل الله سر بر می آورد.

معرفی مدعیان مهدویت در دوره تیموریان

۱. معرفی شخصیت فضل الله نعیمی: اکثر منابع معتقد که تولد رهبر حروفیه فضل الله در سال ۷۴۰ ق در استرآباد است و در یک نسخه خطی، اعقاب فضل الله را تا امام موسی کاظم علیه السلام می رسانند. (آژند، ۱۳۶۹: ۵) همان گونه که گفته شد در نیمه قرن ۸ ق با مرگ آخرین ایلخان مغول وضعیت ایران آشفته شد و این آشفته گی محل زندگی فضل الله را نیز در بر می گرفت که در اندیشه وی تأثیرات خود را برجای گذاشت. هم چنین می توان به افرادی چون شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری که رهبران فکری - سیاسی قیام سربداران بودند، اشاره کرد. در تعالیم شیخ خلیفه حدیث دنیا وجود داشت که در برگزیده مفهوم مبارزه با ستم و برقراری عدالت اجتماعی بود. در همین روزگار درمازندران سید قوام الدین مرعشی نیز قیام مشابهی را برپا داشت، این فراز و فرود فکری - مذهبی در منطقه درست در زمانی بود که فضل الله در حال رشد و بالاش بود. (آژند، ۱۳۶۹: ۸) فضل الله از سال ۷۵۹ تا ۷۷۸ ق یک سری سفرهایی را انجام داد، به اصفهان، خراسان، هرات و خوارزم، تبریز، کرمانشاه و کردستان، و حجاز رفت و به انجام حج پرداخت. نکته کلیدی در سفرهای فضل الله دین خواب و تعبیر این خواب هاست که فضل الله در کتاب خود *نومنامه* بیان می کند و شخصیت وی با خواب دیدن شکل می گیرد.

سفر به خوارزم و دیدن خوابی که در آن حضرت مسیح علیه السلام نام بزرگان طریقت از جمله ابراهیم ادهم، بایزید بسطامی و سهل تستری را برای فضل بیان می‌کند در وی تأثیر بسیاری گذارد. (آژند، ۱۳۶۹: ۱۲) در خوابی دیگر فضل مشاهده کرد که ستاره‌ای از آسمان تراوید و در چشم فضل فرو رفت و وقتی بیدار شد قادر به درک آواز خوانی مرغان شد. (ریتز، بی‌تا: ۲۴) این خواب جای تأمل زیادی دارد، نشان از یک تفکر کهن در خصوص فرارسیدن هزاره دارد و ظهور یک نفر منجی در این هزاره، از این زمان به بعد راه و رسم فضل بر این تفکر استوار می‌گردد، تا این که در تبریز دریافت که نور الهی در وی متجلی و علم تأویل احکام شرعی بدو تفویض شده است. (آژند، ۱۳۶۹: ۱۳) مسئله مربوط به نقل و تعبیر خواب و رؤیاهای غریبه و توجه به مسئله ولایت، مراتب تجلی، ظهور و ربوبیت، از جمله چیزهایی است که در نزد ابن عربی و خصوصاً در کتاب *فتوحات المکیه* او مطرح است و گویا فضل را با این نوع نوشته‌ها آشنایی نزدیکی بوده است (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۵۶). ستاره‌ای که فضل در خواب دید زندگی او را دگرگون ساخت و از این زمان دریافت که برای امری انتخاب شده است به جذب پیروان در خوارزم پرداخت و در ادامه سفرهای خود به تبریز رفت و مهم‌ترین خواب خود را دید:

در جمادی‌الاولی سنه ست و ثمانین و سبعمائه ۷۸۶ ق دیدم که در ذی‌الحجه که جامه من سپید و پاک، به غایت شسته بودند و بینداخته و من بدانستم که جامه من است و می‌دانستم که جامه مهدی است امام، یعنی می‌دانستم که منم. (آژند، ۱۳۶۹: ۱۵)

خواب در نظر فضل دارای اهمیت دینی بود و در واقع منبع معرفت وی بود زیرا می‌دانست که بعد از حضرت محمد صلی الله علیه و آله باب وحی مسدود گشته ولی باب رؤیاهای صالحه گشوده است لذا از این طریق اعلام کرد که معارف را دریافت می‌کند، فضل از این راه خواست آئین دیگری پی نهد و ابتدا ادعای مهدویت

کرد و بعد گام را فراتر نهاد و ادعای ربوبیت کرد. فضل الله دارای چندین اثر بود، مهم ترین اثر وی *جاودان کبیر* که تفسیری بر قرآن کریم به گویش استرآبادی است که مشتمل بر تأویل های نواز آیات قرآنی است، آثار دیگری شامل مثنوی *عرش نامه*، *نوم نامه* که خواب های خود را در آن بیان کرده است، کتاب *تأویلات*، *انفس و آفاق*، *جاویدان صغیر* می باشد. (آژند، ۱۳۶۹: ۴۰-۳۹)

۲. **فعالیت های سیاسی پیروان فضل الله نعیمی:** به دنبال آشکار شدن دعوت فضل الله، یاران نزدیکش امر دعوت و تبلیغ را تحت نظرویی دنبال کردند. مخاطبان این دعوت از سویی مردم بودند و از سویی حاکمان و سلاطین، چنان که فضل الله خود تیمور را به آئین حروفی دعوت کرد که البته خوش فرجام نبود و به دستور تیمور، فرزندش میران شاه حاکم نواحی غرب ایران، فضل الله را دستگیر و به قتل رساند. سال قتل او را ۷۹۶ ق و برخی ۸۰۴ ق نوشته اند. بنا بر *اثر نوم نامه* خوابی بعد از ۷۹۶ ق دیده نمی شود. با مرگ فضل الله دعوت حروفیه پایان نگرفت و توسط شاگردانش در نواحی مختلف گسترش یافت. علی الاعلی (قتل ۸۲۲ ق) به عنوان نخستین خلیفه فضل الله کوشید تا آموزه های حروفی را در آناتولی رواج دهد و با تلاش او برخی ایده های حروفی در جامعه بکتاشی وارد شد. بیش از این علی الاعلی با امیدواری به دنبال جلب نظر قرايوسف قراقیونلو بود. سید اسحاق نویسنده *محرم نامه* پیشوای حروفیان در خراسان شد. عمادالدین نسیمی (قتل ۸۲۱ ق) از پیشوایان حروفی بود که در حلب کشته شد. (رنجبر، ۱۳۸۲: ۶۶) حروفیان تعالیم خود را دنبال کردند و بر خلاف هدف اعلام شده که برقراری مساوات و برابری و رفع هرگونه ظلم و ستم اقویا برضعفا بود. (پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۲۶) تعالیم آنها موجبات فساد جامعه و به ویژه در هرات و نواحی اطراف آن شد، بنابراین شاهرخ دستوراتی تا این فرقه را سرکوب کنند، دستگیری و کشتار حروفیان آغاز شد، از سویی حروفیان تصمیم گرفتند که شاهرخ را ترور نمایند، در سال ۸۳۰ ق یکی از یاران

فضل الله به نام احمد لردر مسجد جامع هرات با دشنه چندین ضربه به شاه‌رخ وارد کرد، ضارب توسط محافظان شاه‌رخ کشته شد و بعد از تحقیقات سرکوب شدیدی‌تری نسبت به حروفیان اعمال شد. (سمرقندی، ۱۳۸۳: ج ۳، ۴-۳۸۲)

۳. **تعالیم و ادعای مهدویت فضل الله نعیمی:** تعالیم و اعتقادات فضل الله آمیخته‌ای از عقاید گوناگون بود. فضل الله توانست با آشنایی کامل خود با اعتقادات زمانه اعم از افکار و آرای مسیحیت، یهودیت، اسلام و تصوف تلفیقی جدیدی به وجود آورد و آئین نویی پی نهد. فضل با علم حروف که از قدمت زیادی برخوردار بود، آگاهی داشت. از اولین اقدامات فضل در علم حروف توجه به اهمیت ارزش عددی حرف «ض» که ابتدای اسمش است، باشد. این حرف برابر با عدد ۸۰۰ بود و می‌توانست در مقابل سال ۸۰۰ ق قرار گیرد و به ادعایش مبنی بر این که مجدد اسلام در قرن نهم هجری است جامه عمل ببوشاند. فضل الله از نام خود نیز که چندین بار در قرآن ذکر شده بود نیز نهایت بهره را برد و آن را نشانی از صدق ادعای خود دانست. وی به مطالعه علم حروف پرداخت، عهد عتیق و عهد جدید را مورد بررسی قرار داد، در آثار ابن عربی تأمل کرد، بر ادبیات عرب و فارسی مسلط شد و از شیوه‌های تأویل اسماعیلیان سود جست، با استفاده از علم حروف، حروف ۲۸ گانه عربی و ۳۲ گانه فارسی، تمام امور و احکام دینی را تفسیر کرد. (آژند، ۱۱۳۶۹: ۵۶-۵۵)

در **مرحله سید اسحاق** از سه مرحله نبوت، امامت و الوهیت در دوره بندگی حروفیان یاد شده است. بر این اساس مرحله نبوت با پیامبر اسلام خاتمه می‌یابد و از آن پس دوره امامت آغاز می‌شود، و با ظهور فضل الله استرآبادی پایان می‌گیرد و این آغاز مرحله الوهیت نیز است. سید اسحاق در گزارش این مراحل از مرتبه اول که «نبوتی» است یاد می‌کند، این مرتبه ظاهری در مظهر انبیا به علم نبوت که وضع‌کننده شرایع هستند و مرتبه دوم «ولایت» که کاشف اوضاع نبوت است و اول ایشان علی علیه السلام است و بعد تا امام یازدهم حسن

عسکری علیه السلام، و مرتبه سوم «الوہیت» است کہ تمامی اسماء و صفات در مظهر خاتم ثانی فضل اللہ ظاہر می شود. (رنجبر، ۱۳۸۲: ۶۸) محل وزمان ظهور فضل اللہ بنا بر آثار حروفیان شهر تبریز است، در حاشیہ یکی از صفحات **کرسی نامہ** نوشته شدہ: اول تاریخ کہ هست موجودات کہ قوام اشیاء بہ اوست بر ضمیر منیر حضرت ف (فضل اللہ) رب العالمین نزول کرد آخر ماه مبارک شعبان المعظم کہ ہم چہارہ است سال بر ہفتصد و ہفتاد و پنج در محلہ ولی دولہ (تبریز)... از سوی دیگر سرودہ های در **کرسی نامہ** بہ روشنی تبریز را بہ عنوان محل ظهور ذات حق نام می برد:

کرد در تبریز ذات حق ظهور	بی حجاب آن جاشد ازوسی و دونور
چون در آذربایجان شد آشکار	رستخیز از حق ز ف (فضل) کردگار
اول آثار شد آن جا پدید	امر چون از ف یزدان رسید
باز در تاریخ بسم اللہ بین	از زمان ہجرت سالار دین
تا نگردی گم چو ترسا و یہود	از ظهور مہدی آن خیر الوجود
آن کہ گفتند حرف بسم اللہ تمام	چون شود باشد از ظهور آن امام
چون ز فضل اسرار قرآن فاش گشت	بود ہجرت ہفتصد و ہفتاد و ہشت

(کیا، ۱۳۹۰: ۸۷-۲۸۶)

حروفیان در ادعاهای خود بہ آیات و احادیثی کہ وعدہ ظهور حضرت مہدی عجل اللہ تعالیٰ فرجہ الشریف تمسک جستند و آنان را بنا بہ سلیقہ و تعالیم خود تأویل و تفسیر کردند. رہبران حرفی نشانہ های ظهور را با آموزہ های خود برای پیروان بیان کردند در ذیل بہ برخی از نمونہ های این ادعاہا اشارہ می شود:

۴. یکی بودن مہدی و عیسی در وجود فضل اللہ: مہدی بودن فضل اللہ را شاعر حرفی مقیمی نیز بیان کردہ است، از نظری سخن اہل حق کہ می گویند مہدی آمدہ است، منظورشان تحقیقاً لشکر مہدی و اہل توحید و حقیقت است، زیرا غرض از مہدی حضرت فضل اللہ بود، او آمد و ظهور کرد. «ذلک

فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (جمعه: ۴؛ حدید: ۲۱؛ مائده: ۵۴) او از خراسان ظهور کرد و به بیان اسرار و حقایق پرداخت. او همان عیسی روح‌الله است که از آسمان آمد و بر مناره‌ای سپید در شام نزول یافت. مناره سپید کنایه از وجود اوست، منظور از شام نیز حجاب ظلمانی است. اسرار و حقایق کلام قدیم در درون حجاب مخفی بود، جمع اسرار رسول‌الله ﷺ که ۲۸ و ۳۲ کلمه الهی است در وجه آدم بود که لوح محفوظ خداست و کسی بر آن واقف نبود. حضرت فضل‌الله آمد، خواند و آشکار کرد و شریعت رسول‌الله ﷺ را به حقیقت بیان کرد و جمع عالم را پر از عدل و قسط نمود، جمع مذاهب را یگانه نمود و همه چیز را به وحدت خواند. (اسلوئر، ۱۳۹۱: ۳۱۴) جاویدی از دیگر نویسندگان حروفی نوشته است که فضل‌الله مسیح حقیقی بود و گفته فضل‌الله «روزه، پنجاه، عید خدایا برای ما از آسمان خوانی نازل کن» بر مسیح بودن او دلالت دارد زیرا که روزه پنجاه روزه در این جا روزه سخن گفتن رمزآلود عیسی ﷺ است و منظور از عید نیز بازگشت آن روح پاک به بدن پاک (فضل) است. آمدن عیسی ﷺ در سی و سه سالگی اشاره است به فضل یزدان که علم تأویل به او داده شده و این در سی و سه سالگی رخ داد. رسالت و مقام نبوت در چهل سالگی به پیامبر ﷺ عطا شد و در شصت و سه سالگی وفات یافت، بیست و سه سال تنزیل نوشته شد. به فضل یزدان هم در سی و سه سالگی علم تأویل عطا شد و در پنجاه و شش سالگی وفات یافت پس بیست و سه سال تأویل نوشته شد به این ترتیب مدت زمان تنزیل و تأویل برابر شد. (همو: ۳۱۶، به نقل از عشق‌نامه) این که حضرت عیسی ﷺ در ۳۳ سالگی باز می‌گردد و دجال را خواهد کشت اشاره است بر این نکته که در سن ۳۳ سالگی علم تأویل به فضل‌الله داده شد و به این ترتیب دجال جهالت را به هلاکت رسانده. (اسلوئر، ۳۱۷)

در حدیث آمده است که هرگاه در اطراف خراسان بیرق‌های سیاه را

دیدید... به آن‌جا بروید مهدی خلیفه الله است و آن‌جا خواهد بود زمین پراز ظلم و جور را به برابری و عدالت مبدل خواهد کرد... در حدیث گفته شده مهدی خلیفه الله است و مانند آدم که خلیفه الله بود و علم الاسماء را می‌دانست، فضل الله نیز مهدی است و خلیفه خدا و اسرار کلمات ۳۲ حرف را بیان کرده است. (اسلوئر، ۱۳۹۱: ۳۲۰) رفیعی در بشارت نامه دررثای فضل الله و مهدویت او سروده است که:

جهان با ظلم و جور پر شده بود که مهدی با قسط و عدل آمد
و عدهٔ انبیاء عملی شد آدم آمد و ظلمت رفت و السلام
اگر فضل یزدان به فریاد نمی‌رسید جهل و ظلمت روی زمین را فرا گرفته
(اسلوئر، ۱۳۹۱: ۳۲۳)

معرفی دیگر مدعیان مهدویت در دورهٔ تیموریان: در سده هشتم و نهم هجری هرج و مرج ناشی از عدم وجود یک قدرت مرکزی نیرومند جامعهٔ ایران را دچار چندپارگی کرده بود و به همین منظور در نقاط مختلف افراد بسیاری دست به قیام زده و با انگیزه‌های مذهبی یا سیاسی به تبلیغ پرداختند. در چنین شرایط نابسامانی انتظار ظهور منجی در میان مردم رواج یافت و عده‌ای از این رهگذر به قدرت دست یافتند. از نخستین زمینه‌ها برای ظهور مدعیان مهدویت توجه عارفانی به سیاست بود که چون حدیث دنیا گفتند مورد بی‌مهری جامعهٔ مذهبی اهل سنت ایران قرار گرفتند از جملهٔ این افراد شیخ خلیفه و درویش عزیز بود که چون حدیث دنیا که بیان می‌کردند زمان ظهور نزدیک است و بنابراین خواستار آمادگی جامعه برای مبارزه با ظلم و ستم ظالمان بودند. (اسمیت، ۱۳۶۱: ۵۶ و ۹۱) وجود چنین دیدگاه‌هایی از سوی عرفا که اندیشهٔ مبارزه با بی‌عدالتی را داشتند از سوی عده‌ای سودجو دنبال شد به گونه‌ای که آنان خود را مهدی موعود علیه السلام معرفی کردند و دست به تبلیغات زدند، از جملهٔ این اشخاص رهبر حروفیه فضل الله بود و بعد افرادی

چون سید محمد نوربخش و محمود پسیخانی.

۱. سید محمد نوربخش (۸۲۶-۷۹۵ ق) در قائن به دنیا آمد. پدر وی از اهالی قطیف بحرین بود که در قاین با مادر سید محمد آشنا شد و ازدواج کرد. سید محمد نوربخش از افرادی است که در دوره شاهرخ ادعای مهدویت کرد. نوربخش در *رساله الهدی* بیان کرده که پدرش از مهدویت وی آگاه بوده و پیش از تولد خبر از مهدویت او داده است «پدرم گفت محمد المهدی که در صلب من است». (رنجبر، ۱۳۸۲: ۷۶) او به فرقه صوفی کبرویه پیوست و در سال ۸۲۵ ق ادعای مهدویت کرد و از سوی برخی از بزرگان کبرویه مانند خواجه اسحاق ختلانی مورد پذیرش قرار گرفت. دلیل حمایت خاندان ختلانی از نوربخش را تمایلات قدرت طلبانه این خاندان باید دانست بنابراین خواجه اسحاق در این خیزش متهم به ادعای سلطنت می‌شود و به حکم شاهرخ به قتل می‌رسد اما نوربخش تبعید می‌گردد. (رنجبر، ۱۳۸۲: ۷۹؛ روضات الجنان و جنات الجنان، ۴۴-۲۴۳) شاهرخ با رسیدن خبر ادعای نوربخش دستور دستگیری و محاکمه وی را صادر کرد با اظهار ندامت نوربخش و این که خون کسی را نریخته است وی تبعید شد. (شوشتری، ۱۳۷۶: ج ۲، ۱۴۵؛ ج ۱، ۵۶) اما با سفر به کردستان دوباره ادعای مهدویت خود را مطرح کرد بار دیگر دستگیر شد و به دستور شاهرخ به گیلان فرستاده شد و به علوم رسمی پرداخت. (رنجبر، ۱۳۸۲: ۳-۸۲) ادعای مهدویت نوربخش بر چند جنبه تأکید داشت: نخست آن که زمان ظهور مهدی بنا به سخن سعدالدین حموی «اذا بلغ زمان عقیب صوم و بسم الله فالمهدی قام» یعنی سال ۸۲۶ است، زیرا حرف میم واژه صوم و حرف بسم الله الرحمن الرحیم بر اساس حروف ابجد (۷۸۶+۴۰) می‌شود و از سویی تاریخ تولد مهدی روز جمعه ۲۷ محرم ۷۹۵ ق ذکر شده که سال تولد خود اوست. (همو: ۸۴) در *رساله الهدی* بنا به نقل ابن عربی مهدی را از نسل پدری عرب و مادری عجم می‌داند

که بر خود قابل تطبیق است. (همو: ۸۶) نوربخش با توجه به حدیث نبوی که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را همانم و کنیه با پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی کرده است نام فرزند خود را قاسم نهاد. (نظامی باخرزی، ۱۳۷۱: ۱۹۱) نوربخش هدف خود را از مطرح کردن ادعای مهدویت هدایت کردن مردم دانسته است، (همو: ۱۹۲) اما واقعیت چیزی جز این بود. در واقع وی مانند دیگر مدعیان از تلفیق تعالیم بهره برد. نوربخش از وجه مشترک تصوف و تشیع یعنی اندیشه «مهدویت و ختم ولایت» در تبیین آموزه مهدویت کمال استفاده را برد و براساس این دوگانگی است که می‌تواند داعیه خلافت را زمانی که اظهار مهدویتش بر مبنای آموزه‌های شیعه راه به جایی نمی‌برد کنار بگذارد، اما داعیه ولایت و مقام ارشاد را که در پیوند با مفاهیم متصوفانه است ادامه دهد. (زرین‌کوب، ۱۳۶۲: ۱۸۵) با نگاهی به شرایط جامعه آن روز، که پراز ویرانی‌ها و آشوب‌های ناشی از جنگ‌های داخلی بود و آمادگی روحی مردم که به دنبال ظهور منجی الهی بودند، افراد سودجویی چون نوربخش و فضل‌الله از موقعیت استفاده کردند و دست به تبلیغ زدند اما در نهایت کوچک‌ترین موفقیتی به دست نیاوردند، از سوی مردم مورد حمایت قرار نگرفتند و با تعقیب حاکمان به سرعت نابود شدند.

۲. محمود پسیخانی: از روستاهای رشت بود که در قرن ۸ ق درگیر جنگ و نبردهای حاکان بر سر قدرت بود که بیش‌ترین آسیب را به مردم وارد می‌ساخت بنابراین اندیشه مبارزه با ظلم به فکر محمود راه یافت، با آغاز تبلیغات حروفیه محمود به فضل‌الله پیوست اما بعد از وی جدا شد و فرقه انحرافی خود را که متأثر از حروفیه بود و بعد نقطویه نام گرفت بنیاد نهاد. (میرفطروس، بی‌تا: ۶۰) محمود پسیخانی در آثار خود تأکید می‌کند که اکنون دین دین محمود است. (همو: ۶۴) اوست که دین جدید بروی ظهور یافته است و مهدی و نبی جدید اوست. مانند دیگر مدعیان محمود نیز پس از ادعای مهدویت و نبوت در

نهایت ادعای الوهیت کرد و خود را خدا دانست. (همو: ۶۴) سرنوشت نقطویان مانند حروفیان پس از سوء قصد به شاهرخ با تعقیب و گریز و دستگیری مواجه شد و به احتمال زیاد محمود در همین دوران دستگیر شد و به قتل رسید (۸۳۰ ق)، رهبران نقطویه مخفی شده و فرار کردند تا این که در دوره طهماسب صفوی بار دیگر سربر آوردند. (میرفطروس، بی تا: ۷۰)

علت و دلیل نابودی این اندیشه‌ها و ادعاهای واهی را در تضاد آنها با روایات اصلی شیعه باید دانست. مدعیان به زعم خود باهوش این فرقه‌های انحرافی که سعی داشتند با زیرکی از یکی از عقاید مهم مردم که اعتقاد به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است بهره ببرند و به قدرت برسند، با ناشی‌گری بسیاری از روایات مهم مربوط به ظهور را نادیده انگاشتند و در نهایت به دلیل سوء عمل برواهی بودن ادعای خود صحت گذاشتند.

واکوی علل شکست مدعیان دروغین مهدویت در دوره تیموریان

در حروفیه اگرچه نشانه‌های تمایل به ائمه عجل الله تعالی فرجه الشریف وجود دارد، اما در عمل هیچ‌گاه آموزه‌های این مذهب را واقعی ننهادند، هم چنان که در قالب تصوف رایج نیز نماندند، شیعی معتقد است که حروفیان به تصوف نزدیک تر هستند تا تشیع اما در این زمینه نیز آن چه را با عقایدشان سازگاری نداشت واگذاشتند. (شیعی، ۱۳۵۹: ۲۲-۲۱۸) ضعف اساسی این منحرفان در این نکته قابل مشاهده است که از متون اصلی و فقه شیعه خالی‌اند و در عمل دچار انحرافات می‌شوند که مخالف مذهب تشیع و اسلام است، در زیر به این انحرافات و تضادها می‌پردازیم:

۱. تضاد با روایات مربوط به زمان ظهور

در تعالیم شیعه بنا بر روایت معتبر زمان ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نامعلوم است. مفضل بن عمر از امام جعفر عجل الله تعالی فرجه الشریف روایت کرده است که: حق تعالی ابا کرده که برای ظهور آن حضرت وقتی تعیین فرماید... و

هرکس برای ظهور (مهدی) ما وقتی معین قرار دهد خود را با خدا در علم غیب شریک نموده. (مجلسی، ۱۳۸۶: ۱۲۹)

از امام باقر علیه السلام سوال شد:

آیا برای فرج امام زمان وقت معینی هست؟ فرمودند: آنها که وقت تعیین می کنند دروغ می گویند، و این جمله را سه بار تکرار کردند. (طوسی، ۱۳۸۷: ۷۳۵)

با توجه به این روایات کذب بودن ادعای فضل الله، نوربخش، محمود پسیخانی مشهود است زیرا هر کدام از این افراد با تطبیق حروف بر اساس ابجد سعی داشته اند در گام نخست تاریخی برای ظهور بسازند و در ادامه این تاریخ را با زمان ظهور یا تولد خود هماهنگ سازند.

۲. تضاد مکان ظهور

«پس بیاستد میان رکن حجرالاسود و مقام ابراهیم علیه السلام و به صدای بلند ندا کند...» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۱۳۲) مهدی نهضت خود را از کنار خانه خدا آغاز می کند و همزمان با ظهورش جبرئیل امین ندا برمی دارد که: اینک حجت خدای در کعبه ظهور کرده است... (راشد، ۱۳۶۹: ۱۶۹). روایات همه حاکی از ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در کعبه است و خروج یاران حضرت را از سمت شرق می داند و این در حالی است که مدعیانی چون نوربخش و محمود پسیخانی خود را به جای یاران مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف گذاشته اند و در شرق و خراسان ظهور خود را اعلام کردند و فضل الله در تبریز اعلام مهدویت کرد.

۳. همراهی حضرت عیسی علیه السلام

در روایات شیعه از حضرت عیسی علیه السلام به عنوان یکی از یاوران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نام برده شده است:

شما چگونه خواهید بود، هنگامی که پسر مریم در میان شما فرود آید در آن هنگام که امامتان از میان خود شماست. (حسنی، ۱۳۸۷: ۲۲۰)

این درحالی است که نوربخش خود را هم مهدی می‌داند و هم عیسی، و فضل الله نیز ظهور عیسی عَلَيْهِ السَّلَام را رد می‌کند و به تأویل بیان می‌کند که ظهور عیسی عَلَيْهِ السَّلَام یعنی از بین رفتن جهل که با ظهور فضل الله در ۳۳ سالگی جهالت از میان رفته است و علوم بروی آشکار شده است.

۴. عدم بروز نشانه‌های ظهور

برای ظهور حضرت حجت عَلَيْهِ السَّلَام نشانه‌هایی گفته شده است که در زمان ادعای مهدویت از سوی مدعیان در دوره تیموری، قبل و بعد از آن این علائم به ظهور نرسیده است و این مدعیان از ناآگاهی مردم به نفع خود استفاده کرده و از این نشانه‌ها سخنی به میان نیاورده‌اند. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند:

پیش از ظهور قائم عَلَيْهِ السَّلَام پنج نشانه است، یمانی، سفیانی، ندادهنده که از آسمان ندا دهد، خسف بیداء، کشته شدن نفس زکیه. (راشد، ۱۳۶۹: ۱۵۶؛ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۳۶۲)

امام جعفر صادق عَلَيْهِ السَّلَام سفیانی را جزء موارد قطعی و ناگزیر قبل از ظهور می‌داند. (نعمانی، بی تا: ۳۰۱؛ ۲۶۴)

۵. انحرافات مدعیان

مهم‌ترین عامل که دروغ بودن ادعای مدعیان را ثابت کرده است تعالیم و عملکرد رهبران و پیروان این گروه‌های انحرافی است. بزرگ‌ترین انحراف در تعالیم رهبران مدعی مهدویت خارج شدن از بحث توحید و ادعای الوهیت کردن آنهاست و این درحالی است که حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام در اولین خطبه خود در کعبه مردم را به پیروی از خدا، قرآن و رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرا می‌خواند... (راشد، ۱۳۶۹: ۱۷۵). فضل الله و شاگردش علی الاعلی ادعا داشته‌اند که آیاتی از قرآن در نعت آنان نزول کرده است، علی الاعلی مقام خود را تنزیل ناطق نص الهی دانسته و کلماتی چون هو العلی العظیم و علی کبیر و امثال آن را در ستایش خود دانسته است. (کیا، ۱۳۹۰: ۳۰۸) قبر فضل الله در نزد حروفیان

جایگاهی مشابه کعبه داشت و زیارت آن مشابه پرتاب کردن سنگ در منی بود. (همو: ۱۹۴) رهبران حروفیه صوفیانی بودند که اعتقاد داشتند با خدا یکی شده‌اند که این اعتقاد با هیچ‌کدام از قراردادهای اخلاقی نمی‌خواند، به نظر آنان وقتی با خدا یکی می‌شدند وجه تمایز بین خیر و شر از میان برمی‌خاست و همه چیز در واقعیت وجودی آنان خلاصه می‌شد وقتی این اعتقادات را به قشرهای مختلف جامعه عرضه می‌کردند و بهشت موعود را همین زمین خاکی می‌دانستند و همه چیز در زیبایی‌های این جهانی خلاصه می‌شد، دروازه اخلاقیات بسته می‌شد و هرج و مرج اجتماعی فراگیر می‌شد. (آژند، ۱۳۶۹: ۶۱) در *استوانامه* صحبت از حروفیان کردستان و عراق عجم است که به الحاد، کفر، بی‌نمازی و بی‌تکلیفی شهره بودند و خود را آزاد از هر قیدی می‌پنداشتند. (ریتز، بی‌تا: ۷۲) در گیلان و شروان نیز حروفیان برآن بودند که تکلیفی بر آنان مترتب نیست چون آنان در بهشت هستند و بهشت جای تکلیف نیست. (کیا، ۱۳۹۰: ۳۰۶)

حروفیان دروغ‌گویی را مذموم می‌داشتند، و هرگز صحبت از مال و منال دنیوی نمی‌راندند... دستگیری از فقرا و ضعفا جزو خصایل آنها بود، فرائض را به جا می‌آوردند و از محرمات می‌گریختند. (ریتز، بی‌تا: ۲۶) اما این خصایل تنها در رسائل بیان می‌شد و در عمل بی‌تکلیفی را رواج می‌دادند «هرچه از لذات و خوراکی و نوشیدنی و تصرف کردن آزاد است همه فقط در عالم بشریت است به غیر از این هیچ چیز وجود ندارد»، (آژند، ۱۳۶۹: ۱۰۰) و از نظر سیاسی نیز سعی بر نزدیکی به حکام داشتند همان گونه که در ابتدا فضل‌الله به سوی تیمور متمایل شد و سعی در جذب وی داشت و پیروان او نیز به قراقویونلوها متمایل شدند.

نتیجه‌گیری

وجود فسادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و جنگ‌های ویرانگر در همه اعصار تاریخ بشریت، سبب شده مردم هر دوره زمان خود را زمان ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف بدانند، و در پی وعده‌های امیدبخش و رهایی‌بخش به وسیله منجی باشند. وجود چنین اعتقاداتی در میان مردم گروهی از سودجویان قدرت‌طلب، با ادعای مهدویت برای خود مقامی به دست بیاورند. یکی از دوره‌های پرآشوب تاریخ ایران دوره تیموریان است که از سویی کشور در ناامنی و هرج و مرج به سر می‌برد و از طرف دیگر اندیشه‌های متصوفانه در نهایت رشد خود به سر می‌بردند، در این مقطع زمانی است که عده‌ای از سودجویان با اطلاعی که از وضعیت جامعه داشتند و نیاز مردم به امید دست به نیرنگ زدند و با تلفیق عقاید مختلف اسلامی، یهودی، مسیحیت و عرفانی آئین‌های نویی را پایه‌گذارند و به ادعای مهدویت پرداختند. حروفیان، نقطویان و سید محمد نوربخش از جمله مدعیان مهدویت در این دوره‌اند که ابتدا با بیان چند مورد از روایات مربوط به ظهور استفاده از حروف ابجد خود را به عنوان مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی کردند، دست به تأویل‌های جدیدی از دین زدند، و در نهایت از مهدویت به الوهیت رسیدند. این گروه‌ها برخلاف ادعای خود که به دنبال رفع ظلم هستند در ابتدا به سراغ ظالمان رفتند و از آنها برای تبلیغات‌شان یاری جستند و چون حاکمان جذب آنان نشدند به سوی مردم عادی آمدند. در ابتدا این مدعیان در لفافه به بیان عقایدشان می‌پرداختند و در رسائل خود حرفی صراحتاً مبنا بر رفع تکالیف نمی‌زدند اما در ادامه نیت واقعی خود را که ترویج اباحی‌گری و بی‌دینی بود آشکار می‌ساختند. این گروه‌های انحرافی به دلیل عدم حمایت فقه‌های شیعه و تضاد تعالیم‌شان با اسلام راستین مورد استقبال چندانی از

سوی مردم قرار نگرفتند و به همین دلیل حاکمان به راحتی تنها با فرستادن عده معدودی از سربازان آنها را سرکوب، دستگیر و به قتل رساندند. مطالعه و شناخت چرایی شکل‌گیری این جریان‌های منحرف برای شناخت جریان‌های مشابه و دفع سریع مدعیان دروغین ما را یاری می‌رساند.

منابع

- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین بن محمد اموی قریشی، *الآغانی*، بیروت: دارالحیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ق.
- اسلوئر، فاتح، *حروفیه از ابتدا تا کنون با استناد به منابع دست اول*، ترجمه داوود وفایی، تهران: مولی، ۱۳۹۱.
- اسمیت، جان ماسون، *خروج و عروج سربداران*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
- آژند، یعقوب، *حروفیه در تاریخ*، تهران: نشر نی، ۱۳۶۹.
- الأشعری، ابوالحسن، *مقالات الاسلامیین*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
- النوبختی، ابی محمد الحسن بن موسی، *فرق الشیعه*، قم: مکتبه الفقیه، بی‌تا.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ، *نهضت سربداران خراسان*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، ۱۳۵۱.
- تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، *دعائم الاسلام*، مصر: دارالمعارف، ۱۳۸۵ق.
- حسنی، نذیریحیی، *مصلح کل، نظریه اصلاح‌گری و ظهور مصلح کل در آخرالزمان*، ترجمه سیدشاهپور حسینی وزینب اکبری، تهران: موعود عصر عَلَيْهِ السَّلَام، ۱۳۸۷.
- حسنی، هاشم معروف، *تصوف و تشیع*، ترجمه سید محمد صادق عارف،

- مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.
- راشد محصل، محمد تقی، *نجات بخشی در ادیان*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.
 - رنجبر، محمد علی، *مشعشعیان، ماهیت فکری - اجتماعی، فرآیند تحولات تاریخی*، تهران: آگه، ۱۳۸۲.
 - ریتر، هلموت، *آغاز فرقه حروفیه*، ترجمه حشمت موید، بی‌نا، بی‌تا.
 - زرین کوب، عبدالحسین، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
 - سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق، *مطلع السعدین و مجمع البحرین*، محقق عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۳.
 - شوشتری، قاضی نورالله، *مجالس المؤمنین*، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۷۶.
 - شیخ رئیس، عباس، *موعود امم*، قم: عصر ظهور، ۱۳۸۳.
 - شیبی، کامل مصطفی، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۹.
 - طباطبایی، سید محمد کاظم؛ بهرامی، علیرضا، «گونه‌های چالش‌آفرینی عباسیان نخستین در مسیر امامت»، *پژوهش‌های اعتقادی و کلامی*، سال سوم، شماره ۹.
 - طوسی، محمد بن حسن، *کتاب غیبت*، ترجمه مجتبی عزیزی، قم: مسجد جمکران، ۱۳۸۷.
 - فاروق، عمر، «فرهنگ مهدویت در القاب خلفای عباسی»، ترجمه غلام حسن محرمی، *تاریخ درآئینه پژوهش*، شماره ۵، ۱۳۸۳.
 - کیا، صادق، *واژه‌نامه گرگانی*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۹۰.
 - میرفطروس، علی، *جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان*، تهران: بامداد، بی‌تا.
 - مجلسی، علامه محمد باقر، *کتاب رجعت*، تحقیق سید حسن موسوی،

تهران: دلیل ما، ۱۳۸۶.

- _____، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفا، ۱۴۰۴ ق.
- نظامی باخرزی، عبد الواسع، *گوشه‌هایی از تاریخ فرهنگی و اجتماعی خراسان در عصر تیموریان*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۱.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبه*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: مکتبه الصدوق، بی‌تا.

بازنمایی ترفندهای عالم‌گزیزی از سوی مدعیان مهدویت در ایران معاصر

سیدمسعود پورسیدآقایی^۱

محمد غلامی^۲

چکیده

علماء، متخصص و یاسبانان معارف دینی می‌باشند. لذا اهل بیت (علیهم‌السلام) مردم را در امور دینی به آنها ارجاع می‌دادند. این امر، در دوران غیبت، ضرورتی دو چندان یافته است. از این رو، مخالفان و مدعیان مهدوی، وجود فقهاء را برای خود مانعی بزرگ می‌بینند و در جهت تخریب چهره و جایگاه آنان با استفاده از ترفندهای گوناگون می‌کوشند. شناسایی این ترفندها به شناخت، نحوه برخورد و ایجاد مصونیت در برابر آنان، کمک شایانی می‌کند. این نوشتار، با رویکرد حدیث‌پژوهانه، به بررسی روایات مورد استناد مدعیان می‌پردازد. هم‌چنین از لحاظ تاریخی و روان‌شناسی در پی چرایی عالم‌گزیزی در ایران معاصر از سوی مدعیان می‌باشد. این شگردها را می‌توان به عناوین تقلیل جایگاه علماء با حدیث‌سازی در قالب جعل و سوء برداشت از آیات و روایات، نفی تقلید و جایگاه علم دینی، عالم‌نمایی و مشروعیت بخشی کاذب به مدعی، برجسته‌سازی نقاط ضعف برخی علماء و اطرافیان و ترور شخصیتی آنان، تفکیک کرد.

۱. استاد درس خارج حوزه علمیه قم.

۲. دانش‌پژوه سطح سه مرکز تخصصی مهدویت قم (نویسنده مسئول)
(montazer.mohammad@gmail.com).

طرح مسئله

بزرگ‌ترین نقش علماء در دوران حضور ائمه علیهم‌السلام پاسداری از اعتقادات و ارزش‌ها می‌باشد. آنان در سرتاسر جغرافیای اسلام، به نمایندگی از معصومین علیهم‌السلام احکام را به مردم می‌رساندند. امامان نیز، به خاطر تلاش آنان، پیوسته علماء را تأیید و حمایت می‌کردند و مردم را به آنها ارجاع می‌دادند. در واقع، آنان نقش رابط بین ائمه علیهم‌السلام و مردم را ایفا می‌کردند. در دوران غیبت صغری، فقهاء و سفرای امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نقش به‌سزایی در گسترش مکتب اهل بیت علیهم‌السلام ایفا می‌کردند. در دوران غیبت کبری نیز، علماء به مرزبانی مرزهای عقیدتی می‌پردازند.^۱ یک سرباز چگونه مرزبانی می‌کند و جلوی رخنه دشمن را می‌گیرد؟ یک عالم نیز با قلم و کاغذ و نوشتن یک جمله، به مرزبانی عقیدتی می‌پردازد.^۲

مردم نیز، چنان به همراهی و هم‌نشینی با علماء تشویق شده‌اند (علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۶۴) که نگریستن به چهره عالم، عبادت (طوسی، ۱۴۱۴: ۴۵۴) و مایه بصیرت (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۳۴۱) است. در نتیجه باید از عالم (با یک سری شرایط خاص) پیروی کرد. (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۴۵۸) از طرف مقابل، تلاش گروه‌های انحرافی را می‌بینیم که می‌خواهند با دورنگاه داشتن آنها از علماء، سخنان خود را بقبولانند. برای این کار نیز، از انواع ترفندها بهره می‌برند، (مثل سوءاستفاده سامری از رفتن عالم «حضرت موسی علیه‌السلام» به عبادت). (طه: ۸۷)

۱. وقال جعفر بن محمد علیه‌السلام [علماء] شیعتنا مرابطون فی الثغر الذی یلی ابلیس و عفارته، یمنعونهم عن الخروج علی ضعفاء شیعتنا، وعن أن یتسلط علیهم ابلیس و شیعتہ النواصب (حسن بن علی علیه‌السلام، ۱۴۰۹: ق ۳۴۳).

۲. رک: کتاب تحریم تنباکو، صفحه ۱۰۰، که به شرح فتوای تاریخی میرزای شیرازی می‌پردازد.

شناساندن این نوع ترفندها می‌تواند به شناخت، نحوه برخورد و ایجاد مصونیت در برابر آنان، کمک شایانی بکند. هم‌چنین از پیامدهای منفی متعددی، از قبیل تخریب اندیشه نجات‌گرایانه مهدویت، فرقه‌گرایی و هدر رفت ظرفیت‌های جامعه شیعی جلوگیری کند. ضرورت دیگر آن، یک پارچه کردن گونه‌های مختلف شگردهای مدعیان دروغین و مطالعه سیستمی در این زمینه است.

هدف اصلی ما، بررسی شگردهای جریان‌ات انحرافی (و مدعی مهدویت) معاصر (از قاجار تا الان) می‌باشد. و نیز، پاسخ به این سؤالات که: آیا نوع این ترفندها، در جریان‌ات انحرافی متعدد، از یک گونه می‌باشند؟ آیا گونه‌های ترفند را می‌توان دسته‌بندی کرد؟ آیا در هدف خود (ایجاد فاصله بین مردم و علماء) موفق بوده‌اند؟

ادبیات تحقیق

روش

این جستار، با روش توصیفی - تحلیلی در پی پاسخ به این دست سؤالات می‌باشد. نیز، با رویکرد حدیث‌پژوهانه، به بررسی روایات در زمینه علم و عالم پرداخته است. هم‌چنین با رویکردی تاریخی در پی کنکاش مسئله فرار از عالم از سوی سران فرقه‌های انحرافی و سوق دادن مردم به عالم‌گزیزی از سوی آنها می‌باشد.

پیشینه

گستره مطالعه، پیرامون جریان‌های مدعی مهدویت، وسیع است. اما آنچه مورد توجه قرار گرفته است، شگردهایی است که از سوی مدعیان و پیروان‌شان، برای فاصله انداختن بین علماء و مردم به کار رفته است. پیش از این، کتاب‌هایی مانند *به سوی انحراف* (حجّامی: بی‌تا)؛ *کثره* (جمعی از

نویسندگان: ۱۳۸۸؛ **قبیله حیل** (جامعه مدرسین قم: ۱۴۲۹) و **درس‌نامه فرقه‌های انحرافی** (احمد حاج قلی و دیگر نویسندگان؛ مرکز تخصصی مهدویت قم، ۱۳۹۵) و مقالاتی از قبیل «ترفندهای روان‌شناختی مدعیان دروغین مهدویت، در ایران معاصر» (نعمت‌الله صفری فروشانی و مسلم کامیاب، مجله انتظار موعود، ش ۵۵)؛ «بررسی و تحلیل استنادات روایی جریان‌ات انحرافی بر مذمت فقهاء» (محمد شهبازیان و عبدالرضا حسناتی نجف‌آبادی، مجله انتظار موعود، ش ۵۶) و «بررسی نقش علماء در برخورد با مسئله بابیت و بهائیت» (محمد فاکرمبیدی و رحمان زارع، مجله تاریخ درآینه پژوهش، ش ۳۳) به چاپ رسیده است. این منابع، در حیطه موضوع خود، قلم زده‌اند. بنابراین، می‌توان ادعا کرد که به طور ویژه و مستقل، به ترفندهای جریان‌ات انحرافی مهدوی معاصر، پرداخته نشده است؛ لذا نوشتار پیش رو، می‌تواند به عنوان اولین گام در این زمینه باشد.

چارچوب مفهومی

عالم

علم بشر در مورد قوانین عالم، همان‌گونه که پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله می‌فرماید بر دو گونه است؛ «العلم علما: علم الادیان و علم الابدان» (کراجکی، ۱۳۹۴: ۲۵) و می‌توان شرافت علم الادیان را برد دیگری بدون ورود خدشه به اهمیت علم الابدان به راحتی فهمید. چرا که این، متضمن هدایت، سلامت و سعادت انسان است و از سقوط و هلاکتش جلوگیری می‌کند، ولی آن، فقط مربوط به همین دنیا می‌باشد. با این بیان، منظور از عالم در این نوشتار، عالمان دینی می‌باشد. توجه به اهمیت علم الادیان ما را بدان رهنمون می‌سازد که فاصله گرفتن از چنین عالمانی، موجبات ضرر و زیان‌های عدیده‌ای می‌شود. بدین خاطر است که ائمه علیهم السلام (چه در زمان حیات و چه پس از خود) ما را به ارتباط با عالمان رهنمون می‌سازند.

مدعی

ادعاکننده و کسی که از چیزی لاف می‌زند که ندارد. (فرهنگ عمید)
بنابراین، مدعیان دروغین مهدویت، کسانی‌اند که به دروغ (و باطل) ادعای نیابت، سفارت و یا مهدی موعود بودن می‌کنند. برای این ادعا نیز، از کم‌اطلاعی و بضاعت علمی اندک مردم سوءاستفاده می‌کنند.

فاصله

به فضای (خالی) میان دوشی یا پدیده که بر روی هم جای نگرفته‌اند، فاصله (Distance) گفته می‌شود. بنابراین، اگرچه در روزگار ما، با انواع ابزارآلات نوین اجتماعی، مرزهای فاصله کوتاه شده است، اما آن‌چه که (در این نوشتار، مورد نظرو) هم‌چنان در جامعه مشهود است، فاصله و دوری فیزیکی میان افراد (از جمله علماء و مردم) است. همان که رهبر معظم انقلاب درباره اهمیت گفت‌وگوهای رودررو فرمودند:

هیچ‌کس گمان نکند که اهمیت منبر و مسئله‌گویی و جلسات گوناگون روحانیون، امروز کمتر از دیروز است. نه، بنده با وسائل ارتباط جمعی آشنا هستم. تلویزیون و بقیه چیزها را می‌شناسم و تأثیرات آنها را می‌دانم. اما معتقدم جلسه‌ای که یک روحانی بنشیند و عده‌ای روبه روی او قرار گیرند و او با آنها حرف بزند، هم‌چنان جایش در کل تبلیغات مدرن امروزی، خالی است. (امام خامنه‌ای، تیر ۱۳۸۲)

شگردها

با رفتارشناسی جریان‌های مدعی منحرف مهدوی، انواع شگردهای ایجاد فاصله بین علما و مردم، رخ می‌نماید. ذیلاً برخی موارد توضیح داده می‌شود:

تقلیل جایگاه علماء در آخرالزمان با حدیث‌سازی

جعل

عقیده به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف چنان است که از همان آغاز اسلام در انتظار ظهورش بودند. این انتظار، در حوادث و بحران‌ها شدت می‌یافت. در این میان، مدعیان مهدویت از این قضیه سوءاستفاده کرده، برای پیش‌برد ادعای خود از روایات جعلی بهره می‌گرفتند؛ برای مثال، در مورد تقابل علماء با حضرت، روایاتی را دست‌آویز قرار داده‌اند که در متون اصیل و معتبر وجود ندارد.

نمونه

علی محمد شیرازی، مؤسس فرقه بابیه و بستر ساز بهائیت، در مناظره ای با عالمان شیعی دیار تبریز (به دلیل ضعف علمی در پاسخگویی) به جعل روایتی در مذمت فقهاء اقدام می‌کند و می‌گوید:

منم آن‌که چهل هزار علما منکر (ش) خواهند گشت. پرسیدند: این حدیث در کدام کتاب است که چهل هزار علماء منکر خواهند گشت؟ گفت: اگر چهل هزار نباشد، چهار هزار که هست. (حاج قلی و نویسندگان، ۱۳۹۵: ۱۲۱)

این آقا، حدیثی جعل کرده و حتی حاضر نیست جعلی بودن آن را اعتراف کند. بلکه تلاش می‌کند با کاهش تعداد به چهار هزار عالم، آن را باورپذیر کند! و یا بهائیان که با دست بردن در روایت نبوی، علماء را شَرِّترین افراد امت پیامبر می‌دانند «سیاتی زمان علی امتی... اشَرُّ الفقهاء...» (گلپایگانی: ۲۰۰۱، ۱۰۳، ۱۷۵، ۳۷۵) حال آن‌که در هیچ روایتی «اشَرُّ» به صورت اسم تفضیل نیامده، حتی همان نویسنده، در کتاب دیگر خود که از نظر زمانی مقدم است، روایت را بدون اسم تفضیل، ذکر کرده است. (گلپایگانی: ۱۹۹۵، ۲۵۴)

هم‌چنین، پیروان مدعی یمانی در ذیل عنوان «لِمَاذَا لَمْ يَتَّبِعِ الْمَرَّاجِعُ الْأُمَامَ أَحْمَدَ الْحَسَنَ؟» در سایت رسمی شان، یک روایت از خطبه حج احمد

اسماعیل آوردند^۱ که از قول پیامبر عظیم الشان ﷺ می‌گوید:

وای برامتم، وای برامتم، از شورای بزرگ و کوچک! سؤال شد:
شورای بزرگ و کوچک کدام است؟ فرمودند: شورای بزرگ، بعد از
وفاتم در شهر خودم و برای غصب خلافت برادرم و غصب حق
دخترم منعقد می‌شود و شورای کوچک، در غیبت کبرا در زوراء
(بغداد) برای تغییر سنت و تبدیل احکام من منعقد خواهد شد.

ملاحظه می‌شود که هیچ‌کدام از این روایات، نه در منابع معتبری آمده و نه از
معصوم علیهم‌السلام است. هم‌چنین هیچ تصریحی به علمای شیعه ندارد و این،
فقط برداشت اشتباه نویسندگان است. اما یمانی با استناد به آن، علمای
دینی را تشکیل دهندگان شورای کوچک می‌داند که مورد مذمت پیامبر
اکرم ﷺ قرار گرفته است. در این میان، این گروه، بر مذمت آیت‌الله
سیستانی (حفظه الله) تأکید بیشتری دارد و می‌گوید:

حکم، به رای سیستانی، حکم شیطان است. (احمدبصری، ۲۰۱۰:
ج ۱، ۹۰)

سوء برداشت

بررسی آیات و روایات، باید بر اساس مبانی باشد، نه آن‌چه از ذهن متأثر
می‌شود. در این میان، فرق انحرافی (چه در گذشته و چه در زمان معاصر) با
شگردهای نخ‌نما شده قدیمی، سعی در سوار شدن بر موج احساسات جامعه و
فریب افراد غیرمتخصص دارند. مثلاً می‌خواهند از یک عنوان عام و قابل
انطباق بر کل، برداشت خاص از یک طیف داشته باشند. ذیلاً موارد این
سوء برداشت‌ها از قرآن و روایات، مشاهده می‌شود.

نمونه از آیات

بہائیان، آیه ۱۱۲ سوره انعام^۱ را تاویل به علمای زمان بهاء می‌کنند و

1. https://almahdyoon.org/imam/esdarat/khetabat_sayed.html

می‌گویند:

حضرت بهاء با تذکر این انداز، می‌خواست علماء از کابوس غفلت و استغراق سکر به هوش آیند. (گلیپایگانی: ۱۹۹۵، ۲۵۶)

پیروان احمد اسماعیل بصری نیز در تفسیر سوره ماعون می‌گویند:

علمای دین و اطرافیان آنها هستند که بر اموال فقراء و ایتام چیره می‌شوند و همان‌ها هستند که با ائمه (علیهم السلام) به مبارزه برمی‌خیزند تا بر اموال صدقات چیره شوند و به ریاست باطل دینی برسند و در آخر، نتیجه می‌گیرد که علمای سوء غیر عامل و طاغوتیان و اطرافیان آنها، کسانی‌اند که یتیمان را (که همان انبیاء و ائمه (علیهم السلام) باشند) از جایگاه خود محروم می‌کنند و در ادامه این علماء را علمای آمریکایی می‌داند. (احمد بصری، ۲۰۱۰: ج ۱، ۸۴-۹۰)

هم چنین در تأویلی آشکار، تبعیت یهود از وساوس شیاطین در آیه ۱۰۲ بقره^۲ را علمای شیعه می‌داند که از وسوسه‌های شیطانی پیروی می‌کنند. (همو: ج ۱، ۱۰۱) هم چنین، سامری این امت و حال حاضر را عالم گمراه و بی‌عملی می‌داند که دین را تحریف می‌کند و گوساله را عقیده فاسدی می‌داند که عالمان سوء، بین مردم منتشر می‌کنند (همو: ج ۳، ۴۵) و در مرحله بعدی، مقلدین مراجع تقلید را نیز بی‌نصیب نگذاشته و گمراهان تابع شعراء در آیه ۲۲۴ شعراء^۳ را به مقلدین مراجع تقلید تأویل نموده‌اند. (همو: ج ۲، ۷۰)

نمونه از روایات

نویسنده بهائی، روایت فضیل بن یسار^۴ را می‌آورد و می‌گوید:

۱. «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ...»

۲. «وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ...».

۳. «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ».

۴. «ان قاتمنا اذا قام استقبال من جهلة الناس... كلهم يتاول عليه...» (ابن ابی زینب نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۹۷).

تعبیر «کَلِّهْم یتاول علیه کتاب الله» حضرت اُبی عبدالله علیه السلام به صراحت می‌فرماید: امر قائم به سبب معارضه علماء از امر حضرت خاتم الانبیاء سخت تر می‌باشد و کاربرد آن حضرت دشوارتر می‌شود، زیرا که علماء، آیات قرآن را بر ضد آن حضرت تأویل می‌کنند؛ یعنی بر خلق وانمود می‌کنند که ظهور حضرت بر خلاف قرآن است. (گلیایگانی، ۱۹۹۵: ۲۵۳)

ایشان، هم‌چنین در کتاب دیگرش می‌گوید:

منظور از معاندین قائم، اهل علم و ارباب عمامه خواهند بود و با دست‌آویز کتاب، با حضرتش معاندت خواهند نمود و این معلوم است که عداوت اهل علم، سخت‌تر است و قساوت قلب ارباب عمامه، شدیدتر... یعنی معارضین و معاندین حضرت رسول، مردمان امّی بودند و لکن معاندین و معارضین قائم موعود، فقهاء و علما خواهند بود. (گلیایگانی، ۲۰۰۱: ۱۰۲، ۴۲۲)

احمد اسماعیل بصری نیز، علماء و مراجع فعلی را کسانی می‌داند که در برخی روایات، مذمت شده‌اند. (الزیادی، ۲۰۱۱: ۴۵-۴۷) و در ادامه، عذاب خسف (که از علائم حتمی ظهور است) را برای عالمان دینی می‌داند. چرا که آنها همان لشکر سفیانی‌اند. (همو: ۴۸)

هم‌چنین، روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که می‌فرماید: «... فُقُهَاءُ ذَٰلِكَ الزَّمَانِ شَرُّ فُقُهَاءَ تَحْتَ ظِلِّ السَّمَاءِ مِنْهُمْ خَرَجَتِ الْفِتْنَةُ وَإِلَيْهِمْ تَعُودُ»؛ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ۳۰۸) را می‌آورد و با استناد به آن می‌گویند: مصداق عبارت «فقهاء» در این روایت، علماء و فقهای دینی فعلی و مخالف ما می‌باشند. یا مثلاً یک مصداق غلط را به همه مصادیق (چه خوب و چه بد) سرایت می‌دهند و می‌گویند: همه این‌طور هستند. مثلاً انحراف شلمغانی را گرفته و به تمام علمای مخالف و معاصر خود گسترش می‌دهند (http://www.black_banners.com/forum/viewtopic.php?t=11899). در

حالی که شاهدهی براین مطلب وجود ندارد و اصلاً این امر، برداشتی غلط می‌باشد.

این گروه، تعبیر «فجرة قریش» در روایت آقا امیرالمؤمنین (علیه السلام) را که این گونه نقل شده است:

پدرم به فدای کسی که فرزند برگزیده از کنیزان است - یعنی قائم که از اولاد او است - که آنان را ذلیل می‌کند و کاسه تلخ به گلویشان می‌ریزد و به جز شمشیر مرگ چیزی به آنان نمی‌دهد. این هنگام تبه‌کاران قریش آرزو می‌کنند که ای کاش دنیا و هر چه در آن است از آن آنان بود و فدا می‌دادند تا مگر از جرم آنان چشم‌پوشی شود ولی دست‌بردار نخواهیم بود تا خداوند راضی شود. (فهری، ۱۳۶۲: ۳۲۴)

به مرجعیت شیعه در نجف، تأویل می‌کنند، (الزیادی، ۲۰۱۱: ۴۶) با این توجیه که قریش، کسانی بودند که در ام‌القری و اطراف کعبه زندگی می‌کردند و در زمان قائم، آنهایی هستند که گرداگرد ضریح امام علی (علیه السلام) در ام‌القرای این زمان که نجف است زندگی می‌کنند و از قریش در این زمان، بعضی علمای دین هستند. (احمد بصری، ۲۰۱۰: ج ۳، ۲۶)

همین گونه است، کارمبلغان جریان یمانی که با ورود به پارک‌های سطح شهر، با مخاطب خود ارتباط گرفته و پس از رد و بدل شدن سخنانی، به روایات معصومین استناد کرده و با برداشت‌های ظاهری از روایات و کاملاً جهت‌گرایانه به نفع خود، سعی در القای پیام خود به مخاطبین از همه جا بی خبر دارند. (رک: <http://www.shiraze.ir/fa/news>)

این تأویلات، نشان از عصبانیت آنها دارد و این که اتفاق فکرشان، عالم‌گریزی را در دستور کار قرار داده است. چرا که میزان تأثیر عالم دینی را بر عدم پیش‌برد هدف فرقه‌ای خود دیده‌اند.

۱. يَا أَيُّهَا ابْنُ خَيْرَةِ الْأُمَمَاءِ بِعِزِّ الْقَائِمِ مِنْ وَلَدِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسُومُهُمْ خَسْفًا وَيَسْقِيهِمْ بِكَأْسٍ مُصَبَّرَةٍ وَلَا يُعْطِيهِمْ إِلَّا السَّيْفَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ تَتَمَتَّى فَجْرَةَ قُرَيْشٍ لَوْ أَنَّ لَهَا مُفَادَاةً مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا لَيَغْفَرَ لَهَا لَأَنكَفَ عَنْهُمْ حَتَّى يَرْضَى اللَّهُ. (نعمانی، ۱۳۹۷: ق ۲۲۹)

نفی تقلید و جایگاه علم دینی در هدایت بخشی

کوچک شمردن علوم دینی، از شگردهای برخی فرق انحرافی است. به این دلیل که می‌خواهند مریدان و طرفداران خود را از علماء دور کرده تا در تار عنکبوتی خود گرفتار کنند. جریان‌های انحرافی، سخن از خودشناسی و خودسازی می‌زنند، تا علم دینی را حجاب حقیقت اعلام کنند. این در حالی است که روایات، مسلمین و مؤمنین را توصیه به علم‌آموزی، تحت هر شرایطی می‌کند، مانند این روایت از امام صادق علیه السلام که فرمود:^۱

به طلب علم برخیزید، هرچند با فرورفتن در گرداب‌ها و در خطر افتادن جان‌ها همراه باشد (حلوانی، ۱۴۰۸: ۱۰۸).

آن‌چه مسلم است هیچ امری، حتی ریاضت و چله‌نشینی اسلامی نیز نمی‌تواند جای علم‌آموزی درست و صحیح را نزد علماء و فقهای دینی بگیرد. هرکس که به تحقیر علم و تفقه در دین پرداخت و علماء و فقهاء را تحقیر کرد، به خطا رفت و اگر ادعای عرفان دارد، در پی تحمیق مریدان خود و به انحراف کشاندن آنها است. این روایت امام باقر علیه السلام را ببینید که چگونه فقه‌آموزی و طلب فهم دین را بر شیطان، سخت‌تر و ناگوارتر از عبادت هزار عابد دانسته است:

مُتَّفَقٌ فِي الدِّينِ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ عِبَادَةِ أَلْفِ عَابِدٍ (صفا، ۱۴۰۴: ج ۱، ۷).

جالب توجه این‌که برخی از فرق انحرافی، در عین حال که به نفی تقلید از علمای دین و فقهای جامع‌الشرایط می‌پردازند، در عین حال، مریدان خود را به سرسپردگی بدون چون و چرا به قطب فرقه، توصیه می‌کنند. مثلاً، اصل اول اصول ۱۲ گانه بهائیت، تحری حقیقت (و نفی تقلید از دیگران) است. (ر.ک:

۱. وقال عليه السلام: اطلبوا العلم ولو يخوض اللجج، و شق المهج.

(www.bahaiat.com) هم‌چنین، شبکه‌های اجتماعی وابسته به آنها^۱ ذیل عکس یکی از روحانیون مشهور (همان فضای مجازی) که اخیراً نیز خلع لباس شده، این چنین مطلب می‌گذارند و می‌گویند:

دیانت بهائی معتقد است که دین، تحقیقی است نه تقلیدی. هر فردی باید شخصاً بدون هیچ تعصب و پیش داوری، تحریز حقیقت (جست‌وجوی حقیقت) نماید.

یا مثلاً فرد دیگری می‌گوید:

در دیانت بهائی هیچ فردی نمی‌تواند خود را مفتی، آخوند، مرجع تقلید، پاپ، موبد، خاخام و... بنامد و از جانب خدا فتوا صادر کند و عده‌ای از او تقلید کنند.

حتی در این مسیر، منابر و مساجد را نیز نفی می‌کنند. برای این‌کار، با علم کردن اماکنی نظیر خانقاه، جمع‌خانه و... در برابر مسجد، سعی می‌کنند مردم را از پیرامون علماء پراکنده و به خود، جذب کنند. بهاء الله در اقدس می‌گوید:

قد منعتم عن الارتقاء الى المنابر من اراد ان يتلو عليكم آیات ربه فليقعده
على الكرسي الموضوع على السرير. (نوری، بی‌تا: ۱۴۶)

چرا که جایگاه علماست و در آن جاست که سره از ناسره تمییز داده می‌شود.

مشروعیت بخشی کاذب به مدعی و عالم‌نمایی

انسان‌هایی که کاریزمای اثرگذار کمتری دارند، در صدد ساختن یک شخصیت کاذب برای خود می‌باشند و برای رسیدن به آن نیز از حيله‌های متفاوت استفاده می‌کنند. به عنوان نمونه، شخصی که مردم وی را غالباً با مطالعه کتاب‌ها، حضور در جلسات، معرفی دیگران و مراجعه به سایت شخصی‌اش می‌شناختند، با طرح مطالب دروغین در کتاب‌هایش، به خود شخصیت علمایی بخشیده بود. (فیلم اعترافات: بی‌تا) از ادعاهای دیگری

1. aman.bahai

که باعث مشروعیت بخشی می شود، ادعای ملاقات های مکرر مدعی با حضرت، اهدای قرآن از جانب حضرت به وی و ادعای اجتهاد با چاپ کتاب *احوط الاقوال* بدون این که صلاحیت علمی داشته باشد، می باشد. (همو) این، در حالی است که مدعی بعدها در اعترافات خود می گوید:

هرکسی دوست دارد دارای شخصیت باشد. من نمی توانستم از راه عادی دارای شخصیت شوم؛ لذا از همان جوانی، با ورود به تشکیلات دینی شخصیت کاذبی برای خود ساختم؛ ولی هر چه خود را به انقلابیون نزدیک می کردم، به خاطر برخی بی لیاقتی های بنده، مرا نپذیرفتند. لذا از طریق نوشتن کتاب، شخصیت کاذب دیگری برای خود تشکیل دادم که همه آن، هوای نفس و توهمات بود و از خدای تعالی پوزش می خواهم. (همو)

هم چنین، احمد اسماعیل بصری (با این ادعا که «یمانی» است و باید هنگام ظهور با ۱۲ هزار نیروی جنگی از طالقان خروج کند) از این ترفند استفاده می کند. در مستند ساخته شده توسط مریدان یمانی، آنها برای تایید ادعاهای خود مدعی اند شیخ محمد یعقوبی (که به گفته آنها از مراجع عراق و آیت الله می باشد) یمانی را تأیید و با او بیعت کرده است. (فیلم یمانی موعود: بی تا) این در حالی است که اولاً این نکته تنها ادعا است و ثانیاً خود طرفداران یمانی مانند ناظم العقیلی ردیه ای بر مطالب این روحانی عراقی با نام *ملحمة الفكر الاسلامی والفکر الدیمقراطی (العقیلی: ۱۴۲۶)* تألیف کرده است.

برای شناخت این ترفند، لازم است مخاطب، هنگام روبه روشن شدن با آن، چند پرسش اساسی را مطرح کند: چه چیزی یا از چه کسی نقل شده است؟ چرا باید به مدعیان توجه کنیم؟ بر فرض که این افراد، صادق باشند؛ آیا ادعای آنها می تواند به عنوان یک ارزش دینی و اعتقادی مورد پذیرش قرار گیرد؟^۱

۱. توضیحات این شماره از: مقاله ترفندهای روان شناختی مدعیان دروغین مهدویت در ایران معاصر.

برجسته سازی نقاط ضعف برخی علماء یا اطرافیان آنها

مال اندوزی از سوی برخی علمای دین فروش (بقره: ۳۴) تحریف حق و حقیقت (بقره: ۷۵) کتمان حق (بقره: ۱۴۶) نداشتن حلم و بردباری (کهف: ۶۷-۷۲) درست ایفا نکردن نقش اصلی خود، باعث ایجاد فاصله میان علماء و بخشی از جامعه شده است. به ویژه، اگر عمل کرد تعدادی از آنها را که در دستگاه های دولتی و حکومتی به ریاست و قضاوت مشغول هستند در نظر بگیریم، خواسته یا ناخواسته، برخورد بد آنها در مشاغل و حوزه اختیاری آنها، به روابط روحانیت و مردم آسیب زده، به طوری که زمینه بدبینی و بدگمانی مردم نسبت به علماء را فراهم کرده است.

هرچند (درنگاهی دیگر) شاید رفتار خود علماء، مورد دست آویز قرار نگیرد، ولی اطرافیان آنها زمینه ساز این امر می شوند. امام رضا (ع) در سفارش زیبایی به فرزند خود (امام جواد (ع)) می فرماید:^۱

فرزندم! به من خبر داده اند که چون از منزل، بیرون می روی، غلامانت بخل و حسادت می ورزند تا چیزی از توبه کسی نرسد. برای همین، تورا از درب کوچک اندرونی بیرون می برند تا مبادا کسی از توبه رهنمند گردد. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۴، ۴۳)

از سوی دیگر می بینیم، جریان مدعی یمانی (احمد اسماعیل بصری) می گویند:

زمانی که شما دنبال علم و زدودن جهل هستید، نمی توانید به راحتی علمای اسلامی را ببینید، یا سوالات تان را بپرسید، این همه هزینه برای کتب گران قیمتی می کنید که به دلیل کلمات دشوار و اصطلاحات سنگین چیزی از آن، سر در نمی آورید، خمس تان را به چه کسی می دهید؟ برای ساخت این همه ساختمان؟

۱. بلغنی أن الموالی إذا ركب أخرجوك من الباب الصغير فإنما ذلك من بخل منهم لئلا ينال منك أحد خيرا.

هم چنین با عَلم کردن برخی کلمات و رفتارهای بزرگان و مراجع علمی، سعی در تحریک عواطف و احساسات مردم دارند. به طوری که جایگاه علمی و رجوع مردم به آنها را مورد تردید قرار می دهند. این تفرقه افکنی ها در بستر شبکه های اجتماعی نوین، با تصاویر اغوا کننده، تأثیر بیشتری روی روان مخاطبین خواهد گذاشت (@Zuhur_kard10313;@) . (Rahe_hal_faghat_mahdi_ast)

رور شخصیتی و برچسب زدن به علماء

بهائیت از فرقه هایی است که به شدت با علماء به مبارزه پرداخته است. تهمت، توهین و بدگویی علماء از جمله اقدامات عادی این فرقه است، می گویند؛ علماء، مانع عباد و باعث گمراهی مردم اند. (نوری، ۱۳۷۷: ۹) به اعتقاد این گروه، علماء و فقهاء، سبب ضعف اسلام و اختلال حال امت هستند. همان ها که به جمیع اوصاف دنیّه رذیله از جمله: حسد، حب ریاست، قساوت قلب، تکبر، نخوت و دنائت موصوف می باشند (گلپایگانی، ۲۰۰۱: ۱۷۵) و از علماء به دزدان راه و گمراه کننده بندگان تعبیر می کنند. (شوقی افندی، ۱۹۸۴: ج ۳، ۳۱۱) افترای بعدی این گروه، انتساب علمای طراز اول شیعه به خود است. مثلاً می گویند:

شیخ اعظم (مرتضی انصاری) با این که معاصر حسینعلی نوری (بهاء) بود ولی هرگز تکفیرش نکرد و نسبت به وی نظر منفی نداشت. دلیل این مدعا می تواند این باشد که حسینعلی نوری در محضر شیخ انصاری، عقائد (منسوب به) خود را انکار و خویش را تبرئه کرده است. (میبیدی، ۱۳۹۱)

یا مثلاً می گویند: میرزای بزرگ (صاحب فتوای تنباکو) به ما (بهائیت) ایمان آورد، ولی در زمان خود، صلاح ندانست اعلام کند. او تصمیم گرفت که

در اواخر عمرش فقط به یکی از بستگانش، میرزا آقا افنان (نورالدین) که پدرش عموزاده میرزای شیرازی بود حقیقت را آشکار سازد و از قول او می‌گویند:

من جوان بودم؛ مشغول تحصیل در اصفهان، زمانی که حضرت باب به آن شهر آمد، من، در ملاقاتی که با امام جمعه و طلاب علوم دینی در خانه مرحوم معتمدالدوله منوچهرخان بود، حضور داشتم، آنها از ایشان سؤالات از هر قبیل پرسیدند؛ پس یکی از طلاب سؤالی کرد و او شروع به دادن پاسخ نمود؛ آن شاگرد بی‌انصافی نمود و جواب او را رد کرد، جواب او به آن شخص، مرا مصمم نمود و مطمئن نمود و همه چیز را دریافت. هرگز نگذاشتم این باور من نقصان پذیرد، آن چه از آیات و بیانات او به دستم رسید؛ خواندم و آنها باعث تجدید روحانیت من گشته‌اند. بدون شك از آن زمان به بعد فکر من تغییر کرده و این جلال بارزی که خداوند به من عنایت فرموده، باعث گشته که عادلانه به این موضوع توجه کنم و این دیانت را بپذیرم. (شبکه مجازی اینستاگرام @aman.bahai)

البته این امر، از گذشته بوده است و حتی در قرآن نیز، رگه‌هایی از این نوع برچسب زدن را می‌توان دید. به طوری که هر فرقه‌ای حضرت ابراهیم علیه السلام را از خود می‌دانستند. (آل عمران: ۶۷)

اگر در این اتهام موفق نبودند، برچسب‌های دیگری می‌زدند: شروع به استهزاء، فحش و استفاده از القاب زشت (و در یک کلام، ترور شخصیتی) می‌کردند. همان‌گونه که پیامبران را اتهام سحر، کذب و... می‌دادند. (غافر: ۲۴؛ ذاریات: ۵۲) به طور مثال، زمانی که علی محمد شیرازی، نتوانست علمای زمان خویش را مجاب کند، اتهام زنی به علماء را آغاز کرد و در مورد علما و شهر قم چنین گفت:

من شخصاً دوست نمی‌دارم که به این شهر وارد شوم. بهتر آن است که از کنار شهر عبور کنیم و وارد شهر نشویم؛ این جا شهر خبیثی است. نفوس (علمایی) که در آن ساکنند، شریرو فاسقند... (اشراق خاوری، بی‌تا: ۱۴۶).

ملاحظه می‌کنید که نویسنده از قول باب، همه اهل یک شهر (که عمدتاً به عالم بودن شناخته می‌شوند) را به یک چوب رانده و همه را فاسق و شریر قلمداد می‌کند. البته، این خط از جریان‌های انحرافی در زمان معاصر نیز ادامه دارد. یکی از این جریان‌ها، احمد اسماعیل بصری است که سعی می‌کند از نظر اجتماعی، عاطفه و احساسات مردم را تحریک کند، مثلاً می‌گوید: خمس را امام زمان علیه السلام مباح کرده است، ولی این فقها می‌گیرند، می‌خورند، دفتر آن چنانی می‌زنند و... (@zuhur_kard10313).

راهکار

آموزه مهدویت، از امور فرهنگی زندگی می‌باشد. مهم‌ترین عرصه تقابل آن (یعنی مدعیان مهدویت) نیز در همین حیطه معرفی می‌شود. بنابراین، باید سنخ کارما (در این نوشتار) نیز فرهنگی باشد، ولی با توجه به میزان برد این آموزه و مقابل آن، دیگر حوزه‌ها را نیز دربر می‌گیرد. بنابراین در ارائه راهکار، تمامی حوزه‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی باید مورد توجه قرار گیرد. اما آن‌چه در بخش بدان پرداخته می‌شود، فقط حوزه فرهنگی است. دیگر امور را قلمی دیگر، لازم است.

در عرصه فرهنگ، برای مقابله با ترفندهای مدعیان مهدویت، ابتدا باید پژوهشی درخور، صورت پذیرد. برای این امر نیز باید، مجموعه کارهایی انجام شود:

شناسایی و ضرورت موضوع

در ابتدا، باید موضوع شناسایی شود تا اگر ضرورت داشت،^۱ در اقدام بعدی، پیرامون آن، تحقیق صورت پذیرد. و در ادامه نیز، با روش‌های منطقی و

۱. شناخت ترفندهای عالم‌گریزی مدعیان مهدویت از جمله موضوعات دارای اولویت در میان مباحث است.

علمی به تبیین درست آن پرداخت. مثلاً با پژوهش به این نکته رسیدیم که امکان نیابت خاصه در دوران غیبت امام عصر علیه السلام فراهم نیست. بنابراین، اگر کسی آن را مطرح کند، یعنی دنبال مرید و مراد و مال‌اندوزی و... است.

ثبت و انتقال یافته‌ها به جامعه هدف

بعد از پژوهش، نوبت به ثبت تحقیقات (به صورت جزوه، کتاب، مقاله و...) می‌رسد که البته ماحصل آن باید به جامعه هدف منتقل گردد. در مرحله بعد و در بستر تبلیغ، باید با زبانی هنرمندانه و روزآمد (مثلاً در قالب رسانه و یا قانون) به نهادینه‌سازی اعتقادات درست در جامعه پرداخت.

تشکیل یا تقویت سازمان فرهنگی

مقابله با مدعیان و شناسایی تفرندهای گوناگون‌شان در تمامی زمینه‌ها از جمله عالم‌گریزی، در حیطه کار فرهنگی است. بنابراین برای رسیدن به نتیجه مطلوب، لازم است یک مجموعه منسجم به‌عنوان یک قرارگاه فرهنگی عهده‌دار آن شود. (اگر تشکیل نشده، تشکیل شود و در صورت تشکیل، از همه لحاظ تقویت شود) یکی از این نهادهای فرهنگی (که دارای اهمیت و قدرت است) حوزه علمیه و سربازان آن، یعنی علماء می‌باشد. علمای دوران انتظار و غیبت، باید خلاء حضور امام غائب را به خوبی پر کنند. آنها باید رفیق شفیق امت و تداعی‌کننده حضور آن سرور، باشند. بنابراین، لازم است در تفرقه دین و حل مشکلات علمی و یا پاسخ به شبهات، به تمام امکانات نرم‌افزاری و علوم مربوطه، مجهز باشند؛ زیرا آنان به‌عنوان سنگربانان دین و اعتقادات مردم، باید اولاً خود را در معرض شبهات و اشتباهات، مصون نمایند که امام صادق علیه السلام فرمود:

انسان عالم و آگاه به زمان خودش، مورد هجوم خطاها و اشتباهات قرار نمی‌گیرد. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۷)

و هم بتواند از مرزهای عقیدتی و عملی مردم دفاع نمایند. (همو: ۳۶)

کارسترگ عالمان دین، امر به معروف ونهی از منکر، گناهزدایی در جامعه، دعوت به فضایل و بیان زیباییهای کلمات اهل بیت علیهم السلام برای مردم است. علی بن موسی الرضا علیه السلام می فرماید:

خدا رحمت کند کسی را که امر (و مکتب ما را) احیا کند. عبدالسلام هروی آن جا بود و پرسید: ومن یُحیی أُمُوتکم؟ حضرت می فرماید: کسانی که علوم ما را فرا می گیرند و (به فراگیری آن بسنده نمی کنند، بلکه) آن را به مردم می آموزند. پس اگر مردم زیباییهای کلمات ما اهل بیت را بدانند پشت سر ما به راه می افتند. (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۱، ۳۰۷)

یعنی اگر می خواهید برای عصر ظهور، جامعه را تربیت کنید، باید مردم را با سخنان، معارف، فضایل، مکارم و اخلاق اهل بیت آشنا کنید و اتفاقاً خود آن شخص، حتی اگر حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف را درک نکند، همانند کسی است که در پیش روی حضرت، شمشیرزده و اجر دوشهید را می برد. (برقی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۷۳)

این نکته بسیار مهم است: «من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ۴۰۹) آنان باید شناخت نسبت به حضرت را بالا ببرند. معرفت سطحی و ظاهری جوابگو نیست. ما در جامعه شاهد هستیم کسانی که دچار معرفت سطحی و ظاهری هستند به بیراهه می روند. متأسفانه عده ای نیز به دنبال تطبیق سازی و مصداق یابی هستند. این تطبیق سازی ها و مصداق یابی ها (که برخاسته از نشانه های ظهور است و گاهی با واقعیت فرسنگ ها فاصله دارد) ما را به جایی نمی رساند و به کج راه می برد. وظیفه عالمان دین است که در مقابل ایجاد چنین فضایی در جامعه، موضع بگیرند تا جلوی انحرافات گرفته شود و امید مردم از آن آینده ارزشمند، به فضای موجود محدود نگردد.

نتیجه‌گیری

خداوند، عقل را به عنوان حجت باطنی در مسیر سعادت انسان قرارداد داده است. بعد از عقل، دومین عامل نقش‌آفرین و تأثیرگذار در سعادت و هدایت انسان، پیامبران الهی هستند. بعد از انبیای الهی، نوبت به اوصیاء می‌رسد که یکی پس از دیگری زمام جامعه را در دست می‌گیرند. اما (بعد از عقل به عنوان حجت باطن و بعد از انبیاء به عنوان حجت ظاهری) دسته‌ای دیگر که نقش تأثیرگذار در هدایت جامعه دارند؛ عالمان و فقیهان راهنمایان بشر هستند. امام حسن عسکری علیه السلام در حدیث نسبتاً طولانی می‌فرماید:

...هرکس از شیعیان ما علوم ما را بداند و کسی که نسبت به شریعت ما جاهل و از دیدن ما محروم مانده است راه‌دایت نماید، یتیمی بر دامان نشانده است. آگاه باشید هرکس او را هدایت کند و شریعت ما را به او بیاموزد در رفیق اعلیٰ با ما خواهد بود. (حسن بن علی علیه السلام، ۱۴۰۹: ۳۳۹)

فرقه‌های باطل و شیطانی در تمام گستره تاریخ بشری وجود داشته‌اند. این وجود، به موازات حضور شریعت اصیل انبیای الهی بوده است. در واقع راه‌های بدیل و جایگزینی بوده که شیاطین جن و انس آن را برای منحرف کردن از صراط مستقیم می‌گذاشته‌اند. اما این پدیده در زمان معاصرو با سرخوردگی بشر از زندگی مادی، ابعاد گسترده‌تری یافته است. به طوری که از حضور و آفات این جریان در امان نیستیم و شاهد جریان‌های رنگارنگ به اصطلاح عرفانی‌ای در گوشه و کنار هستیم. گرچه با بسیاری از آنها برخورد‌های قانونی صورت گرفته است. اما اصل آن، ریشه‌کن نشده و دوباره خود را ساخته و یا با عناوینی جدید وارد میدان شده است.

یکی از موانع سدّ راه این فرقه‌ها، علمای خودساخته و مورد تأیید ائمه می‌باشند. بنابراین، از هراهی برای کنار زدن این مانع و به دام انداختن مردم در

دام عنکبوتی خود، دریغ نمی‌کنند. از این راه‌ها، می‌توان به انواع شگردهای مدعیان، برای ایجاد گسست و فاصله بین علماء و مردم، تعبیر کرد. در این نوشتار، به پنج مورد آن اشاره شد که با تتبع و کنکاش بیشتر، شاید به موارد بیشتری نیز دست یافت. غالب این ترفندها، در قالب شریعت‌ستیزی، عقل‌ستیزی، تهمت و افتراء و عوامل روانی می‌گنجد.

منابع

قرآن کریم

- ابن ابی زینب، محمد، الغیبه، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، اول، ۱۳۹۷ ق.
- ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، مصحح: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، اول، ۱۳۷۸ ق.
- _____، کمال الدین و تمام النعمه، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، نشر اسلامیه، دوم، ۱۳۹۵ ق.
- اشراق خاوری، عبدالحمید، ترجمه و تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، تهران، لجنه ملی آثار امری، بی‌تا.
- برقی، احمد، المحاسن، مصحح: جلال الدین محدث، قم، دارالکتب الإسلامیه، دوم، ۱۳۷۱ ق.
- بصری، احمد، المتشابهات، بی‌جا، اصدارات انصار الامام المهدی، ۲۰۱۰ م.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، مصحح: سید مهدی رجائی، قم، دارالکتب الإسلامیه، دوم، ۱۴۱۰ ق.
- جمعی از نویسندگان، قبیلہ حیلہ (نگرشی بر کارنامه مدعیان معنویت و مهدویت)، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۲۹ ق.
- _____، کُزراه گزارش‌هایی از فرقه‌های نوپدید و عرفان‌های دروغین، تهران، مؤسسه جام‌جم، ۱۳۹۱ ش.

- حاج قلی، احمد و دیگر نویسندگان، *درس‌نامه فرقه‌های انحرافی*، قم، مرکز تخصصی مهدویت، دوم، ۱۳۹۵ ش.
- حجامی، حسین، *به سوی انحراف*، قم، پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی، بی‌تا.
- حسن بن علی علیه السلام، *التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري علیه السلام*، مصحح: مدرسه امام مهدی علیه السلام، قم، مدرسه الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، اول، ۱۴۰۹ ق.
- حلوانی، حسین، *نزهة الناظر وتنبیه الخاطر*، قم، مدرسه الإمام المهدی، اول، ۱۴۰۸ ق.
- حیدری آل‌کثیر، «بررسی جریان جدید مدّعی یمانی (احمد الحسن)»، *فصل‌نامه علمی پژوهشی انتظار موعود*، شماره ۳۴.
- خامنه‌ای، سیدعلی، «بیانات رهبرانقلاب در جمع طلاب گیلان، ضرورت‌های تبلیغات امروز روحانیت»، *مجله مبلغان*، شماره ۴۳، تیر ۱۳۸۲.
- الزیادی، الشیخ حیدر، *الیمانی الموعود حجت الله*، اصدارات انصارالامام المهدی، بی‌جا، دوم، ۲۰۱۱ م.
- شهبازیان، محمد؛ حسنانی نجف‌آبادی، عبدالرضا، «بررسی و تحلیل استنادات روایی جریان‌ات انحرافی بر مذمت فقهاء»، *فصل‌نامه علمی پژوهشی انتظار موعود*، شماره ۵۶، بهار ۱۳۹۶.
- شوقی افندی (ولی امرالله)، *امرو خلق*، تتبع و تدوین: فاضل مازندرانی، لجنه ملی نشر آثار امری، لانگنهاين، ۱۴۲ بدیع، سوم، ۱۹۸۶ م.
- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیه و آله*، مصحح: محسن بن عباسعلی کوجه باغی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوم، ۱۴۰۴ ق.
- صفری فروشانی، نعمت‌الله؛ کامیاب، مسلم، «ترندهای روان‌شناختی مدعیان دروغین مهدویت در ایران معاصر»، *فصل‌نامه علمی پژوهشی انتظار موعود*، شماره ۵۵، زمستان ۱۳۹۵.

- طبرسی، احمد بن علی، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مصحح: محمد باقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی، اول، ۱۴۰۳ ق.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *الأمالی*، قم، دارالثقافة، اول، ۱۴۱۴ ق.
- فهری زنجانی، احمد، *الغیبة للنعمانی*، تهران، نشر دارالکتب الإسلامية، چهارم، ۱۳۶۲ ش.
- قدیری، محمد حسین، «علل روان شناختی در گرایش به جنبش های معنوی نوپدید»، *دوفصل نامه مطالعات معنوی*، شماره ۳، بهار ۱۳۹۱.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، مصحح: موسوی جزائری، قم، دارالکتب، سوم، ۱۴۰۴ ق.
- کراچکی، محمد بن علی، *معدن الجواهر و ریاضة الخواطر*، مصحح: احمد حسینی، تهران، المكتبة المرتضویة، دوم، ۱۳۹۴ ق / ۱۳۵۳ ش.
- گلپایگانی، ابوالفضل، *فصل الخطاب*، مؤسسه معارف بهائی، ۱۵۱ بیدیع، ۱۹۹۵ م.
- _____، *کتاب الفرائد*، هوفهایم، مؤسسه مطبوعات امری، ۱۵۸ بیدیع، اول، ۲۰۰۱ م.
- میبیدی، محمد فاکر؛ زارع، رحمان، «بررسی نقش علماء در برخورد با مسئله بابیت و بهائیت»، *نشریه علمی پژوهشی تاریخ درآئینه پژوهش*، سال نهم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.
- نوری، حسینعلی (بهاء الله)، *اقدس*، بی تا، بی نا، بی جا.
- _____، *ایقان*، هوفهایم، مؤسسه ملی مطبوعات بهائی، ۱۵۵ بیدیع، اول، ۱۳۷۷ ش.
- سایت و شبکه های اجتماعی.
- فیلم ها و مستندات.

- <https://almahdyoon.org>
- http://www.black_banners.com
- <http://www.shiraze.ir>

- <http://bahaiat.com>
- @Zuhur_kard10313
- @Rahe_hal_faghat_mahdi_ast
- @Alghaem
- @aman.bahai