بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مهدویت و چالش‌ها

(مجموعه مقالات پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت)

جلد اوّل

«چالش‌های اعتقادی»

مهدویت و چالش‌ها ـ جلد اول (چالش‌های اعتقادی)

حروف‌نگار: ناصراحمدپور

صفحه‌آرا: علی‌جواد دهقان

طراح جلد: ابوالفضل بیگدلی‌نسب

ناشر: مؤسسه آینده روشن

نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۸

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

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

همه حقوق برای ناشر محفوظ است

فهرست

فراخوان پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت ۷
سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین پورسیدآقایی در افتتاحیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت ۱۱
سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر جعفری (دبیر همایش) در افتتاحیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت ۱۳
سخنرانی آیت‌الله اراکی در افتتاحیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت ۲۱
گزارش کمیسیون «مهدویت و چالش‌های اجتماعی» توسط دکتر سید رضی موسوی گیلانی ۲۷
گزارش کمیسیون «مهدویت و چالش‌های اعتقادی» توسط دکتر سید محمدرضی آصف‌آگاه ۲۹
گزارش کمیسیون «مهدویت و چالش‌های سیاسی» توسط دکتر حسن بشیر ۳۱
گزارش کمیسیون «مهدویت و چالش‌های فرهنگی» توسط سرکار خانم دکتر موحدی ۳۷
سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر عباسی در اختتامیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت ۳۹
قرائت بیانیه اختتامیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت توسط دبیر همایش ۴۳
دوازده امامی بودن، اصل مشترک مذاهب اسلامی ۴۷
غلامحسین زینلی
تعیین وقت برای ظهور (توقیت) ۹۳
مجتبی گودرزی
بررسی امکان تعیین وقت ظهور ۱۲۷
سیدعبدالله هاشمی
حکم فقهی توقیت ۱۵۵
سید محمدرضی آصف آگاه

آسیب‌شناسی جریان شریعت‌گرای سنتی در مواجهه با روایات منع قیام در عصر غیبت ۱۹۵
ابوذر رجبی
درآمدی انتقادی بر نظریه پایان عصر دین ۲۳۵
محمدجواد پیرمرادی
سبک‌شناسی مدیریت پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بر بحران جعل و تحریف در روایات مهدویت ۲۸۱
خدامراد سلیمیان، رحیم کارگر
دیرینگی اندیشه غیبت پاسخی به شبهه نوپایی اندیشه غیبت ۳۰۷
حسین الهی‌نژاد
بررسی گزارشات چالش‌برانگیز کتاب سلیم بن قیس هلالی پیرامون حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف ۳۲۹
سیدمحمّد سلطانی، سیدحسین فلاح‌زاده
نقد و بررسی تصویر دجال‌گونه از حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در اندیشه ولید شعیبات ۳۵۱
حسن کریمی، سیدمحمّد سلطانی

فراخوان پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت

مهدویت و چالش‌ها

«کـذّب الوقّـاتون و هلـک المسـتعجلون و نجـا المسـلّمون» (کـافی، ج۱، ص۶۸)

«اللَّهُمَّ إِنَّا نَشْكُو إِلَيكَ فَقْدَ نَبِينَا وَ غَيبَةَ وَلِينَا وَ شِدَّةَ الزَّمَانِ عَلَينَا وَ وُقُوعَ الْفِتَنِ بِنَا وَ تَظَاهُرَ الْأَعْدَاءِ عَلَينَا وَ كَثْرَةَ عَدُوِّنَا وَ قِلَّةَ عَدَدِنَا اللَّهُمَّ فَافْرُجْ ذَلِكَ بِفَتْحٍ مِنْكَ تُعَجِّلُهُ وَ نَصْرٍ مِنْكَ تُعِزُّهُ وَ إِمَامِ عَدْلٍ تُظْهِرُه» (کمال‌الدین، ج۲، ص۵۱۴)

مهدویت، آرمان بلند شیعه و امت اسلامی است. رویکرد جدی این اندیشه، مدیریت آینده انسان و جهان و زمینه‌سازی و حرکت در جهت تحقق جامعه عبودیت‌محور به رهبری انسانی آگاه و محیط به انسان و هستی و به دور از هواهای نفسانی است. این آموزه به دلیل اهمیت بی‌بدیل و جایگاه رفیع آن، هم‌چنان‌که مورد اهتمام و توجه ویژه همه شیعیان است، محل چالش‌ها و آراء و تفسیرها و تحلیل‌های گوناگون و بعضاً متعارض هم هست. طولانی شدن دوران غیبت بسان خود غیبت زمینه چالش‌های مختلفی شده است که اندیشه‌ها و نیروها و امکانات را درگیر می‌کند و راه رسیدن به آرمان‌ها را دشوار می‌سازد. چالش در زمینه هدفداری و حرکت به سوی آن هدف شکل

می‌گیرد. چالش‌ها ممکن است از بیرون و به دست دشمن شکل بگیرند و ممکن است از درون سربرآورده و افراد و جامعه را درگیر کنند.

شایسته است چالش‌ها مورد نقد و بررسی عالمانه قرار گیرد تا راه برای اندیشمندان و پژوهشگران و تشخیص درست از نادرست هموار گردد؛ برای بررسی و تبیین و حل چالش‌ها؛ گام اول تبیین مشکل و چالش و چیستی آن است. گام دوم تبیین ریشه‌ها و خاستگاه و زمینه‌های چالش و پیامدهای آن است و گام سوم ارائه راهکارهای پیشگیری و درمان چالش‌هاست.

محور اول: چالش‌های اعتقادی و فرهنگی

۱. غفلت از مبانی و آرمان‌ها
۲. شک و تردید
۳. افول دین و ارزش‌ها
۴. یأس وناامیدی
۵. سطحی‌نگری
۶. برداشت‌های انحرافی
۷. تطبیق‌های ناروا
۸. تعیین وقت برای ظهور (توقیت)
۹. شتاب‌خواهی (استعجال)

محور دوم: چالش‌های اجتماعی و سیاسی

۱. مسؤلیت‌گریزی
۲. فتنه‌ها
۳. سختی‌ها و ناکامی‌ها
۴. لغزش اندیشمندان و خواص
۵. فاصله بین عالمان و مردم

۶. افزایش اختلافات

۷. مدعیان دروغین

۸. مخالفت با فعالیت‌های سیاسی و تشکیل حکومت

۹. افزایش دشمنی‌ها

توضیحات

ـ چاپ مقالات برتر در فصل‌نامه‌های علمی پژوهشی مشرق موعود، عصرآدینه و علمی ترویجی پژوهش‌های مهدوی

ـ مقالات برتر در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC نمایه‌گذاری خواهد شد.

ـ به مقالات برتر، رتبه فرهنگی دانشگاه تعلق می‌گیرد.

ـ مقالات ارائه شده که مضمون آنها به عناوین پیشنهادی فراخوان نزدیک باشد با تأیید کمیته علمی پذیرفته خواهند شد.

ـ مقالات ارائه شده نباید پیش‌تر در دیگر همایش‌های علمی یا مجلات و فصل‌نامه‌های پژوهشی در داخل و خارج از کشور ارائه یا چاپ شده یا کپی برداری از مقالات دیگران باشد.

ـ مقالات برگزیده با حضور نویسندگان آنها در همایش ارائه خواهند شد.

ـ کمیته علمی همایش، مقالات برگزیده شده را به صلاح‌دید خود در مجلات مؤسسه چاپ و منتشر خواهد کرد و از ارائه‌کنندگان قدردانی شایسته به‌عمل خواهد آورد.

ـ اصل مقاله حداکثر تا هفت هزار و پانصد کلمه (۲۵ صفحه) با فرمت «Word» از طریق پایگاه اینترنتی (www.mahdaviat-conference.com)، به دبیرخانه همایش ارسال گردد. (شماره تماس و ایمیل در صفحه اول مقاله درج گردد)

ـ مقالات ارسالی بایستی دارای چکیده، مقدمه، ساختار مناسب و

فهرست منابع به‌همراه سوابق علمی و پژوهشی نویسنده باشد.

ـ مقالات باید حداکثر تا تاریخ ۱۵ بهمن‌ماه ۱۳۹۷ به دبیرخانه همایش ارسال شود.

ـ همایش در فروردین‌ماه ۱۳۹۸ (شعبان‌المعظم۱۴۴۰) برگزار خواهد شد.

نشانی دبیرخانه دائمی همایش: قم ـ خیابان شهدا (صفائیه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷

کدپستی: ۴۵۶۵۱ – ۳۷۱۳۷

تلفن: ۱۵– ۳۷۸۳۳۷۱۴ – ۰۲۵

نمابر: ۳۷۸۳۳۷۱۳ – ۰۲۵

پایگاه اینترنتی: www.mahdaviat-conference.com

نشانی الکترونیکی: info@mahdaviat-conference.com

سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین پورسیدآقایی در افتتاحیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت

بسم الله الرحمن الرحیم. اللَّهُمَّ كُنْ لِوَلِيكَ الحُجَّة بنِ الحَسَن صَلَوَاتُكَ عَلَيهِ وَ عَلَى آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ وَلِياً وَحَافِظاً وَقَائِداً وَنَاصِراً وَدَلِيلًا وَ عَيناً حَتَّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعاً وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلاً.

خدا را شاکریم که فرصتی دوباره داد تا در خدمت شما عزیزان باشیم. محضر مبارک همه سروران و عزیزان خیرمقدم عرض می‌کنم. به مجلسی که مزیّن به نام نامی امام زمان(ارواحنا فداه) است خوش آمدید. یکی از بزرگان می‌فرمودند: همایش بین‌المللی دکترین مهدویت به مثابه اذانی است برای ایام ولادت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، واقعیت این است که ما باید ده‌ها و صدها از این‌گونه مجالس داشته باشیم.

همان‌طور که مستحضر هستید موضوع همایش امسال(مهدویت و چالش‌ها) است. دربارهٔ این موضوع کارهایی که در طول یکسال گذشته صورت گرفته توسط دبیر محترم همایش جناب حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر جعفری توضیح داده خواهد شد. روایتی که شعار امسال همایش است فرازی از دعای نسبتاً مفصلی است که سیدبن طاووس در کتاب جمال‌الاسبوع(ص۵۲۴) نقل می‌کند؛ «وَلاتُنسِنا ذِكرَهُ وَ انتِظارَهُ»، جامعه شیعه باید یاد و انتظار آن حضرت را همواره زنده نگه دارد. همه نهادهای فرهنگی و

سیاسی و اجتماعی؛ صداوسیما، دانشگاه‌ها و حوزه‌ها و زندگی فردی و اجتماعی ما باید چنین باشد. هنر و بیان ما باید نشان از یاد و انتظار و حضور آن حضرت داشته باشد. به فرموده امام صادق علیه‌السلام «لِيُعِدَّنَّ أحَدُكُم لِخُروجِ القائِمِ وَلَو سَهماً»، (غیبت نعمانی، ص۳۲۰)؛ هرکدام از ما به هر اندازه که می‌توانیم باید سهم خود را در زمینه‌سازی ظهور ادا کنیم. در آن روزگار، آمادگی به این بود که یک تیر آماده کنیم. امروز «سهم» و «تیر» هرکس به حسب توان و موقعیت و امکانات آن فرد است. در پایان مجدداً از حضور همه عزیزان تشکر می‌کنم، حضور شما از مصادیق «وَلاتُنسِنا ذِكرَهُ وَ انتِظارَهُ» است؛ «اللّهم ثَبِّتنا علی دینکِ و استَعمِلنا بِطاعَتِکَ وَ لَیِّن قُلُوبَنا لِوَلِیِّ أمرِکَ» (کمال‌الدین، ج۲، ص۵۱۲؛ جمال‌الاسبوع، ص۵۲۲).

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر جعفری (دبیر همایش) در افتتاحیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (عصر: ۱-۳)

سلام و خیرمقدم عرض می‌کنیم محضر مبارک حضرات آیات، حجج اسلام، اساتید حوزه، دانشگاه و مراکز علمی و پژوهشی و همه میهمانان عزیز. آغاز سخن و گزارش از برگزاری پانزدهمین همایش دکترین مهدویت را با این آیه آغاز می‌کنم: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(انعام: ۵۴) خداوند به پیامبرش دستور می‌دهد که وقتی مؤمنین نزد تو می‌آیند برآنان سلام کن و بگو که خداوند برخودش رحمت و مهربانی را فرض کرده است.

حال این آیه را در کنار روایت کتاب الغیبه نعمانی ببینیم که می‌گوید (فَوَ رَبِّ عَلِي إِنَّ حُجَّتَهَا عَلَيهَا قَائِمَةٌ مَاشِيةٌ فِي طُرُقِهَا دَاخِلَةٌ فِي دُورِهَا وَ قُصُورِهَا جَوَّالَةٌ فِي شَرْقِ هَذِهِ الْأَرْضِ وَ غَرْبِهَا تَسْمَعُ الْكَلَامَ وَ تُسَلِّمَ عَلَى الْجَمَاعَةِ تَرَى وَ لَا تُرَى إِلَى الْوَقْتِ وَ الْوَعْدِ وَ...) «امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در میان مردم رفت و آمد می‌کند، به آنها سر می‌زند. در شرق و غرب عالم سر می‌زند و به مردم سلام

مـی‌کنـد»(الغیبـه نعمـانی، ص۱۴۴) امـام سـخن مـا را می‌شـنود. خسـتگی دوستان و زحمات خانواده‌ها و دوستان را می‌بینند. سعی و تلاش رهبر معظم انقلاب را می‌بینند و تمام خدمت‌گذاران که صادقانه تلاش می‌کنند را می‌بینند و سلام می‌کند بر جماعت. امیدواریم سلام و درود امام که در ادامه سلام و درود پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله است بر همه باشد. بر خانوادة معظم شهدا، و بر همه تلاشگران عرصه فرهنگ و ارتقاء معارف الهی و معارف مهدوی.

اجـازه می‌خـواهم در طلیعـه سـخن از مراکـز علمـی و پژوهشـی و نهادهـای فرهنگی و اجرائی در حوزه و دانشگاه که یار و یاور ما بودند نام برده و تشکر ویژه داشته باشم:

یکم) قدردانی

ـ مرکز مدیریت حوزه علمیه قم؛

ـ جامعة المصطفی العالمیه؛

ـ مرکز تخصصی موعود حوزه علمیه قم؛

ـ مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله؛

ـ دانشگاه امام صادق علیه‌السلام؛

ـ پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکدة مهدویت و آینده‌پژوهی)؛

ـ حوزه علمیه خواهران قم؛

ـ جامعة الزهراء علیهاالسلام؛

ـ دانشگاه أهل‌بیت علیهم‌السلام؛

ـ دانشگاه معارف اسلامی؛

ـ مرکز فقهی أئمه اطهار علیهم‌السلام؛

ـ مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم؛

ـ بسیج صداوسیما؛

ـ شبکه نور؛
ـ صداوسیمای جمهوی اسلامی ایران؛
ـ پژوهشکده مهدویت و آینده‌اندیشی مسجد مقدس جمکران؛
ـ ستاد کل نیروهای مسلح؛
ـ سپاه پاسداران انقلاب اسلامی؛
ـ بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف؛
ـ شهرداری قم؛
ـ رادیو معارف؛
ـ استانداری قم؛
ـ مجمع جهانی أهل‌بیت علیهم‌السلام؛
ـ نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران؛
ـ مرکز خدمات حوزه‌های علمیه؛
ـ جهاد دانشگاهی واحد استان قم؛
ـ شبکه ولایت؛
ـ ستاد هماهنگی فعالیت‌های مهدویت.

دوم) گزارش

برای تحقق و اجرای همایش در هر سال، پیش از برگزاری همایش، با مراکز مختلف رایزنی شده و جلسات متعددی برگزار می‌شود که به ۲۰ تا ۳۰ جلسه هم می‌رسد. در مرحله بعد فراخوان اجمالی و سپس فراخوان تفصیلی تدوین و در قالب جلسات علمی متعدد و متوالی با حضور صاحب نظران تعیین و تصویب می‌گردد، ترجمه انگلیسی و عربی آن در سایت بارگزاری می‌شود. برای همایش سال آینده این اقدامات صورت گرفته و هم اکنون در سایت همایش قابل دسترسی است.

سوم) پیش‌نشست‌ها

پیش‌نشست‌ها با مشارکت مراکز علمی (مراکز دانشگاهی و حوزوی) زیر برگزار شد:

ـ جامعة المصطفی العالمیه؛

ـ دانشگاه امام صادق علیه‌السلام؛

ـ پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی)؛

ـ حوزه علمیه خواهران قم؛

ـ جامعة الزهراء علیهاالسلام؛

ـ پژوهشکده مهدویت و آینده‌اندیشی مسجد مقدس جمکران؛

ـ مرکز تخصصی أئمه أطهار علیهم‌السلام؛

ـ دانشگاه أهل‌بیت علیهم‌السلام؛

ـ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.

چهارم) تحلیل آماری مقالات رسیده

مقالات رسیده به دبیرخانه همایش ۲۲۰ مقاله است که در کمسیون‌های صبح و عصر، مقالات برتر به صورت زیر ارائه خواهند شد:

ـ مقالات قابل ارائه در کمیسیون‌ها: ۶۵ مقاله؛

ـ مقالات چاپ شده در فصل‌نامه علمی ـ پژوهشی «مشرق موعود شماره ۴۹»: ۱۶ مقاله؛

ـ مقالات چاپ شده در فصل‌نامه علمی ـ ترویجی «پژوهش‌های مهدوی شماره ۲۸»: ۱۲ مقاله؛

ـ مقالات چاپ شده در فصل‌نامه علمی ـ تخصصی The Bright Future: ۸ مقاله؛

ـ مقالات چاپ شده در فصل‌نامه علمی ـ تخصصی الموعود: ۷ مقاله.

پنجم) تحلیل محتوایی چالش‌ها و مقالات

برای همایش پانزدهم، دو محور کلی در نظر گرفته شد که فراوانی آنها در تصویر(در قالب نمودار) مشخص شده است.

محور اول: چالش‌های اعتقادی و فرهنگی

محور دوم: چالش‌های اجتماعی و سیاسی

از میان مقالات دریافتی ریشه عمدهٔ آسیب‌ها را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد که عدم توجه به تعاریف و تبیین قرآن و روایات و جمود در برداشت‌های

شخصی یا لغوی مهم‌ترین ریشه این آسیب‌ها هستند. یعنی خیلی از مشکلات به این برمی‌گردد که ما «انتظار» را از منظر معنای لغوی آن بررسی می‌کنیم. می‌گوییم چشم به راه بودن، درنگ کردن، مترصد بودن. طبیعی است از این انتظار چالش و برداشت انحرافی ایجاد می‌شود و آسیب‌زاست یا اگر «غیبت» را به معنی عدم وجود امام و در مقابل حضور بگیریم آسیب‌خیز است، اما اگر براساس روایات تفسیر شود که انتظار را با ویژگی «یغیظ به عدونا؛ دشمن ما را به خشم می‌دارد» (کافی، ج۶، ص۵۳۵) گرفته‌اند در نظر بگیریم انتظار اصلاً نمی‌تواند منفی باشد، این انتظاری است که دشمن از آن حساب می‌برد. در روایات انتظار، افضل اعمال است و پاداش هزار شهید جنگ احد (معجم احادیث امام مهدی، ج۴، ص۲۹۳) را دارد. اگر انتظار یعنی تلاش خستگی‌ناپذیر یعنی «الدعاه الی دین الله سرا و جهرا» (بحارالأنوار، ج۵۲، ص۱۲۲) دیگر از آن آسیبی بیرون نمی‌آید. اگر غیبت را به معنی مطرح شده در روایات بگیریم مانند غیبت حضرت یوسف علیه‌السلام؛ یعنی ناشناس بودن (غیبت نعمانی، ص۱۶۳) تفسیر شده از آن آسیبی بیرون نمی‌آید.

آن‌چه تا این‌جا گفتیم گزارشی از تلاش و زحماتی بود از همه مؤسسات، محققان و همکارانی که زحمت کشیدند تا این همایش برگزار شود.

ششم) رونمایی از آثار و تشکر از مهدی‌یاوران

برنامه دیگر، قدردانی از مهدی‌یاورانی است که در عرصه علم، فرهنگ، جهاد و شهادت، عملاً یاور اهداف مهدویت‌اند و هم‌چنین از این آثار و کتب مهدوی؛ ۵ جلد کتاب و مجموعه مقالات همایش سال ۱۳۹۷ با عنوان «مهدویت محور مشترک مذاهب اسلامی»؛ مجله الموعود و The Bright Future؛ کتاب خسف و زلزله قبل از ظهور از حجت‌الاسلام امیری؛ جلد یک «درسنامه معارف مهدویت» که رویکرد جدیدی است از حجت‌الاسلام

والمسلمین حائری پور؛ «ترویج تفکر موعودگرایی در افق جهانی» از حجت‌الاسلام دکتر ملک‌محمدی؛ «توهم ارشاد» از حجت‌الاسلام مرتضی کریمی و مجلهٔ مشرق موعود شماره ۴۹، پژوهش‌های مهدوی شماره ۲۸ و عصرآدینه شماره ۲۳ که از انتشارات مؤسسه آینده روشن هستند، رونمایی خواهد شد.

هفتم) موضوع همایش سال آینده

سخن آخر موضوع همایش سال آینده است که با عنوان «طرح کلی حرکت أنبیاء و امامان علیهم‌السلام از آغاز تا انجام» خواهد بود. فراخوان فارسی، عربی و انگلیسی آن در سایت بارگذاری شده است:

www.mahdaviat-conference.com / info@www.mahdaviat-conference.com

در پایان بار دیگر از همه سرورانی که از داخل و خارج از کشور تشریف آوردند و از همه بزرگوارانی که همکاری نمودند به‌ویژه مدیریت و پرسنل جامعة المصطفی العالمیه تشکر می‌کنم.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

سخنرانی آیت‌الله اراکی در افتتاحیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت

بزرگ‌ترین حادثه‌ای که در آینده بشر، و قبل از روز قیامت رخ خواهد داد، حادثه قیام دولت مهدی است. این حادثه بزرگ، دگرگونی در جامعه بشر به وجود خواهد آورد. اگر بگوییم تمدن کنونی غرب، انسان را وارونه ساخته. تعبیر درستی است و این وارونگی انسانی را، بر جامعهٔ بشری با قدرت نظامی و اقتصادی و رسانه‌ای تحمیل کرده است. لذا مهم‌ترین چالش‌های دولت‌های الهی گذشته و دولت مهدوی، این تمدن وارونه‌ساز انسان‌ها است. این بزرگ‌ترین چالش ما و دولت مهدوی است. لذا کسانی که دغدغه یاری امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را دارند در عرصه نظر باید نقد ریشه‌ای و بنیادین این تمدن وارونه را جدی بگیرند. و این وارونگی را برای بشریت تبیین کنند. آسیب‌هایی که به جامعه بشریت وارد و جامعه بشری را تبدیل به روابط خصمانه کرده است. از مهم‌ترین و اساسی‌ترین تفاوت بین تمدن اسلامی و تمدن غربی این است که تمدن غرب رابطه بین انسان و طبیعت را، رابطه انسان و انسان را، حتی رابطه انسان و خدا را؛ رابطه خصمانه و رابطه ستیزه‌جویانه کرده است.

این مطلبی که بیان شد مطلبی علمی است، صرفاً یک سؤال و یا تخیّل نیست. این‌که چگونه تمدن غرب مبتنی بر نگاه‌ستیز میان انسان و طبیعت است که از آن تعبیر به خشم طبیعت می‌شود. (حتی در نگاه خودی‌ها) این

تعبیر برخاسته از تمدن غربی است که طبیعت را نسبت به انسان و انسان را نسبت به طبیعت به عنوان دو دشمن در حال ستیز می‌نگرد. و انسان را در غلبه بر این خصم می‌داند. در حالی‌که در نگاه اسلامی؛ رابطه انسان و طبیعت، رابطهٔ هماهنگی است. به عنوان نمونه خداوند می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً...﴾(ملک: ۱۵) یا ﴿هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً...﴾(بقره: ۲۹).

وقتی انسان و طبیعت و جهان کاملاً هماهنگ هستند؛ ستیز بین انسان با انسان از کجا برخاسته است؟ ستیز بین انسان و طبیعت چگونه به وجود آمد؟ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَی آمَنُوا وَاتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَیهِمْ بَرَکَاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ...﴾ (اعراف: ۹۶).

بشر به واسطه فساد به ستیز با جهان و نظام حاکم بر جهان برخاسته است. فساد در تعریف قرآن عبارت است از: به هم ریختن نظام. خداوند می‌فرمایند: ما این جهان را جهان منظم و هموار و در خدمت انسان خلق کردیم و بعد گفتیم ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا...﴾(اعراف: ۵۶) اصل در ساختار زمین و ساختار جهان صلاح و اصلاح است. خداوند می‌فرمایند: ما یک نظام صالح و جهان هماهنگ را به شما دادیم. شما مدیر این نظام هستید. اساسی‌ترین رکن برهم ریختن نظام جهان همین ستیزهای انسان با طبیعت، ستیز با انسان و هم ستیز با درون انسان است. این است که انسان پشت پا به نظام ولایتی می‌زند. مسئله ولایت و ولایت امام زمان رَحِمَهُ اللهُ یک مسئله اساسی تمدنی دارد که مسئله تمدنی معاصر ما است. این‌که حاکمیت در این جهان از آنِ چه کسی است؟ چرا شما چشم‌تان را بر حضور خدا در جهان می‌بندید؟ و این حضور اثرگذار و بنیادین را از صحنه خارج می‌کنید و بعد دچار این مشکلات می‌شوید. اصلاً، اساس تمدن غربی مبتنی بر عزل خداوند از حاکمیت بر جهان است. نظریه امامت و ولایتی که ما به آن معتقدیم مبتنی بر

حاکمیت خداوند است. ما اصلاً چیزی به نام غیبت امامت در جهان تشیع و فرهنگ اسلامی خود نداریم. محال است امامت غائب باشد، به این معنی که محال است حکومت بالفعل امامت در جهان نباشد. امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه امروز حاکمیت بالفعل دارد. در هر دایره‌ای که تمکن در اجرای این حاکمیت باشد. آن‌چه امروز ما در جامعه شیعی می‌بینیم از برکات رهبران اسلامی و دینی ما است. این‌همه دشمن، جامعه تشیع را احاطه کرده است با اقتصاد و سیاست و نیروی نظامی می‌خواهد تشیع را نابود کند امّا نمی‌تواند.

مگر می‌توان گفت امام بزرگوار ما بدون تأیید امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه به این پیروزی‌ها و به این تصمیم‌گیری‌های به جا و به موقع دست زده است؟ مگر می‌شود مقام معظم رهبری در این ۳۰ سال رهبری در این تنگناها و پیچ و تاب‌های بسیار حساس این‌چنین جامعه را رهبری کرده و با اقتدار جامعه اسلامی را با قدرت بهتر و بیشتر این‌طوری رهبری کند بدون تصدیق حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه.

معنی تصدیق ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه این نیست که امام بیاید در خانه کسی را بزند و به او بگوید بیا این کار را انجام بده و فلان کار را انجام نده. تصدیق، تصدیق پنهان است.

حضرت حجة‌الاسلام والمسلمین شهرستانی که در جلسه حضور دارند. از حضرت آیت‌الله العظمی سیستانی (حفظه الله) مطلبی را نقل می‌کردند، وقتی داعشی‌ها آمدند نزدیک بغداد و بخش عظیمی از عراق را گرفتند و چیزی نمانده بود بغداد سقوط کند. من (سیستانی) متوسل شدم به حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه. عرض کردم آقا دیگر از ما کاری ساخته نیست. شما خودتان کاری کنید و به من الهام کنید که چه کاری باید انجام دهم. تعبیر آقای شهرستانی این بود که حضرت آیت‌الله سیستانی اهل جنگ و جهاد اینها نیستند. این‌که ایشان آمد و این فتوای جهاد را صادر کرد. دو میلیون نفر ثبت‌نام و اجابت کردند و این کار عظیم در عراق اتفاق افتاد که طبق

هیچ‌کدام از موازین عادی این کار قابل تفسیر نبود.

این به واسطه عنایت امام بود. این‌که ما مدعی هستیم امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه همین امروز حاکمیت خودش را اعمال می‌کند. البته این به پذیرش ما بستگی دارد که ما تا چه اندازه پذیرش دستور او را داشته باشیم.

یکی از چالش‌های حکومت مهدوی این است که ما عقیده به حاکمیت بالفعل الهی را در جامعه بشر تبیین و توجیه عقلانی کنیم و برای جهان اسلام توجیه عقلانی و توجیه منصوص کنیم.

چرا از این مسئله غفلت کردیم. خدا حاکم است. ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾(جمعه: ۱) یا ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ﴾(ناس: ۱-۲). این ملکیّت خدا امروز کجاست؟ در فرهنگ ما و فرهنگ جامعه اسلامی؟ امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه به عنوان خلیفة‌الله می‌آید و حکومت می‌کند و به عنوان حاکمیت خدا، جامعه بشری باید در مقابل این حاکمیت زانو بزند و تسلیم شود. از قرائن روایی و نصوص ما استفاده می‌شود که قطعاً جامعه بشر به چنین جایی خواهد رسید. که آماده پذیرش حاکمیت الهی زیر سایهٔ حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه خواهد شد. منتهی نقش ما چیست؟ این حاکمیت را باید تبیین کنیم. باید در حوزه‌های علمیه بحث امامت، بحث ولایت به عنوان یک درس رسمی و اساسی در مراحل مختلف: مقدماتی، متوسط، عالی مطرح شود. اوّل باید در حوزه این را جا بیندازیم. این‌که امیرالمؤمنین علیه‌السلام درب خیبر را از جا کند. خود حضرت می‌فرماید: این به قدرت جسمانی نبود قدرت الهی بود. لذا رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: برو این کار را بکن و او هم عرض کرد چشم. او هم رفت و این قدرت هم به او داده شد. درب خیبری که به قول ابن ابی الحدید: بیست و دو آدم قوی باید می‌آمدند و آن را تکان می‌دادند. من می‌گویم: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيكُم مَا حُمِّلْتُمْ...﴾(نور: ۵۴) ﴿وَعَدَاللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾(نور: ۵۵). این (وَعَدَاللهُ) نتیجه آن (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ) است. اگر این اطاعت حاصل شد این وعده حاصل خواهد شد.

در قرآن کریم خداوند دو وعده داده است یکی وعدهٔ دنیایی و دیگری اُخروی که وعده بهشت است. یک وعدهٔ دنیوی است. این وعدهٔ دنیوی همین ﴿وَعَدَاللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ است. و ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هذَا الْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(سجده: ۲۸). در قرآن دو فتح داریم. یکی فتح ابتدایی و آغازین که غلبه بر کفر است و دیگری فتح بر نفاق است که فتح امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه و حضرت علی علیه‌السلام است. ﴿قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا ينفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَلَا هُمْ ينظَرُونَ﴾(سجده: ۲۹). این اشاره به جریان نفاق است.

﴿قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا ينفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ وَلَا هُمْ ينظَرُونَ﴾. این‌جا انتظار را مطرح می‌کند که نه تنها اهل ایمان منتظرند بلکه اهل کفر هم منتظر هستند. آن‌ها منتظر نابودی و پایان کارشان هستند و ما منتظر آغاز کار هستیم. امیدواریم خداوند به ما توفیق دهد در این مرحله از انتظار، به وظیفه عمل کنیم و مقدمات ظهور و مهم‌ترین آن، نظریه ولایت امرالهی و ولایت ائمه اطهار علیهم‌السلام را جا بیندازیم. تا جامعه بشری آمادهٔ پذیرش آن شود. این نیاز دارد به نظریه‌پردازی، قدرت فکری رسانه و کار فرهنگی گسترده علاوه بر حمایت اقتصادی و نظامی.

جا دارد در پایان تشکر کنم از حجت‌الاسلام آقای پورسیدآقایی و همکاران‌شان که این کار بزرگ را تنهایی در این جهان به راه می‌اندازند. این کار بزرگی است کار همه حوزه و کار نظام ما است. یکی از مهم‌ترین وظایف ما این آماده‌سازی فکری و آماده‌سازی نظری است در جهان و خصوصاً جامعه خودمان. ما هنوز در جامعه خودمان این آماده‌سازی را به حد کفایت انجام نداده‌ایم گرچه پیشرفت خوبی داشته‌ایم. مجدد از زحمات ایشان و همه کسانی که به این مکان تشریف آوردند و خصوصاً از آقای شهرستانی که حضور دارند و از حمایت‌های مقام معظم رهبری تشکر می‌کنیم! والسلام.

گزارش کمیسیون «مهدویت و چالش‌های اجتماعی» توسط دکتر سید رضی موسوی گیلانی

بسم الله الرحمن الرحیم

به حول و قوه الهی، ۱۴ مقاله در کمیسیون «مهدویت و چالش‌های اجتماعی» بحث شد؛ مقالاتی که ارائه شد عبارتند از «استعجال (شتابزدگی) و فرق میان عجله و شتابزدگی و دعا» که توسط آقای دکتر سهرابی مطرح شد. مقاله‌ای دیگر توسط آقای دکتر مختاری با عنوان «چالش‌های اجتماعی» ارائه شد که ایشان هم تلاش کردند به بعضی از این موارد اشاره کنند. مقاله دیگر توسط آقای عمار عبودی از عراق ارائه شد که در آن «چالش‌ها و آسیب‌هایی که شیعه در عصر غیبت در زمان آل‌بویه» با آن مواجه بود را تبیین کردند.

مقاله دیگر از آقای گرامی درباره «اباحه‌گری در معنویت‌های سکولار در جوامع غربی» ارائه شد. ایشان معتقد بودند که این اباحه‌گری در غرب منافات دارد با تکلیف‌گریزی در سنت اسلامی توسط مسلمانان.

مقاله دیگر در مورد «آسیب‌شناسی کنترل جمعیت» و این‌که اگر مسلمانان کم باشند می‌تواند در جامعه منتظر تأثیر بگذارد توسط آقای حمزه ترابی ارائه شد که درباره آن گفت‌وگو شد.

مقاله دیگر توسط آقای حائری‌پور تحت عنوان «عوامل و پیامدهای فاصله میان مردم و عالمان دینی» پرداخته شد و این مسئله را به عنوان یک چالش در عصر غیبت ذکر کردند.

سرکار خانم سمیعی، «مفهوم فقر و غنای مفرط اقتصادی در تحقق جامعه مهدوی» را به بحث کشیدند.

هم‌چنین مقاله دیگر یکی از چالش‌های عصر غیبت را اختلافاتی می‌دانست که میان مسلمانان به وجود آمده که توسط آقای کریمی مطرح شد.

سرکار خانم نجم «نبود یک زبان مشترک در میان مسلمانان و دیگر جوامع» را و به تعبیر دیگر نبود مراکز جهانی که این گفت‌وگو را شکل دهد به عنوان چالش در میان جوامع اسلامی بررسی کردند.

مقاله دیگر درباره «جایگاه امام و وظائف امت در تحقق الفت اجتماعی و برادری دینی با تاکید بر آیات ۱۰۱- ۱۰۵ آل‌عمران» توسط سرکار خانم فصیح گفتار، مطرح شد.

دو مقاله به یک مفهوم مشترک پرداختند و مسئولیت‌گریزی را چالشی دیگر دانستند که توسط آقای دکتر جعفری و آقای هاشمی ارائه شد.

مقاله دیگر «بررسی روایاتی درباره فراگیر شدن ظلم و نه لزوماً فراگیر شدن ظالمان در آخرالزمان» پرداخته شد. توسط آقای کاظمی، که معتقد بودند ظلم شعاعش بیش‌تر از ظالمان است. یک فرد می‌تواند هزاران ظلم انجام دهد و بیافریند.

و آخرین مقاله نیز توسط آقای موسوی مطرح شد و به «رابطه میان اشرافی‌گری و تأثیر آن در تأخیر ظهور امام عصر(عج)» پرداخته و معتقد بودند اشرافی‌گری علاوه بر آن‌که موجبات دین‌گریزی در جامعه را به وجود می‌آورد، می‌تواند یکی از موجبات تأخیر در زمان ظهور هم باشد. این ماحصل آن ۱۴ مقاله‌ای بود که توسط پژوهشگران در این کمیسیون ارائه شد.

گزارش کمیسیون «مهدویت و چالش‌های اعتقادی» توسط دکتر سید محمدرضی آصف‌آگاه

بسم الله الرحمن الرحیم

در این کمیسیون ۱۷ مقاله در دو نوبت صبح و عصر ارائه شد؛ برخی از مقالات به صورت فردی و تعدادی جمعی نگارش شده است که به برخی اشاره می‌گردد:

سه مقاله در مورد استعجال بود، ابتدا استعجال موضوع‌شناسی شد و تفاوت میان آن با عجله و تعجیل مورد بررسی قرار گرفت و بررسی شد که کدام واژه‌ها دارای بار مثبت یا منفی یا خنثی است و راهکارهای دوری از استعجال بررسی شد.

سه مقاله در مورد توقیت، دو مقاله با رویکرد اعتقادی و یک مقاله با رویکرد فقهی بود.

مقاله «حکم فقهی توقیت با رویکرد جدید در موضوع‌شناسی»، مربوط به اینجانب و مقاله دیگر در مورد «شبهه نوپایایی اندیشه غیبت» توسط آقای حسین الهی‌نژاد مطرح شد و با دو شیوه گفتاری و رفتاری پاسخ داده شد. تألیفات نگاشته شده در آن دوران به نام کتاب‌های الغیبه به وجود آمدن گروه‌های دروغین مهدوی مانند کیسانیه بهترین شاهد بر دیرینه بودن اندیشه مهدویت است. تحیر و سرگردانی در آن زمان جزیی و ناشی از انتقال از فضای

حضور به زمان غیبت بود.

یک مقاله در مورد «دوازده امامی بودن»، توسط آقای غلامحسین زینلی اصل مشترک مذاهب اسلامی بود.

در یک مقاله «بررسی گزارشات چالش برانگیز کتاب سلیم بن قیس هلالی پیرامون حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف»، توسط سیدمحمد سلطانی ارائه شد. مقاله دیگر «آسیب‌شناسی جریان شریعت‌گرای سنتی در مواجهه با روایات منع قیام در عصر غیبت» توسط آقای ابوذر رجبی به برخی از چالش‌هایی که این گروه به آن مبتلا هستند را بررسی کرد.

«درآمدی انتقادی بر نظریه پایان عصر دین»، توسط آقای محمدجواد پیرمرادی نظریه پایان عصر دین، شبهه‌ای است که دوران متمادی را می‌گذراند در این مقاله با رویکرد انتقادی و با استناد به مدارک آنان مورد نقد قرار گرفت.

نویسنده مقاله «چالش‌های پیش روی در شناخت امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف هنگام ظهور و تبیین روشن بودن امر امام» توسط آقای سعید بخشی نیز بر این امر تأکید کرد که امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف هنگام ظهور قابل شناخت است و چالش عدم شناخت او هنگام ظهور بی‌پایه است.

گزارش کمیسیون «مهدویت و چالش‌های سیاسی» توسط دکتر حسن بشیر

بسم الله الرحمن الرحیم، «رب اشرح لی صدری و یسرلی امرو حلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی».

تبریک عرض می‌کنم اعیاد شعبانیه را، امیدواریم که ان‌شاءالله از برکات ولادت با سعادت حضرت حجّت عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف بهره‌مند شویم، حسب الأمر جناب آقای دکتر آیتی که ریاست محترم کمیسیون را به عهده داشتند. بنده این گزارش را ارائه می‌دهم.

در کمیسیون بحث‌های بسیار غنی و مهم و به روز مطرح شد، مسائلی که پیوند دارد با جریان‌های سیاسی، با جریان‌های فکری، با مشکلاتی که به یک معنا با حاکمیت، با حکومت، و مسائلی از این دست پیوند دارد، اگر بخواهیم یک آمار بدهیم می‌گوییم: ۱۵ مقاله ارائه شد، ۱۳ نفر از آقایان و ۲ نفر از خانم‌ها مقالات خود را ارائه نمودند.

حدود چهل سؤال در دو پنل صبح و بعد از ظهر مطرح شد، این نشان‌دهنده دغدغه‌مند بودن حُضار بود، حضور خانم‌ها مخصوصاً بعدازظهر، کاملاً مشهود بود و این نشان‌دهنده مشارکت جدی زنان در این مسئله است، پنج مقاله یک نفره و ده مقاله دو نفره نگارش شده است. از نظر موضوعی اگر طبقه‌بندی کنیم مقالات را می‌توانیم از این منظر نگاه بکنیم که بخش قابل توجهی از مقالات مربوط به بحث‌های ارتباطی و جامعه‌شناسی و نگاه به

بحث‌های جدید علمی مثل بحث‌های بازنمایی، نمادگرایی و مسائل این‌چنین بود؛ چهار مقاله که حدود ۲۷٪ از سخنرانی‌ها را شامل می‌شود در ارتباط با بحث نمادگرایی، بحث بازنمایی منجی، بحث ترفندهای عالم‌گریزی و مسئولیت‌گریزی منتظران بود، اینها یک سری بحث‌هایی است که جنبه‌های ارتباطی، اجتماعی به شدت روی اینها تأثیرگذار است.

مسئله بعدی، جریان‌های انحرافی است؛ به خوبی مباحث جریان‌های انحرافی در دو جلسه صبح و عصر پوشش داده شد، حدود ۴۰٪ از مقالات در رابطه با جریان‌های انحرافی مطرح شد و این نشان دهندهٔ أهمیت این امر است.

در بحث سیاسی شامل تشکیل حکومت، مسئولیت‌گریزی برخی کارگزاران حکومت زمینه‌ساز ظهور، سه مقاله داشتیم با حدود ۲۰٪ از کل مقاله‌ها، و دو مقاله در بارهٔ مسائل روایی و فرقه‌ای که ۱۴٪ می‌شوند. در این زمینه بد نیست اشاره‌ای بکنیم به مقالات: جناب آقای دکتر سیدحامد شاهرخی در بارهٔ «نمادگرایی و نگاه اهل‌سنت» به بحث نمادگرایی را مطرح کردند، بحث نمادگرایی یک بحث چالشی است، بحث نمادگرایی ممکن است به صورت یک سنبل مطرح باشد و مسئله تعیّن در این‌جا خیلی مهم است که آیا بحث، بحث در نمادگرایی تعیّن مورد ابهام است و ایشان بحث خوب و مستوفایی را مطرح کردند.

جناب آقای امیری قوام؛ در زمینه «تشکیل حکومت در زمان غیبت» بحث کردند و به مسائل مختلفی که در این زمینه هست پرداختند، بحث تشکیل حکومت یکی از بحث‌های بسیار چالشی است که مسائل طاغوت و غیرآن و مسائل تاریخی از قیام فخ تا بحث‌های جناب زید و... را مطرح کردند، شباهت‌هایی که در آن زمان و زمان‌های بعد مطرح می‌شود و تفکیک میان اینها که چرا برخی مورد تأیید بودند و بعضی از قیام‌ها مورد تأیید نیستند.

جناب آقای حیدری‌فرد «نقد موعودگرایی در بهائیت» را مطرح کردند در چهار یا پنج مقاله در زمینه جریان‌های انحرافی بحث بهائیت به شکل جدی مطرح شد و این نشان می‌دهد که استکبار جهانی به شدت دنبال ایجاد تفرقه دینی، تفرقه اعتقادی و مهم‌ترین بخش اعتقادی که الان برای ما بسیار حیاتی است و اهمیت دارد و پیوند دارد با نظام جمهوری اسلامی، یعنی مسئله موعودگرایی و مهدویت است.

آقای کامیاب «بررسی و نفی ترفندهای عوام‌فریبی جریان‌های انحرافی مهدوی» را مطرح کردند، در این زمینه به مسائلی از قبیل معجزه و استخاره پرداختند، این ترفندها نوعی از عوام‌فریبی است که متأسفانه در جامعه ما کم و بیش در حال رشد است و ان‌شاءالله اگر وقت بود اشاره می‌کنم که یکی از بحث‌های مهمی که در این زمینه هست بحث‌های برخورد روان‌شناسانه با این مسئله است، بحث‌های مجادله‌های علمی و مناظره‌های علمی، گاهی آن تأثیر خودش را به اندازه بحث‌های فرهنگی و کار فرهنگی و مسائل روان‌شناسانه ندارد.

آقای موسوی «بررسی استنادات قرآنی دلایل وصیت و معجزه و استخاره در ادعای احمد اسماعیل» را مطرح کردند.

سرکار خانم موسوی‌نیا «بررسی نشانه‌های ظهور با تأکید بر فرقه واقفه» را مطرح و اشاره کردند.

جناب آقای دکتر نقیب‌السادات استاد دانشگاه علامه طباطبایی «بازنمایی منجی در سینمای هالیوود و آخرالزمانی» را بحث کردند.

آقای فهیمی؛ «ودایع امامت در مقابل با چالش‌های مهدوی با تمرکز بر ادعای احمد اسماعیل» را مطرح کردند که بحث بسیار مهمی بود.

جناب آقای شهبازیان کاوشی در رجعت با تأکید بر انحرافات شیخیه و بهائیت و احمداسماعیل را مطرح کردند و گفتند بحث جریان احمداسماعیل

متـأثر از چهـار جریـان اساسـی اسـت: یـک جریـان اخبـاری‌گری، دوم جریـان شیخیه، سوم جریان بهائیت و چهارم جریان قادیانیه است، قادیانیه‌هایی که معمولاً در پاکستان و آفریقا هم هستند. نسخه جدید مجموعه این جریان‌ها آقای احمداسماعیل است که دارند این مسائل را مطرح می‌کنند.

مقالـه دیگـر از جنـاب آقـای طباطبـایی سـتوده بـا عنـوان: «نقـش مـدعیان دروغـین در شـکل‌گیری فرقـه یهودیـت اسـلامی در ترکیـه»، یکـی از بحث‌هـای بسیار خوب و مفید، هم سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و دینی بود، چگونه این فرقه توانست جریان اسلامی را در ترکیه به انحراف بکشاند.

آقای احمد رنجبری دانشجوی علوم روان‌شناسی آکادمی روسیه در مسکو دربارهٔ «احمد افندی، پیشگام نفی توقیت» بحث کردند و این‌که این فرد با کتاب « تهافت مستخرجه» چگونه در این زمینه بحث کرده است.

جنـاب آقـای غلامـی «بازنمـایی ترفنـدهای عـالم‌گریزی از سـوی مـدعیان مهـدویت در ایـران»، و سـرکار خـانم بتـول امینـی «مسـئولیت‌گریزی منتظـران، چرایی و درمان» که از منظر اخلاقی، فرهنگی و روان‌شناسی بسیار مقاله مفید و کاربردی بود که امیدوارم مورد توجه جدی قرار گیرد.

سرکار خانم حسینی کاشانی «بررسی روایات مورد استفاده احمداسماعیل در ردّ ادعای مهدی اول» را مطرح و بررسی کردند.

در خاتمه بحث یک نکته عرض می‌کنم، به نظر می‌رسد بحث جریان‌های انحرافـی دربـارهٔ مهـدویت، یـک چـالش بزرگـی اسـت هـم از نظـر فرهنگـی و اجتماعی و سیاسی و نیز مذهبی که به طور جدی از چندین اردوگاه بر علیه ما در حال فعالیت است، وهابیت و استکبار جهانی آمریکا، سینما در هالیوود، تشیع انگلیسی در انگلستان.

آیا باید با مسائلی که چالشی هستند همیشه تقابلی و تهاجمی برخورد کرد؟ گاهی فعالیت‌های ما به نحوی تغذیه کردن آن گفتمان است، تقویت و

توسعه آن گفتمان است، گاهی ایجاد اشکال‌های متعدد به معنای حل مشکل نیست، لذا در خیلی از جاها جریان دومی به نام ضدجریان تبدیل می‌کنند که برای خاموش شدن یک جریان انحرافی نیاز است، جریان‌های دیگر در مقابل آن راه‌اندازی بشود مثال این‌که: هالیوود در رابطه با سینما حرف اول را در جهان می‌زند، هند به جای این‌که بحث تهاجم فرهنگی را مطرح کند، مشکلات را مطرح کند، به جای آن و کارهای تبلیغی و شعاری و غیره بالیوود را درست کرد، بالیوود صحنه خانواده‌ها و همه بینندگان تلویزیونی و سینمایی را تسخیر کرده است، بالیوود هند یعنی بیشترین فیلم‌ها در این کشورها و در این مناطق و در کشورهای عربی وجود دارد، در رابطه با CNN به جای این‌که به شدت مبارزه بشود با او که ضروری هم هست در مقابل آن الجزیره درست شده، الجزیره در موقعیت خودش توانست بسیاری از خوانندگان و مشاهده‌کنندگان و بینندگان را به خودش معطوف کند، ما هم العالم و پرس تی وی را ایجاد کردیم.

کسانی که علاقه‌مند هستند شاید اولین کتاب در ایران به نام «ضدجریان در اخبار جهانی» را بنده با یکی از دانشجویان خودم ترجمه کردیم و دانشگاه امام صادق علیه‌السلام آن را چاپ کرده است.

گزارش کمیسیون «مهدویت و چالش‌های فرهنگی» توسط سرکار خانم دکتر موحدی

بسم الله الرحمن الرحیم

در این کمیسیون که ریاست آن را جناب حجت‌الإسلام آقای دکتر جعفری عهده‌دار بودند، مقالات مرتبط با چالش‌های اعتقادی ـ فرهنگی پیش‌روی تفکر مهدویت ارائه شد.

در زمینه یکی از مهم‌ترین چالش‌های اعتقادی، جناب آقای دکتر حسن دین‌پناه مقاله خود را با عنوان «غفلت از مبانی صلح جهانی مهدوی و راهکارهای رهایی از آن» با محوریت مبانی صلح جهانی و ارائهٔ راهکارهای متناسب با آن‌ها ارائه کردند. ایشان غفلت بشریت از اصول مبنایی صلح جهانی را سبب تأخیر در تحقق صلح جهانی موعود دانستند و مهم‌ترین راهکارهای تحقق صلح جهانی را، بیداری انسان‌ها از غفلت، آگاهی و توجه و نیز پای‌بندی آن‌ها نسبت به این اصول و مبانی ذکر کردند.

از دیگر مقالات می‌توان به «انتظار مطلوب، رهاورد تعامل عقل و احساس؛ نقدی بر رویکرد احساسی در مسئله مهدویت» اشاره کرد که سرکار خانم زهرا عواطفی غلبه یکی از دو عنصر عقل و احساس ـ به‌ویژه احساسات ـ را یکی از آسیب‌های معرفتی به شمار آوردند. ایشان رویکرد احساسی در مسئله مهدویت و انتظار را سبب تحریف حقیقت انتظار دانستند که منجر به نوع ظاهرگرایی و گرفتار آمدن در دام خرافات، رؤیاپردازی و مسئولیت‌گریزی

می‌شود و فرد و جامعه را از دریافت پیام اصیل مهدویت که توأم با اخلاق، معرفت اصیل و یک نوع عمل‌گرایی دین‌مدارانه است دور می‌سازد.

در زمینه «تأثیر رسانه‌های غربی در برداشت انحرافی از اندیشهٔ مهدویت با تأکید بر سوژه‌های فیلم‌های هالیوود» سرکار خانم خدیجه کریمی ابتدا اجمالاً اندیشهٔ ناب مهدوی شیعی را معرفی و سپس ابعاد و موضوعات مختلف مباحث مهدویت و آخرالزمان‌گرایی که هالیوود به آن پرداخته است را بررسی کردند. در پایان راهکارها و پیشنهادهای عملی برای رسانه‌های اسلامی در گسترش و معرفی مبانی فکری مهدوی شیعی و جلوگیری از برداشت‌های انحرافی از آن، ارائه گردید.

در همین زمینه جناب آقای مصطفی ابراهیمی نیز مقاله «سنجش روش و تأثیر فضای مجازی در ایجاد تردید در باورداشت به مهدویت» را ارائه کردند.

در مقاله «یأس و ناامیدی از ظهور» علل یأس و ناامیدی از ظهور امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، به عنوان چالشی مهم مورد بررسی قرار گرفت و جناب آقای علی بهبودی، شش پیامد مهم یأس از ظهور را بیان کرده و در نهایت نیز با توجه به ریشه‌های ناامیدی و پیامدهای آن، هفت راهکار مهم و کاربردی را برای پیشگیری و درمان این چالش تبیین نمودند. در ادامه سرکار خانم دکتر ریحانه سادات هاشمی، چالش اعتقادی ـ فرهنگی افول دین و ارزش‌ها در عصر حاضر و جناب آقای دکتر سیدعابدین بزرگی مقاله «هواپرستان، چالشی در برابر امام زمان علیه‌السلام» را محوریت چالش‌های اعتقادی فرهنگی مهدویت تبیین نمودند.

ضمناً در کمیسیون پیشنهاد شد اتاق فکری برای رصد افکار و فعالیت‌های فرقه‌های انحرافی شکل بگیرد و راهکارهای لازم برای پاسخگویی به شبهات و سؤالات به وجود آمده ارائه دهد.

سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر عباسی در اختتامیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت

در ابتدا خدمت همه شما خواهران و برادران گرامی؛ پژوهشگران، اساتید و عزیزان و مدیرانی که در برگزاری این همایش مشارکت داشته‌اند عرض تبریک داریم به ویژه به واسطه ایام تولد امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه و تقدیر و تشکر از کسانی که زحمت برگزاری این همایش را به عهده داشته‌اند خصوصاً جناب حجت‌الإسلام دکتر پورسیدآقایی.

آیه شریفه ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾(انبیاء: ۱۰۵) وعده داده است که زمین به صالحان به ارث خواهد رسید. کنایه از این‌که صالحان هستند که تمکن پیدا خواهند کرد و این وعده تخلف‌ناپذیر خداوند است که چنین اتفاقی در آینده خواهد افتاد. مسئله‌ای که امروز جهان ما با آن رو به رو است مسئله حاکمیت و مسئله الگوی قدرت است چگونه و چه کسانی قدرت را در اختیار داشته باشند. نظریه پایان تاریخ که توسط فوکویاما ارائه شد، مدعی است که عصر نزاع ایدئولوژی‌ها در باب سیاست و قدرت پایان یافته است. کسانی که مدعی پایان یافتن نظریه قدرت و حاکمیت هستند ادعا می‌کنند که ساختارهای دینی و سازوکارهای دینی و اندیشه دموکراتیک سازگاری ندارد. در حقیقت پایان تاریخ به معنی پایان حضور دین در عرصه حاکمیت است و دین باید کنار گذاشته شود.

با کمال تأسف مدعیان این نگاه، از حکومتی که سرزمین‌های مظلومانی را

اشغال کرده دفاع و این را همراهی با ارزش‌های دموکراتیک تبلیغ می‌کنند و حکومتی که مردم مظلوم را در سرزمین یمن مورد ستم قرار می‌دهد را مورد دفاع قرار می‌دهند و آن را منافی با ارزش‌های لیبرال دموکراسی نمی‌دانند.

این چه اندیشه‌ای است که جز منافع و جز قدرت هیچ ارزشی برای او اهمیت ندارد. چگونه این اندیشه می‌تواند ادعای پایان تاریخ کند و این‌که هیچ الگوی دیگری برای اداره بشریت و جامعه جهانی باقی نمانده است؟!

این یکی از دردهای امروز جامعه بشریت است. البته برای ترویج این فکر از امپراطوری رسانه قدرتمندی استفاده می‌کنند که در اختیار این اندیشه است. تقریباً هم قدرت رسانه‌ای این عالم در اختیار آنها هست تا این فکر در عرصه جهانی تبلیغ شود. تا آن‌جا که مدعیان روشنفکری به راحتی این ادعاهای غیرقابل قبول را پذیرفته‌اند.

یکی از مسائلی که دستگاه رسانه‌ای سعی کرده تا به جهان بقبولاند این ادعا است که مهم حکومت کردن است. حاکمان، خصوصیات و صفات آن‌ها اهمیتی ندارد. ساز و کار حکومت اگر دموکراتیک و اصلاح شد، فرقی نمی‌کند انسان‌های نامتعادل مثل کسانی که امروز در دنیا ادعای تسلط بر عالم دارند حکومت و فرمانروایی کنند. این حکومت نیاز به صالحان ندارد و افراد غیرصالح هم می‌توانند حکومت کنند.

متأسفانه برخی از روشنفکران هم همین را پذیرفته‌اند و می‌گویند: باید ساز و کار حکومت درست باشد. بله ساز و کار حکومت یقیناً باید یک ساز و کار عادلانه و صالحانه باشد اما این جز با حکومت انسان‌های صالح قابل تحقق نیست. مگر می‌شود ظرفی ناسالم باشد و مظروف سالم باشد؟

بدون حکومت، افراد صالح و لو این‌که ساختار صحیح باشد یقیناً این حکومت شایستگی برای رساندن انسان‌ها به استعدادهای شان را نخواهد داشت. یقیناً حکومتی که در اختیار صالحان باشد، ساز و کار آن هم

صالحانه و با صلاحیت خواهد بود. انسان‌های صالح از روش‌های صالحانه و عادلانه در اداره جهان استفاده خواهند کرد.

لذا آن‌چه در آیات قرآن به عنوان افق روشنی پیش روی بشریت قرار داده شده است وعده حکومت انسان‌های صالح است. ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾(انبیاء: ۱۰۵). در همه کتاب‌های الهی نوشتیم و قطعی کردیم و وعده تخلف‌ناپذیر قرار دادیم که ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾.

یکی از رسالت‌های مراکز پژوهشی ما در مورد مدینه فاضله‌ای که خداوند و پیامبران آن را وعده داده‌اند، شناسایی ویژگی‌های صالحان است. که این‌ها چه کسانی هستند و چگونه باید این نسل صالح را تربیت کرد. تا به آن وعده و افق روشن دست پیدا کنیم.

آیاتی در قرآن هست که به این قضیه اشاره دارند. ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾(عنکبوت: ۹). آن‌هایی که ایمان داشته باشند این ایمان شرط اول برای ورود به جرگه صالحان است. ﴿وَمَن يطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيهِم مِنَ النَّبِيينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً﴾(نساء: ۶۹). آن انسان‌هایی که در مسیر انبیاء الهی حرکت کنند یعنی تحقق حکومت صالحان بدون تحقق حکومت انبیاء و حکومت دین ممکن نیست.

﴿إِنَّ وَلِيي اللهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾(اعراف: ۱۹۶). ولی من آن کسی است که کتاب الهی را بر من فرو فرستاد و تولی و سرپرستی صالحان را خداوند بر عهده دارد. و خداوند وعده داده است که آینده بشریت در اختیار چنین جمعی قرار می‌گیرد. بسیاری از انبیاء الهی یا خودشان بیان کرده‌اند یا در کتاب الهی از آن‌ها به عنوان صالحان یاد شده است. موسی علیه‌السلام خطاب به شعیب علیه‌السلام می‌گوید ﴿... سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ مِنَ

الصَّالِحِينَ﴾(قصص: ۲۷). یا در مورد حضرت عیسی علیه‌السلام می‌فرماید: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾(آل‌عمران: ۴۶). کسی که در کودکی و میانسالی با مردم سخن می‌گوید از صالحان است.

این خط انبیاء است که از ابتدا شروع شده تا به انتهای تاریخ برسد حضرت ابراهیم علیه‌السلام در مورد حضرت اسماعیل علیه‌السلام دعا می‌کند ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾(صافات: ۱۰۰)، ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾(صافات: ۱۱۲) و بسیاری از آیات دیگر که توصیف خط صالحان است و ویژگی آن گروهی است که سعادت بشر و نظام عادلانه و نظام با صلاحیت برای اداره بشر به دست اینها است.

برای این‌که این اندیشه در عالم گسترش یابد یقیناً مسئولیت مهمی بر عهدهٔ مراکز علمی و پژوهشی و دینی و تبلیغی است تا این اندیشه را گسترش دهند.

تبریک می‌گوئیم به عزیزان‌مان در مؤسسه آینده روشن که این پرچم را سال‌ها است به دست گرفته‌اند و خستگی‌ناپذیر در این راه تلاش می‌کنند. برایشان از خدای بزرگ دعای خیر می‌طلبیم.

قرائت بیانیه اختتامیه پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت توسط دبیر همایش

بسم الله الرحمن الرحیم؛ السلام علیک یا صاحب العصر و الزمان

«اللَّهُمَّ وَ لَا تَسْلُبْنَا الْيَقِينَ لِطُولِ الْأَمَدِ فِي غَيبَتِهِ وَ انْقِطَاعِ خَبَرِهِ عَنَّا وَ لَا تُنْسِنَا ذِكْرَهُ وَ انْتِظَارَهُ وَ الْإِيمَانَ وَ قُوَّةَ الْيَقِينِ فِي ظُهُورِهِ وَ الدُّعَاءَ لَهُ وَ الصَّلَاةَ عَلَيهِ حَتَّى لَا يقَنِّطَنَا طُولُ غَيبَتِهِ مِنْ ظُهُورِهِ وَ قِيامِهِ وَ يكُونَ يقِينُنَا فِي ذَلِكَ كَيقِينِنَا فِي قِيامِ رَسُولِكَ ص وَ مَا جَاءَ بِهِ مِنْ وَحْيكَ وَ تَنْزِيلِكَ...» (کمال‌الدین و تمام‌النعمه، ج۲، ص۵۱۳، ح۵، باب۴۵)

خدا را شاکریم که پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، با موضوع «مهدویت و چالش‌ها» با حضور فرهیختگان عرصهٔ علم و دانش، مهمانان ایرانی و غیر ایرانی برگزار شد. چنانچه مستحضرید پس از مراسم افتتاحیه (خیرمقدم توسط جناب استاد پورسیدآقایی«حفظه الله» ریاست محترم مؤسسه آیندهٔ روشن(پژوهشکدهٔ مهدویت) و مدیر مرکز تخصصی موعود) و گزارش این جانب به‌عنوان دبیر همایش و بهره‌مندی از سخنان دبیرکل محترم مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، حضرت آیت‌الله محسن اراکی«دامت برکاته»)؛ در این همایش در چهار کمیسیون «اعتقادی»، «فرهنگی»، «سیاسی ـ اجتماعی» و «تاریخی» به طرح نظرات و آراء محققان و اساتید حوزوی و دانشگاهی پرداخته شد. هم‌چنین از سخنان ریاست محترم

جامعة المصطفی العالمیه، جناب حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر عباسی به عنوان سخنران اختتامیه بهره‌مند شدیم. از همه اساتید و محققان، خصوصاً همه کسانی که به‌طور فعال در کمیسیون‌ها حضور داشتند، سپاسگزاریم.

پانزدهمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت با عنوان «مهدویت و چالش‌ها»، با تأکید بر بیان آسیب‌ها و چالش‌های موجود یا احتمالی و تلاش در جهت ارائه راهکارهای پیشگیری و درمان آن با رویکردهای متفاوت اعتقادی، فرهنگی، سیاسی ـ اجتماعی و تاریخی پرداخت. عواملی چون شک و تردید، غفلت، سستی و مسئولیت‌گریزی، اباحی‌گری، اختلاف میان مسلمانان، اشرافی‌گری، مدعیان دروغین، بی‌توجهی به عصر و زمان و... با هدف بررسی مدعیان دروغین و جریانات انحرافی، شناخت زمان و حربه‌های دشمنان و مبارزه با ترفندهای آنان، ایجاد همبستگی و همراهی در میان جامعه دینی و منتظر در حوادث و امور مختلف نظیر سیل و...، پیروی و همراهی با ولایت با عظمت فقیه و تلاش برای تحقق گام دوم انقلاب اسلامی و تمدن زمینه‌ساز ظهور (مورد تأکید در بیانیه گام دوم انقلاب) و تلاش برای تحقق جامعه زمینه‌ساز و مهیای امر ولایت و امام مورد توجه و نقد قرار گرفت.

در ادامه جهت تحقق چنین جامعه‌ای و برای فهم و تحقق امر مهدویت که استمرار حرکت پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله و تمام انبیای الهی علیهم‌السلام و حلقه‌ای از حلقه‌های فرانسلی و مبارزات امامان شیعه علیهم‌السلام است؛ همایش شانزدهم به موضوع بررسی «طرح کلی حرکت انبیاء و امامان از آغاز تا انجام» اختصاص یافته است. محور اول: «تبیین طرح کلی و نظام‌ها»ست، در این محور به ضرورت، روش و طرح‌های کلی پرداخته شده است. محور دوم: با عنوان «طرح کلی حرکت انبیاء و امامان» در این محور نیز به ضرورت، روش و طرح کلی حرکت امامان و تحلیل غیبت پرداخته است، فراخوان اجمالی و تفصیلی همایش سال آینده به سه زبان فارسی، عربی و انگلیسی در سایت

همایش جهت بهره‌برداری محققان قرار داده شده است.

در پایان از همه مراکز، مؤسسات، مراکز علمی حوزوی و دانشگاهی، صداوسیما به‌ویژه شبکه جهانی ولایت، شبکه قرآن، شبکه استانی نور (قم) و به‌طور خاص از همه همکاران علمی و اجرایی دبیرخانه همایش و بار دیگر از جامعة المصطفی العالمیه و مدیریت محترم آن، جناب حجت‌الإسلام آقای دکتر علی عباسی (حفظه الله) که در این همایش همکاری گسترده داشتند سپاسگزاریم. هم‌چنین از عنایت استاد عزیز و دلسوز عرصه مهدویت و پایه‌گذار این همایش و نگاه نو و علمی به مهدویت، جناب استاد پورسیدآقایی (حفظه الله) تشکر می‌نمائیم.

دوازده امامی بودن، اصل مشترک مذاهب اسلامی

غلامحسین زینلی[1]

چکیده

اعتقاد به وجود دوازده خلیفه به عنوان جانشینان پیامبر ﷺ و رهبران امّت اسلامی، پس از آن حضرت، جزء اصولی است که پیروان همهٔ مذاهب اسلامی، اعم از شیعه و اهل‌سنت، بر آن اتّفاق‌نظر دارند.

این اصل مهم اعتقادی، نشأت گرفته از روایات متواتری است که محدّثان و دیگر عالمان مذاهب اسلامی به نقل از رسول خدا ﷺ در منابع معتبر دینی و مذهبی خود ثبت کرده‌اند. دوازده امامی بودن شیعه امری است روشن، چون نام پیروان این مذهب «شیعه امامی اثناعشری» است. این اعتقاد در میان دانشمندان اهل‌سنّت نیز مسئله‌ای ریشه‌دار است، چنان‌که عالمان اهل‌سنّت، اعم از عالمانی که قبل از پیدایش و رسمیت یافتن مذاهب چهارگانه فعلی می‌زیسته‌اند، و عالمانی که از یکی از مذاهب چهارگانهٔ حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی پیروی می‌کرده‌اند، این روایات را با اسناد صحیح و به نشانهٔ قبول در آثار خود ثبت کرده‌اند.

هر چند در مقام عمل تنها مذهبی که به این روایات پای‌بند می‌باشد مذهب شیعه امامیه است، و پیروان دیگر مذاهب اسلامی در عین حال که در مقام اعتقاد و نظر، این اصل را پذیرفته، و شماری از

---

۱. استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی قم (ghhz313@gmail.com).

روایات خلفای اثناعشر را ده‌ها سال زودتر از محدّثان شیعه امامیه در آثار خود ثبت کرده‌اند، امّا در مقام عمل خود را به این اصل ملتزم ندانسته‌اند.
آن دسته از عالمان اهل‌سنّت که روایات اثناعشر را توجیه کرده‌اند نیز کوشیده‌اند تا مصادیقی غیر از آن‌چه شیعه به آن معتقد است برای روایات ارائه دهند، اما این اختلاف مصداقی، زیانی به اعتبار این اصل مشترک وارد نمی‌سازد.
به باور ما در متن روایات اثناعشر ویژگی‌هایی وجود دارد که دیدگاه عالمان شیعه را تأیید و نظر دانشمندان اهل‌سنّت را ردّ می‌کند.

واژگان کلیدی
دوازده امامی، مذاهب اسلامی، اصل مشترک، خلفای رسول خدا ﷺ، روایات اثناعشر.

شیعه امامیه و اعتقاد به دوازده امام

دوازده امامی بودن شیعه امامیه امری است واضح چون نام پیروان این مذهب «شیعه امامی اثناعشری» است، یعنی شیعیانی که معتقدند خداوند برای پیامبرش جانشینانی تعیین کرده و عدد این جانشینان نیز تا پایان جهان دوازده نفر است. روایات شیعه امامیه که گویای این حقیقت می‌باشد و در منابع دست اول روایی شیعه به ثبت رسیده متواتر است و در منابع روایی، تفسیری و کلامی شیعه به صورت گسترده انعکاس یافته است.

عالمان شیعه امامیه، هم روایات اثناعشر شیعی را در آثار خود ثبت کرده‌اند، و هم روایات اثناعشر مشترک را که میان محدّثان شیعه و اهل‌سنت مشترک است.

چنان‌که سلیم بن قیس (م۷۶ق) این روایات را مکرر در کتاب خود ثبت کرده است. (سلیم بن قیس هلالی، ۱۳۸۰ش: ۲۳۶، ۳۸۰، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۴۱)

فضل بن شاذان (م۲۶۰ق) نیز روایات را هم در ***الایضاح*** و هم در ***الرجعة*** ذکر

کرده است. (فضل بن شاذان، ۱۳۶۳ش: ۲۳۵ و ۵۲۰)

مرحوم کلینی (م۳۲۹) در «باب ما جاء فی الاثناعشر والنصّ علیهم» بیست مورد از روایات اثناعشر را ذکر کرده است. (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج۱، ۵۲۵-۵۳۵)

شیخ صدوق (م۳۸۱ق) در باب «الخلفاء والأئمّة بعد النبی اثناعشر» از طریق شماری از امامان عترت و جمعی از صحابه چهل و شش حدیث از روایات اثناعشر را ذکر کرده است. (صدوق، ۱۴۱۰ق: ج۲، ۴۶۶-۴۸۰)

محمدبن ابراهیم نعمانی، معروف به ابن ابی زینب (م۳۶۰) در «باب ما روی فی أنّ الأئمّة اثناعشر إماما وأنّهم من الله وبإختیاره» از طریق شماری از امامان عترت و جمعی از صحابه پنجاه مورد از روایات خلفای اثناعشر را ذکر کرده است. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۵۷-۱۲۶)

علی بن محمّد خزاز قمی (مقرن چهارم) در ***کفایة الاثر*** از طریق شماری از امامان عترت و جمع کثیری از صحابه پیامبر ﷺ قریب به دویست مورد از روایات امامان اثناعشر را ذکر کرده است. (خزاز قمی، ۱۴۰۱ق: ۲۵-۲۵۲.۹)

شیخ مفید (م۴۱۳ق) شماری از این روایات را نقل کرده است. (مفید، ۱۴۱۳ق: ج۲، ۳۴۷، ۳۷۲)

محمدبن حسن طوسی (م۴۶۰ق) نیز موارد متعددی از روایات امامان اثناعشر را از طریق شیعه و اهل سنت نقل کرده است. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۵۳، ۱۲۶-۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۱، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۸۸، ۱۹۲، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۷)

دیگر عالمان شیعه امامیه نیز این روایات را به طور گسترده در آثار خود ثبت و ضبط کرده‌اند.

راویان روایات خلفای اثناعشر از صحابه

روایات مورد نظر در منابع شیعه امامیه از طریق امامان عترت و جمع زیادی از صحابه نقل شده است. در منابع اهل‌سنت نیز روایات مورد نظر، از طریق شمار قابل توجهی از صحابه نقل شده است. از جمله:

۱. جابربن سمرة بن جناده سؤالی (ابن حجر، ۱۴۱۵ق: ج۱، ۵۴۲)

روایت وی را بخاری (۱۴۱۴ق: ج۶، ۲۶۴۰، کتاب احکام، باب ۵۱، ح۶۷۹۶، بی‌تا: ج۱، ۴۴۶، ج۳، ۱۸۵، ج۸، ۴۱۱) چهار بار با چهار سند صحیح، مسلم نیشابوری (۱۳۹۸ق: ج۳، ۱۴۵۳، کتاب اماره باب ۱) هشت بار با هشت سند صحیح، ترمذی (بی‌تا: ج۴، ۵۰۱، کتاب الفتن، باب۴۶) دو بار با دو سند صحیح؛ ابی داود سجستانی (بی‌تا: ج۴، ۱۰۶، کتاب المهدی) سه بار با سه سند صحیح، احمدبن حنبل (۱۴۱۴ق: ج۵، ۱۰۶) سی دو بار با سی و دو سند صحیح ذکر کرده‌اند.

مسلم بن حجاج قشیری از جابربن سمره نقل کرده است: از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمود:

> **لا یزال الدین قائماً حتّی تقوم الساعة أو یکون علیکم اثناعشر خلیفة کلّهم من قریش (قشیری، ۱۳۹۸ق: کتاب اماره باب ۱)؛**
> همواره دین خدا استوار و پابرجاست تا آن‌که قیامت به پا شود، یا دوازده نفر خلیفه برای شما وجود داشته باشند که همهٔ آنان از قریش‌اند.

صحت سند حدیث جابربن سمره، مورد قبول همهٔ دانشمندان مسلمان است.

۲. سمرة بن جناده

وی پدر جابربن سمره است. ابن عبد البرّ از وی نقل کرده است: از رسول خدا ﷺ شنیدم که فرمود:

یکون بعدی اثناعشر خلیفة کلّهم من قریش. (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق: ج۲، ۶۵۵-۶۵۶؛ صفدی، ۱۴۲۰ق: ج۱۵، ۲۷۷)

۳. عبدالله بن مسعود

«مسروق بن اجدع» که خود از بزرگان تابعین است (ذهبی، ۱۴۰۲ق: ج۴، ۶۳، رقم۱۷؛ سیوطی، ۱۴۱۴ق(ب): ۲۱، رقم۲۶) می‌گوید: در مسجد نزد عبدالله بن مسعود نشسته بودیم و او برای ما قرآن تلاوت می‌کرد، مردی از او پرسید:

یا اباعبدالرحمان، هل سألتم رسول الله ﷺ کم تملك هذه الأمّة من خلیفة؟ فقال عبدالله: ما سألنی عنها أحد منذ قدِمت العراق قبلك، ثمّ قال: نعم، ولقد سألنا رسول الله ﷺ، فقال: «اثناعشر کعدة نقباء بنی‌اسرائیل» (احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۲، ۵۵؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۴، ۵۰۱؛ ذهبی، بی‌تا: ج۴، ۵۰۱؛ هیثمی، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۳۴۴؛ ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج۱۳، ۲۱۲؛ تمیمی موصلی: ۱۴۰۴ق: ج۸، ۴۴۴، ج۹،۲۲۲؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۱۰، ۱۵۸؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق: ج۲، ۳۴؛ سیوطی، بی‌تا: ج۲، ۳۶۷)؛

ای اباعبدالرحمن (= لقب ابن مسعود) آیا از رسول‌الله ﷺ پرسیدید که چند نفر خلیفه بر این امت خلافت خواهند کرد؟ ابن مسعود گفت: از وقتی وارد عراق شده‌ام تاکنون کسی دربارهٔ این مطب از من نپرسیده است. سپس گفت: بله ما از رسول‌الله ﷺ پرسیدیم، پیامبر ﷺ فرمود: «دوازده نفر مانند عدد نقبای بنی‌اسرائیل». و نقبای بنی‌اسرائیل به تصریح قرآن کریم دوازده نفرند. ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِیباً﴾ «و از ایشان دوازده سرپرست برانگیختیم...» (مائده:۱۲)

۴. ابی جحیفة

وی از حضرت رسول ﷺ نقل کرده است که فرمود:

لا یزال امر امّتی صالحاً حتّی یمضی اثناعشر خلیفة، کلّهم من قریش (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۳، ۶۱۸؛ بی‌تا: التاریخ الکبیر: ج۸، ۴۱۱؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۲۲، ۱۲۰؛ ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج۱۳، ۲۱۱؛

هیثمی، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۳۴۵)؛
همواره امر خلافت در میان امتم به نحو شایسته‌ای ادامه دارد، تا آن‌که دوران خلافت دوازده نفر خلیفه سپری شود که همهٔ آنان از قریش اند.

۵. سعدبن ابی وقاص

وی حدیث را مستقیم از پیامبر ﷺ نشنیده، بله از جابربن سمره نقل کرده است، وی می‌گوید:

سمعنا جابربن سمره یقول کنّا عند النبی ﷺ فقال: «لا یزال هذا الأمر قائماً حتّی یمضی اثناعشر امیراً... کلّهم من قریش...» (طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۲، ۱۹۷).

۶. عبدالله بن عباس

وی امامان پس از پیامبر ﷺ را دوازده نفر، و مصداق آنان علی و یازده نفر از فرزندان ایشان دانسته است. (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق: ج۱، ۵۸۴)

۷. انس بن مالک

وی از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که فرمود:

لن یزال هذا الدین قائماً إلی اثنی عشر من قریش، فإذا هلکوا ما جت الأرض بأهلها. (متقی هندی، ۱۴۰۹ق: ج۱۲، ۳۴ به نقل از ابن نجار)

۸. کعب الأحبار

وی حدیث را با تعبیر: «یکون اثناعشر مهدیان ثم ینزل روح الله فیقتل الدجال» (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج۱۳، ۱۸۴) نقل کرده است.

۹. عبدالله بن عمر

طلحة بن عبدالله بن عوف می‌گوید:

سمعت عبدالله بن عمر یقول ونحن عنده نفر من قریش کلّنا من بنی کعب بن لؤی فقال: سیکون منکم یا بنی کعب اثناعشر خلیفة. (نعیم بن حماد، ۱۴۱۴ق: ۵۲)

دیدگاه عالمان اهل‌سنت در مورد روایات خلفای اثناعشر

دیدگاه عالمان یاد شده در مورد روایات خلفای اثناعشر را به دو بخش می‌توان تقسیم کرد. بخش نخست عالمانی که قبل از پیدایش و رسمیت یافتن مذاهب چهارگانه کنونیِ اهل‌سنت، روایات اثناعشر را در آثار خود با سند صحیح و به نشانه قبول نقل کرده‌اند. بخش دوم عالمانی هستند که از یکی از مذاهب چهارگانه پیروی کرده و روایات اثناعشر را در آثار خود با سند صحیح و به نشانه قبول نقل کرده‌اند.

روایات خلفای اثناعشر قبل از پیدایش مذاهب چهارگانه

جمعی از عالمان و محدثان بزرگ اهل‌سنت که قبل از پیدایش و رسمیت یافتن مذاهب چهارگانه کنونی اهل‌سنت می‌زیسته‌اند و به هیچ یک از مذاهب حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی تعلّق نداشته‌اند، روایات مورد نظر را با سند صحیح و به نشانه قبول در آثار خود ثبت کرده‌اند.

این عده از دانشمندان، برخی خودشان صاحب مذهب فقهی بوده و از مذهب خودشان پیروی می‌کرده‌اند. برخی نیز اهل حدیث بوده و به روایات عمل می‌کرده‌اند. اما آن‌چه مسلّم است این است که به هیچ یک از مذاهب چهارگانه کنونی وابستگی نداشته‌اند. شماری از آنان عبارتند از:

۱. ابوداود طیالسی (م۲۰۴ق) نام وی سلیمان بن داود و از محدّثان موثّق (ابن حجرعسقلانی، ۱۴۱۵ق(ب): ج۱، ۳۸۴) اهل‌سنت است.

وی حدیث خلفای اثناعشر را از طریق صحابی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله جابربن سمره دو بار با دو سند صحیح نقل کرده است. (طیالسی، بی‌تا: ۱۰۵ و ۱۸۰)

در یکی از نقل‌های وی به نقل از جابربن سمره آمده است:

سمعت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله یقول: «ألا إنّ الإسلام لا یزال عزیزاً إلی اثنی عشر خلیفة» ثم قال کلمة لم أُفهمها، فقال: فقلت لأبی ما قال؟ قال: «کلّهم

من قریش». (همو: ۱۸۰)

قابل ذکر است که وی قبل از ولادت امام جواد علیه‌السلام امام نهم شیعیان حدیث خلفای اثناعشر را در کتاب خود ثبت کرده است.

۲. نعیم بن حماد (م۲۲۹ق) وی روایات خلفای اثناعشر را از طریق جابر بن سمره، عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس، و کعب الأحبار نقل کرده است. (نعیم بن حماد، ۱۴۱۴ق: ۵۲، ۵۳، ۶۵، ۷۵، ۲۷۱)

۳. علی بن جعد جوهری بغدادی (م۲۳۰ق) وی حدیث جابر را دو بار با دو سند نقل کرده است. (ابن جعد جوهری بغدادی، ۱۴۱۷ق: ۳۹۰)

۴. احمدبن حنبل (م۲۴۱ق) وی روایات خلفای اثناعشر را از طریق جابر بن سمره (احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸) و ابن مسعود (احمد بن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۱، ۳۹۸ و ۴۰۶) ۳۴ بار با ۳۴ سند صحیح نقل کرده است. در یکی از این نقل ها آمده است:

عن جابربن سمرة قال: سمعت النبیّ صلی‌الله‌علیه‌وآله یقول: «لا یزال الإسلام عزیزاً إلی اثنی عشر خلیفة... کلّهم من قریش» (احمد بن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۱۰۶).

۵. محمدبن اسماعیل بخاری (م۲۵۶ق) وی روایات اثناعشر را چهار بار نقل کرده است. یک بار در کتاب ***صحیح*** (بخاری، ۱۴۱۴ق: ج۶، ۲۶۴۰، کتاب احکام، باب۵۱) و سه بار در کتاب ***التاریخ الکبیر*** (بخاری، بی‌تا: ج۱، ۴۴۶، ج۳، ۱۸۵، ج۸، ۴۱۱) سه بار از طریق جابر بن سمرة، و یک بار از طریق ابوجحیفه.

۶. مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری (م۲۶۱ق)، وی حدیث خلفای اثناعشر را فقط از طریق جابر بن سمره هشت بار با هشت سند صحیح نقل کرده است. (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۳، ۱۴۵۳، کتاب اماره، باب ۱)

در یکی از نقل‌های مسلم به نقل از جابر بن سمره آمده است:

در شامگاه روز جمعه‌ای که «اسلمی» در آن روز رجم شد، از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله شنیدم که فرمود:

لا یزال الدین قائماً حتّی تقوم الساعة، أو یکون علیکم اثناعشر خلیفة کلّهم من قریش. (قشیری، ۱۳۹۸ق: کتاب اماره، باب۱، ح۱۰)

همواره دین خدا استوار و پابرجاست تا آن‌که قیامت به پا شود، یا دوازده نفر خلیفه برای شما وجود داشته باشند که همهٔ آنان از قریش‌اند.

۷. ابی داود سجستانی (م۲۷۵ق)، وی حدیث خلفای اثناعشر را از طریق جابر بن سمره سه بار با سه سند نقل کرده، و امام مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را جزء خلفای دوازده‌گانه دانسته است. (ابی داود، بی‌تا: ج۴، ۱۰۶ کتاب المهدی)

۸. ترمذی (م۲۷۹ق)، وی حدیث جابر بن سمره را از دو طریق با دو سند نقل کرده است. (ترمذی، بی‌تا: ج۴، ۵۰۱، کتاب الفتن، باب۴۶)

۹. ابی یعلی موصلی (م۳۰۷ق)، وی حدیث خلفای اثناعشر را از طریق ابن مسعود و جابر بن سمره سه بار نقل کرده است. (تمیمی موصلی، ۱۴۰۴ق: ج۸، ۴۴۴، ج۹، ۲۲۲، ج۱۳، ۴۵۷)

۱۰. ابن حبان تمیمی (م۳۵۴ق)، وی حدیث اثناعشر را از طریق جابر بن سمره نقل و توجیه کرده است. (صحیح ابن حبان: ج۱۵، ۴۳-۴۴)

۱۱. سلیمان بن احمد طبرانی (م۳۶۰ق)، وی حدیث خلفای اثناعشر را از طرق جابر بن سمره، ابی جحیفه، و سعد بن ابی وقاص، افزون بر سی بار نقل کرده است. (طبرانی، ۱۴۰۴ق، ج۱، ۵۴، ۹۰؛ ج۲، ۱۹۵-۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۳۲، ۲۴۱، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶؛ ج۲۲، ۱۲۰)

روایات خلفای اثناعشر پس از پیدایش مذاهب چهارگانه

پس از پیدایش و رسمیت یافتن مذاهب چهارگانهٔ کنونی اهل‌سنت نیز نقل و توجیه روایات خلفای اثناعشر توسط دانشمندان پیرو هریک از مذاهب چهارگانه به طور مستمر و بدون وقفه ادامه یافته، که گزارش کوتاهی از آن چنین است:

الف) عالمان حنفی و روایات اثناعشر

شماری از عالمان حنفی که روایات خلفای اثناعشر را نقل کرده و پذیرفته‌اند، عبارتند از:

۱. حاکم حسکانی حنفی (مبعد از ۴۷۰ق)، وی حدیث مورد نظر را از طریق ابن عباس نقل کرده است. (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق: ج۱، ۵۸۴)

۲. ابن جوزی حنفی (م۵۹۷ق)، (تذکرة الخواص: ۳) وی حدّاقل در دو اثر خود یعنی ***المنتظم*** (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق: ج۴، ۵۴) و***کشف المشکل*** (ابن جوزی، ۱۴۱۸ق: ج۱، ۴۴۹-۴۵۰) نقل‌های مختلف حدیث مورد نظر را ذکر کرده، و در***کشف المشکل*** کوشیده است تا توجیه قابل قبولی برای حدیث خلفای اثناعشر ارائه دهد اما از ارائهٔ چنین تفسیری اظهار عجز نموده و به ناتوانی خود اعتراف کرده است. (همو)

۳. ابن ابی عز حنفی (م۷۹۲ق)، وی حدیث را از جابربن سمره نقل کرده و کوشیده است تا با احتساب خلفای چهارگانه و جمعی از حاکمان اموی، حدیث مورد نظر را توجیه کند. (ابن ابی عز، ۱۳۹۱ق: ۵۵۲)

۴. محمود عینی (م۸۵۵ق)، وی حدیث خلفای اثناعشر را از طرق مختلف نقل کرده و کوشیده است تا آن را توجیه کند. (عینی، بی‌تا: ج۲۴، ۲۸۱-۲۸۲)

۵. علی متقی هندی حنفی (م۹۷۵ق)، وی روایات خلفای اثناعشر را از

طریق جابربن سمره، سمرة بن جناده (پدر جابر)، ابوجحیفه، ابن مسعود، و انس بن مالک، بالغ بر ۱۵ بار نقل کره است. (متقی هندی، ۱۴۰۹ق: ج۱۱، ۱۳۵؛ ج۱۲، ۲۴، ۳۲-۳۴؛ ج۱۴، ۵۸۵)

۶. سلیمان قندوزی حنفی (م۱۲۷۰ق)، وی روایات اثناعشر را از طریق ابن مسعود، جابربن سمره، و شمار دیگری از صحابه به طور گسترده نقل کره و معتقد است فراز پایان حدیث «کلّهم من قریش» نبوده بلکه «کلّهم من بنی‌هاشم» بوده است، و با صراحت تمام امامان اهل‌بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را مصداق این روایت می‌داند، و معتقد است مقصود رسول خدا صلی الله علیه و آله از این روایات علی علیه السلام ویازده نفر از فرزندان آن حضرت می‌باشند. (قندوزی حنفی، ۱۴۱۳ق: ج۱، ۱۳۶؛ ج۲، ۸۷، ۳۱۵، ۳۳۹، ۵۳۵؛ ج۳، ۲۸۲، ۵۰۱)

۷. محمد شمس‌الحق عظیم‌آبادی (م۱۳۲۹ق) وی معتقد است روایات اثناعشر بشارت است به وجود دوازده خلیفه صالح که براساس حق و عدل عمل می‌کنند.

وی خلفای چهارگانه و امام مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف را جزء آنان دانسته است. (عظیم‌آبادی، ۱۴۱۵ق: ج۲۴۴، ۱۱-۲۴۵، ۲۴۷)

۸. عبدالرحمن مبارکفوری حنفی (م۱۳۵۳ق)، وی حدیث اثناعشر را از طریق ابن مسعود، جابربن سمره و ابوجحیفه نقل کرده، و در توجیه حدیث کوشیده است تا خلفای چهارگانه و شماری از حاکمان اموی را مصداق خلفای دوازده‌گانه قرار دهد. قابل ذکر است وی امام مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف را نیز یکی از مصداق‌های حدیث خلفای اثناعشر قرار داده است. (مبارکفوری، ۱۴۱۰ق: ج۶، ۳۹۱-۳۹۶)

ب) عالمان مالکی و روایات اثناعشر

عالمان مالکی مذهب نیز روایات خلفای اثناعشر را نقل کرده و پذیرفته‌اند.

شماری از آنان عبارتند از:

۱. ابن عبدالبر مالکی (م۴۶۳ق)، وی حدیث اثناعشر را ز طریق سمرة بن جناده، پدر جابر بن سمره نقل کرده و آن را تنها حدیث وی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌داند. (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق: ج۲، ۶۵۵-۶۵۶)

۲. ابن عربی مالکی (م۵۴۳ق)، وی روایت اثناعشر را نقل کرده، و پس از ذکر خلفای چهارگانه و جمعی از حاکمان اموی و عباسی به عنوان مصداق حدیث، از فهم درست آن اظهار عجز نموده و می‌نویسد:

> برای این حدیث معنای درستی سراغ ندارم. (ابن عربی مالکی، بی‌تا: ج۹، ۶۹)

۳. عبدالرحمن بن خلدون (م۸۰۸ق)، وی حدیث اثناعشر را ذکر نموده و آن را صحیح دانسته است. (ابن خلدون، ۱۳۹۱ق: ج۱، ۳۲۵)

۴. ابن صباغ مالکی (م۸۵۵ق)، وی چند مورد از روایات اثناعشر را نقل کرده و در شماری از روایات، علی علیه‌السلام به عنوان نخستین نفر از خلفای دوازده‌گانه معرفی شده‌اند. (ابن صباغ مالکی، ۱۴۲۲ق: ۱۱۶۱، ۱۱۶۳)

ج) عالمان شافعی و روایات اثناعشر

عالمان شافعی مذهب که روایات خلفای اثناعشر را نقل کرده‌اند چه از نظر عظمت شخصیت علمی و چه به لحاظ کثرت عددی، نسبت به عالمان دیگر مذاهب دارای برتری می‌باشند. شماری از آنان عبارتند از:

۱. حاکم نیشابوری (م۴۰۵ق)، وی حدیث اثناعشر را از طریق ابن مسعود، جابر بن سمرة و ابوجحیفه نقل کرده است. (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۳، ۶۱۷-۶۱۸؛ ج۴، ۵۰۱)

۲. احمدبن حسین بیهقی (م۴۵۸ق)، وی حدیث اثناعشر را از طریق جابر بن سمره و ابن عباس نقل کرده است. در یکی از نقل‌های وی آمده است:

... اثناعشر کلّهم یعمل بالهدی ودین الحقّ (بیهقی ۱۴۰۵ق: ج۶، ۵۱۲، ۵۱۹، ۵۲۳).

۳. خطیب بغدادی شافعی (م۴۶۳ق)، وی نیز مواردی از این روایات را نقل کرده است. (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق: ج۲، ۱۲۴؛ ج۴، ۲۵۸؛ ج۶، ۲۶۱؛ ج۱۴، ۳۵۴)

۴. حسین بن مسعود بغوی (م۵۱۰ق)، وی نیز روایات خلفای اثناعشر را نقل کرده است. (بغوی، بی‌تا: ج۷، ۳۴۶، باب اشراط الساعة)

۵. ابن عساکر (م۵۷۱ق)، وی روایات خلفای اثناعشر را نقل کرده است. (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج۲۱، ۲۸۸؛ ج۴۵، ۱۸۹)

۶. فخرالدین رازی (م۶۰۶ق)، وی نیز برخی از تعابیر این روایات را نقل کرده است. (فخر رازی، ۱۹۸۶م: ج۲، ۲۱۶)

۷. محمدبن طلحه شافعی (م۶۵۲ق) وی امامان هدایت در اسلام را دوازده نفر یعنی علی علیه‌السلام و یازده نفر از فرزندان آن حضرت دانسته، و آخرین نفر آنان را امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف موعود می‌داند. و معتقد است نور امامت در این دوازده نفر منحصر است. (محمدبن طلحه، بی‌تا: ۳۰-۳۱)

۸. یحیی بن شرف نووی (م۶۷۶ق)، وی حدیث خلفای اثناعشر را از طرق مختلف نقل کرده و به توجیه آن پرداخته است. (نووی شافعی، ۱۴۰۷ق: ج۱۲، ۲۰۱-۲۰۳)

۹. ابراهیم بن محمد جوینی (م۷۳۰ق)، وی برخی از روایات امامان اثناعشر را از طریق امام حسین علیه‌السلام از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده است. (جوینی، ۱۳۹۸ق: ج۲، ۱۳۶، ۳۱۲-۳۱۳)

۱۰. ابوالحجاج مزی (م۷۴۲ق)، وی نیز از عالمان شافعی (مقدمه تهذیب الکمال، ج۱، ۲۱) است که حدیث مورد نظر را از طریق جابر بن سمره از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده است. (مزی، ۱۴۰۶ق: ج۳، ۲۲۴؛ ج۳۳، ۲۷۳)

۱۱. شمس‌الدین محمدبن احمد ذهبی (م۷۴۸ق)، وی نیز حدیث مورد نظر را از طریق جابربن سمره از رسول خدا ﷺ نقل کرده است. (ذهبی، ۱۴۰۲ق: ج۸، ۱۸۴)

۱۲. ابن کثیر دمشقی (م۷۷۴ق)، وی نیز حدیث را از طریق جابربن سمره و ابن مسعود از رسول خدا ﷺ نقل کرده است. وی خلفای دوازده‌گانه را خلفای صالحی می‌داند که براساس حق و عدل عمل می‌کنند، و معتقد است مهدی موعود رحمه‌الله از جملهٔ آن ها است. (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق(الف): ج۱، ۱۷۷؛ ج۶، ۲۱۵، ۲۷۸، ۲۷۹، ۱۴۰۸ق(ب): ۹؛ ۱۴۰۷ق: ج۲، ۳۴)

۱۳. نورالدین هیثمی (م۸۰۷ق)، وی حدیث خلفای اثناعشر را در (باب الخلفاء الإثناعشر) از طریق عبدالله بن مسعود، ابی جحیفه، و جابربن سمره از رسول خدا ﷺ نقل کرده است. (هیثمی، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۱۹۰-۱۹۱)

۱۴. مقریزی (م۸۴۵ق)، وی نقل‌های مختلف حدیث خلفای اثناعشر را از طریق جابربن سمره از رسول خدا ﷺ نقل کرده است. (مقریزی، ۱۴۲۰ق: ج۱۲، ۳۰۲-۳۰۶؛ ج۱۴، ۱۸۶)

۱۵. ابن حجر عسقلانی (م۸۵۲ق)، وی حدیث خلفای اثناعشر را از طریق ابن مسعود، جابربن سمره، ابی جحیفه و کعب الأحبار به صورت وسیع نقل، و در توجیه حدیث دیدگاه‌های مختلف را منعکس کرده است. (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج۱۳، ۱۸۱-۱۸۶)

۱۶. جلال‌الدین سیوطی (م۹۱۱ق)، وی نیز حدیث مورد نظر را از طریق ابن مسعود و جابربن سمره از رسول خدا ﷺ نقل کرده، و امام مهدی موعود رحمه‌الله را جزء خلفای دوازده‌گانه پیامبر ﷺ دانسته است. (سیوطی، ۱۴۰۶ق: ۱۳-۱۵)

۱۷. صالحی شامی (م۹۴۲ق)، وی حدیث را از جابربن سمره و ابوجحیفه نقل کرده است. (صالحی شامی، ۱۴۱۴ق: ج۱۰، ۸۳)

۱۸. ابن حجر مکی (م۹۷۴ق)، وی پس از نقل حدیث جابربن سمره،

مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را یکی از مصادیق خلفای اثناعشر دانسته و می‌نویسد:

پیشوایان حدیث بر صحت این حدیث اتفاق نظر دارند. (ابن حجر مکی، ۱۳۸۵ق: ۲۰، ۲۱، ۱۶۶، ۱۸۹، ۲۳۷)

ذکر این حدیث توسط وی در باب فضائل اهل‌بیت بیانگر آن است که او اهل‌بیت را مصداق این حدیث می‌داند.

۱۹. عبدالرؤف مناوی (م۱۰۳۱ق)، وی نیز حدیث خلفای اثناعشر را نقل کرده است. (مناوی، بی‌تا: ج۲، ۴۵۸-۴۵۹؛ ج۶، ۲۹۴)

د) عالمان حنبلی و روایات اثناعشر

شماری از عالمان حنبلی نیز روایات خلفای اثناعشر را نقل کرده و پذیرفته‌اند. برخی از آنان عبارتند از:

۱. احمدبن حنبل شیبانی (م۲۴۱ق)، وی دو روایت از احادیث خلفای اثناعشر را نقل کرده است. نخست حدیث جابربن سمره را سی دو بار با ۳۲ سند صحیح نقل کرده است. (احمدبن حنبل،۱۴۱۴ق: ج۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۶) و سپس حدیث عبدالله بن مسعود را با دو سند صحیح نقل کرده است. (احمدبن حنبل،۱۴۱۴ق: ج۱، ۳۹۸ و۴۰۶)

۲. ابن تیمیه (م۷۲۸ق)، وی پس از تصریح به صحت حدیث، کوشیده است تا با قرار دادن خلفای چهارگانه به ضمیمه شماری از حاکمان اموی به عنوان مصداق خلفای دوازده‌گانه، حدیث مورد نظر را توجیه کند. (ابن تیمیه، بی‌تا: ج۴، ۲۰۹)

۳. ناصرالدین البانی (م۱۴۲۰ق)، وی سه روایت از روایات خلفای اثناعشر را از طریق جابربن سمره، عبدالله بن مسعود و ابوجحیفه از صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده، و در مورد حدیث جابربن سمره می‌نویسد:

این حدیث براساس معیارهای مورد نظر بخاری و مسلم صحیح

است. (البانی، ۱۴۱۵ق: ج۱، قسمت دوم، ۷۱۹-۷۲۱)

۴. عبدالعلیم بستوی (معاصر)، وی گزارشی از نقل حدیث خلفای اثناعشر توسط بخاری و مسلم، ابی داود سجستانی، ترمذی، احمدبن حنبل، طبرانی، خطیب بغدادی، ابونعیم اصفهانی، ابوعوانه اسفراینی، از طریق سه تن از صحابه یعنی جابربن سمره، عبدالله بن مسعود و ابوجحیفه ارائه نموده و حدیث مورد نظر را صحیح دانسته است. (بستوی، ۱۴۲۰ق: ۳۳۲-۳۳۳)

چنان که ملاحظه شد اعتقاد به وجود وازده امام به عنوان جانشینان پیامبر ﷺ و رهبران امت اسلامی که از روایات متواتر رسول خدا ﷺ نشأت گرفته، اصلی است که مورد قبول عالمان شیعه امامیه و همهٔ عالمان اهل‌سنت است، چه عالمانی که قبل از پیدایش مذاهب چهارگانهٔ کنونی می‌زیسته‌اند، و چه عالمانی که از یکی از مذاهب اربعه پیروی می‌کرده‌اند.

اختلافی که میان عالمان شیعه امامیه و دانشمندان اهل‌سنت وجود دارد در مصداق امامان و خلفای دوازده‌گانه‌ای است که جانشینان پیامبرند.

عالمان شیعه با استناد به ویژگی‌های ذکرشده در متن روایات اثناعشر معتقدند مقصود رسول خدا ﷺ از خلفای دوازده‌گانه در این روایات، علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام و یازده نفر از فرزندان آن حضرت می‌باشند.

در مقابل، عالمان اهل‌سنت نیز دربارهٔ این روایات بی‌تفاوت نمانده، کوشیده‌اند تا برای روایات خلفای اثناعشر توجیه قابل قبولی که با عقاید آنان در باب خلافت هماهنگ باشد ارائه دهند. آنان مدعی‌اند رسول خدا ﷺ در این روایات، به افراد خاصی نظر نداشته‌اند، بلکه فقط از آمدن دوازده نفر خلیفهٔ قرشی‌تبار صالح خبر داده‌اند که پس از ایشان در طول زمان تا قبل از فرارسیدن قیامت خواهند آمد، و لازم نیست که این دوازده نفر، یکی پس از دیگری، و متصل به هم باشند، بلکه اینان تا قبل از آمدن قیامت به خلافت خواهند رسید. و بر همین اساس، هریک از علمای اهل‌سنت عدّه‌ای از

حاکمان اموی و عباسی را انتخاب، و با ضمیمه کردن آنان به خلفای اربعه، دوازده نفر تعیین کرده و به عنوان مصادیق خلفای دوازده‌گانه‌ای که بشارت آمدن‌شان را داده‌اند، معرّفی کرده‌اند.

به هر حال، این اختلاف مصداقی، هیچ زیانی به اصل کلّی اعتقاد به وجود دوازده خلیفه به عنوان جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وارد نمی‌سازد.

توجیهات عالمان اهل‌سنّت

چنان‌که گذشت، در صحت سند روایات خلفای اثناعشر، هیچ تردیدی وجود ندارد، به همین دلیل گفتگوهای عالمان مسلمان، به دلالت روایات، معطوف شده، و درباره مصادیق امامان دوازده‌گانه، میان آنان گفتگوهای زیادی روی داده است، عالمان شیعه امامیه، به اتفاق آرا، مصادیق روایات یاد شده را امامان اهل‌بیت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله دانسته‌اند.

آنان می‌گویند: تردیدی وجود ندارد که بشارت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به آمدن دوازده امام و خلیفه پس از ایشان، یک سخن عادی نبوده، بلکه یک بشارت و فرمان مهم الهی است که توسط رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله ابلاغ گردیده است. چرا که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از سر هوای نفس سخن نمی‌گوید و سخن آن حضرت چیزی جز وحی نیست. (نجم: ۳-۴) حال که بشارت الهی است؛ و بشارت‌دهنده، پیامبر خداست؛ باید مصادیق بشارت نیز الهی باشد، و از جانب خدا و توسط پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله تعیین گردد. معنا ندارد که بشارت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بشارتی الهی باشد، اما تعیین مصادیق بشارت آن هم در موضوع مهمی مانند تعیین جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و رهبران امت اسلامی، به عالمان دربار حاکمان اموی و عباسی واگذار شود، تا آنان براساس سلایق و گرایش‌های فکری خود، هرکس عده‌ای را به عنوان مصادیق این بشارت، تعیین و معرفی کند؛ حاصل انتخاب آنان این باشد که عده‌ای از عناصر بی‌کفایت از دودمان اموی و عباسی، به عنوان جانشینان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله معرفی شوند.

اما دانشمندان اهل‌سنت که از پذیرش دیدگاه عالمان شیعه امامیه خودداری کرده‌اند کوشیده‌اند تا بلکه بتوانند توجیه قابل قبولی برای روایات خلفای اثناعشر ارائه دهند، آنان برای دست‌یابی به این مقصود، نظرات مختلفی ابراز داشته‌اند.

سرگشتگی عالمان اهل‌سنت در تفسیر روایات اثناعشر

شماری از دانشمندان اهل‌سنت در تفسیر روایات اثناعشر، دچار حیرت شده و از فهم درست معنای آن، اظهار ناتوانی کرده‌اند از جمله:

۱. ابن بطال از مهلب نقل کرده که وی گفته است:

> تاکنون کسی را نیافتم که درباره روایت خلفای اثناعشر به نظر مشخصی دست یافته باشد. (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج۱۳، ۲۱۱)

۲. ابن جوزی می‌نویسد:

> من درباره معنای این حدیث مدتی طولانی به بحث و بررسی پرداختم و به نقاطی که گمان می‌رفت معنای حدیث را در آن‌جا بیابم سر زدم، و در این‌باره به پرس‌وجو پرداختم اما معنای حدیث را در نیافتم... (همو: ج۱۳، ۲۱۲).

۳. قاضی عیاض پس از ذکر چند احتمال درباره حدیث اثناعشر می‌نویسد:

> خداوند به مقصود پیامبرش داناتر است! (نووی شافعی، ۱۴۰۷ق: ج۱۲، ۴۴۵)

۴. ابن عربی مالکی پس از ذکر خلفای چهارگانه و جمعی از حاکمان اموی و عباسی به عنوان مصادیق حدیث می‌نویسد:

> برای این حدیث معنای درستی سراغ ندارم. (ابن عربی مالکی، بی‌تا: ج۹، ۶۹)

توجیهات ترتیبی و گزینشی

شمار دیگری از عالمان اهل‌سنت در صدد برآمده‌اند روایات یاد شده را به یکی از دو روش، توجیه نمایند.

۱. روش ترتیبی؛

۲. روش گزینشی.

در روش نخست، آنان پس از رسول خدا ﷺ از کسانی که در مصدر حکومت قرار داشته‌اند، دوازده نفر را برشمرده و آنان را مصداق خلفای دوازده‌گانه رسول خدا ﷺ دانسته‌اند، در این راه‌حل، یزیدبن معاویه، مروان بن حکم و فرزندانش، جزء خلفای رسول خدا ﷺ قرار گرفته‌اند، اما عمربن عبدالعزیز که به عقیده اهل‌سنت بهترین حاکم اموی بوده، جزء خلفای رسول خدا ﷺ به شمار نیامده است، زیرا عدد خلفای دوازده‌گانه، پیش از او کامل شده است.

گروهی از عالمان اهل‌سنت که راه‌حل نخست را خالی از عیب و نقص نمی‌دیده‌اند، از آن روی گردانده و راه‌حل دیگر برگزیده‌اند.

اینان در میان حاکمان اموی و عباسی به جست‌وجو پرداخته، و از میان آنان، تعدادی را که به نظرشان از عملکرد بهتری برخوردار بوده‌اند گزینش نموده، و با ضمیمه کردن آنان به خلفای چهارگانه، دوازده نفر برشمرده و آنان را مصداق خلفای دوازده‌گانه پیامبر ﷺ قرار داده‌اند.

اما غافل از این‌که این راه‌حل نیز، همانند راه نخست، با کاستی‌های فراوانی مواجه است که پذیرش آن را ناممکن می‌سازد.

نمونه‌ای از توجیهات ترتیبی

به اعتقاد قاضی عیاض و ابن حجر عسقلانی، خلفای دوازده‌گانه عبارتند از:

۱. ابوبکر؛ ۲. عمر؛ ۳. عثمان؛ ۴. علی علیه‌السلام؛ ۵. معاویه؛ ۶. یزید؛ ۷. عبدالملک بن مروان؛ ۸. ولیدبن عبدالملک؛ ۹. سلیمان بن عبدالملک؛ ۱۰. یزیدبن عبدالملک؛ ۱۱. هشام بن عبدالملک؛ ۱۲. ولیدبن یزیدبن عبدالملک. (ابن حجر، بی‌تا: ج۱۳، ۲۱۴)

نمونه‌ای از توجیهات گزینشی

سیوطی در این‌باره می‌نویسد:

هشت تن از خلفای دوازده‌گانه عبارتند از: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، حسن بن علی، معاویه، عبدالله بن زبیر، عمربن عبدالعزیز. (سیوطی، ۱۴۰۶ق: ۱۰-۱۲)

وی سپس احتمال داده که دو نفر دیگر از خلفای دوازده‌گانه «المهتدی» و «الظاهر» از حاکمان عباسی باشند.

وی می‌افزاید:

... و اما دو نفر دیگر باقی مانده‌اند که باید منتظر آنان بمانیم، یکی از آن دو، «مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف» است که از اهل‌بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است. (همو)

نفر دوم را مسکوت گذاشته و از وی نام نمی‌برد. بدین‌سان دانشمند پر معلوماتی مانند سیوطی با همه تلاش‌هایی که به عمل آورده، تنها توانسته است نام یازده نفر از خلفای دوازده رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را آن هم براساس حدس و گمان، مشخص کند، و از تعیین نفر دوازدهم عاجز مانده است.

ویژگی‌های امامان در روایات اثناعشر

برای ارزیابی دیدگاه عالمان اهل‌سنت ابتدا نظری به متن روایات افکنده تا بینیم در روایات اثناعشر برای خلفای دوازده‌گانه چه ویژگی‌هایی ذکر شده، و آیا مصادیقی که عالمان اهل‌سنّت برای خلفای دوازده‌گانه ذکر کرده‌اند، با این ویژگی‌ها هماهنگ است یا نه.

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در روایات یاد شده، برای امامان و خلفای دوازده‌گانه،

اوصاف و ویژگی‌هایی ذکر کرده‌اند که اهمّ آن، به قرار زیر است:

۱. آنان دوازده نفرند. در حدیث جابربن سمره آمده است: «اثناعشر خلیفة». (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۳، ۱۴۵۳؛ احمدبن حنبل مسند، ج۵، ۹۰، ۹۳، ۹۵، ۱۰۶) نیز رسول خدا ﷺ در حدیثی که عبدالله بن مسعود از آن حضرت نقل کرده است جانشینان خود را از نظر عدد به نقبای بنی‌اسرائیل تشبیه کرده و فرموده‌اند: «اثناعشر کعدة نقباء بنی‌اسرائیل» (احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۶، ۳۲۱ و ۴۰۶؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۴، ۵۰۱؛ ذهبی، بی‌تا: ج۴، ۵۰۱؛ تمیمی موصلی، ۱۴۰۴ق: ج۸، ۴۴۴؛ ج۹، ۲۲۲) آنان دوازده نفرند به عدد نقبای بنی‌اسرائیل. و نقبای بنی‌اسرائیل به تصریح قرآن کریم دوازده نفرند نه کمتر و نه بیشتر، ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِیباً﴾. (مائده: ۱۲)

۲. همه آنان از قریش‌اند. «کلّهم من قریش». (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۳، ۱۴۵۳؛ بخاری، ۱۴۱۴ق: ج۶، ۲۶۴۰)

۳. امامان دوازده‌گانه، جانشینان پیامبرند برای کل امت، نه برای بخشی از امت، مانند مسلمانان قرن اول هجری. معنای فوق را از چند فراز از روایات اثناعشر می‌توان استفاده کرد. از جمله:

الف) واژه «امت»

۱. در حدیث جابربن سمره آمده:

یکون لهذه الأمة اثناعشر خلیفة... (احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۱۰۶؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۲، ۱۹۸).

۲. در حدیث ابن مسعود آمده:

إنه سئل کم یُملك هذه الأمة من خلیفة؟ قال ﷺ: اثناعشر... (احمد ابن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۲، ۵۵؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۴، ۵۰۱).

۳. در حدیث ابوحجیفه آمده:

لا یزال أمرامّتی صالحاً... (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۳، ۶۱۸؛ هیثمی،

۱۴۱۴ق: ج۵، ۱۹۰، بخاری، بی‌تا: ج۸، ۴۱۱).

استعمال واژه «امت» در روایات فوق، آن هم به صورت مطلق، همه پیروان پیامبر ﷺ را تا قیامت شامل می‌شود، گویای آن است که خلفای دوازده‌گانه رسول خدا ﷺ، خلفای همه امت اسلامی‌اند و تا امت باقی است، باید همواره یکی از آنان در میان امت باقی باشد، تا امت اسلامی، بدون امام باقی نماند.

ب) واژه «لا یزال»

واژه دیگری که در نقل‌های مختلف روایات خلفای اثناعشر ذکر شده، واژه «لا یزال» است. این تعبیر که مفید استمرار می‌باشد، نشان‌دهنده آن است که امامان دوازده‌گانه، جانشینان پیامبر ﷺ برای کل امت‌اند.

لا یزال الدین قائماً حتی تقوم الساعة أو یکون علیکم اثناعشر خلیفة کلهم من قریش. (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۳،۱۴۵۳)

این حدیث نشان می‌دهد دوران خلافت خلفای دوازده‌گانه رسول خدا ﷺ تا پایان جهان ادامه دارد.

ج) واژه «بعدی» یا «من بعدی»

در شماری از نقل‌های روایات خلفای اثناعشر آمده است:

یکون من بعدی اثناعشر خلیفة... (ترمذی، بی‌تا: ج۴، ۵۰۱؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۲، ۲۱۶).

ذکر بی‌قید و شرط واژه «بعدی» در روایات اثناعشر، بیانگر آن است که تعداد کل خلفایی که پس از پیامبر ﷺ تا روز قیامت و در طول زمان‌های مختلف برای امت اسلامی وجود خواهند داشت دوازده نفرند.

هم‌چنین، رسول خدا ﷺ حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را یکی از خلفای امت اسلامی به شمار آورده، دوران زمامداری آن حضرت را در پایان عمر امت اسلامی دانسته‌اند:

«یکی از خلفای شما خلیفه‌ای است که اموال را می‌بخشد بدون آن‌که آن را بشمارد» و «در پایان عمر امتم خلیفه‌ای وجود خواهد داشت که اموال را بدون آن‌که بشمارد می‌بخشد». (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۳، ۱۴۵۳؛ احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۳، ۵، ۳۷، ۴۹، ۶۰، ۹۶، ۳۱۷؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۴، ۴۵۴)

و «اگر از دنیا باقی نماند مگر یک روز، خداوند مردی از اهل‌بیتم را بر خواهد انگیخت تا جهان را پر از عدل کند، چنان‌که از ظلم و جور پر شده باشد». (ابی داود سجستانی، بی‌تا: ج۴،۱۰۷)

گرچه در روایات فوق از حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به صراحت نام برده نشده است، اما دانشمندان اهل‌سنت مصداق روایات فوق را حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف دانسته‌اند و شماری از آنان در توجیه روایات اثناعشر، آن حضرت را یکی از خلفای دوازده‌گانه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله دانسته‌اند. (ابی داود سجستانی، بی‌تا: ج۴،۱۰۷؛ ابن کثیر، ۱۴۰۸ق(ب): ج۱، ۹؛ سیوطی، ۱۴۰۶ق: ج۱۰، ۱۲) و چنان‌که می‌دانیم و در روایات هم به آن اشاره شده، حداقل دوران زمامداری حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف پس از این و در آخرالزمان خواهد بود. و این بدان معنا است که دوران خلافت خلفای دوازده‌گانه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله هنوز ادامه دارد. به عبارت دیگر، آنان خلفای کلّ امت اسلامی‌اند، تا امت باقی است از آنان نیز فردی در میان امت وجود دارد. به جز روایات گذشته، روایات دیگری نیز وجود دارد که مضمون فوق را تأیید می‌کند، از جمله از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل است که فرمود:

لا یزال هذا الأمر فی قریش ما بقی من الناس اثنان. (بخاری، ۱۴۱۴ق: ج۴، ۲۱۸؛ ج۹، ۷۸؛ قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۳، ۱۴۵۳)

همواره خلافت در میان قریش است تا آن‌گاه که دو نفر انسان در جهان باقی باشند.

این حدیث دلالت دارد که هم اکنون خلیفه قرشی‌تباری در میان امت

اسلامی وجود دارد. و نظر به این‌که به تصریح روایات خلفای اثناعشر عدد خلفای قرشی تبار پیامبر ﷺ برای امت اسلامی دوازده نفر است، نتیجه می‌گیریم که همان خلفای دوازده‌گانه هستند که در هر عصری، یکی از آنان در میان امت اسلامی وجود دارد تا جهان به پایان رسد.

رسول خدا ﷺ در شماری از نقل‌های روایات اثناعشر، قوام دین را وابسته به وجود خلفای دوازده‌گانه دانسته‌اند. (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۳،۱۴۵۳)

معنای روشن این روایات آن است که هرگاه دوران خلافت خلفای دوازده‌گانه پایان یابد، دین، قوام و استواری خود را از دست خواهد داد. نظر به این‌که دین خدا استوار و پابرجاست، پس دوران خلافت خلفای دوازده‌گانه هنوز ادامه دارد.

زیان‌ناپذیری امامان از خصومت دشمنان

در شماری از نقل‌های روایات خلفای اثناعشر آمده است که دشمنی دشمنان، زیانی به آنها وارد نمی‌سازد. (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج۱، ۲۵۳؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۲،۲۵۶؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ق: ج۱۲، ۳۳) معنای فوق نشان می‌دهد امامت امامان دوازده‌گانه، لزوماً به معنای قدرت ظاهری نیست، بلکه امامت‌شان، منصبی الهی است. چرا که اگر امامت آنان به معنای حکومت ظاهری باشد، و با این وجود مردم با آنان به خصومت بپردازند و این اقدام به شکست آنان منتهی شود زیان آشکاری بر آنان وارد شده است.

ناسازگاری روایات اثناعشر، با دیدگاه اهل‌سنت در مسئله خلافت

نکتهٔ دیگری که از روایات خلفای اثناعشر استفاده می‌شود آن است که مضمون این روایات، با دیدگاه اهل‌سنت در موضوع خلافت و امامت ناسازگار است. آنان معتقدند رسول خدا ﷺ چشم از جهان فرو بست و در مسئلهٔ

خلافت دست به هیچ اقدامی نزد، بلکه با سکوت خود، تصمیم‌گیری درباره مسئله خلافت را عملاً به اصحاب واگذار نمود و آنان پس از مشورت، ابوبکر را به خلافت برگزیدند.

در حالی که روایات اثناعشر نشان می‌دهد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نه تنها درباره خلافت و جانشینی خود سکوت نکرده‌اند، بلکه همه‌ی جانشینان خود و خلفای امت اسلامی را پس از خود تا پایان جهان، تعیین نموده، و اوصاف و شرایط خلفا را نیز مشخص کرده‌اند.

اقدام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در تعیین عدد و اوصاف خلفای دوازده‌گانه، به وضوح بیانگر آن است که تعیین جانشین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و خلیفه مسلمانان، حق خدا و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است، نه حق مردم، زیرا اگر این مسئله از حقوق مردم بود، معنا نداشت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله حقوق آنان را نادیده گرفته، و شخصاً عدد و اوصاف خلفا را تعیین نماید. بلکه باید به مردم اجازه می‌داد تا درباره تعیین خلیفه، عدد خلفا، اوصاف و شرایط آنان، تصمیم بگیرند. حال آن‌که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله چنین اجازه‌ای به اصحاب نداده، چنین حقی برای آنان و دیگر آحاد امت اسلامی قائل نشده است؛ و شخصاً به تعیین عدد و اوصاف خلفای خود اقدام نموده است. و جالب این‌که از خود رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله روایات صحیحی در دست است که مضمون فوق را به صراحت تأیید می‌کند.

مورخان و سیره‌نگاران مسلمان نوشته‌اند، هنگامی که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به سراغ قبیله «بنی عامربن صعصعه» رفتند تا آنان را به دین خدا فرا خوانند، و از آنان بخواهند تا ایشان را در پیشبرد برنامه‌های رسالت، یاری دهند. یکی از افراد آن قبیله به نام «بیحرة بن فراس» به پیامبر گفت:

> اگر ما در رسالتی که داری از تو پیروی کنیم، سپس خداوند تو را بر مخالفانت پیروز گرداند، آیا جانشینی تو پس از درگذشت تو از آن ما خواهد بود؟

پیامبرﷺ فرمود: «الأمر لله یضعه حیث یشاء» خلافت و جانشینی من در اختیار خدا است (نه در اختیار من) و آن را در هر جا که بخواهد قرار خواهد داد. (ابن هشام، بی‌تا: ج۲،۶۶؛ ابن کثیر۱۴۰۸ق(الف): ج۳، ۱۳۹-۱۴۰؛ ابن حبان، ۱۳۹۳ق: ج۱، ۸۹-۹۰؛ علی بن برهان حلبی، بی‌تا: ج۲، ۳؛ کاندهلوی، بی‌تا: ج۱، ۶۹)

پاسخ پیامبرﷺ به پیشنهاد «بیحرة بن فراس» دیدگاه عالمان شیعه امامیه که تعیین جانشین پیامبرﷺ را از حقوق خدا و رسول می‌دانند تأیید، و نظر دانشمندان اهل‌سنت که مسئله خلافت را حقی بشری می‌دانند رد می‌کند.

این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که تعیین شرایط یاد شده برای جانشینان پیامبرﷺ توسط آن حضرت از قبیل تعیین شرایط برای امام جماعت و قاضی و... نیست، زیرا در مسئله امام جماعت و قاضی اولاً عددی برای آن تعیین نشده؛ ثانیاً شرایطی را که پیامبرﷺ برای امام جماعت و جمعه و قاضی و... ذکر کرده‌اند، مانند علم و عدالت و... شرط عام است و برای هر مسلمانی، از هر قوم و ملتی قابل دست‌یابی است. در حالی که شرط «قرشی بودن» که پیامبرﷺ برای خلفای دوازده‌گانه تعیین کرده‌اند، شرط خاص است.

این شرط، حقوقی را برای یک خانواده یا یک قبیله، اثبات و این حق را از سایر مسلمانان سلب می‌کند. حال اگر تعیین جانشین پیامبرﷺ را حق مردم بدانیم ـ چنان‌که اهل‌سنت پنداشته‌اند ـ تعیین شرط قرشی بودن برای خلیفه مسلمانان، از سوی پیامبرﷺ در تباین آشکار با حقوق اکثر قریب به اتفاق مسلمانان خواهد بود. و چون نمی‌توان پیامبرﷺ را به نقض حقوق مشروع مردم مسلمان متهم کرد، باید بپذیریم که تعیین جانشین پیامبرﷺ و خلیفه مسلمانان، از حقوق خدا و پیامبرﷺ است.

نتیجه آن‌که وقتی به تاریخ خلافت اسلامی می‌نگریم، سلسله‌ای را که خلافت آنان منطبق بر ویژگی‌های یاد شده باشد نمی‌یابیم. سلسله‌ای که از

دوازده نفر تشکیل شده باشند، خلفای کل امت اسلامی باشند، از دودمان قریش باشند، همه آنان افرادی صالح باشند، خلافت آنان بلافاصله پس از پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز شده و در تمام دوران عمر امت اسلامی ادامه یابد. این‌جاست که باید بپذیریم، مقصود پیامبر صلی الله علیه و آله از خلفای دوازده‌گانه که اوصاف‌شان در روایات خلفای اثناعشر آمده، امامان اهل‌بیت پیامبرند، که در روایات مندرج در منابع شیعه امامیه به صراحت از همه آنان نام برده شده است. همه اوصاف ذکر شده در روایات اثناعشر، به تمام و کمال در آنان وجود دارد، و خلافت آنان منصبی الهی است، و حکومت ظاهری، شأنی از شئون خلافت الهیِ آنان به شمار می‌آید. در صورت فراهم بودن شرایط، به تشکیل حکومت مبادرت نموده، و در صورت عدم تشکیل حکومت از سوی آنان، زیانی به خلافت الهی آنان، وارد نخواهد شد.

بررسی دیدگاه عالمان اهل‌سنت

از منظر منابع دست اول امت اسلامی، توجیهات عالمان اهل‌سنت را که پیش‌تر ذکر شد، نمی‌توان تفسیر روایات خلفای اثناعشر دانست، زیرا:

۱. دانشمندان اهل‌سنت در توجیه روایات اثناعشر به دو ویژگی از ویژگی‌های ذکر شده، برای امامان، یعنی عدد «دوازده» و شرط «قرشی بودن» خلفا توجه کرده و از ویژگی‌های دیگر امامان مانند این‌که آنان خلفای کل امت اسلامی‌اند، افرادی صالح‌اند، وجودشان مایه عزت اسلام و خلافت است، چشم پوشیده‌اند. بر همین اساس، دوران خلافت خلفای دوازده‌گانه را به قرن اول هجری محدود کرده‌اند. این اقدام آنان، با ویژگی‌هایی که پیامبر صلی الله علیه و آله در روایات اثناعشر برای خلفای دوازده‌گانه بیان داشته‌اند تطابق ندارد و پذیرفته نیست.

۲. دانشمندان یاد شده برای اثبات مدعای خود در توجیه روایات اثناعشر،

و تطبیق آن بر حاکمان اموی و عباسی، هیچ دلیلی اقامه نکرده‌اند و سخن بدون دلیل، از هر کسی که باشد پذیرفته نیست.

۳. دانشمندان اهل‌سنت برای خلیفه رسول خدا و امام مسلمانان شرایطی برشمرده‌اند که «عدالت و علم» از جمله آن شرایط است. (ماوردی، بی‌تا: ج۲، ۲۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ج۵، ۲۴۳) و حاکمان اموی که عالمان اهل‌سنت آنان را مصداق روایات خلفای اثناعشر دانسته‌اند، به تصریح صحابه (ترمذی، بی‌تا: ج۴، ۵۰۱) و اعتراف دانشمندان اهل‌سنت، افرادی فاسق، ستمگر و بی‌سواد و فاقد شرایط یاد شده‌اند. (ابن حجر هیثمی مکی، ۱۳۸۵ق: ۲۱۹)

بنابراین، براساس مبانی اهل‌سنت، خلافت برای حاکمان اموی و عباسی منعقد نشده است تا کسی بتواند آنان را در شمار خلفای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله قرار دهد.

۴. از بررسی همه‌جانبه روایات خلفای اثناعشر به وضوح استفاده می‌شود که وعدهٔ آمدن خلفای دوازده‌گانه، از سوی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، وعده‌ای الهی است؛ خلفای دوازده‌گانه که بنا است ادامه‌دهنده راه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله باشند باید از رویه یکسانی برخوردار باشند، زیرا در زندگی مردان خدا، تعارض و ناهمگونی جایی ندارد. وقتی به زندگی امامان اهل‌بیت علیهم‌السلام نگاه می‌کنیم، همه آنان را دارای رویه‌ای یکسان، و راه و روش آنان را هماهنگ با راه و روش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌یابیم.

اما وقتی به زندگی خلفای اهل‌سنت یعنی حاکمان اموی و عباسی می‌نگریم، هریک از آنان را مخالف دیگری و زندگی همه آنان را در تعارض آشکار با راه و روش رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌یابیم. این امر نشان می‌دهد که آنان جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نبوده‌اند.

۵. از مجموعه روایات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در موضوع امامت و خلافت چنین استفاده می‌شود که پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، همزمان دو سلسله خلیفه و حاکم وجود خواهند داشت: الف) خلفای حق؛ ب) حاکمان باطل.

خلفای حق، همان خلفای دوازده‌گانه‌ای هستند که تاکنون درباره آنان

مباحثی بیان شد.

در روایات صحیح دیگری که از پیامبر ﷺ نقل شده، حضرت خبر داده‌اند که به زودی پس از ایشان فرمانروایانی خواهند آمد که نماز را می‌میرانند. (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۱، ۴۴۸؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۱، ۱۵۱؛ احمد بن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۱۶۹) از سنت پیامبر ﷺ هدایت نجسته و به دستورات آن حضرت عمل نمی‌کنند. (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۱، ۷۹؛ منذری، ۱۳۸۸ق: ج۳، ۱۹۳؛ هیثمی، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۴۴۵) آنان افرادی فاسق‌اند که شایستگی ندارند امام جماعت قرار گیرند، لذا پیامبر ﷺ به اصحاب دستور دادند نمازهای واجب‌شان را در خانه‌های خود بخوانند و نمازهای نافله را به آنان اقتدا کنند. (بیهقی، ۱۴۰۵ق: ج۶، ۳۹۶؛ بیهقی، بی‌تا: ج۳، ۱۸۲؛ مسلم بن حجاج، ج۱، ۴۴۸؛ احمد بن حنبل مسند، ج۵، ۱۶۹؛ هیثمی، ج۲، ۸۱) سخنان شان حکیمانه، اما قلب‌های‌شان بدبوتر از مردار است. (هیثمی، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۴۲۹؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۱۹، ۱۶۰) حاکمان یاد شده افرادی بدعت‌گذار، و بدتر از مجوس‌اند. (احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۱، ۴۹۹؛ بیهقی، بی‌تا: ج۳، ۱۷۷ و ۱۸۳؛ هیثمی، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۴۲۴) آنان اهل جهنم‌اند. (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق: ج۵، ۳۶۲؛ ترمذی، بی‌تا: ج۳، ۳۵۸؛ منذری، ۱۳۸۸ق: ج۳، ۱۹۵)

فرازهای فوق، ترجمه روایات صحیح پیامبر ﷺ است، اگر از سر انصاف در روایات یاد شده بنگریم، از تاریخ صحیح نیز مددجوییم، به خصوص در صورتی که به تعابیری چون: سیکون بعدی، و سیکون امراء من بعدی، و امراء یکونون من بعدی و... که در روایات یاد شده به کار رفته، توجه کنیم خواهیم دید که این تعابیر برآینده نزدیک دلالت دارد و نشان می‌دهد صحابه پیامبر ﷺ که مخاطب این روایات پیامبرند، حداقل شماری از حاکمان یاد شده را درک خواهند کرد.

اینان چنان‌که برخی از صحابه تصریح نموده (حاکم نیشابوری، بی‌تا:

ج۳۵۷، ۳) و خود عالمان اهل‌سنت اعتراف کرده‌اند، حاکمان اموی‌اند. (نووی شافعی، ۱۴۰۷ق: ج۵، ۱۵۴) حاکمان اموی همان کسانی هستند که دانشمندان اهل‌سنت آنان را مصداق روایات خلفای اثناعشر، و جانشینان رسول خدا ﷺ دانسته‌اند. (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج۲۱۴، ۱۳) به راستی آیا کسانی که رسول خدا ﷺ آنان را با تعابیری چون میراننده نماز، دروغگو، ستمگر، خاموش‌کننده سنت، پدیدآورنده بدعت، بدتر از مجوس، مخالف قرآن (حاکم نیشابوری، بی‌تا: ج۷۹، ۱)، مورد نکوهش قرار داده‌اند، شایستگی دارند که کسی آنان را به عنوان جانشین پیامبر ﷺ معرفی کند؟!

۶. روایات صحیح پیامبر ﷺ که در منابع دست اول اهل‌سنت ثبت شده، نشان می‌دهد که منصب جانشینی رسول خدا ﷺ پس از ایشان تا پایان جهان، حق اختصاصی قریش است. در یکی از روایات مورد نظر، به نقل از رسول خدا ﷺ آمده است:

> همواره امر خلافت در میان قریش است، تا آن‌گاه که دو نفر انسان در جهان باقی باشند. (بخاری، ۱۴۱۴ق: ج۴، ۲۱۸؛ ج۷۸، ۹؛ قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۱۴۵۲، ۳؛ ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج۱۳، ۱۱۴ و ۱۱۷؛ احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۲، ۹۳ و ۱۲۸؛ خطیب، ۱۴۱۷ق: ج۳، ۳۷۲)

روایات یاد شده، کار دانشمندان اهل‌سنت را در توجیه روایات اثناعشر، با مشکل مواجه ساخته است، زیرا براساس این روایات، امت اسلامی وظیفه دارند در هر عصری از امامی پیروی کنند که از تبار قریش باشد؛ در حالی که براساس دیدگاه اهل‌سنت قرن‌ها است که جامعه اسلامی فاقد چنین امامی است. اما براساس دیدگاه شیعه امامیه در هر عصری امامی از اهل‌بیت پیامبر ﷺ که با فضیلت‌ترین خانواده‌ی قریش‌اند، در میان جامعه اسلامی وجود دارد.

گواه صحت برداشت ما، آن است که نویسندگان و شارحان صحاح

اهل‌سنت، از روایات فوق، برداشتی همانند ما داشته‌اند. چنان‌که «بخاری» روایات فوق را در باب «الأمراء من قریش»، «مسلم» در باب «الناس تبع لقریش و الخلافة فی قریش»، ترمذی در باب «ما جاء أن الخلفاء من قریش إلی أن تقوم الساعة»، بیهقی در باب «الائمة من قریش» و متقی هندی در باب «الأمراء من قریش» ذکر کرده‌اند. چنان‌که می‌بینید هریک از دانشمندان یاد شده، برای درج روایات مورد نظر، در کتاب خود بابی اختصاص داده‌اند و برای آن عنوانی برگزیده‌اند که با معنای مورد نظر ما، که امامان دوازده‌گانه را جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله برای همهٔ زمان‌ها می‌دانیم، معتقدیم جهان از وجود یکی از آنان خالی نیست، تطابق دارد.

هم‌چنین دانشمندان یاد شده روایات فوق را با روایات خلفای اثناعشر، در کنار هم و در یک باب ذکر کرده‌اند؛ به نظر می‌رسد معنای این اقدام آنان این باشد که از دیدگاه ایشان، همین خلفای دوازده‌گانه قرشی هستند که در هر عصری، یک نفر از آنان در جهان وجود دارد تا هم شرط قرشی بودن خلافت که از این روایات نشأت گرفته تحقق یابد و هم روایات خلفای اثناعشر، مصداق خارجی پیدا کند.

شمار دیگری از عالمان اهل‌سنت در مورد مسئله اختصاص خلافت به قریش، با صراحت بیشتری اظهارنظر کرده‌اند.

ابن حجر عسقلانی و قاضی عیاض گفته‌اند:

> شرط بودن امام از قریش، نظر همه دانشمندان است و آن را مسئله‌ای اجماعی دانسته‌اند. (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج۱۳، ۱۱۹)

ابن حزم می‌نویسد:

> جایز نیست خلافت مگر برای مردی از قریش. (ابن حزم، بی‌تا: ج۹، ۳۵۹)

زبیدی می‌نویسد:

جمهور دانشمندان براین باورند که امام باید از قریش باشد. (زبیدی، بی‌تا: ج۲، ۲۳۱)

کرمانی می‌نویسد:

زمان از وجود خلیفه قرشی خالی نیست. (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ج۱۳، ۱۱۷)

نووی می‌نویسد:

این روایات دلیل آشکاری است براین‌که خلافت مخصوص قریش است، بستن پیمان خلافت برای کسی از غیر قریش، جایز نیست... و رسول خدا ﷺ بیان داشته‌اند که این حکم تا پایان جهان تا زمانی که دو نفر انسان باقی باشند، ادامه خواهد یافت. (نووی شافعی، ۱۴۰۷ق: ج۱۲، ۴۴۱-۴۴۳)

مبارکفوری می‌نویسد:

تا جهان باقی است خلافت در میان قریش است و رسول خدا ﷺ بیان داشته‌اند که این حکم، تا پایان جهان تا زمانی که دو نفر انسان در جهان باقی باشند، ادامه خواهد داشت. (مبارکفوری، ۱۴۱۰ق: ج۶، ۴۸۱)

روایات رسول خدا ﷺ و به تبع آن، اظهارات دانشمندان اهل‌سنت نشان می‌دهد مسلمانان وظیفه دارند در هر زمانی از امامی پیروی کنند که از قریش باشد.

اکنون براساس راهی که دانشمندان اهل‌سنت در توجیه روایات خلفای اثناعشر پیموده‌اند، قرن‌هاست که برای آنان چنین خلیفه‌ای وجود ندارد، زیرا دوران خلافت خلفای دوازده‌گانه پیامبر ﷺ از نظر آنان حداکثر تا اواسط قرن دوم پایان یافته است. این امر به وضوح نشان می‌دهد راهی که آنان در تفسیر روایات اثناعشر پیموده‌اند، مقرون به صحت نبوده است، وگرنه نباید با فقدان وجود خلیفه‌ی قرشی مواجه شوند. چنان‌که عالمان شیعه امامیه که روایات

اثناعشر را درست تفسیر کرده‌اند، از این حیث، با هیچ مشکلی مواجه نیستند، از دیدگاه آنان هم اکنون خلیفه قرشی تباری از اهل‌بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله برای مسلمانان وجود دارد، و آن شخص، آخرین و دوازدهمین جانشین رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله حضرت مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است.

۷. روایات متواتر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نشان می‌دهد، در هر زمانی برای جامعه اسلامی، امامی وجود دارد که شناخت او، عین اسلام، و عدم شناخت او، عین جاهلیت است:

من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتةً جاهلیة. (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج۲، ۱۹، ۲۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ج۵، ۲۳۹؛ قاری، بی‌تا: ج۲، ۵۱۰)

هر کس بمیرد و امام زمانش را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است.

در حدیث دیگری آمده‌است:

هرکس بدون امام بمیرد، به مرگ جاهلیت مرده است. (طیالسی، بی‌تا: ۲۵۹؛ احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۳، ۴۴۶؛ بخاری، بی‌تا: ج۶، ۴۴۵؛ صدوق، ۱۴۰۵ق: ج۲، ۴۰۹)

روایات فوق در منابع فراوان دیگری نیز آمده است. (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۳، ۱۴۷۸؛ بیهقی، بی‌تا: ج۸، ۱۵۶؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۱۹، ۳۳۵؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ق: ج۲، ۳۰۲؛ البانی، ۱۴۱۵ق: ج۲، ۷۱۵)

مصداق خارجی امام مورد نظر روایات فوق، حاکمان اموی و عباسی نمی‌توانند باشند، زیرا آنان حاکمان جورند و قرآن مسلمانان را از نزدیک شدن به حاکمان جور برحذر داشته است.

«و به کسانی که ستم کرده‌اند نگرایید که آتش دوزخ به شما می‌رسد و در برابر خدا برای شما دوستانی نخواهد بود و سرانجام، یاری نخواهید شد». (هود: ۱۱۳) چنان‌که پیشتر گذشت، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز مسلمانان را از نزدیک شدن به حاکمان اموی، و دیگر حاکمان جور، برحذر داشته‌اند. (ترمذی،

بی‌تا: ج۳، ۳۵۸؛ منذری، ۱۳۸۸ق: ج۳، ۱۹۵؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۱۹، ۱۳۴؛ طحاوی، ۱۳۳۳ق: ج۲، ۱۳۶؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق: ج۲، ۱۰۷؛ ج۵، ۳۶۲؛ ناصف، بی‌تا: ج۳، ۵۳)

لحن روایات فوق نشان می‌دهد امام مورد نظر این روایات، یک فرد معمولی نیست بلکه یک شخصیت برجسته و ممتاز الهی، دینی و معنوی است. نیز تدبر در روایات یاد شده تردیدی باقی نمی‌گذارد که امام مورد نظر، همان امامی است که جانشین رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و عضوی از خلفای دوازده‌گانه آن حضرت است. زیرا چنان‌که گذشت، تعداد جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله پس از ایشان تا پایان جهان، دوازده نفر، و همهٔ آنان از قریش‌اند. پس به ناچار باید امام مورد نظر روایات یاد شده، یکی از خلفای دوازده‌گانه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله باشد.

شواهدی نیز وجود دارد که نظر ما را تأیید می‌کند، از جمله: ابن عمر از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده است که خطاب به علی علیه‌السلام فرمود:

> ای علی هرکس بمیرد و تو را دشمن داشته باشد، به مرگ جاهلیت مرده است. (هیثمی، ۱۴۱۴ق: ج۹، ۱۶۲، ۱۷۳، ۱۸۴؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۱۲، ۳۲۱؛ بیاضی، ۱۳۸۴ق: ج۳، ۱۱۸؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ق: ج۱۱، ۶۱۱)

این روایت نشان می‌دهد، مقصود از امامی که هرکس بمیرد و او را نشناسد، مرگش مرگ جاهلی است علی علیه‌السلام و فرزندان معصوم آن حضرتند که هرکس بمیرد و دشمنی آنها را در دل داشته باشد، مرگ او مرگ جاهلی است.

روایات ضرورت وجود امام در هر زمان، توجیهات هر دو گروه از عالمان اهل‌سنت را با مشکل مواجه می‌سازد، دوران حکومت خلفای گروه اول که به ترتیب پس از پیامبر دوازده نفر از حاکمان را مصداق روایات خلفای اثناعشر دانسته بودند، در آخر قرن اول هجری پایان یافته و پس از آن با مشکل فقدان امام و مرگ جاهلی روبرو می‌شوند. این مشکل تا هم اکنون ادامه دارد. زیرا

چنان‌که پیشتر گذشت، خلفای اثناعشر، خلفای کل امت اسلامی‌اند. مشکل گروه دوم از عالمان اهل‌سنت اندکی زودتر از گروه اول آغاز می‌شود.

به عنوان مثال سیوطی که جزء گروه دوم بود، بعد از معاویه، ابن زبیر را خلیفه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله دانسته بود و حکومت یزید را به حساب نیاورده بود. پس از ابن زبیر، عمربن عبدالعزیز را جزء خلفای دوازده‌گانه دانسته بود و حکومت عبدالملک مروان و فرزندانش را به حساب نیاروده بود. افرادی مانند سیوطی، هم در فاصله به وجود آمده میان دو خلیفه مانند ابن زبیر و عمربن عبدالعزیز با مشکل فقدان امام و مرگ جاهلی مواجه‌اند، هم پس از اتمام دوران حکومت خلفای دوازده‌گانه‌شان در اواسط قرن دوم، زیرا آنها نیز از آن زمان به بعد، تا پایان جهان، فاقد امام و خلیفه خواهند بود.

دانشمندان اهل‌سنت برای مشکل فوق، هیچ راه‌حلی در اختیار ندارند و کلید حل مشکل، تنها در اختیار عالمان شیعه امامیه است. زیرا براساس اعتقاد آنان، جهان هیچ‌گاه از وجود یکی از خلفای دوازده‌گانه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله که همگی از اهل‌بیت آن حضرت می‌باشند، خالی نیست. هم اکنون در عصر امامت آخرین خلیفه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله حضرت مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به سر می‌بریم.

۸. افزون بر مباحث گذشته، نکته مهم دیگری که باید به آن توجه شود آن است که در مسئلهٔ امامت و تعیین جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله صرف تعیین عدد خلفای دوازده‌گانه، توسط پیامبر، تعیین مصداق آنان نیز محسوب می‌شود، وگرنه، اقدام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در تعیین عدد خلفا، بدون در نظر داشتن افراد خاص، کار لغو و بیهوده‌ای خواهد بود که هیچ اثر مثبتی بر آن مترتب نیست، بلکه اثر منفی نیز دارد، چون موجب ابهام و اختلاف میان دانشمندان و مردم مسلمان می‌شود. و چگونه می‌تون پذیرفت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله که جز براساس وحی سخن نمی‌گوید، سخن بیهود گفته باشد.

پس تعیین عدد خلفا و پیشوایان امت اسلامی توسط پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نشان

می‌دهد که آن حضرت به افراد خاصی توجه داشته‌اند، افرادی که براساس برنامه و روش خاصی تعیین می‌شوند، رسالت و برنامه‌های خاصی برای تداوم اهداف پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اداره جامعهٔ اسلامی در اختیار دارند.

پس چنان‌که علمای اهل‌سنت تصور کرده‌اند، این‌گونه نیست که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله عدد جانشینان خود و رهبران امت اسلامی را تعیین کنند، اما تعیین مصادیق این دوازده نفر را به علمای اهل‌سنت واگذار کنند تا هریک از آنان براساس ذوق و سلیقهٔ خود عدّه‌ای از حاکمان اموی و عباسی را به عنوان جانشینان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و رهبران امت اسلامی معرفی کنند، بلکه تعیین عدد جانشنان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله توسط ایشان، به معنای تعیین مصداق آنان نیز هست.

«کلهم من قریش» یا «کلهم من بنی‌هاشم»...؟

در پایانِ بیشتر نقل‌های روایات خلفای اثناعشر آمده بود: «کلهم من قریش» چنان‌که دیدیم، روایات یاد شده براساس همین نقل، مصداقی جز امامان اهل‌بیت علیهم‌السلام نمی‌تواند داشته باشد. اما در برخی از نقل‌های روایات اثناعشر، به جای «کلهم من قریش»، «کلهم من بنی هاشم» ذکر شده است. (قندوزی حنفی، ۱۴۱۳ق: ج۲، ۵۳۳)

این نقل گرچه به لحاظ سند از قوت چندانی برخوردار نیست، اما در آثار معتبر اهل‌سنت، دارای قرائنی است که آن را تقویت می‌کند. از جمله:

۱. خاندان بنی هاشم، دودمانی برگزیده است، و به لحاظ فضیلت، بر همه قبایل و خاندان‌های دیگر قریش، برتری دارد.

صحابی پیامبر «واثلة بن اسقع» می‌گوید از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله شنیدم که می‌فرمود:

إن الله عزوجل اصطفى من ولد ابراهيم اسماعيل و اصطفى من بنى اسماعيل كنانه واصطفى من بنى كنانه قريشاً واصطفى من قريش

بنی‌هاشم و اصطفانی من بنی‌هاشم؛

خداوند از میان فرزندان اسماعیل کنانه را برگزید، و از کنانه، قریش را برگزید، و از قریش بنی‌هاشم را برگزید و از بنی‌هاشم مرا برگزید. (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۴، ۱۷۸۲؛ ترمذی، بی‌تا: ج۵،۵۸۳؛ احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۴، ۱۰۷؛ بخاری، بی‌تا: ج۴، ۱؛ قرطبی، ۱۹۶۶م: ج۸، ۳۰۱؛ ج۲۰، ۲۰۳)

«نووی» می‌نویسد:

یاران ما به این حدیث استدلال کرده‌اند بر این‌که غیر قریش از عرب، همتای قریش نیستند، چنان‌که غیر بنی‌هاشم از قریش، همتای بنی‌هاشم نیستند. (نووی شافعی، ۱۴۰۷ق: ج۱۵، ۴۱)

امتیازات منحصر به فرد بنی‌هاشم آنان را بر سایر خاندان‌های قریش برتری بخشیده، خداوند آنان را شایسته یافته است تا چنان‌که پرچم پرافتخار نبوت را به دست آنان سپرده، پرچم امامت را نیز به دست آنان بسپارد و خط رسالت را به وسیله آنان تداوم بخشد. از علی علیه‌السلام نیز نقل است که فرمود:

همانا امامان (دوازده گانه) همه از قریش بوده که درخت آن را در خاندان بنی‌هاشم کاشته‌اند. مقام ولایت و امامت در خور دیگران نیست و دیگر مدعیان زمامداری، شایستگی آن را ندارند. (نهج‌البلاغه: ۲۶۴، خطبه ۱۴۴)

امام علیه‌السلام در سخن فوق به صراحت، امامان را از خاندان بنی‌هاشم دانسته‌اند که نقل حدیث خلفای اثناعشر، با تعبیر «کلهم من بنی‌هاشم» را تأیید می‌کند.

۲. حدیث خلفای اثناعشر از دو قسمت تشکیل شده است، قسمت نخست حدیث، یعنی جمله «یکون من بعدی اثناعشر خلیفه» را راوی حدیث، شخصاً و بدون هیچ ابهامی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله شنیده است.

اما فراز دوم حدیث، یعنی جمله «کلهم من قریش» را به دلیل سر و صدای

برخی از افراد حاضر، شخصاً نشنیده بلکه از کسانی که در اطراف او بوده‌اند پرسیده و آنان به او خبر داده‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «کلهم من قریش».

اکنون در نقل‌های مختلف حدیث اثناعشر مطالبی به چشم می‌خورد که تعبیر «کلهم من قریش» را با تردید مواجه ساخته، و تعبیر «کلهم من بنی‌هاشم» را تقویت می‌کند، از جمله:

الف) در یکی از نقل‌های حدیث اثناعشر آمده است:

سمعت النبی صلی الله علیه و آله یقول: یکون اثناعشر امیراً، ثم تکلم بشی لم اسمعه فزعم القوم، انّه قال: کلّهم من قریش. (طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۲، ۲۴۹، ح۲۰۴۴)

به گواهیِ حدیث فوق، جمله «کلهم من قریش» در حدیث اثناعشر، نه سخن قطعیِ رسول خدا صلی الله علیه و آله، بلکه شماری از مهاجران قرشی گمان کرده‌اند که فراز آخر حدیث «کلهم من قریش» بوده است.

ب) در نقل دیگری از حدیث آمده است:

سمعت رسول الله یقول: «اثنا عشر قیّماً من قریش لا یضرّهم عداوة من عاداهم» فالتفت خلفی فإذا أنا بعمربن الخطاب فی أناس فأثبتوا لی الحدیث کما سمعت». (طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۲، ۲۵۶؛ هیثمی، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۳۴۵)

چنان‌که می‌بینید، در تثبیت حدیث، با تعبیر «کلهم من قریش» عمربن خطاب، به راوی حدیث، یعنی «جابربن سمره، کمک کرده، و حدیث را به شکل کنونی آن، برای او تثبیت کرده است.

اقدام عمر در تثبیت حدیث، با تعبیر «کلّهم من قریش» آن‌هم در آخرین ماه‌های حیات پیامبر صلی الله علیه و آله اقدامی معنادار و حساب شده است. به نظر می‌رسد عمر حدیث یاد شده را برای جابربن سمره با تعبیر «کلهم من قریش» تثبیت کرده است تا با خلافت او و دوستانش پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله سازگار باشد.

۳. راویان حدیث در بیان علت نرسیدن سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله به جابربن

سمره، مطالبی از وی نقل کرده‌اند که مواردی از آن چنین است:

الف) احمدبن حنبل و طبرانی نقل کرده‌اند:

... ثم لغط القوم (لغط الناس) و تکلّموا... (احمد بن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۹۹؛ طبرانی، ۱۴۰۴ق: ج۲، ۱۹۶)؛

سپس مردم سر و صدا کرده و به سخن گفتن پرداختند در نتیجه سخن پیامبر صلی الله علیه و آله را نشنیدم...

ب) در نقل مسلم و احمدبن حنبل آمده است:

فقال کلمه اصمنیها الناس (قشیری، ۱۳۹۸ق: ج۳، ۱۴۵۳؛ ابن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۹۸ و ۱۰۱)؛

پیامبر صلی الله علیه و آله سخنی فرمود که مردم با سر و صدای خود، مرا از شنیدن آن باز داشتند.

ج) احمد در نقل دیگری آورده است:

فجعل الناس یقومون و یقعدون (احمدبن حنبل، ۱۴۱۴ق: ج۵، ۹۳ و ۹۹)؛

مردم پیوسته بلند می‌شدند و می‌نشستند، و همین امر باعث شد تا سخن پیامبر صلی الله علیه و آله را نشنوم.

علل فوق موجب شده تا جابربن سمره ادامه سخن پیامبر صلی الله علیه و آله را نشنود.

این امر نشان می‌دهد در سخن پیامبر صلی الله علیه و آله مطالبی وجود داشته که موجب خشم مهاجران قرشی و همفکران‌شان، شده است و آنان کوشیده‌اند هر طور شده از رسیدن سخن پیامبر صلی الله علیه و آله به گوش مردم جلوگیری کنند. سر و صداهای آنان، در همین راستا صورت گرفته است.

حال اگر سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله در پایان حدیث، «کلهم من قریش» باشد، این جمله چیزی نیست که برای قرشیان و همفکران‌شان ناراحت کننده باشد، بلکه این جمله می‌توانست موجبات شادی آنان را فراهم آورد، مهر تأییدی برخلافت

آینده آنان باشد، چون همه آنان از قریش بودند. از این‌جا این احتمال تقویت می‌شود که ادامه سخن پیامبر ﷺ در حدیث اثناعشر، «کلهم من بنی هاشم» بوده است و تنها چیزی که می‌توانست برای کسانی که برای بعد از رسول خدا ﷺ برنامه‌ریزی کرده بودند، ناراحت‌کننده باشد جمله «کلهم من بنی‌هاشم» است و شاید همین قرائن موجب شده تا شیخ سلیمان قندوزی حنفی، نقل حدیث اثناعشر با تعبیر «کلهم من بنی‌هاشم» را ترجیح دهد و بگوید:

> خلفای راشدین را نمی‌توان مصداق روایات خلفای اثناعشر دانست، زیرا اولاً عددشان کمتر از دوازده نفر است، ثانیاً از بنی‌هاشم نیستند، ثالثاً خلفای کل امت نیستند و خلافت‌شان حدود سی سال بیشتر ادامه نیافته است.

> حاکمان اموی هم نمی‌توانند مصداق روایات مورد نظر باشند، زیرا اولاً عددشان بیش از دوازده نفر است، ثانیاً از بنی هاشم نبوده‌اند. ثالثاً خلفای کل امت نبوده‌اند، و حکومت‌شان در سال ۱۳۲ هجری پایان یافته است. رابعاً اکثر قریب به اتفاق آنان فاسق و ستمگر بوده و زندگی آنان هیچ شباهتی به زندگی رسول خدا ﷺ نداشته است. خامساً: حکومت‌شان بلافاصله پس از پیامبر ﷺ نبوده است.

> حاکمان عباسی را نیز نمی‌توان مصداق روایات اثناعشر دانست، زیرا اولاً عددشان بیش از دوازده نفر است ثانیاً از بنی‌هاشم نیستند، ثالثاً: خلفای کل امت نبوده‌اند، حکومت شان در سال ۱۳۲ هجری آغاز و در اواسط قرن هفتم ۶۵۶ق با سقوط بغداد پایان یافته است.

> رابعاً اکثر قریب به اتفاق آنان افرادی ستگر و بی‌توجه به تکالیف دینی بوده‌اند، زندگی آنان شباهتی به زندگی رسول خدا ﷺ نداشته است. خامساً: حکومت آنان بلا فاصله پس از رسول خدا ﷺ نبوده است. پس به ناچار باید روایات خلفای اثناعشر را بر امامان دوازده‌گانه‌ای که از اهل‌بیت پیامبرند حمل کنیم، زیرا آنان داناترین و پرهیزکارترین افراد روزگار خود بوده و از نظر حسب و نسب، بر همگان برتری داشته‌اند. (قندوزی، حنفی، ۱۴۱۳ق: ج۲، ۵۳۵، با اندکی تصرف)

نتیجه‌گیری

نتیجه‌ای که از مباحث گذشته حاصل می‌شود آن است که اعتقاد به وجود دوازده امام به عنوان جانشینان پیامبر ﷺ و رهبران امت اسلامی که از روایات متواتر رسول خدا ﷺ نشأت گرفته، از اصول مشترکی است که شیعه امامیه و عالمان اهل‌سنت، چه عالمانی که قبل از پیدایش مذاهب چهارگانه کنونی می‌زیسته‌اند و چه عالمانی که از یکی از مذاهب چهارگانه پیروی می‌کرده‌اند، بر آن اتفاق‌نظر دارند. اختلافی که میان عالمان شیعه و اهل‌سنت وجود دارد در مصداق خلفای دوازده‌گانه است.

عالمان شیعه مصداق خلفای دوازده‌گانه را با استناد به ویژگی‌هایی که در متن روایات مورد نظر ذکر شده، امامان دوازده‌گانه‌ای می‌دانند که از اهل‌بیت پیامبرند. در حالی که عالمان اهل‌سنت براساس حدس و گمان، جمعی از حاکمان اموی و عباسی را مصداق این روایات قرار داده‌اند.

به هرحال، این اختلاف مصداقی، هیچ زیانی به اعتبار این اصل مشترک و مهم اعتقادی وارد نمی‌سازد.

منابع

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

- ابن ابی عز، ***شرح العقیدة الطحاویة***، بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۳۹۱ق.
- ابن تیمیة، ***منهاج السنة***، چاپ مصر، بی‌تا.
- ابن جعد، جوهری بغدادی، علی، ***مسند***، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- ابن جوزی، ***المنتظم***، بیروت، دارالکتب العلمیّة، ۱۴۱۲ق.
- ـــــــــ، ***کشف المشکل من حدیث الصحیحین***، ریاض، دارالوطن، ۱۴۱۸ق.

- ابن حبان تمیمی، ***صحیح ابن حبان***، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۴ق.
- ابن حبان، محمدبن احمد، ***کتاب الثقات***، بی‌جا، دارالفکر، ۱۳۹۳ق.
- ابن حجر هیثمی مکی، احمد، ***الصواعق المحرقة***، مکتبة القاهرة، ۱۳۸۵ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی، ***فتح الباری***، بیروت، دارالمعرفة، بی‌تا.
- ـــــــــــــــــــــــ، ***الإصابه***، بیروت، دارالکتب العلمیّة، ۱۴۱۵ق(الف).
- ـــــــــــــــــــــــ، ***تقریب التهذیب***، بیروت، دارالکتب العلمیّة، ۱۴۱۵ق(ب).
- ابن حزم، علی بن احمد، ***المحلی***، بیروت، دارالآفاق، بی‌تا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، ***تاریخ ابن خلدون***، بیروت، مؤسسة اعلمی ۱۳۹۱ق.
- ابن شهرآشوب، محمدبن علی، ***متشابه القرآن و مختلفه***، قم، انتشارات بیدار، بی‌تا.
- ابن صباغ مالکی، علی بن محمد، ***الفصول المهمّة فی معرفة الأئمّة***، دارالحدیث، قم، ۱۴۲۲ق.
- ابن عبدالبرّ، یوسف بن عبدالله، ***الإستیعاب فی معرفة الأصحاب***، تحقیق: علی محمد بجاوی، بیروت، دارالجیل، ۱۴۱۲ق.
- ـــــــــــــــــــــــ، ***الاستیعاب فی معرفة الاصحاب***، بیروت، دارالجیل، ۱۴۱۲ق.
- ابن عربی مالکی، عارضة الاحوذی، ***شرح صحیح الترمذی دار الکتاب العربی***، بیروت، بی‌نا، بی‌تا.
- ابن عساکر، ***تاریخ مدینة دمشق***، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل، ***البدایة و النهایة***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق(الف).
- ـــــــــــــــــــــــ، ***النهایة فی الفتن و الملاحم***، تحقیق، احمد عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۸ق(ب).

- ابن کثیر، ***تفسیر القرآن العظیم***، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۷ق.
- ابن هشام، ***السیرة النبویة***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- ابونعیم، احمدبن عبدالله، ***حلیة الاولیاء***، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۹ق.
- ابی داود سجستانی، سلیمان بن اشعث، ***سنن ابی داود***، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
- احمدبن حنبل، ***مسند***، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- اربلی، علی بن عیسی، ***کشف الغمة فی معرفة الائمة***، بیروت، دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۰۱ق.
- البانی، محمد ناصرالدین، ***سلسلة الاحادیث الصحیحة***، ریاض، مکتبة المعارف، ۱۴۱۵ق.
- بحرانی، سیدهاشم، ***البرهان فی تفسیر القرآن***، تهران، چاپ آفتاب، بی‌تا.
- بخاری، محمدبن اسماعیل، ***صحیح***، دمشق، دار ابن کثیر/ بیروت، دارالجیل، ۱۴۱۴ق.
- ـــــــــــــــــــــــ، ***کتاب التاریخ الکبیر***، بی‌جا، دارالفکر، بی‌تا.
- بستوی، عبدالعظیم، ***المهدی المنتظر فی ضوء الاحادیث والآثار الصحیحة***، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۰ق.
- بغوی، حسین بن مسعود، ***شرح السنة***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- بیاضی، علی بن یونس، ***الصراط المستقیم***، نجف، کتابخانه حیدریه، ۱۳۸۴ق.
- بیهقی، احمدبن حسین، ***دلائل النبوة***، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۵ق.
- ـــــــــــــــــــــــ، ***کتاب السنن الکبری***، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا.
- ترمذی، محمدبن عیسی، ***سنن الترمذی***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- تفتازانی، مسعودبن عمر، ***شرح المقاصد***، قم، انتشارات شریف الرضی، ۱۴۰۹ق.

- تمیمی موصلی، احمدبن علی بن مثنی، ***مسند ابی یعلی موصلی***، دمشق، دارالمأمون، ۱۴۰۴ق.
- جوهری، احمدبن عبدالله، ***مقتضب الأثر***، قم، چاپ علمیه، بی‌تا.
- جوینی، ابراهیم بن محمّد، ***فرائد السمطین***، بیروت، مؤسسه محمودی، ۱۳۹۸ق.
- حاکم حسکانی، ***شواهد التنزیل***، با تحقیق: محمدباقر محمودی، بی‌جا، چاپ وزارت ارشاد، ۱۴۱۱ق.
- حاکم نیشابوری، ابی عبدالله، محمدبن عبدالله، ***المستدرک الصحیحین***، بیروت، دارالکتاب العربی، بی‌تا.
- حرّعاملی، محمدبن حسن، ***اثبات الهداة***، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۴ش.
- حلبی، علی بن برهان الدین، ***السیرة الحلبیة***، بیروت، دارالمعرفة، بی‌تا.
- خزاز قمی، علی بن محمدبن علی، ***کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر***، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ق.
- خطیب بغدادی، احمدبن علی، ***تاریخ بغداد***، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.
- ذهبی، شمس‌الدین محمدبن احمد، ***تلخیص المستدرک (در ذیل مستدرک حاکم نیشابوری)***، بیروت، دارالکتاب العربی، بی‌تا.
- ــــــــــــــــــــــــــــــ، ***سیر اعلام النبلاء***، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۲ق.
- زبیدی، مرتضی محمدبن محمد الحسینی، ***اتحاف السادة المتقین***، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
- زرکلی، خیرالدین، ***الأعلام***، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۰م.
- سبط ابن جوزی، ***تذکرة الخواص***، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۸ق.
- سلیم بن قیس هلالی، ***کتاب سلیم***، قم، نشر دلیل ما، ۱۳۸۰ش.

- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، ***تاریخ الخلفاء***، بیروت، دارالقلم، ۱۴۰۶ق.
- ــــــــــــــــــــــــــــــ، ***در المنثور***، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق(الف).
- ــــــــــــــــــــــــــــــ، ***طبقات الحفاظ***، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۴ق(ب).
- شافعی، محمدبن طلحه، ***مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول***، بی‌تا، بی‌جا.
- شیخ مفید، ***ارشاد***، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- صالحی شامی، ***سبل الهدی و الرشاد***، بیروت، دارالکتب العلمیّة، ۱۴۱۴ق.
- صدوق، علی بن حسین، ***خصال***، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۴۱۰ق.
- ــــــــــــــــــــــــــــــ، ***کمال‌الدین***، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ق.
- صفدی، ***الوافی بالوفیات***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ***المعجم الکبیر***، بی‌جا، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- طحاوی، احمدبن محمد بن سلامة، ***مشکل الاثار***، بیروت، دارصادر، ۱۳۳۳ق.
- طوسی، محمدبن حسن، ***الغیبه***، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
- طیالسی، ابی داود، ***مسند***، بی‌جا، دارالمعرفة، بی‌تا.
- عظیم‌آبادی، محمد شمس الحق، ***عون المعبود شرح سنن ابی داود***، بیروت، دارالکتب العلمیّة، ۱۴۱۵ق.
- عیاشی، محمدبن مسعود، ***تفسیر عیاشی***، تهران، چاپ علمیه، ۱۳۸۰ق.
- عینی، محمود، ***عمدة القاری***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- فخرالدین رازی، ***الأربعین فی اصول الدین***، قاهره، مکتبة الکلیات الأزهریة، ۱۹۸۶م.
- فضل بن شاذان، ***الایضاح***، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش.

- قاری، علی بن محمد، ***الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- قرطبی، محمدبن احمد انصاری، ***الجامع لاحکام القرآن***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۶۶م.
- قشیری، مسلم بن حجاج، ***صحیح مسلم***، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ق.
- قندوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم، ***ینابیع المودة***، قم، انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۳ق.
- کاندهلوی، محمدیوسف، ***حیاة الصحابة***، بیروت، دارالمعرفة، بی‌تا.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ***کافی***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- ماوردی، علی بن محمد، ***احکام السلطانیة***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی‌تا.
- مبارکفوری، محمدبن عبدالرحمن، ***تحفة الاحوذی شرح جامع الترمذی***، بیروت، دارالکتب العلمیّة، ۱۴۱۰ق.
- مجلسی، محمدباقر، ***بحار الانوار***، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۶۵ش.
- مزی، ابوالحجاج، ***تهذیب الکمال***، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۶ق.
- مقریزی، احمدبن علی، ***إمتاع الأسماع***، بیروت، دارالکتب العلمیّة، ۱۴۲۰ق.
- مناوی، عبدالرئوف، ***فیض القدیر***، بی‌جا، دارالفکر، بی‌تا.
- منذری، عبدالعظیم، ***الترغیب والترهیب***، بی‌جا، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۸ق.
- ناصف، منصور علی، ***التاج الجامع للاصول***، استانبول، دارتمل، بی‌تا.
- نعمانی، محمدبن ابراهیم، ***کتاب الغیبة***، تهران، مکتبة الصدوق، ۱۳۹۷ق.
- نعیم بن حماد، ***الفتن***، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- نووی شافعی، یحیی بن شرف، ***شرح صحیح مسلم***، بیروت، دارالقلم، ۱۴۰۷ق.
- متقی هندی، علی، ***کنز العمال***، بیروت، نشر الرسالة، ۱۴۰۹ق.
- هیثمی، نور الدین علی بن ابی بکر، ***مجمع الزوائد***، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.

تعیین وقت برای ظهور (توقیت)

مجتبی گودرزی[1]

چکیده

مهدویت، یکی از اعتقادات اصیل و آرمان بلند شیعه و امت اسلامی است. رویکرد این اندیشه، مدیریت آینده انسان و جهان و زمینه‌سازی و حرکت در جهت تحقق جامعه الهی و اسلامی به معنای واقعی آن به رهبری انسانی الهی و وارسته با محوریت عدالت است. مهدویت در طول تاریخ در عین این‌که مورد اهتمام و توجه مسلمین به ویژه شیعیان بوده است، محل چالش‌های متعدد و آراء گوناگون و تحلیل‌های متفاوت نیز می‌باشد. از این رو باید با شناخت دقیق و صحیح و نگاه عالمانه مباحث و مسائل مهدویت مورد بررسی قرار گیرد. یکی از آن مسائل توقیت به معنای تعیین وقت و مشخص کردن زمان خاصی برای ظهور حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است که در روایات بسیار از آن نهی شده و تعیین‌کنندگان وقت ظهور دروغگو و کذاب معرفی شده‌اند. لذا با تبیین مشکل موجود در این بحث و چیستی توقیت و نیز بررسی زمینه‌ها، آثار و پیامدها، علاوه بر شناخت توقیت و ابعاد آن، می‌توان به راه علاج و درمان آن پرداخت. البته از آن جا که تحقق حکومت عدالت‌گستر توسط یکی از برگزیدگان خداوند وعده حتمی الهی است هادیان دین و معصومین علیهم‌السلام برای آن زمان خاصی معین نکرده‌اند. همین باعث شده است که عده‌ای

---

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (mjtbgoodarzi@yahoo.com).

از روی جهل و نادانی و عده‌ای دیگر برای جلب منافع مادی و دنیوی و کمبودهای روحی و روانی، برای ظهور، وقت معین کنند و با این کار عده‌ای را مشغول و حتی منحرف نمایند. معتقدین به ویژه شیعیان امامیه که مسئله ظهور و مهدویت برای آنها اهمیت بیشتری دارد نسبت به زمان تحقق این وعده بسیار حساس بوده و همواره در صدد علم به آن زمان بوده‌اند. از این رو برخی با مطالعه احادیث ائمه اطهار علیهم‌السلام درباره خصوصیات زمان ظهور ایشان و تطبیق برخی از نشانه‌ها و شرایط بر حوادث کنونی به تعیین وقت برای ظهور (توقیت) اقدام کرده‌اند. از سوی دیگر اهل‌بیت علیهم‌السلام هرگونه تعیین وقت را ممنوع دانسته و اقدام‌کننده را دروغگو معرفی نموده‌اند. با عنایت به این‌که علم به زمان ظهور مانند علم به قیامت نزد خداست، توقیت و معیارهای آن، اقسام توقیت و محل نزاع، خاستگاه و مستندات توقیت‌کنندگان در این مقاله با روش توصیفی، تحلیلی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی

توقیت، ظهور، مهدویت.

مقدمه

فرهنگ مهدویت از جمله فرهنگ‌های غنی و تعالیم آن از تعالیم و مجموعه معارف موثر در سعادت بشر است. این تعالیم با برخی آیات قرآن کریم و روایات زیادی از سوی معصومین علیهم‌السلام تبیین و پشتیبانی می‌شود. از این رو با عنایت به قوت و استحکام این تعالیم از طرفی و گسترش شور و شوق مشتاقان و منتظران برای ظهور آن حضرت که خود پدیده‌ای مبارک است از طرف دیگر، امکان دچارشدن به آفت‌ها و آسیب‌هایی که مانع رشد و بالندگی و چه بسا باعث تخریب آن فرهنگ شود وجود دارد.

یکی از آسیب‌های مهم در این زمینه، تعیین زمان برای ظهور امام

مهـدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و امیـدوار سـاختن مـردم بـه ظهـور ایشـان در زمـانی معـین و مشخص است. این مسئله پیامدهای بسیار خطرناکی در پی دارد. از این رو در روایات متعدد، از تعیین وقت برای ظهور نهی شده است. براساس برخی روایات صحیح، هیچ‌کس جز خداوند متعال از زمان ظهور آگاهی ندارد و حکمت الهی بر این است که زمان ظهور آن حضرت بر عموم بندگان خدا مخفی بماند، لذا احدی نمی‌تواند زمانی برای ظهور تعیین کند.

تحقیق در مسئله توقیت به دلیل عدم تبیین جایگاه آن و فقدان تحلیل صحیح و هم‌چنین وجود سوالات و شبهات مطرح در این بحث، ضرورت پرداختن به آن را روشن می‌کند. گرچه پیشینه مسئله توقیت به زمان معصومین علیهم‌السلام برمی‌گردد و روایات توقیت در خلال روایات مهدویت در کتب و جوامع روایی و منابع دست اول مهدویت مانند: ***اصول کافی*** کلینی، ***الغیبه*** شیخ طوسی، ***غیبت*** نعمانی، ***کمال الدین*** شیخ صدوق و... وجود دارند، اما درباره پیشینه تحقیق از مسئله توقیت آثار متعددی در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله وجود دارد. اکثر آثار مکتوب در این زمینه رویکرد تاریخی، حدیثی و جامعه‌شناسی دارند.[1]

از سوی دیگر با تأمل در این گونه مباحث در می‌یابیم گاهی منظور از

---

۱. مانند: استحالة التوقیت، محمدباقر بهاری همدانی (م۱۳۳۳ه) این کتاب درباره محال بودن توقیت و تعیین وقت ظهور حضرت حجت عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف براساس روایات و با رویکرد حدیثی نوشته شده است. و پایان‌نامه «توقیت در گذر تاریخ» تألیف حسن رضایی مهر که با رویکرد تاریخی به بررسی جریان توقیت از زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله تا زمان معاصر در چهار بخش و نیز توقیعات امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف درباره توقیت و نظر علما در رابطه با توقیت و هم‌چنین بیان برخی از توقیت‌ها در طول تاریخ پرداخته است. مقاله «گزارشی از توقیت در گستره تاریخ» تألیف احمد رنجبری حیدرباغی که در آن به کلیات، مستندات، تطبیقات و برخی اقوال علما و نیز علم ائمه علیهم‌السلام به ظهور، ارائه گزارشی از آثار مخطوط در این زمینه از قرن هفتم تاکنون، اکتفا شده و رویکرد آن تاریخی است. در مجموع تألیفات مذکور هر کدام بُعدی از ابعاد توقیت را مورد بحث قرار داده‌اند.

توقیت، تعیین وقت ظهور از طرف خداوند است، یعنی توقیت فعل خداست و علم به زمان ظهور نیز مانند علم به قیامت، مختص اوست، که در این حالت مسئله‌ای کلامی است و هم‌چنین اگر سخن از فلسفه و حکمت نهی از توقیت باشد، باز مسئله کلامی است. گاهی منظور از توقیت، تعیین وقت ظهور توسط غیرخدا یعنی بشر و بندگان خداست، که این قسم از افعال مکلفین می‌باشد و مسئله‌ای فقهی است.

با عنایت به منابع روایی مهدویت، روایات متعددی در نکوهش و عدم جواز توقیت توسط بندگان وجود دارد. (طوسی، ۱۴۲۵: ۲۹۱و۴۲۶؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۳۶۸) در مقابل، مخفی بودن زمان ظهور از حکمت‌های الهی دانسته شده است. گرچه برخی روایات که حکایت از نوعی توقیت دارند نیز مشاهده می‌شود. هم‌چنین عبارات و کلمات موجود در برخی از آثار بزرگان، حکایت از نوعی تعیین وقت برای ظهور امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف می‌کند. البته بستر اصلی بحث از توقیت غالباً علائم آخرالزمان و ظهور است، که برخی دچار افراط و برخی دیگر دچار تفریط شده و عده‌ای نیز راه اعتدال را در پیش گرفته‌اند.

توقیت و معیارهای آن در روایات

اساس سخن از توقیت و نهی از آن، در روایات معصومین علیهم‌السلام است. مهم‌ترین منابع روایی در این زمینه عبارتند از: کتاب ***الکافی*** از محمدبن یعقوب کلینی تحت عنوان «بَابُ کَرَاهِیَةِ التَّوْقِیت» و کتاب ***الغیبه*** از ابن ابی زینب نعمانی در باب «ما جاء فی المنع عن التوقیت و التسمیه لصاحب الامر»، کتاب ***الغیبه*** از شیخ طوسی در فصل هفتم ذیل عنوان «ذکر الاخبار الوارده فی أنه لا تعیین لوقت خروجه»، کتاب ***الوافی*** از فیض کاشانی در باب ۴۷ با عنوان «کراهیه التوقیت و الاستعجال»، کتاب ***بحارالانوار*** از علّامه مجلسی با عنوان «باب التمحیص و النهی عن التوقیت و حصول البداء» و کتاب‌های زیادی از

متقدمین و متأخرین به این بحث پرداخته‌اند که با نگاهی اجمالی و گذرا در سخنان ائمه اطهار علیهم‌السلام درباره وقت ظهور، مطالب ذیل حاصل می‌شود:

۱. پیشوایان معصوم علیهم‌السلام پیروان خود را از تعیین وقت درباره ظهور حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، برحذر داشته، و وقت‌گذاران را تکذیب کرده‌اند. مانند این حدیث که می‌فرماید:

عن أبی بصیر، عن أبی عبد الله علیه‌السلام قال: سألته عن القائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف فقال: کذب الوقّاتون إنّا اهل‌بیت لا نوقّت؛

ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام درباره قائم سوال کردم که ایشان در جواب فرمود: کسانی که وقت تعیین می‌کنند دروغ می‌گویند. ما اهل‌بیت وقت تعیین نمی‌کنیم. (مازندرانی، ۱۳۸۲: ج۲، ۳۱۶)

نیز حدیث امام باقر علیه‌السلام در جواب فضیل بن یسار که از زمان ظهور پرسیده بود، سه مرتبه فرمود: کسانی که وقت تعیین می‌کنند دروغ می‌گویند.

قلت: هل لهذا الأمر وقت؟ فقال علیه‌السلام: کذب الوقّاتون، کَذِبَ الوقّاتون، کَذِبَ الوقّاتون (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۲۵).

در روایتی دیگر خطاب به محمّد بن مسلم فرمود:

یا محمّد، مَن أخبَرَکَ عنّا تَوقیتاً فَلا تَهابنَّ أن تُکَذِّبُه، فإنّا لانُوقِّتُ لِأحدٍ وقتاً؛

ای محمّد، هرکس برای تو خبری از ما درباره‌ی تعیین وقت ظهور نقل کرد در تکذیب او درنگ نکن؛ زیرا ما (اهل‌بیت) برای هیچ‌کس وقت (ظهور) را تعیین نکرده‌ایم. (نعمانی، ۱۴۰۳: ۲۸۹)

۲. علم و آگاهی به زمان دقیق ظهور امام عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، مانند علم به زمان قیامت فقط در نزد خداوند متعال است. در حدیثی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در مورد زمان ظهور که همانند قیامت، علمش در نزد خدا و غیرمنتظره است، فرمودند:

مَثلُهُ مَثَلُ السّاعَةِ الّتی لایجَلِّیهَا لِوَقتِها إلّا هُوَ ثَقُلَت فِی السَّمَاوَاتِ وَ الأَرضِ لایأتِیکُم إلّا بَغتَةً؛

ظهور او مانند قیامت است. تنها خداوند است که چون زمانش فرا رسد، آشکارش می‌سازد. فرا رسیدن آن بر آسمانیان و زمینیان پوشیده است و جز به ناگهان بر شما نیاید. (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ج۲، ۳۷۳)

نمونه دیگر، توقیعی است که از ناحیه‌ی مقدسه در پاسخ به پرسش‌های اسحاق بن یعقوب صادر شده است که می‌فرماید:

و أمّا ظهورُالفرج فإنّه إلی الله تعالی ذِکرُهُ، وَ کَذِبَ الوقّاتون؛
و اما آشکار شدن فرج، به اراده‌ی خداوند و نزد اوست. و آنان که (برای ظهور) وقت تعیین می‌کنند دروغ می‌گویند. (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ج۲، ۴۸۳)

۳. احادیث و روایات زیادی ظهور آن حضرت را فجأتاً و ناگهانی دانسته و حتی در برخی از احادیث تصریح شده که ممکن است امر فَرَج امام عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در یک شب اصلاح گردد. مانند حدیثی که امام علی علیه‌السلام از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل می‌کند که فرمود:

اَلْمَهْدِی مِنَّا اَهْلَ الْبَیْتِ یُصْلِحُ الله لَهُ اَمْرَهُ فِی لَیْلَةٍ.
مهدی از ما اهل‌بیت است که خداوند فرج او را در یک شب اصلاح می‌فرماید. (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ج۱، ۱۵۲؛ ج۲، ۳۷۲؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج۲، ۲۶۶)

امام باقر علیه‌السلام نیز این معنا را این‌گونه بیان کرده است: خداوند فرج او را در یک شب اصلاح می‌کند. (طوسی، ۱۴۲۵: ۱۶۳) روشن است که ناگهانی بودن ظهور با تعیین قبلی وقت ظهور منافات دارد. کسانی که تعیین وقت می‌کنند، سخن‌شان برخلاف این دسته از روایات است. گرچه در بعضی روایات، زمان‌هایی برای ظهور ذکر شده است. مانند: روایاتی که روز جمعه را روز ظهور معرفی کرده است. (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ج۲، ۳۹۴) و یا روایاتی که روز ظهور را روز عاشورا می‌دانند. (طوسی، بی‌تا: ج۴، ۳۰۰)

۴. با عنایت به این‌که مخفی بودن زمان ظهور برای مردم در برخی روایات از اسرار الهی شمرده شده است و این نیز براساس حکمت است، در عین حال در بعضی روایات به مواردی از آن حکمت‌ها اشاره شده است. (طوسی، ۱۴۲۵: ۳۲۹) که در مجموع می‌توان تا حدودی زمان آن را معیّن کرد.

۵. چگونگی اطلاع یافتن حضرت مهدی عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف از زمان و شروع ظهور در برخی روایات ذکر شده است. (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ج۱، ۱۵۵؛ قطب راوندی، ۱۴۰۹: ج۲، ۵۵۰) مانند این روایت که می‌گوید:

> پرچمی که آن حضرت هنگام ظهور در دست خواهد داشت، به اذن و اراده الهی برافراشته شده، امام علیه‌السلام را به فرمان قیام آگاه خواهد کرد. نیز آگاه شدن امام علیه‌السلام از طریق بیرون آمدن شمشیر آن حضرت از غلاف، همان‌گونه که رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: برای او شمشیری است در غلاف، پس هنگامی که وقت ظهورش فرا رسید، آن شمشیر از غلافش خارج می‌شود. خداوند آن شمشیر را به سخن در می‌آورد و شمشیر به حضرتش می‌گوید: ای ولی خدا، خارج شو که دیگر نشستن در مقابل ستم دشمنان خدا جایز نیست، سپس او ظهور می‌کند. (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ج۱، ۱۵۵)

با عنایت به این دسته از روایات معلوم می‌شود که اولاً: منظور از قیام در این جا همان ظهور است. ثانیاً: شخص امام نیز علم به ظهور و زمان قطعی آن ندارد و به وسیله شمشیر و یا پرچم آگاه می‌شود. در مجموع می‌توان گفت آن دسته از روایاتی که نهی از توقیت توسط مردم شده است معلوم می‌شود که معیار و ملاک در این مسئله، تعیین زمان خاص و تفصیلی و مشخص کردن دقیق زمان ظهور حضرت مهدی عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است. نه تعیین حدودی و اجمالی زمان ظهور.

اقسام توقیت

در بحث از توقیت در مهدویت، تعیین کردن زمان ظهور حضرت مهدی عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به سه صورت متصور است که عبارتند از:

الف) تعیین زمان ظهور، به طور تفصیلی، قطعی و مشخص

این‌گونه تعیین مانند این است که کسی ادعا کند، ظهور آن حضرت به طور حتم و یقین در سال ۱۴۱۴ و ماه رجب و روز جمعه خواهد بود. این‌گونه توقیت از معاصرین بیشتر نقل شده است. به عنوان مثال، «عبد محمدحسن» نویسنده کتاب ***اقترب الظّهور*** با استناد به برخی احادیث اهل‌بیت علیهم‌السلام و تطبیق آن با اوضاع و احوال فعلی جهان آورده است:

> زمان ظهور امام نزدیک شده است. و امام در روز شنبه ۱۰ محرم سال ۱۴۲۹ق برابر با ۱۹ ژانویه ۲۰۰۸م ظهور می‌کند (عبد، ۱۳۸۵: ۱۷۱).

وی سپس به برخی نشانه‌های پیش از ظهور و زمان روی دادن آن اشاره می‌کند. از جمله: ۱۸ ژوئن تا ۲۴ ژوئن ۲۰۰۷، بارش بسیار زیاد باران؛ ۲۱ جولای ۲۰۰۷، روز جمعه، روز خروج سفیانی؛ ۴ اکتبر ۲۰۰۷، شب جمعه در شب قدر، صیحه و ندای آسمانی با صدای جبرئیل؛ ۱۹ دسامبر ۲۰۰۷، کشتار کوفه به دست سفیانی؛ ۳ ژانویه ۲۰۰۸، کشته شدن نفس زکیّه در مکّه؛ ۲۴ ژانویه ۲۰۰۸، خسف بیداء؛ اوّل اکتبر ۲۰۰۸، نزول حضرت عیسی علیه‌السلام؛ ۱۷ اکتبر ۲۰۰۸، فتح قدس. (همو)

ب) تعیین حدودی زمان ظهور

این قسم مانند این است که ادعا شود حدوداً یک دهه به ظهور مانده است. یا ادعا شود ظهور خیلی نزدیک است و حتی کهنسالان ما هم ظهور را درک خواهند کرد. به عنوان نمونه نویسنده کتاب ***إستعدّوا فإنّ الظّهور قریب*** آماده باشید، ظهور نزدیک است، چنین آورده است:

بدون این‌که تاریخی برای ظهور تعیین کنیم، با بررسی روایات وارده و حوادث منطقه و جهان، بی‌درنگ به این نتیجه می‌رسیم که زمان ظهور نزدیک است. و به طور دقیق‌تر باید بگوییم که حتّی سالمندان ما هم باید آروزی دیدار مولای‌مان را در زمان حیات خود داشته باشند. (حجازی، ۲۰۰۶: ۸)

ج) تعیین اجمالی زمان ظهور

تعیین اجمالی زمان ظهور مانند این‌که ادعا شود آن حضرت در سال وتر (فرد) یعنی سال یک یا سه یا پنج یا هفت یا نه، ظهور خواهد کرد:

عَنْ أَبِي عَبْدِاللهِ عليه‌السلام قَالَ لَا يَخْرُجُ الْقَائِمُ إِلَّا فِي وَتْرٍ مِنَ السِّنِينَ سَنَةِ إِحْدَى أَوْ ثَلَاثٍ أَوْ خَمْسٍ أَوْ سَبْعٍ أَوْ تِسْعٍ. (طوسی، ۱۴۲۵: ۴۵۳)

در این حدیث به طور تفصیل و مشخص زمانی لحاظ نشده است. بلکه سال ظهور مجمل است و زمان دقیق و معین آن معلوم نیست.

دیدگاه‌ها درباره تعیین حدودی زمان ظهور

اغلب توقیت‌ها (تعیین زمان ظهور) در موارد مذکور از راه‌های مختلف (محاسبات، علوم غریبه، روائی، احتمالات و...) انجام می‌گیرد که در ادامه به این روش‌ها اشاره می‌گردد. گرچه برای همه انواع توقیت نهی شرعی وجود دارد اما توقیت منهیٌ‌عنه آن‌گونه که از ظواهر روایات معلوم است مشمول قسم اول یعنی تعیین زمان ظهور به طور تفصیلی و قطعی است. برخی نیز معتقدند نهی از تعیین دقیق زمان ظهور مربوط به کسانی است که اهلیت ندارند، نه کسانی که اهلیت دارند و می‌توانند از راه محاسبات عددی و یا کشف و شهود به حقایقی دست یابند. (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۶: ۵۹) تعیین اجمالی نیز خارج از بحث است. چون در واقع تعیین وقت محسوب نمی‌گردد و آسیب و پیامدی به دنبال ندارد. اما آن قسم که بیشتر معرکه آراء و بحث است، قسم دوم یعنی تعیین حدودی زمان ظهور است. که در این مورد با عنایت به شمول

و عدم شمولیت روایات نسبت به تعیین زمان حدودی، دو دیدگاه یا دو برداشت متفاوت وجود دارد.

دیدگاه اول: جواز تعیین حدودی زمان ظهور

برخی معتقدند تعیین حدودی زمان ظهور تخصصاً خارج از مورد منهیٌ عنه در روایات است و اساساً روایات وارده شامل این قسم نمی‌شود. به عبارت دیگر مراد از منع توقیت، توقیت دقیق و مشخص زمان ظهور است. نه تعیین حدودی آن، و از سوی دیگر تعیین حدودی باعث آگاهی دادن به مردم و آماده کردن آنان برای چنین امر مهمی (ظهور) می‌گردد. (صادقی، بی‌تا: ۱۵) و در این صورت باید اقدامات لازم (فردی و اجتماعی) صورت گیرد و این خود یک وظیفه شرعی و روش عاقلانه و حکیمانه است و نپرداختن به آن نزد عقلا مذموم است. علاوه بر این‌که این‌گونه اقدامات (آمادگی) در راستای وظایف منتظران است.

دیدگاه دوم: عدم جواز تعیین حدودی زمان ظهور

در مقابل دیدگاه اول، برخی نیز معتقدند توقیت به هر شکل آن ممنوع است. خواه تفصیلی باشد و خواه حدودی و اجمالی، و وظیفه ما در قبال آن تکذیب است.

با توجه به این دو دیدگاه روشن می‌شود که محل بحث و اختلاف نظر اصلی، در واقع محدوده شمول روایات «منع توقیت» است که متاسفانه نوعاً، هر دو طرف موافق و مخالفِ تعیین زمان حدودی ظهور، صرفاً به بیان ادعا پرداخته و از ارائه استدلال علمی خودداری می‌نمایند. و چه بسا بعضاً با استناد و تمسک به یک دلیل، نتیجه‌های مخالف با هم می‌گیرند. مثلاً هر دو گروه بدون ارائه دلیل، به نظر عرف تمسک می‌کنند. مخالفین شمول می‌گویند: تعیین زمان در عرف عامه صرفاً به تعیین دقیق زمان ظهور اطلاق

می‌شود و بس و این مسئله تخصصاً خارج است و ارتباطی به روایات مورد نظر ندارد. و موافقین شمول نیز با استناد به عرف، می‌گویند: «تعیین وقت» در عرف مردم هر نوع تعیین وقت را شامل می‌شود و اطلاق روایات، این قسم را نیز در بر می‌گیرد. (امینی، ۱۳۷۷: ۱۰۶) البته متمسکین به اطلاق روایات توقیت می‌گویند: نه تنها قرینه‌ای بر تقیید این اطلاقات وجود ندارد، بلکه قرائنی بر عدم تقیید و وجود اطلاق در کلام، موجود است که سبب استحکام اطلاق خواهد شد. قرائنی مانند: دلالت برخی روایات بر امکان وقوع بدا در امر ظهور، و تصریح برخی روایات به فرا رسیدن ناگهانی ظهور، و هم‌چنین وجود توالی فاسد. مانند: بدگمانی مردم نسبت به وعده خداوند، اختلاف و انحراف از مسیر درست و... همه این موارد سبب برداشت اطلاق روایات توقیت می‌شود.

شبهه توقیت اهل‌بیت علیهم‌السلام

ممکن است گفته شود اهل‌بیت علیهم‌السلام نشانه‌هایی مانند: خروج سفیانی، قتل نفس زکیه و... را برای ظهور بیان کرده‌اند، که وقوع آنها می‌تواند تعیین‌کننده وقت ظهور باشد و این همان توقیتی است که از آن نهی شده است. اما اولاً: اکثر این علائم غیرحتمی هستند و فقط چند مورد از آنها حتمی است. برخی از این نشانه‌ها، چند روز قبل از ظهور واقع می‌شوند؛ برخی چند ماه بعد از ظهور و برخی نیز قبل از قیام حضرت.

ثانیاً: آن روایات از بیان اندازه و فاصله زمانی ظهور تا وقوع این حوادث ساکت‌اند و به طور اجمال می‌گویند بعد از این حوادث، ظهور رخ می‌دهد.

ثالثاً: برخی نشانه‌ها و حتی برخی از علائم قطعی دارای زمان هستند و برای برخی از آنها فاصله زمانی نسبت به ظهور تعیین شده است. به عنوان مثال نقل شده است، حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف پانزده روز بعد از قتل نفس زکیه قیام جهانی خود را آغاز می‌کند. (ابن بابویه، ۱۳۷۷: ج۱، ۶۴۹؛ طوسی، ۱۴۲۵:

۴۴۵) اما باید توجه داشت که بحث ما در معین بودن زمان ظهور بعد از تحقق نشانه‌های زمان‌دار نیست، چرا که برای خود این نشانه‌ها هیچ زمانی تعیین نشده است و دلالتی بر زمان ظهور ندارند، بلکه بحث ما این است که اتفاق افتادن فلان نشانه، گویای ظهور و نزدیکی آن هست یا نه. اکثر محققین اذعان دارند که بروز چنین نشانه‌ای، مثل قتل نفس زکیه، علامت حتمی فرارسیدن ظهور، آن هم پس از بازه زمانی گفته شده می‌باشد؛ و این نشانه‌ها در واقع بخشی از فرایند ظهور هستند و برای منتظران حضرت و سایر مردم جهان در شناخت جبهه حق و باطل راهگشا بوده و راهنمای آنها خواهند بود. همه قبول دارند که نشانه‌های ظهور، همواره باید در میان مردم نقل شود تا در اذهان و قلوب منتظران جای گیرد و با این شناخت برای یاری آن حضرت درصورت وقوع نشانه‌ها آماده باشند، اما این‌که گفته شود روند تحولات فعلی و یا هر زمان دیگر به سمتی است که قطعاً به تحقق نشانه‌ها منتهی خواهند شد، امری نادرست است. برای هیچ کدام از نشانه‌های ظهور نیز وقتی تعیین نشده است، بنابراین بیان فاصله زمانی نشانه‌ها با زمان ظهور، توقیت حساب نمی‌شود چرا که دلالت بر تعیین زمان ظهور ندارد.

رابعاً: حکمت صدور روایات، گرم کردن بازار پیش‌بینی‌های ظنی و تطبیق حوادث بر نشانه‌های ظهور به صورت بی‌حساب و کتاب نیست، چنان‌که برخی انجام می‌دهند. چرا که نتیجه این امر، همان یأس و ناامیدی و ضعف پایه‌های اعتقادی نسبت به این امر مهم خواهد بود. یعنی چیزی که صدور روایات، هدفی کاملاً عکس آن را پیگیری می‌نمایند. زیرا روایات، به منظور تقویت روحیه امید و نشاط و استحکام و اتقان اعتقادات منتظران و اتمام حجت بر آنان صادر شده‌اند. حکمت صدور این روایات آمادگی همیشگی شیعیان و منتظران و ایجاد قوت قلب در آنها برای تحمل سختی‌های آخرالزمان است، و هم‌چنین شیعیانی که در عصر ظهور قرار دارند با دیدن

نشـانه‌های مـذکور در روایـات، و هم‌چنـین تأییـدی کـه از امـام می‌بیننـد بـه حقانیت آن امام بیشتر ایمان آورده و به یقین بیشتری می‌رسند.

خاستگاه توقیت

براساس روایات از آن جا که حکمت الهی بر این تعلق گرفته که وقت ظهور امام زمان عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف بر بندگان مخفی بماند. احدی نمی‌تواند زمانی برای ظهور تعیـین کنـد. از جملـه روایـات، روایتـی اسـت کـه مفضـل بـن عمـر از امـام صادق علیه‌السلام نقل کرده که می‌گوید از امام پرسیدم:

هل للمأمور المنتظر المهدیّ علیه‌السلام من وقت موقّت یعلمه الناس؟ فقال: حاش لله أن یوقّت ظهوره بوقت یعلمه شیعتنا... فقال: یا مفضل، لا اوقّت له وقتا ولا یوقّتُ له وقت، انّ من وقّت لمهدیّنا وقتاً فقد شارک الله تعالی فی علمه وادّعی انّه ظهر علی سِرّه... (مجلسی، ۱۴۰۴: ج۵۳، ۲، باب ۲۸)؛

آیا ظهور حضرت مهدی علیه‌السلام وقت معینی دارد که مردم آن را بدانند؟ فرمودند: این چنین نیست که خداوند برای آن وقتی تعیین کرده باشد که شیعیان ما آن را بدانند. ای مفضل، برای آن وقتی تعیین نمی‌کنم. وقتی هم نمی‌شود برای آن معین کرد. آن‌که برای ظهور ما وقتی تعیین کند، خود را در علم خداوند شریک دانسته و مدعی شده که از اسرار خداوند آگاه گشته است.

روایت دیگر از ابی بصیر نقل شده که می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام درباره زمان ظهور حضرت مهدی عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف پرسیدم. فرمود:

کذب الوقاتون، انا اهل‌بیت لانوقّت، ثم قال: اَبی الله الاّ أن یخلف وقت الموقّتین. (نعمانی، ۱۴۰۳: ۲۹۳)

آنـان کـه وقتـی بـرای ظهـور تعیـین می‌کننـد، دروغ می‌گوینـد. مـا اهل‌بیت، زمانی برای آن تعیین نمی‌کنیم. آن‌گاه فرمود: خداوند چنین اراده کرده است که با هر وقتی که تعیین کنند، حتماً مخالفت نماید و ظهور را در آن وقت قرار ندهد.

اما خاستگاه و انگیزه افراد برای توقیت و تعیین زمان ظهور موارد مختلف و متعددی است از جمله: عدم بصیرت کافی نسبت به دین، که یا به دلیل عدم مطالعه متون دینی و روایات مربوطه است و یا عدم تجزیه و تحلیل درست از مطالب است و یا عدم رجوع به علمای اهل فن و متخصصین امر است. انگیزه دیگر بشارت دادن نزدیک شدن زمان ظهور، توسط عده‌ای است که به ابزار توقیت و تطبیق برای اقناع مخاطب روی آورده‌اند. این افراد شاید هدف مقدسی داشته باشند که همان دعوت مردم به آمادگی برای ظهور است، اما باید توجه داشته باشند که توقیت به هر شکلی منهی‌عنه بوده چرا که عواقب سوء آن بیشتر از فواید سطحی و گذرای آن می‌باشد. البته برخی از اشخاص نیز قصد تعیین زمان ظهور ندارند اما با رویکرد تطبیق جریان‌ها و اشخاص عصر ظهور، ناخودآگاه در دام تعیین محدوده زمانی ظهور گرفتار می‌شوند.

شتابزدگی در امر فرج نیز یکی دیگر از انگیزه‌های توقیت است. عده‌ای از آن‌جا که شوق زیادی برای ظهور و یاری امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف دارند در جهت کسب آرامش درونی، به خود تلقین کرده‌اند که زمان ظهور باید بسیار نزدیک باشد و از آن‌جا که برای این نزدیکی نیازمند دلیل می‌باشند با ذکر دلایلی بی‌پایه عملاً در دام توقیت افتاده و زمانی خاص یا حدودی را به عنوان ظهور معرفی می‌کنند. برخی دیگر به زمانی خاص برای ظهور باور ندارند اما برای آن‌که بتوانند مریدانی جذب کنند یا در نزد عامه مردم، عالم و عارف جلوه کنند و در واقع عوام‌فریبی کنند دست به توقیت می‌زنند و این امر را نشانه اتصال خود با امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف جلوه می‌دهند. این افراد حتی تلاشی برای بیان استدلال ولو صوری برای ادعاهای خود نمی‌کنند و مریدان خود را به پیروی محض از خود دعوت می‌کنند.

اما در نهایت از آن‌جا که توقیت دارای مضرات بسیاری بوده و آسیب‌های

فراوانی به دنبال دارد بسیاری از دشمنان اسلام و تشیع برای ضربه زدن به مهدویت و سست کردن باور مردم، دست به توقیت زده تا پس از معلوم شدن پوچی این ادعاها، بتوانند باورهای مردم را خدشه‌دار سازند. در برخی موارد افراد دنبال توقیت نبوده و بدون انگیزه خاصی دست به توقیت می‌زنند که این امر یا ناشی از جهل و نادانی است که وعده‌های دیگران مبنی بر زمان ظهور را باور کرده و برخی ادله بی‌اساس را با آن وعده‌ها تطبیق داده و قائل به زمانی خاص برای ظهور می‌شوند و یا براساس توهم و خیال‌پردازی است که با خواندن یا شنیدن ناقص چند روایت یا نشانه، در ذهن خود خیال‌پردازی کرده و باور می‌کنند که فلان زمان قطعاً ظهور رخ می‌دهد.

نکته مهم در خاستگاه توقیت راه‌کارهای لازم در مقابله‌ی با انگیزه‌های مذکور است. به عنوان نمونه، علم، آگاهی و بصیرت در مباحث دین، در مقابل کج‌اندیشی‌ها و برداشت‌های غلط و روشنگری اندیشمندان و علما در حوزه مسائل دینی، سیاسی و اجتماعی و نیز پیروی از علمای راستین که مصداق نایبان عام امام زمانند و هم‌چنین به حاشیه راندن تفکرات متحجرانه و جمودگرا در حوزه دین، از مهم‌ترین و ضروری‌ترین راه‌های مبارزه و مقابله می‌باشد.

روش‌ها و مستندات توقیت‌کنندگان

کسانی که برای ظهور وقت تعیین می‌کنند این امر را مستند به موارد زیر می‌کنند:

۱. روایات

مستند برخی از توقیت‌ها روایات فریقین در این‌باره است. توقیت نقل شده از سیوطی و ابن حجر هیثمی از میان اهل‌سنت، و از بین شیعیان وقت‌گزاری علامه

مجلسی[1] (مجلسی، ۱۴۰۴: ج۵۲، ۱۰۶) و صاحب جواهرالقوانین (مجلسی، ۱۴۰۴: ج۵۲، ۱۲۱) از این قرار است. بعضی روایات و فتوای برخی از اهل‌سنت نیز در این بخش جای می‌گیرد. بدیهی است استناد به این دسته از روایات برای توقیت با وجود نهی بسیاری که در روایات دیگر نسبت بدین امر گردیده است کاری باطل و بی‌اساس است. و توقیت در این موارد را بی‌معنا می‌سازد.

۲. علوم غریبه

برخی با استفاده از علومی مانند جفر، رمل و اسطرلاب و... دست به یک

---

۱. علامه مجلسی با استناد به روایتی، زمان ظهور را پیش‌بینی کرده است. متن روایت مورد استناد این‌گونه است: «أَبُولَبِيدٍ المَخْزُومِي، قَالَ: قَالَ أَبُوجَعْفَرٍ عليه‌السلام: يا بَا لَبِيدٍ إِنَّهُ يمْلِكُ مِنْ وُلدِ العَبَّاسِ اثْنَا عَشَرَ تُقْتَلُ بَعْدَ الثَّامِنِ مِنْهُمْ أَرْبَعَةٌ فتُصِيبُ أَحَدَهُمُ الذُّبَحَةُ فَتذْبَحُهُ هُمْ فِئَةٌ قَصِيرَةٌ أَعْمَارُهُمْ قَلِيلَةٌ مُدَّتُهُمْ خَبِيثَةٌ سِيرَتُهُمْ مِنْهُمُ الفُوَيسِقُ المُلَقَّبُ بِالهَادِي وَ النَّاطِقِ وَ الغَاوِي يا بَا لَبِيدٍ إِنَّ فِي حُرُوفِ القُرْآنِ المُقَطَّعَةِ لَعِلماً جَمّاً إِنَّ اللهَ تَعَالَى أَنْزَلَ «الم ذلِكَ الكِتابُ» فَقَامَ مُحَمَّدٌ صلى‌الله‌عليه‌وآله حَتَّى ظَهَرَ نُورُهُ وَ ثَبَتَتْ كَلِمَتُهُ وَ وُلِدَ يوْمَ وُلِدَ وَ قَدْ مَضَى مِنَ الأَلفِ السَّابِعِ مِائَةُ سَنَةٍ وَ ثَلَاثُ سِنِينَ ثُمَّ قَالَ وَ تِبْيانُهُ فِي كِتَابِ اللهِ [فِي] الحُرُوفِ المُقَطَّعَةِ إِذَا عَدَدْتَهَا مِنْ غَيرِ تَكْرَارٍ وَ لَيسَ مِنْ حُرُوفٍ مُقَطَّعَةٍ حَرْفٌ ينْقَضِي ايام إِلَّا قَائِمٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ عِنْدَ انْقِضَائِهِ ثُمَّ قَالَ: الأَلِفُ وَاحِدٌ وَ اللَّامُ ثَلَاثُونَ وَ المِيمُ أَرْبَعُونَ وَ الصَّادُ تِسْعُونَ فَذَلِكَ مِائَةٌ وَ إِحْدَى وَ سِتُّونَ ثُمَّ كَانَ بَدْوُ خُرُوجِ الحُسَينِ بْنِ عَلِي عليه‌السلام «الم اللهُ» فَلَمَّا بَلَغَتْ مُدَّتُهُ قَامَ قَائِمُ وُلدِ العَبَّاسِ عِنْدَ المص وَ يقُومُ قَائِمُنَا عِنْدَ انْقِضَائِهَا بِ«الر» فَافْهَمْ ذَلِكَ وَ عِهِ وَ اكْتُمْهُ».

ابولبید مخزومی: امام باقر عليه‌السلام فرمود: ای ابولبید! از بنی‌عباس دوازده تن به فرمانروایی می‌رسند که پس از هشتمی آنها چهار تن به قتل می‌رسند، و یکی از آنها حناق می‌گیرد. این گروه، کم عمرند و درونی پلید دارند، از آنها است فویسق که هادی و ناطق و غاوی لقب داده می‌شود. ای ابولبید! در حروف مقطع قرآن دانش فراوانی نهفته است. خداوند متعال «الم ذلك الكتاب» را که فرو فرستاد، محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله ظهور کرد تا جایی که نورش آشکار گردید، و پیامش راسخ شد. روزی که به دنیا آمد از هزاره هفتم، یکصد و سه سال گذشته بود». سپس امام فرمود: «بیان این در حروف مقطع کتاب خدا آمده؛ در صورتی که آنها را شماره کنی اما تکراری‌های‌شان را در نظر نگیری هیچ حرفی از حروف نیست که روزهایش سپری شود، مگر این‌که قائمی از بنی‌هاشم در پایان ایام حروف قیام می‌کند. سپس فرمود: الف یك، لام سی، میم چهل و صاد هفتاد است که جمعاً می‌شود یکصد و شصت و یك. آغاز خروج حسین بن علی عليه‌السلام «الم الله» است. وقتی زمانش فرا رسید، قیام‌کننده عبّاسی در المص قیام می‌کند، و با پایان آن، قائم ما با «الر» قیام خواهد بود. این را درك و حفظ کن و پنهان بدار.

سری محاسبات زده و از آنها زمانی را برای ظهور استنباط می‌کنند. یکی از این نمونه‌ها، مطلبی است که محمدبن پاینده ساوه‌ای در کتاب ***درالتمام فی تاریخ خروج المهدی*** علیه‌السلام آورده است. وی می‌نویسد:

ورأیت فی مفتاح جفرالکبیر عن علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام قال: من عرف سرحرف الشین عرف ظهور المهدی.

در کتاب ***مفتاح جفرالکبیر*** از امام علی علیه‌السلام نقل گردیده که فرمودند:

هرکس سرّحرف شین را دریابد زمان ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را دریافته است.

هرچند در این روایت زمانی برای ظهور تعیین نشده است اما نشان می‌دهد افراد با توسل بر این علوم دست به توقیت زده و برای تعیین زمان ظهور از علوم غریبه استفاده می‌کنند. این علوم که نزد غیرمعصوم به طور کامل وجود ندارد در موارد بسیاری از حوادث عادی نیز منجر به نتیجه صحیح نمی‌گردد. لذا استناد به آنها برای امری بدین غایت مهم امری باطل است.

برخی نیز با عنایت به بعضی آیات و نصوص، مدعی وجود برخی حوادث مربوط به ظهور با زبان عدد در قالب تمثیل به‌طور صریح و بلیغ، در آن نصوص هستند. به عنوان نمونه پیش‌بینی نابودی اسرائیل به دست حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در سال ۱۴۰۱ هجری شمسی مطابق با ۱۴۴۳ هجری قمری و ۲۰۲۲ میلادی، با استفاده از معادلات ریاضی و محاسبه اعداد که توسط برخی صورت گرفته است و مدعی وقوع آن هستند.[1] نمونه دیگر شخصی است که با رجوع به سوره انبیاء وآیه‌ی ﴿لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً﴾ یعنی آن (ظهور) جز به صورت ناگهانی نخواهد آمد. کلمهٔ بَغْتَةً را با حروف ابجد حساب کرده و به عدد چهار صد و هفت رسیده، از این رو زمان ظهور را سال ۱۴۰۷ دانسته است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج۵۲، ۵۱)

---

۱. این محاسبه توسط سیّدعبدالله حسینی یکی از محققین مرکز اسلامی ژوهانسبورگ در مقاله‌ای با استناد به تفسیر ریاضی از سوره‌های مبارکه اسراء و کهف، انجام شده است. (به نقل از کتاب در محضر آیت‌الله العظمی بهجت، تألیف محمدحسین رخشاد)

۳. کشف و شهود

برخی که مدعی کشف و شهودند بیان داشته‌اند که در مکاشفات خود زمان ظهور را درک کرده‌اند و به نوعی به آنها الهام گردیده است. از بهترین نمونه‌های آن، همان شعر معروف شاه نعمت‌الله ولی است که وی در شعر خود به این مطلب تصریح کرده است. ظاهراً باید مستند وقت گزاری دیگر عارف مسلکان را همین کشف و شهود معرفی کرد. گفتنی است بیان وقت از سوی این عارفان در قالب شعر به دست ما رسیده است. (نهاوندی، ۱۳۸۶: ج۷، ۴۹) اما کشف و شهود در صورت فرض بر صحت، قابلیت اثبات یا ابطال ندارد. زیرا امر شهودی تجربه‌پذیر و یا استدلالی نیست. از این رو سخن علمی نیز محسوب نمی‌شود. از سوی دیگر سوءاستفاده از کشف و شهود توسط برخی گروه‌های منحرف باعث نوعی قداست برای آنها شده تا بتوانند جذابیت بیشتری برای خود فراهم آورده و در نتیجه افراد بیشتری را به سوی خود دعوت کنند. چون کشف و شهود گاهی شباهت به رؤیا دارد و زمانی هم از وقایع گذشته، حال یا آینده حکایت می‌کند و گاهی هم در اثر تصرفات شیطانی پدید می‌آید تشخیص این موارد از همدیگر بسیار دشوار است. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۱۴) از این رو برای صیانت از خطا باید کشف و شهود انبیاء و اولیای معصوم الهی را اصل قرارداد و اعتبار مکاشفات صحیح را با عرضه داشتن بر موازین عقل و شرع معلوم کرد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ج۱، ۱۱۳) و این نیز کاری است بسیار سخت و پیچیده که از عهده هر کسی بر نمی‌آید. علاوه بر این‌که هیچ‌گونه دلیل شرعی و یا عقلی بر حجیت چنین شناخت‌هایی برای دیگران در دست نیست، حتی اگر آن مکاشفه درست هم باشد. از سوی دیگر بر فرض، کسی بتواند زمان ظهور را شهود کند و برایش یقین هم بشود، این مسئله خود سرّی است که نباید آن را فاش کند و باید خود را از عذاب الهی و ذلت حفظ کند. (کلینی، ۱۳۶۵: ج۳، باب الکتمان، ۳۱۵-۳۲۰) و در نهایت می‌توان گفت آشکار شدن خطای تمام مواردی که از

این مسیر به تعیین زمان ظهور ختم شده حکایت از راه پیدا کردن خطا در مشهودات انسان دارد. از این رو قابل اعتماد نیست.

۴. برداشت‌های کلی

برخی دیگر نیز با تجمیع دو یا همه موارد فوق (کشف و شهود، روایات و علوم غریبه) به استنباطی کلی دست زده و با برداشتی کلی و اجمالی از موارد مختلف زمانی برای ظهور تعیین می‌کنند. بی پایه بودن این مورد اوضح از موارد دیگر بوده چرا که هیچ‌کدام از موارد ذکرشده قابلیت استناد ندارند و بین آنها نیز ارتباطی معنادار وجود ندارد تا با تجمیع آنها بتوان به برداشتی کلی برای ظهور دست یافت. پس برداشت‌های کلی نیز ناتمام و ناقص است.

حکمت پنهان بودن زمان ظهور و عدم جواز توقیت

نه تنها مبحث ظهور و توقیت، بلکه حکمت اصلی تمامی افعال الهی بر بشر پوشیده است و تنها می‌توان به اندازه درک و فهم انسانی خود قطره‌ای از دریای حکمت الهی را چشید. در زمینه توقیت نیز از آن‌جا که خداوند حکیم است و از حکیم کار عبث سر نمی‌زند قطعاً این امر دارای حکمت است اما تنها می‌توان به برخی فواید پنهان بودن زمان ظهور و عدم جواز توقیت پی برد که در واقع این موارد را باید ما حصل حکمت الهی نامید نه خود حکمت الهی، توضیح آن‌که حکمت اصلی مدنظر خداوند برای افعال الهی نزد خود خداوند است، اما از آن‌جا که همه کارهای خداوند برای بشر دارای فایده است، هر فعلی از افعال خداوند که با حکمتی خاص انجام شده است برای بشر حاصلی دارد که این ما حصل لزوماً عین همان حکمت نیست بلکه نتیجه آن است. از جمله: در برخی روایات، علت عدم تعیین وقت، چنین آمده است که امام جواد علیه‌السلام فرمودند:

> **لو عُيّن لهذا الامر وقت لقست القلوب و لرجع عامّة الناس عن الاسلام و لكن قالوا: ما اسرعه! ما اقربه! تألفاً لقلوب الناس و تقريبا للفرج.**
> **(کلینی، ۱۳۶۵: ج۱، ۳، باب كراهية التوقيت؛ نعمانی، ۱۴۰۳: ۲۹۶)**

اگر برای این امر وقتی تعیین شود دل‌ها را قساوت می‌گیرد و توده مردم از اسلام برمی‌گردند. بگویید: چه زود است! چقدر نزدیک است! تا دل مردم آرام گیرد و فرج نزدیک شود.

با عنایت به روایت مذکور و روایات نظیر آن، قساوت قلب، ایجاد یأس و ناامیدی در زمانی که در وقت معین ظهور محقق نشود، بدبینی نسبت به اصل ظهور و شخصیت امام عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و... تنها بخشی از پیامدهای توقیت است که می‌تواند حکمت توقیت را بیشتر نشان دهد. اما از سوی دیگر اطلاع نداشتن از زمان ظهور دارای آثاری مهم و فراوانی است. از جمله:

۱. انتظار و امید

کسی که منتظر محبوب است و وقت آمدن او را نمی‌داند، همیشه در حال انتظار است، همیشه آماده است، همیشه درصدد پیاده‌کردن دستورات او در خود و اجتماع است، ولی در صورتی که زمان رسیدن او را بداند، خصوصاً آن‌که بداند که بسیار دور است، مأیوس شده و هرگز خود را به این زودی آماده نمی‌کند. امام صادق علیه‌السلام فرمود:

فَاِنْ ماتَ وَ قامَ القائِمُ بَعْدَهُ کانَ لَهُ مِنَ الاَجْرِ مِثْلُ اَجْرِ مَنْ اَدْرَکَهُ، فَجِدُّوا وَانْتَظِرُوا هَنیئا لَکُمْ اَیَّتُها الْعِصابَةُ الْمَرْحُومَةُ؛

اگر کسی که منتظر حضرت است از دنیا برود و حضرت بعد از او قیام کند اجر او همانند اجر کسی است که زمان او را درک کرده، پس بکوشید و منتظر باشید، گوارا باد بر شما ای یاران مورد لطف خدا. (نعمانی، ۱۴۰۳: ۲۰۰)

این تلاش و انتظار برای ظهور به خودی خود دارای اجر است و چون زمان آن را نمی‌داند همواره آماده و امیدوار است.

۲. امتحان و آزمایش

معین نبودن وقت ظهور، یک نوع امتحانی است برای مردم تا معلوم گردد آیا

مردم با وجود سختی‌های گوناگون، روحیه خود را از دست می‌دهند یا خیر؛ به همین دلیل در داستان حضرت موسی علیه‌السلام به جهت ادامه ملاقات او با خداوند از سی روز تا چهل‌روز، عده‌ای به انحراف کشیده شدند.[1] امام باقر علیه‌السلام فرمود:

يأْتى عَلَى النّاسِ زَمانٌ يغيبُ عَنْهُمْ اِمامُهُمْ فَيا طُوبى لِلثّابِتينَ عَلى اَمْرِنا فى ذلِكَ الزَّمانِ؛

زمانی بر مردم می‌آید که امام و پیشوای آنان غیبت می‌کند، پس خوشا به حال کسانی که در آن زمان بر فرمان ما استوار و ثابت قدم باشند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج۵۲، ۱۴۵)

ثابت قدم بودن در زمانی که امام دیده نمی‌شود و پنهان است به مراتب مهم‌تر و سخت‌تر است از موقعی که در حضور و در رکاب امام هست و او را می‌بینند و صدایش را می‌شنود. و این نوعی امتحان است برای معتقدین و مشتاقان آن حضرت تا خود را محک بزنند و ببینند در چنین شرایطی از چه نمره و امتیازی بهره‌مندند.

۳. عدم اطلاع دشمنان

در صورت معین بودن وقت ظهور، ممکن است دشمنان امام موعود درصدد تدارک تجهیزات مقابله برآمده و با آن حضرت در همان زمان مقابله کنند. بنابر این در روایات اسلامی از عنصر «ناگهانی بودن ظهور» به‌عنوان عنصر اساسی در پیروزی حضرت یاد شده است. امام صادق علیه‌السلام به ابن نعمان فرمود:

ای پسر نعمان! به راستی عالِم نمی‌تواند به هرچه اطلاع دارد تو را آگاه سازد... پس عجله نکنید، به خدا سوگند! سه بار این امر (امر فرج) نزدیک شد، ولی به خاطر آن‌که شما آن را فاش کردید، خداوند آن را به تأخیر انداخت. به خدا سوگند! نزد شما سرّی نیست، مگر آن‌که

۱. این جریان در سوره بقره، آیه ۵۱ و اعراف، آیات ۱۴۲-۱۴۳ و نساء، آیه ۱۵۳ و طه آیات ۸۳-۹۴ ضمن بیان گمراه شدن بنی‌اسرائیل به وسیله «سامری» مورد اشاره قرار گرفته است.

دشمنان شما به آن از شما آگاه‌ترند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج۵۷، ۲)

کلام امام اشاره به امر بدا دارد که برای بندگانش ظاهر می‌شود. و ظاهر این است که زمان ظهور باید از همه به ویژه از دشمنان، مخفی باشد تا در شرایط مناسب وعده الهی محقق شود.

۴. انقطاع و توجه معتقدین

درصورت عدم تعیین وقت ظهور، حالت انقطاع، توجه و تضرع خاصی بر انسان‌ها حاکم خواهد شد، که چه بسا این امر سبب تعجیل در فرج امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف گردد، ولی اگر وقت ظهور به طور قطع مشخص باشد دیگر از این اثر معنوی خبری نیست. امام صادق علیه‌السلام فرمود:

خداوند به حضرت ابراهیم علیه‌السلام وحی فرمود که به زودی برای تو از ساره پسری متولّد می‌شود. ساره گفت که من پیرزن و عجوزه‌ام. خداوند فرمود: بزودی فرزندی آورد و فرزندان آن پسر تا چهارصد سال در دست دشمن من معذّب می‌گردند، به سبب آن که کلام مرا ردّ نمودند. پس چون بنی‌اسرائیل در دست فرعون مبتلا شدند تا چهل روز در درگاه خداوند ناله و گریه نمودند. خداوند به حضرت موسی و هارون علیهماالسلام وحی فرمود که: ایشان را از دست فرعون خلاص گردانند، و صد و هفتاد سال از آن چهارصد سال باقی مانده بود که آن را از ایشان برداشت. امام صادق علیه‌السلام فرمود: که اگر شما نیز چنین تضرّع و زاری می‌کردید، خداوند فرج ما را مقدّر می‌کرد، و چون چنین نکنید پس به درستی که این امر به نهایت خود خواهد رسید. (عیاشی، ۱۳۸۰: ج۲، ۱۵۴، ح ۴۹)

نسبت توقیت با علم امام

اما توقیت با علم امام چه نسبتی دارد باید گفت: از مجموع آن‌چه در باب علم امام در جوامع روایی و کتب اعتقادی بیان شده به دست می‌آید که معصومین دارای علم غیب بوده و هر زمان التفات می‌کردند نسبت بدان آگاه

می‌شدند. از آن‌جا که مسئله توقیت از مسائلی است که بداپذیر می‌باشد لذا آگاهی از لوح محو و اثبات برای دانستن زمان ظهور کافی نیست. شیعه و اهل‌سنت معتقدند که علم غیب «بالذات» مخصوص خداوند متعال است، و به حکم قرآن:

﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيبِ لَا يعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾(انعام: ۵۹)؛
کلیدهای غیب تنها نزد خداست و جزاو کسی آنها را نمی‌داند.

و نیز به حکم قرآن، شیعه معتقد است که خداوند برای بعضی از بندگان خاص خود، علم غیب را قرار داده است، یعنی غیر از خداوند بعضی از انسان‌ها بالعرض و به واسطه خدا و اذن او عالم به غیب هستند. قرآن می‌فرماید:

﴿عالِمُ الْغَيبِ فَلا يظْهِرُ عَلى غَيبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ﴾(جن: ۲۶)؛
دانای غیب اوست و هیچ کس را برای اسرار غیبش آگاه نمی‌کند مگر رسولانی که برگزیده.

﴿وَ ما يعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾(آل‌عمران: ۷)؛
تفسیر آنها را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند.

از سوی دیگر می‌دانیم که برای فهم دقیق قرآن باید به تمام آیات توجه کرد و آنها را در کنار هم معنی نمود و از احادیث و سنت پیامبر هم کمک گرفت. در روایت آمده است که امام کاظم علیه‌السلام فرمود:

خدا هیچ پیغمبری را مبعوث نکرده جز این‌که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از او اعلم است، سپس فرمود: ما وارث قرآنیم که در آن است آن‌چه کوه‌ها را به گردش آورد و زمین را بشکافد و مردگان را به گفتار آورد و به راستی در کتاب خدا آیاتی است که هرچه به وسیله آن خواسته شود به اذن خدا تحقق یابد و خدا همه را در ام الکتاب برای ما مقرر داشته است. به راستی خدا می‌فرماید: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا

فِی کِتَابٍ مُّبِینٍ﴾ «و هیچ موجود پنهانی در آسمان و زمین نیست مگر این‌که در کتاب مبین ثبت است» (نمل: ۷۵) و می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتَابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَیْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ﴾ «سپس این کتاب را به گروهی از بندگان برگزیده خود به میراث دادیم، از میان آنها عده‌ای بر خود ستم کردند، و عده‌ای میانه رو بودند، و گروهی به اذن خدا در نیکی‌ها پیشی گرفتند» (فاطر: ۳۲) و ماییم که خدای عزوجل ما را برگزیده است و به ما ارث داده این کتابی را که در آن شرح و بیان هر چیزی است. (کلینی، ۱۳۶۵: ج۱، ۴۳۵)

از بررسی منابع شیعی آن‌چه به دست می‌آید این است که امام علم به مراتبی از علم الهی (لوح محو و اثبات) دارد نه به تمام آن. به فرض اگر به لوح محفوظ هم دسترسی داشته باشند این مسئله نمی‌تواند منجر به توقیت گردد، چرا که خداوند براساس مصلحتی زمان ظهور را پنهان کرده است و معصومین علیهم‌السلام نیز از آن‌جا که بندگان برگزیده خدا و اجراکننده دستورات الهی هستند، در صورت علم به لوح محفوظ نیز آشکارکننده زمان ظهور نخواهند بود، علاوه بر این‌که چگونه ممکن است دیگران را از توقیت منع کنند اما خود به این امر مبادرت ورزند؟

توقیت و بداء[1]

اما درباره نسبت توقیت با بدا که بیشتر در محافل علمی مطرح می‌شود باید گفت ظهور حضرت حجت عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف از اموری است که در اسلام نسبت به آنها

۱. بدا به معنای اظهار بعد الاخفاء از معتقدات شیعه است. حقیقت بدا این است که شخصی به چیزی معتقد باشد ولی بعدا ظاهر شود که واقع برخلاف اعتقاد او است. لازم به ذکر است که بدا در امور تکوینی است ولی در امور تشریعی و قوانین و احکام به آن «نسخ» می‌گویند. به همین جهت گفته می‌شود «نسخ در احکام یك نوع بدا است، و بداء در امور تکوینی یك نوع نسخ است». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج۱، ۲۵۲)

به شدت تأکید شده و در حتمیت آن ذره‌ای شک و شبهه وجود ندارد. در آیاتی نظیر آیه ۵۵ سوره نور، خداوند متعال به مؤمنان وعده داده است که آنان را فرمان‌روای زمین گرداند و بر آن سیطره یابند. صحبت کردن از حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و نشانه‌های ظهور ایشان در واقع صحبت کردن از حوادثی است که بناست در آینده اتفاق بیفتد و لذا به‌جاست که از خود بپرسیم اگر در مورد احادیث نقل شده در این زمینه بررسی اسناد صورت گرفت و مطمئن شدیم که آنها از معصوم علیه‌السلام صادر شده است، آیا می‌توان مطمئن بود که حتماً همه آن حوادث آن‌گونه که در روایات ما آمده‌اند واقع می‌شوند؟ پاسخ به این پرسش در مبحث کلامی تحت عنوان «بداء» داده می‌شود. ولی از آن‌جا که ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (آل‌عمران: ۹) و خداوند در وعده خویش تخلف نمی‌کند، در آینده‌ای دور یا نزدیک حتماً چنین اتفاقی خواهد افتاد. حتی اگر از عمر هستی بیش از یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن‌قدر این روز را طولانی می‌کند که حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف ظهور کرده و جهان را مملو از قسط و عدالت گردانند. (العکبری، بی‌تا: ج۲، ۳۴۰)

اما واژه بدا در لغت به معنای ظاهر شدن و نیز ظهور و روشن شدن پس از مخفی بودن چیزی و به معنی پشیمانی نیز آمده است. (فیومی، ج۲، ۴۰) زیرا شخصی که پشیمان می‌شود حتماً مطلب تازه‌ای برای او پیدا می‌شود. بداء به این معنی در مورد خداوند معنی و مفهوم ندارد. چون احتمال پوشیده بودن امری و مطلبی از خداوند منتفی است. علاوه بر این‌که با صفات او سازگار نیست. از این رو وجود چنین اعتقادی، کفر صریح است. و لازمه آن نسبت دادن جهل و نادانی به خداوند و هم‌چنین ذات او را محل تغییر و حوادث دانستن است. البته هنگامی که «بداء» به خداوند نسبت داده می‌شود به معنی «ابداء» است یعنی آشکار ساختن چیزی که قبلاً ظاهر نبود و پیش‌بینی نمی‌شد. در اصطلاح عبارت است از آشکار شدن امری از ناحیه خداوند

برخلاف آن‌چه مورد انتظار بوده است، که در واقع، اظهار بعد الاخفاء است. یعنی محو امر اول و اثبات امر دوم، گرچه خداوند به هر دو امر علم دارد. از اول به آن آگاه بوده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج۱۱، ۳۸۱، با دخل و تصرف) در واقع بَداء به معنای تغییر مقدّرات غیرحتمی از طرف خداوند براساس افعال اختیاری انسان، و پاره‌ای حوادث و وقایع و تحت شرایط و عوامل ویژه است. (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲: ج۵، مدخل بداء) از این رو براساس وعده‌های خداوند، به جای برخی از مقدرات غیرحتمی الهی، به دلیل اختیار و عملکرد انسان، مانند: صدقه، صله رحم، نیکی به پدر و مادر، انجام امور خیر و... تقدیر و سرنوشت بهتر یا بدتری برای وی رقم می‌خورد. از این رو علما و متکلمین شیعه در آثار اعتقادی تأکید کرده‌اند که بدا درباره خداوند به معنای دگرگون شدن و عوض شدن علم، تصمیم و اراده او نیست، چون اراده او لایتغیر و لایتبدل است. بلکه واژه بدا مانند واژه غضب و رضا در حق خداوند استعمال مجازی دارد. (العکبری، بی‌تا: ج۱، ۶۷) گرچه درک و هضم بدا مشکل است ولی از طرف دیگر شناخت خدا بدون بدا نیز ناقص است و اهمیت آن در روایات با توصیه معصوم مشخص شده است آن‌جا که فرمود:

ما عرف الله حق معرفته من لم یعرفه بالبداء؛

هرکس خدا را با بداء نشناسد او را درست نشناخته است. (کلینی، ۱۳۶۵: ج۱، ۱۴۸، ح۱۳، ۱۵؛ ۱۳۹۸: ۳۳۳، ح۵ و ۶، ۳۳۵، ح۹؛ ابن بابویه، ۱۳۷۷: ۱۰۶)

با توجه به این‌که همه مسلمانان معتقدند خداوند از هرگونه جهل و نقص، منزه و مبرا است، اِسناد بداء به خداوند در متون دینی باعث شده است که مسئله بداء به طور گسترده در منابع کلامی و تفسیری مورد توجه و تحقیق قرار گیرد. البته حدود هفتاد روایت در منابع شیعی در مورد بداء نقل شده است، و فقط در کتاب ***اصول کافی*** باب جداگانه‌ای با شانزده روایت در این زمینه وجود دارد. (کلینی، ۱۳۶۵: ج۱، ۲۰۰-۲۰۳)

با عنایت به مباحث فوق از آن‌جا که زمان حقیقی و اصلی ظهور در لوح محفوظ ثبت گردیده است و به جز خداوند هیچ‌کس حتی امام نسبت بدان آگاهی ندارد، آن‌چه در لوح محو و اثبات ثبت گردیده و امام به آن آگاهی دارد می‌تواند دچار بدا شود. لذا امامان معصوم همواره از توقیت پرهیز کرده و دیگران را نیز از آن برحذر می‌داشتند، چرا که حتی اگر بر فرض کسی با علوم غریبه یا کشف و شهود زمان ظهور را بفهمد این زمان در لوح محو و اثبات بوده و با آن‌چه در لوح محفوظ است می‌تواند مغایر باشد و دچار بدا گردد، و بدیهی است با این وجود تعیین وقت ظهور سرانجامی جز سرخوردگی شیعیان و از بین رفتن باور آنها ندارد. از این رو توقیت امری مذموم و نادرست است.

فلسفه نهی از توقیت

انتظار ظهور امام زمان عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و درک ظهور و حضور وی یکی از جلوه‌های امید و نوربخش منتظران ظهور در طی دوران غیبت بوده و هست و روز به روز بر شدّت و قوّت آن افزوده می‌شود. از این رو انتظار از یک طرف عاملی برای پایداری و شکیبایی در برابر سختی‌ها در عصر غیبت است و از طرف دیگر عاملی برای پویایی و تحرک منتظران. حال اگر قرار بر تعیین وقت ظهور آن حضرت به انحاء مختلف اعم از تفصیلی و حدودی باشد این مسئله با گذشت زمان موجب ناامیدی و افسردگی مؤمنین و مشتاقان آن حضرت می‌شود و شور و اشتیاق و دعا و درخواست ظهور به مرور کمرنگ می‌شود و یا از بین می‌رود، و از سوی دیگر مسئله زمان ظهور در نزد مردم بی‌ارزش و بی‌اهمیت نشان داده می‌شود. چون هر کسی چیزی می‌گفت و زمانی را تعیین می‌کرد و در نهایت پس از گذشت زمان مورد نظر هیچ اتفاقی رخ نمی‌داد و ظهور محقق نمی‌شد و باعث سردی و لوث شدن مسئله و ایجاد بدبینی نسبت به اصل ظهور و امام و نیز قساوت قلب‌ها و برگشتن مردم از دین

می‌شد. البته بیان اجمالی زمان ظهور با توجه به نشانه‌های عصر ظهور و بدون تعیین ابتدا و انتهایی برای آن، برای توجه دادن مؤمنین به این امر اشکالی ندارد و بیان نشانه‌های ظهور در کلام معصومین علیهم‌السلام نیز در همین راستاست. در روایتی به برخی پیامدها در این زمینه تصریح شده و چنین آمده است:

... فلو قيل لنا إن هذا الأمر لا يكون إلا إلى مائتي سنة أو ثلاثمائة سنة لقست القلوب و لرجع عامة الناس عن الإيمان إلى الإسلام و لكن قالوا ما أسرعه و ما أقربه تألفا لقلوب الناس و تقريبا للفرج (کلینی، ۱۳۶۵: ج۲، ۲۴۴؛ نعمانی، ۱۴۰۳: باب۱۶، ۲۹۵، ح۱۴)؛

علی بن یقطین ضمن صحبتی طولانی در جواب پدرش که گفت: چرا گفتارهای شما درست درنمی‌آید؟ گفت: اگر به ما می‌گفتند این کار نمی‌شود، مگر بعد از دویست یا سی‌صدسال، دل‌ها را قساوت (ناامیدی) فرا می‌گرفت و اکثر مردم از اسلام برمی‌گشتند، و لکن برای تألیف قلب (زنده نگه‌داشتن و امیدوار ساختن مردم) و برای نزدیك ساختن به ظهور، بگویید: چه زود است، چقدر نزدیك است، تا دل مردم آرام گیرد و فرج نزدیك شود.

در صورتی که زمان ظهور مبهم باشد و کسی از آن مطلع نباشد، زمینه‌های اخلاقی و اصلاحی و آمادگی در عرصه‌های متعدد شکل خواهد گرفت چرا که امکان ناگهانی بودن ظهور وجود دارد و با روشن شدن نور امید در دل‌ها همه سعی می‌کنند خود را برای این امر مهم آماده سازند. حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در یکی از توقیعات خود، بر این نکته تأکید دارند که زمان ظهور، ناگهانی و دور از انتظار فرا می‌رسد. در آن زمان، توبه برای کسی سودی ندارد. و پشیمانی از گناه، کسی را از کیفر ما نجات نمی‌بخشد:

فَإِنَّ أَمْرَنَا بَغْتَةٌ فُجَاءَةٌ حِينَ لَا تَنْفَعُهُ تَوْبَةٌ وَ لَا ينْجِيهِ مِنْ عِقَابِنَا نَدَمٌ عَلَى حَوْبَةٍ وَ اللهُ يلْهِمُكُمُ الرُّشْدَ. (طبرسی، ۱۴۰۳: ج۲، ۴۹۸)

درست است که این‌گونه انتظار آن هم در زمانی نامشخص و نامعلوم

بیم‌دهنده و زنگ هشداری است برای رسیدگی به اعمال منتظران، اما نویدبخش نیز هست. چرا که ظهور پایان مشکلات و زمان ملاقات با حجت خداست. با عنایت به مطالب مذکور معلوم می‌شود نهی از توقیت در تمام اقسام آن موافق فلسفه انتظار و در راستای آن و عدم رعایت آن برخلاف فلسفه انتظار است. با توجه به نکات مذکور می‌توان حدس زد که شاید حکمت استنکاف ائمه علیهم‌السلام از توقیت برای مردم به دلیل آثار و پیامدهای آن بوده که اکثر مردم از آن غفلت دارند و یا شاید به دلیل عدم ظرفیت کافی توده مردم از نقل و تحلیل این قضایا بوده است. به خصوص در امکان وجود بدا و راه یافتن آن در زمان ظهور که زمینه بدبینی، شک و تردید مردم، نسبت به امام معصوم را ایجاد می‌کرد.

از سوی دیگر از برخی روایات در این موضوع به دست می‌آید که هر کس زمانی برای ظهور آن حضرت معین کند، در حقیقت خود را در علم خداوند شریک دانسته است. امّا می‌دانیم، حکمت الهی چنین اقتضا کرده که زمان ظهور نامعلوم و از مردم پوشیده باشد؛ همانند امور دیگری چون: شب قدر و یا زمان مرگ انسان. در واقع نهی از توقیت و یا تعیین کردن زمان ظهور، به حکمت الهی و اسرار زیادی باز می‌گردد که سیره و زندگی امام را در بر گرفته است. همان‌گونه که مسئله غیبت دارای اسرار و حکمت‌های زیادی است.

علاوه بر مسائل فوق نقش امتحان الهی را نیز در این امر باید در نظر بگیریم، چرا که یکی از دلایل غیبت امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف امتحان شیعیان و آزمون سخت ایمان در عصر غیبت است و این امتحان با توقیت سازگار نیست چرا که اگر بنا باشد زمان ظهور معین و مشخص باشد دیگر امتحانی باقی نمی‌ماند بلکه در صورت نامشخص بودن ظهور و هم‌چنین سختی‌های دوران غیبت است که می‌توان امتحان الهی را برای شیعیان متصور شد.

نکته دیگر آن‌که بعضی از توقیت‌ها از زمان خاصی برای ظهور نام می‌برد که از ناحیهٔ این نوع توقیت، آسیب‌های متعددی مانند: یأس و ناامیدی، بدبینی

به اصل ظهور، بدبینی به امام، بدبینی به دین، برگشتن از دین، بستری برای مدعیان دروغین و تشکیل فرقه انحرافی، متوجه اسلام و مسلمین شده است.

راه‌های مبارزه با توقیت

مسئله توقیت از زمان طرح بحث مهدویت تا بدین روز وجود داشته و تا زمان ظهور هم ادامه خواهد داشت، اما مسلمانان به ویژه شیعیان باید نسبت به خنثی کردن یا کم کردن اثرات سوء آن بکوشند و در این راستا می‌توانند روش‌های زیر را به کار بگیرند:

الف) روشنگری و تبیین صحیح

علما و اندیشمندان در راستای آگاه‌سازی توده مردم نسبت به بطلان اصل توقیت باید بکوشند و هرجا موردی از توقیت مشاهده کردند به مبارزه علیه آن بپردازند. ممکن است برخی بر اثر عدم شناخت صحیح، مقاصد نفسانی، جهل و نادانی و سطحی‌نگری مرتکب توقیت شوند و یا حتی با قصد ضربه زدن به دین و ایجاد چالش در اعتقادات و متزلزل کردن افکار و علل دیگر زمانی را برای ظهور آن حضرت تعیین کنند. لذا اولویت دفاع در تمام این موارد از وظایف علماء و اندیشمندان دینی است.

ب) تکذیب

مبارزه علیه توقیت و وقاتون با تکذیب و رسوا ساختن دروغ آنها میسر است. کما این‌که امام صادق علیه‌السلام به محمد بن مسلم فرمود:

یا مُحَمَّدُ مَنْ أَخْبَرَكَ عَنَّا تَوْقِيتاً فَلَا تَهَابَنَّ أَنْ تُكَذِّبَهُ فَإِنَّا لَا نُوَقِّتُ لِأَحَدٍ وَقْتاً (نعمانی، ۱۴۰۳: ۲۸۹)؛

ای محمد، هرکس از جانب ما به تو خبر دهد که ما وقتی برای ظهور تعیین کرده‌ایم، بی‌مهابا و ترس او را تکذیب کن. زیرا ما برای هیچ کس [حتی خواص] وقتی تعیین نمی‌کنیم.

نکته قابل توجه این است که در روایت آمده است: «بی‌مهابا او را تکذیب کن.» از این تفسیر به خوبی برمی‌آید که نباید شخصیت زده شد. ابهت و بزرگی افراد نباید مانع تکذیب شود. هرکس با هر مقام و جایگاهی که دارد اگر برای ظهور وقتی معین کرد، باید تکذیب گردد.

ج) نزدیک دانستن ظهور همراه با تسلیم

انسان باید همواره بدون این‌که وقت معینی را در نظر داشته باشد به ظهور امیدوار باشد و آن را نزدیک بداند و در این راه تسلیم اراده و مشیت الهی نیز باشد و امر ظهور را به وی بسپارد. تسلیم امر خدا بودن موجب می‌شود فرد در سختی‌های این مسیر دچار ناامیدی نشده و همواره منتظر ظهور بماند.

نتیجه‌گیری

به علت حساسیت مسئله ظهور و انحرافات فراوانی که ممکن است از راه سوء تعبیر از احادیث مهدویت انجام شود، تعریف و توضیح دقیق این‌گونه مفاهیم (توقیت) راه را بر سوءاستفاده‌کنندگان خواهد بست. تحقیق حاضر بر آن بود تا با تحلیل و بررسی مسئله توقیت راه جهل را بر این موضوعات ببندد. چرا که هرگاه جامعه در مورد چیزی آگاهی لازم را داشته باشد با رعایت سایر شرایط در قبال انحرافات آن بخش بیمه خواهد شد. صرف‌نظر از حکم شرعی توقیت و مشکلاتی که این وقت‌گزاری‌ها در جامعه مهدوی ایجاد می‌کند، باید گفت: وقت‌های مشخص شده به خوبی نشان می‌دهد که این وقت‌گذاری‌ها هیچ اعتباری ندارند، آن‌هایی که تاریخ‌شان سپری شده، به وقوع نپیوسته و اعتبارشان بیش از پیش زیر سوال رفته است و توقیت‌هایی که هنوز زمان‌شان نرسیده، چون مدرک متقن و یقین آوری ندارند، حتی به اندازه احتمالی ضعیف نیز به شمار نمی‌آیند و نمی‌تواند حجیّت داشته باشد. گرچه توقیت‌کنندگان به روایات، علوم غریبه، کشف و شهود و برداشت‌های کلی، استناد می‌کنند. از دیگر سو، از آن‌جا که در

زمان ما رسانه‌ها از کارکرد بالایی برخوردارند و دشمنان اسلام به ویژه بدخواهان تشیع همه توان خود را به کار گرفته‌اند تا چهره اسلام و تشیع و مهدویت را خدشه‌دار کنند، برماست که بهانه به دست آنها ندهیم و اندیشه سترگ مهدویت را زیر تهمت و ابتذال رسانه‌ای آنان بی‌ارزش نگردانیم. وظیفه ما ترویج صحیح اندیشه مهدویت و ایجاد شوق و آمادگی عمومی برای ظهور آن حضرت با شیوه‌های شرعی، عاقلانه و درست است. اما این‌که خاستگاه توقیت چیست می‌توان به مواردی اشاره کرد از جمله: بشارت ظهور، تطبیق‌گرایی، شتابزدگی در امر فرج، عوام‌فریبی و ضربه زدن به دین. البته برخی با مطالعه احادیث ائمه اطهار علیهم‌السلام درباره خصوصیات زمان ظهور و تطبیق برخی از نشانه‌ها و شرایط بر حوادث کنونی به تعیین وقت ظهور (توقیت) اقدام کرده‌اند. از سوی دیگر اهل‌بیت علیهم‌السلام هرگونه تعیین وقت را ممنوع دانسته و اقدام‌کننده را دروغگو معرفی نموده‌اند. از برخی روایات به دست می‌آید که علم به زمان ظهور مانند علم به قیامت نزد خداست و ظهور آن حضرت فجأتاً و ناگهانی رخ خواهد داد. و اغلب موقتین از راه‌های مختلف (محاسبات، علوم غریبه، روائی، احتمالات و...) تعیین وقت می‌کنند. گرچه برای همه انواع توقیت نهی شرعی وجود دارد اما توقیت منهیٌ‌عنه براساس ظواهر روایات در جایی است که تعیین زمان ظهور به طور تفصیلی و قطعی باشد، نه تعیین اجمالی. اما در تعیین حدودی زمان ظهور دو دیدگاه جواز و عدم جواز وجود دارد. با توجه به این دو دیدگاه معلوم می‌شود که محل بحث در واقع محدوده شمول روایات «منع توقیت» است. در آخر باید گفت قطعاً عدم جواز توقیت از ناحیه شرع مقدس دارای حکمت و یا حکمت‌هایی است که برخی را می‌دانیم مانند: انتظار و امید، امتحان و آزمایش، عدم اطلاع دشمنان، انقطاع و توجه معتقدین به امام، و برخی دیگر را نمی‌دانیم.

منابع

- ابن بابویه، محمدبن علی، ***الخصال***، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
- ـــــــــــــــــــ، ***عیون اخبار الرضا*** علیه‌السلام، مصحح: مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
- ـــــــــــــــــــ، ***کمال الدین و تمام النعمه***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، سوم، ۱۳۷۷ش.
- ـــــــــــــــــــ، ***التوحید***، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۹۸ق.
- امینی، ابراهیم، ***دادگستر جهان***، قم، نشر شفق، نوزدهم، ۱۳۷۷ش.
- جوادی آملی، عبدالله، ***معرفت شناسی در قرآن***، قم، اسراء، هشتم، ۱۳۹۲ش.
- حجازی، سید سین، ***استعدوا فان الظهور قریب***، تحقیق: رعد فخیم، بی‌جا، دارالمحجة البیضاء، ۲۰۰۶م.
- راوندی، سعیدبن هبة الله، ***الخرائج و الجرائح***، قم، موسسه الامام المهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، ۱۴۰۹ق.
- رخشاد، محمدحسین، ***در محضر آیت‌الله العظمی بهجت***، قم، مؤسسه فرهنگی سماء، ۱۳۸۵ش.
- صادقی، مصطفی، ***تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بی‌تا.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ***نوید امن و امان***، تهران، نشر آثار آیت‌الله العظمی صافی، ۱۳۸۶ش.
- طباطبایی، محمدحسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، احمدبن علی، ***الإحتجاج علی أهل اللجاج***، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طوسی، محمدبن حسن، ***الغیبه***، قم، موسسة المعارف الاسلامیه، اول، ۱۴۲۵ق.

- ـــــــــــــــــــــــــــــ، ***تهذیب الاحکام***، بیروت، دارالتعارف، بی‌تا.
- عبد، محمدحسن، ***اقترب الظهور***، قم، دارالکتاب الاسلامی، ۱۳۸۵ش.
- العکبری، محمدبن محمدبن نعمان، ***الارشاد***، قم، کنگره هزاره شیخ مفید، بی‌تا.
- عیاشی، محمدبن مسعود، ***کتاب التفسیر***، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، ۱۳۸۰ق.
- فیومی، احمدبن محمد، ***المصباح المنیر***، قم، انتشارات هجرت، سوم، ۱۳۸۳ش.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ***اصول کافی***، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵ش.
- مازندرانی، محمدصالح، ***شرح الکافی الأصول والروضه***، تهران، المکتبة الإسلامیه، ۱۳۸۲ق.
- مجلسی، محمدباقر، ***بحارالانوار***، بیروت، دارالوفاء، اول، ۱۴۰۴ق.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ***دائرة المعارف قرآن کریم***، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ***آموزش فلسفه***، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی رحمه‌الله، ۱۳۹۱ش.
- نعمانی، محمدبن ابراهیم، ***غیبت نعمانی***، تحقیق: فارس حسون کریم، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۳ق.
- نهاوندی، علی‌اکبر، ***العبقری الحسان فی احوال مولانا صاحب الزمان*** عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، قم، مسجد جمکران، قم، اول، ۱۳۸۶ش.

بررسی امکان تعیین وقت ظهور

سیدعبدالله هاشمی[1]

چکیده

در مقاله حاضر تلاش شده تعیین وقت ظهور از دو منظر مورد بررسی قرار گیرد یکی از منظر زمان‌مند بودن آن و اثبات این‌که ظهور از آن‌جا که پدیده‌ای اجتماعی است هم زمان دارد و هم زمان مشخص و نهایی دارد و هم زمان شناور و متغیر. منظر دیگر، به علم به زمان ظهور باز می‌گردد و این‌که آیا می‌توان زمان ظهور را به دست آورد؟ از نظر ثبوتی، پاسخ این پرسش، مثبت است و از نظر اثباتی ـ با روش تحلیلی و کتابخانه‌ای ـ ابتدا روایات موجود در این زمینه استقصاء شد و بیست و یک روایت استخراج و در پنج عنوان دسته‌بندی گردید. نتیجه روایی بحث این شد که اولاً علم به زمان ظهور امکان ندارد. ثانیاً توقیت، به خودی خود حرمتی ندارد و حرام بودنش در صورتی است که مستند به اهل‌بیت علیهم‌السلام یا از روی هوی و هوس باشد وگرنه دلیلی بر حرمت کذب خبری در دست نیست. در پایان، به دو پرسش مطرح درباره روایات باب نیز پرداخته شده که براساس آن عدم امکان دست یافتن به زمان ظهور در راستای طرح کلی خداوند متعال و توقیت‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام نیز ناظر به زمان گذشته است گو آن‌که از لحن بیان آنها اطلاعی در دست نیست.

---

۱. سطح چهار حوزه علمیه قم (m54r110@gmail.com).

واژگان کلیدی
توقیت، تعیین وقت، ظهور امام زمان علیه‌السلام، حکم فقهی.

مقدمه

آینده تاریخ، به لحاظ ناشناخته بودنش همیشه جذاب بوده و انسان‌ها علاقه داشته‌اند نسبت به آن، حداکثر اطلاع را داشته باشند. یکی از مهم‌ترین گزینه‌های جذاب درباره آینده، زمان تحقق آینده ترسیم شده است. این نکته از آن جهت جذاب و وسوسه‌انگیز است که حتی می‌تواند در سیاست‌گذاری‌های کلان حکومت‌ها نیز تأثیر مستقیم داشته باشد. بنابراین، طبیعی است که بخشی از آینده‌پژوهی را زمان‌بندی آن تشکیل دهد. در نگاه دینی به آینده نیز یکی از مسائل را تعیین وقت آینده موعود و امکان و عدم امکان آن تشکیل می‌دهد. مراجعه به متون دینی، لااقل در ادیان ابراهیمی، نشانگر جذابیت و اعتنای به این موضوع است. در روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام نیز احادیث متعددی در این زمینه در دست است که نشان از دغدغه عمومی در این زمینه و لحظه‌شماری برای رسیدن به روزگار رهایی دارد. در این مقاله به دنبال بررسی جامع و علمی وقت‌گذاری برای ظهور امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف هستیم.

زمان‌مندی ظهور

ظهور و قیام امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف همچون هر پدیده مادی و اجتماعی دیگری، دارای وقت و زمانی است که بسته به شرائط و بسترها قابل تقدیم و تأخیر می‌باشد. البته در کنار این نوسان زمانی، باید در نظر داشت که در هر حال هر پدیده، ابتدا و انتهای زمانی قطعی و یقینی نیز دارد که هیچ‌گاه از آن محدوده خارج نخواهد شد. به عنوان نمونه، یک انسان نه می‌تواند پیش از پدر و مادرش متولد شود و نه می‌تواند از اجل حتمیش بیشتر عمر کند ولی میزان عمر وی در این بازه زمانی، بسته به شرائط و بسترها متغیر است و می‌تواند از مثلاً

چند ساعت تا چند صد سال باشد. پس هر پدیده، اجلی شناور دارد که غایت آن را اجل حتمی شکل می‌دهد.[1] درباره پدیده ظهور و خروج امام زمان علیه‌السلام نیز در روایات متعدد به زمان‌مند و زماندار بودن آن اشاره شده است:

وقت مشخص داشتن ظهور

در روایات متعددی به وقت مشخص داشتن ظهور تصریح شده است. در تمامی این روایات، عبارت «یوم الوقت المعلوم»[2] که عبارتی قرآنی و حاکی از اجل پایانی ابلیس است بر روز ظهور امام زمان علیه‌السلام تطبیق شده:

۱. حدثنا أحمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی قال حدثنا علی بن إبراهیم بن هاشم عن أبیه عن علی بن معبد عن الحسین بن خالد:

> **قال علی بن موسی الرضا علیه‌السلام: لا دین لمن لا ورع له و لا إیمان لمن لا تقیة له إن أکرمکم عندالله أعملکم بالتقیة. فقیل له: یابن رسول‌الله إلی متی؟ قال: إلی یوم الوقت المعلوم و هو یوم خروج قائمنا أهل‌البیت فمن ترك التقیة قبل خروج قائمنا فلیس منا. فقیل له: یابن رسول‌الله و من القائم منکم أهل‌البیت؟ ... . (صدوق، ۱۴۰۵ق: ۳۷۱)**[3]

۲. أخبرنی أبوالحسن علی قال حدثنا أبوجعفر قال حدثنا المظفر بن جعفر بن المظفر العلوی قال حدثنا جعفر بن محمد بن مسعود عن أبیه عن علی بن الحسن بن فضال قال حدثنی العباس بن عامر عن وهب بن جمیع مولی

---

۱. اجل حتمی داشتن هرچیزی را از این آیه نیز می‌توان برداشت نمود: ﴿إنّا کلّ شیئ خلقناه بقدر﴾ (قمر: ۴۹)

۲. ﴿قال رب فأنظرنی إلی یوم یبعثون * قال فإنك من المنظرین * إلی یوم الوقت المعلوم﴾ (حجر: ۳۶-۳۸؛ ص: ۷۹-۸۱)

۳. تنها ایراد این سند، ناشناختگی علی بن معبد است. هرچند طریقی که شیخ طوسی به کتاب وی ارائه داده[أخبرنا به عدة من أصحابنا عن أبی جعفر محمدبن علی بن الحسین بن بابویه عن ابن الولید عن الصفار عن إبراهیم بن هاشم عنه]، همانند طریق سند روایت محل بحث به علی بن معبد صحیح اعلائی است و همین می‌تواند به روایات وی اندکی اعتبار ببخشد.

إسحاق بن عمار:

سألت أباعبدالله عن إبليس قوله «رب فأنظرنی إلی یوم یبعثون * قال فإنك من المنظرین * إلی یوم الوقت المعلوم» أیّ یوم هو؟ قال: یا وهب أتحسب أنه یوم یبعث الله الناس؟ لا، و لکن الله أنظره إلی یوم یبعث الله قائمنا فإذا بعث الله قائمنا فیأخذ بناصیته و یضرب عنقه فذلك یوم الوقت المعلوم. (طبری، ۱۴۱۳ق: ۴۵۳؛ عیاشی، بی‌تا: ج۲، ۲۴۲)[1]

۳. روی السید علی بن عبدالحمید فی کتاب *الأنوار المضیئة* بإسناده إلی أحمد بن محمد الأیادی یرفعه إلی إسحاق بن عمار:

سألته عن إنظار الله تعالی إبلیس وقتا معلوما ذکره فی کتابه فقال «فإنك من المنظرین إلی یوم الوقت المعلوم». قال: الوقت المعلوم یوم قیام القائم فإذا بعثه الله کان فی مسجد الکوفة و جاء إبلیس حتی یجثو علی رکبتیه فیقول یا ویلاه من هذا الیوم فیأخذ بناصیته فیضرب عنقه فذلك «یوم الوقت المعلوم» منتهی أجله. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج۵۲، ۳۷۷)

۴. امام صادق علیه‌السلام به مفضل:

... و یقوم الخامس بعد السابع و هو المهدی یشکو إلی جده رسول‌الله و کنیته محمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی‌طالب و علیه قمیص رسول‌الله بدم رسول‌الله یوم کسر رباعیته و الملائکة تحفه حتی یقف بین یدی

---

۱. مظفر بن جعفر بن مظفر از اساتید صدوق است که در کتب مختلف خود، روایاتی از او دارد. هم‌چنین به گفته شیخ طوسی: تلعکبری از وی اجازه نقل کتاب‌های عیاشی را گرفت. گذشته از این، همان‌گونه که محدث نوری نیز یادآور شده، کتاب‌های عیاشی از کتب معروف بوده که با مراجعه به کتب رجال و فهرست، طرق متعددی به آن را می‌توان ملاحظه نمود. بنابراین، ضعف یک طریق، دلیل بر عدم اعتبار روایت نخواهد بود. شیخ طوسی درباره جعفر بن محمد بن مسعود از تعبیر «فاضل» استفاده کرده است. (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۴۱۸) درباره وهب بن جمیع هم وقتی از علی بن حسن بن فضال سؤال شد گفت: ما سمعت فیه الا خیرا. (طوسی، ۱۴۰۴ق: ج۲، ۶۳۶) در مجموع، سند با توجه به آنچه گذشت موثق مبنایی است.

جده رسول‌الله فیقول له: یا جداه نصصت علی و دللت و نسبتنی و سمیتنی فجحدتنی الأمة أمة الکفر و تمارت فی و قالوا ما ولد و لا کان و أین هو و متی کان و أین یکون و قد مات و هلك و لم یعقب أبوه و استعجلوا ما أخره الله إلی هذا الوقت المعلوم فصبرت محتسبا و قد اذن الله لی یا جداه فیما امر... (خصیبی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۷ و ۴۲۸).[1]

۵. ابن طاووس از صحائف حضرت ادریس:

... قال رب فانظرنی إلی یوم یبعثون قال لا و لکنك من المنظرین إلی یوم الوقت المعلوم فإنه یوم قضیت و حتمت ان أطهر الأرض ذلك الیوم من الکفر و الشرك و المعاصی و انتخب لذلك الوقت عباد إلی امتحنت قلوبهم للایمان و حشوتها بالروح و الأخلاص و الیقین و التقوی و الخشوع و الصدق و الحلم و الصبر و الوقار و الشعار و الزهد فی الدنیا و الرغبة فیما عندی بعد الهدی و أجعلهم دعاة الشمس و القمر و أستخلفهم فی الأرض و أمکن لهم دینهم الذی ارتضیته لهم .... (ابن طاووس، ۱۳۶۳ق: ۳۴)

نهایت داشتن ظهور

۱. الحسین بن محمد عن جعفربن محمد عن القاسم بن إسماعیل الأنباری عن الحسن بن علی عن إبراهیم بن مهزم عن أبیه عن أبی‌عبدالله:

ذکرنا عنده ملوك آل فلان فقال: إنما هلك الناس من استعجالهم لهذا الامر إن الله لایعجل لعجلة العباد إن لهذا الامر غایة ینتهی إلیها فلو قد بلغوها لم یستقدموا ساعة و لم یستأخروا. (کلینی، ۱۳۸۸ق: ج۱، ۳۶۹؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۶ [از کلینی])[2]

---

۱. این عبارت، بخشی از روایت طولانی مفضل بن عمر است که پس از این سند آن بررسی خواهد شد.

۲. قاسم بن اسماعیل، ناشناخته است. هم‌چنین تشخیص جعفربن محمد و حسن بن علی در این دو طبقه، کار ساده‌ای نیست. ابراهیم بن مهزم اسدی را نجاشی با عبارت «ثقة ثقة» ستوده است (خوئی، ۱۴۱۳ق: ج۱، ۲۷۷) هرچند پدر وی هیچ توثیقی ندارد ولی روایت پسری با این حدّ از وثاقت، از پدرش می‌تواند قرینه وثاقت و اعتبار روایی او باشد.

پیش از این در روایت ابوبصیر، عبارت «ما لهذا الأمر أمد ینتهی إلیه نریح أبداننا؟» از زبان وی نقل شده بود که می‌تواند قرینه خوبی برای فهم کلام امام علیه‌السلام باشد.

بنابراین نتیجه تمامی آن‌چه گذشت این خواهد بود که ظهور امام زمان علیه‌السلام نیز دارای اجلی حتمی است که البته بسته به شرائط می‌تواند اجل شناور نیز داشته باشد.

علم به زمان ظهور

پس از اثبات زمان‌مند بودن ظهور امام زمان علیه‌السلام نوبت به بررسی این نکته می‌رسد که آیا دسترسی به این تاریخ ممکن است؟ و آیا کسی می‌تواند نسبت به این زمان، به علم دقیق یا لااقل تقریبی دست یابد؟

این پرسش از دو منظر ثبوتی و اثباتی قابل بررسی است.

منظر ثبوتی

از منظر ثبوتی، این‌که کسی یا کسانی بتوانند لااقل به تاریخ تقریبی ظهور دست یابند مطلبی دور از آبادی نیست. ظهور با توجه به این‌که پدیده‌ای با بستر اجتماعی است از سوی کسانی که آگاهی‌های دقیق و عمیقی به سرعت و مسیر حرکت بشریت دارند قابل رصد است. اساساً به نظر می‌رسد تصمیم‌گیری‌های اتاق فکر شیطانی براساس همین رصدها و موقعیت‌سنجی‌های مداوم صورت می‌گیرد و بررسی سرعت و مسیر حرکت بشریت و تلاش برای هرچه بیشتر فاصله گرفتن آن از جهت درست، اولویت نخست اعضای این اتاق را تشکیل می‌دهد. بنابراین زمان تقریبی ظهور حتی اگر از راه‌هایی همانند راه‌هایی که در زمان فرعون و نمرود به رصد وقایع آینده می‌پرداختند امکان‌پذیر نباشد، لااقل از طریق تحلیل یاد شده قابل ردگیری و

تخمین حداکثری هست.

منظر اثباتی

در مجموعه روایات مهدوی، به احادیثی برمی‌خوریم که مشتمل بر سخن از زمان ظهور هستند. این روایات را به لحاظ پراکندگی موضوعی، در پنج دسته می‌توان عرضه نمود. ابتدا به بیان پنج دسته روایات این موضوع پرداخته و سپس به بررسی فقیهانه روایات یاد شده می‌پردازیم:

۱. هیچ‌کس از زمان ظهور خبر ندارد

در این‌باره سه روایت یافت شد:

۱. امام مجتبی علیه‌السلام:

سألت جدّی رسول‌الله عن الأئمة بعده فقال: الأئمة بعدی عدد نقباء بنی‌اسرائیل اثناعشر أعطاهم الله علمی و فهمی و أنت منهم یا حسن. قلت: یا رسول‌الله فمتی یخرج قائمنا أهل‌البیت؟ قال: یا حسن إنما مثله کمثل الساعة «ثقلت فی السماوات و الأرض لاتأتیکم إلا بغتة». (خزاز، ۱۴۰۱ق: ۱۶۷-۱۶۸)[1]

۲. امام رضا علیه‌السلام:

قیل: یا رسول الله متی یخرج القائم من ذریتك؟ فقال: مثله مثل الساعة التی «لایجلیها لوقتها إلا هو ثقلت فی السماوات و الأرض لاتأتیکم إلا بغتة. (صدوق، ۱۴۰۵ق: باب۳۵، ح۶؛ صدوق، ۱۴۰۴ق: ج۲، ۲۹۷؛ خزاز، ۱۴۰۱ق: ۲۷۵)[2]

---

۱. عنه [علی بن حسن بن محمد] قال حدثنا عتبة بن عبدالله الحمصی قال حدثنا سلیمان بن عمرالراسبی الکاتب بحمص قال حدثنی عبدالله بن جعفربن عبدالله المحمدی قال حدثنی أبوروح بن فروة بن الفرج قال حدثنی أحمد بن محمد بن المنذر بن حیفر: قال الحسن بن علی... .

سند، شامل تعدادی از راویان ناشناخته است.

۲. سند صدوق: حدثنا أحمد بن زیاد بن جعفرالهمدانی قال حدثنا علی بن إبراهیم عن أبیه عن ←

۳. امام صادق علیه‌السلام:

حاش لله أن يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا. قلت: يا سيدى و لم ذاك؟ قال: لأنه هو الساعة التى قال الله تعالى «و يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لايجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السماوات و الأرض» ... قال المفضل: قلت: أفلايوقت له وقت؟ قال: يا مفضل لاأوقت له وقتا و لايوقت له وقت. ان من وقّت لمهدينا فقد شارک الله تعالى فى علمه و ادعى انه ظهرعلى سرّه و ما لله من سرّإلا و قد وقع إلى هذا الخلق المعكوس الضالّ عن الله الراغب عن أولياء الله ... . (خصيبى، ۱۴۱۳ق: ۳۹۲ به بعد)[1]

آن‌چنان‌که مشاهده می‌شود هر سه روایت، صراحت در نامشخص بودن زمان ظهور دارند و استشهاد به آیه‌ای که تأکید بر ناآگاهی رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله به تاریخ برپایی قیامت دارد نیز گویای امضای حتمیت این مطلب است. در

عبدالسلام بن صالح الهروی: سمعت دعبل بن علی الخزاعی.

سند خزاز: حدثنا محمد بن عبدالله بن حمزة قال حدثنا عمی الحسن [بن حمزة] قال حدثنا علی بن إبراهیم عن أبیه عن عبدالسلام بن صالح الهروی.

تنها ایراد این سند، عدم تصریح به وثاقت دعبل است. می‌توان گفت با توجه به جایگاه ولایی دعبل و اشعار وی در میان شیعیان آن دوران و نیز با در نظر داشتن این نکته که دعبل به عنوان راوی حدیث، شناخته نمی‌شده؛ از یکسو پذیرش روایات وی مشکل نخواهد بود و از سوی دیگر، عدم تصریح به وثاقت وی توجیه می‌شود. از عبارت نجاشی درباره وی که گفته «مشهور فی اصحابنا» نیز می‌توان برای اثبات وثاقت وی استفاده نمود. چراکه اگر شخصیت دعبل با شهرتی که داشت دچار مشکل اخلاقی یا گفتاری بود حتماً در میان شیعیان پخش می‌شد. در مجموع، سند لااقل صحیح مبنایی است.

مشابه همین متن از امام باقر علیه‌السلام از رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز روایت شده است. (خزاز، ۱۴۰۱ق: ۲۴۸-۲۵۰ [حدثنا أبوالمفضل قال حدثنا جعفر بن محمد بن القاسم العلوی قال حدثنا عبدالله بن أحمد بن نهیل قال حدثنی محمد بن أبی‌عمیر عن الحسین بن عطیة عن عمر بن یزید عن الورد بن الکمیت عن أبیه الکمیت بن أبی‌المستهل])

این سند، شامل راویانی ناشناخته است.

۱. گذشته از آن‌که سند این روایت مشتمل بر محمد بن نصیر ـ مدعی بابیت و سپس نبوت ـ و عمر بن فرات غالی است؛ متن آن نیز شامل برخی مضامین ساختگی ـ مثل تعریف و تمجید امام صادق علیه‌السلام از محمد نصیر ـ است. بنابراین در پذیرش محتوای آن باید دقت کامل را مراعات نمود.

میان سه روایت بالا، یک روایت با سند معتبر نیز به چشم می‌خورد.

۲. وقت‌گذاران، دروغ می‌گویند

به این مطلب در روایات متعددی تصریح شده است:

۱. در چهار روایت، عبارت «کذب الوقّاتون» به چشم می‌خورد.[۱]

---

۱. الف) امام صادق علیه‌السلام در پاسخ مهزم که گفته بود: جعلت فداك أخبرنی عن هذا الأمر الذی ننتظره متی هو؟ فرمود: یا مهزم کذب الوقّاتون و هلک المستعجلون و نجا المسلّمون و إلینا یصیرون. (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ۹۵ [محمدبن یحیی عن محمدبن أحمد عن صفوان بن یحیی عن أبی‌أیوب الخزاز عن محمدبن مسلم]؛ کلینی، ۱۳۸۸ق: ج۱، ۳۶۸ [محمدبن یحیی عن سلمة بن الخطاب عن علی بن حسان عن عبدالرحمن بن کثیر... بدون: و إلینا یصیرون.]؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۰۴ [حدثنا علی بن أحمد قال حدثنا عبیدالله بن موسی العلوی عن محمد بن موسی عن أحمد بن أبی‌أحمد عن محمد بن علی عن علی بن حسان عن عبدالرحمن بن کثیر... جعلنی الله فداك متی هذا الأمر الذی تنتظرونه؟ فقد طال علینا ... کذب المتمنّون ...]؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۶ [أخبرنی الحسین بن عبیدالله عن أبی‌جعفر محمد بن سفیان البزوفری عن علی بن محمد عن الفضل بن شاذان عن الحسین بن زید الصحّاف عن منذر الجوّاز عن عبدالرحمان بن کثیر.. أخبرنی جعلت فداک متی هذا الامر الذی تنتظرونه؟ فقد طال ...]

سند پدر صدوق، صحیح اعلائی است.

ب) امام صادق علیه‌السلام در پاسخ ابوبصیر از امام زمان علیه‌السلام: کذب الوقّاتون إنّا أهل‌بیت لانوقّت. (کلینی، ۱۳۸۸ق: ج۱، ۳۶۸ [عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبیه عن القاسم بن محمد عن علی بن أبی‌حمزة عن أبی‌بصیر]؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۹۴ [از کلینی] و ۳۰۱ [أخبرنا علی بن الحسین قال حدثنا محمد بن یحیی العطار قال حدثنا محمد بن حسان الرازی قال حدثنا محمد بن علی الکوفی قال حدثنا عبدالله بن جبلة عن علی بن أبی‌حمزة عن أبی‌بصیر عن أبی‌عبدالله قلت له: جعلت فداك متی خروج القائم؟ فقال: یا أبامحمد إنا أهل‌بیت لانوقت و قد قال محمد «کذب الوقاتون».])

در سند کلینی، قاسم بن محمد جوهری هرچند واقفی است ولی از رجال کامل الزیارات است و ابن ابی‌عمیر و صفوان از او روایت دارند. بنابراین سند، موثق مبنایی است.

ج) امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف: و أمّا ظهور الفرج فإنّه إلی الله و کذب الوقّاتون. (صدوق، ۱۴۰۵ق: ۴۸۳-۴۸۴ [حدثنا محمدبن محمدبن عصام الکلینی قال حدثنا محمدبن یعقوب الکلینی عن إسحاق بن یعقوب]؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۰-۲۹۱ [أخبرنی جماعة عن جعفربن محمدبن قولویه و أبی‌غالب الزراری و غیرهما عن محمدبن یعقوب الکلینی عن إسحاق بن یعقوب]؛ طبرسی، بی‌تا: ج۲، ۴۷)

تنها ایراد این سند، ناشناختگی اسحاق بن یعقوب است.

←

۲. در یک روایت، امام باقر علیه‌السلام سه بار تأکید فرمود: کذب الوقّاتون کذب الوقّاتون کذب الوقّاتون.[۱]

۳. در روایتی از امام صادق علیه‌السلام نیز عبارت «کذب الموقّتون» به کار رفته است.[۲]

از مجموع شش روایت بالا، لااقل یک روایت، صحیح اعلائی و یک روایت، صحیح مبنایی هستند.

۳. اهل‌بیت وقت نمی‌گذارند و هرگونه توقیتی از ناحیه آنها نقل شود دروغ است

در این‌باره چهار روایت یافت شد:

۱. امام صادق علیه‌السلام به محمد بن مسلم: من أخبرک عنّا توقیتا فلاتهابنّ أن تکذّبه فإنّا لانوقّت لأحد وقتا. (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۰؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۶)[۳]

د. امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف: کذب الوقاتون. (صدوق، ۱۴۰۵ق: ۴۸۳ [حدثنا محمدبن إبراهیم بن إسحاق الطالقانی قال سمعت أباعلی محمد بن همام یقول... قال أبوعلی محمدبن همام: و کتبت أسأله عن الفرج متی یکون؟ فخرج إلی])

این سند، صحیح مبنایی است.

۱. امام باقر علیه‌السلام در پاسخ فضیل بن یسار که پرسیده بود: لهذا الامروقت؟ فرمود: کذب الوقّاتون کذب الوقّاتون کذب الوقّاتون... (کلینی، ۱۳۸۸ق: ج۱، ۳۶۹ [الحسین بن محمد عن معلی بن محمد عن الحسن بن علی الخزّاز عن عبدالکریم بن عمرو الخثعمی عن الفضیل بن یسار]؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۵ [از کلینی، امام علیه‌السلام دوبار این جمله را تکرار فرمود]؛ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۵-۴۲۶ [أخبرنی الحسین بن عبیدالله عن أبی جعفر محمدبن سفیان البزوفری عن علی بن محمد عن الفضل بن شاذان عن أحمدبن محمد و عبیس بن هشام عن کرام عن الفضیل]

عیاشی نیز روایت فضیل را دوبار نقل کرده ولی در هیچ‌یک عبارت محل بحث به چشم نمی‌خورد. (عیاشی، بی‌تا: ج۲، ۲۶، ح۷۰-۷۱)

۲. امام صادق علیه‌السلام: کذب الموقّتون ما وقّتنا فیما مضی و لانوقّت فیما یستقبل. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۶ [الفضل بن شاذان عن الحسین بن یزید الصحاف عن منذر الجوّاز])

سند این روایت، لااقل مبتلی به ناشناختگی منذر است.

۳. سند نعمانی: أخبرنا علی بن أحمد عن عبیدالله بن موسی العباسی عن یعقوب بن یزید عن محمد بن أبی‌عمیر عن عبدالله بن بکیر عن محمد بن مسلم.

سند شیخ طوسی: الفضل بن شاذان عن ابن أبی‌نجران عن صفوان بن یحیی عن أبی‌أیوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن أبی‌عبدالله: من وقّت لك من الناس شیئا فلاتهابن أن تکذبه فلسنا ←

۲. امام صادق علیه‌السلام در پاسخ ابوبصیر: إنّا اهل‌بیت لانوقّت.[1]

۳. امام صادق علیه‌السلام هم‌چنین فرمود: إنّا لانوقّت هذا الأمر. (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۰-۳۰۱)[2]

۴. امام صادق علیه‌السلام به منذر جوّاز: ما وقّتنا فیما مضی و لانوقّت فیما یستقبل.[3]

از مجموع روایات بالا، روایت نخست، صحیح اعلائی و روایت دوم، موثق مبنایی هستند.

۴. حکومت اهل‌بیت علیهم‌السلام در گذشته وقت داشته است

مهم‌ترین روایت در این زمینه، صحیحه اعلائی ابوحمزه ثمالی است:

قلت لأبی‌جعفر: إن علیاً کان یقول «إلی السبعین بلاء» و کان یقول «بعد البلاء رخاء» و قد مضت السبعون و لم نررخاء. فقال أبوجعفر: یا ثابت إن الله تعالی کان وقّت هذا الامرفی السبعین فلما قتل الحسین اشتدّ غضب الله علی أهل الأرض فأخّره إلی أربعین و مأة سنة فحدثناکم فأذعتم الحدیث و کشفتم قناع السرّفأخّره الله و لم یجعل له بعد ذلک عندنا وقتا و «یمحوالله ما یشاء و یثبت و عنده أمّ الکتاب». (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۸؛ عیاشی، بی‌تا: ج۲، ۲۱۸)[4]

نوقّت لاحد وقتا.

سند شیخ طوسی، صحیح اعلائی است.

۱. این روایت، پیش از این و ذیل روایت اول از عنوان دوم (وقت‌گذار را باید تکذیب نمود...) نقل شد.

۲. حدثنا علی بن أحمد عن عبیدالله بن موسی العلوی عن محمد بن أحمد القلانسی عن محمد بن علی عن أبی‌جمیلة عن أبی‌بکرالحضرمی

سند، لااقل مبتلی به ناشناختگی استاد نعمانی است.

۳. این روایت، پیش از این و ذیل روایت سوم از عنوان دوم نقل شد.

٤. سند شیخ طوسی: عنه (الفضل بن شاذان) عن الحسن بن محبوب عن أبی‌حمزة الثمالی.

بخشی از این روایت در منابع دیگری نیزنقل شده است: کلینی، ۱۳۸۸ق: ج۱، ۳۶۸ [علی بن محمد و محمدبن الحسن عن سهل بن زیاد و محمدبن یحیی عن أحمدبن محمدبن عیسی ←

این مضمون در سایر روایات نیز مؤیداتی دارد:

۱. در سفارش‌های امام صادق علیه‌السلام به مؤمن الطاق چنین آمده است:

یابن النعمان إن العالم لایقدر أن یخبرك بكل ما یعلم لأنه سرّالله الذی أسرّه إلی جبرئیل و أسرّه جبرئیل إلی محمد و أسرّه محمد إلی علیّ و أسرّه علیّ إلی الحسن و أسرّه الحسن إلی الحسین و أسرّه الحسین إلی علیّ و أسرّه علیّ إلی محمد و أسرّه محمد إلی من أسرّه فلاتعجلوا فوالله لقد قرب هذا الامر ثلاث مرات فأذعتموه فأخّره الله والله ما لكم سرّإلا و عدوّكم أعلم به منكم .. إن بنی إسرائیل قحطوا حتی هلكت المواشی و النسل فدعا الله موسی بن عمران فقال: یا موسی إنهم أظهروا الزنا و الربا و عمروا الكنائس و أضاعوا الزكاة. فقال: إلهی تحنّن برحمتك علیهم فإنهم لایعقلون. فأوحی الله إلیه أنی مرسل قطر السماء و مختبرهم بعد أربعین یوما فأذاعوا ذلك و أفشوه فحبس عنهم القطر أربعین سنة و أنتم قد قرب أمركم فأذعتموه فی مجالسكم. (حرانی، ۱۴۰۴ق: ۳۱۰-۳۱۲)

۲. امام صادق علیه‌السلام: إنّ هذا الأمر قد أخّر مرّتین. (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۹۳)[1]

جمیعا عن الحسن بن محبوب عن أبی حمزة الثمالی: سمعت أباجعفر یقول: یا ثابت إن الله تبارك و تعالی قد كان وقّت هذا الامر فی السبعین...]؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۳-۳۰۴ (از کلینی)

هم‌چنین از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است: قد كان لهذا الأمر وقت و كان فی سنة أربعین و مأة فحدّثتم به و أذعتموه فأخّره الله عزّوجلّ. (الغیبه نعمانی، ۲۹۲ [ابن عقدة عن محمدبن الفضل بن ابراهیم و سعدان بن اسحاق بن سعید و احمدبن الحسن بن عبدالملك و محمدبن الحسین القطوانی جمیعا عن ابن محبوب عن اسحاق بن عمار: سمعت أباعبدالله])

سند این روایت، موثق است.

اصل روایت ابوحمزه ثمالی به ماجرایی باز می‌گردد که عیاشی از عمرو بن حمق نقل نموده است: دخلت علی أمیرالمؤمنین علیه‌السلام حین ضرب علی قرنه فقال لی: یا عمرو انی مفارقكم. ثم قال: سنة [إلی] السبعین فیها بلاء. قالها ثلثا فقلت: فهل بعد البلاء رخاء؟ فلم یجبنی و أغمی علیه فبكت أم كلثوم فأفاق فقال: یا أم كلثوم لاتؤذینی فإنك لو قد ترین ما أری لم تبكی ان الملائكة فی السماوات السبع بعضهم خلف بعضهم و النبیون خلفهم و هذا محمد أخذ بیدی و یقول «انطلق یا علی فما امامك خیر لك مما أنت فیه». فقلت: بأبی و أمی قلت لی «إلی السبعین بلاء» فهل بعد السبعین رخاء؟ فقال: نعم یا عمرو و ان بعد البلاء رخاء و «یمحوالله ما یشاء و یثبت و عنده أم الكتاب». (عیاشی، بی‌تا: ج۲، ۲۱۸، ح۶۸)

۱. ابن عقدة عن محمدبن الفضل بن ابراهیم و سعدان بن اسحاق بن سعید و احمدبن الحسن بن ←

۳. امام صادق علیه‌السلام: کان هذا الأمر فیّ فأخّره الله و یفعل بعد فی ذریّتی ما یشاء. (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۸)[1]

۴. امام صادق علیه‌السلام در پاسخ ابوبصیر که پرسیده بود: ما لهذا الأمر أمد ینتهی إلیه نریح أبداننا؟ فرمود: بلی و لکنّکم أذعتم فأخّره الله. (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۸۸)[2]

وجود یک روایت صحیح اعلائی و دو روایت موثق، پشتوانه محکم عنوان این روایات است.

۵. اهل‌بیت علیهم‌السلام هم علم به وقت دارند و هم آن را اعلام کرده‌اند

۱. امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نامه خود به معاویه نوشت:

... و أن رجلا من ولدك مشوم ملعون جلف جاف منكوس القلب فظ غليظ قد نزع الله من قلبه الرأفة و الرحمة أخواله من كلب كأنى أنظر إليه و لو شئت لسميته و وصفته و ابن كم هو فيبعث جيشا إلى المدينة فيدخلونها فيسرفون فيها فى القتل و الفواحش و يهرب منه رجل من ولدى زكى نقى الذى يملأ الأرض عدلا و قسطا كما ملئت ظلما و جورا و إنى لأعرف اسمه و ابن كم هو يومئذ و علامته و هو من ولد ابنى الحسين الذى يقتله ابنك يزيد و هو الثائر بدم أبيه فيهرب إلى مكة و يقتل صاحب ذلك الجيش رجلا من ولدى زكيا بريا عند أحجار الزيت ثم يسير ذلك الجيش إلى مكة و إنى لأعلم اسم أميرهم و عدتهم و أسمائهم و سمات خيولهم فإذا دخلوا البيداء و استوت بهم الأرض خسف الله بهم ... (سلیم بن قیس، بی‌تا: ۳۰۹).

عبدالملک و محمدبن الحسین القطوانی جمیعا عن ابن محبوب عن اسحاق بن عمار.
این سند، موثق است.

۱. الفضل عن محمدبن إسماعیل عن محمدبن سنان عن أبی‌یحیی التمتام السلمی عن عثمان النوّاء.

۲. ابن عقدة عن علی بن الحسین عن الحسن بن علی بن یوسف و محمدبن علی عن سعدان بن مسلم عن أبی‌بصیر.

۲. خیثمة الجعفی عن أبی‌لبید المخزومی:

قال أبوجعفر: یا ابالبید انه یملك من ولد العباس اثناعشریقتل بعد الثامن منهم أربعة فتصیب أحدهم الذبحة فتذبحه هم فئة قصیرة أعمارهم قلیلة مدتهم خبیثة سیرتهم منهم الفویسق الملقب بالهادی و الناطق و الغاوی، یا ابالبید ان فی حروف القرآن المقطعة لعلما جما ان الله تبارك و تعالی أنزل «ألم ذلك الکتاب» فقام محمد حتی ظهرنوره و ثبت کلمته و ولد یوم ولد و قد مضی من الألف السابع مأة سنة و ثلث سنین. ثم قال: و تبیانه فی کتاب الله [فی] الحروف المقطعة إذا عددتها من غیرتکرار و لیس من حروف مقطعة حرف ینقضی-أیام [الأیام، أیامه] الا و قائم من بنی‌هاشم عند انقضائه. ثم قال: الألف واحد و اللام ثلاثون و المیم أربعون و الصاد تسعون [ستون] فذلك مأة و احدی و ستون [ثلاثون] ثم کان بدو خروج الحسین بن علی «ألم الله» فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند «ألمص» و یقوم قائمنا عند انقضائها ب«ألر» [«ألمر»] فافهم ذلك و عه و اکتمه. (عیاشی، بی‌تا: ج۲، ۳)[1]

۳. قال بعض الثقات:

وجدت بخطه (امام عسکری علیه‌السلام) مکتوبا علی ظهرکتاب «قد صعدنا ذری الحقائق بأقدام النبوة و الولایة و نورنا السبع الطرائق بأعلام الفتوة

---

۱. هم‌چنین در صفحه ۲۰۲، حدیث ۲ چنین آمده: عن أبی‌لبید المخزومی عن أبی‌جعفر: یا ابالبید ان فی حروف القرآن لعلما جما ... فافهم ذلك و عه واکتمه.

هرچند روایت عیاشی، مرسل است ولی براساس سندی از صدوق، از آن رفع ارسال می‌شود:

حدثنا المظفربن جعفربن المظفرالعلوی قال حدثنا جعفربن محمد بن مسعود عن أبیه قال حدثنا أبوالقاسم قال: کتبت من کتاب أحمد الدهان عن القاسم بن حمزة عن ابن أبی‌عمیرقال أخبرنی أبوإسماعیل السراج عن خیثمة الجعفی قال حدثنی أبوأیوب المخزومی: ذکرأبوجعفر محمد بن علی الباقرسیر[ة] الخلفاء الاثنی‌عشرالراشدین فلما بلغ آخرهم قال: الثانی عشر الذی یصلی عیسی بن مریم خلفه [علیك] بسنته و القرآن الکریم. (صدوق، ۱۴۰۵ق: ۳۳۱، ح۱۷)

در مجموع، حتی اگربنا را برتوثیق عام مشایخ ابن ابی‌عمیربگذاریم، سند هم‌چنان مبتلی به ناشناختگی احمد الدهان و قاسم بن حمزه است. از دیگرسوتوجیه معقولی درباره جملات ابتدایی این روایت پیرامون خلفای بنی‌عباس یافت نشد.

فنحن ليوث الوغى و غيوث الندى و فينا السيف و القلم فى العاجل و لواء الحمد و العلم فى الأجل و أسباطنا خلفاء الدين و حلفاء اليقين و مصابيح الأمم و مفاتيح الكرم فالكليم البس حلة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء و روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة و شيعتنا الفئة الناجية و الفرقة الزاكية صاروا لنا ردءا و صونا و على الظلمة إلبا و عونا و سينفجرلهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام الطواوية و الطواسين من السنين. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج۷۵، ۳۷۸ [از الدرةالباهرة])[1]

سالم‌ترین روایت این مجموعه، روایت عیاشی است که سند آن مهمل است. سایر روایات، گذشته از ارسال، مبتلی به ضعف منبع و بعضاً ضعف محتوا نیز هستند.

با کنار گذاشتن روایات دسته پنجم که گذشته از ضعف سند، مخالف سایر روایات ـ به‌ویژه روایات دسته سوم ـ هستند نوبت به بررسی محتوایی روایات چهار دسته باقیمانده می‌رسد.

تحلیل روایات

نقطه ثقل روایات بالا بر روی دو کلمه است: «وقّاتون» و «کذب».

---

۱. هم‌چنین ج۲۶، ۲۶۴ [از المحتضر حسن بن سلیمان حلی، شاگرد شهیداول: روی أنه وجد أیضا بخطه ما صورته «قد صعدنا ذری الحقائق بأقدام النبوة و الولایة و نورنا سبع طبقات أعلام الفتوی بالهدایة فنحن لیوث الوغی و غیوث الندی و طعان العدی و فینا السیف و القلم فی العاجل و لواء الحمد و الحوض فی الآجل و أسباطنا حلفاء الدین و خلفاء النبیین و مصابیح الأمم و مفاتیح الکرم فالکلیم ألبس حلة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء و روح القدس فی جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباکورة و شیعتنا الفئة الناجیة و الفرقة الزاکیة صاروا لنا ردءا و صونا و علی الظلمة إلبا و عونا و سینفجرلهم ینابیع الحیوان بعد لظی النیران لتمام آل حم و طه و الطواسین من السنین و هذا الکتاب درة من درر الرحمة و قطرة من بحر الحکمة و کتب الحسن بن علی العسکری فی سنة أربع و خمسین و مأتین.] مرحوم مجلسی در ادامه اضافه می‌کند که این روایت را حافظ برسی نیز نقل کرده است.
این روایت علاوه بر ارسال، مبتلی به نداشتن منبع دست اول است.

وقّات

این کلمه از ماده «وقت» است. هرچند این ماده، فعل ثلاثی مجرد ندارد ولی اسم مفعول ثلاثی مجرد «موقوت» و نیز صیغه «میقات» [به معنای زمان نهایی تعیین شده] را دارد ولی اسم فاعل این ماده همان‌گونه که در برخی روایات بالا نیز مشاهده می‌شود، تنها از ثلاثی مزید «موقّت» یافت می‌شود. وقّات ـ که کاربرد آن تنها در روایات توقیت ظهور است و در روایت دیگری یافت نشد ـ به سه‌گونه قابل تفسیر است:

الف) با توجه به مطلب پیش گفته، این کلمه در حکم اسم فاعل این ماده و به همان معنای «موقّت» باشد. آن‌چه این برداشت را تأیید می‌کند اصرار اهل‌بیت علیهم‌السلام بر استعمال این کلمه، در عین وجود کلمه «موّقت» است؛ به گونه‌ای که با وجود استعمال ماده «وقّت» در روایات بالا، کلمه «موقّت» تنها در دو روایت یافت می‌شود.

از دیگرسو کلمه «موقّت» نیز به دوگونه قابل تفسیر است:

به معنای تعیین وقت؛ که برداشت غالب از این کلمه همین‌گونه است.

و به معنای انتساب وقت؛ یعنی نسبت دادن تعیین زمان برای واقعه‌ای، به دیگری. در یکی از روایات بالا چنین می‌خوانیم: «من وقّت لك من الناس شيئا فلاتهابن أن تكذبه فلسنا نوقّت لاحد وقتا». در این روایت، با در نظر داشتن این نکته که امام علیه‌السلام حکم به تکذیب موقّت را مستند به «لسنا نوقّت لأحد» می‌نماید روشن می‌شود «وقّت»، به معنای انتساب وقت است.[1] جالب

۱. برداشت معنای انتساب وقت از «وقّت» به دو صورت تصور دارد. یکی این‌که معنای خود صیغه باشد و دیگری این‌که با کمک حرف جر محذوف باشد به این‌گونه که اصل جمله، «من وقّت عنّا» بوده. آن‌چه احتمال اول را تقویت می‌کند این‌که، حذف حرف جر در این موقعیت که قرار است معنای فعل را روشن کند خلاف قاعده است؛ چراکه مصداق حذف علامت خواهد بود. به ویژه که در ادامه جمله، حرف‌های دیگری که قابل حذف هستند نیز ذکر شده‌اند «من وقّت لک من الناس».

آن که همین روایت در نقل دیگری، صراحت در تکذیب انتساب دارد:

من أخبرک عنّا توقیتا فلاتهابنّ أن تکذّبه فإنّا لانوقّت لأحد وقتا.

هم‌چنین برداشت این معنا از روایتی دیگر نیز چندان بعید نیست:

کذب الموقّتون ما وقّتنا فیما مضی و لانوقّت فیما یستقبل.

در این روایت، اگر دو عبارت «کذب الموقتون» و «ما وقّتنا ...» را ادامه یکدیگر، و جمله دوم را در جایگاه بیان علت حکم بدانیم، «موقّتون» به معنای انتساب وقت خواهد بود. مشابه همین بیان را در روایت دیگری از امام صادق علیه‌السلام شاهد هستیم:

کذب الوقاتون إنّا اهل‌بیت لانوقّت.

ب) با توجه به ساختار، «وقّات» به معنای مبالغه در وقت‌گذاری باشد. مبالغه در وقت‌گذاری نیز به دوگونه تصور دارد: یکی فراوانی تعیین یا انتساب وقت؛ و دیگری این‌که شخص با توجه به ظرفیت‌ها و توانمندی‌هایش می‌تواند وقت یک واقعه را تعیین نماید. [چیزی شبیه دلالت صیغه مبالغه بر حرفه و صنعت]

نکته دیگر این‌که منشأ توقیت، یکی از چهار امر است:

ـ یکی انتساب به اهل‌بیت علیهم‌السلام؛

ـ دیگری تکیه بر علوم غریبه؛

ـ سومی تحلیل و تخمین و بررسی اوضاع و شرائط؛

ـ چهارمی هم هوا و هوس و بدون استناد به هیچ پشتوانه علمی.

کذب

رکن اصلی کذب را بیان قطعی خبری که واقعیت داشتن آن معلوم نیست تشکیل می‌دهد که از آن به «کذب مخبری» نیز تعبیر می‌شود. البته روشن

است که کذب مخبری همیشه با کذب خبری همراه است.

در تمامی روایاتی که گذشت کذب در قالب فعل ماضی به کار رفته است. ماضی بودن این فعل دو گونه تفسیر دارد. یکی اشاره به حکم یا قانون کلی بودن آن؛ به این معنا که امام علیه‌السلام در حکمی کلی، تمامی وقت‌گذاران در گذشته و آینده را دروغگو می‌داند. در این فرض، «کذب» به معنای مضارع خواهد بود. این تفسیر را ـ که برداشت عمومی از این عبارت است ـ دو نکته تأیید و تقویت می‌نماید:

الف) در یک روایت، این عبارت در کنار احکام و قوانین کلی دیگری، یعنی «هلک المستعجلون و نجی المسلمون» به کار رفته است. بنابراین همان‌گونه که استعجال، دلیل هلاکت؛ و اسلام و تسلیم، دلیل نجات هستند توقیت نیز دلیل کاذب بودن گوینده آن است. چگونگی دلالت توقیت بر کاذب بودن گوینده آن، هم از نکاتی که در توضیح کلمه «وقّات» گذشت روشن می‌شود و هم پس از این و در پرسش نخست از بخش «پرسش‌های مطرح درباره روایات» به آن خواهیم پرداخت.

ب) این عبارت در دو توقیع از امام زمان علیه‌السلام نیز به چشم می‌خورد. بنابراین تکرار آن در طول تاریخ اهل‌بیت علیهم‌السلام مؤید قانون کلی بودن آن است.

تفسیر دوم، قضاوت درباره اتفاقاتی در زمان گذشته است. در این تفسیر، به کار رفتن این عبارت در برخی روایات بالا در کنار جملاتی دیگر که همگی ماضی هستند ـ «کذب الوقاتون و هلک المستعجلون و نجی المسلمون و الینا یصیرون» ـ نگاه به واقعیتی در زمان گذشته دارد که در جریان آن، مردم، شتابزده به میدان آمدند و عده‌ای هم به وقت‌گذاری پرداختند و امام علیه‌السلام نیز در مقام قضاوت، تمامی این اقدام‌ها را باطل اعلام نمود. به بیان روشن‌تر، در دوران امام باقر و امام صادق علیهما‌السلام با هجوم عمومی جامعه ـ اعم از شیعه و اهل‌تسنن ـ علیه حاکمان اموی روبرو هستیم و این‌که همه منتظر روزگار

رهایی از این خاندان بوزینه‌صفت عاری از دین بودند. در این زمان ملتهب و پرآشوب، بدیهی است که تفکرات آخرالزمانی و نجات بخش، فضای جامعه را فرا می‌گیرد و زمان به وقوع پیوستن روایات رسول‌الله ﷺ فرا می‌رسد! و روایات جعلی جان می‌گیرند. نتیجه این فضا فراهم شدن بستر برای موج سوارانی هم‌چون بنی‌عباس است که حتی از دوش بنی‌حسن نیز بالا می‌روند و آن‌گاه که بهره خود را از بنی‌حسن می‌برند آنها را به بدترین و فجیع‌ترین وضع ممکن از میدان به در می‌کنند. این تفسیر را سه نکته تأیید و یا تقویت می‌نمایند:

الف) در هیچ روایتی، این حکم به صورت فعل مضارع ـ که کاربرد بیشتری در بیان احکام و قوانین دارد ـ بیان نشده است.[1]

---

۱. تنها در دو روایت، عبارت «یکذب الوقاتون» به چشم می‌خورد که آن نیز خبری غیبی از آینده است نه بیان حکم:

الف) حدثنا عبدالواحد بن محمد العبدوس العطار قال حدثنا علی بن محمد بن قتیبة النیسابوری قال حدثنا حمدان بن سلیمان قال حدثنا الصقربن أبی‌دلف: سمعت أباجعفر محمد بن علی الرضا یقول: إن الإمام بعدی ابنی علی أمره أمری و قوله قولی و طاعته طاعتی و الامام بعده ابنه الحسن أمره أمر أبیه و قوله قول أبیه و طاعته طاعة أبیه. ثم سکت فقلت له: یابن رسول‌الله فمن الامام بعد الحسن؟ فبکی بکاء شدیدا ثم قال: إن من بعد الحسن ابنه القائم بالحق المنتظر. فقلت له: یابن رسول‌الله لم سمی القائم؟ قال: لأنه یقوم بعد موت ذکره و ارتداد أکثر القائلین بإمامته. فقلت له: و لم سمی المنتظر؟ قال: لان له غیبة یکثر أیامها و یطول أمدها فینتظر خروجه المخلصون و ینکره المرتابون و یستهزئ بذکره الجاحدون و یکذب فیها الوقاتون و یهلك فیها المستعجلون و ینجو فیها المسلمون. (صدوق، ۱۴۰۵ق: ۳۷۸؛ خزاز، ۱۴۰۱ق: ۲۸۳ (از صدوق [یستهزئ به الجاهدون])؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج۵۱، ۳۰ [و یکثر فیها الوقاتون])

ب) حدثنا محمد بن إبراهیم بن إسحاق قال حدثنی أبوعلی بن همام قال سمعت محمد بن عثمان العمری یقول سمعت أبی یقول: سئل أبومحمد الحسن بن علی و أنا عنده عن الخبر الذی روی عن آبائه «ان الأرض لاتخلو من حجة لله علی خلقه إلی یوم القیامة و أن من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة». فقال: إن هذا حق کما أن النهار حق. فقیل له: یابن رسول‌الله فمن الحجة و الامام بعدك؟ فقال: ابنی محمد هوالامام و الحجة بعدی من مات و لم یعرفه مات میتة جاهلیة أما إن له غیبة یحار فیها الجاهلون و یهلك فیها المبطلون و یکذب فیها الوقاتون ثم یخرج فکأنی أنظر إلی الاعلام البیض تخفق فوق رأسه بنجف الکوفة. (صدوق، ←

ب) در تمامی موارد، عبارت «کذب الوقاتون» در پاسخ پرسش راوی از زمان ظهور و یا حاکمیت اهل‌بیت علیهم‌السلام بیان شده است. در چنین موردی امام علیه‌السلام می‌توانست از پاسخ‌هایی ساده و گویا ـ مثل این‌که: «زمان آن معلوم نیست» یا: «ما اطلاعی از زمان آن نداریم» یا ... ـ استفاده نماید. بنابراین استفاده از عبارت یاد شده به ویژه در روایت امام باقر علیه‌السلام که دو یا سه بار آن را تکرار فرمود این تفسیر را تقویت می‌نماید که امام علیه‌السلام پاسخ خود را با نگاه به واقعیت خارجی تنظیم فرموده است بگونه‌ای که گویا حضرت می‌خواهد پس‌زمینه و پشت پرده سؤال راوی را نیز بیان کند و به او یادآور شود که از ریشه سؤال او کاملاً آگاه است.

ج) روایت دیگری از امام صادق علیه‌السلام پیش از این گذشت و نگاهی عمیق‌تر به زمان گذشته داشت:

انما هلک الناس من استعجالهم لهذا الامر.. فلو قد بلغوها لم یستأخروا ساعة و لم یستقدموا.

در مجموع، آن‌چه در مقام بیان آن هستیم این‌که کذب در این روایات، دو تفسیر دارد که ترجیح هریک بر دیگری محتاج قرینه معتبر است.

نتیجه

با توجه به آن‌چه درباره «وقّات» و «کذب» گفته شد نتیجه کلی بحث، تا به این‌جا این‌گونه خواهد بود:

۱. در فرض انتساب توقیت به اهل‌بیت علیهم‌السلام، بر اساس روایات دسته سوم، مأمور به دروغگو خواندن مدعی هستیم. در این صورت تفاوتی نمی‌کند «کذب الوقاتون» قانون کلی باشد یا ناظر به زمان گذشته.

۲. در فرض اعتماد در توقیت بر علوم غریبه، مدعی توقیت، هیچ حکمی

۱۴۰۵ق: ۴۰۹)

نخواهد داشت. در این صورت نیز تفاوتی نمی‌کند «وقّات» به معنای انتساب به اهل‌بیت علیهم‌السلام باشد، یا به معنای تعیین وقت و یا به معنای تبحر در تعیین وقت؛ چراکه در این صورت، مدعی توقیت از یکسو کلام خود را منتسب به اهل‌بیت علیهم‌السلام ننموده و از سوی دیگر، بر اساس تخصص و تبحر خود حکم کرده. تنها مشکلی که پیش آمده عدم تطابق تعیین وی با واقعیت خارجی است که از آن به «کذب خبری» تعبیر می‌شود و همانگونه که پیش از این نیز یادآور شدیم «کذب مخبری» محکوم به حرمت است نه «کذب خبری».

۳. در فرض اعتماد بر تحلیل و بررسی اوضاع و شرائط، حکم آن از آن‌چه ذیل فرض پیشین گفته شد روشن می‌شود.

۴. در فرض استناد به هوا و هوس نیز تردیدی در حکم به دروغگو بودن مدعی نیست.

در هرحال این نکته نباید مورد غفلت واقع شود که توقیت، به خودی خود هیچ حکمی ندارد و حرمت آن از باب حکم ثانوی و مصداق «کذب» بودن است.

پرسش‌های مطرح درباره روایات

پرسش نخست

در مطالب پیشین، سه منشأ توقیت، بیان و حکم هریک گفته شد. در روایتی از امام صادق علیه‌السلام چنین می‌خوانیم:

أبی الله إلّا أن یخالف [یخلف] وقت الموقّتین. (نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۴)[1]

---

۱. أخبرنا محمدبن یعقوب عن عدة من شیوخه عن أحمدبن محمدبن خالد عن أبیه عن القاسم بن محمد عن علی أبی حمزة عن أبی بصیر عن أبی عبدالله: سألته عن القائم فقال: کذب الوقاتون إنا أهل‌بیت لانوقت. ثم قال: أبی الله إلا أن یخلف وقت الموقتین.
جالب آن‌که کلینی، این دو عبارت را به صورت دو روایت جداگانه نقل کرده است: کلینی، ←

براساس این روایت، اراده الهی بر این تعلق گرفته که هیچ‌گاه هیچ توقیتی درست از آب در نیاید و تمامی توقیت‌ها به خطا خواهند رفت. این روایت هرچند از سند چندان محکمی برخوردار نیست ولی روایات دسته نخست که تصریح داشت هیچ‌کس از زمان ظهور خبر ندارد مضمون آن را تقویت می‌نمایند. پرسش این‌جاست که ـ در فرض پذیرش حدیث ـ چگونه می‌توان این اراده الهی را تحلیل نمود؟ و چرا نباید هیچ توقیتی به هدف بخورد؟

در مقام پاسخ می‌توان گفت:

با توجه به ترسیم کلی الهی، جهان باید به سوی تکامل و سعادت نهایی خود حرکت کند. چنین حرکتی، خوشایند جبهه باطل و در رأس آن، ابلیس نیست و این جبهه تمام توان خود را برای کندسازی این روند به کار خواهد بست. از دیگرسو این حرکت، هرچند در سایه لطف تدبیر الهی قرار دارد ولی بر اساس تقدیر خداوند باید با اراده انسان‌ها به سرانجام برسد و انسان‌ها در این نقشه، نقش و جایگاه ویژه‌ای دارند.

در چنین فضایی، کافی است که جبهه باطل از زمان به بار نشستن میوه

۱۳۸۸ق: ج۱، ۳۶۸، [حدیث۳: عدة من أصحابنا عن أحمدبن محمدبن خالد عن أبیه عن القاسم بن محمد عن علی بن أبی‌حمزة عن أبی‌بصیر عن أبی‌عبدالله: سألته عن القائم فقال: کذب الوقاتون إنا أهل‌بیت لانوقت. حدیث۴: أحمد باسناده قال: قال: أبی الله إلا أن یخالف وقت الموقتین.]

نعمانی نیز در جایی دیگر، جمله دوم را به عنوان روایتی جداگانه نقل کرده است: أخبرنا أبوسلیمان أحمد بن هوذة قال حدثنا إبراهیم بن إسحاق النهاوندی بنهاوند سنة ثلاث و ستین و مأتین قال حدثنا عبدالله بن حماد الأنصاری فی شهر رمضان سنة تسع و عشرین و مأتین قال حدثنا عبدالله بن سنان عن أبی‌عبدالله جعفر بن محمد: أبی الله إلا أن یخلف وقت الموقتین. (نعمانی، ۱۴۲۳ق: ۳۰۰)

در روایتی مشابه نیز اینگونه آمده است: الفضیل بن یسار: قلت لأبی‌جعفر: جعلت فداك وَقِّت لنا وقتا فیهم. فقال: إن الله خالف علمه علم الموقتین. (عیاشی، بی‌تا: ج۲، ۲۶، ح۷۰)

سند کلینی، همان‌گونه که پیش از این بیان شد موثق مبنایی است ولی سند نعمانی مبتلی به ضعف نهاوندی و ناشناختگی احمد بن هوذه است.

تاریخ، هرچند به صورت تقریبی آگاه باشد تا تمامی نیروی خود را معطوف آن نماید و راه را بر پویندگان آن مسیر، بسته و کار را بر جویندگان آن به بن بست بکشاند. روشن است که در برابر چنین دشمن سرسختی، یکی از بهترین برگ‌های برنده جبهه حق، پوشیده بودن تاریخ آغاز چنین تحولی بر تمامی انسان‌ها است. این پوشیدگی، سردرگمی جبهه باطل را در پی خواهد داشت. سردرگمی از یکسو، اتاق فکر جبهه باطل را با بحران تصمیم گیری به موقع و از سوی دیگر امکانات این جبهه را در طول تاریخ، با فرسایش و ریزش روبرو می‌سازد و از سوی سوم، به تقویت و یارگیری جبهه حق کمک می‌کند.

باید دقت داشت هرچند برای دوران ظهور امام زمان علیه‌السلام، علائمی زمان‌مند ذکر شده است ولی: اولاً علائم، به جز ندای آسمانی، در طول تاریخ قابل تکرار هستند. ثانیاً جزئیات علائم، برخلاف اصل آنها بداپذیر است و حتمیتی در آنها وجود ندارد. ثالثاً با توجه به زمان‌بندی بسیار نزدیک علائم به زمان ظهور از یکسو و مشخص نبودن زمان تحقق علائم ظهور از سوی دیگر و اتفاقات غیرقابل منتظره‌ای که در سطح جهان، هر لحظه امکان وقوع دارد از سوی سوم و گستردگی محیطی علائم و اهمیت فوق‌العاده منطقه درگیری از سوی چهارم؛ با بروز نخستین علامت بعید نیست که جبهه باطل، دچار نوعی بحران تصمیم‌گیری شود و همین اندازه بحران، برای پیشبرد اهداف جبهه حق کافی است.

پرسش دوم

اگر وقت‌گذاری ظهور نادرست است و اهل‌بیت علیهم‌السلام چنین کاری نمی‌کنند پس با روایات دسته چهارم چه باید کرد که صراحت در توقیت اهل‌بیت علیهم‌السلام نسبت به زمان گذشته دارد؟ به ویژه که در روایتی با سند مهمل، امام تصریح فرموده بود حتی در زمان گذشته، توقیتی از سوی آنها صورت نگرفته است.

در پاسخ می‌توان گفت:

اولاً بخشی از این روایات، مربوط به مواردی می‌شود که اهل‌بیت علیهم‌السلام، پس از آن‌که وقت تحقق بشارت گذشته بود خبر از آن می‌دادند. دو روایت از روایاتی که از امام صادق علیه‌السلام ذکر شد همین‌گونه است.

ثانیاً دلیلی نداریم توقیت‌ها با نگاه به حکومت جهانی صورت گرفته باشد. توضیح آن‌که ممکن است امام فرموده باشد در فلان سال، گشایشی رخ خواهد داد یا در فلان سال، سایه ظلم از سر شما کوتاه خواهد شد. نمونه بیان‌های این چنینی را می‌توان در کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام مشاهده نمود؛ آن‌جا که ابوحمزه از آن حضرت نقل نمود «إلی السبعین بلاء». و حضرت اضافه فرموده بود «بعد البلاء رخاء». این‌گونه بیان، از یکسو اشاره به نجات یافتن شیعیان دارد که همه متوجه آن می‌شدند و از سوی دیگر، سرآغاز حکومت اهل‌بیت علیهم‌السلام را بیان می‌کرد که عموم افراد از آن آگاه نمی‌شدند. درهرحال، شیوع این‌گونه روایات نیز در میان جامعه شیعی و عموم افرادی که به دنبال شنیدن چنین بشارت‌هایی برای امید بیشتر به زندگی داشتند اطلاع دستگاه‌های اطلاعاتی حاکم و تلاش برای تحقق نیافتن آن بشارت را در پی می‌داشت.

جمع‌بندی

آن‌چه از بررسی‌های بالا به دست آمد به صورت خلاصه در نکات زیر قابل دسته‌بندی است:

۱. ظهور، هم‌چون هر پدیده مادی و اجتماعی دیگری، دارای اجلی شناور و اجلی حتمی است. روایات موجود نیز این نکته را تأیید می‌نمایند.

۲. از نظر ثبوتی، دلیلی بر امتناع علم به زمان ظهور نداریم و لااقل امکان به دست آوردن زمان تقریبی ظهور محال نیست.

۳. در مجموع، بیست و یک روایت با موضوع توقیت یافت شد. این روایات در پنج عنوان، دسته بندی شد که در میان آنها روایاتی با سند معتبر یا قابل اعتبار نیز به چشم می‌خورد. عناوین یادشده عبارتند از:

ـ هیچ کس از زمان ظهور خبر ندارد [شامل ۳ روایت]؛

ـ وقت گذاران، دروغ می‌گویند [شامل ۶ روایت]؛

ـ اهل‌بیت علیهم‌السلام وقت نمی‌گذارند و هرگونه توقیتی از ناحیه آنها نقل شود دروغ است [شامل ۴ روایت]؛

ـ حکومت اهل‌بیت علیهم‌السلام در گذشته وقت داشته است [شامل ۵ روایت]؛

ـ اهل‌بیت علیهم‌السلام هم علم به وقت دارند و هم آن را اعلام کرده‌اند [شامل ۳ روایت].

۴. «وقّات» یا به معنی موقِّت است که به دوگونه «تعیین وقت» و «انتساب وقت» تفسیر می‌شود و یا صیغه مبالغه و حاکی از فراوانی یا تبحر در تعیین وقت است.

۵. از یکسو کذب حرام، کذب مخبری است و از سوی دیگر، «کذب الوقاتون» می‌تواند حکم کلی یا ناظر به واقعه‌ای خارجی باشد.

۶. توقیت به خودی خود حرمتی ندارد و حرمت توقیت تنها در فرض استناد آن به اهل‌بیت علیهم‌السلام یا از روی هوا و هوس بودن قابل التزام است چراکه در این دو صورت است که کذب مخبری تصور دارد.

۷. با توجه به پاره‌ای روایات، تحلیل عدم امکان توقیت، به مصالح کلی نظام و پیشبرد صحیح اهداف خلقت باز می‌گردد.

۸. توقیت‌هایی که از سوی اهل‌بیت علیهم‌السلام صورت گرفته همگی زمان‌گذشته هستند؛ گو آن‌که از لحن بیان آنها توسط اهل‌بیت علیهم‌السلام اطلاعی در دست نیست. بنابراین هیچ یک از آنها نقض بر حرمت توقیت، در فرض اثبات آن نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

با توجه به تمامی آن‌چه گذشت ثابت شد تعیین وقت برای ظهور امام زمان علیه‌السلام به خودی خود، حرمتی ندارد و روایاتی که در این زمینه در منابع یافت شد، یا دلالت لازم را ندارند یا فاقد سند معتبر هستند.

منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه، علی بن حسین، ***الامامة والتبصرة***، قم، مدرسة الامام المهدی، ۱۴۰۴ق
- ابن طاووس، علی بن موسی بن جعفر، ***سعدالسعود***، قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳ق
- حرانی، حسن بن علی بن شعبه، ***تحف العقول***، قم، جامعه مدرسین، دوم، ۱۴۰۴ق
- خزاز، علی بن محمد، ***کفایة الاثر***، قم، خیام، ۱۴۰۱ق
- خصیبی، حسین بن همدان، ***الهدایة الکبری***، بیروت، مؤسسة البلاغ، ۱۴۱۱ق
- خوئی، سیدابوالقاسم، ***معجم رجال الحدیث***، بی‌جا، بی‌نا، ۱۴۱۳ق
- سلیم بن قیس، ***کتاب سلیم***، تحقیق محمدباقر انصاری، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا
- صدوق، محمدبن علی بن حسین، ***عیون اخبار الرضا*** علیه‌السلام، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۴ق
- ــــــــــــــــــــــــ، ***کمال الدین و تمام النعمة***، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ق
- طبرسی، احمدبن علی بن ابی‌طالب، ***الاحتجاج***، نجف اشرف، مطعة النعمان، بی‌تا
- طبری، محمدبن جریر، ***دلائل الامامه***، قم، مؤسسه بعثت، اول، ۱۴۱۳ق
- طوسی، محمدبن حسن، ***اختیار معرفة الرجال***، قم، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام،

۱۴۰۴ق
- ـــــــ

حکم فقهی توقیت

سید محمدرضی آصف آگاه[1]

چکیده

توقیت را از منظرهای گوناگونی می‌توان بررسی کرد. در این تحقیق برآنیم توقیت را از منظر فقهی مورد کنکاش قرار دهیم و بیان کنیم که توقیت و وقت تعیین کردن برای زمان ظهور امام زمان علیه‌السلام از نظر شرعی چه حکمی دارد؟

در این مقاله توقیت موضوع‌شناسی و حکم‌شناسی می‌شود. در موضوع‌شناسی بیان می‌شود که توقیت غیرمعصوم دو نوع است: توقیت بی‌واسطه غیرمعصوم و توقیت باواسطه (خبر از توقیت معصوم) و در حکم‌شناسی، حکم این دو نوع توقیت بیان می‌شود.

روش در این تحقیق جمع‌آوری و دسته‌بندی روایات مربوط به توقیت و تحلیل و بررسی آنها با روش فقهی از جهت بررسی سند، دلالت و رفع تعارض است.

دستاورد تحقیق: اصل در توقیت بی‌واسطه(توقیت غیرمعصوم) جواز است؛ بدین معنا که اگر مراد کذب مخبری باشد و منشأ توقیت هوا و هوس باشد جایز نیست، اما در موارد دیگر جایز است. مراد از روایات کذب‌الوقاتون کذب خبری به‌معنای عدم ترتیب اثر است.

توقیت باواسطه (اخبار از توقیت) جایز نیست زیرا ادله جواز تمام نیست. از پنج دسته روایات دال بر عدم جواز اخبار از توقیت، دلالت

---

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (masefagah@isca.ac.ir).

دو دسته اول تمام است. مهم‌ترین دلیل، روایت صحیح من أخبرک عنّا توقیتا فلاتهابنّ أن تکذّبه فإنّا لانوقّت لأحد است؛ به قرینه ذیل، مراد کذب مخبری و دروغگویی است.

واژگان کلیدی

توقیت، زمان ظهور، وقت قیام امام مهدی علیه‌السلام، حکم شرعی توقیت.

مقدمه

موضوع توقیت را از منظرهای مختلفی می‌توان مورد بررسی قرار داد. چنان‌که می‌آید برخی از دانشوران مهدوی توقیت را از منظر تاریخی، کلامی و... کنکاش کرده‌اند. این مقاله درصدد است تا این موضوع را از جنبه فقهی بررسی کند و به این پرسش پاسخ دهد که توقیت چیست و قلمرو آن کدام است؟ آیا توقیت حرام است؟

موضوع‌شناسی توقیت

توقیت مصدر باب تفعیل از ماده وقت به‌معنای «تعیین وقت» است(ابن منظور، ۱۴۱۴: ج۲، ۱۰۸) و در اصطلاح به معنای تعیین وقت ظهور امام زمان علیه‌السلام می‌باشد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ج۶، ۳۱۴).

توقیت، عمل و فعل است؛ زیرا وقت تعیین کردن با گفتار یا نوشتار و یا فعل دیگری صورت می‌گیرد.

فقه، حکم فعل مکلف را بیان می‌کند. یکی از اعمال مکلفان، توقیت است؛ پس فقه بیانگر حکم توقیت است.

اقسام توقیت

توقیت را می‌توان از منظرهای گوناگون تقسیم کرد:

تقسیم اول: توقیت به اعتبار فاعل، به سه قسم تقسیم می‌شود: توقیت الهی، توقیت معصوم و توقیت غیرمعصوم.

در توقیت الهی و توقیت معصوم پرسش‌های مختلفی مطرح است مانند این‌که آیا معصوم می‌تواند برای ظهور وقت تعیین کند؟ این پرسش را می‌توان به چند پرسش تحلیل کرد؛ آیا ظهور زمان خاص دارد؟ آیا معصوم به زمان ظهور علم دارد یا زمان ظهور ـ مانند زمان قیامت ـ از علوم مختص الهی است؟ آیا معصوم می‌تواند از زمان ظهور خبر دهد و وقت آن را فاش نماید؟ بررسی توقیت الهی و توقیت معصوم مربوط به علم کلام است. تعدادی از مقالات با این رویکرد نوشته شده‌اند. (الهی‌نژاد، ۱۳۹۱: ش۱۲) در این مقاله توقیت غیرمعصوم از نظر حکم شرعی بررسی می‌شود.

تقسیم دوم: توقیت به اعتبار فعل، به توقیت بی‌واسطه و توقیت باواسطه ـ یا توقیت بدون استناد به معصوم و توقیت با استناد به معصوم ـ تقسیم می‌شود. مراد از توقیت بی‌واسطه، توقیت غیرمعصوم از زمان ظهور است و مراد از توقیت باواسطه، اخبار از توقیت معصوم است. در این تحقیق هر دو نوع توقیت بررسی می‌شوند.

چنان‌که گذشت، توقیت لغوی و عرفی عبارت است از تعیین وقت یک پدیده یا واقعه از سوی یک شخص یا گروهی (توقیت بی‌واسطه)، اما خبر دادن از توقیت دیگری (توقیت باواسطه) معنای مجازی است.

سؤال آن است که آیا توقیت در روایات نیز این‌گونه است و فقط توقیت بی‌واسطه را شامل می‌شود، یا مراد از توقیت در روایات، معنای عامی است که هر دو نوع توقیت را در بر می‌گیرد، یا توقیت در روایات فقط شامل خبر دادن از توقیت معصوم (توقیت باواسطه) می‌شود؟ سه احتمال است که نیاز است مورد بررسی قرار گیرند.

در روایات از تعابیری مانند: «وقّات»، «من وقّت لک» و «مَن أخبر عنّا» استفاده شده است. دو تعبیر اول، ظهور در توقیت بی‌واسطه دارد، یا با اغماض می‌توان گفت معنای عامی است که شامل هر دو نوع توقیت

می‌شود، اما عبارت «من اخبرعنا» صریح در خبردادن از توقیت معصوم (توقیت با واسطه) است؛ پس نیاز است تعبیر روایی دیده شود تا بر اساس آن بتوان تعیین نمود که کدام معنا از توقیت مراد روایت است.

تقسیم سوم: توقیت به اعتبار قلمرو علم، به توقیت اجمالی و توقیت تفصیلی تقسیم می‌شود. مراد از توقیت تفصیلی، بیان زمان دقیق ظهور با سه عنصر سال، ماه و روز است مثلاً جمعه عاشورا سال ۱۴۴۵ یا با تعیین سال (صدر، ۱۴۱۲: ج۳، ۵۴) و مراد از توقیت اجمالی، بیان محدوده خاص زمانی بدون تعیین آن است مانند عاشورا (مفید، ۱۴۱۳، ج۲، ۳۷۹)، سال فرد (همو)، شنبه (همو)، جمعه (ابن بابویه، ۱۴۱۴: ج۲، ۳۹۴). اما بیان نشانه‌های ظهور ـ چنان‌که می‌آید ـ توقیت نامیده نمی‌شود. مراد از توقیت در این تحقیق، توقیت تفصیلی است. شیخ طوسی (۱۴۱۱: ۴۲۵) می‌نویسد:

اما وقت خروجه فلیس بمعلوم لناعلی وجه التفصیل.

درحقیقت، توقیت اجمالی، توقیت نیست؛ زیرا قابل تطبیق بر مصادیق متعدد و مشابه است.

توقیت، تعیین تاریخ مشخص ظهور است، اما تفاؤل، قول به نزدیکی ظهور بدون تعیین زمان آن است. (فتلاوی، ۱۴۲۵: ۸۴)

مراد از تعیین وقت

مراد از تعیین وقت چیست؟ آیا مراد از تعیین وقت، مشخص کردن زمان خاص برای ظهور است، یا بیان علائم و نشانه‌های ظهور نیز به‌نوعی تعیین وقت به حساب می‌آید؟

تعیین وقت، در تعیین زمان خاص برای ظهور امام زمان علیه‌السلام ظهور دارد؛ در نتیجه بیان نشانه‌های ظهور، توقیت نامیده نمی‌شود؛ زیرا علائم، زمانی شناور

دارند، اما توقیت بر زمان خاص دلالت دارد. در بسیاری از روایات، علائم ظهور بیان شده‌اند، اگر بیان علائم ظهور توقیت بود لازم بود به عنوان توقیت مطرح شوند، درحالی که از هیچ روایتی چنین برداشتی نمی‌شود. علاوه بر آن که اکثر روایات مهدوی مربوط به علائم ظهورند، اگر بیان علائم ظهور، توقیت باشد روایات ناهیه از توقیت با این کثرت نمی‌سازد؛ بدین معنا که از یک طرف نهی از توقیت شده و از طرف دیگر روایات زیادی به عنوان توقیت (در صورتی که علائم ظهور را توقیت بدانیم) وارد شده است. این دو امر با هم سازگار نیستند.

حکم‌شناسی توقیت

پرسش آن است که آیا توقیت حرام است، یا عملی جایز می‌باشد؟ آیا غیرمعصوم می‌تواند برای ظهور وقت تعیین کند، یا از زمان ظهور خبر دهد و زمان آن را فاش نماید ؟

حکم‌شناسی توقیت را در دو عنوان پی می‌گیریم: حکم شرعی توقیت و حکم شرعی اِخبار از توقیت:

بحث اول: حکم شرعی توقیت

در مورد حکم توقیت غیرمعصوم دو قول یا دو وجه می‌توان ترسیم کرد. جواز توقیت و عدم جواز توقیت. برای هریک از این دو قول می‌توان مستنداتی ارائه کرد.

قول اول: عدم جواز توقیت

برخی از عالمان امامیه قائل به عدم جواز مطلق توقیت شده‌اند؛ابن‌شادان در *اثبات الرجعة* باب شدة النهی عن التوقیت، توقیت را حرام دانست (میرلوحی، ۱۴۲۶: ۴۴۳)؛ بهاری همدانی (بهاری، ۱۳۸۲: برگ ۳۱)، رضوی دلیجانی (۱۰۴۸: ش۲، ۱۹۸۸)، صافی گلپایگانی (۱۳۸۰: ج۳، ۱۱۲، باب

عدم جواز التوقیت). ظاهر کلام تعدادی از عالمان نیز عدم جواز است؛ نعمانی (۱۳۹۷: ۲۸۸، ماجاء فی المنع عن التوقیت)، شیخ طوسی (۱۴۱۱: ۴۲۵)، علامه مجلسی (۱۴۰۳: ج۵۲، ۱۰۱، باب النهی عن التوقیت؛ همو، ۱۴۰۴: ج۴، ۱۷۰)، بحرانی (۱۴۳۲: باب۷). بر این قول می‌توان به چند دسته روایت تمسک کرد. این ادله باید مورد بررسی قرار گیرند تا معلوم شود آیا دلالت آنها بر عدم جواز تمام است یا نه؟

ادله عدم جواز توقیت

مستند قول به عدم جواز توقیت چند دسته از روایات می‌تواند باشد:

دسته اول: کذب وقّات

روایات متعددی از معصومان وارد شده کسی که تعیین وقت کند دروغ گفته است. چند تعبیر در این دسته روایات به کار رفته است: «کَذِبَ الوقّاتون»، «کَذِبَ الموقّتون»، «یکذب فیها الوقاتون».

روایت اول (روایت مهزم):

> امام صادق علیه‌السلام در پاسخ مهزم که گفت: جعلت فداك أخبرنی عن هذا الأمر الذی ننتظره متی هو؟ فرمود: یا مهزم کذب الوقّاتون و هلک المستعجلون و نجا المسلّمون و إلینا یصیرون. (ابن بابویه، ۱۳۶۰: ۹۵)

روایت مهزم دارای ۴ سند است:

سند اول:

> **محمد بن یحیی عن محمد بن أحمد عن صفوان بن یحیی عن أبی أیوب الخزاز عن محمد بن مسلم. (ابن بابویه، ۱۳۶۰: ۹۵)**

سند دوم:

> **محمد بن یحیی عن سلمة بن الخطاب عن علی بن حسان عن عبدالرحمن بن کثیر. (کلینی، ۱۴۰۷: ج۱، ۳۶۸)**

در این روایت جمله سوم «و إلینا یصیرون» نیست.

سند سوم:

حدثنا علی بن أحمد قال حدثنا عبیدالله بن موسی العلوی عن محمد بن موسی عن أحمد بن أبی‌أحمد عن محمد بن علی عن علی بن حسان عن عبدالرحمن بن کثیر. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۰۴)

در این روایت تعبیر کذب المتمنّون است.

سند چهارم:

أخبرنی الحسین بن عبیدالله عن أبی‌جعفر محمد بن سفیان البزوفری عن علی بن محمد عن الفضل بن شاذان عن الحسین بن زید الصحّاف عن منذر الجوّاز عن عبدالرحمان بن کثیر. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۶)

سند اول، صحیح اعلائی است.

روایت دوم (روایت ابوبصیر): امام صادق علیه‌السلام در پاسخ ابوبصیر از امام زمان علیه‌السلام فرمود:

کذب الوقّاتون إنّا أهل‌بیت لانوقّت. (کلینی، ۱۴۰۷:ج۱، ۳۶۸)

این روایت دو سند دارد:

سند اول:

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبیه عن القاسم بن محمد عن علی بن أبی‌حمزة عن أبی‌بصیر. (کلینی، ۱۴۰۷:ج۱، ۳۶۸؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۹۴، به نقل از کلینی)

در این سند، قاسم بن محمد جوهری هرچند واقفی است ولی از رجال کامل الزیارات است و ابن ابی‌عمیر و صفوان از او روایت دارند؛ بنابراین سند، موثق مبنایی است.

سند دوم:

أخبرنا علی بن الحسین قال حدثنا محمد بن یحیی العطار قال حدثنا محمد بن حسان الرازی قال حدثنا محمد بن علی الکوفی قال حدثنا عبدالله بن جبلة عن علی بن أبی حمزة عن أبی بصیر. (همو، ۳۰۱)

محمد بن علی کوفی متهم به دروغگویی است؛ لذا سند معتبر نیست.

روایت سوم (روایت اسحاق بن یعقوب): امام زمان عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف فرمود:

و أمّا ظهور الفرج فإنّه إلی الله و کذب الوقّاتون. (صدوق، ۱۳۹۵: ۴۸۳ و ۴۸۴)

این روایت دو طریق دارد:

طریق اول: حدثنا محمد بن محمد بن عصام الکلینی قال حدثنا محمد بن یعقوب الکلینی عن إسحاق بن یعقوب (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۰ و ۲۹۱)؛ سند صدوق است.

طریق دوم: أخبرنی جماعة عن جعفر بن محمد بن قولویه و أبی غالب الزراری و غیرهما عن محمد بن یعقوب الکلینی عن إسحاق بن یعقوب (طبرسی، ۱۴۳۱: ج۲، ۴۷)؛ سند طوسی در جای دیگر است.

در این سند اسحاق بن یعقوب مجهول است. منتظری در دراسات سند را با توجه به اعتماد بسیاری از بزرگان تصحیح کرد.

روایت چهارم (روایت بن همام): امام زمان عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف فرمود:

کذب الوقاتون. (صدوق، ۱۳۹۵: ۴۸۳)

سند: حدثنا محمد بن إبراهیم بن إسحاق الطالقانی قال سمعت أباعلی محمد بن همام یقول. قال أبوعلی محمد بن همام. این سند، با توجه به شرح حال استاد صدوق (محمد بن ابراهیم) صحیح مبنایی است.

روایت پنجم (روایت فضیل): امام باقر علیه‌السلام در پاسخ فضیل بن یسار که پرسیده بود: لهذا الامر وقت؟ فرمود:

کذب الوقّاتون کذب الوقّاتون کذب الوقّاتون.

این روایت دو سند دارد:

سند اول: الحسین بن محمد عن معلی بن محمد عن الحسن بن علی الخزّاز عن عبدالکریم بن عمرو الخثعمی عن الفضیل بن یسار. (کلینی، ۱۴۰۷: ج۱، ۳۶۹) این سند صحیح است.

سند دوم: أخبرنی الحسین بن عبیدالله عن أبی‌جعفر محمد بن سفیان البزوفری عن علی بن محمد عن الفضل بن شاذان عن أحمد بن محمد و عبیس بن هشام عن کرام عن الفضیل. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۵-۴۲۶؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۵، از کلینی، امام دوبار این جمله را تکرار فرمود)

روایت ششم (روایت جوّاز): امام صادق علیه‌السلام فرمود:

کذب الموقّتون ما وقّتنا فیما مضی.و لانوقّت فیما یستقبل. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۶)

صدر روایت توقیت بی‌واسطه و باواسطه را می‌گیرد، هرچند ذیل آن مربوط به توقیت باواسطه و اخبار از توقیت است.

سند: الفضل بن شاذان عن الحسین بن یزید الصحاف عن منذر الجوّاز. سند روایت معتبر نیست؛ زیرا منذر جوّاز مجهول است.

روایت هفتم و هشتم: در برخی از روایات از صیغه مضارع استفاده شده است.

امام رضا علیه‌السلام فرمود:

له غیبة یکثر أیامها و یطول أمدها فینتظر خروجه المخلصون و ینکره المرتابون و یستهزئ بذکره الجاحدون و یکذب فیها الوقاتون و یهلك فیها المستعجلون و ینجو فیها المسلمون. (صدوق، ۱۳۹۵: ۳۷۸)[1]

۱. در بحارالانوار، ج۵۱، ۳۰ آمده: و یکثر فیها الوقاتون.

امام عسکری علیه‌السلام فرمود:

لـه غیبـة یحـار فیهـا الجـاهلون و یهلـك فیهـا المبطلـون و یکـذب فیهـا الوقاتون. (صدوق، ۱۳۹۵: ۴۰۹)

بهره‌گیـری از فعـل مضـارع می‌توانـد خبـر از آینـده باشـد کـه تعیـین وقـت بـه صورت مستمر در دوران غیبت شکل می‌گیرد.

سـند روایت۷: حـدثنا عبدالواحـد بـن محمـد العبـدوس العطـار قـال حـدثنا علـی بـن محمـد بـن قتیبـة النیسـابوری قـال حـدثنا حمـدان بـن سـلیمان قـال حدثنا الصقر بن أبی‌دلف.

در این سـند صقر مجهـول اسـت، هـر چنـد روایات منقـول از وی، دلالـت بـر تشیع او دارد.

سند روایت ۸: حدثنا محمد بن إبراهیم بن إسحاق قال حدثنی أبوعلی بن همام قال سمعت محمد بن عثمان العمری یقول سمعت أبی یقول. سند، با توجه به شرح حال استاد صدوق (محمدبن ابراهیم)، صحیح مبنایی است.

بررسی دسته اول (کذب وقات)

دسـته اول از روایـات عـدم جـواز توقیـت، شـامل هشـت روایـت اسـت. ایـن روایات از سه جهت سندی، دلالی و رفع تعارض مورد بررسی قرار می‌گیرند.

الف) بررسی سندی روایات

در میان هشت روایتی که مستند قول به عدم جواز توقیت است، سند اول از چهارسندِ روایت اول، صحیح اعلائی است. سند روایت دوم موثق مبنـایی، روایت چهـارم و هشـتم، صـحیح مبنـایی. روایت پـنجم صـحیح اسـت. سـند روایت سوم، ششم و هفتم به دلیل مجهول بودن برخی از راویان غیر معتبرند.

درنتیجـه برخـی از روایـات ایـن دسـته (۱، ۲، ۴، ۵، ۸) معتبـر و قابـل اسـتناد هستند.

ب) بررسی دلالی روایات

بررسی دلالت روایات در دو مرحله انجام می‌شود: بررسی واژگان و منشأهای توقیت.

مرحله اول: بررسی واژگان

در این دسته از روایات چند واژه به‌کار رفته که نیاز به بررسی دارند: کذب، وقات و موقتون.

واژه اول: کذب

در مورد کذب چند پرسش مطرح است که نیاز به پاسخ دارند:

پرسش اول: آیا مراد در این روایات کذب خبری است، یا کذب مخبری می‌باشد؟

کذب دو نوع است: کذب خبری و کذب مخبری. مراد از کذب مخبری آن است که گوینده، خبر خلاف واقع بیان کرده است. مراد از کذب خبری آن است که خبر، موافق با واقع نیست، اما در عین حال مخبر قصد بیان خبر غیر واقع ندارد. (اصفهانی، ۱۴۱۴: ج۴، ۱۹۲؛ سند، ۱۴۲۹: ۷۸)

بررسی احتمالات

دو احتمال در نوع کذب است. اگر مراد کذب خبری باشد معنای روایت این‌گونه می‌شود که کلامِ تعیین کننده وقت ظهور مطابق با واقع نیست؛ ازاین‌رو نسبت به آن ترتیب اثر نده و اگر کذب مخبری باشد، معنای روایت این است که وقّات دروغگو است. برای هر دو احتمال می‌توان شواهدی اقامه کرد:

شواهد کذب خبری

شاهد اول: این دسته از روایات شبیه روایات کذب قسامه‌اند؛ در کتاب‌های فقهی این دسته از روایات حمل بر کذب خبری شده یعنی به خبر

قسامه ترتیب اثر نده، نه آن‌که واقعاً قسامه دروغ‌گو بوده و فقط آن یک نفر راست‌گو باشد. (خوئی، ۱۳۷۸: ج۳، ۳۲۵)

شاهد دوم: این دسته از روایات مانند روایاتی است که می‌گویند:

مَنْ يَدَّعِي الْمُشَاهَدَةَ [أَلَا فَمَنِ ادَّعَى الْمُشَاهَدَةَ] قَبْلَ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَ الصَّيْحَةِ فَهُوَ كَذَّابٌ مُفْتَرٍ. (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۳)

یکی از توجیهات این دسته از روایات، حمل بر کذب خبری است؛ یعنی به سخن کسی که ادعای مشاهده امام زمان را دارد ترتیب اثر نده، نه آن‌که بگویی او دروغ‌گو است (کذب مخبری). حمل بر کذب خبری با ظاهر روایت سازگارتر است، تا آن‌که حمل بر کذب مخبری و دروغ‌گو خواندن مدعی مشاهد کنیم؛ چون مجبور می‌شویم مراد از مشاهده را ادعای نیابت خاصه بگیریم. در این صورت سؤال می‌شود چرا معصوم به‌جای مشاهده از لفظ نیابت استفاده نکرد؟

شواهد کذب مخبری

شاهد اول: کذب، ظهور در کذب مخبری دارد، مگر قرینه‌ای بر کذب خبری باشد؛ زیرا وقتی گفته می‌شود دروغ گفت یعنی از روی عمد خلاف واقع گفت، نه آن‌که و لو راست گفته اما به گفته‌اش اعتنا نکن.

شاهد دوم: در این روایت، بعد از کذب الوقاتون عبارت «هلک المستعجلون» آمده است؛ یعنی همان‌طور که استعجال موجب هلاکت می‌باشد، تعیین وقت نیز موجب کذب و دروغ‌گویی است.

جمع‌بندی

مراد از کذب در این دسته از روایات، کذب خبری است؛ به‌دلیل روایات مشابه، سازگاری بیشتر با مضمون روایات و جمع میان دسته‌های مجوز و نافی توقیت. علاوه بر آن‌که اگر منشأ توقیت بررسی ادله، علوم تجربی یا علوم غریبه

باشد دلیلی بر حرمت توقیت نیست، چنان‌که در موارد دیگری که بر اساس علم یا ظن، زمان حادثه‌ای تعیین شود دلیلی بر حرمت نیست و نهایت چیزی که می‌توان گفت آن است که به چنین توقیت‌هایی ترتیب اثر داده نمی‌شود. نکته قابل توجه دیگر این‌که زمانی می‌توان توقیت‌گر را دروغگو خواند که به هیچ وجه احتمال صدق سخن او نباشد و به طور قطع سخن او مخالف واقع باشد، در حالی که این‌گونه نیست؛ زیرا احتمال صحت سخن او ـ ولو به احتمال ضعیف ـ می‌رود. مخصوصاً که طبق روایات، ظهور بداپذیر و ناگهانی می‌توان باشد و هنوز علائم ظهور محقق نشده، امکان ظهور می‌رود و نمی‌توان گفت چون هنوز علائم یا زمینه‌های ظهور محقق نشده است، توقیت‌گر دروغگو می‌باشد.

در نهایت بر فرض که کذب مخبری باشد، با این‌گونه روایات، کذب کسی که زیاد توقیت می‌کند (وقات) ثابت می‌شود، نه کذب کسی که یک مرتبه، یا چند مرتبه توقیت کند، ولی هنوز صدق صیغه مبالغه بر او نکند.

برخی از محدثان بزرگ (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۸) روایات توقیت و تسمیه را در یک باب قرار داده‌اند. برخی از مهدویت‌پژوهان، روایات حرمت تسمیه را مربوط به دوره خاص و گذشته دانسته‌اند و این حکم را موقت و مربوط به دوره‌ای دانسته‌اند که تسمیه امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف موجب شناخت او شود. حرمت توقیت نیز می‌تواند مربوط به زمانی باشد که موجب تضعیف اعتقاد به مهدویت شود.

پرسش دوم: چرا معصوم در این دسته از روایات از صیغه فعل ماضی استفاده کرد و از صیغه نهی استفاده نکرد؟ فرمود «کذِبَ» و نفرمود «لا تُوَقّت»؟

پاسخ اول: بیان حکم یا قانون کلی: امام در مقام بیان حکم کلی است که وقت‌گذار دروغگو است. برای این مدعا می‌توان مؤیداتی ذکر کرد:

مؤید ۱: در این روایت دو حکم کلی دیگر بیان شده است «هلک

المستعجلون و نجی المسلمون». این دو عبارت قرینه می‌شوند که مراد از عبارت اول نیز حکم کلی است.

مؤید ۲: تکرار عبارت کذب الوقاتون در روایات (کلینی، ۱۴۰۷:ج۱، ۳۶۸؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۶) و تکرار آن در طول تاریخ اهل‌بیت علیهم‌السلام، مؤید قانون کلی بودن آن است.

پاسخ دوم: بیان حکم با نگاه به واقعیت خارجی: در دوران امامان مخصوصاً امام باقر و صادق علیهما‌السلام فضای رویارویی با حاکمان جور پیش آمد و روایات آخرالزمانی پیامبر منتشر شد. در این بین روایات ساختگی از سوی حاکمان رواج یافت از آن جمله روایات توقیت بود. امام ناظر به این واقعیت خارجی با فعل ماضی فرمود: وقت‌گذاران دروغ گفته‌اند.

پاسخ سوم: حتمی‌بودن حکم: یکی از وجوه استفاده از صیغه ماضی، بیان حتمی‌بودن وقوع حکم است. در آیات وقوع قیامت مانند اقتربت الساعة مفسران جهت استفاده از فعل ماضی را حتمی‌بودن وقوع این امر دانسته‌اند. در این‌جا نیز استفاده از صیغه ماضی می‌تواند اشاره به حتمی بودن دروغ‌پردازی نسبت به تعیین وقت باشد و این می‌تواند به جهت عدم علم به زمان قطعی ظهور باشد.

واژه دوم: وقّات

چند پرسش در اینجا مطرح است:

پرسش اول: آیا مراد از وقات اسم فاعل است، یا صیغه مبالغه است؟

پاسخ پرسش اول: چند احتمال می‌رود:

احتمال اول: وقات می‌تواند صیغه مبالغه به معنای اسم فاعل یعنی تعیین‌کننده وقت باشد. در این صورت هرکس تعیین وقت کرد و لو یک بار، عنوان وقات او را می‌گیرد.

احتمال دوم: وقات به معنای صیغه مبالغه باشد. در این صورت وقات

ممکن است دو معنا داشته باشد: ۱. فراوانی تعیین وقت یا فراوانی اِخبار از وقت؛ ۲. ملکه تعیین وقت؛ بدین معنا که این توان‌مندی در او هست که می‌تواند هر زمان بخواهد وقت یک واقعه را تعیین نماید.

ارزیابی احتمالات

وقات صیغه مبالغه است و حمل آن بر صیغه اسم فاعل دلیل می‌خواهد و چون دلیل روشن و قرینه منصرفه از معنای مبالغه وجود ندارد، وقات به معنای مبالغه است، نه اسم فاعل. اگر مراد اسم فاعل بود معصوم از کلمه «موقّت» استفاده می‌کرد، نه از کلمه «وقّات». چنانکه در دو روایت از کلمه موقتون استفاده شده است.

اگر گفته شود این دو روایت قرینه است بر این‌که مراد از وقات اسم فاعل است. می‌گوییم: در بیشتر روایاتِ توقیت (۸ روایت بالا) از صیغه مبالغه استفاده شده است و صیغه‌ای که کثرت استعمال دارد قرینه می‌شود بر حمل معنا بر آن صیغه؛ پس مراد صیغه مبالغه است، نه اسم فاعل.

مراد از صیغه مبالغه، کثرت تعیین وقت است، نه ملکه تعیین وقت؛ زیرا معنای مبالغه، کثرت صدور فعل از فاعل است.

پرسش دوم: آیا مراد از وقات، تعیین‌کننده زمان ظهور و وقت‌گذار است، یا خبردهنده از زمان ظهور را نیز می‌گیرد؟

چنان‌که گذشت، وقات، ظهور در تعیین‌کننده زمان ظهور دارد و اگر بخواهد خبردهنده از زمان ظهور را بگیرد نیاز به قرینه است؛ مانند آن‌که در برخی از روایات، کذب وقات تعلیل شده به إنا أهل‌البیت لانوقّت؛ بدین معنا که چون ما توقیت نمی‌کنیم اگر کسی از ما نقل توقیت کرد دروغ گفته است.

واژه سوم: موقِّتون

در برخی از روایات از عبارت موقِّت به صیغه اسم فاعل استفاده شده

است.

روایت اول:

امام صادق علیه‌السلام: کذب الموقّتون ما وقّتنا فیما مضی.و لانوقّت فیما یستقبل. (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۲۶)

سند روایت: فضل بن شاذان عن الحسین بن یزید الصحاف عن منذر الجوّاز. سند روایت، به‌واسطه منذر مجهول است.

مرحله دوم: منشأ توقیت:

توقیت غیرمعصوم دارای منشأهای گوناگونی است که عبارتند از:

منشأ اول: بررسی ادله: با بررسی روایات می‌توان به زمان ظهور گمان پیدا کرد. این منشأ بیشتر مربوط به اخبار از معصوم است(توقیت باواسطه).

منشأ دوم: علوم تجربی: از برخی علوم تجربی می‌توان گمانه‌زنی زد و زمان آن را تخمین زد، بلکه علم پیدا کرد که زمان یک پدیده اجتماعی و سیاسی چه موقع اتفاق می‌افتد. برخی از این علوم عبارتند از: آینده‌نگری و آینده‌پژوهی، بررسی اوضاع و شرایط سیاسی ـ اجتماعی و آشنایی با دلائل وقوع انقلاب جهانی. از این علوم می‌توان زمان ظهور را گمانه‌زنی کرد.

منشأ سوم: علوم غریبه: با برخی از علوم غریبه مانند جفر می‌توان زمان ظهور را تخمین زد. محمدباقر سیرجانی، بلیانی منجم از این روش بهره برده‌اند. پاینده ساوه‌ای در کتاب ***درّ التمام فی تاریخ خروج المهدی*** با توجه به روایت امام علی علیه‌السلام من عرف سرّ حرف الشین عرف ظهور المهدی، ظهور امام مهدی عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را با جفر کبیر محاسبه کرد؛ (رنجبری ۱۳۹۲: ۳۳) نصیبی در ***الدر المنتظم*** شبیه آن را از ابن عباس نقل کرد. (نصیبی، ۱۴۲۵: ۵۹)

منشأ چهارم: کشف و شهود: محی الدین، قونوی و شاه نعمت الله ولی (رنجبری ۱۳۹۲: ۳۰-۳۱) از این دسته‌اند.

منشأ پنجم: خواب و رؤیا: یکی از منشأهای توقیت می‌تواند خواب یا رؤیا باشد.

منشأ ششم: هوای نفس: یکی از منشأهای تعیین زمان ظهور، هوای نفس است. تعیین زمان ظهور بر پایه هوا و هوس سر از کذب درمی‌آورد و بدین جهت ناروا است.

حکم شرعی توقیت براساس منشأ توقیت

پرسش آن است که آیا توقیت مطلقا اشکال دارد یا بستگی به منشأ آن دارد؟ جواز و حرمت توقیت وابسته به منشأ آن است. اگر منشأ توقیت حرام باشد، مانند این‌که از هوا وهوس نشأت بگیرد و دروغ باشد، چنین توقیتی حرام است زیرا کذب مخبری است. اما اگر منشأ توقیت حرام نباشد و به کذب مخبری نرسد مانند آن‌که منشأ توقیت بررسی ادله، علوم تجربی یا علوم غریبه باشد، دلیلی بر حرمت چنین توقیتی نیست؛ چون در این دسته از روایات عنوان کذب است و هر آن‌چه به کذب مخبری و دروغگویی از روی عمد بینجامد حرمت دارد.

ج) رفع تعارض

اگر مراد از وقات و موقّت، توقیت بی‌واسطه باشد، روایاتی یافت نشد که در برابر این دسته از روایات بگوید توقیت از ناحیه غیرمعصوم جایز است. اما اگر مراد از وقات و موقّت، تعیین وقت اعم از توقیت بی‌واسطه و باواسطه باشد، در برابر این دسته از روایات، روایاتی قرار می‌گیرند که معصوم تعیین وقت نموده یا از زمان ظهور خبر داده است. این دسته از روایات در عنوان بعدی (اخبار از توقیت) مورد بحث قرار می‌گیرند و رفع تعارض می‌شود.

دسته دوم: نامشخص بودن زمان ظهور

در برخی از روایات اشاره شده که زمان ظهور مانند زمان برپایی قیامت

است و کسی جز خدا از آن خبر ندارد. این روایات عبارتند از:

روایت اول: از امام مجتبی علیه‌السلام نقل شده فرمود:

... قلت: یا رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله فمتی یخرج قائمنا أهل‌البیت علیهم‌السلام؟ قال: یا حسن إنما مثله کمثل الساعة «ثقلت فی السماوات و الأرض لاتأتیکم إلا بغتة». (خزاز، ۱۳۸۷: ۱۶۷-۱۶۸)

سند: عنه [علی بن حسن بن محمد] قال حدثنا عتبة بن عبدالله الحمصی قال حدثنا سلیمان بن عمر الراسبی الکاتب بحمص قال حدثنی عبدالله بن جعفر بن عبدالله المحمدی قال حدثنی أبوروح بن فروة بن الفرج قال حدثنی أحمد بن محمد بن المنذر بن حیفر: قال الحسن بن علی.

راویان این روایت یا مجهول‌اند، یا از اهل‌سنت‌اند؛ بنابراین روایت غیرمعتبر است.

روایت دوم: امام رضا علیه‌السلام فرمود:

قیل: یا رسول الله متی یخرج القائم من ذریتك؟ فقال: مثله مثل الساعة التی «لایجلیها لوقتها إلا هو ثقلت فی السماوات و الأرض لاتأتیکم إلا بغتة. (صدوق، ۱۳۹۵: باب۳۵، ح۶؛ همو، ۱۳۷۹: ج۲، ۲۹۷)

علامه طباطبایی از آیه استفاده می‌کند که فقط خدا می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج۸، ۳۷۰)

سند: حدثنا أحمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی قال حدثنا علی بن إبراهیم عن أبیه عن عبدالسلام بن صالح الهروی: سمعت دعبل بن علی الخزاعی.

هرچند در کتاب‌های رجالی تصریح به وثاقت دعبل نشده است، ولی مرحوم نجاشی درباره وی نوشته «مشهور فی اصحابنا»، شهرت وی با توجه به اشعار ولایی که سروده است، برای اثبات وثاقت او کافی است چون اگر دعبل موثق نبود، عدم وثاقتش پخش می‌شد. در مجموع، سند، لااقل صحیح مبنایی است.

روایت سوم: امام صادق علیه‌السلام فرمود:

حاش لله أن یوقت ظهوره بوقت یعلمه شیعتنا. قلت: یا سیدی و لم ذاك؟ قال: لأنه هو الساعة التی قال الله تعالی «و یسئلونك عن الساعة أیان مرساها قل إنما علمها عند ربی لایجلیها لوقتها إلا هو ثقلت فی السماوات و الأرض». قال المفضل: قلت: أفلایوقت له وقت؟ قال: یا مفضل لاأوقت له وقتا و لایوقت له وقت. ان من وقّت لمهدینا فقد شارک الله تعالی فی علمه و ادعی انه ظهرعلی سرّه و ما لله من سرّإلا و قد وقع إلی هذا الخلق المعکوس الضالّ عن الله الراغب عن أولیاء الله ... (خصیبی، ۱۴۳۲: ۳۹۲به بعد)

در سند این روایت، محمد بن نصیر ـ مدعی بابیت و نبوت ـ و عمر بن فرات غالی است؛ لذا سند معتبر نیست. متن روایت شامل برخی مضامین ساختگی ـ مثل تعریف و تمجید امام صادق علیه‌السلام از محمد نصیر ـ است.

بررسی دسته دوم (نامشخص‌بودن زمان ظهور)

این دسته از روایات از سه جهت سند، متن و رفع تعارض، بررسی می‌شود:

الف) بررسی سند: در میان سه روایت مذکور، روایت دوم صحیح مبنایی است و دو روایت دیگر غیر معتبرند.

ب) بررسی متن: این دسته از روایات که می‌گوید زمان ظهور مانند زمان قیامت نامعلوم است، به التزام دلالت دارند بر این‌که کسی نمی‌تواند برای ظهور وقت تعیین کند و اگر وقت تعیین کرد، خبر بدون علم است و چنین خبری حجت نیست.

تحلیل کاذب بودن وقات این است که کسی راه به وقت ندارد؛ لذا هرکس وقت تعیین کند دورغ است. (لانّ علمَ الله غلب علمَ الموقّتین)؛ پس تعیین وقت امکان ندارد چون احتمال تغییر وجود دارد. علاوه بر این که اگر در جایی که احتمال تغییر دارد وقت تعیین کنید، فتنه‌ساز می شود؛ همان‌طور که برای بنی‌اسرائیل موجب فتنه گوساله‌پرستی شد. محمد بن حنفیة از امام پرسید:

هل لذلک وقت؟ قال: لا؛ لانّ علم الله غلب علم الموقتین، انّ الله وعد موسی ع ثلاثین لیلة و أتمّها بعشر لم یعلمها موسی ع و لم یعلمها بنو اسرائیل، فلمّا جاز الوقت قالوا: غرّنا موسی فعبدوا العجل ... . (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۹۰)

اما در برابر این روایات، دسته‌هایی از روایات دلالت دارند امامان به تمام وقایع عالم‌اند. امام عسکری علیه‌السلام فرمود:

انهم عالمون بماکان و بما یکون. (میرباقری، ۱۳۹۵ش: ج۲، ۳۲۲)

امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود:

إنی لأعرف اسمه وابن کم هو یومئذ وعلامته. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج۳۳، ۱۵۷)

ج) رفع تعارض: در برابر این دسته از روایات، روایاتی است که می‌گوید ظهور، زمان معین دارد. رفع تعارض میان این دو دسته روایات در پایان بحث از قول دوم در بحث رفع تعارض می‌آید؛ بدین بیان که زمان ظهور در لوح محفوظ معین است و در لوح محو و اثبات، متغیر است.

در هر صورت این دسته از روایات، حمل بر لوح محفوظ می‌شود و مورد بحث در توقیت لوح محو و اثبات است.

قول دوم: جواز توقیت

در برابر قول اول، قول به جواز تعیین وقت مطرح است. برخی از عالمان شیعه قائل به کراهت توقیت شده‌اند؛ مانند کلینی (۱۴۲۹: ج۲، ۲۴۱)، فیض کاشانی (۱۴۰۶: ج۲، ۴۲۶)، حائری یزدی (۱۴۲۲: ج۱، ۲۳۹). این سه بزرگوار بابی را به کراهیة التوقیت اختصاص دادند.[1] تعدادی از عالمان اسلامی

۱. البته علامه مجلسی (مرآة العقول، ج۴، ۱۷۰) و علامه شوشتری (النجعة، ج۴، ۲۳۳) مراد از کراهت در کلام کلینی را حرمت دانسته‌اند، اما ملاصالح مازندرانی (شرح الکافی، ج۶، ۳۱۴) ظاهر کلام کلینی را کراهت می‌داند. در هر صورت تصریح به کراهت کافی است برای قرار ←

توقیت کردند؛ از آن جمله‌اند: محی‌الدین عربی (سیرجانی، ۱۳۳۴: ۶۵)، خواجه نصیرطوسی (همو، ۴۸-۷۸)، قونوی، شاه نعمت‌الله ولی، سیوطی (۱۴۲۴: ۱۰۴-۱۱۱)، ابن حجر هیتمی (۱۹۸۷م: ۵۹)، جوینی، علامه مجلسی (۱۳۸۴: ۵۰)، میرجهانی (ر.ک: رنجبری ۱۳۹۲: ۲۹-۳۸)

ادله جواز توقیت

برای جواز توقیت می‌توان به ادله زیر تمسک کرد:

دلیل اول: اصل

در فرض تمامیت روایات برحرمت توقیت، اصل لفظی، عدم جواز توقیت است. اما در فرض نبود اصل لفظی (عدم تمامیت دلالت روایات برنهی از توقیت)، اصل عملی در توقیت، جواز است؛ زیرا اصالة البرائة از حرمت جاری می‌شود. از آن‌جا که نگارنده دلالت روایات برحرمت توقیت را تمام نمی‌داند (چون مراد کذب خبری است، نه مخبری)، اصل جواز را جاری می‌داند.

دلیل دوم: روایات

زمان معین‌داشتن ظهور

ذیل آیه یوم الوقت المعلوم چند روایت وارد شده براین‌که مراد از وقت معلوم، زمان ظهور و قیام است.

روایت اول: امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید:

> **إلی یوم الوقت المعلوم و هو یوم خروج قائمنا. (صدوق، ۱۳۹۵: ۳۷۱، ح۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۳۷۷)**

بررسی سند: در سند این روایت علی بن معبد است که مجهول است. طبری روایت دیگری با همین مضمون از امام صادق علیه‌السلام نقل کرد (طبری،

دادن این افراد در زمره قائلین به کراهت.

۱۹۸۸: ۴۵۳؛ عیاشی، ۱۹۹۱: ج۲، ۲۴۲، ح۱۴) که با توجه به فطحی بودن علی بن حسن فضال و نیز شرح حال مظفر بن جعفر بن مظفر و وهب بن جمیع، موثق مبنایی به شمار می‌آید.

روایت دوم: روایت اسحاق بن عمار (عیاشی، ۱۹۹۱: ج۲، ۲۴۲، ح ۱۴). در سند روایت مظفر بن جعفر از اساتید شیخ صدوق است. جعفر بن محمد بن مسعود و وهب بن جمیع ممدوح‌اند؛ پس سند این روایت را می‌توان موثق مبنایی شمرد.

روایت سوم مرفوعه اسحاق بن عمار (مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۳۷۷). روایت به جهت مرفوعه بودن معتبر نیست.

بررسی روایات

این دسته از روایات از سه جهت سند، متن و رفع تعارض بررسی می‌شود:

الف) بررسی سند: از سه روایت مذکور روایت دوم موثق مبنایی و معتبر است. البته روایات دیگری نیز هست که به جهت ضعف سند نیاز به ذکر آنها نیست.

ب) بررسی متن: در این روایات از زمان ظهور به وقت معلوم تعبیر شده است. این تعبیر می‌رساند زمان ظهور نزد خدا مشخص است. از این روایات به دلالت التزامی می‌توان جواز توقیت را استفاده کرد؛ بدین بیان که ظهور دارای وقت مشخص است و کسی که بتواند از آن وقت اطلاع یابد می‌تواند از آن خبر دهد.

ج) رفع تعارض: بین دو دسته از روایات زمان معین داشتن ظهور ـ که در بالا آمد ـ و روایات نامشخص‌بودن زمان ظهور ـ که در قول اول گذشت ـ تنافی است. برای رفع ظهور می‌توان وجوهی را بیان کرد:

وجه اول: روایات دال بر زمان معین داشتن ظهور مربوط به لوح محفوظ‌اند؛ بدین معنا که در لوح محفوظ نزد خدا ظهور، زمان مشخصی دارد. اما روایاتی

که دلالت دارند زمان ظهور نامشخص است مربوط به لوح محو و اثبات می‌باشند؛ بدین معنا که در لوح محو و اثبات، ظهور امکان تعجیل و تأخیر دارد و با رفتار مردم نزدیک می‌شود یا به تأخیر می‌افتد؛ پس توقیت با درنظر گرفتن صدور آن از لوح محفوظ، زمان معین دارد و هرکس بتواند با لوح محفوظ ارتباط پیدا کند می‌تواند توقیت داشته باشد.

وجه دوم: روایاتی که می‌گوید ظهور زمان معین دارد، ناظر به معین‌بودن زمان ظهور نزد خدا یا معصومان است و روایاتی که می‌گوید ظهور زمان مشخص ندارد، مراد مشخص نبودن زمان ظهور نزد مردم است.:

بحث دوم: حکم شرعی اِخبار از توقیت معصوم

بعد از بیان حکم شرعی توقیت نوبت به بیان حکم شرعی خبردادن از زمان ظهور توسط معصوم می‌رسد، بدین معنا که ائمه زمان ظهور را برای برخی از اصحاب مشخص کرده و آنان از آن توقیت خبر دادند. پرسش آن است که حکم اِخبار از توقیت چیست و آیا حکم اخبار از توقیت مانند توقیت است؟

اِخبار از توقیت دو نوع است: اخبار از خدا و اخبار از معصوم. بحث در مقام ثبوت، مربوط به هر دو اخبار است، اما روایات، بیشتر مربوط به اِخبار از توقیت معصوم است. در ادامه اخبار از توقیت معصوم بررسی می‌شود:

قول اول: عدم جواز اِخبار توقیت از معصوم

دسته‌هایی از روایات بر این قول می‌توانند اقامه شوند. این روایات ذکر و بررسی می‌شوند:

دسته اول: تکذیب خبردهنده از توقیت معصوم

روایت اول: امام صادق علیه‌السلام به محمد بن مسلم فرمود:

من أخبرک عنّا توقیتا فلاتهابنّ أن تکذّبه فإنّا لانوقّت لأحد وقتا.
(نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۰)

این روایت به دو سند نقل شده است:

سند اول: أخبرنا علی بن أحمد عن عبیدالله بن موسی العباسی عن یعقوب بن یزید عن محمد بن أبی‌عمیر عن عبدالله بن بکیر عن محمدبن مسلم. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۰) حتی اگر وثاقت استاد نعمانی (علی بن احمد) را بپذیریم، باز سند مبتلی به جهالت عبیدالله [عبدالله] بن موسی است. سایر افراد سند از بزرگان شیعه هستند.

سند دوم: الفضل بن شاذان عن ابن أبی‌نجران عن صفوان بن یحیی عن أبی‌أیوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن أبی‌عبدالله: من وقّت لك من الناس شیئا فلاتهابن أن تکذبه فلسنا نوقّت لاحد وقتا. (همو)

سند این روایت، صحیح اعلائی است.

بررسی دلالی

در این دو روایت دو عبارت آمده است: «من اخبرک عنا» و «من وقّت لک». تعبیر اول صریح در اخبار ازمعصوم است و تعبیر دوم هرچند ظهور در توقیت غیرمعصوم دارد، اما عبارت «فلسنا نوقت لاحد وقتا» قرینه بر اخبار از معصوم است. وجه قرینیت: عبارت «فلسنا نوقت لاحد وقتا» در مقام بیان علت برای تکذیب خبردهنده از ظهور است. شاهد بر آن تعبیر «من أخبرک عنّا توقیتا فلاتهابنّ أن تکذّبه فإنّا لانوقّت لأحد وقتا» و تعبیر «کذب الوقاتون، إنّا أهل‌بیت لانوقّت» است که جمله دوم در این دو روایت، تعلیل برای جمله اول است؛ زیرا «انّ» از الفاظ بیانگر علت است.

در روایت، دو عبارت بر تکذیب خبردهنده از زمان ظهور دلالت دارند:

عبارت اول: «فلاتهابنّ أن تکذّبه». ظهور این عبارت بر وجوب تکذیب بالاتر از عبارت «کذّبه» است؛ زیرا می‌فرماید در تکذیب سستی نکن و سریع او را تکذیب کن.

عبارت دوم: «فإنّا لانوقّت لأحد وقتا». امام می‌فرماید: من برای هیچ کس

وقت ظهور را تعیین نکرده‌ام. از این عبارت به دلالت التزامی استفاده می‌شود که پس خبردهنده از من دروغ می‌گوید چون من به هیچ‌کس زمان ظهور را خبر نداده‌ام. این تعبیر قرینه می‌شود بر این‌که مراد از کذب در عبارت «فلاتهابنّ أن تکذّبه» کذب مخبری است، نه کذب خبری.

دسته دوم: عدم توقیت معصوم

در تعدادی از روایات تصریح شده معصومان تعیین وقت ظهور نکرده‌اند.

روایت اول: امام صادق علیه‌السلام در پاسخ ابوبصیر فرمود: «إنّا أهل‌بیت لانوقّت». (کلینی، ۱۴۰۷:ج۱، ۳۶۸)

چنان‌که گذشت، یک سند از دو سند این روایت موثق مبنایی است

روایت دوم: امام صادق علیه‌السلام فرمود: «إنّا لانوقّت هذا الأمر». (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۰۰-۳۰۱)

سند روایت: حدثنا علی بن أحمد عن عبیدالله بن موسی العلوی عن محمد بن أحمد القلانسی عن محمد بن علی عن أبی‌جمیلة عن أبی‌بکرالحضرمی. علی بن احمد (استاد نعمانی) مجهول است.

روایت سوم: امام صادق علیه‌السلام به منذر جوّاز: «ما وقّتنا فیما مضی و لانوقّت فیما یستقبل». (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۶)

چنان‌چه گذشت، در سند روایت منذر جواز مجهول است.

بررسی دلالت

در روایت گزارش شده، معصوم نه در گذشته توقیت داشته است و نه در آینده توقیت خواهد داشت. این تعبیر به روشنی دلالت دارد که معصوم هرگز توقیت ندارد؛ لذا اخبار از توقیت معصوم، حکم بدون موضوع است.

بررسی دسته دوم (عدم توقیت معصوم)

بررسی سند: سند روایت اول، موثق مبنایی هستند.

بررسی دلالی: این دسته از روایات بالمطابقه دلالت دارند بر این‌که معصوم تعیین وقت نمی‌کند و به التزام دلالت دارند که هرکس از معصوم توقیتی را نقل کند، چنین نقلی حجت نیست.

رفع تعارض: در برابر این دسته از روایات (عدم توقیت معصوم) دسته‌ای از روایات وارد شده که معصوم توقیت کرده و زمان ظهور را تعیین کرده است. این دسته از روایات در قول دوم بررسی و رفع تعارض می‌شود.

دسته سوم: عدم وقت‌گذاری خدا برای ظهور

در برخی از روایات گزارش شده که خدا وقت برای ظهور قرار نداده است.

روایت اول:

> **قلت لأبی جعفر: إن علیاً کان یقول «إلی السبعین بلاء» و کان یقول «بعد البلاء رخاء» و قد مضت السبعون و لم نر رخاء. فقال أبوجعفر: یا ثابت إن الله تعالی کان وقّت هذا الامر فی السبعین فلما قتل الحسین اشتدّ غضب الله علی أهل الأرض فأخّره إلی أربعین و مأة سنة فحدثناکم فأذعتم الحدیث و کشفتم قناع السرّ فأخّره الله و لم یجعل له بعد ذلک عندنا وقتا و «یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده أمّ الکتاب». (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۲۸)**

سند: عنه (الفضل بن شاذان) عن الحسن بن محبوب عن أبی حمزة الثمالی. روایت صحیح اعلایی است.

بررسی دلالت: برای بررسی دلالت ابتدا تقریب استدلال بیان می‌شود.

تقریب استدلال: عبارت «لم یجعل له بعد ذلک عندنا وقتا» دلالت دارد بر این‌که خدا وقت برای ظهور قرار نداده است. وقتی خدا وقت برای ظهور نگذاشته، معصوم هم نمی‌تواند توقیت داشته باشد تا غیرمعصوم بتواند از آن توقیت خبر دهد.

رد استدلال: مراد از «هذا الامر» به قرینه عبارت «رخاء» ظهور نیست، بلکه

مراد معنای عام و گشایش یا ولایت أهل‌بیت است؛ بدین معنا که زمان گشایش زندگی برای مردم معلوم نیست. این گشایش می‌تواند در سایه حکومت هریک از امامان باشد و متفاوت از گشایش خاص توسط امام زمان علیه‌السلام در زمان ظهور است؛ علاوه بر آن‌که مشخص کردن زمان (سال ۷۰) دلالت دارد که مراد ظهور نیست؛ زیرا ظهور امام زمان علیه‌السلام بعد از امامت تمام امامان است، نه در زمان سایر ائمه علیهم‌السلام مانند امام صادق علیه‌السلام و قبل از او.

وجه جمع این روایت با روایت «ما وقتنا فیما مضی» می‌تواند این باشد که بعد از آن توقیت اول، توقیت دیگری نداشته‌ایم؛ شاهد بر این وجه جمع عبارت «فلم یجعل الله لهذا الامر بعد ذلک عندنا وقتا» است. (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۹۳؛ طوسی، ۱۴۱۱ : ۴۲۸)

دسته چهارم: ظهور، سرّالهی

در برخی از روایات گزارش شده ظهور سرّالهی است. در روایتی در سفارش‌های امام صادق علیه‌السلام به مؤمن الطاق چنین آمده است:

> **یابن النعمان إن العالم لایقدر أن یخبرك بكل ما یعلم لأنه سرّالله الذی أسرّه إلی جبرئیل و أسرّه جبرئیل إلی محمد و أسرّه محمد إلی علیّ و أسرّه علیّ إلی الحسن و أسرّه الحسن إلی الحسین و أسرّه الحسین إلی علیّ و أسرّه علیّ إلی محمد و أسرّه محمد إلی من أسرّه فلاتعجلوا فوالله لقد قرب هذا الامر ثلاث مرات فأذعتموه فأخّره الله والله ما لكم سرّإلا و عدوّكم أعلم به منكم .. إن بنی‌إسرائیل قحطوا حتی هلكت المواشی و النسل فدعا الله موسی بن عمران فقال: یا موسی إنهم أظهروا الزنا و الربا و عمروا الكنائس و أضاعوا الزكاة. فقال: إلهی تحنّن برحمتك علیهم فإنهم لایعقلون. فأوحی الله إلیه أنی مرسل قطر السماء و مختبرهم بعد أربعین یوما فأذاعوا ذلك و أفشوه فحبس عنهم القطر أربعین سنة و أنتم قد قرب أمركم فأذعتموه فی مجالسكم. (حرانی، ۱۴۲۹: ۳۱۰-۳۱۲)**

بررسی سند: هرچند روایت مرسل است اما متن روایت عالی است؛

ازاین‌رو، متن می‌تواند قرینه اعتبار روایت شود.

بررسی دلالت: پیش از بررسی دلالت ابتدا تقریب استدلال ذکر می‌شود.

تقریب استدلال: در روایت بالا ظهور، سر الهی نامیده شده است. سرّ الهی باید کتمان شود؛ درنتیجه نباید معصوم این سر را افشا و توقیت نماید تا غیرمعصوم بتواند از توقیت معصوم خبر دهد.

رد استدلال: چنان‌که گذشت مراد از «هذا الامر» معنای عام و گشایش یا ولایت اهل‌بیت علیهم‌السلام است، نه معنای خاص و ظهور. قرینه بر این‌که مراد از هذا الامر گشایش یا امر ولایت است، عبارت «قرب هذا الامر ثلاث مرات» است. از این‌که سه مرتبه زمان تعجیل شده می‌توان فهمید مراد از هذا الامر گشایش یا امر ولایت است که سه مرتبه جلو افتاده است.

دسته پنجم: تأخیر زمان ظهور

در چند روایت اشاره شده که زمان ظهور به تأخیر افتاده است.

روایت اول:

امام صادق علیه‌السلام: «إنّ هذا الأمر قد أخّر مرّتین». (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۹۳)

سند: ابن عقدة عن محمد بن الفضل بن ابراهیم و سعدان بن اسحاق بن سعید و احمد بن الحسن بن عبدالملک و محمد بن الحسین القطوانی جمیعا عن ابن محبوب عن اسحاق بن عمار. در سند اسحاق بن عمار است و بدین جهت، روایت موثق است.

روایت دوم:

امام صادق علیه‌السلام: کان هذا الأمر قد أخّره الله و یفعل بعد فی ذریّتی ما یشاء. (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۸۸)

سند: الفضل عن محمد بن إسماعیل عن محمد بن سنان عن أبی یحیی التمتام السلمی عن عثمان النوّاء. در سند تمتام و عثمان النواء مجهول‌اند.

روایت سوم:

امام صادق علیه‌السلام در پاسخ ابوبصیر که پرسیده بود: «ما لهذا الأمر أمد ینتهی إلیه نریح أبداننا؟» فرمود: «بلی و لکنّکم أذعتم فأخّره الله». (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۸)

سند: ابن عقدة عن علی بن الحسین عن الحسن بن علی بن یوسف و محمد بن علی عن سعدان بن مسلم عن أبی بصیر. سند با توجه به واقفی‌بودن علی بن حسن بن فضال، موثق است.

بررسی دلالی: بررسی دلالت متوقف بر بیان تقریب استدلال است.

تقریب استدلال: در این دسته از روایات گزارش شده که ظهور ابتدا زمان داشته اما به واسطه بازگو کردن و اذاعه آن، زمان ظهور به تأخیر افتاده است و زمان خاص برای آن اعلام نشده است. گویاترین روایت در این دسته، روایت دوم است که می‌گوید «و یفعل بعد فی ذریّتی ما یشاء» خدا هرآن‌چه بخواهد در ذریه امام صادق علیه‌السلام قرار می‌دهد؛ یعنی زمان ظهور بستگی به خواست الهی دارد و زمان مشخص برای آن از سوی خدا تعیین نشده است.

رد استدلال: مراد از هذا الامر معنای عام و مراد گشایش یا امر ولایت ائمه است، نه ظهور زیرا امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «کان هذا الأمر فیّ فأخّره الله». عبارت فیّ یعنی گشایشی که در زمان امام صادق علیه‌السلام قرار بود اتفاق بیفتد، نه ظهور که در زمان امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف اتفاق می‌افتد.

قول دوم: جواز اِخبار از معصوم

در برابر قول اول می‌توان بر اساس ادله، قائل به جواز خبر دادن از توقیت معصوم شد. سیوطی (۱۴۲۴: ۱۰۴-۱۱۱)، ابن حجر هیتمی (۱۹۸۷ق: ۵۹)، جوینی، علامه مجلسی (۱۳۸۴: ۵۰)، میرجهانی (ر.ک: رنجبری ۱۳۹۲: ۲۹-۳۸) اخبار از توقیت کردند. جوینی به استناد روایت پیامبر «تطلع الشمس من

مغربها علی رأس الثلاثمأة من هجرتی» (مغربی، ۱۴۱۱: ج۳، ۴۱۸؛ ابن مناوی، ۱۴۱۸: ۳۴۳) زمان ظهور را ۳۰۲ق شمرد.

ادله قول دوم

برای این قول می‌توان برخی از ادله را ذکرکرد:

دلیل اول: اصل

برای جواز اخبار از معصوم به اصل لفظی و اصل عملی می‌توان استدلال کرد. اصل لفظی، عمومات و مطلقات جواز خبردادن است. اصل عملی، اصل برائت از حرمت اخبار از توقیت است.

پاسخ: عمومات و مطلقات اخبار از غیرجاری نیست؛ زیرا در مورد اخبار از توقیت معصوم، روایات ناهیه (روایات خاص) وارد شده و با وجود روایات ناهیه خاص، نوبت به عمومات و مطلقات و نیز اصل عملی جواز نمی‌رسد.

دلیل دوم: روایات گزارش توقیت معصوم

دسته‌ای از روایات، توقیت معصومان را گزارش کرده‌اند. این دسته از روایات به دلالت مطابقی برجواز توقیت معصوم دلالت دارند و به التزام برجواز خبردادن از توقیت معصوم دلالت می‌کنند.

روایت اول: روایت ابولبید:

خیثمة الجعفی عن أبی لبید المخزومی: قال أبوجعفر: یا ابالبید انه یملك من ولد العباس اثناعشریقتل بعد الثامن منهم أربعة فتصیب أحدهم الذبحة فتذبحه هم فئة قصیرة أعمارهم قلیلة مدتهم خبیثة سیرتهم منهم الفویسق الملقب بالهادی و الناطق و الغاوی، یا ابالبید ان فی حروف القرآن المقطعة لعلما جما ان الله تبارك و تعالی أنزل «ألم ذلك الکتاب» فقام محمد حتی ظهرنوره و ثبت کلمته و ولد یوم ولد و قد مضی-من الألف السابع مأة سنة و ثلث سنین. ثم قال: و تبیانه فی کتاب الله [فی] الحروف المقطعة إذا عددتها من غیرتکرار و لیس من حروف مقطعة حرف ینقضی أیام [الأیام، أیامه] الا و قائم من بنی‌هاشم

عند انقضائه. ثم قال: الألف واحد و اللام ثلاثون و الميم أربعون و الصاد تسعون [ستون] فذلك مأة و احدى و ستون [ثلاثون] ثم كان بدو خروج الحسين بن علی «ألم الله» فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند «ألمص» و يقوم قائمنا عند انقضائها ب«ألر» [«ألمر»] فافهم ذلك و عه و اكتمه. (عیاشی، ۱۹۹۱: ج۲، ۳ و ۲۰۲، ح۲؛ برقی، ۱۳۳۱: ج۱، ۲۷۰)

بررسی سند

روایت مرسل است؛ زیرا عیاشی بدون واسطه از خثیمه نمی‌تواند نقل روایت کند. در سند صدوق در *کمال‌الدین* عیاشی با چند واسطه از ابولبید نقل کرده است. در برخی نسخ به جای ابولبید، ابوایوب آمده که درست به نظر نمی‌رسد زیرادر چند مورد دیگر در *تفسیرعیاشی* و *محاسن*، *خثیمه* از ابولبید نقل روایت کرده است. (نمازی، ۱۳۷۴: ج۸، ۴۴۳-۴۴۴)

بررسی دلالت

توجیه معقولی درباره جملات ابتدایی این روایت پیرامون خلفای بنی‌عباس که۱۲ نفرند و ۴ نفرآخر کشته شدند، یافت نشد. چنان‌که قیام امام حسین علیه‌السلام سال ۶۱ق است و «الم» سال ۷۱ق می‌شود و موارد دیگری از ابهام و اشکال.

روایت دوم:

قال بعض الثقات: وجدت بخطه (امام عسکری علیه‌السلام) مكتوبا علی ظهر كتاب «قد صعدنا ذری الحقائق بأقدام النبوة و الولاية. وسينفجر لهم ينابيع الحيوان بعد لظی النيران لتمام الطواوية و الطواسين من السنين. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج۷۵، ۳۷۸ (از الدرةالباهرة)؛ ج۲۶، ۲۶۴)

بررسی سند

روایت مرسل و از کتاب *المحتضر* حسن بن سلیمان حلی نقل شده و منبع دست اول به حساب نمی‌آید.

بررسی دلالت

در این‌که مراد از ینابیع الحیوان چیست، چند احتمال است؟ یک احتمال

آن است که مراد زمان ظهور است، ولی قرینه روشنی برای اثبات آن نیست. مراد از تمام طواویه و طواسین چیست؟ ابهام دارد و نیاز به توضیح دارد.

روایت سوم: امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نامه خود به معاویه پس از توصیف سفیانی نوشت:

... و یهرب منه رجل من ولدی زکی نقی الذی یملأالأرض عدلا و قسطا کما ملئت ظلما و جورا و إنی لأعرف اسمه و ابن کم هو یومئذ و علامته ... (سلیم بن قیس، ۱۳۷۱: ۳۰۹).

در این روایت تصریح شده امام سنّ امام زمان علیه‌السلام را می‌داند؛ درنتیجه زمان ظهور برای او معلوم است.

بررسی روایات گزارش توقیت معصوم

این دسته از روایات از جهت سند، متن و رفع تعارض بررسی می‌شوند:

الف) بررسی سند: روایات این دسته از روایات مرسل هستند و از اعتبار سندی برخوردار نیستند.

ب) بررسی متن: متن این روایات دچار اشکال و ابهام از جهت شناخت تاریخ بیان شده برای ظهور است. اختلاف در الفاظ روایات و رمزی بودن عبارات باعث اجمال شده است (پژوهش‌های مهدوی، ش۱۶، مقاله «توقیت از دیدگاه علامه بهاری»)؛ درنتیجه روایات این دسته مجمل و قابل استناد نیستند. روایت سوم نیز تصریح ندارد که زمان ظهور مشخص است، به‌قرینه روایاتی که امام به سن سی یا چهل ساله به‌نظر می‌رسد، بر این روایات حمل می‌شود، نه بر سن واقعی امام.

ج) رفع تعارض: در برابر این دسته از روایات، چند دسته از روایات قرار دارند: ۱. روایاتی که بیان کرده‌اند زمان ظهور مانند زمان قیامت است که کسی غیر از خدا خبر ندارد؛ ۲. روایاتی که دلالت دارند معصوم توقیت ندارد؛

برای رفع تعارض می‌توان چند توجیه ذکر کرد:

توجیه اول: روایاتی که می‌گوید انا لا نوقت حمل بر توقیت صریح و شفاف می‌شود و این دسته از روایات که بر جواز توقیت دلالت دارند، مراد توقیت رمزی است. وجه جواز در توقیت رمزی آن است که درحقیقت این‌گونه توقیت، به جهت این‌که احتمالات زیادی که در آن می‌رود، توقیت نیست.

توجیه دوم: مراد از توقیتی که نهی شده، توقیت حتمی است و مراد از توقیت جائز، توقیت غیرحتمی به‌جهت احتمال بداء است.

توجیه سوم: روایات نهی‌کننده از توقیت بر توقیت غیرمعصوم حمل می‌شوند، و روایات مجوز توقیت بر توقیت معصوم حمل می‌شود. علامه مجلسی می‌نویسد:

ثم إن هذه التوقيتات على تقدير صحة أخبارها لا ينافي النهي عن التوقيت إذ المراد بها النهي عن التوقيت على الحتم، لا على وجه يحتمل البداء كما صرح في الاخبار السالفة، أو عن التصريح به فلا ينافي الرمز والبيان على وجه يحتمل الوجوه الكثيرة، أو يخصص بغير المعصوم عليه السلام وينافي الأخير بعض الأخبار والأول أظهر. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۱۲۱)

اما به نظر می رسد این توجیهات تمام نباشند؛ چون در این صورت توقیت اساساً نباید اشکال داشته باشد و می توان همه توقیت‌ها را با احتمالاتی مانند بدا و رمزی بودن، جایز شمرد؛ علاوه بر این‌که این توجیهات با دسته‌هایی از روایات مانند انا لانوقّت سازگار نیست.

نتیجه‌گیری

۱. تعیین وقت، ظهور در تعیین زمان خاص برای ظهور دارد؛ در نتیجه بیان نشانه‌های ظهور، توقیت نامیده نمی‌شود؛

۲. توقیت به اعتبار فاعل، به سه قسم تقسیم می‌شود: توقیت الهی، توقیت معصوم و توقیت غیرمعصوم. در این تحقیق حکم شرعی توقیت معصوم بیان شده است.

۳. توقیت به اعتبار فعل، به توقیت بی‌واسطه و توقیت باواسطه تقسیم می‌شود. مراد از توقیت بی‌واسطه، توقیت غیرمعصوم از زمان ظهور است و مراد از توقیت باواسطه، اخبار از توقیت معصوم است. در این تحقیق هر دو نوع توقیت بررسی شد.

۴. در روایات از تعابیری مانند: «وقّات»، «مَن أخبر عنّا» استفاده شده است. تعبیر اول ظهور در توقیت بی‌واسطه دارد، یا با اغماض می‌توان گفت معنای عامی است که شامل هر دو نوع توقیت می‌شود، اما عبارت «من اخبر عنا» صریح در خبر دادن از توقیت معصوم (توقیت با واسطه) است؛ پس نیاز است تعبیر روایی دیده شود تا بر اساس آن بتوان تعیین نمود که کدام معنا از توقیت مراد روایت است.

۵. حکم‌شناسی توقیت ذیل دو عنوان است: حکم شرعی توقیت غیرمعصوم و حکم شرعی اِخبار از توقیت معصوم.

۶. ادله عدم جواز توقیت غیرمعصوم دو دسته روایت است:

الف) روایات هشت‌گانه کذب وقّات که ۵ روایت معتبر است، اما تمامیت دلالت متوقف است بر این‌که مراد کذب مخبری باشد و منشأ توقیت هم هوا و هوس باشد، نه منشأ دیگری مانند بررسی ادله، علوم تجربی یا علوم غریبه. مراد از روایت کذب الوقاتون کذب خبری به‌معنای عدم ترتیب اثر است و منشأ توقیت نیز غالباً غیر از هوا و هوس و دروغگویی بوده، بلکه بیشتر براساس بررسی ادله و علوم غریبه و رؤیا بوده است.

ب) روایات سه‌گانه نامشخص بودنِ زمان ظهور. در بین این روایات یک روایت صحیح مبنایی وجود دارد. این دسته از روایات که می‌گوید زمان ظهور مانند زمان قیامت نامعلوم است و به التزام دلالت دارند بر این‌که کسی نمی‌تواند برای ظهور وقت تعیین کند و اگر وقت تعیین کرد، خبر بدون علم است و چنین خبری حجت نیست. اما این دسته روایات مربوط به لوح

محفوظ است و مورد بحث در توقیت، لوح محو و اثبات است؛ در نتیجه به این دسته روایات نمی‌توان استدلال کرد.

۷. ادله جواز توقیت غیرمعصوم دو دلیل است: الف) اصل جواز توقیت؛ ب) دسته‌ای از روایات وارد شده بر این‌که مراد از وقت معلوم، زمان ظهور و قیام است. یک روایت موثق مبنایی یافت شد. از این روایات به دلالت التزامی می‌توان جواز توقیت را استفاده کرد؛ بدین بیان که ظهور دارای وقت مشخص است و کسی که بتواند از آن وقت اطلاع یابد می‌تواند از آن خبر دهد.

۸. ادله عدم جواز اخبار از معصوم، ۵ دسته روایت است: ۱. روایت تکذیب خبردهنده از توقیت معصوم: یک روایت صحیح اعلایی به این مضمون وارد شده است. دلالت روایت مَن أخبرک عنّا توقیتا فلاتهابنّ أن تکذّبه فإنّا لانوقّت لأحد وقتا بر عدم جواز تمام است؛ زیرا مراد کذب مخبری است به قرینه فإنّا لانوقّت لأحد وقتا». امام می‌فرماید: من برای هیچ کس وقت ظهور را تعیین نکرده‌ام. از این عبارت به دلالت التزامی استفاده می‌شود که پس خبردهنده از من دروغ می‌گوید چون من به هیچ کس زمان ظهور را خبر نداده‌ام. ۲. روایات عدم توقیت، از سه روایت صادر شده به این مضمون یک روایت موثق مبنایی است. این دسته از روایات بالمطابقه دلالت دارند بر این‌که معصوم تعیین وقت نمی‌کند و به التزام دلالت دارند که هرکس از معصوم توقیتی را نقل کند، چنین نقلی حجت نیست. ۳. روایات عدم وقت‌گذاری خدا برای ظهور: یک روایت به سند صحیح اعلایی وارد شده است. اما دلالت این دسته از روایات تمام نیست زیرا مراد از «هذا الامر» به قرینه عبارت «رخاء»، ظهور نیست، بلکه مراد معنای عام و گشایش است؛ بدین معنا که زمان گشایش زندگی برای مردم معلوم نیست. این گشایش می‌تواند در سایه حکومت هریک از امامان باشد و متفاوت از گشایش خاص توسط امام زمان علیه‌السلام در زمان ظهور است؛ ۴. روایت مرسل ظهور، سرالهی: یک روایت به این مضمون وارد شده است. اما

مراد از «هذا الامر» معنای عام و گشایش است، نه معنای خاص و ظهور. قرینه برآن عبارت « قرب هذا الامر ثلاث مرات» است. از این‌که سه مرتبه زمان تعجیل شده می‌توان فهمید مراد از هذا الامر گشایش است؛ ۵. روایات تأخیر زمان ظهور: سه روایت وارد شده است. که سند دو روایت موثق است. اما مراد از هذا الامر معنای عام و مراد گشایش است، نه ظهور زیرا امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «کان هذا الأمر فیّ فأخّره الله». عبارت فیّ یعنی گشایشی که در زمان امام صادق علیه‌السلام قرار بود اتفاق بیفتد، نه ظهور.

۹. ادله جواز اخبار از معصوم دو دلیل است: ۱. اصل جواز اخبار از توقیت معصوم؛ ۲. سه روایت در گزارش توقیت معصوم وارد شده است، اما این روایات مرسل‌اند. از نظر دلالت نیز اشکالات مضمونی و ابهام در محاسبه عبارات رمزی دارد.

در نتیجه می‌توان گفت: اصل در توقیت جواز است. توقیت غیرمعصوم در صورتی که مراد کذب مخبری باشد و منشأ توقیت هوا و هوس باشد جایز نیست، اما در موارد دیگر جایز است. مهم‌ترین دلیل عدم جواز توقیت روایات کذب‌الوقاتون است، ولی مراد از این روایات، کذب خبری به‌معنای عدم ترتیب اثر است، نه دروغگویی. ادله جواز اخبار از توقیت تمام نیست. از پنج دسته روایات دال بر عدم جواز اخبار از توقیت، دلالت دو دسته اول تمام است. مهم‌ترین دلیل، روایت صحیح «من أخبرک عنّا توقیتا فلاتهابنّ أن تکذّبه فإنّا لانوقّت لأحد» است.

منابع

- ابن بابویه، محمد، ***الامامة والتبصرة***، قم، مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۳۶۰.
- ـــــــــــــ، ***الخصال***، قم، جماعة المدرسین، ۱۴۱۴ق.
- ابن طاوس، علی، ***سعدالسعود***، قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳.

- ابن عربی، محی‌الدین، ***عنقاء مغرب***، مصر، المکتبة الازهریة للتراث. بی‌تا.
- ابن مناوی، احمد، ***ملاحم***، قم، دارالسیرة، ۱۴۱۸.
- ابن منظور، محمد، ***لسان العرب***، بیروت، دارالمرصاد، ۱۴۱۴ق.
- اصفهانی، محمدحسین، ***نهایة الدرایة***، قم، مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۱۴ق.
- برقی، احمد، ***المحاسن***، قم، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۳۱.
- بهاری همدانی، محمدباقر، ***قامعة اللجاج***، نسخه خطی قامعة اللجاج، قم، عطرعترت.
- جوینی، ابراهیم، ***فرائد السمطین***، بیروت، مؤسسة المحمودی، ۱۴۰۰.
- حائری یزدی، ***الزام الناصب***، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۲.
- حرانی، ابن شعبه، ***تحف العقول***، قم، ذوی القربی، ۱۴۲۹.
- حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین، ***روح مجرد***، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۵ق.
- خزاز، علی، ***کفایة‌الاثر***، قم، دلیل ما، ۱۳۸۷.
- خصیبی، حسین، ***الهدایة‌الکبری***، بیروت، شرکة الاعلمی للمطبوعات، بی‌تا.
- خوئی، سید ابوالقاسم، ***مصباح الفقاهة***، بی‌جا، حاجیانی، ۱۳۷۸.
- ـــــــــــــــــ، ***معجم رجال الحدیث***، قم، مرکزنشرآثار شیعه، ۱۴۱۰.
- رضوی دلیجانی، عبدالهادی، ***رساله‌ای درباره ظهور امام زمان***، کتابخانه فیضیه، شماره۲ /۱۹۸۸، ۱۰۴۸.
- رنجبری حیدرباغی، احمد، «توقیت از دیدگاه علامه بهاری همدانی برپایه رسالة قامعة اللجاج»، ***فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی***، ش۱۶، ۱۳۹۵.
- ـــــــــــــــــ، «گزارشی از توقیت‌ها در گستره تاریخ»، ***فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی***، ش۵، ۱۳۹۲.
- سند، محمد، ***بحوث فی مبانی علم الرجال***، قم، مکتبة فدک، ۱۴۲۹.
- سیرجانی، محمدباقر، ***جواهرالقوانین***، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۳۴.
- سیوطی، جلال‌الدین، ***الحاوی للفتاوی***، بیروت، دارالفکر للطباعة، ۱۴۲۴ق.

- شوشتری، محمدتقی، ***النجعة فی شرح اللمعة***، تهران، مکتبة الصدوق، ۱۳۶۴.
- شهید اول، محمد، ***ذکری الشیعة***، قم، آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۳۷۷.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ***منتخب الاثر***، قم، مکتبة آیة الله الصافی، ۱۳۸۰.
- صدر، سیدمحمد، ***تاریخ پس از ظهور***، ترجمه: سجادی‌پور، تهران، موعود عصر، ۱۳۸۴.
- صدر، محمد، ***تاریخ الغیبة الصغری***، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۲.
- صدوق، محمد، ***عیون اخبار الرضا علیه‌السلام***، تهران، نشر صدوق، ۱۳۷۹.
- ـــــــــــــ، ***کمال‌الدین و تمام‌النعمة***، تهران، اسلامیة، ۱۳۹۵.
- طبرسی، احمد، ***الاحتجاج***، قم، ذوی القربی، ۱۴۳۱ق.
- طبری، محمد، ***دلائل الامامه***، بیروت، مؤسسة الاعلمی للطبوعات، ۱۹۸۸م.
- طوسی، محمد، ***الغیبة***، قم، بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۱۱.
- عیاشی، محمدبن مسعود، ***التفسیرالعیاشی***، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بی‌تا.
- فتلاوی، محمد، ***مقومات الانتصار و تکالیف الانتظار***، بیروت، دارالهادی، ۱۴۲۵.
- فیض کاشانی، محمد، ***الوافی***، اصفهان، مکتبة الامام الامیرالمؤمنین علیه‌السلام، ۱۴۰۶.
- کشی، محمد، ***اختیارمعرفة‌الرجال***، قم، مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۳۴۸.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ***الکافی***، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷.
- مازندارنی، ملاصالح، ***شرح الکافی***، تهران، المکتبة الاسلامیة، ۱۳۸۲.
- مجلسی، محمدباقر، ***بحارالانوار***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
- ـــــــــــــ، ***کتاب رجعت***، قم، دلیل‌ما، ۱۳۸۴.
- ـــــــــــــ، ***مرآة العقول***، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴ق.
- مغربی، قاضی نعمان، ***دعائم الاسلام***، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۱ق.

- مفید، محمد، ***الارشاد***، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- موسوی اصفهانی، محمدتقی، ***مکیال المکارم***، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۷.
- میرباقری، سید محمدحسین، ***موسوعة الامام المنتظر***، قم، نشر هاجر، ۱۳۹۵ش.
- میرلوحی، محمد، ***کفایة المهتدی***، قم، دارالتفسیر، ۱۴۲۶.
- نصیبی، محمد، ***الدر المنتظم فی السرّ الاعظم***، بیروت، دارالهادی، ۱۴۲۵.
- نعمانی، محمد، ***الغیبة***، تهران، مکتبة الصدوق، ۱۳۹۷.
- نمازی، علی، ***مستدرکات علم رجال الحدیث***، بی‌جا، حسینیه عمادزاده، ۱۳۷۴.
- نهاوندی، علی‌اکبر، ***عبقری الحسان***، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۶.
- الهی‌نژاد، حسین، «کنکاشی در علم به ظهور»، ***انتظار موعود***، شماره۱۲، ۱۳۹۱.
- هلالی عامری کوفی، سلیم بن قیس، ***کتاب سلیم بن قیس (اسرار آل محمد صلی الله علیه و آله)***، قم، علامه، ۱۳۷۱.
- هیثمی، ابن‌حجر، ***القول المختصر فی علامات المهدی***، قاهره، مکتبة القرا، ۱۹۸۷م.

آسیب‌شناسی جریان شریعت‌گرای سنتی در مواجهه با روایات منع قیام در عصر غیبت

ابوذر رجبی[1]

چکیده

در گونه‌شناسی روحانیت شیعی در مواجهه با دین و معرفت دینی از دو جریان شریعت‌گرایان سنتی و عقل‌گرایان تمدن‌ساز می‌توان یاد کرد. جریان شریعت‌گرای سنتی از جهت معرفت‌شناسی دینی فارغ از برخی محسنات، با آسیب‌ها و چالش‌های فراوانی نسبت به جریان عقلانیت تمدن‌ساز برخوردار است. جمود بر ظواهر آیات و روایات، فروکاستن جایگاه عقل و ارزش معرفت‌شناختی آن از جمله مهم‌ترین آسیب‌های کلان این جریان به حساب می‌آید. در مسئله مهدویت چالش مذکور جدی‌تر خواهد بود. هم به جهت روش‌شناسی و معرفت‌شناسی و هم به جهت بعد عملی و جامعه‌سازی، مهدویت‌پژوهی جریان یادشده با داعیه پایبندی به مهدی‌باوری با مشکل اساسی روبه‌رو خواهد بود. مهم‌ترین دلیل قائلین به این جریان در عصر غیبت وجود پاره‌ای از روایات مبنی بر عدم قیام در دوره غیبت است. ارائه نکردن طرح و الگویی مشخص و عملی در عصر غیبت برای حضور احکام اجتماعی دین، انفعال در برابر جریان مدرنیسم و تمدن غرب، عدم آینده‌نگری، محافظه‌کاری در برابر

---

۱. استادیار دانشگاه معارف اسلامی (abuzar_rajabi@yahoo.com).

جریان‌های مخالف دین و ارزش‌های دینی از جمله مهم‌ترین آسیب‌های آن به جهت پذیرش روایات منع قیام در عصر غیبت است. در مقابل جریان عقلانیت تمدن‌ساز از نقشه عملیاتی در عصر غیبت برای احکام اجتماعی دین، واکنش دربرابر تمدن غرب، آینده‌نگری و پی‌ریزی برای تمدن نوین اسلامی جهت زمینه‌سازی ظهور حضرت حجت ﷺ سخن می‌گوید.
هدف تحقیق پیش‌رو آسیب‌شناسی جریان شریعت‌گرای سنتی در مواجهه با این دسته از روایات است که نتیجه آن نفی این مدل از مهدویت‌پژوهی و در قبال آن اثبات جریان بدیل یعنی عقلانیت تمدن‌ساز است. روش تحقیق توصیفی ـ تبیینی و با رویکرد تحلیل انتقادی خواهد بود.

واژگان کلیدی

جریان شریعت‌گرای سنتی؛ جریان عقل‌گرایی تمدن‌ساز؛ آسیب‌شناسی؛ مهدویت‌پژوهی؛ روایات منع قیام.

طرح مسئله

تقسیم عالمان شیعی به شریعت‌گرایان سنتی و عقلانیت تمدن‌ساز عمدتا در عرصه مسائل سیاسی صورت می‌گیرد. حتی برخی از مستشرقان و متفکران غربی نیز از این منظر به تقسیم جریان‌های شیعی حوزوی پرداخته و از جریان سنتی یا غیرسیاسی و جریان محافظه‌کار و جریان انقلابی و اسلام سیاسی یاد می‌کنند. (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۴۴۰-۴۳۶؛ کدی، ۱۳۷۵: ۳۵۴-۳۵۲؛ هیرو، ۱۳۸۶: ۱۷۶؛ دفرونزو، ۱۳۷۹: ۵۲) اما در عرصه مهدویت چنین تقسیمی صورت نگرفته و از این منظر کار مستقلی در حوزه جریان‌شناسی صورت نگرفته است.

جریان عقلانیت تمدن‌ساز دربرابر جریان شریعت‌گرایان سنتی به اسلام سیاسی معتقد است. (بهروزلک، ۱۳۸۶: ۷؛ حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۷) رکن

اساسی در اسلام سیاسی در باور این جریان تشکیل حکومت در عصر غیبت است. درواقع تمایز بنیادین اینان با شریعت‌گرایان سنتی را باید در پذیرش حکومت در هر عصر و زمانی دانست. (سعید، ۱۳۷۹: ۲۰)

از جهت بسترشناسی تاریخی جریان شریعت‌گرایان سنتی از صدر اسلام حضور داشته و نوع نگاهشان عمدتا با عناوینی چون نص‌گرایان، ظاهرگرایان و نقل‌گرایان در میان متفکران شیعه و سنی مطرح بوده‌اند. در میان شیعه جریان نص‌گرا و در ادامه جریان اخباری‌گری نمود شریعت‌گرایان سنتی هستند. امروزه شاید نتوان با اطمینان از حضور رسمی اخباریون یاد کرد؛ اما جلوه‌های آن به خصوص در عرصه مهدویت حضور پررنگی در میان شیعیان دارد. حتی شاید از جهت نظری عالمی اصولی باشد، اما در مقام عمل رویکرد اخباری و ظاهرگرایی داشته باشد. شخصیت‌هایی چون سیداحمد خوانساری، سیدمحمود موسوی دهسرخی، محمد حلبی، یعسوب‌الدین رستگار جویباری را می‌توان از این دسته دانست (جعفریان، ۱۳۸۱: ۲۱۴-۲۱۳؛ خسروپناه، ۱۳۸۹: ۶۲؛ دارابی، ۱۳۸۸: ۷۳-۷۲؛ مظفری، ۱۳۸۰: ۲۴۸). جریان مقابل یعنی عقلانیت تمدن‌ساز نیز از گذشته در میان متفکران اسلامی مطرح بوده است. نمود جدی این جریان در دوران معاصر با احیای دین و شناخت کارویژه‌های اصلی دیانت توسط امام خمینی‌ﷺ مطرح شد. البته متفکرانی چون سید جمال اسدآبادی، شهید مدرس، علامه طباطبایی، شهید صدر و... به نقش اجتماعی دین توجه جدی داشته‌اند، اما نمود این جریان به خصوص با مسئله تحقق حکومت اسلامی توسط حضرت امام قابل بازیابی است. از این جریان گاهی به مجدد احیاگر (صادقی رشاد، ۱۳۸۸) گاهی به اسلام احیا شده (کچویان و زائری، ۱۳۹۱) و گاهی به اسلام سیاسی (بهروز لک، ۱۳۸۶) یاد می‌شود.

مقابله این دو جریان در عرصه مسائل مختلف ازجمله مهدویت در طول

تاریخ به شکل‌های گوناگونی صورت گرفت. در سده اخیر مواجهه جریان ولایتی‌ها یا همان شریعت‌گرایان سنتی با جریان عقلانیت تمدن‌ساز در مسائل مهمی چون مهدویت و نگاه به آخرالزمان و عصر غیبت کاملاً مشهود است. اگرچه به طور رسمی انجمن حجتیه و ولایتی‌های افراطی از مسئله سکوت در عصر غیبت و عدم تشکیل حکومت سخن می‌گویند، اما در مقام عمل نیز افراد زیادی از این دو جریان دفاع می‌کنند. اگرچه در مقام نظریه‌پردازی برنیامده و یا حتی در دروس فقهی خود شاید قائل به وجوب امربه معروف و نهی از منکر در زمان غیبت باشند. اما به صورت عملی گرایش به پذیرش روایاتی دارند که مسئله عدم قیام و تشکیل حکومت در عصر غیبت را مطرح می‌کنند. اینان به صراحت بیان می‌دارند فلسفه غیبت بدان جهت است که شرایط و زمینه برای اجرایی کردن احکام دین خدا وجود ندارد، بنابراین باید در این زمان سکوت کرد و به اصطلاح قائل به تقیه زمانی می‌شوند.[1] (باقی، ۱۳۶۳: ۱۰۴؛ تاجری، ۱۳۵۸: ۱۱۸_۱۱۷) حضرت امام به عنوان نماینده جریان عقلانیت تمدن‌ساز در مقابله با جریان شریعت‌گرایان سنتی به صراحت از آنان به مقدس‌مآبان و متحجران و ناآگاهان مقدس و کج‌اندیش یاد می‌کنند. در منشور تاریخی خود به روحانیت با گله از این جریان بیان می‌دارند: «خون‌دلی که پدر پیرتان از این دسته متحجر خورده است، هرگز از فشارها و سختی‌های دیگران نخورده است.» (امام خمینی، ۱۱۳۸۹: ج۲۱، ۲۷۸)

در تحقیق پیش‌رو با روش کیفی و نظری، و با رویکردی انتقادی مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی آسیب‌های جریان شریعت‌گرای سنتی را در

۱. باقی درباره باور حزب قاعدین در مسئله تقیه می‌نویسد: «حزب قاعدین بر این باور است که که صرفا باید مهیا باشیم. نیرو پس‌انداز کنیم و حتی تظاهر به مخالفت با دشمن هم نکنیم و موافقت زبانی هم بکنیم و همیشه تا ظهور و قیام در سنگر تقیه و استتار و سکوت و عدم تظاهر به مخالفت با دشمن و در کمینگاه صبر به سر ببریم». (باقی، ۱۳۶۳: ۱۳۸)

مسئله مهدویت براساس تکیه بر روایات منع قیام در عصر غیبت بررسی و دیدگاه مقابل این جریان یعنی عقلانیت تمدن‌ساز به اجمال بیان خواهد شد.

پیشینه پژوهش

درباره مسئله تحقیق یعنی آسیب‌شناسی جریان شریعت‌گرای سنتی چه به شکل عام در حوزه‌های مختلف و چه به شکل خاص در عرصه مهدویت کار قابل توجهی صورت نگرفته است، و انصافاً باید اذعان کرد که با فقر پژوهش در این حوزه مواجه هستیم. البته به صورت کلی به مسئله جریان روحانیت سنتی و نواندیش در عرصه کارهای پژوهشی، تحقیقاتی در قالب کتاب و مقاله و پایان‌نامه انجام گرفته است. کتاب‌هایی مانند ***جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران*** از رسول جعفریان؛ کتاب ***جریان‌شناسی فکری و فرهنگی ایران معاصر*** از عبدالحسین خسروپناه؛ کتاب‌های ***روحانیت و تجدد*** و ***دانش سیاسی در حوزه علمیه قم*** از عبدالوهاب فراتی؛ کتاب ***دین‌پژوهی معاصر: درنگی در گفتمان‌های سه‌گانه متجمد، متجدد و مجدد*** از علی‌اکبر صادقی رشاد؛ مقاله‌های «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر۱» و «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر۲»، از محمدتقی سبحانی؛ مقاله «گونه‌شناسی روحانیت و دیدگاه امام خمینی(ره)» از رضا عیسی‌نیا بخشی از آثاری هستند که اشاره اجمالی به کلیت جریان شریعت‌گرایان سنتی می‌کنند.

درباره روایات منع قیام در عصر غیبت هم چند کتاب و مقاله نوشته شده است که در ادامه تحقیق به آنها اشاره خواهد شد، اما هیچ یک از آنها به مسئله تحقیق حاضر یعنی آسیب‌شناسی جریان شریعت‌گرای سنتی در مواجهه با روایات منع قیام در عصر غیبت در نوع خود ابداعی بوده و سابقه‌ای در میان پژوهش‌های دیگر ندارد.

روایات منع قیام در عصر غیبت

روایات ناظر به منع قیام چند دسته‌اند. در میان آثاری که تاکنون نوشته شده آقای ابراهیم امینی در کتاب ***دادگستر جهان*** (۱۳۸۰: ۲۹۶-۲۵۴) دسته‌بندی خوبی از این روایات ارائه کرده‌اند؛ البته همه روایات را نیاورده و به تحلیل آنها نپرداختند. در میان این روایات پاره‌ای از آنها وظیفه شیعیان در عصر غیبت را خانه‌نشینی و پرهیز از حضور در اجتماع می‌داند. این دسته از روایات که با تعبیر «احلاس بیوت» (ابن‌ابی‌زینب، ۱۳۹۷: ۱۹۴ و ۲۶۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۱۳۵؛ حرعاملی، ۱۴۲۵: ج۵، ۱۵۸) در لسان ائمه علیهم‌السلام ذکر شده، به نوعی از شیعیان و منتظران خواسته می‌شود که دست به قیام و حرکات سیاسی و اجتماعی تا قبل از قیام قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه نزنند. نمونه آن روایتی است که امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند:

> **یا سدیر الزم بیتک و کن حلساً من احلاسه و اسکن ما سکن اللیل والنهار، فاذا بلغک ان السفیانی قد خرج، فارحل الینا و لو علی رجلک؛**
> ای سدیر هم‌چنان در خانه بمان و همان‌جا منزل کن، تا شب و روز ساکن است تو نیز ساکن منزلت باشد تا زمانی که سفیانی خروج کند، آن‌گاه به سوی ما شتاب کن، گرچه با پای پیاده باشی. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۲۷۰ و ۳۰۳)

دسته دوم روایاتی هستند که به صراحت سخن از باطل و طاغوت بودن پرچم‌های قیام قبل از ظهور حضرت را بیان می‌دارند. به عنوان نمونه امام باقر و امام صادق علیهماالسلام در روایت مشابهی می‌فرمایند:

> **کل رأیه ترفع قبل قیام القائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه، فصاحبها طاغوت یعبد من دون الله عزوجل؛**
> هر پرچمی که پیش از قیام قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه به اهتزاز درآید، پرچمدار آن طاغوت است که غیر خدا را بندگی می‌کند. (کلینی، ۱۴۰۷: ج۸، ۲۹۵؛ ابن ابی‌زینب، ۱۳۹۷: ۱۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۲۵، ۱۱۴؛ ج۵۲،

۱۴۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ج۱۵، ۵۲؛ کورانی، ۱۴۳۰: ۷۴۷)

دسته دیگر روایاتی است که ائمه علیهم‌السلام قیام قبل از حضرت صاحب رحمه‌الله را مانند جوجه پرنده‌ای می‌دانند که پیش از آن‌که بال و پر او ردیف شود، از لانه خود بیرون زده و پرواز کند، البته به زمین می‌افتد آن را گرفته و کودکان ابزار بازی و سرگرمی خود قرار می‌دهند. نمونه آن فرمایشی از امام سجاد علیه‌السلام است که حضرت می‌فرمایند:

وَ اللهِ لَایَخْرُجُ وَاحِدٌ مِنَّا قَبْلَ خُرُوجِ الْقَائِمِ علیه‌السلام إِلَّا کَانَ مَثَلُهُ مَثَلَ فَرْخٍ طَارَ مِنْ وَکْرِهِ قَبْلَ أَنْ یَسْتَوِیَ جَنَاحَاهُ، فَأَخَذَه الصِّبْیَانُ، فَعَبِثُوا بِه. (کلینی، ۱۴۰۷: ج۸، ۲۶۴؛ ابن‌حیون، ۱۴۰۹: ج۳، ۳۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۳۰۳؛ کبیرمدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ج۱، ۱۹۲)

در روایت دیگری به نقل از امام صادق علیه‌السلام آمده است:

مَا خَرَجَ وَ لَا یَخْرُجُ مِنَّا أَهْلَ الْبَیْتِ إِلَی قِیَامِ قَائِمِنَا أَحَدٌ لِیَدْفَعَ ظُلْماً أَوْ یَنْعَشَ حَقّاً إِلَّا اصْطَلَمَتْهُ الْبَلِیَّةُ، وَ کَانَ قِیَامُهُ زِیَادَةً فِی مَکْرُوهِنَا وَ شِیعَتِنَا؛

هیچ کسی از ما اهل‌بیت، برای دور کردن ظلمی یا گرفتن حقی، پیش از قیام قائم ما به پا نمی‌خیزد، مگر آن‌که دچار مصیبت و بلا می‌شود، و به پا خاستن او سبب زیاد شدن رنج ما و شیعیان ما می‌شود. (کبیر مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ج۱، ۱۸۸؛ بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳: ج۲۰، ۹۴۵)

در روایت دیگری از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است که در عصر غیبت شیعیان در صورت تعرض به سلطان جائر اجری نخواهند داشت:

یَا مُفَضَّلُ مَنْ تَعَرَّضَ لِسُلْطَانٍ جَائِرٍ فَأَصَابَتْهُ بَلِیَّةٌ لَمْ یُؤْجَرْ عَلَیْهَا وَ لَمْ یُرْزَقِ الصَّبْرَ عَلَیْهَا؛

کسی که متعرض سلطان جائر گردد و در این راه به بلیه‌ای گرفتار شود، بر آن اجری نخواهد داشت و صبر بر تحمل آن، روزی او نخواهد شد. (کلینی، ۱۴۰۷: ج۵، ۶۱؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۵۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۷۲، ۳۷۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ج۱۶، ۱۲۸)

از مشهورترین روایاتی که برای منع قیام در عصر غیبت مستمسک شریعت‌گرایان سنتی است، جمله‌ای است از امام علی علیه‌السلام در ***نهج‌البلاغه*** با این مضمون:

الْزَمُوا الْأَرْضَ وَ اصْبِرُوا عَلَى الْبَلَاءِ وَ لَا تُحَرِّكُوا بِأَيْدِيكُمْ وَ سُيُوفِكُمْ فِي هَوَى أَلْسِنَتِكُمْ وَ لَا تَسْتَعْجِلُوا بِمَا لَمْ يُعَجِّلْهُ اللهُ لَكُمْ فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلَى فِرَاشِهِ وَ هُوَ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ وَ حَقِّ رَسُولِهِ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ مَاتَ شَهِيداً وَ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَ اسْتَوْجَبَ ثَوَابَ مَا نَوَى مِنْ صَالِحِ عَمَلِهِ وَ قَامَتِ النِّيَّةُ مَقَامَ إِصْلَاتِهِ لِسَيْفِهِ فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُدَّةً وَ أَجَلا؛

ملازم زمین باشید (بر زمین بنشینید) و بر بلاء صبر کنید و در هوا و خواهش زبان خود با دست و شمشیر خود به حرکت نیائید و به آن‌چه، خدا از شما شتاب نخواسته، شتاب مکنید پس اگر کسی از شما در بستر خود بمیرد در حالی که حق پروردگار و حق رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله و حق اهل‌بیت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله را بشناسد شهید مرده و اجرش بر خدا خواهد بود و استحقاق ثواب و پاداش نیت کار شایسته خود را دارد و نیت او مقام کشیدن شمشیر در راه خدا را دارد و همانا برای هر چیزی مدت و زمانی معین است.[1] (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۰؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۵۱؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج۱۳، ۱۱۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۱۴۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ج۱۵، ۵۵)

برخی نیز به روایات «امتلا» تمسک می‌جویند و بیان می‌دارند که ظهور زمانی محقق می‌شود که زمین پر از ظلم و جور گردد. مشهورترین تعبیر در زبان ائمه علیهم‌السلام درباره امتلا که در مجامع روایی فریقین از قول پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله آمده

---

۱. شهید سیدمصطفی خمینی در کتاب ولایت فقیه خود این روایت را مورد خدشه قرار می‌دهد و آن را جزء موارد کذبی می‌داند که به حضرت امیر علیه‌السلام نسبت داده شده است: «و غیر خفی أنّ من یعرف بلاغته و فصاحته، یطمئنّ بأنّه من الأکاذیب المنسوبة إلیه؛ لخُلُوّها عن خصوصیات الخطب اللازمة رعایتها علی الخطیب، و سیظهر وجه تصدّی الخائنین لجعل هذه المآثیر، بل ربّما یجعلون و ینسبون إلی غیره کأبی بکر ما یشبه ذلك، أو إلی رسول الله فراجع الآثار و الأخبار». (موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۶۱؛ رحمان ستایش، ۱۴۲۵: ۷۵۹)

عبارت است از روایت:

المهدی من ولدی، تکون له غیبة و حیرة تضلّ فیها الامم، یأتی بذخیرة الأنبیاء علیهم‌السلام، فیملأها عدلا و قسطا کما ملئت جورا و ظلما.[1] (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج۱، ۲۸۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۱، ۷۲؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۸۰: ج۲، ۲۳۳)

از آسیب‌های جدی مواجهه با این دسته از روایات پرهیز از بررسی سندی و مبانی صدوری و مهم‌تر از همه مبانی دلالی این دسته از روایات است. بر فرض صحت سندی روایات یادشده، قطعاً امامان معصوم آنها را در فضای خاصی بیان داشته و به اصطلاح دانش حدیث این روایات از مبانی صدوری خاصی برخوردار هستند. علاوه بر آشنایی با جهت صدور باید زبان معنایی این روایات و به تعبیر دقیق دلالت این روایات تحلیل شوند تا در پرتو آن، نحوه ارتباط این فرمایشات با آیات و دیگر روایات صادر شده از معصومین مشخص گردند. ضمن این‌که زمینه تنزیل و تأویل آنها نیز مشخص گردد. متأسفانه جریان شریعت‌گرای سنتی به مبانی صدوری و تحلیل دلالی این دسته از روایات توجه ندارند. قصد این تحقیق نیز بررسی این دو امر نیست. ما صرفاً آسیب‌های پذیرش این دسته از روایات را از منظر این جریان بررسی خواهیم کرد.[2]

---

۱. مشابه همین نقل با اندک تغییری در منابع روایی به این شکل آمده است: قال رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله: «المهدی من ولدی، تکون له غیبة، إذا ظهر یملأ الأرض قسطا و عدلا کما ملئت جورا و ظلما». (قندوزی هندی: ۱۴۲۲: ج۳، ۲۹۶)

۲. تا حدودی بررسی دلالی و سندی و صدوری این سنخ از روایات در کتاب «دادگستر جهان» از آقای ابراهیم امینی در صفحات ۲۹۶-۲۵۴، کتاب «مهدویت، حکومت دینی و دموکراسی» از آقای رحیم لطیفی؛ مقاله «بررسی ادله نفی قیام‌های پیش از ظهور» از آقای محمدرضا فوادیان؛ مقاله «بررسی و نقد مبانی روایی مخالفان انقلاب در تشکیل حکومت اسلامی در دوره غیبت» از آقای سید ضیاءالدین علیانسب؛ مقاله «نقد و بررسی عدم مشروعیت حکومت دینی در عصر غیبت» از آقایان محمدمهدی باباپور گل‌افشانی و علی جعفرزاده آمده است.

آسیب‌های مهم در اندیشه شریعت‌گرایان سنتی

اندیشه شریعت‌گرایان سنتی از منظرهای مختلف دچار آفات و آسیب‌هایی است. مجال پرداختن به چالش‌های پیش‌روی آنان به شکل کامل در این تحقیق میسر نیست. صرفاً به برخی از مواردی که با تمرکز بر روایات منع قیام در عصر غیبت مقابل آنان است اشاره‌ای می‌کنیم. درحقیقت این آسیب‌ها ناظر به مهدویت‌پژوهی اینان است.

عدم جامع‌نگری به دین

از آسیب‌های مهمی که جریان سنتی و شریعت‌گرایان سنتی با آن مواجه هستند، نگره حداقلی به دین است. به این معنا که دین را در عرصه مناسبات اجتماعی در عصر غیبت بی‌برنامه تلقی می‌کنند. دربرابر، جریان عقلانیت تمدن‌ساز به حضور حداکثری دین در تمام امور فردی و اجتماعی و داشتن برنامه در این امور باور دارد. (بهروزلک، ۱۳۸۶: ۳۹) شریعت‌گرایان سنتی تفسیر و برداشت نادرستی از احکام و تعالیم دینی دارد. درواقع تعالیم دینی را منحصر به مسائل مربوط به عبادات و رابطه فردی با خدا می‌داند. این تفسیر از دین با رسالت حقیقی دین که نمود تمدنی و فرهنگی دارد و نقش هدایتی برای کل بشریت را برای دین خاتم درنظر دارد، سازگار نیست. این جریان قادر نیست بین اصول و ثابتات و ضروریات امور با جنبه‌های متغیر و متحول آن تفکیک برقرار کند. (ذوعلم، ۱۳۸۲: ۱۳) به باور اینان اسلام در همان عقاید ارائه شده در کتاب و سنت محدود می‌شود و هیچ امر جدیدی در دین قابل پذیرش نیست. مبتنی بر همین نگاه، هیچ‌گاه به خود اجازه نمی‌دهند تا در امور ناشناخته و مسائل مستحدثه تأمل و تفکر کنند و بازاندیشی در این امور را نمی‌پذیرند. تصلب در اصول و عدم تفکر در مسائل جدید از شاخصه‌های فکری اینان به حساب می‌آید. (مهدی‌زادگان، ۱۳۸۰: ۳۵)

اما جریان عقلانیت تمدن‌ساز به جامعیت دین باور دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: بخش‌های مختلف المیزان از جمله ج۲، ۱۹۴؛ مطهری، ۱۳۸۷: ج۲، ۶۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰ و ۱۳۹۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۹) حضرت امام ﷺ در کتاب ***ولایت فقیه*** به این نکته اذعان کرده و نگاه حداکثری خود به دین را بیان می‌دارند:

> احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یك نظام کلی اجتماعی را می‌سازد. در این نظام حقوقی هرچه بشر نیاز دارد فراهم آمده است: از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش و همشهری و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته، تا مقررات مربوط به جنگ و صلح و مراوده با سایر ملل... (امام خمینی، ۱۳۹۱: ۲۹).

در فرمایش دیگری امام ﷺ بیان می‌دارند اسلام برای همه بشریت است:

> اسلام برای یك کشور، برای چند کشور، برای یك طایفه، حتی برای مسلمین نیست. اسلام برای بشر آمده است. خطاب‌های اسلام «یا أیها الناس» است. (همو، ۱۳۸۹: ج۱۱، ۲۹۵)

شهید مطهری ﷺ نیز بر همین مشی استاد خود اسلام را مکتبی جامع می‌دانند:

> اسلام... مکتبی است جامع و واقع‌گرا. در اسلام، به همه جوانب نیازهای انسانی، اعمّ از دنیایی یا آخرتی، جسمی یا روحی، عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی، فرد یا اجتماعی توجه شده است. (مطهری، ۱۳۸۷: ج۲، ۶۵)

نکته مهم در آسیب عدم جامع‌نگری دین از منظر جریان شریعت‌گرای سنتی آن است که اینان عنصر زمان و مکان و مسئله ثابت و متغیر را در حوزه احکام و مناسبات اجتماعی در نظر نمی‌گیرند و به همین خاطر در مسئله انتظار هم صرفاً به یاد و نام امام زمان ﷺ بودن و تکیه بر تشرف خدمت

حضرت و یادکرد از خواب و رویاهای خود و دیگران نسبت به امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف تأکید دارند. مصلحت‌اندیشی نسبت به احکام دین امری است که این جریان نادیده می‌گیرد؛ اما جریان عقلانیت تمدن‌ساز آن را امری مهم در فهم دین و حل معضلات و مشکلات در زمان و مکان برای انسان‌ها می‌داند. (فتحعلی و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۶۴)

به بیان دیگر شاید بتوان گفت برخی از شریعت‌گرایان سنتی قائل به جامعیت دین هستند؛ به این معنا که تمام آن‌چه که برای انسان‌ها لازم است در متون دینی آمده و اهل‌بیت به آنها اشراف دارند و راه به دست آوردن آنها نیز مراجعه به روایات است (نصیری، ۱۳۸۱: ۱۱۹) و هیچ نقشی برای عقل قائل نمی‌شوند. یکی از اینان به این نکته به این صورت اشاره می‌کنند:

> تمام مسائلی که آدمیان تا روز قیامت به آنها نیاز دارند، نزد اهل‌بیت علیهم‌السلام مخزون و مکتوب است و هیچ راهی جز مراجعه عموم مردم به اخبار و سماع از معصومین علیهم‌السلام وجود ندارد. (موسوی دهسرخی، ۱۳۷۰: ۳)

جریان عقلانیت تمدن‌ساز در عین حفظ تراث گذشته به تحول امور با آشنایی دوران معاصر معتقد است:

> این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبك صحیح است، ولی این بدان معنا نیست که فقه اسلام پویا نیست، زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یك نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج۲۱، ۲۸۹)

جریان شریعت‌گرای سنتی با پذیرش اصل دین و کارآمدی آن، به جامعیت دین در عرصه نظر باور دارند؛ اما با توجه به نگاه‌شان در عصر غیبت عملاً از تعطیلی بسیاری از احکام دینی دفاع می‌کنند. اگرچه نمی‌توان اینان را با طیف سکولار و روشنفکر در بیان صریح و دفاع جدی از عدم جامعیت دین (بازرگان، ۱۳۷۷: ۳۷؛ سروش، ۱۳۷۶: ۲۵۷؛ سروش، ۱۳۷۷: ۳۷۲؛ شبستری، ۱۳۷۷: ۲۰-۱۸) دانست؛ اما در عمل پیامد دو دیدگاه یکی خواهد بود.

مخالفت با تشکیل حکومت در عصر غیبت

شریعت‌گرایان سنتی در مسئله تشکیل حکومت در عصر غیبت قائل به تقیه زمانیه هستند. به این معنا که چون امام معصوم که شأن اصلی حکومت متعلق به اوست در دسترس نیست، شیعیان نمی‌توانند خود رأساً تشکیل حکومت را دنبال نمایند. چون حکومت در دوران غیبت بدون اذن امام شکل می‌گیرد، هرکس حاکم بر مسلمین باشد، جائر خواهد بود. اینان با دسته‌بندی سه‌گانه از سلاطین، جملگی آنان را جائر تلقی می‌کنند. سلطان اسلامی یا شیعه است که با توجه به این‌که بدون اذن امام تشکیل حکومت داده جائر موافق است؛ یا از نظر مذهب سنی است که باز جائر خواهد بود اما از مدل جائر مخالف؛ و یا این‌که مسلمان نیست و کافر است که دیگر از دو مدل قبل بدتر خواهد بود و جائر کافر خواهد بود. (انصاری، ۱۳۶۸: ج۲، ۷۶) در این باور هر حکومتی در عصر غیبت باطل بوده و از آن به حکومت جائر یاد می‌کنند.[۱] (محقق اردبیلی، ۱۴۱۴: ج۱۲، ۱۱؛ نجفی، ۱۳۶۷: ج۲۲، ۱۶۰-۱۵۵) بنابراین

۱. مرحوم محقق اردبیلی در کتاب مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان می‌نویسد: «والظاهر عدم الفرق فی ذلك بین کون الحاکم الجائر والسلطان الظالم مؤمنا وعدمه» (محقق اردبیلی، ۱۴۱۴: ج۱۲، ۱۱).

بهترین حالت در دوران غیبت تن به تقیه دادن است که از آن به تقیه زمانیه یاد می‌کنند. نپذیرفتن حکومت دینی در عصر غیبت همان باور به جدایی دین از سیاست است. اینان یا به صراحت از این جدایی سخن می‌گویند و یا نهایتاً با پذیرش حکومت در دوران غیبت، آن را متولی اجرای ساده احکام می‌دانند نه بیش از این. (سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۳۸) انجمن حجتیه تبلور این جریان است که تا قبل از انقلاب به عدم تشکیل حکومت در عصر غیبت و بعد از انقلاب هم نهایتاً به سکوت تن دادند. (شیرودی، ۱۳۹۵: ۲۰۳) اینان در عصر غیبت نوعی ولایت برای فقها قائل می‌شوند، اما ولایتی که دخالتی در امور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... ندارد. (اخگری، ۱۳۶۷: ۷۳) تشکیل حکومت در دوران غیبت به معنای قائل شدن اتمام رسالت برای امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است. (باقی، ۱۳۶۳: ۱۰۴)

غیر از انجمن حجتیه برخی دیگر از عالمان سنتی مانند یعسوب‌الدین جویباری، اگرچه به ظاهر مخالفتی با تشکیل حکومت ندارند؛ دغدغه اصلی خویش را بر مسئله حفظ شیعه و مخالفت صریح با مسئله وحدت شیعه و سنی می‌دانند.[1] جویباری بیش از آنکه در پی تبیین ساختاری از دولت دینی باشد، در پی جامعه‌ای دینی به معنای شیعی است و بر عنصر تولی و تبری تأکید فراوان دارند. (فراتی، ۱۳۸۹: ۳۰۰) وی برپایی هفته وحدت بین شیعه و سنی را هفته نکبت در حکومت جمهوری اسلامی می‌داند. (همو: ۲۷۲)

در برابر این جریان عقلانیت تمدن‌گرا اصل تشکیل حکومت امر بدیهی عقلی دانسته (امام خمینی، ۱۳۹۱: ۹ و ۵۰) و ادله نقلی آن را نیز فراوان می‌داند. وقتی شرایط تشکیل حکومت برای شیعیان در عصر غیبت فراهم شد، باید به حکومت تن دردهند و اصل تشکیل آن غیر از بداهت عقلی، وجوب شرعی نیز

۱. طیف شیرازی‌ها (وفاداران به سیدصادق شیرازی) نیز دقیقاً این‌گونه می‌اندیشند.

پیدا می‌کند. این امر را در اندیشه حضرت امام خمینی‌ﷺ به وضوح می‌توان دنبال کرد. (همو، ۱۴۰۱: ج۱، ۴۴۳) البته متفکران شیعی قبل از امام نیز به این امر اذعان نموده اما شرایط تشکیل حکومت را برای خود میسر نمی‌دانسته‌اند. (نراقی، ۱۴۱۷: ۵۸۳-۵۲۹؛ نائینی، ۱۳۷۸: ۸۸-۱۵)

سؤال اساسی از طیف شریعت‌گرایان سنتی این است که آیا واقعاً در عصر غیبت باید احکام دین تعطیل شوند و تن به حکومت جائران و فاسقان داد؟ حضرت امامﷺ ضمن طرح پرسش‌های اساسی درباب فلسفه حکومت و وظیفه شیعیان در دوره غیبت بیان می‌دارند:

> اکنون که شخص معینی از طرف خدای تبارك و تعالی برای احراز امر حکومت در دوره غیبت تعیین نشده است، تکلیف چیست؟ آیا باید اسلام را رها کنید؟ دیگر اسلام نمی‌خواهیم؟ اسلام فقط برای دویست سال بود؟ یا این‌که اسلام تکلیف را معین کرده است، ولی تکلیف حکومتی نداریم؟ معنای نداشتن حکومت این است که تمام حدود و ثغور مسلمین از دست برود؛ و ما با بی‌حالی دست روی دست بگذاریم که هر کاری می‌خواهند بکنند. و ما اگر کارهای آنها را امضا نکنیم، رد نمی‌کنیم. آیا باید این‌طور باشد؟ یا این‌که حکومت لازم است؛ و اگر خدا شخص معینی را برای حکومت در دوره غیبت تعیین نکرده است، لکن آن خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحبﷺ موجود بود، برای بعد از غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد، در عده بی‌شماری از فقهای عصر ما موجود است. اگر با هم اجتماع کنند، می‌توانند حکومت عدل عمومی در عالم تشکیل دهند. (امام خمینی، ۱۳۹۱: ۵۰)

این نکته را حضرت امامﷺ نه بعد از انقلاب که حکومت اسلامی شکل گرفت، بلکه قبل از انقلاب در دروس فقهی خود به صراحت مطرح می‌کردند. ایشان در ذیل یکی از مباحث خود بیان می‌دارند ممکن است غیبت حضرت

هزاران سال به طول انجامد، آیا برای این مدت طولانی می‌توان ضرورت تشکیل حکومت اسلامی را نادیده گرفت؟ «فما هو دلیل الإمامة، بعینه دلیل علی لزوم الحکومة بعد غیبة ولیّ الأمر عجل الله تعالی فرجه الشریف، و لا سیّما مع هذه السنین المتمادیة، و لعلّها تطول و العیاذ بالله إلی آلاف من السنین، و العلم عنده تعالی. فهل یعقل من حکمة الباری الحکیم إهمال الأُمّة الإسلامیّة، و عدم تعیین تکلیف لهم، أو یرضی الحکیم بالهرج و المرج و اختلال النظام. (همو، ۱۴۲۱: ج۲، ۶۱۹)

تأکید بر روایات منع قیام

عمده تمرکز شریعت‌گریان سنتی بر آن دسته از روایاتی است که هرگونه قیامی را برای شیعیان در عصر غیبت ممنوع کرده‌اند. به سنخ روایاتی مورد نظر اینان است در سطور قبل اشاره کردیم. در این‌جا به نقد این دیدگاه و تمرکز بر این روایات از منظر جریان عقلانیت تمدن‌ساز اشاره می‌کنیم.

امام خمینی قدس سره ضمن نقد این جریان و تمرکز بر ظواهر این روایات بیان می‌دارند:

> ممکن است هزاران روایت را نشر بدهند که از عمال ظلمه و آخوندهای درباری در تعریف سلاطین جعل شده است. به طوری که ملاحظه می‌کنید، با دو روایت ضعیف چه بساطی راه انداخته‌اند، و آن را در مقابل قرآن قرار داده‌اند، قرآنی که جدیت دارد بر ضد سلاطین قیام کنید و موسی را به قیام علیه سلاطین وامی‌دارد. علاوه بر قرآن مجید، روایات بسیاری در مبارزه با ستمگران و کسانی که در دین تصرف می‌کنند وارد شده است. (همو، ۱۳۹۱: ۶۵-۶۴)

تمرکز اصلی جریان شریعت‌گرای سنتی بر روایت معروف به علم طاغوت است که هر پرچم و علمی که در عصر غیبت برافراشته شود، علم طاغوت خواهد بود. حضرت امام رحمه الله ضمن نقد جدی این جریان و عدم ارائه این دسته

از روایات بر قرآن بیان می‌دارند:

> اینهایی که می‌گویند که هر علمی بلند بشود و هر حکومتی، خیال کردند که هر حکومتی باشد این برخلاف انتظار فرج است. اینها نمی‌فهمند چی دارند می‌گویند. اینها تزریق کرده‌اند بهشان که این حرف‌ها را بزنند. نمی‌دانند دارند چی چی می‌گویند. حکومت نبودن، یعنی این‌که همه مردم به جان هم بریزند، بکشند هم را، بزنند هم را، از بین ببرند، برخلاف نص آیات الهی رفتار بکنند. ما اگر فرض می‌کردیم دویست تا روایت هم در این باب داشتند، همه را به دیوار می‌زدیم؛ برای این‌که خلاف آیات قرآن است. اگر هر روایتی بیاید که نهی از منکر را بگوید نباید کرد، این را باید به دیوار زد. این گونه روایت قابل عمل نیست. (همو، ۱۳۸۹: ج۲۱، ۱۶)

در مقابل این دسته از روایات، جدای از تحلیل سندی و دلالی و بحث مبانی صدوری آنها، روایات مقابل نیز وجود دارند که دعوت از شیعیان برای زمینه‌سازی ظهور در آنها مطرح می‌شود. به عنوان نمونه در مجامع روایی فریقین روایتی آمده که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرمایند:

> **يَخْرُجُ نَاسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ فَيُوَطِّئُونَ لِلْمَهْدِيِّ يَعْنِي سُلْطَانَه؛**
> جماعتی از مشرق زمین بپا می‌خیزند و زمینه‌ساز حکومت حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه می‌شوند. (ابن ماجه، بی‌تا: ج۲، ۱۳۶۸؛ طبرانی، ۱۴۱۵: ج۱، ۹۴؛ سیوطی، ۱۴۱۴: ج۲، ۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۱، ۸۷؛ هندی، ۱۴۰۱: ج۱۴، ۲۶۳) مرحوم اربلی این روایت را از نظر سندی حسن و صحیح، و طبقه راویان آن را ثقه می‌داند. (اربلی، ۱۳۸۸: ج۲، ۴۷۷)

انفعال در برابر مدرنیسم و تمدن غرب

منتظران ظهور در دوره جدید باید موضع خود را در برابر غرب مشخص نمایند. غرب جدید از بدو رنسانس ماهیت امانیستی خود را در برابر دوره

الهیاتی قرون وسطی نشان داد. اگرچه نوع نگاه روحانیت کلیسا در دوره میانه غرب، از مشکلات و چالش‌های جدی برخوردار است، و به‌گونه‌ای جریان رفورمیسم و رنسانس، واکنش طبیعی متفکران غربی دربرابر آن بوده، اما انتخاب موضعی سکولار و در نهایت ضددینی امر صوابی نبوده است. این امر به خصوص از عصر روشنگری با محوریت اندیشه‌های الحادی، مواضع ضد دینی خود را به صراحت اعلام کرده و اوج انسان‌مداری و جایگزینی انسان به جای خدا و مسئله جهانی‌سازی در آغاز هزاره سوم میلادی، مقابله متفکران اسلامی را در قبال آنان می‌طلبید. اما متأسفانه جز محدود متفکرانی که داعیه دفاع از دین و کارآمدی از آن را داشته در مقابل غرب و تمدن غرب موضع نگرفتند. جریان عقلانیت تمدن‌ساز هم در برابر غرب پرسش‌هایی اساسی قرار داد و هم به نقد آن پرداخت. (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۴: ج۳، ۱۱) اما جریان شریعت‌گرای سنتی در برابر غرب و فرهنگ جهانی‌سازی این تمدن، حتی موضع حداقلی نفی نیز نگرفته و از انقلاب اسلامی که احیای دین و بازگشت به معنویت را در دوره جدید در برابر جریان ضددینی غرب مطرح کرد، هیچ دفاعی صورت ندادند. با این‌که خود متفکران غربی اذعان می‌کنند که امام خمینی ﷺ با انقلاب خویش معنویت را به عرصه سیاست بازگرداند و انسان معاصر را مجدداً به سمت و سوی دین کشاند. (فوکو، ۱۳۷۷: ۴۰)

جریان شریعت‌گرای سنتی در برابر مدنیسم کاملاً منفعل بوده و حتی به صراحت از حفظ میراث گذشته و عدم تحول در آن سخن می‌گوید. به تعبیر یکی از محققان:

> این جریان نسبت به پدیده مدرنیته، پرسش‌ها و دغدغه‌های آن، بی‌تفاوت می‌باشد؛ هرچند از برخی دستاوردهای مدرنیته همچون تکنولوژی بهره می‌برد. این دسته از روحانیت، با وجود نظارت حداقلی نسبت به نظام سیاسی ایران، تنها دغدغه مسائل سنتی را داشته و به

حوادث دنیای مدرن و شبهات جدید فلسفی، کلامی، فقهی و حقوقی اعتنایی ندارد و تئوری معینی نیز در مرحله مسائل اجتماعی سیاسی جهان اسلام ارائه نمی‌دهد و بیشتر به استقلال حوزه‌های علمیه می‌اندیشد. (خسروپناه، ۱۳۸۹: ۵۳)

در مجموع جریان یادشده در ارتباط با پدیده مدرنیسم عملکرد قابل قبولی نداشته و عمدتا دربرابر این پدید موضع سکوت، انفعال و تکیه صرف بر تراث گذشته را اتخاذ کرده است. نهایت برخوردی که از برخی طرف‌داران این جریان در برابر غرب مشاهده می‌شود آن است که غرب را یکسره باطل دانسته و تنها راه نجات فرهنگ کشور و مسائل آن بازگشت به سنت گذشته و مذهب می‌دانند. (جهانبگلو، ۱۳۸۱، ۲۲۸-۲۲۷) اما جریان عقلانیت تمدن‌ساز با تأکید بر میراث گذشته و استفاده صحیح از نصوص دینی از غرب و مدرنیته آگاهی لازم را داشته و با نقد مبانی آن به دنیای مدرن توجه می‌کند و جنبه‌های مثبت آن را اخذ و از جنبه‌های منفی آن فاصله می‌گیرد. (همو: ۵۵) حضرت امام در همان آغاز شکل‌گیری حکومت جمهوری اسلامی به مسئله مدرنیسم و غرب اشاره می‌کنند و آسیب‌ها و آفات تمدن غرب را به همگان گوشزد می‌نمایند. وی در پاریس در مصاحبه با تلویزیون تایمز بیان می‌دارد که غربزدگی آفت بزرگی برای کشور ایران است:

از مردم می‌خواهیم تا بر پایه‌های اسلامی خویش تکیه زنند و بر غرب و غربزدگان که موجب نابودی فرهنگ آنان شده است پشت پا زنند. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج۵، ۱۳۳)

امام با تفکیک میان غرب استکباری و سیاسی از غرب علمی، با غرب استکباری به شدت مخالفت ورزیده و در مقابل غرب علمی را جهت استفاده مناسب می‌دانند. ایشان تأکید می‌کنند که اسلام مخالفتی با علم و تکنولوژی ندارد. اگر مراد از مظاهر تمدن و نوآوردها، اختراعات و ابتکارات و

صنعت‌های پیشرفته است که در پیشرفت و تمدن بشر دخالت دارد، هیچ‌گاه اسلام و هیچ مذهب توحیدی با آن مخالفت نکرده و نخواهد کرد بلکه علم و صنعت مورد تأکید اسلام و قرآن مجید است. (همو: ج۲۱، ۴۰۶)

عدم آینده‌نگری

مراد از عدم آینده‌نگری در میان این جریان یعنی: نداشتن فکر منظم که شامل برنگاه به زمان حاضر، برای رسیدن به آینده‌ای روشن با پیش‌بینی کنترل‌شده و برنامه‌ریزی شده باشد. (پیرو، ۱۳۷۰: ۳۰۹) درواقع در آینده‌نگری، برنامه‌ریز باید قابلیت‌ها و امکانات را در نظر بگیرد و تصویر روشنی از پدیده‌ها به شکل کمی و کیفی، در آینده دور و نزدیک دارد. (پولاددژ، ۱۳۶۷: ۱۳) جریان شریعت‌گرای سنتی با برداشت ناصواب از مفهوم سنت، برنامه‌ای برای آینده ندارد. همین امر سبب شده تا صرفاً در زمان حال زندگی کنند و به فردیت خود بیندیشند و برای جامعه و آینده آن برنامه‌ای در نظر نداشته باشند. عدم توجه به مسائل مستحدثه یا نداشتن پاسخ برای آن به همین نکته بازمی‌گردد. به دلیل عدم آینده‌نگری در دیدگاه این جریان، و استفاده نادرست از مقوله مهدویت، نوعی ناکارآمدی در باورشان به این اعتقاد شکل می‌گیرد. نوع انتظاری که در اندیشه آنان وجود دارد، انتظاری منفعل و بی‌تحرک و خمود است. اینان بازگشت به میراث گذشته را به معنای زندگی به سبک عصر معصوم دانسته و هرگونه تحولی را در این زمینه رد می‌کنند و به ردع و دفع نظرات ناظر به مسائل جدید می‌پردازند. (فراتی، ۱۳۸۹: ۲۷۵؛ سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۸۸) اینان برای اجرایی کردن بسیاری از دستورات دینی در عصر غیبت برنامه‌ای ندارند. ضمن این‌که در مسائل جدید پاسخگوی متدینان نخواهند بود. عدم توجه به عنصر زمان و مکان و تغییرات اجتماعی سبب شده اینان به نوعی سکولاریسم عملی روی آورده و از این منظر شباهت به

جریان روشفکری دینی پیدا کنند. (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۸۸)

حضرت امام(ره) با رد این دیدگاه و عدم توجه این جریان به عنصر زمان و مکان و احکام متغیر آن را آسیب جدی برای جهان اسلام و مسلمین می‌دانند. ایشان بازگشت به سنت را به معنای صحیح حفظ ارزش‌های معنوی و عدالت می‌دانند و باقی امور را ناظر به مسئله زمان و مکان. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج۱۱، ۱)

جریان شریعت‌گرای سنتی با صرف باور به مسئله امامت و مهدویت نقشه راهی برای حال حاضر و آینده در نظر ندارد. آنان با پذیرش دین حداقلی فقط به وظایف فردی خود عمل می‌کنند و برای جامعه و آینده برنامه‌ای ارائه نمی‌دهند. اما در مقابل جریان عقلانیت تمدن‌ساز همه چیز را در راستای زمینه‌سازی ظهور و برنامه‌ریزی برای تحقق وعده الهی به بشریت در آخرالزمان می‌بیند. حضرت امام در وصیت برای حفظ جمهوری اسلامی بیان می‌دارند:

> به جمهوری اسلامی، که ثمره خون پدران‌تان است، تا پای جان وفادار بمانید؛ و با آمادگی خود و صدور انقلاب و ابلاغ پیام خون شهیدان، زمینه را برای قیام منجی عالم و خاتم الاوصیا و الاولیا، حضرت بقیة‌الله(عج) فراهم سازید. (همو: ج۲۰، ۳۸)

جریان عقلانیت تمدن‌ساز در پرتو شبکه باور خود در عرصه مهدویت امید به آینده روشن دارد و این روشنی را در بستر آماده‌سازی تمام شرایط و امور فراهم می‌آورد. بنابراین این امید پویا و زنده و فعال است. این امید انتظاری درخشان را به ارمغان می‌آورد و سبب می‌گردد تا امید اجتماعی نیز در جامعه شکل بگیرد و در راستای آینده‌نگری مردم و حکام، آسایش و سعادت و خوشبختی و برقراری عدل در جامعه شکل گیرد. (صدر، ۱۳۸۱: ۲۱) این جریان به انتظار فعال باور دارد. انتظاری که فرد منتظر در عرصه‌های علمی و عملی خود را آماده یاری حضرت ساخته و مرزبان حقیقی دین در عصر غیبت می‌سازد.

(جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۸۱) دربرابر جریان شریعت‌گرای سنتی اگرچه به آینده روشن باور دارد، اما این امید و روشنی صرفاً در حوزه ذهن اوست و تأثیری در حوزه عمل و زندگی فردی و اجتماعی او ندارد. بنابراین می‌توان این امید را منفعل و غیرفعال دانست و درواقع به تعبیر اریک فروم باید این مدل از امید را نوعی یأس دانست. چراکه امید انفعالی خود مدلی از ناامیدی است. (فروم، ۱۳۸۰: ۱۹) این جریان اندیشه‌ای برای بسترسازی ظهور ندارد. در صورتی انتظار فعال و حقیقی آدمی را به تلاش و فعالیت وامی‌دارد. (مطهری، ۱۳۸۷: ج۲۴، ۴۰۶) به تعبیر یکی از محققان ظهور حضرت مهدی ﷺ با زنجیره‌ای از سنت‌های الهی در جامعه و تاریخ ارتباط دارد و این سنت‌ها جز با فعالیت و حرکت تحقق نمی‌یابد. (آصفی، ۱۳۸۳: ۶۱)

امام خمینی ﷺ زمینه‌سازی برای ظهور را با تشکیل حکومت و اجرای قوانین الهی و برنامه‌ریزی مناسب بالاترین امر در تحقق انتظار فرج می‌دانند:

> همه ما انتظار فرج داریم و باید در این انتظار خدمت کنیم. انتظار فرج، انتظار قدرت اسلام است و ما باید کوشش کنیم تا قدرت اسلام در عالم تحقق پیدا کند و مقدمات ظهور ان‌شاءالله تهیه شود. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج۸، ۳۷۴)

یا در فرمایش دیگری در تبیین صحیح از انتظار فرج می‌فرمایند:

> همه انتظار داریم وجود مبارک ایشان را، لکن با انتظار تنها نمی‌شود، بلکه با وضعی که بسیاری دارند، انتظار نیست. ما باید ملاحظه وظیفه فعلی شرعی ـ الهی خودمان را بکنیم و باکی از هیچ امری از امور نداشته باشیم.» (همو: ج۱۹، ۲۴۶)

از آن‌جا که انتظار صرف باور ذهنی نیست و به عمل و کنش منجر می‌گردد، باید در مقام رفتار عینیت حقیقی یافته و باور ذهنی تجلی خارجی در حوزه نمود و رفتار بیابد. (خلجی، ۱۳۸۴: ۱۳۹) هر انسان عاقلی می‌داند که

ایجاد حکومت جهانی مانند حکومت مهدوی نیاز به آمادگی‌های فراوانی دارد. تا آمادگی فکری و فرهنگی، اجتماعی، تکنولوژی و ارتباطی، و آمادگی فردی نباشد، حضرت چگونه می‌تواند حکومت بزرگ خود را در ابعاد جهانی محقق سازد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۸۴-۸۰) شهید صدر از نمایندگان جریان عقلانیت تمدن‌ساز در عرصه مهدویت، در خصوص زمینه‌سازی و ایجاد تغییر و تحول قبل از قیام حضرت صاحب عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و برنامه‌ریزی برای آینده بر این باورند که:

> همه می‌دانند که حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف کارش محدود به یک منطقه و یک بخش از جهان نیست و بایستی همه بشر را از تاریکی ستم به روشنایی عدل، رهنمون گردد. برای اجرای چنین تحول بزرگی تنها وجود رهبر صالح کافی نیست، وگرنه در همان زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله این شرط وجود داشت. پس این تحول بزرگ، فضای مناسب جهانی می‌طلبد که در همه زمینه‌های خارجی لازم برای انقلاب عمومی در آن وجود داشته باشد. (صدر، ۱۳۸۲: ۱۰۸)

این امر در روایات ائمه علیهم‌السلام نیز آمده است که در عصر غیبت هرگونه تلاش برای زمینه‌سازی ظهور با برنامه‌ریزی و آینده‌نگری بهترین گام برای قیام حضرت خواهد بود. امام صادق علیه‌السلام در روایتی به شیعیان می‌فرمایند:

> **لِيُعِدَّنَّ أَحَدُكُمْ لِخُرُوجِ الْقَائِمِ وَ لَوْ سَهْماً فَإِنَّ اللهَ إِذَا عَلِمَ ذَلِكَ مِنْ نِيَّتِهِ رَجَوْتُ لِأَنْ يُنْسِئَ فِي عُمُرِهِ حَتَّى يُدْرِكَهُ وَ يَكُونَ مِنْ أَعْوَانِهِ وَ أَنْصَارِهِ؛**
> هریک از شما باید برای خروج قائم سلاحی آماده نماید، اگرچه یک ترر باشد. همانا خداوند هرگاه بداند کسی چنین نیتی دارد، امید آن است که عمرش را طولانی کند تا آن حضرت را درک نماید. (ابن ابی‌زینب، ۱۳۹۷: ۳۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۳۶۶)

محافظه‌کاری دربرابر جریان‌های مخالف دین

جریان شریعت‌گرای سنتی مسئله ظهور و انقلاب جهانی حضرت را را با

ماهیت انفجاری می‌پذیرد. به این معنا که هرگاه اصلاح به نقطه صفر رسید، انفجار ظهور رخ می‌دهد و خداوند منجی بشریت را برای نجات و اصلاح او به انسان‌ها عرضه می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۷: ج۴۳۶، ۲۴) این جریان هرگونه تلاش برای اصلاح جامعه را با ماهیت مسئله مهدویت ناسازگار دانسته و هرگونه فساد و ظلمی را در جامعه رخ دهد زمینه‌ساز ظهور دانسته و درواقع کمک به روایت که بیان می‌دارند هرگاه زمین پر از ظلم و ستم و فساد شود، ظهور محقق خواهد شد. در برابر جریان عقلانیت تمدن‌ساز به اختیاری بودن ظهور باور دارد. در این دیدگاه اختیار و اراده انسان، تعیین‌کننده و تعجیل یا تأخیرکننده زمان ظهور است. برای ظهور باید زمینه‌سازی کرد و با ارائه برنامه‌ای منسجم و دقیق در راستای قیام نهایی حضرت گام برداشت. (نودهی، ۱۳۸۶: ۶۹) انجمن حجتیه قبل از انقلاب نمونه بارز این جریان است. در اساس‌نامه این انجمن آمده است:

> انجمن به هیچ وجه در امور سیاسی مداخله نخواهد داست و نیز مسئولیت هر نوع دخالتی را که در زمینه‌های سیاسی از طرف افراد انجمن صورت گیرد برعهده نخواهد داشت. (اخگری، ۱۳۶۷: ۲۵)

جریان شریعت‌گرای سنتی در مواجهه با امور ضد دینی یا سکوت می‌کند و یا حتی گاهی راضی به ازدیاد فساد و بی‌دینی نیز می‌شود. «اگر مخالف ظاهری با فساد هم هستی ولی در باطن به ترویج ظلم و فساد برای تسریع ظهور باید رضایت داشت». (همو: ۳۹)

نمی‌توان در عصر غیبت در برابر جریان‌های مخالف دین سکوت کرد و به نام تقیه کمر به هدم و حذف دین بست. با محافظه‌کاری در قبال جریان‌های موجود مخالف دین درواقع گام برای حذف دین برداشته می‌شود. اگر امام خمینی رحمه‌الله در مقابل جریان دین‌ستیزی دولت پهلوی قیام نمی‌کرد و اگر در برابر غرب مدرن که عصر جدید را به سمت بی‌دینی و حذف یاد و نام خدا پیش

می‌برد، مقابله نمی‌کرد، دیگر امروزه مجالی برای یاد و نام ظهور نبود تا به بررسی دو جریان شریعت‌گرای سنتی و عقلانیت تمدن‌ساز بپردازیم. اگر در روایات می‌خوانیم:

انما هلک الناس من استعجالهم لهذا الامر، ان الله لا یعجل لعجله العباد، ان لهذا الامر غایه ینتهی الیها، فلو قد بلغوها لم سیتقدموا ساعه و لم یستاخروا. (کلینی، ۱۴۰۷: ج۱، ۳۶۹؛ ابن ابی‌زینب، ۱۳۹۷: ۲۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۱۱۸)

در خود روایت زمینه شکل‌گیری امر ظهور را مشروط به قید «بلغوا» کردند. یعنی زمینه حقیقی را برای ظهور فراهم آوردن؛ و این امر غیر از بلوغ اجتماعی بشر نخواهد بود. این بلوغ با حاکمیت‌بخشی به دین و مؤلفه‌های دینی و مقابله با جریان‌های ضددینی میسر خواهد شد.

نگاهی که در عرصه ظهور قائل به انفجار ظهور است، با ادله محکم عقلی و نقلی سازگار نیست. هرگونه تغییر و تحولی در حوزه فرد و اجتماع مبتنی بر اراده و اختیار انسانی است. قرآن به صراحت این امر را بیان می‌دارد. (انفال:۵۳؛ رعد:۱۱) بنابراین در عرصه مهدویت نیز، ظهور حضرت به اراده انسانی باز می‌گردد. به تعبیر شهید صدر:

> سازنده حرکت تاریخ، محتوای باطنی انسان یعنی فکر و اراده اوست و ساختمان جامعه در سطح روبنا با همه پیوندها، سازمان‌ها، اندیشه‌ها و خصوصیاتش روی زیربنای محتوای باطنی انسان قرار دارد و هرگونه تغییر و تکاملی نسبت به روبنای آن، تابع تغییر و تکامل این زیربناست و با تغییر آن، روبنای جامعه تغییر می‌کند. (صدر، ۱۳۸۱: ۱۴۶)

امامان معصوم علیهم‌السلام ضمن وعده دادن شیعیان برای ظهور و دعای برای تعجیل در ظهور، به آنان آموختند که در عصر غیبت هم استعجال در این امر

نداشته باشند و نفس‌های‌شان را در سینه حبس کنند تا ظهور محقق شود (کنایه از این‌که استعجال در ظهور نداشته باشند) و هم این‌که به احیای امر آنان بپردازند. امام باقر علیه‌السلام در روایتی به همین امر اشاره می‌کنند:

قال: قلت له اصلحک الله و الله قد ترکنا اسواقنا انتظارا لهذا لامرحتی اوشک الرجل منا یسال فی یده فقال علیه‌السلام یا عبدالحمید اتری من حبس نفسه علی الله لا یجعل الله له مخرجا بلی والله لیجعلن الله له مخرجا رحم الله عبدا حبس نفسه علینا، رحم الله عبدا احیی امرنا. (برقی، ۱۳۷۱: ج۱، ۱۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۵۲، ۱۲۶)

آیا مراد امام از احیای امر غیر از تشکیل حکومت و مقابله با دین‌ستیزی و جریان‌های مخالف با دین است؟ یا در روایت دیگری امام سجاد علیه‌السلام در اوصاف منتظران حضرت در عصر غیبت بیان می‌دارند:

اینان مانند کسانی هستند که در نزد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله با شمشیر جهاد کرده‌اند. آنان به درستی مخلصند و شیعیان واقعی ما و دعوت‌کنندگان به دین خدا در پنهان و آشکار هستند.[1] (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵: ج۱، ۳۲۰)

آقا نورالله اصفهانی از عالمان مبارزه سده گذشته ضمن هشدار به این آسیب و خطر در بین شیعیان مبتنی بر باور به مسئله مهدویت، سکوت در برابر مفاسد و تن به ظلم و فساد دادن را برداشت ضعیف و دور از روح فلسفه سیاسی شیعه می‌دانند. (نجفی، ۱۳۶۹: ۱۲۶)

حضرت امام رحمه‌الله به عنوان نماینده جریان عقلانیت تمدن‌ساز ضمن دسته‌بندی و سنخ‌شناسی جریان شریعت‌گرای سنتی در مسئله مهدویت و

۱. «یا أَبَا خَالِدٍ إِنَّ أَهْلَ زَمَانِ غَیبَتِهِ الْقَائِلِینَ بِإِمَامَتِهِ وَ الْمُنْتَظِرِینَ لِظُهُورِهِ أَفْضَلُ مِنْ أَهْلِ کُلِّ زَمَانٍ لِأَنَّ اللهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی أَعْطَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ وَ الْأَفْهَامِ وَ الْمَعْرِفَةِ مَا صَارَتْ بِهِ الْغَیبَةُ عِنْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمُشَاهَدَةِ وَ جَعَلَهُمْ فِی ذَلِکَ الزَّمَانِ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَاهِدِینَ بَینَ یدَی رَسُولِ اللهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله بِالسَّیفِ أُولَئِکَ الْمُخْلَصُونَ حَقّاً وَ شِیعَتُنَا صِدْقاً وَ الدُّعَاةُ إِلَی دِینِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ سِرّاً وَ جَهْراً وَ قَالَ عَلِی بْنُ الْحُسَینِ علیه‌السلام انْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنْ أَعْظَمِ الْفَرَجِ».

محافظه‌کاری دسته‌ای از آنها بیان می‌دارند:

> بعضی‌ها انتظار فرج را به این می‌دانند که در مسجد، در حسینیه و در منزل بنشینند و دعا کنند و فرج امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را از خدا بخواهند... یک دسته دیگری بودند که انتظار فرج را می‌گفتند این است که ما کار نداشته باشیم به این‌که در جهان چه می‌گذرد، بر ملت‌ها چه می‌گذرد، بر ملت ما چه می‌گذرد، به این چیزها کار نداشته باشیم، ما تکلیف‌های خودمان را عمل می‌کنیم، برای جلوگیری از این امور هم خود حضرت بیایند ان‌شاءالله درست می‌کنند... یک دسته‌ای می‌گفتند که خوب! باید عالم پر از معصیت بشود تا حضرت بیاید، ما باید نهی از منکر نکنیم، امر به معروف هم نکنیم تا مردم هر کاری می‌خواهند بکنند، گناهان زیاد بشود که فرج نزدیک بشود... یک دسته‌ای از این بالاتر بودند و می‌گفتند باید دامن زد به گناهان، دعوت کرد مردم را به گناه تا دنیا پر از ظلم وجور شود و حضرت علیه‌السلام تشریف بیاورند... یک دسته دیگر بودند که می‌گفتند هر حکومتی اگر در زمان غیبت محقق بشود، این حکومت باطل است و برخلاف اسلام است. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج۲۱، ۱۳)

ایشان در سخن دیگری به صراحت از اندیشه محافظه‌کاری شریعت‌گرایان سنتی در برابر فساد اشاره می‌کنند:

> [اینان] ترشان این است که بگذارید که معصیت زیاد بشود تا حضرت صاحب بیاید. حضرت صاحب عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف مگر برای چی می‌آید؟ حضرت صاحب می‌آید معصیت را بردارد، ما معصیت کنیم که او بیاید؟ این اعوجاجات را بردارید... (همو: ج۱۷، ۵۳۴).

تحلیل نهایی

باورهای اعتقادی به خصوص در عرصه مهدویت با آسیب‌هایی در طول تاریخ و برای گروه‌های فکری متعدد مواجه بوده است. برای پیشگیری و جلوگیری از آفات و آسیب‌ها، آشنایی با اصل چالش‌ها ضروری است و در

ادامه راه‌های درمان آنها. با مراجعه به نوع نگرش شیعیان در مسئله غیبت و عصر انتظار، دو جریان قابل ملاحظه است. براساس الگوی ارائه شده در کتاب‌های جریان‌شناسی فکری و فرهنگی و سیاسی، از آنها به شریعت‌گرایان سنتی و عقلانیت تمدن‌ساز یاد کردیم. جریان اول به مسئله انتظار و غیبت با مدل‌های گوناگون و اندیشه‌های مختلفی که بین‌شان دیده می‌شود، گونه‌ای از جبرگرایی را به ذهن تداعی می‌کند. اگرچه با اصلاح دیالکتیک تاریخی در آثار خود سخن نگفته‌اند، اما فحوای کلام‌شان درباره مواجهه با مسئله انتظار، نوعی جبر تاریخی و دیاکتیک تاریخی را به نظر می‌آورد. (مطهری، ۱۳۸۷: ج۲۴، ۴۱۳) اینان تقیه در زمان غیبت را در هر حالتی واجب دانسته و ضرورت آن را تا برطرف نشدن غیبت و ظاهر نشدن امام علیه‌السلام واجب و لازم می‌دانند. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۴: ۱۰۸؛ همو، ۱۴۱۸: ۵۳؛ نجفی، ۱۳۶۷: ج۱۹۵،۲۲) اشاره کردیم از این تقیه به تقیه زمانیه یاد می‌شود؛ اما در مقابل جریان عقلانیت تمدن‌ساز تقیه را صرفاً موردی دانسته و با توجه شرایط خاصی آن را لازم می‌داند، اما در اموری مانند حفظ دین و تشکیل حکومت آن را غیرضروری و حتی حرام می‌دانند. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج۱، ۱۷۸)

مهم‌ترین آسیب جریان شریعت‌گرای سنتی، سطحی‌نگری در ابعاد مختلف مسئله مهدویت است. یکی از آنها تحلیل روایات دال بر آمادگی پیش از ظهور است. انبوه روایاتی که دلالت بر مهیا بودن شیعیان قبل از ظهور دارند، از منظر این جریان تحلیل نادرستی می‌شوند. نکته مهم دیگر نادیده انگاشتن نقش انسان‌ها در مسئله ظهور است. البته به‌گونه‌ای برای انسان‌ها نقش قائل می‌شوند، اما نقش منفی و منفعل. حال آن‌که عامل اصلی غیبت خود انسان‌ها هستند (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۲۵) [1] و عامل ظهور نیز خود انسان‌ها

۱. تعبیر خواجه طوسی در تجرید این است: «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منا».

خواهند بود. به تعبیر شهید مطهری «وظیفه مردم است مبارزه با موانع برای تسریع ظهور عدل مطلق. به عبارت دیگر تا مردم کمال‌جو و عدل مطلق‌طلب نباشند، آن هم طلبی صادق و توام با تلاش، به آن هدف عالی ماورایی نمی‌رسند». (مطهری، ۱۳۸۵: ج۳۸۱، ۹)

سطحی‌نگری جریان شریعت‌گرای سنتی به مسئله مهدویت نوعی فراموشی و نادیده‌انگاشتن ابعاد و رهیافت‌های مختلف به آموزه مهدویت مانند رویکردهای فقاهتی، کلامی و فلسفی، تمدنی و تاریخی و فرهنگی، رسانه‌ای، عرفانی، تربیتی در ابعاد مختلف فردی، خانوادگی و اجتماعی، و مهم‌تر از همه رویکرد راهبردی و آینده‌نگرانه است. در مقابل جریان عقلانیت تمدن‌ساز به این ابعاد و رویکردهای مختلف توجه جدی دارد.

سطحی‌نگری در حوزه معرفت‌شناسی علاوه بر عدم دخالت عقل و یا استفاده حداقلی از عقل در مباحث اعتقادی، این جریان را با مشکل دیگری نیز مواجه می‌سازد و آن افراط در مسئله محبت و یا غلو در باور به مسئله امامت است. مرحوم حلبی درباره محبت به امام بر این باور است که:

> اقرب الطرق و نزدیک‌ترین راه برای رسیدن به درگاه شاه عالم امکان، محبت به آن بزرگوار است. (باقی اصفهانی، ۱۳۷۹: ۲۵۹)

به نوعی این جریان همه دین را خلاصه در محبت به امام کرده و امور دیگر و حتی لوزام این محبت را نادیده می‌انگارد. (باقی، ۱۳۶۳: ۱۲۷) درواقع تأکید بر محبت صرف، کارکرد اجتماعی و فرهنگی و تمدنی مهدویت را صرفاً به کارکرد فردی تقلیل داده و درنهایت برای خود فرد در ارتباط با امام نوعی رابطه برقرار می‌کند. امام خمینی رحمه‌الله در واکنش به این افراد می‌فرماید:

> آنها برای اصل اسلام نقشه می‌کشند، ما حالا بنشینیم بگوییم که ما اهل ولایت هستیم! اگر شما اهل ولایت هستید، چرا الان کشور ولایت در معرض خطر است و نشستید؟ (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج۲۰، ۲۴)

از لوازم سطحی‌نگری جریان یادشده در عرصه مسائل ناظر به مهدویت، جمود در روایات و حمل آن به ظاهر و عدم تطبیق با محکمات قرآنی و روایی است. مسئله فهم حدیث از مسائل مهم در علوم حدیث بوده و بدون توجه به آن نمی‌توان به برداشت درست از روایات دست یافت. روایات مانند آیات قرآن دارای اصول و روش خاصی برای فهم هستند. بدون توجه به آنها نمی‌توان به شکل دقیق و درست به فهم مراد صادرکننده روایت دست یافت. استاد مطهری مظهر جمود در فهم روایات را اخباریون معرفی می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۷: ج۲۱،۱۰۷) گرایش اخباری امروزه هم در برخی از عالمان وجود دارد. عدم دخالت عقل در فهم روایات متأثر از همان نگاه است. به باور اینان عقل نمی‌تواند منبعی برای کشف احکام قرار گیرد و باید بر اساس همان روایات تبین و هویت یابد. (فراتی، ۱۳۸۹: ۲۷۵) حضرت امام خمینی با توجه به همین نکته و دوری از تحجر و جمود در روایات در پاسخ به نامه یکی از شاگردان[1] خویش این‌گونه مسئله فهم روایات را مطرح می‌کنند:

> این‌جانب، لازم است از برداشت جناب‌عالی از اخبار و احکام الهی اظهار تأسف کنم. بنابر نوشته جناب‌عالی، زکات، تنها برای مصارف فقرا و سایر اموری است که ذکرش رفته است و اکنون که مصارف به صدها مقابل آن رسیده، راهی نیست؛ و رهان در سبق و رمایه مختص است به تیر و کمان و اسب‌دوانی و امثال آن‌که در جنگهای سابق به کار گرفته می‌شده است و امروز هم تنها در همان موارد است؛ و انفال که بر شیعیان تحلیل شده است، امروز هم شیعیان می‌توانند بدون هیچ مانعی با ماشین‌های کذایی، جنگل‌ها را از بین ببرند و آن‌چه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است، نابود کنند و جان میلیون‌ها انسان را به خطر بیندازند و هیچ‌کس هم حق نداشته باشد مانع آنها باشد. منازل و مساجدی که در خیابان‌کشی‌ها برای حل

---

۱. حجت‌الاسلام آقای محمدحسن قدیری.

معضل ترافیک و حفظ جان هزاران نفر مورد احتیاج است، نباید تخریب کرد و امثال آن. و بالجمله، آن‌گونه که جنابعالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید، به کلی باید از بین برود و مردم، کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند... (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج۲۱، ۱۵۲).

اگرچه مثال‌های یادشده در جملات حضرت امام ﷺ ناظر به مسائل فقهی است، اما مراد ایشان فهم روایات و دوری از جمود و ظاهرگرایی است که این امر قابل سرایت به همه امور در روایات و از جمله مسئله مهدویت است؛ که البته شواهد ناظر به مسئله مهدویت در سطور قبل هم از دیدگاه ایشان بیان گردید.

سطحی‌نگری این جریان سبب استفاده دشمنان اسلام از این جریان و تقویت آنها از سوی دشمنان خواهد شد. استاد مطهری ضمن هشدار توسعه این جریان فکری در جهان اسلام بیان می‌دارند که این تفکر همان تفکر خوارج است که تصلب و اصرار بر باورهای خود داشته و سبب رشد دستگاه بنی‌امیه در جهان اسلام شده‌اند. امروزه هم این تفکر در میان شیه و سنی مطرح است و دشمنان اسلام از همان سیاست قرآن به نیزه کردن و خام نمودن این جریان متحجر استفاده ابزاری خوبی می‌برد. اگرچه به جهت ظاهری اسمی از مذهب خوارج نیست، اما روح آن در بسیاری از افراد حلول کرده است. (مطهری، ۱۳۸۷: ج۱۶، ۳۰۵) «هر وقت جاهل‌ها و نادان‌ها و بی‌خبرها مظهر قدس و تقوا شناخته شوند و مردم آنها را سمبل مسلمان عملی بدانند، وسیله خوبی به دست زیرک‌های منفعت‌پرست می‌افتد. این زیرک‌ها همواره آنها را آلت مقاصد خویش قرار می‌دهند و از وجود آنها سدی محکم جلو افکار مصلحان واقعی می‌سازند». (مطهری، ۱۳۸۷: ج۳۳۴، ۱۶)

نتیجه‌گیری

در مجامع روایی شیعه، روایاتی وجود دارد که به ظاهر بر عدم قیام در عصر غیبت دلالت دارند. با صرف‌نظر از راهیافت جعل و تصرف در این دسته از روایت، غالب آنها با سوء فهم و برداشت روبه‌رو هستند که همین امر زمینه نگره منفی قائلان به ظاهر این روایات را در عصر انتظار فراهم آورده است. ظاهرگرایی و نگاه سطحی داشتن بر این روایات که عمدتاً ناشی از نوع نگاه معرفت‌شناسانه آنان بوده، سبب راه‌یابی آسیب‌هایی در میان آنان شده است. در این تحقیق عنوان شریعت‌گرای سنتی را برای باورمندان به این دیدگاه انتخاب کردیم. نگاه حداقلی به دین داشتن و یا برداشت ناصواب از جامع‌نگری به دین از چالش‌های مهم این جریان است. ممکن است در ظاهر باور به جامعیت حداکثری دین در میان آنان رواج داشته باشد (چه این‌که برخی این‌گونه نیز می‌گویند) اما به جهت نص‌محوری و حاکمیت نگرش اخباری بر اینان، در عمل کارکرد دین حداقلی خواهد بود. از این منظر دیدگاه اینان در نتیجه هیچ تفاوتی با نگاه روشنفکران دینی نخواهد داشت. نپذیرفتن حکومت دینی و یا نهایتاً سکوت در مقابل حاکمیت دینی از آفات دیگر این جریان است. با پذیرش دیدگاه شریعت‌گرایان سنتی عملاً باید سلطه حاکمان جور پذیرفته شود، و شیعیان و عالمان شیعی تن به تشکیل حکومت ندهند. تمرکز این جریان در عدم تشکیل حکومت در عصر غیبت روایاتی است که شیعیان را به این امر وامی‌دارد. ارائه نکردن این دسته از روایات به محکمات قرآنی و روایی سبب راه‌یابی این آسیب خطرناک در میان شریعت‌گرایان سنتی شده است. از جهت معرفت‌شناسی جریان یادشده به جهت استفاده حداقلی از عقل، تن به ظاهرگرایی داده و ظواهر روایات را دال بر پذیرش حکومت‌های جور در طول تاریخ دانسته‌اند. آسیب‌های بعدی: انفعال در برابر

غرب، عدم آینده‌نگری و محافظه‌کاری در برابر جریان‌های مخالف دین هم نتیجه طبیعی ظاهرگرایی و نص‌محوری صرف خواهد بود. دربرابر این جریان، عقلانیت تمدن‌ساز قرار دارد که با تحلیل دلالی و دقیق روایات هم تن به تشکیل حکومت فقها در عصر غیبت می‌دهد و هم به جامعیت حداکثری دین با دخالت ابزار عقل باور دارد. و در مقابل غرب و تمدن مدرنیسم مواجهه جدی، فعال داشته و برنامه‌ریزی دقیقی برای پایه‌ریزی تمدن نوین اسلامی جهت زمینه‌سازی ظهور دولت امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف دارد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمیدبن هبة‌الله، ***شرح نهج‌البلاغه***، مصحح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، مکتبة آیة‌الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن ابی‌زینب، محمدبن ابراهیم، ***الغیبة***، مصحح: علی‌اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، ***شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم‌السلام***، مصحح: محمدحسین حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ق.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ***تحف العقول***، مصحح: علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، دوم، ۱۴۰۴ق.
- ابن‌بابویه، محمدبن علی (صدوق)، ***کمال‌الدین و تمام‌النعمة***، تصحیح و تعلیق: علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۹.
- ـــــــــــــــــــــــــــــ، ***الهدایة فی الاصول و الفروع***، قم، مؤسسه امام هادی علیه‌السلام، ۱۴۱۸ق.
- ـــــــــــــــــــــــــــــ، ***اعتقادات الامامیه***، قم، کنگره شیخ

مفید، ۱۴۱۴ق.
- ابن‌ماجه، محمدبن یزید، ***سنن***، محقق: محمد فواد عبدالباقی، بیروت، داراحیاء الکتب العربیه، بی‌تا.
- اخگری، محمدرضا، ***ولایتی‌های بی‌ولایت*** (انجمن حجتیه)، تهران، مؤلف، ۱۳۶۷.
- اربلی، علی بن عیسی، ***کشف الغمه فی معرفه الأئمه***، مصحح: سیدهاشم رسولی محلاتی، تبریز، بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ق.
- امینی، ابراهیم، ***دادگستر جهان***، قم، شفق، بیست و یکم، ۱۳۸۰.
- انصاری، مرتضی، ***المکاسب المحرمه***، قم، انتشارات مکتب علامه، ۱۳۶۸.
- آبراهامیان، یرواند، ***ایران بین دو انقلاب: از مشروطه تا انقلاب اسلامی***، ترجمه: کاظم فیروزمند و دیگران، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- آصفی، محمدمهدی، ***انتظار پویا***، ترجمه: تقی متقی، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، ۱۳۸۳.
- باباپور گل‌افشانی، محمدمهدی؛ جعفرزاده، علی، «نقد و بررسی عدم مشروعیت حکومت دینی در عصر غیبت»، ***نشریه سپهر سیاست***، شماره ۲، ۱۳۹۳.
- بازرگان، مهدی، ***آخرت و خدا هدف بعثت انبیا***، تهران، مؤسّسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
- باقی اصفهانی، محمدرضا، ***مجالس حضرت مهدی*** عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، قم، انتشارات نصایح، دوم، ۱۳۷۹.
- باقی، عمادالدین، ***حزب قاعدین زمان***، تهران، نشر دانش اسلامی، سوم، ۱۳۶۳.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله، ***عوالم العلوم و المعارف والأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال***، قم، مؤسسة الامام المهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، ۱۴۱۳ق.
- برقی، احمدبن محمدبن خالد، ***المحاسن***، مصحح: جلاالدین محدث، قم،

دارالکتب الاسلامیه، دوم، ۱۳۷۱ق.
- بهروزلک، غلامرضا، ***جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- پولاددژ، محمد، ***آینده‌نگری رشد و توسعه در سیستم برنامه‌ریزی***، تهران، نشر صنوبر، ۱۳۶۷.
- پیرو، آلن، ***فرهنگ علوم اجتماعی***، ترجمه باقر روحانی، تهران، کیهان، ۱۳۷۰.
- تاجری، حسین، ***انتظار، بذر انقلاب: یادی از قیام جهانی امام مهدی***علیه‌السلام، تهران، بدر: کوکب، ۱۳۵۸.
- تمیمی آمدی، عبدالواحدبن محمد، ***غررالحکم و دررالکلم***، مصحح: سیدمهدی رجائی، قم، دارالکتاب الاسلامی، دوم، ۱۴۱۰ق.
- جعفریان، رسول، ***جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱.
- جوادی آملی، عبدالله، ***انتظار بشر از دین***، قم، اسراء، ۱۳۸۰.
- ــــــــــــــــ، ***امام مهدی: موجود موعود***، قم، اسراء، ۱۳۸۷.
- ــــــــــــــــ، ***شریعت در آینه معرفت***، قم، اسراء، ۱۳۹۰.
- جهانبگلو، رامین، ***موج چهارم***، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
- حرّ عاملی، محمّدبن حسن، ***وسائل الشیعه***، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ق.
- ــــــــــــــــ، ***اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات***، بیروت، اعلمی، ۱۴۲۵ق.
- حسینی‌زاده، محمدعلی، ***اسلام سیاسی در ایران***، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.
- خسروپناه، عبدالحسین، ***جریان‌شناسی فکری ایران معاصر***، قم، مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی، دوم، ۱۳۸۹.
- خلجی، محمدتقی، ***تشیع و انتظار: شیعیان و انتظار ظهور حضرت مهدی***عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، قم، انتشارات میثم تمار، ۱۳۸۴.

- دارابی، علی، ***جریان‌شناسی سیاسی در ایران***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چهارم، ۱۳۸۸.
- دفرونزو، جمیز، ***انقلاب اسلامی ایران از چشم‌انداز نظری***، ترجمه: حمیرا مشیرزاده، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۷۹.
- ذوعلم، علی، «انقلاب اسلامی، تحجر و سنت»، ***نشریه کتاب نقد***، شماره ۲۶ و ۲۷، ۱۳۸۲.
- ربانی گلپایگانی، علی، ***جامعیت و کمال دین***، قم، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
- رحمان ستایش، محمدکاظم، ***رسائل فی الولایة الفقیه***، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۵ق.
- سبحانی، محمدتقی، «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر۱»، ***فصل‌نامه نقد و نظر***، شماره ۴۴ و ۴۳، ۱۳۸۵.
- ــــــــــــــــ، «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر۲»، ***فصل‌نامه نقد و نظر***، شماره ۴۶ و ۴۵، ۱۳۸۶.
- سروش، عبدالکریم، ***مدارا و مدیریت***، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، دوم، ۱۳۷۶.
- ــــــــــــــــ، ***فربه‌تر از ایدئولوژی***، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، سوم، ۱۳۷۷.
- سعید، بابی، ***هراس بنیادین اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی***، ترجمه: غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- سیوطی، جلال‌الدین، ***الحاوی للفتاوی***، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- شفیعی سروستانی، اسماعیل، ***استراتژی انتظار***، تهران، انتشارات موعود عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، پنجم، ۱۳۸۴.
- شیرودی، مرتضی، ***جریان‌شناسی فکری ـ فرهنگی انجمن حجتیه***، قم، زمزم هدایت، ۱۳۹۵.

- صادقی رشاد، علی‌اکبر، ***دین‌پژوهی معاصر: درنگی در گفتمان‌های سه‌گانه متجمد، متجدد و مجدد***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ***منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر***علیه‌السلام، قم، مکتبة آیة‌الله العظمی الصافی الگلپایگانی، ۱۳۸۰.
- صدر، سید محمدباقر، ***سنت‌های تاریخ در قرآن (تفسیر موضوعی)***، ترجمه: سیدجمال‌الدین موسوی اصفهانی، تهران، انتشارات تفاهم، ۱۳۸۱.
- ـــــــــــــــــ، ***رهبری بر فراز قرون (گفتگو درباره امام مهدی***عجل‌الله‌تعالی‌فرجه***)***، تحقیق: دکتر عبدالجبار شراره، ترجمه: مصطفی شفیعی، تهران، انتشارات موعود، ۱۳۸۲.
- صدر، سیدرضا، ***راه مهدی***، به اهتمام باقر خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، دوم، ۱۳۸۱.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، مکتبة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ***المعجم الاوسط***، محقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهیم الحسینی، قاهره، دارالحرمین للطباعة و النشر، ۱۴۱۵ق.
- طوسی، محمدبن محمد (معروف به خواجه نصیرالدین)، ***تجرید الاعتقاد***، تحقیق: حسین جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- علیانسب، سید ضیاءالدین، «بررسی و نقد مبانی روایی مخالفان انقلاب در تشکیل حکومت اسلامی در دوره غیبت»، ***فصل‌نامه پژوهش‌های معاصر انقلاب اسلامی***، شماره ۲، ۱۳۹۴.
- فتحعلی، محمود و دیگران، ***درآمدی بر مبانی اندیشه اسلامی***، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی‌رحمه‌الله، ۱۳۸۱.
- فراتی، عبدالوهاب، ***روحانیت و تجدد با تأکید بر جریان‌های فکری ـ سیاسی حوزه علمیه قم***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم / پژوهشگاه علوم و

فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
- فروم، اریک، ***انقلاب امید***، ترجمه: مجید روشنگر، تهران، انتشارات مروارید، سوم، ۱۳۸۰.
- فوادیان، محمدرضا، «بررسی ادله نفی قیام‌های پیش از ظهور»، ***فصل‌نامه مشرق موعود***، شماره۱۱، ۱۳۸۸.
- فوکو، میشل، ***ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند؟***، ترجمه: حسین معصومی همدانی، تهران، هرمس، سوم، ۱۳۷۷.
- قندوزی هندی، سلیمان بن ابراهیم، ***ینابیع المودة لذوی القربی***، محقق: علی بن جمال اشرف حسینی، قم، منظمة الاوقاف و الشؤون الخیریة / دارالأسوة للطباعة و النشر، دوم، ۱۴۲۲ق.
- کبیرمدنی شیرازی، سیدعلی‌خان بن احمد، ***ریاض السالکین فی شرح صحیفة سیّدالساجدین***، مصحح: محسن حسینی امینی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
- کچویان، حسین؛ زائری، قاسم، «بازنمایی غرب در گفتمان اسلام احیا شده»، ***نشریه راهبرد فرهنگ***، شماره۲۰، ۱۳۹۱.
- کدی، نیکی، ***ریشه‌های انقلاب اسلامی***، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، دوم، ۱۳۷۵.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ***الکافی***، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
- کورانی، علی، ***المعجم الموضوعی لإحادیث الإمام المهدی***علیه‌السلام، بیروت، دارالمرتضی، ۱۴۳۰ق.
- لطیفی، رحیم، ***مهدویت، حکومت دینی و دموکراسی***، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعودعجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، ۱۳۸۹.
- متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، ***کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال***، محقق: بکری حیانی و صفوة السقا، بیروت، مؤسسة الرساله، پنجم، ۱۴۰۱ق.

- مجتهد شبستری، محمد، ***مجله راه نو***، سال اول، شماره ۱۹، ۱۳۷۷.
- مجلسی، محمدباقر، ***بحارالأنوار***، بیروت، دار احیا التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- محقق اردبیلی، مولی احمد، ***مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان***، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ***نظریه سیاسی اسلام***، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی﵀، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی، ***یادداشت‌ها***، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.
- ــــــــــــ، ***مجموعه آثار***، تهران، انتشارات صدرا، سوم، ۱۳۸۷.
- مظفری، آیت، ***جریان‌شناسی سیاسی ایران معاصر***، قم، زمزم هدایت، ۱۳۸۰.
- مکارم شیرازی، ناصر، ***حکومت جهانی مهدی﵇***، قم، نسل جوان، پنجم، ۱۳۸۶.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله، ***صحیفه امام***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی﵀، پنجم، ۱۳۸۹.
- ــــــــــــ، ***ولایت فقیه، حکومت اسلامی***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی﵀، ۱۳۹۱.
- ــــــــــــ، ***تحریر الوسیله***، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، دوم، ۱۴۰۱ق.
- ــــــــــــ، ***کتاب البیع***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی﵀، ۱۴۲۱ق.
- موسوی خمینی، سیدمصطفی، ***ثلاث رسائل: ولایه الفقیه، العوائد و الفوائد*** (دروس الاعلام و نقدها)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی﵀، ۱۴۱۸ق.
- موسوی دهسرخی اصفهانی، محمود، ***مفاتیح الصحه فی طب النبی و الائمه***، بی‌جا، چاپخانه امیر، ۱۳۷۰.
- مهدی‌زادگان، داوود، «تحجر مدرن»، ***نشریه قبسات***، شماره ۲۲، ۱۳۸۰.

- نائینی، محمدحسین، ***تنبیه الامة و تنزیه الملة***، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.
- نجفی، موسی، «اندیشه سیاسی حاج آقا نورالله اصفهانی»، ***کیهان اندیشه***، شماره ۳۲، مهر و آبان، ۱۳۶۹.
- نجفی، محمدحسن، ***جواهرالکلام***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷.
- نراقی، مولی احمد، ***عوائد الایام***، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- نصیری، مهدی، ***اسلام و تجدد***، تهران، کتاب صبح، ۱۳۸۱.
- نودهی، علیرضا، «فلسفه تاریخ و دکترین ظهور از منظر شهید صدر»، ***فصل‌نامه مشرق موعود***، شماره ۳، ۱۳۸۶.
- هیرو، دیلیپ، ***ایران در حکومت روحانیون***، ترجمه: محمدجواد یعقوبی دارابی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۶.

درآمدی انتقادی بر نظریه پایان عصر دین

محمدجواد پیرمرادی[1]

چکیده

نظریه پایان عصر دین که در این نوشتار با روش آمیخته تحلیل منطقی و تحلیل آماری مورد نقد و بررسی قرار گرفته است، یکی از چالش‌های هر انقلاب دینی و طبعاً انقلاب جهانی حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه است. زیرا بر مبنای این نظریه هرگونه انقلابی بر پایه دین بی‌معناست. این نظریه توسط اگوست کنت از نیمه اول قرن ۱۹ مطرح و توسط جامعه‌شناسان تئوری‌پرداز نظام سرمایه‌داری و مخالفان آنها یعنی هر دو نظام لیبرال دمکراسی و سوسیال دمکراسی به شکل‌های مختلف تئوریزه شد. اما انقلاب اسلامی ایران در عمل این نظریه را نقض کرد. در این نوشتار با ادله منطقی و دینی و آماری این نظریه ابطال شده است. براساس یافته‌های تحقیق دوران دین هرگز تمام نمی‌شود و تحت تأثیر انقلاب اسلامی در سطح جهان گرایش به اسلام ناب و رفتارها براساس اعتقاد به مهدویت و انتظار دولت عدالت‌گستر جهانی رو به افزایش است.

واژگان کلیدی

چالش‌های مهدویت، پایان عصر دین، اسلام‌هراسی، عصر دین، گرایش به اسلام.

---

۱. دانشیار دانشگاه جامع امام حسین علیه‌السلام تهران (mjpirmoradi@gmail.com).

مقدمه

انقلاب اسلامی براساس تعریف امامین انقلاب به عنوان ثمره انقلاب‌های انبیاء در طول تاریخ و نهضت عاشورا در تاریخ اسلام و حلقه وصل انقلاب جهانی حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف شمرده می‌شود. (امام خامنه‌ای، ۱۳۶۶: مجمع عمومی سازمان ملل) امام راحل ما از دولت بزرگ اسلامی در جهان سخن می‌گفت. (امام خمینی، بی‌تا: ج۶، ۲۳۴) مهدویت و انتظار عدالت‌گستر جهانی برای همه نهضت‌های انقلابی اسلامی، از جمله انقلاب اسلامی ایران یک قدرت نرم است. طبیعی است که استکبار جهانی یعنی دشمن سرسخت مبارزه برای عدالت‌خواهی این قدرت را به چالش بکشد و آن را و یا لوازم و مقدمات آن را تخدیر و تحریف و بی‌اثر نماید. از جمله چالش‌های بنیادینی که مهدویت و انقلاب اسلامی به عنوان یکی از لوازم و مقدمات مهدویت از همان زمان پیروزی با آن مواجه بوده، این بود که دین مربوط به دوران گذشته است و دوره دین تمام شده است. بنابراین انقلاب برمبنای دین هم بی‌معناست. به همین دلیل پیروز انقلاب اسلامی گرچه برای مستضعفان جهان نور امیدی بود ولی برای نظام استکباری یک شوک باور نکردنی بود. هرچند پیروزی انقلاب اسلامی ناقض عملی این تئوری بود ولی این چالش بعد از فروپاشی شوروی که با ایدئولوژی مارکسیسم کار می‌کرد تغییر ورژن داده و به صورت گزاره «دوران ایدئولوژی تمام شده است» بیان می‌شد (Bell,1992, p:393)؛ تحت تأثیر همین تبلیغات و به کمک سیطره رسانه‌ای در کشور ما نیز نیم دهه بعد از فروپاشی بلوک شرق و شکست عملی و نظری مارکسیسم به عنوان علم مبارزه با نظام سرمایه‌داری، با نسخه‌های جدیدی از سیاست‌ورزی در کشور به میدان آمد و هدف خود را اصلاح شاخصه انقلابی جمهوری اسلامی برمبنای تئوری‌های سیاسی مورد پسند

کارشناسان نظام سرمایه‌داری اعلام کرد و بر همین اساس جریان‌هایی سیاسی با برند رفرمیست و اصلاح‌طلب در صحنه سیاسی و اجتماعی کشور ظهور نمودند. از این به بعد گزاره «دیگر دوران انقلابی‌گری تمام شده است» در افواه بخشی از روشنفکران رایج شده است البته خود دانیل بل نیز پایان انقلاب را از نتایج پایان ایدئولوژی می‌دانست چنان‌که می‌گفت اگر پایان ایدئولوژی را می‌پذیریم باید خواستار پایان لفاظی‌های «انقلاب» آن روزگار هم باشیم (Bell,ibid). از نظر صاحب این نوشتار رواج این ادبیات یکی از چالش‌های مهدویت و انتظار امام معصوم انقلابی است؛ زیرا اگر دوران دین و انقلاب دینی تمام شده باشد چگونه می‌توان منتظر امام انقلابی و مصلح جهانی بر پایه دین بود. نویسنده ادله‌ای در دست دارد که نشان می‌دهد علیرغم تبلیغات نظام سلطه و اراده آن برای خاموشی نور اسلام ناب به عنوان پایه این انقلاب، منتظران روز به روز آگاه‌تر و به لحاظ کمی بیشتر و به لحاظ کیفی آماده‌تر می‌شوند و مصداق وعده الهی در آیه شریفه ﴿يرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (صف:۸) روز به روز محقق‌تر می‌شود. بنابراین نه تنها دوران دین تمام نشده و نمی‌شود بلکه روز به روز بر تعداد انقلابیون منتظر انقلاب جهانی حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف حتی در محیط‌هایی که تبلیغات علیه دین گسترده‌تر است، افزوده می‌شود.

منظور از دین از نظر صاحب این مقاله باور به وجود یک موجود کامل مطلق به عنوان خالق جهان و انسان و تنظیم زندگی فردی و اجتماعی انسان براساس اراده اوست که در پیامی بنام اسلام به بشر عرضه شده است. ادعای این مقاله این است که نمی‌توان به طور قاطع گفت اکثریت مردم جهان براساس چنین معنایی از دین دیندارند ولی می‌توان گفت کم وبیش هیچ انسانی نیست که بخشی از برنامه‌های زندگی‌اش را براساس اراده الهی تنظیم نکند هرچند خود نداند. دلیل این معنا چنان‌که در همین نوشتار خواهد آمد فطری بودن

ارزش‌های دینی است. اما از دوران باصطلاح روشنگری تا دو دهه مانده به پایان قرن بیستم تئوری غالب جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان این بود که در عصر مدرنیسم دیگر جایی برای دین نمانده است و پیشرفت‌های علمی هرچه بیشتر شود و جوامع هرچه صنعتی‌تر شود به همان میزان دین عقب‌نشینی می‌کند تا این‌که به تعبیر میلز در زمان مقتضی دین از همه حوزه‌ها رخت برخواهد بست (Mills,1959, pp:32-33). هدف ما دراین نوشتار نشان دادن این نکته است که نظریه کسانی که مدعی پایان دوران دین بودند گرچه با انقلاب اسلامی عملاً نقض شده است ولی به لحاظ نظری هم خطا بوده است و دوران دین هرگز تمام نمی‌شود و به تعبیر استاد شهید مطهری خورشید دین هرگز غروب نمی‌کند. (مطهری، ۱۳۷۷ش: ج۳، ۳۸۱) و مطالعات میدانی نیز نشان می‌دهد که پیش‌بینی امثال اگوست کنت و ماکس وبر و بسیاری از جامعه‌شناسان دیگر محقق نشده است و گرایش مردم به دین و زندگی براساس دین نه تنها در حال کاهش نیست، بلکه رو به افزایش است. پیتر برگر که در دهه ۱۹۶۰ یعنی بیست سال قبل از انقلاب اسلامی از طرفداران همین نظریه بود چهل سال بعد یعنی بیست سال بعد از پیروزی انقلاب از نظرش برگشت و گفت دنیای امروز مانند گذشته و در بعضی موارد بیش از گذشته دیندار است (Berger, 1999.p:2). و حتی کسانی مثل رادنی استارک و راجر فینک از پایان دوران سکولاریسم سخن گفته‌اند. (Stark & Finke, 2000,P.79)

چنان‌که نشان خواهیم داد همه دگرگونی‌ها در این نظریه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی رخ داده و انقلاب اسلامی با بیدار کردن ملت‌ها سبب گرایش بیشتر به دین و معنویت در سطح جهان و تردید در این نظریه شده است. برای بررسی چرایی پیدایش این نظریه و بررسی صحت و سقم آن ناگزیر از بیان مقدمه‌ای در تاریخ تحولات دینداری در اعصار اخیر هستیم:

آموزه‌های کلیسایی هم‌چون ناسازگاری دین با عقل و علم و فعالیت اقتصادی و رفتارهای نادرست کشیشان کاتولیک نسبت به دانشمندان و متفکران در قرون وسطی موجب پیدایش این تصور در اذهان نخبگان جامعه شد که دین برای جامعه بشری نه تنها سودی ندارد بلکه مضر است: دین براساس تفسیر کلیسای کاتولیک هم مانع پیشرفت علم است و هم موجبات فقر را فراهم می‌آورد. و لذا تصمیم گرفتند نظام تعلیم و تربیت را از سیطره آن خارج کنند و این امر سبب تأسیس مدارس خارج از قلمرو کلیسا شد و این ماجرا به مرور زمان نسل‌هایی را پدید اورد که در زمینه‌های گوناگون علمی ماهر بودند اما هیچ آگاهی دینی نداشتند. از سوی دیگر جدایی مدرسه از کلیسا سبب شد روش تحقیق غالب بر حوزه‌های آکادمیک که تا آن زمان زیر نفوذ ارسطو قیاسی بود به استقراء دگرگون شود. این تحول متدولوژیک پیشرفت علم تجربی را به دنبال داشت. پیشرفت علم تجربی مهم‌ترین عاملی بود که زمینه‌ساز اختراع ماشین و انقلاب صنعتی در اروپا شد که موجب تغییرات عظیم در زندگی مردم شد و قدرت و سرعت و ثروت مردم را مضاعف ساخت، بهداشت را بالا برد، بسیاری از بیماری‌ها را که تا آن زمان لاعلاج پنداشته می‌شد درمان کرد و غیره. در این فضا اولین پرسشی که مطرح شد این بود که رمز این پیشرفت و این تحولات عظیم و توفیقات به دست آمده در غرب چیست؟ پاسخ روشن بود: فاصله گرفتن از دین کلیسایی و در نتیجه پیشرفت علم تجربی. به دلیل آثاری که پیشرفت علم در زندگی مردم داشت این فرضیه در اذهان شکل گرفت که علم تجربی حلال همه مشکلات است و تنها روش معتبر برای کسب معرفت و انجام تحقیق نیز روش تجربی و استقرایی است؛ این اندیشه به عنوان مکتب علم‌گرایی یا ساینتیسیزم شهرت پیدا کرد که در اوایل قرن بیستم به افراط گرائید و مکتب پوزیتیویسم را پدید آورد که براساس آن هرگونه دانش غیرتجربی هم‌چون متافیزیک و الهیات و

حقوق از حوزه معرفت خارج می‌شد و هر واقعیت غیرتجربی مورد انکار قرار می‌گرفت. و بدین ترتیب مکتب ماده‌گرایی و طبیعت‌گرایی جایگزین مکاتب فلسفی پیشین شد که به حقایق غیرمادی نیز باور داشتند. علم تجربی که در درجه اول مطالعه طبیعت را برعهده داشت با انقلاب صنعتی موجبات تسلط بر طبیعت را فراهم کرد: از این‌جا بود که بعضی از دانشمندان گفتند اگر علم تجربی سبب سلطه ما بر طبیعت از طریق کشف قوانین آن شد برای کشف قوانین حاکم بر رفتار افراد و جوامع بشری هم از همین روش می‌توان استفاده کرد .اگر قوانین رفتار انسان‌ها را کشف کنیم سلطه بر آنها آسان خواهد بود. بدین ترتیب علم تجربی که با ساخت ابزار و تکنیک قدرت استعمارگران را مضاعف ساخته بود با ورود به حوزه علوم انسانی هم توجیه‌گر سلطه‌گری و استعمار شد و هم به شناسایی موانع ذهنی و فرهنگی نفوذ استعمار و حذف این موانع کمک کرد. استعمارگران ماتریالیست و بی‌اعتقاد که به کمک علم و تکنولوژی صاحب تولیدات انبوه شده بودند با استفاده از اخلاق سکولار برخاسته از آموزش و پرورش غیردینی مکتب سرمایه‌داری را ایجاد کردند که غایت همه فعالیت‌ها را و بلکه هدف زندگی را توسعه سرمایه به هر قیمت می‌دانست. مکتب سرمایه‌داری قدرت نرم نظام سلطه برای نفوذ در کشورها به اسم تجارت و دادوستد فرهنگی و سیاسی است.

نظریه پایان عصر دین اولین نسخه نظام سلطه (نظام سرمایه‌داری) برای مقابله با اسلام ناب

استعمارگران اروپایی براساس ایدئولوژی جدید نیازمند کارشناسانی بودند که راه‌های توسعه و موانع گسترش این ایدئولوژی را شناسایی و برای رشد و توسعه و رفع موانع آن نسخه بنویسند. این کارشناسان که در جامعه غربی جامعه‌شناس و در ممالک غیرغربی مردم‌شناس نام داشتند و خود از

خروجی‌های نظام تعلیم و تربیت سکولار بودند، همان‌طور که دوری از دین در غرب را عامل پیشرفت علمی و اقتصادی می‌دانستند، بزرگ‌ترین مانع توسعه نظام سرمایه‌داری در شرق و غرب عالم را نیز دین الهی (که قرآن آن را اسلام می‌نامد) شمردند و اولین نظریه برای حذف دین را اعلام کردند: ما با حذف دین زمینه پیشرفت علم را فراهم کردیم و دیگر به گذشته باز نمی‌گردیم. عصر دین به پایان رسیده است. ما درعصر علم به سر می‌بریم و دیگر نیازی به دین نداریم و دین متعلق به دوران کودکی و جهالت بشر است و اکنون بشر به بلوغ رسیده است. (Comte,1852,p.368-389) این سخن پدر علم جامعه‌شناسی جدید اگوست کنت فرانسوی بود که توسط کارشناسان بعدی یعنی دورکیم، اسپنسر، مارکس، وبر و فروید نیز پی‌گیری و به شکل‌های مختلفی تئوریزه شد و پیش‌بینی آنها این بود که هرچه علم بیشتر پیشرفت کند و هرچه جامعه صنعتی‌تر شود دین بیشتر عقب‌نشینی خواهد کرد تا این‌که بالاخره بکلی از ساحت زندگی بشر رخت برخواهد بست. (وارد، ۱۳۹۲؛ سودابه کریمی، ۱۳۹۲: ۴-۸) کارل مارکس که خود منتقد نظام سرمایه‌داری بود دین و نظام سرمایه‌داری را همدست می‌شمرد که با کمک یکدیگر علیه سعادت بشر که ایجاد یک جامعه بی‌طبقه است اقدام می‌کردند. از نظر مارکس نظام سرمایه‌داری انسان را از خود بیگانه کرده است و او را به یک شیء و به عنوان ابزاری برای تولید ثروت و سرمایه بدل ساخته است و دین (کلیسا) نیز در این موقعیت با توجیه کردن وضع موجود به نظام سرمایه‌داری کمک کرده است. نظام سرمایه‌داری جامعه بشری را به دو طبقه فقیر و غنی تبدیل کرده است اما جبر تاریخ اقتضا می‌کند که توسعه سرمایه‌داری با آگاه شدن طبقه فقیر منجر به انقلابی کمونیستی علیه خودش بشود و این انقلاب اجتناب‌ناپذیر انسان را نجات خواهد داد و با پیروزی خود دین را نیز از بین خواهد برد. (Marx and Engels, 1964, pp:83-84)

تعارض نظریه پایان عصر دین با انتظار و آمادگی برای ظهور دولت کریمه

اگر این پیش‌فرض‌های تئوریسین‌های دو نظام سوسیال دمکراسی و لیبرال دمکراسی درست باشد انقلاب دینی موعود و تشکیل حکومت جهانی براساس دین بی‌معنا خواهد بود و طبعاً سخن از آماده‌سازی جامعه برای انقلاب دینی جهانی به رهبری مصلح انقلابی کل و انتظارظهور احیاگر بزرگ دین در عصر بی‌دینی نیز دشوار و حتی بی‌معنا بنظر می‌رسد. اگر تئوری پایان عصر دین درست باشد وعده قطعی الهی به پیروزی مستضعفان و حاکمیت انبیاء الهی خرافه خواهد بود و دیگر انتظار حاکمیت دولت نیکان بیهوده است و در اذهان این تصور شکل خواهد گرفت که حق با مارکس بوده و دین و برنامه انبیاء و وعده الهی به پیروزی نهایی متقین و صالحان همه بازی دادن بشر و سرگرم کردن او برای حفظ حاکمیت وقدرت سرمایه‌داران و مالکان بزرگ بوده است و دین هیچ مبنا و پشتوانه الهی و معقولی ندارد و دیر و یا زود به تاریخ خواهد پیوست.

دلایل مدعیان پایان عصر دین و نقض آنها

صاحب این نوشتار به دو روش تحلیل منطقی و تحلیل آماری به نقد و بررسی این نظریه و ادله مدعیان می‌پردازد: آیا براستی عصر دین بسر آمده است؟ آیا دین مانند سایر پدیده‌های اجتماعی تاریخ مصرف دارد و این تاریخ منقضی شده است؟ چه ضرورتی بشر را به جست‌وجوی دین واداشته؟ دین چه نیازی از بشر را برطرف می‌سازد و او چگونه به این امر واقف شده؟ اگر بپذیریم که بشر به دین نیاز دارد این نیاز موقتی و عرضی است یا دائمی و ذاتی؟ آیا ممکن است این نیاز را به نحو دیگری برآورده کرد یا این‌که بشر نیازی

دارد که تنها دین می‌تواند آن را مرتفع سازد؟ آیا بشر چیزی در دست دارد که کارکردی بهتر از دین داشته باشد؟ اگر پاسخ مثبت باشد یعنی اگر نیاز به دین موقتی باشد یا این نیاز به طرق دیگری هم براورده شود، نظریه پایان عصر دین و تعلق آن به دوران گذشته معنادار خواهد بود. اما اگر این نیاز دائمی باشد که هم ادله منطقی و نقلی و هم تجربه عملی همین را نشان می‌دهد،[1] باید علاوه بر تردید در درستی این نظریه روی فلسفه طرح این نظریه نیز تأمل کرد. دلیل صاحبان این نظریه چیست؟ بر چه مبنایی گفته می‌شود عصر دین تمام شده است؟ این ادله چقدر از قوت منطقی برخوردار است؟ از سوی دیگر آیا مطالعات میدانی این ادعا را تایید می‌کند؟

طرفداران نظریه پایان دوران دین اولا یک پیش‌فرض نادرست و بی‌دلیل در ذهن داشتند و آن این بود که گرایش به دین و خداخواهی نه هیچ پایه عقلانی و منطقی دارد و نه هیچ ریشه‌ای در درون و ذات آدمی دارد و بنابراین گرایش به دین و خداخواهی و خداپرستی یک امر نابه‌هنجار و غیرطبیعی است؛ به همین دلیل به دنبال علل روانی و اجتماعی پیدایش دین و خداپرستی بودند: بر همین اساس می‌گفتند دین معلول ترس یا جهل بشر است: اولاً در گذشته بشر از حوادث طبیعی مانند زلزله، سیل، رعد و برق، کسوف و خسوف

---

۱. در جهان غرب که در اثر عملکرد نادرست کلیسا دین را از زندگی فردی و اجتماعی تا مدت‌ها کنار گذاشتند به طوری که قرن‌های ۱۷ تا ۱۹ میلادی به دوران فرار از دین شهرت یافته است با آثار وحشتناک برخاسته از خلاء دین در زندگی مواجه شدند: بیماری‌های روحی و روانی، خودکشی، پوچی و بی‌معنایی زندگی و ترس و اضطراب و پناه بردن به مواد مخدر و گرفتار شدن به انواع بیماری‌های برخاسته از بی‌مبالاتی و عدم رعایت اخلاق دینی مانند ایدز، هپاتیت و مانند آن، همه برخاسته از رفتارهای غیردینی بود. کارشناسان اجتماعی با مشاهده این وضعیت یک نسخه ناقص عرضه کردند که هم برای نظام سرمایه‌داری دردسرساز نشود و هم جلوی آسیب‌های بی‌دینی را بگیرد و آن حذف دین از ساحت اجتماعی و حفظ آن در ساحت فردی بود. به ویژه این دستورالعمل بعد از تحمیل دو جنگ جهانی به بشر در کمتر از نیم قرن توسط بی‌دینان و کشتار پنجاه میلیون انسان بی‌گناه بود.

می‌ترسیده ثانیاً علت وقوع این وقایع را نمی‌دانسته، لذا برای خود یک موجود قوی ساخته است که هم حافظ امنیت او باشد و هم حس کنجکاوی و علت‌جویی او را ارضا کند و لذا به خدا برای حفظ امنیتش از وقایع طبیعی و هم برای تبیین آنها نیاز داشته است؛ اما امروز در پرتو علم ما دیگر به خدا نیاز نداریم؛ چون هم پدیده‌های طبیعی را به کمک علم تبیین می‌کنیم و هم علت پیدایش آنها را با کمک علم کشف کرده ایم. و با امکاناتی که بشر به کمک علم و تکنولوژی به دست آورده ترس از عوامل طبیعی از بین رفته و نیاز به خدا و دین مرتفع شده است (راسل، ۱۳۵۷: ۲۸) کسی مثل هاوکینگ فیزیکدان معاصر می‌گوید ما قوانین حاکم بر طبیعت را کشف کرده‌ایم دیگر چه نیازی به خدا داریم. (هاوکینگ، ۱۳۹۷: ۱۵۶) البته مارکس این نظریه را نپذیرفت و در مخالفت با آن گفت دین ساخته سرمایه‌داران است تا به عنوان ابزاری برای توجیه ستم آنها علیه طبقات فقیر به کار گرفته شود و با توجیه وضع موجود مانع انقلاب فقرا علیه مالکان و ثروتمندان شود، دین معلول تضاد طبقاتی برخاسته از مالکیت خصوصی است نه مولود ترس یا جهل. به همین دلیل با وجود علم هم از بین نخواهد رفت. مالکیت را لغو کنید وهمه چیز را اشتراکی نمایید دین خود به خود حذف می‌شود چون بشر قبل از پیدایش مالکیت فاقد دین بوده است (بکفورد، ۱۳۸۷: ۱۴).

نقض تئوری‌های جامعه‌شناسان

همه این تئوری‌ها علیرغم تبلیغات گسترده از اول مورد نقض داشته و شتاب‌زده مطرح شده است. اینگلهارت در نقد تئوری جهل می‌گوید:

> اگر این تئوری درست باشد پس باید با اشاعه معرفت علمی و افزایش عمومی سطح تحصیلات شاهد گرایش عمومی کاهش دینداری باشیم ولی ما چنین گرایش عامی را در جهان پیدا نکردیم (اینگلهارت و پیپا نوریس، ۱۳۸۷: ۵۲).

اگر تئوری ترس و فقدان امنیت درست باشد نباید انسان‌های شجاع دیندار باشند و باید جوامعی که مردم از امنیت کافی برخوردارند بی‌دینی هم به همان نسبت شایع باشد. نظریه مارکس نیز ناتمام بود، چون هم دینداری مقدم بر مالکیت بود و هم اندکی مطالعه تاریخ زندگی انبیاء الهی نشان می‌دهد که غالباً هم خودشان فقیر بودند و هم حامیان انها از میان اقشار مختلف فقیر و غنی بوده است و مخالفان اصلی آنها حاکمان و سرمایه‌داران بزرگ زمانه و به تعبیر قرآن ملاء و مترفین بودند (بکفورد، ۱۳۸۷: ۴۵-۴۶). اساساً چنین متدولوژیی برای فهم دین غلط است. در این تئوری بدون دلیل جایی برای عقل و منطق در اعتقاد به خدا و دین لحاظ نکرده است و بدون دلیل گرایش به دین را غیرطبیعی و نابه‌هنجار پنداشته و از علل روانی و اجتماعی آن پرسیده است؟ درست است که دین کارکرد اجتماعی دارد ولی براساس آیات قرآن کریم عامل پیدایش دین یک امر اجتماعی و بیرونی نیست چنان‌که جامعه‌شناسان می‌پنداشتند، همین‌طور درست است که دین کارکرد روان‌شناختی دارد و بسیاری از بیماری‌های روحی و روانی برخاسته از خلاء معنویت دینی است ولی عامل پیدایش دین کمبودهای روانی نیست. بلکه دین ریشه در اعماق وجود آدمی دارد بدین معنا که انسان اساساً دیندار آفریده شده است، آفرینشی که دگرگونی ندارد و زائل‌شدنی نیست (روم:۳۰) این همان نکته مهمی است که امام انقلاب اسلامی در پیام چهل سالگی انقلاب اسلامی به آن اشاره فرمود:

> برای همه چیز می‌توان طول عمر مفید و تاریخ مصرف فرض کرد، امّا شعارهای جهانی این انقلاب دینی از این قاعده مستثنا است؛ آنها هرگز بی‌مصرف و بی‌فایده نخواهند شد، زیرا فطرت بشر در همه‌ی عصرها با آن سرشته است. آزادی، اخلاق، معنویت، عدالت، استقلال، عزّت، عقلانیّت، برادری، هیچ یک به یک نسل و یک جامعه مربوط نیست تا در دوره‌ای بدرخشد و در دوره‌ای دیگر افول

کند. هرگز نمی‌توان مردمی را تصوّر کرد که از این چشم‌اندازهای مبارک دل‌زده شوند. (امام خامنه‌ای: روزنامه کیهان، سال ۷۷ شماره ۲۲۱۲۴، ۲۵/ ۱۱/ ۱۳۹۷)

چرا عقل کنجکاو علت‌جوی بشر را که فصل ممیز اوست علت اعتقاد به خدا به عنوان علت همه علت‌ها ندانیم. قرآن کریم بشر را به تفکر و تأمل در کیفیت خلقت پدیده‌های طبیعی توصیه کرده است (غاشیه: ۱۷-۱۹) و آفرینش کرات آسمانی و زمین و آن‌چه در آنها هست را برای صاحبان خرد نشانه‌هایی بر وجود آفریننده می‌داند. (آل‌عمران:۱۹۰). البته علم تجربی به ما در کشف چگونگی عملکرد طبیعت به عنوان یک نشانه کمک می‌کند اما دلالت این نشانه طبیعی بر موجود فراطبیعی که خواص موجودات طبیعی را ندارد و از نقائص و محدودیت‌های آنها بری است توسط علم قابل درک نیست. برد علم در محدوده حواس است. و تنها ما را با اطلاعات پراکنده آشنا می‌کند اما قانون علمی که این پدیده‌های جزئی براساس آن عمل می‌کنند توسط علم شناخته نمی‌شود، زیرا محسوس نیست و طبعاً قانون‌گذار هم توسط علم قابل درک نیست به همین دلیل محتاج قوه دیگری به نام عقل هستیم تا قانون و قانون‌گذار را درک نماید. علم‌گرایان وجود عقل در آدمی را نادیده گرفته‌اند. در حالی که با علم‌گرایی محض و نفی عقل حتی از درک قوانین علمی هم عاجز هستیم و این منجر به نفی علم خواهد شد. این نکته‌ای است که امروز برای فیلسوفان علم از مسلمات است (Burtt,1925,PP:11-23).

نقش‌های انحصاری دین

گفتیم که در صورتی می‌توان منطقاً از پایان عصر دین و پایان نیاز به دین سخن گفت که دین جایگزین داشته باشد کسانی که گفتند با وجود علم

نیازی به خدا نداریم گمان کردند نیاز به خدا و دین تنها برای رفوکردن شکاف جهل بشر بوده است.[1] در حالی که همان‌طور که ذکر شد نیاز به خداوند عمیق‌تر از این است. با دانستن علت علمی پیدایی اشیاء باز هم از وجود خداوند بی‌نیاز نخواهیم شد: به این دلیل که ذهن علت‌جوی بشر سوال را ادامه خواهد کرد تا این‌که به واقعیتی برسد که دیگر نیاز به علت ندارد. این علت‌العلل با علم به دست نمی‌آید؛ اما اگر با عقل به وجود علت‌العلل پی ببریم باز هم رافع نیاز بشر به خدا نیست، همان‌طور که اگر کشف کنیم آب علت رفع تشنگی است کافی نیست؛ برای رفع تشنگی باید آب را نوشید؛ صرف این‌که بدانیم خدا هست مشکل نیاز به خدا را برطرف نمی‌کند مسئله نیاز به ارتباط با خداست که جایگزین ندارد: بشر برای آرامش روح و قلبش نیاز به ارتباط با خدا دارد و این نیاز تنها با ذکر خدا رفع می‌شود چنان‌که فرموده است:

﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (رعد:۲۸).

بنابراین ما نیازی به دین داریم که اگر فراموش شود آسیب خواهیم دید. نظام سلطه با ایجاد عوامل غفلت‌زای فراوان سبب شده است که بشر فراموش کند که روحش ضعیف و لاغر شده است و نیازمند تقویت است و روحش بیمار شده است و نیازمند درمان است؛ مثل بیماری که گرسنه و نیازمند غذا است ولی اشتها ندارد. بشر فطرتاً کمال خواه است و عشق بشر به علم و ثروت و قدرت همه از کمال‌خواهی فطری او برخاسته است. ما با تمرکز بر ثروت‌اندوزی به گمان خویش به سمت بی‌نیازی حرکت می‌کنیم. بی‌نیازی یک کمال است اما ثروت هرگز ما را بی‌نیاز و غنی نمی‌سازد. خدای سبحان می‌فرماید:

۱. این تئوری به (God of the gaps) یا خدای رخنه‌پوش معروف است.

﴿... أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِي الْحَمِيدُ﴾ (فاطر:۱۵).

و در باب علم هم می‌فرماید:

﴿... وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (اسراء:۸۵).

یعنی درست است که علم و ثروت هردو قدرت‌زا هستند ولی در برابر قدرت مطلق خداوند ما هم‌چنان فقیر مطلق هستیم؛ زیرا آن‌چه را هم که داریم عاریتی است. در حقیقت صاحب اصلی آنها خداست. بشر همان‌طور که به علم و ثروت و قدرت و سلامتی جسمی نیاز دارد به سلامتی روحی و تماس مداوم با سرچشمه هستی هم نیاز دارد و این نیاز را تنها تماس با سرچشمه هستی برآورده می‌سازد و بس. نیاز به عبادت و پرستش و سخن گفتن با خداوند با هیچ چیز دیگر قابل جبران نیست. بنابراین اگر بشر در اثر تمرکز بر رفع بعضی از نیازها از این نیاز غافل شد بیمار می‌شود. و علت بسیاری از بحران‌های عصر جدید که عوامل غفلت‌زا و سرگرم‌کننده زیاد شده است بی‌توجهی به همین نیاز است. ماتریالیسم برخاسته از تجربه‌گرایی چون به خدا و روح دسترسی ندارد با یک مغالطه آنها را انکار می‌کند؛ اما اگر منطق تجربه‌گرایی به خداوند و روح بشر دسترسی ندارد این ناتوانی نشانه نبودن روح و یا بی‌نیازی روح از اتصال به خداوند نیست. اگر ما وسیله‌ای برای درک نیروی جاذبه زمین نداشته باشیم و آن را انکار کنیم این امر مانع سقوط اجسام در اثر جاذبه نخواهد شد: به همین دلیل انکار خداوند و روح و نیاز دومی به اولی را اگر انکار کنیم مشکل حل نمی‌شود بلکه افزایش می‌یابد: بحران فرا می‌رسد خلاء‌های روحی و روانی وحشتناکی که امروزه غرب ماتریالیست صنعتی گرفتار آن است بحران‌های پوچی و اضطراب و خودکشی و جنگ و آدمکشی‌های هیستریک همه برخاسته از این نیاز برآورده نشده است. مردم جهان و از جمله غرب خسته و بیمار از ابتذال ماتریالیسم، تحت تأثیر تبلیغات اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی و شیعه‌هراسی رسانه‌های نظام زرسالار

سلطه‌گر بیدار شده‌اند و دنبال درمان می‌گردند؛ از گوشه و کنار جهان اخبار گرایش به اسلام ناب انقلابی به گوش می‌رسد: ادواردو مسلمان شد و به دیدار امام خمینی رفت. ابراهیم زاکزاکی تحت تأثیر انقلاب اسلامی عاشورایی شد و به دیدار امام رفت و سپس عازم حوزه علمیه قم شد. ملانی فرانکلین (مرضیه هاشمی) مسلمان شد و به ایران رفت. و این لیست آن‌قدر طولانی شده است که اسامی نومسلمانان تحت تأثیر انقلاب اسلامی چند جلد کتاب می‌شود. یوسف استیس کشیش سرشناس آمریکایی می‌گوید من تنها کشیشی نیستم که مسلمان شده است بسیاری از رهبران، معلمان و افراد باسواد ادیان دیگر مانند هندوها، یهودیان، کاتولیک‌ها، پروتستان‌ها، شاهدان یهوه، یونانی و روسی ارتدکس، مسیحیان قبطی از مصر، کلیساها مذهبی و حتی دانشمندانی که دین نداشته‌اند، هستند که با مطالعه و شناخت اسلام آن را دین خود قرار داده‌اند؛ (https://www.adyannet.com/fa/news/19476) اما نظام سلطه برای حل این بحران آدرس غلط می‌دهد و عرفان‌های کاذب سکولار و بی‌خدا را برای جبران خلاء معنویت در غرب ترویج می‌کند تا مردم به مکتب عرفانی اسلام ناب که جهاد و مبارزه با ستم را بخشی از جهاد با نفس اماره می‌داند جذب نشوند و نظام سلطه به خطر نیفتد.

بنابراین نیاز به دین نه موقتی است و نه جایگزین دارد و در نتیجه با وجود همه تلاش‌های ماتریالیست‌ها برای حذف آن، حذف‌شدنی نیست، هرچند ممکن است فراموش شود و بعضی از امور فطری دیگر آن را تحت‌الشعاع قرار دهند. مثل هنگام خطر که انسان گرسنه برای حفظ جان غذا را کنار می‌زند و فرار می‌کند. در این‌جا یک امر غریزی غریزه دیگر را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد در مورد دین هم این اتفاق می‌افتد. انسان همان‌طور که فطرتاً دیندار است فطرتاً فراموش کار نیز هست انسان موجودی ذو ابعاد است و فطرت‌های متعددی دارد: توجه به بعضی نیازهای فطری او را از نیازهای دیگر غافل

می‌کند. عوامل اجتماعی می‌توانند باعث فراموشی و غفلت بشر از اهداف خلقتش شود. یکی از فلسفه‌های بعثت همین است که رسولان الهی به مردم فطرت فراموش شده را یادآوری کنند (لیستادوهم میثاق فطرته) (نهج‌البلاغه: خطبه۱). به همین دلیل خداوند پیامبر ﷺ را مذکر (به کسر کاف) و قرآن را ذکر می‌نامد (غاشیه: ۲۱؛ حجر:۹؛ یس:۱۱). طاغوت‌های جهانی از همین تعدد فطرت‌ها و غرائز سوءاستفاده می‌کنند و با امکانات رسانه‌ای که دارند بشر را آن‌قدر سرگرم امور فرعی می‌کند که دیگر فرصت پرداختن به این‌که من کی هستم از کجا آمده‌ام و هدف از خلقت من چیست را برای بشر باقی نمی‌گذارند تا زمانی که گرفتار مشکل شود و کارد به استخوان برسد دوباره حجاب از روی فطرت کنار رود و خدا را با اخلاص صدا بزند. چنان‌که خدای سبحان می‌فرماید:

﴿وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ الضُّرُّ دَعانا لِجَنْبِهِ أَوْ قاعِداً أَوْ قائِماً فَلَمَّا كَشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنا إِلى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (یونس:۱۲).

اکنون به چند نقش انحصاری دیگر دین اشاره می‌کنیم:

عدم امکان زندگی معنادار بدون دین

نیچه جمله‌ای عمیق دارد که فلسفه منحصر به فرد بودن دین را در این زمینه تبیین می‌کند:

> او می‌گوید اگر چرایی زندگی بر ما معلوم باشد با هرگونه چگونگی آن، خواهیم ساخت (فرانکل، ۱۳۸۸: ۹؛ به نقل از نیچه).

این دین است که به ما می‌گوید چرا زندگی می‌کنیم؟ اگر زندگی در دنیا بدون رنج امکان‌پذیر نیست این رنج بردن تنها با دین معنادار می‌شود. اگر زندگی ما هدف‌مند باشد رنج آن هم معنادار خواهد بود. معناجویی برای

زندگی تنها مختص انسان است. تنها انسان است که از معنای زندگی و غایت آن می‌پرسد و می‌توان معناجویی را یک فرق بنیادین انسان و حیوان دانست. در حیوانات از دین و دینداری سخن نمی‌گوییم حیوانات دین ندارند زیرا از معنا نمی‌پرسند. به همین دلیل فرانکل معناجویی را جزء ماهیت آدمی می‌داند (همو: ۱۴۶) و کسی مانند هامیلتون با تأکید بر نقش انحصاری دین در معنابخشی به زندگی، آن را مهم‌ترین کارکرد دین شمرده است (Hamilton, 2001, p.155).

برگر از نیاز انسان به معنادار ساختن جهان و گرایش او به ایجاد نظم معنادار در جهان اطراف خویش و نقش انحصاری دین در رفع این نیاز سخن گفته است. از نظر وی زندگی انسان بدون دین پایه ندارد و جهان بدون خدا غیرقابل تحمل و به شدت کسالت‌آور است (Berger, 1973, p.31,37).

نقش نظری و عملی دین در همبستگی اجتماعی

دورکیم بر نقش عملی دین در همبستگی اجتماعی تأکید دارد (دورکیم، ۱۳۸۶: ۶۳). قرآن کریم به مردم مدینه نقش وحدت‌آفرین دین را در عمل یادآوری می‌کند:

﴿... اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً...﴾ (آل‌عمران:۱۰۳).

کلمه اسلام نام دین الهی با سلام به معنای صلح بین انسان‌ها هم ریشه است. می‌توان از وحدت همه خداپرستان سخن گفت اگر همه خداپرستان تسلیم فرمان خداوند باشند که می‌فرماید:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾ (آل‌عمران: ۱۰۳).

یک همبستگی عظیم جهانی حاصل خواهد شد ولی شیاطین و طاغوت‌های جهانی این وضعیت را تحمل نمی‌کنند و برای رسیدن به منافع

مادی خود انسان‌ها را به جان یکدیگر می‌اندازند ﴿...الشَّيطَانَ ينزَغُ بَينَهُمْ...﴾ (اسراء:۵۳). جنگ‌های بزرگ و کشتارهای میلیونی توسط دشمنان دین و کسانی که تابع هواهایی نفسانی شدند و از مسیر انبیاء فاصله گرفتند رخ داده است. امام راحل ما می‌فرمودند:

> اگر همه انبیاء علیهم‌السلام در مناطق مختلف جهان حاکم شوند هیچ اختلافی با هم ندارند. زیرا همه تسلیم فرمان خداوند سبحان هستند. (امام خمینی، بی‌تا: ج۱۴، ۳۹۱)

از منظر صاحب این نوشتار فرمایش امام حکیم ما اشاره به یک نکته تئوریک دارد که بیانگر چرایی وحدت در میان انبیاء و اولیای الهی و علت اختلاف در میان غیر آنهاست: هویت و منافع معنوی و هدف مشترک سه عامل وحدت‌بخش در میان انسان‌هاست که بدون دین یعنی بدون ایمان به خدای سبحان و لوازم این ایمان به دست نخواهد آمد. بر مبنای ماتریالیسم و نفی دین هیچ وجه مشترکی بین انسان‌ها نخواهیم یافت و لذا وحدت به لحاظ نظری محال می‌شود و اگر در عمل بخواهیم به زور وحدت ایجاد کنیم موقت و تصنعی خواهد شد.

کارشناسان طاغوت‌های جهانی، دین را که عامل هویت‌بخش واقعی و وحدت‌آفرین بین انسان‌ها است با استناد به رفتارهای غلط کلیسا عامل اختلاف شمردند و هویت انسان‌ها را براساس قومیت و نژاد و خاک و جغرافیا و ناسیونالیسم یعنی بر مبنایی ساختگی و اعتباری تعریف کردند و از باب مثال مردم جهان را که با با ایمان به خدای یگانه متحد می‌شدند با تقسیمات جعلی و موهوم به کرد و فارس و عرب و ترک و به آسیایی و اروپایی و آفریقایی و غربی و شرقی تقسیم کردند، در حالی که یکی از معانی توحید بنا به تفسیر امام خامنه‌ای ایجاد وحدت اجتماعی و برادری در جامعه براساس اطاعت از خدای یگانه است. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران

نظام، ۱۳۷۷/۰۴/۲۱) وقتی همه تسلیم فرمان خدای واحد باشند نتیجه‌ای جز وحدت و صلح نخواهد داشت.

نقش تئوریک و عملی دین در نهادینه‌سازی نوع‌دوستی

به راستی چه چیزی همه انسان‌ها را به هم گره می‌زند و سبب می‌شود سعدی بزرگ آنها را اعضای یک پیکر بنامد؟ حضرت امیرالمومنین علیه‌السلام خطاب به مالک‌اشتر می‌فرماید:

> نسبت به دیگر انسان‌ها درنده‌ای شکاری نباش که خوردن‌شان را غنیمت شمری زیرا «انهم صنفان اما اخ لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق» (نهج‌البلاغه: نامه۵۳).

براساس این فرمایش عامل اشتراک میان بشر یا دین است یا مشابهت در خلقت. اما در منطق ماده‌گرایی و فقدان دین هیچ کدام از این دو عامل وجود ندارد. و انسان‌ها به حیواناتی بدل می‌شوند که در منافع و اهداف هیچ اشتراکی ندارند و طبعاً نوع‌دوستی هم در میان آنها بی‌معناست. نوع‌دوستی فطری در نهاد انسان‌ها برخاسته از نفخه الهی است که در نهاد آدمی دمیده شده است. ﴿... نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي...﴾(ص:۷۲)، انسان بی‌دین به این روح الهی به منزله منشاء مشترک رفتارهای نوع‌دوستانه توجهی ندارد و در نتیجه به دلیل غلبه خصلت‌های حیوانی، خودخواهی بر او غالب می‌شود و دیگر نمی‌تواند به دیگر انسان‌ها بیندیشد همان‌طور که حیوانات چنین هستند و جز در مدت کوتاهی که به حکم غریزه مادر به بچه‌اش غذا می‌رساند در بقیه موارد حتی مادر به فرزند خود هنگام گرسنگی و کمبود غذا رحم نمی‌کند یا هنگام حمله دشمن تنها برای نجات خویش فرار می‌کند. به این دلیل است که می‌گویم بدون دین نوع‌دوستی محال است.

نقش دین در معنابخشی به عدالت‌خواهی

مبارزه با ستم بدون دین بی‌معناست: عدالت‌خواهی و مبارزه برای احیای حقوق دیگر انسان‌ها زمانی معنادار است که انسان‌ها از هویت مشترک و منافع مشترک معنوی برخوردار باشند، در منطق الحاد مبارزه کردن و در این راه کشته شدن در حالی که منافع این امر عائد دیگران می‌شود حماقت است. در نگرش ماتریالیستی مردن نابودی و هلاکت است و نابودن کردن خود برای سود دیگران که هیچ اشتراکی با من ندارند و بلکه براساس تئوری داروین دشمن من هستند دیوانگی است. از منظر ماتریالیسم علم‌گرا قانون حاکم بر زندگی بشر قانون جنگل یعنی تنازع بقاست. تنها در منطق الهی است که انسان‌ها همنوع و برادر دینی و بندگان خدای واحد و نسبت به یکدیگر مسئول هستند و از حقوق انسان و دفاع از آن تا پای جان می‌توان سخن گفت. در قانون جنگل حق با کسی است که زور بیشتری دارد. نظام سلطه امروز براساس همین تز عمل می‌کند. حق وتوی ابرقدرت‌ها که به تعبیر امام راحل ﷺ از قانون جنگل بدتر است (امام خمینی، بی‌تا: ج۱۵، ۵۲۰) براساس همین طرز فکر است. زیرا آنها مدعی هستند که انسان هستند ولی براساس قانون طبیعی حاکم بر حیوانات عمل می‌کنند. زیرا در مدل فکری آنها تفاوت کیفی و جوهری بین انسان و حیوان وجود ندارد.

نقش‌های انحصاری و متعدد دین است که سبب شده است علیرغم تبلیغات گسترده علیه دین و ایجاد موانع متعدد و سرگرمی‌های غفلت‌زای متعدد توسط طواغیت بین‌المللی اکثریت انسان‌ها هم‌چنان وابستگی خود به دین الهی را حفظ کنند.

انقلاب اسلامی ناقض عملی تئوری پایان عصر دین

انقلاب اسلامی به محض پیروزی، تئوری مارکس راجع به دین را (که دین

مانع انقلاب بلکه افیون مردم است) در عمل نقض کرد و ثابت کرد که انقلاب ذاتی دین نبوی است، به شرط این‌که آن‌گونه که نازل شده است، خالص فهمیده شود. امام خمینی رحمه‌الله در نقد تئوری مارکس خطاب به گورباچف رئیس‌جمهور وقت شوروی می‌نویسد:

> راستی مذهبی که ایران را در مقابل ابرقدرت‌ها چون کوه استوار کرده است مخدر جامعه است؟ آیا مذهبی که طالب اجرای عدالت در جهان و خواهان آزادی انسان از قیود مادی و معنوی است مخدر جامعه است؟ آری، مذهبی که وسیله شود تا سرمایه‌های مادی و معنوی کشورهای اسلامی و غیراسلامی، در اختیار ابرقدرت‌ها قرار گیرد و دین را از سیاست جدا بداند مخدر جامعه است. ولی این دیگر مذهب واقعی نیست؛ بلکه مذهبی است که مردم ما آن را «مذهب امریکایی» می‌نامند. (امام خمینی، بی‌تا: ج۲۱، ۲۲۶)

پیروزی انقلاب اسلامی معلول نهضت بازگشت به اسلام ناب و انقلابی یعنی همان دین انبیاء الهی بود که هدفش ایجاد حیات طیبه برای فرد از طریق ایجاد یک جامعه فاضله و سالم است. شعار انقلابیون از همان اول نه شرقی و نه غربی بود و لذا دشمنی هر دو نظام سیاسی رقیب یعنی سوسیال دمکراسی و لیبرال دمکراسی را علیه خود برانگیخت و لذا در طول جنگ تحمیلی که توسط آمریکا یعنی رهبری نظام سرمایه‌داری به قصد براندازی سریع انقلاب اسلامی به امت انقلابی تحمیل شد هر دو نظام به همراه کشورهای همفکر غربی و شرقی و حکومت‌های مرتجع و دست نشانده منطقه‌ای متحدا مشارکت داشتند. اما روز به روز انقلاب اسلامی قوی‌تر شد به اضافه این‌که به لحاظ الگوی انقلابی‌گری جایگزین شوروی شده بود و از ظهور انقلاب اسلامی به بعد، در سطح جهان، انقلابیون دیگر نه تنها مارکسیست نمی‌شدند که مسلمان شیعه عاشورایی می‌شدند. دیگر در فلسطین سخن از جنگ اعراب و اسرائیل نیست، بلکه سخن از اشغال

مسجدالاقصی قبله اول مسلمین است، جبهه مارکسیستی خلق برای ازادی فلسطین وسازمان ناسیونالیست آزادی‌بخش فلسطین تحت‌الشعاع قرار گرفته است، (حرکة المقاومة الاسلامیة) و (حرکة الجهاد الإسلامی فی فلسطین) رهبری میدان مبارزه با اشغال‌گران را به دست گرفته‌اند.

ده سال بعد از پیروزی انقلاب اسلامی نظام سیاسی برگرفته از تفکرات مارکس که یک دهه قبل الگو بودنش برای انقلابیون را با انقلاب اسلامی از دست داده بود عملاً در سال ۱۹۹۱ از صفحه روزگار محو و به زباله‌دانی تاریخ پیوست و پیش‌بینی امام انقلاب اسلامی که از شنیده شدن صدای شکستن استخوان‌های مارکسیسم چند سال زودتر سخن گفته بود (امام خمینی، بی‌تا: ج۲۱، ۲۲۲) محقق شد. غرب سرمایه‌داری خوشحال از این‌که دشمن سرسخت خود را حذف کرده است از پایان تاریخ و نظام تک قطبی به رهبری آمریکا سخن گفت (Fukuyama, 1989,3-18). اما این خیال‌پردازی دوام نداشت. انقلاب اسلامی صادر شده بود و قلب‌های آزادی‌خواهان جهان را تسخیر کرده بود ومردم نه تنها در جهان اسلام بلکه در جهان غرب سرمایه‌داری نیز ﴿... يدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجاً﴾ (نصر:۲) که گزارشی از آن در همین مقاله خواهد آمد.

نقض نظریه مدعیان پایان عصردین به روایت آمار

دین و دینداری در غرب

پژوهشگران دانشگاه مینه سوتا در سال ۲۰۰۶ با تحقیق برروی ۲۰۰۰ خانوار آمریکایی نشان دادند که بی‌خدایان از نظر آمریکایی‌ها از بی‌اعتمادترین اقلیت‌ها محسوب می‌شوند، بسیاری از پاسخ‌دهندگان به آمارگیری، بی‌خدایی را مترادف بی‌اخلاقی، از جمله رفتار مجرمانه، مادی‌گرایی افراطی

دانسته‌اند.[1] تنها بی‌خدایان نیستند که در بسیاری از کشورها در اقلیت هستند، بلکه در سال ۲۰۱۲ مرکز تحقیقاتی Pew به این نتیجه رسید که ۱۶ درصد از جمعیت جهان سکولار هستند.[2] هرچند این آمار اکنون سه درصد کمتر شده است. بنابراین سکولارها نیز در اقلیتند. با آن‌که آنها را نمی‌توان در زمره بی‌دینان و ناباوران به خدا طبقه‌بندی کرد.

طبق آمارها این‌گونه به نظر می‌رسد که جمعیت بی‌خدایان جهان رو به کاهش است. در سال ۲۰۰۲ در نظرخواهی که توسط وبگاه(Adherents.com) انجام شد تخمین زده شد که حدود۱۴ درصد از مردم جهان در مجموع سکولار، بی‌دین، ندانم‌گرا و بی‌خدا هستند.[3]

طبق بررسی انجام شده توسط شبکه بی‌بی‌سی در سال ۲۰۰۴ که در ۱۰ کشور صورت گرفت نشان داده شد در بعضی کشورها مانند نیجریه اصلاً بی‌اعتقاد به خدا وجود ندارد، ولی در انگلستان حدود ۸ درصد پرسش‌شوندگان اظهار داشتند که به خدا اعتقادی ندارند.[4] و این امر با توجه به آموزش بی‌خدایی در این کشور عجیب نیست. چون در اوایل سال ۲۰۰۴ اعلام شد که بی‌خدایی در کلاس‌های آموزش دینی انگلستان تدریس خواهد شد. سخنگوی اداره گسترش برنامه درسی در این‌باره اظهار داشت: بحث‌های قابل ملاحظه‌ای در بریتانیا پیرامون وضعیت مذهب در مدارس و دانشگاه‌ها صورت گرفته است.[5]

---

1. “Religion by Year”. BritSocAt. Archived from the original on 11 March 2013
2. Goodstein, Laurie (18 December 2012).
3. [http://www.webcitation.org/6F2l08YBj “Major Religions of the World Ranked by Number of Adherents”]. Adherents.com, 2002. Archived from [adherents.com/Religions_By_Adherents.
4. “UK among most secular nations”. BBC News. Archived from the original on 11 March 2013. Retrieved 1 March 2013
5. http://www.telegraph.co.uk/news/newstopics/religion/5603096/.html

در سرشماری که در سال ۲۰۱۱ در بریتانیا (به استثنای اسکاتلند) انجام شد حدود ۱۴٫۱میلیون نفر یعنی یک‌چهارم کل جمعیت (به‌طور دقیق ٪۲۵) اظهار داشتند که سکولار هستند.[۱]

براساس بررسی که در سال ۲۰۰۴ سازمان سیا در سال‌نامه "ورلد فکت بوک" انجام داد تخمین زده شد ٪۱۲٫۵ از جمعیت جهان سکولار بوده و حدود ٪۲٫۴ بی‌دین هستند.[۲]

در نظرسنجی دیگری که توسط (AP/Ipsos) در ده کشور انجام شد مردم آمریکا بیشترین اطمینان را از وجود خدا یا قدرتی بالاتر در خود نشان دادند (٪۲ بی‌خدا و ٪۴ ندانم‌گرا) اما در فرانسه افراد زیادی به این موضوع شک داشتند (٪۱۹ بی‌خدا و ٪۱۶ ندانم‌گرا) در این نظرخواهی بیشترین درصد افراد بی‌دین در کره جنوبی بوده (٪۴۱) و کمترین درصد در کشور ایتالیا بوده است(٪۵).[۳]

طبق نظرسنجی که در سال ۲۰۰۵ توسط یورواستات انجام شد، ۵۲ درصد از شهروندان اتحادیه اروپا اظهار داشتند:

«بر این باورند که خدا وجود دارد» و ٪۲۷ پاسخ دادند که «باور دارند روح و نیروی زندگی وجود دارد» و ٪۱۸ معتقد بودند «نه خدا، نه روح و نه نیروی زندگی وجود ندارد». نتایج حاصل از این نظرخواهی در کشورهای مختلف به‌طور گسترده‌ای متفاوت بود، به عنوان مثال ٪۹۵ مردم مالت به پرسشی مبنی بر باور به خدا پاسخ مثبت دادند اما درصد کسانی که دراستونی به این پرسش پاسخ مثبت دادند تنها ٪۱۶ درصد بودند.[۴]

---

1. "Guardian News. Archived from the original on 11 March 2013
2 ."CIA World Factbook". CIA. Archived from the original on 11 March 2013. Retrieved 1 March 2013
3. AP/Ipsos Poll: Religious Fervor In U.S. Surpasses Faith In Many Other Highly Industrial Countries". June 06, 2005.
4. "Eurostat poll on the social and religious beliefs of Europeans" Archived from the original on 11 March 2013.

بررسی‌های متعدد نشان داده‌اند سوئد که به عنوان یکی از بزرگ‌ترین کشورهای بی‌خدای جهان معروف است. تنها ٪۲۳ از شهروندان این کشور اظهار داشتند که به خدا، روح و نیروهای معنوی اعتقاد ندارند.[۱]

در دسامبر ۲۰۱۰ اعلام شد که حدود ٪۷۸ جمعیت نروژ به‌طور رسمی عضو کلیسای پروتستان لوتری هستند.[۲]

در فرانسه که پیشتاز سکولاریسم در جهان بوده است طبق یک نظرخواهی که در سال ۲۰۰۳ انجام شد ٪۵۴ مردم فرانسه به وجود خدا باور داشتند و ٪۳۲ ندانم‌گرا هستند. یعنی درباره وجود خدا به قطعیت نرسیده‌اند و در این‌باره سکوت می‌کنند و نمی‌توان آنها را در زمره منکران خدا قرار داد.[۳]

با توجه به نظرسنجی صورت گرفته در سپتامبر ۲۰۱۱ در اسپانیا ٪۷۵٫۵ مردم معتقد به وجود خدا بوده و ٪۱۴٫۹ درباره وجود خدا سکوت می‌کنند و ٪۷٫۴ به خدا اعتقاد ندارند.[۴]

طبق نظرسنجی که توسط مرکز لوادا صورت گرفت ٪۲۲ افراد مورد مطالعه در روسیه به عنوان بی‌مذهب، بی‌خدا و ندانم‌گرا شناخته شدند و ٪۷۴ افراد به خدا معتقد بوده[۵] و براساس نظرسنجی جامعه‌شناسانه ۲۰۱۲ از روسیه فدرال در مجموع ٪۸۰ مردم به خدا اعتقاد دارند و تنها ۱۳ درصد بی‌دین هستند و ٪۷ هم مردد بوده‌اند.[۶] در این حالی است که بیش از هفتاد سال در این کشور

1. "Obyvatelstvo podle náboženského vyznání a pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001" Archived from the original on 11 March 2013..
2. KOSTRA: kirke, 2010". Statistisk sentralbyrå. Archived from the original on 11 March 2013.
3. "Religious Views and Beliefs Vary Greatly by Country, According to the Latest Financial Times/Harris Poll". Harris Interactive. Archived from the original on 11 March 2013.
4. (Barómetro September 2011, Centro de Investigaciones Sociológicas, Page 37)
5. (Религиозная вера в России. Levada.ru).
6. Olga Filina (Ogonek Magazine). Mapping Russia's Religious Landscape. Russia

دینداری جرم بوده و برخورد با دین و دینداران قانون بوده است .

علیرغم تبلیغات رسمی دین‌ستیزی که در آلمان شرقی در مقطعی از تاریخ اجرا می‌شد و این‌که سیاست‌های رایج نظام سرمایه‌داری رابطه خوبی با دین ندارد و هیچ تبلیغاتی برای ترویج دین در رسانه‌های جمعی صورت نمی‌گیرد و تبلیغات علیه دین نیز همواره وجود دارد، براساس نظرسنجی سال ۲۰۱۴ بیش از ۶۵٪ مردم آلمان به خدا اعتقاد داشتند.[1]

۸۳٫۴٪ کانادایی‌ها به خدا اعتقاد دارند، درحدود ۱۶٫۵٪ از کانادایی‌ها اظهار داشته‌اند که مذهب خاصی ندارند که لزوما به معنای بی‌دینی آنها نیست.

جدیدترین گزارش آریس در سال ۲۰۰۹ بیان داشت ۳۴٫۲ میلیون آمریکایی (۱۵٫۰٪) سکولار هستند، که از آنها ۱٫۶٪ خود را رسماً بی‌خدا (۰٫۷٪) یا ندانم‌گرا (۰٫۹٪) توصیف می‌کنند.[2] طبق مطالعه انجام شده توسط مؤسسه گالوپ در ماه مه سال ۲۰۱۰، حدود ۱۶٪ آمریکایی‌ها اذعان داشتند که سکولارند[3] که لزوماً به معنای ناباوری به خدا نیست. بنابراین تنها کمتر از یک درصد از جمعیت ایالات متحده را می‌توان به عنوان بی‌خدا معرفی کرد.[4] میانگین بی‌دینی و بی‌اعتقادی به خدا در آمریکای جنوبی ۷/۱۳٪ است.[5]

ایالات متحده می‌تواند دلیل بزرگی باشد بر رد ادعاهایی که گاهی

---

and India Report. Retrieved 24-09-2012.

1. https://www.iremigration.com/Germany/Services/

2. American Religious Identification Survey" (ARIS).. Archived from the original on 11 March 2013

3. USA today "See how U.S. religious landscape has changed in nearly 2 decades"... Archived from the original on 11 March 2013

4. Alexander Kosmin, Barry and Ariela Keysar. "Who Are America's Atheists and Agnostics". In Secularism & secularity: contemporary international perspectives. ISSSC, 2007. 36. ISBN 0979481600. Archived from the original on 11 March 2013

5. http://www.cps.fgv.br/cps/simulador/REL/POF_2_LGA/ "Panorama da Religiosidade 2003".

جامعه‌شناسان اروپایی طرح می‌کردند. مبنی بر این‌که باور دینی به اقتضای پیشرفت فنی و علمی رو به زوال است مگر این‌که فقط حدود ۱۳٪ از امر یکایی‌ها را به لحاظ علمی پیشرفته بدانیم، که به نظر منطقی نمی‌آید.

علاوه بر این، مطالعات جامعه‌شناختی‌ای که درخصوص گروه‌های دینی در بریتانیا صورت گرفت، حاکی از آن است که بین یک سوم تا نیمی از همه افرادی که مورد پرسش قرار گرفته‌اند مدعی داشتن یک تجربه دینی مهم بوده‌اند. از این رو چنین به نظر می‌رسد که دین، حتی در یک جامعه بسیار سکولار، زنده و با نشاط به حیات خود ادامه می‌دهد.

پایان عصر ادیان خرافی و آغاز رشد سریع اسلام در غرب

دلایل میدانی و آماری مدافعان پایان عصر دین و عقب‌نشینی دین و کمرنگ شدن دین داری این است که براساس گزارش‌های خود کشیشان کلیساها و معابد نسبت به گذشته خلوت شده است.[1] ولی مگر دین فقط آئین کلیساست. باید به مدافعان نظریه پایان دین گفت اولاً عبادت و پرستش خداوند در درجه اول امری قلبی است و ملاک افزایش و کاهش ایمان حضور در مجامع عمومی مساجد و کلیسا نیست، به ویژه در شرایط کنونی که با توجه به افزایش تصاعدی جمعیت بشر و بزرگ شدن شهرها و دور بودن فاصله منازل از اماکن مذهبی مردم با کمبود وقت مواجه‌اند، ثانیاً اگر حضور در این اماکن را ملاک دینداری بدانیم این کاهش در مورد کلیسا و سایر ادیان خرافی مثل دین ژاپنی‌ها و چینی‌ها و هندوها معتبر است.[2] در این ادیان چون عقل جایگاهی ندارد بنابراین روش منطقی بین‌الاذهانی برای تبیین و دفاع عقلانی از آموزه‌های آنها وجود ندارد. بسیاری از نومسلمانانی که قبلاً مسیحی بودند

1. https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/
2. http://www.Javann.ir/003Ll1 تاریخ ۱۳۹۵/۴/۲۹

غیرمنطقی بودن تثلیث و گناهکاری ذاتی و پسرخدا بودن حضرت مسیح علیه‌السلام را دلیل تغییر دین خود به اسلام دانستند. این قضیه در مورد ادیان بی‌خدای شرقی به طریق اولی صادق است.[1]

تأثیر انقلاب اسلامی بر گرایش فزاینده به دینداری در عصر حاضر

تاریخ نشان می‌دهد که در شرایطی که جهان شاهد رجزخوانی مارکسیست‌ها از سویی و تئوری‌پردازی نظام سرمایه‌داری علیه دین بود ناگهان در دهه‌های پایانی قرن بیستم انقلاب اسلامی با آموزه‌هایی کاملاً دینی و با الگوگیری از مکتب عاشورا در ایران رخ داد و جامعه بین‌المللی را در شوکی عظیم فرو برد. انقلابیون از انتظار به عنوان مکتب اعتراض علیه سلطه‌گران و طواغیت سخن می‌گفتند و خود را منتظران ظهور انقلابی و عدالت‌گستر جهانی موعود می‌شمردند.

این انقلاب متمایز از تمام انقلاب‌های تأثیرگذار قرون اخیر مانند انقلاب سیاسی فرانسه و انقلاب صنعتی انگلستان، به دلیل الگوگیری از حضرت اباعبدالله الحسین علیه‌السلام، مبتنی بر یک فرهنگ خاص بود که براساس آن برای تحقق و عیینت‌بخشی به معروف به ویژه عدالت‌خواهی، ظلم‌ستیزی و تطهیر جامعه از منکرات (که در رأس آنها بی‌عدالتی و ستم در حق بی‌گناهان است)، به منظور زمینه‌سازی برای ظهور منجی بزرگ در هر زمان و مکان از ایثار جان و مال دریغ نمی‌شود.[2] به عبارت دیگر این انقلابیون معتقدند برای فراهم شدن شرایط دولت جهانی مهدوی باید عاشورایی عمل کرد. لذا می‌توان گفت جهان بینی توحیدی انقلاب اسلامی دو رکن اجتماعی بسیار مهم دارد که در واقع قدرت نرم آن به شمار می‌آید: عاشورا و مهدویت. عاشورا و ایثار و

1. http://www.pmpo.ir/fa/module.content_Page.39-05.html

۲. این تعابیر را می‌توان در این سخن منسوب به امام صادق علیه‌السلام (کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا) خلاصه کرد.

شهادت‌طلبی علت محدثه انقلاب اسلامی ولی مهدویت و عدالت‌خواهی علت مبقیه آن است.

امام خامنه‌ای تأثیرپذیری انقلاب اسلامی از عاشورا را این‌گونه توصیف می‌کند:

> در عصر تسلّط ظلم، کفر و الحاد بر سرتاسر عالم؛ در عصری که عدالت خلاف قانون و ظلم قانون بین‌المللی شده بود، حق به حکومت رسید. در شرایطی که بدترین نوع ظلم سیطره یافته بود و برای ظلم، حق‌کشی و تبعیض، اسم‌های قانونی مثل «حقوق بشر»، «دفاع از ارزش‌های انسانی» و از این قبیل می‌گذارند. در چنین زمانی، ناگهان به برکت عاشورا، حجاب ظلمت شکافته و خورشید حقیقت آشکار شد. حق، به قدرت و حکومت رسید. اسلام که همه‌ی دست‌ها سعی می‌کردند آن را منزوی کنند، در وسط عرصه، خودش را مطرح کرد و دنیا مجبور شد که حضور اسلامِ راستین و ناب را در شکل حکومت جمهوری اسلامی بپذیرد. (امام خامنه‌ای: بیانات در دیدار روحانیون و وعاظ در آستانه ماه محرم، ۱۳۷۴)

هم‌چنین امام انقلاب اسلامی درباره نقش عقیده به مهدویت و انتظار ظهور و تحقق حکومت جهانی عدالت‌محور مهدوی در حفظ انقلاب اسلامی و استمرار آن می‌فرماید:

> در مورد ماجرای اعتقاد متواتر اسلامی به مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف یعنی این‌که در آخرالزّمان از خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، شخصی ظهور می‌کند که «یملأ الله به الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً» و تبعیض‌ها، ظلم‌ها، سوءاستفاده‌ها و فاصله‌های طبقاتی را از بین می‌برد، از آن عقاید بسیار کارگشاست و به همین دلیل دشمنان دانا و دوستان نادان به آن حمله می‌کنند. آن زمان که استعمار وارد کشورهای آفریقایی مانند سودان و مغرب شد یکی از مسائلی که مزاحم استعمارگری آنها شد، عقیده‌ی به مهدویت بود... من سندی را دیدم مربوط به ده‌ها سال قبل؛ یعنی اوایل ورود استعمار به شمال

آفریقاست که در آن سران استعمار توصیه می‌کنند که ما باید کاری کنیم که عقیده‌ی به مهدویت، به تدریج از بین مردم زائل شود! آن روز استعمارگران فرانسوی و انگلیسی در بعضی مناطق آفریقایی قضاوت‌شان این بود که تا وقتی عقیده‌ی به مهدویت در بین این مردم رایج است، ما نمی‌توانیم کشورهای‌شان را درست در اختیار گیریم! چند خصوصیت در عقیده‌ی مهدویت هست که برای هر ملتی، به‌منزله‌ی خون در کالبد و در حکم روح در جسم است. یکی، امید است. گاهی اوقات دست‌های قلدر و قدرتمند، ملت‌های ضعیف را به جایی می‌رسانند که امیدشان را از دست می‌دهند. در این صورت دیگر هیچ اقدام نمی‌کنند؛ می‌گویند چه فایده‌ای دارد؟ ما که دیگر نمی‌توانیم! اما اعتقاد به مهدویت و وجود مقدّس مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، امید را در دل‌ها زنده می‌کند. هیچ وقت انسانی که معتقد به این اصل است، ناامید نمی‌شود. چون می‌داند یك پایان روشنِ حتمی وجود دارد؛. اما دشمن سعی می‌کنند این عقیده حیات‌بخش را به مخدر تبدیل کند، تبلیغ می‌کند که امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف می‌آید و همه‌ی کارها را درست می‌کند! این، خراب کردن عقیده است. این، تبدیل کردن موتور محرّکی به یك چوب لای چرخ است؛ تبدیل کردن یك داروی مقوّی، به یك داروی مخدّر و خواب‌آور است. در حالی که امروز تکلیف شما این است که زمینه را آماده کنی، تا آن بزرگوار بتواند بیاید و در آن زمینه‌ی آماده، اقدام فرماید. از صفر که نمی‌شود شروع کرد! جامعه‌ای می‌تواند پذیرای مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف باشد که در آن آمادگی و قابلیت باشد، و الّا مثل انبیا و اولیای طول تاریخ می‌شود. (امام خامنه‌ای: بیانات به مناسبت نیمه شعبان، ۱۳۷۶)

موج اول: گرایش فردی به اسلام

امروز در عصر انقلاب اسلامی گرایش به دین به طور کلی و اسلام به طور خاص و تشیع به طور اخص در همه جای جهان در حال افزایش است. در سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی هرساله در غالب کشورهای جهان مانند مردم ایران مراسم جشن برگزار می‌شود. جنبش وال استریت در آمریکا و نهضت

اعتراضی مردم انگلیس و نهضت جلیقه زردها در فرانسه همه شعارهای انقلابی و عدالت‌خواهی سر می‌دهد. ستمدیدگان و مبارزان راه عدالت در هر جغرافیا و تاریخی از جهان و با هر دین و آئینی که باشند هنگامی که فریاد عدالت‌خواهی سر می‌دهند در واقع با زبان وجود می‌گویند یا بقیة‌الله عجل علی ظهورک. و فلسفه اسلام‌هراسی و شیعه‌هراسی با استراتژی فرقه‌سازی توسط نظام سلطه و فلسفه مخالفت استعمارگران با مهدویت نیز همین است؛ چون گسترش اسلام ناب و اصیل که فلسفه‌اش مبارزه با طاغوت برای زمینه‌سازی ظهور انسان پاک و زندگی سالم و تربیت انسان‌های سالم از طریق جامعه پاک است، در نهاد بشر قرار دارد و ظهور انبیاء الهی در طول تاریخ به تعبیر ***نهج‌البلاغه*** امام علی علیه‌السلام چنان‌که اشارت رفت برای یاد آوری همان میثاق فطرت است.

تحمیل جنگ توسط نظام سلطه نه تنها نتوانست انقلاب اسلامی را تضعیف و یا در خانه محصور نماید بلکه هم حامل درس‌های زیادی برای انقلابیون و مدافعان انقلاب اسلامی در زمینه دفاع از سرزمین و اندیشه‌ها و فرهنگ و نحوه رویارویی با مستکبران در حمایت از مستضعفان جهان بود و هم به تدریج آوازه شجاعت و ایثار رزمندگان اسلام به سراسر جهان رسید و دل‌های پاک را تحت تأثیر خودش قرار داد. استکبار جهانی دریافت که هرچه فشارها علیه انقلاب اسلامی بیشتر می‌شود درخت اسلام ناب روز به روز در حال تنومندتر شدن است، لذا پروژه اسلام‌هراسی را که از زمینه‌های ذهنی قبلی به خاطر حاکمیت هشت قرنی مسلمین بر اسپانیا، شکست غرب در جنگ‌های صلیبی، و سلطه امپراطوری عثمانی بر بخش عظیمی از اروپا برخوردار بود، کلیک زد.[1] اما از قضا سرکنگبین صفرا فزود و اسلام‌هراسی

۱. نوشتن کتاب‌های موهن و چاپ آن در انگلیس، چاپ (کاریکاتورهای موهن) از پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله در روزنامه‌ها و مجلات اروپایی به ویژه در دانمارک و فرانسه، ساخت فیلم‌های ←

نتیجه معکوس داشت و باعث جلب توجه افکار عمومی در جوامع غربی به اسلام به ویژه گرایش جوانان و زنان تحصیل کرده به اسلام ناب شده است.

در انگلیس روزنامه (The Telegraph) ضمن اشاره به کاهش گرایش به کلیسا از افزایش گرایش به اسلام خبر داد. بنا به این گزارش از افراد زیر ۲۵ سال از هر ۱۰ نفر یک نفر تفکر کلیسایی را رها و به اسلام تغییر عقیده داده است. در ادامه همین گزارش آمده است که نتیجه یک پروژه مطالعاتی در سال ۲۰۱۱ نشان داد که با آن که ۱۰٪ از تعداد مؤمنان به کلیسا کاسته شده جمعیت نومسلمانان در بریتانیا ۷۵٪ افزایش داشته است (John Bingham, The Telegraph ,16 May 2013).

شبکه بی‌بی‌سی در مستندی با نام «مرا مسلمان کن» به بحث در باره علت جاذبه شدید اسلام و چگونگی رشد روزافزون گرایش به اسلام و دوری جستن از فرهنگ غربی پرداخت (https://www.bbc.co.uk/programmes/b01qfqz5).

روزنامه انگلیسی (The SUN) نیز با پرداختن به پخش مستند بی‌بی‌سی به این موضوع اشاره می‌کند که گرایش مردم بریتانیا به اسلام تفریح و شادی و خوشگذرانی و حضور آنها در کلوپ‌های شبانه را تحت شعاع قرار داده است به طوری که سالانه ۵ هزار نفر در انگلستان مسلمان می‌شوند (https://www.gatestoneinstitute.org/2790/ ,by Soeren Kern,January

---

موهن و خلاف واقعیت از زندگی پیامبر اکرم ﷺ، درباره شخصیت‌های اسلامی و انقلاب اسلامی در هالیوود، ممنوعیت حجاب در مدارس، دانشگاه‌ها و محیط‌های اجتماعی فرانسه، ممنوعیت ساخت مناره برای مساجد در "سوئیس" قتل دردناک "مروه شروینی"، شهیده حجاب در دادگاه آلمان با ضربات مکرر چاقو جلوی دیدگان مأمورین امنیتی دادگاه و دستگیری و انگ به شهروندان مسلمان اروپایی و ترساندن اروپایی‌ها از مراوده با مسلمانان، و نهایتاً ایجاد گروه‌های تروریست آدمکش برای اثبات فرضیه اسلام دین خشونت، همه نمونه‌هایی از اقدامات نظام سلطه برای ایجاد هراس از اسلام و جلوگیری از جذب جوانان و زنان به اسلام ناب است.

(27, 2012

اظهارات نومسلمانان به خوبی نشانگر این است که جنگ روانی که رسانه‌ها و دولت‌های غربی علیه ارزش‌ها و آموزه‌های دین اسلام به راه انداخته‌اند چگونه نتیجه‌ای خلاف انتظار آنان داشته است و باعث گرایش بیشتر جوانان و زنان به اسلام دراین جوامع شده است. خانم «ماریا جین بسکران» نیوزیلندی علت تشرفش به اسلام ناب و مکتب اهل‌بیت علیهم‌السلام را تبلیغات منفی علیه اسلام و مسلمانان و مشاهده عقلانیت و قوت منطقی اسلام ناب می‌داند و می‌گوید با مطالعه اسلام تحت تأثیر این تهاجمات دریافته است که برخلاف تبلیغات رسانه‌ای نظام سلطه، اسلام نه تنها دین خشونت نیست بلکه دین صلح و برادری و عشق به همنوعان است و خانم جکلاین هارپر آمریکایی نیز پس از پذیرفتن اسلام علت تغییر دین خود را تبلیغات بسیار بد آمریکائی‌ها علیه اسلام دانست و می‌گوید پس از مطالعات آثار گوناگون درباره اسلام به این نتیجه رسیده است که اسلام کامل‌ترین و منطقی‌ترین دین است و هیچ دینی جز اسلام به تفکر و تعقل دعوت نکرده است. موشه بیجلین محقق یهودی می‌گوید:

> در اروپا و آمریکا بسیاری از کلیساها به موزه تبدیل شده و در مساجد جا برای جمعیت انبوه نمازگران کم است؛ لذا این یک واقعیت مسلم است که در آینده نزدیک اسلام در غرب تمام توجهات را به خودش جلب خواهد کرد (https://rahyafteha.ir/9029).

علیرغم همه تبلیغات اسلام‌هراسی، براساس گزارش مرکز آمار Pew Forum تعداد مسلمانان اروپا در سال ۲۰۱۰ حدود ۴۴ میلیون نفر بوده است. به طوری که از سال ۱۹۹۰ تا ۲۰۱۰ به دو برابر رسیده است. و گفته می‌شود تعداد مسلمانان اروپایی تا سال ۲۰۳۰ به حدود ۶۰ میلیون تن خواهد رسید. براساس نمودار زیر، تعداد غیرمسلمان‌های اروپایی تا سال ۲۰۳۰ کاهش خواهد یافت،

درحالی که گرایش به اسلام افزایش چشم‌گیری می‌یابد.

مسئله بسیار مهم در گزارش مرکز آمار PEW در سال ۲۰۱۰ این است که تمرکز جمعیتی مسلمانان اروپا در جایی است که بیشترین مخالفت‌ها و تضییقات را برای مسلمانان وضع کرده‌اند، یعنی در کشورهای انگلیس، فرانسه، ایتالیا و آلمان است که بنابه پیش‌بینی‌ها در ۲۰ سال آینده بیشترین افزایش تعداد مسلمانان را خواهند داشت. بنابراین گزارش، تا سال ۲۰۳۰، کشورهای فرانسه، آلمان و هلند بیشترین مسلمان را در خود جای خواهند داد. بر همین اساس، تا سال ۲۰۳۰، انگلیس بیشترین افزایش جمعیت مسلمانان در اروپا، یعنی دو برابر جمعیت فعلی (سه میلیون در سال ۲۰۱۰) را خواهد داشت.
(http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/06)

EUROPE

Countries with the Largest Projected Increase in Number of Muslims, 2010-2030

Countries	ESTIMATED MUSLIM POPULATION 2010	PROJECTED MUSLIM POPULATION 2030	PROJECTED NUMERICAL INCREASE 2010-2030
United Kingdom	2,869,000	5,567,000	2,698,000
Russia	16,379,000	18,556,000	2,177,000
France	4,704,000	6,860,000	2,156,000
Italy	1,583,000	3,199,000	1,617,000
Germany	4,119,000	5,545,000	1,426,000
Spain	1,021,000	1,859,000	838,000
Sweden	451,000	993,000	542,000
Belgium	638,000	1,149,000	511,000
Netherlands	914,000	1,365,000	451,000
Austria	475,000	799,000	324,000

Population estimates are rounded to thousands.
Figures may not add exactly due to rounding.

Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life
The Future of the Global Muslim Population, January 2011

اگر اکنون در زمان نوشتن این مقاله در فوریه ۲۰۱۹ (یعنی نه سال بعد) سری به سایت مؤسسه بزنیم جمعیت مسلمانان انگلیس را چهار میلیون و یکصد و سی هزار نفر نشان می‌دهد که به نظر می‌رسد در سال موعود جمعیت مسلمانان انگلیس بیش از پیش‌بینی مذکور خواهد بود. در سی سال گذشته جمعیت ۸۹ هزار نفری مسلمانان انگلیس به بیش از ۴ میلیون نفر رسیده است. بیش از ۱۰۰۰ مسجد در انگلیس وجود دارند که تعداد زیادی از آنها قبلاً کلیسا بوده‌اند. در بقیه کشورهای اروپایی نیز مشابه همین وضعیت برقرار است.

تحلیلی که سازمان آمار انگلیس (ONS) براساس آمارهای سال ۲۰۱۱ انجام

داده است نشان می‌دهد تعداد مسیحیان انگلیسی ۵۰٪ از چیزی که تصور می‌شود بیشتر کاهش یافته است. هم‌چنین تحلیل‌های دیگر نشان می‌دهند بیشتر مسیحی‌های انگلیسی بالای ۶۰ سال سن داشته و کمتر از نیمی از جوانان این کشور خود را مسیحی معرفی می‌کنند. بنابراین، سازمان آمار انگلیس نتیجه گرفته است در دهه آینده تنها تعداد کمی از انگلیسی‌ها خود را مسیحی معرفی خواهند کرد. (John Bingham, Telegraph, , BST 16 May 2013)

گرچه هم‌اکنون مسیحیت دین غالب در انگلیس است، اما طبق آمارهای منتشر شده، در ۱۵ سال گذشته تعداد مسلمانان در انگلیس و ولز ۷۵٪ افزایش داشته است. (RT Nespaper,17 May 2013)

بنا به گزارش و تحلیل الیویا رودگارد در روزنامه تلگراف تا سال ۲۰۲۷ از هر پنج فرانسوی یک نفر مسلمان خواهد بود! در حال حاضر تعداد مساجد در فرانسه از تعداد کلیساها بیشتر است. در دهه گذشته بیش از ۲۰۰۰ مسجد در فرانسه ساخته شده و ۱۵۰ مسجد نیز در حال ساخت است. هم‌چنین گفته می‌شود در دو دهه آینده به ۴۰۰۰ مسجد در فرانسه نیاز خواهد بود. در دهه گذشته تنها ۱۰ کلیسا ساخته شده و به خاطر عدم تمایل فرانسوی‌ها برای حضور در کلیساها، مسلمانان این عبادتگاه‌های مسیحیان را خریداری و تبدیل به مسجد کرده‌اند. (Olivia Rudgard, Telegraph,1 March 2017) گزارش‌های فوق با وجود فشارها و تضییقاتی است که نسبت به مسلمانان در اروپا اعمال می‌شود.

دولت‌های اروپایی به شدت اخبار نفوذ اسلام در کشورهای خود و گرایش مسیحیان و سکولارها به اسلام را به شدت سانسور می‌کنند به عنوان نمونه وقتی که ادورادو آنیلی پسر صاحب کارخانه فیات و سرمایه‌دار بزرگ ایتالیایی با دیدار امام خمینی ﷺ شتافت و در صف اول نماز جمعه تهران نشست تمام

وقایع پیوستنش به اسلام ناب سانسور شد و او را کشتند و در مطبوعات بخش کردند که خودکشی کرده است در حالی که او برنامه‌ریزی کرده بود که برای تحصیل علوم دینی به قم برود. یا مثلاً کت استیونز خواننده سرشناس انگلیسی که تنها با خواندن قرآن مسلمان شد. مسلمان شدنش به شدت تحت سانسور مطبوعات قرار گرفت و وقتی که برای اجرای یک کنسرت وارد آمریکا شد او را به جرم تروریست دستگیر کردند چون از فتوای امام خمینی قدس‌سره درباره سلمان رشدی حمایت کرده بود. به همین دلیل آمار واقعی گرایش هر روزه اروپایی‌هایی و آمریکایی‌ها به اسلام کمتر از حد واقعی به نظر می‌رسد. با این وجود، سعی شده آمارهایی که در این گزارش به آنها استناد شده است، از منابع موثق و سازمان‌های معتبر اروپایی اخذ شود.

موج دوم: سقوط دیکتاتورها

دیکتاتور وحشی منطقه صدام حسین که به دلیل هراس از صدور سریع انقلاب اسلامی به عراق ماموریت فتح یک هفته‌ای ایران اسلامی را داشت در سال ۲۰۰۳ به دست حامیانش سقوط کرد و یک مانع بزرگ از سر راه پیوستن ملت عراق به محور مقاومت برداشته شد. سقوط صدام زمینه حضور بیشتر انقلابیون به سرچشمه انقلاب یعنی کربلا و همبستگی بیشتر دو ملت را فراهم کرد. چند سال بعد یعنی در سال ۲۰۱۰-۲۰۱۱ موج دیگری از انقلاب اسلامی بعضی از کشورهای پیرامون انقلاب اسلامی را در نوردید. دومینوی سقوط دیکتاتورها آغاز شد. دشمنان انقلاب اسلامی به منظور مصادره و بهره‌برداری از بیداری اسلامی با اجاره ترویست‌های وهابی تصمیم گرفتند خط مقدم مقاومت را اشغال نمایند و پس از تصرف بخش اعظم خاک سوریه با کمک پس‌مانده‌های حزب بعث عراق داعش را برای مقابله با نفوذ معنوی انقلاب اسلامی وارد عراق کردند و با تصرف موصل وچند شهر مهم تا نزدیکی‌های بغداد پیشروی کردند اما هیچ مانعی برای گسترش انقلاب اسلامی در منطقه

و جهان وجود ندارد همه رشته‌های استکبار یکی پس از دیگری پنبه می‌شود؛ امروز وقتی که آمریکا از عراق هزینه ساقط کردن صدام را طلب می‌کند پاسخ می‌شنود که آقای ترامپ بدان که عراق عزت‌مند است، گمان نکن که با رژیم سعودی سخن می‌گویی، مراقب باش... برای یادآوری می‌گویم که فرار کنسول آمریکا از بصره را فراموش نکن (روزنامه کیهان، ۱۳ آذر۱۳۹۷). امروز آمریکا دیگر نمی‌تواند کدخدایی کند. به همین دلیل همان‌طور که رهبر انقلاب اسلامی پیش‌بینی کردند شمارش معکوس رژیم اشغالگر قدس آغاز شده است. و انتقال سفارت آمریکا به بیت‌المقدس برای روحیه دادن به اشغالگران است در همه پیروزی‌های نهضت عدالت‌خواهی و همه شکست‌های استکبار و نظام سلطه عامل اصلی و سردمدار اصلی انقلاب اسلامی به فرماندهی نائب عدالت‌گستر موعود امام خامنه‌ای است.

این‌جاست که آینده‌پژوهشی هانتینگتون خودش را نشان می‌دهد که جنگ آینده آمریکا جنگ فرهنگی تمدنی است آنهم نه بین امریکا و چین یا روسیه و آفریقا و هند و امثالهم که با همه آنها می‌توان معامله کرد بلکه بین جهان اسلام به رهبری جمهوری اسلامی ایران با نظام سلطه به رهبری آمریکاست. (Huntington,1993:pp:22-49) زیرا این تقابل بر سر فرهنگ و سبک زندگی است، بر سر پول و خاک و سرزمین نیست. فرهنگ انقلاب اسلامی داعیه جهانی شدن دارد انقلاب اسلامی می‌خواهد زمینه‌ساز عصر ظهور باشد، انقلاب اسلامی ماهیت ضدسلطه دارد، ماهیت انقلاب مبارزه با استکبار است و این را اگر از انقلاب بگیریم دیگر چیزی نمی‌ماند و از طرف دیگر آمریکا هم خواهان زورگویی و سلطه‌گری و کدخدایی جهان است و با ابزارهایی بین‌المللی چون سازمان ملل و حق وتو و دمکراسی و حقوق بشر و به مدد برتری تکنولوژیک و نظامی می‌خواهد اراده خود را به همه ملت‌ها از جمله جمهوری اسلامی تحمیل نماید اما نتوانسته و نمی‌تواند؛ زیرا وعده الهی این

است که ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي...﴾ (مجادله:۲۱). بنابراین تغییر تاکتیک می‌دهد و به تعبیر روبرت بائر کارشناس برجسته سیا می‌خواهد با مذاکره با ایران از سرعت حرکت این ابرقدرت جدید بکاهد. (Robert Baer, Dealing with new Iraninan superpower,2009)

سکولاریسم نسخه دوم نظام سلطه برای مقابله با اسلام ناب

استکبار جهانی از ساقط کردن انقلاب زمینه‌ساز ظهور به روش سخت ناامید شده است و تمام تلاشش بر این است که این انقلاب را به روش نرم از کار بیندازد، اما دیگر از دین افیون توده‌ها و پایان عصر دین سخن نمی‌گوید؛ زیرا تئوری‌هایش در این زمینه نقض شده است. مردم جهان از پوچی و ابتذال مفرط و بی‌عدالتی و جنگ و تبعیض بین‌المللی برای پولدار شدن سرمایه‌داران و فقیرتر شدن فقرا خسته شده‌اند. مردم طالب یک زندگی توام با آرامش هستند. دیگر دور باطل پول برای زنده ماندن و زنده ماندن برای پول که فقط برای نظام سرمایه‌داری مفید است را برنمی‌تابند. برای همین نهضت بازگشت به معنویت و معناداری زندگی با پیروزی انقلاب اسلامی در سراسر جهان سرعت گرفته است. همان جامعه‌شناسانی که می‌گفتند عصر دین تمام شده اکنون براساس آمار می‌گویند اکثریت مردم آمریکا و انگلیس به خدا اعتقاد دارند (اینگلهارت و نوریس،۱۳۸۷: ۱۸) لذا تبلیغات زیادی در فضای رسانه‌ای راه می‌اندازد که دین خوب است و فوائد عملی دارد اما ربطی به حکومت ندارد و انبیاء ماموریت دنیوی ندارند (بازرگان:۱۳۷۴ش: ۴۶-۶۱). دین فربه‌تر از ایدئولوژی است (سروش۱۳۷۳: ۹۷-۱۵۳). نظام اسلامی سبب دوری مردم از دین شده است. حکومت دینی به ضرر دین تمام می‌شود (بازرگان:۱۳۷۴ش: ۴۶-۶۱). دوره حکومت‌های ایدئولوژیک تمام شده است. دوره انقلابی‌گری و خشونت تمام شده است و انقلاب را مساوی با

آشـوب و خشـونت می‌گیرنـد (عبـدالکریمی،۱۳۹۷: ۲۰) و کسـانی را کـه از انقلابی بودن خسته شده‌اند زیر بیرق اصلاح‌طلبی و رفرمیسم جمع می‌کنـد و به آنها ماموریت می‌دهد نظام جمهوری اسلامی را براساس منـافع نظام سلطه اصلاح کنند. به همین دلیل غالب کسانی که خود را اصلاح‌طلب می‌خواننـد دیگرخواهان مبارزه با نظام سلطه نیستند.

تئـوری اول نظـام سـلطه بـرای توسـعه سـرمایه‌داری و اسـتعمار و اسـتثمار ملت‌هـا حـذف دیـن بـود امـا ناکارآمـدی آن مـدل سـبب شـد نظـام سـلطه در تئـوری‌پردازی بـرا ی حـذف دیـن شکسـت بخـورد. اسـلام نـاب و انقلابـی نیـز چنان‌که گفتیم نـاقض عملـی آن تئـوری اول بـود. امـا اکنـون کـه جهـان شـاهد گرایش گسترده مردم به اسلام نـاب است تئوری دیگری را که در غرب آزمون نموده است توسط کارشناسان خود ترویج و تقویت می‌کنـد و آن ایـن اسـت کـه دیـن لازم و مفیـد اسـت امـا نـه بـرای اداره جامعـه، نـه بـرای آمـوزش و پـرورش و دانشگاه: این کارها را با علم انجام می‌دهیم بلکه دیـن برای حوزه خصوصـی و ساحت فردی است. ساحت دین برتراست از این‌که با آن بخواهیم مشکلات اجتماعی را حل کنیم این نوعی نگـاه ابزاری به دیـن اسـت بلکـه جـای دیـن در قلب آدمـی اسـت کـه در مسـجد و معبـد و کلیسـا ظهـور می‌یابد. اگـر دیـن وارد سـاحت جامعـه شـود آسـیب مـی‌بینـد و آسـیب می‌زنـد. دیـن اگـر وارد سـاحت اجتماعی شود عامل اختلاف و جنگ و خشونت می‌شود.

اما باید یادآوری کنیم که این تبلیغات نظام سلطه از سردلسوزی برای دین اصیل نیست، بلکه ترس او از این است که اگر با اجرای دین اصیل جامعه اصلاح شود نظام سـلطه خلع سلاح می‌شود و نظام سرمایه‌داری بسیاری از راه‌های کسب ثروت نامشروع و پول‌های کثیف را از دست می‌دهد. زیرا دین اصیل کسب ثروت به هرقیمت را نمی‌پذیرد. جنگ‌هایی که به نام دین در اروپا و جاهای دیگـر رخ داده است سوءاستفاده از دین بوده است و ربطی به

دین ندارد. دین هم مانند هر کالای قیمتی ممکن است مورد سوءاستفاده و جعل قرار گیرد. همان‌طور که سستی و سکوت در برابر ستمگر با دین توجیه می‌شود جنگیدن برای منافع شخصی هم ممکن است به وسیله دین توجیه شود. فلسفه مراجعه به متخصص دین‌شناس باتقوای تالی تلو معصوم در مکتب امامت برای همین است که از دین استفاده ابزاری نشود، لذا کارشناسان نظام سلطه سوءاستفاده از دین را به حساب دین می‌گذارند تا مانع حضور دین در اداره جامعه و مانع حرکت به سوی دولت کریمه شود: همان دولتی که بساط ظلم و بی‌عدالتی را برمی‌چینند و حیات طیبه را برای بشر به ارمغان می‌آورد. صاحب این نوشتار از جنگ‌هایی که بنام دین و با سوءاستفاده از دین برای مطامع دنیوی شده دفاع نمی‌کند اما با وجود همه اینها، در مقام مقایسه خسارت کسانی که از دین سوءاستفاده کردند به بشریت هرگز با خسارات مالی و جانی که بی‌دینان در قرن بیستم با تحمیل دوجنگ بزرگ به بشر بر آنها وارد کردند قابل قیاس نیست. در دو جنگ بزرگ علاوه بر خسارت‌های مالی و روحی و روانی که به بشر وارد شد میلیون‌ها انسان بی گناه قتل عام شدند. اما باید پرسید بای ذنب قتلت؟ لذا این حاکمیت دین نیست که عامل جنگ است بلکه برعکس بی‌دینی و ماتریالیسم و نگاه مادی به جهان است که جنگ و خشونت به دنبال می‌آورد به علاوه اگر به فلسفه بعثت از منظر قرآن توجه شود به راحتی می‌توان دریافت که سکولاریسم با اهداف بعثت که نهایتاً حیات طیبه براساس ایجاد یک جامعه فاضله است، سازگاری ندارد.

مهم‌ترین رسالت انبیای الهی تربیت بشر با ایجاد بستر مناسب است که به تعبیر قرآنی می‌توان آن را احیای بشر از طریق ایجاد فضای بندگی و تسلیم در برابر فرمان صاحب هستی دانست که به زبان ساده ایجاد زندگی سالم یا حیات طیبه است. (انفال:۲۴) زندگی سالم و حیات طیبه آرزوی هر انسانی

است و با اجرای پیام الهی که توسط انبیاء الهی به بشر ابلاغ می‌شود محقق می‌شود. انسان در حیات طیبه جاذب خیرات و معروفات است و دافع منکرات و شرور در هرجا که رخ دهند. اما تحقق حیات طبیه در طول تاریخ با موانعی برخورد کرده است که بخش مهمی از رسالت تمام انبیاء در طول تاریخ برداشتن این موانع بوده است (نحل:۳۶). این موانع طاغوت‌هایی هستند که در هر مقطع تاریخی وجود داشتند و انبیاء علیهم‌السلام را مزاحم خود دانسته و با انواع روش‌ها مانند کشتن و حذف فیزیکی و تخریب شخصیت خودشان و یا کشتن و تهدید مردم و پیروان‌شان و از همه مهم‌تر با تحریف پیام‌شان و ایجاد جنگ روانی برای مقابله با آنها اقدام می‌کردند. لذا منطقاً تا انبیاء علیهم‌السلام این موانع را برندارند جامعه سالمی که زمنیه‌ساز حیات طیبه است محقق نخواهد شد. طاغوت‌ها با زبان ملایم و با صرف ابلاغ پیام تسلیم انبیاء نمی‌شوند و نشدند و میدان را برای انبیاء خالی نخواهند کرد و نکردند. برخورد طاغوت‌هایی مانند فرعون و نمرود و ابوسفیان با پیامبر زمانه خود و برخورد نظام سلطه به رهبری شیطان بزرگ آمریکا با امامین انقلاب اسلامی اثبات‌کننده این ادعا است. به همین دلیل انبیاء ناگزیر از انقلاب و مبارزه سخت با طواغیت بودند. اما مبارزه سخت با طواغیت احتیاج به ارتش دارد و ارتش بدون تشکیل نظام سیاسی و دولت ممکن نیست. پس روشن می‌شود که اگر نبی بخواهد فلسفه بعثت را محقق سازد بدون تشکیل حکومت و سازمان کلان برای مبارزه با طواغیت راه دیگری ندارد: این یعنی نبی سکولار در تاریخ وجود ندارد و تبلیغات نظام سلطه مبنی بر این‌که تنها پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سیاسی بوده است و مثلاً حضرت مسیح علیه‌السلام گفته است من مأموریتی برای این دنیا ندارم با منطق دین الهی سازگار نیست. پیامبران الهی بسته به میزان آمادگی مردم و همراهی مردم با آنها اقدام به تشکیل حکومت و مبارزه با طواغیت نموده‌اند ولی به دلیل عدم همراهی همه جانبه مردم در اثر ناآگاهی و

یا ضعف ایمان و کشته شدن و مرگ طبیعی انبیاء الهی در طول تاریخ این جامعه تاکنون محقق نشده است اما خداوند وعده داده است که روزی محقق خواهد شد (قصص: ۵-۶).

انقلاب اسلامی زمانی پیروز شد که مردم به این درک و باور رسیدند که باید خود برای تحقق این وعده قطعی الهی تلاش کنند و خود را برای تشکیل دولت کریمه توسط آخرین وارث انبیاء آماده نمایند. علمای دین در دوران انقلاب مکرر آیه شریفه ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...﴾ (رعد:۱۱) را برای مردم می‌خواندند. معمار انقلاب اسلامی با استناد به آیات الهی برای مردم روشن میکرد که فلسفه بعثت یعنی ایجاد بسترسالم و برداشتن موانع دولت کریمه بدون حضور مردم هرگز محقق نخواهد شد. ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾. (حدید:۲۵)

نتیجه‌گیری

گرچه نظام سلطه برای مقابله با اندیشه مهدویت به عنوان قدرت نرم انقلاب اسلامی به شکل‌های مختلفی نظریه پایان دین را تبلیغ می‌کند ولی این نظریه هم با انقلاب اسلامی در عمل نقض شده است و هم دلایل منطقی آن را برنمی‌تابد و در صحنه میدان نیز هرچه دین‌ستیزی و به ویژه اسلام‌هراسی در سطح جهان افزایش یافته است و بی‌دینی در بعضی کشورها وارد برنامه آموزشی مدارس شده است ولی به روایت آمارهای مؤسسات علمی بی‌طرف گرایش‌ها به دین صحیح و اسلام ناب بعد از پیروزی انقلاب اسلامی به طور فزاینده‌ای در حال افزایش است تعداد بی‌دین‌ها در مقایسه با دینداران جهان به در حال کاهش است و علیرغم سیطره رسانه‌ای در تبلیغ سکولاریسم و مظاهر بی‌دینی، تأثیرگذاری پیروان اسلام ناب در همه جا به ویژه اماکن آکادمیک روز به روز در حال گسترش است و سخن از افول استکبار جهانی

امروزه دیگر دور از ذهن نیست.

منابع

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

- اینگلهارت، رونالد؛ نوریس، پیپا، ***مقدس و عرفی***، ترجمه مریم وتر، تهران، کویر، ۱۳۸۷.
- بکفورد، جیمز آرتور، ***دین و جامعه صنعتی پیشرفته***، ترجمه فاطمه گلابی، تهران، کویر، ۱۳۸۷.
- خامنه‌ای، سیدعلی، ***نرم‌افزار حدیث ولایت***، ۱۳۹۴.
- دورکیم، امیل، ***صور بنیانی حیات دینی***، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۶.
- راسل، برتراند، ***جهانی که من می‌شناسم***، ترجمه روح‌الله عباسی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۷.
- فرانکل، ویکتور، ***انسان در جستجوی معنا***، ترجمه مهین میلانی و صالحیان، تهران، درسا، ۱۳۸۸.
- مطهری، مرتضی، ***مجموعه آثار***، تهران، صدرا، ۱۳۷۷.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله، ***صحیفه نور***، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی رحمه‌الله، بی‌تا.
- وارد، کیث، ***آبی بیکران***، ترجمه سودابه کریمی، تهران، انتشارات رشد آموزش، ۱۳۹۲.
- هاوکینگ، استیفن، ***طرح بزرگ***، ترجمه صمد غلامی، تهران، نشر رمز، ۱۳۹۷.
- Alexander Kosmin, Barry and Ariela Keysar. “Who Are America's Atheists and Agnostics” In Secularism & secularity: contemporary international perspectives. ISSSC, 2007. 36. ISBN 0979481600. Archived from the original on 11 March 2013

- American Religious Identification Survey" (ARIS). Archived from the original on 11 March 2013
- August, Comte. (1852). The Catechism of Positive Religion, Trans by Richard Congreve. London: John Charman & King William Street , Strand
- Barómetro September (2011), Centro de Investigationes Sociológicas,
- Bell, D. (1962). The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties.
- Berger, Peter L (1974) Religion in a Revolutionary Society, Washington DC: American Enterprise Institute for Public Policy Research
- Burtt, Ewin Arthur,(1925), The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science, London, Kegan Paul, Trench, Trubner & CO, LTD
- Fukuyama, F. (1989).(The end of History. The National Interest,3-18)
- Guardian News. Archived from the original on 11 March 2013
- Hamilton, M, (2001)The Sociology of Religion, Theoretical and Comparative Perspective, Second Edition, London: Routledge
- Harris Poll".(2013), Harris Interactive. Financial Times, Archived from the original on 11 March 2013
- http://www.cps.fgv.br/cps/simulador/REL/POF_2_LGA/ "Panorama da Religiosidade 2003
- http://www.telegraph.co.uk/news/newstopics/religion/5603096/.html
- https://www.adyannet.com/fa/news/19476
- https://www.gatestoneinstitute.org/2790/europeans-converting-to-islam by Soeren Kern , January 27, 2012
- https://www.iremigration.com/Germany/Services
- Huntington, Samuel P (1993): Foreign Affairs, Vol. 72, No. 3
- Marx and Engels, K. (1964). On Religion. New York: Schoken Books
- Mills. C. Wright. (1959). The Sociological Imagination, Oxford, Oxford University press.
- New York: Free Press
- Olga Filina,(2012) ,(Ogonek Magazine). Mapping Russia's Religious Landscape. Russia and India Report. Retrieved 24-09-2012
- peter Berger,(1999) Desecularization of the world, Washington D.C, Ethics and pulic policy center,
- Robert Baer,(2009) Dealing with new Iraninan superpower ,Crown publications

- Rodney Stark& Roger Finke.(2000) Acts of Faith. Berkley, CA: University of California press
- USA today “See how U.S. religious landscape has changed in nearly 2 decades”... Archived from the original on 11 March 2013
- Религиозная вера в России. Levada.ru

سبک‌شناسی مدیریت پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بر بحران جعل و تحریف در روایات مهدویت

خدامراد سلیمیان[1]

رحیم کارگر[2]

چکیده

یکی از مسائل برجسته مهدویت، تلاش برای اعتبارسنجی روایات مربوط به این باورداشت سترگ و نشان‌دادن یک نظام فراگیر و پذیرفته در این زمینه است. این‌که آیا روایت در دست از معصوم علیه‌السلام صادر شده یا به دروغ به او نسبت داده شده است. این مهم نیز جز با مراجعه به فرمایش و رفتار معصوم علیه‌السلام شدنی نیست. نوشتار پیش رو با روشی توصیفی ـ تحلیلی تلاش می‌کند تا سبک مدیریت معصومین علیهم‌السلام بر بحران جعل و تحریف در روایات مهدویت را واکاوی کند. این جستار در پاسخگویی به این پرسش که سبک مدیریت معصومین علیهم‌السلام بر بحران جعل در روایات مهدویت چگونه بوده، تأکید دارد که این سبک، از سنخ «مدیریت بحران» بوده است؛ بدین معنا که پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در رویارویی با این بحران در پی گرفتنِ تصمیماتی بودند که به کاهش روند جعل و تحریف و

---

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

۲. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (r.karegar@isca.ac.ir).

به کنترل و دفع آنان بینجامد. در این راستا با دو گونه «مدیریت دفعی در مرحله پیشینی» و «مدیریت رفعی در مرحله پسینی» روبه‌روییم. در ادامه ساز و کارهای معصومین علیهم‌السلام در هر دوره بررسی می‌شود.
بررسی‌های این نگاشته زمینه‌ای است برای پاسخ به این پرسش که امروزه از چه الگویی در رویارویی با جعل و تحریف باید بهره جست؟

واژگان کلیدی
سبک معصومین علیهم‌السلام، مدیریت معصومین علیهم‌السلام، پیشوایان معصوم علیهم‌السلام، جعل و تحریف، روایات مهدویت.

طرح مسئله

جعل و تحریف در کلام پروردگار متعال و سخنان بزرگان دین، پدیده‌ای است که همواره از آن پرهیز داده شده است. خداوند در آیاتی چند به سرزنش و توبیخ کسانی پرداخته که از پیش خود سخنانی برساخته و به او نسبت داده‌اند. (بقره: ۷۹؛ آل‌عمران: ۹۴؛ أنعام: ۲۱) نیز رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله از همان سال‌های نخستین بعثت، جاعلان سخن خویش را به شدّت مذمت فرمود. (کوفی، ۱۴۰۹: ج۶، ۲۰۴) و پس از ایشان نیز دیگر پیشوایان معصوم علیهم‌السلام با این پدیده آسیب‌زا برخورد کرده آن را به‌خوبی مدیریت کرده‌اند. (کشی، ۱۳۶۳: ۱۰۸، ش ۱۷۴)

بی‌شک پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در رویارویی با پدیده جعل و تحریف با «سبک مدیریتی» ویژه‌ای وارد شده‌اند. که شناخت آن دارای اهمیت است. برخورد پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در برابر این پدیده نامیمون، به عنوان الگویی راهبردی همواره مورد توجه و اهتمام دانشمندان و اندیشمندان شیعی قرار گرفته، آثاری را شکل داده‌اند. آن‌چه در این پژوهش‌ها کمتر مورد کاوش قرار گرفته، رویکرد تحلیلی در این زمینه است. بی‌هیچ گمانی بازترسیم چگونگی

رویارویی معصومان علیهم‌السلام ـ که از آن می‌توان با عنوان سبک مدیریتی ایشان در این گستره یاد کرد ـ با چنین پدیده‌ای، می‌تواند افق‌های روشن‌تری را در نگاه قرار دهد. نیک می‌دانیم که ازجمله کارکردهای ارائه این بحث، الگوگیری از معصومین علیهم‌السلام در رویارویی با پدیده جعل و تحریف است. به دیگر بیان، شناخت سبک مدیریت ایشان و شاخص‌های حاکم بر آن می‌تواند الگوی رفتاری به‌ویژه در دوران ما در برابر سخنان ساختگی قرار گیرد.

پژوهش درباره این سبک برخورد می‌تواند جلوه‌های مدیریت معصومان علیهم‌السلام در رویارویی با بحران جعل و تحریف را به نوعی بازتاب دهد. در این زمینه چگونگی رویارویی معصومان علیهم‌السلام با سازندگان روایات و نیز روایات ساختگی به‌عنوان واقعیتی انکارناپذیر، بازتابنده رفتار عینی ایشان در تصمیم‌گیری و موضع‌گیری، متناسب با شرایط و مقتضیات است که تحقیق درباره آن می‌تواند به شاخص‌ها و اصول موضوعه سازگار با اعتقادات در مراحل گوناگون فرایندهای برنامه‌ریزی منجر شود. نکته بنیادین و درخور یادکرد این است که در این جستار مراد از جعل و تحریف، برساختنی است که به انگیزه‌ای عامدانه و به هدف تضعیف بنیان‌های دینی صورت پذیرفته باشد و البته دگرگونی‌هایی نیز از سر سهل‌انگاری است در جایی دیگر بحث خواهد شد.

در این نوشتار فرض بر این بوده است که پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در رویارویی با پدیده جعل و تحریف، سبک مدیریتی جامع، پویا و منتقدی داشته‌اند؛ که در آن تلاش شده از برساختن و دست‌برد در روایات معصومان علیهم‌السلام پیش‌گیری کنند و از دیگر سو، اندیشه مهدویت را نگه دارد. از این رو برای نشان‌دادن درستی این استدلال می‌کوشیم تا نشان دهیم:

۱. پیشوایان معصوم علیهم‌السلام از چه کارها و برنامه‌هایی برای پیشگیری از جعل و تحریف بهره برده‌اند؟

۲. معصومین علیهم‌السلام برای مدیریت و رفع پیامدهای جعل و تحریف چه کارهایی انجام دادند؟

۳. شاخصه‌ها و ویژگی‌های مدیریت بحران معصومان علیهم‌السلام در رویاروی با پدیده جعل و تحریف در احادیث مهدویت چه بود؟

به بیانی پاسخگویی به این پرسش است که معصومین علیهم‌السلام با تکیه بر اصول، چه شیوه درخوری را برای مقابله با پدیده جعل و تحریف در روایات مهدویت به کار می‌گرفته‌اند؟

چارچوب مفهومی

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در رویارویی با پدیده جعل و تحریف جهت کاهش روند آن و نیز کنترل و رفع آن، «سبک مدیریتی» از سنخ «مدیریت بحران» را برگزیده‌اند. از دیدگاه این پژوهش، مسئله جعل و تحریف در روایات مهدویت، یک مشکل و چالش بزرگ در فرایند طرح باورداشت مهدویت و تبیین و تعمیق آن است که می‌توان از آن با عنوان بحران یاد کرد. بحران در طول تاریخ مکتوب بشری همواره ابعاد گوناگون فرهنگی، سیاسی و اقتصادی زندگی انسان را با تهدید روبه‌رو کرده است. نسل‌های بشری همواره ناگزیر به تحمل بحران و خسارت‌ها و صدمات ناشی از آن بوده و پس از چندی نیز از سختی‌های آن رهایی یافته و بهبودی حاصل نموده‌اند و زندگی بشری هم‌چنان ادامه یافته است. بحران حوادثی است که در اثر رخدادها و عمل‌کردهای طبیعی و انسانی به‌طور ناگهانی به‌وجود می‌آید و خسارتی را به یک مجموعه یا جامعه انسانی تحمیل می‌کند و برطرف کردن آن نیاز به اقدامات و عملیات اضطراری و فوق‌العاده دارد، بحران نامیده می‌شود. (شکیب و مقدسی، ۱۳۸۵: ۵۲) برخی از پژوهشگران بحران را به همان معانی فشار، اضطراب، فاجعه، بلا، خشونت و... به کار برده‌اند. برخی دیگر با بهره از ادبیات پزشکی، این عبارت

را به «سکته» یا «انفاکتوس» تشبیه کرده‌اند و آن را به عنوان «یک نقطه عطف» میان یک تحول مساعد و نامساعد در وضعیت یک ارگانیسم خوانده‌اند. بازتاب چنین نگرش‌هایی را در تعاریف ارائه شده در «فرهنگ علوم سیاسی» باز می‌یابیم. در ذیل مفهوم Crisis می‌خوانیم:

> ۱. وضعیت ناپایدار و متزلزلی که در چارچوب آن، تغییر قطعی بهتر یا بدتر در شرف وقوع است؛ ۲. هر نوع بی‌ثباتی که به تغییراتی اساسی منجر می‌شود؛ ۳. شرایط، اوضاع یا دوران خطرناک و فاقد اطمینان؛ ۴. هرگاه پدیده‌ای به‌طور منظم جریان نیابد، حالتی از نابه‌سامانی ایجاد شود، یا نظمی مختل شود و یا حالتی غیرطبیعی پدید آید، بحران مطرح می‌شود؛ ۵. به‌وجودآمدن شرایط غیرمعمول یا غیرمتعارف در جریان یک سیستم یا نظام ـ لحظه حساس در بحران، لحظه‌ای است که بحران به اوج خود می‌رسد و سرنوشت‌ساز است. (مطهرنیا، ۱۳۸۱: ۴۰)

هر نوع بحران فرهنگی، سیاسی، زیست‌محیطی و... نیازمند یک مدیریت کارآمد، منسجم و پیش‌نگر و پس‌نگر است. مدیریت بحران، اصطلاحی است که تمامی جنبه‌های برنامه‌ریزی برای بحران و مرتبط با بحران مشتمل بر فعالیت‌های قبل و بعد از بحران را دربر می‌گیرد. هم‌چنین این اصطلاح به مدیریت هر دوجانبه مخاطرات و پیامدهای بحران نیز می‌پردازد. (بدری، ۱۳۸۴: ۵) مدیریت بحران داری چهار رکن اصلی شامل: کاهش خسارت‌ها، آمادگی، واکنش و بازسازی و عادی‌سازی است. (طبرسا، ۱۳۸۳: ۶۳-۶۴) مدیریت بحران در واقع عبارت است از ایجاد آمادگی و فراهم‌کردن تهمیدات و تدارکات لازم برای رویارویی با بحران و یا به حداقل رساندن آثار تخریبی آن. (آهنچی، ۱۳۷۶: ۸)

بر این پایه مدیریت بحران فرآیند عملکرد و برنامه‌ریزی است که با مشاهده، تجزیه و تحلیل بحران به‌صورت یکپارچه، جامع، هماهنگ و با استفاده از

ابزارهای موجود تلاش می‌کنند تا از بحران پیشگیری نمایند یا در صورت وقوع آن در جهت کاهش آثار، ایجاد آمادگی لازم، مقابله، امدادرسانی سریع و بهبود اوضاع تا رسیدن به وضعیت عادی و بازسازی تلاش کنند. (شکیب، ۱۳۸۵: ۵۲) بی‌هیچ گمان گزینش مدیریت بحران در مواجهه با چالش جعل و تحریف روایات مهدویت، از سوی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام از این جهت بود که آنان رهبری جامعه مسلمین را برعهده داشتند و این رهبری اقتضای صیانت از باور به آموزه‌های اساسی اسلام را دارد. در سبک‌شناسی مدیریت معصومان علیهم‌السلام برپدیده جعل و تحریف در روایات مهدویت با دو گونه «دفعی در مرحله پیشینی» و «رفعی در مرحله پسینی» روبه‌رو هستیم. مدیریت دفعی در مرحله پیشینی عبارت است از: تعیین اهداف، خط‌مشی‌ها و راهبردهایی که زمینه اثرگذاری روایات برساخته و و تحریف‌شده را به کمترین می‌رساند. این برنامه‌ریزی و مدیریت در گستره مهدویت گونه‌ای تفکر دورنگر و فراگیر برای شیعیان فراهم می‌کند و آموزه مهدویت را فهم‌پذیر می‌سازد و آنان را از سقوط نجات می‌دهد. به بیانی، در مدیریت دفعی، پیشوایان معصوم علیهم‌السلام کوشیدند تا با گزینش هدف‌های درست و بازنمایی آموزه مهدویت، زمینه را برای پدیده جعل و تحریف ببندند و از سویی در مدیریت رفعی سعی کردند با برنامه‌ریزی عملیاتی با هدف کارآیی، کارها به‌درستی انجام شود.

انبوه روایات در دست و نیز منابعی که به‌ویژه برای نقل سخنان ایشان سامان یافته (مانند: ***الغیبه*** نعمانی؛ ***کمال‌الدین*** و ***تمام‌النعمه*** شیخ صدوق و کتاب ***الغیبه*** شیخ طوسی) گواه روشنی بر فراوانی اهتمام ایشان در تبیین آموزه‌های راستین مهدویت است.

مدیریت پیشینی و پسینی رویارویی با جعل و تحریف

سبک‌شناسی مدیریت پیشوایان معصوم علیهم‌السلام به‌معنای شناسایی چگونگی

مدیریت آنان در برخورد با پدیده جعل و تحریف در روایات مهدویت در هر زمان، متناسب آن، گوناگون است. بررسی‌ها در جایگاه پاسخگویی به این پرسش که معصومین علیهم‌السلام با تکیه بر اصول، چه شیوه درخوری را برای مقابله با پدیده جعل و تحریف در روایات مهدویت به کار می‌گرفته‌اند؟ مجالی بسیار گسترده می‌طلبد. اما این مبحث به اجمال براین مهم تأکید دارد که معصومین علیهم‌السلام در رویارویی با پدیده جعل و تحریف جهت کاهش روند آن و نیز کنترل و رفع آن، «سبک مدیریتی» از سنخ «مدیریت بحران» را برگزیده‌اند. گزینش این سبک مدیریتی از سوی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام از این سویه بود که آنان رهبری جامعه مسلمین را برعهده داشتند و این رهبری اقتضای صیانت از باور به آموزه‌های اساسی اسلام را دارد.

بنابراین در سبک‌شناسی مدیریت معصومان علیهم‌السلام بر پدیده جعل و تحریف در روایات مهدویت با دو گونه «دفعی در مرحله پیشینی» و «رفعی در مرحله پسینی» روبه‌رو هستیم. مدیریت دفعی در مرحله پیشینی عبارت است از: تعیین اهداف، خط‌مشی‌ها و راهبردهایی که زمینه اثرگذاری روایات برساخته و تحریف‌شده را به کمترین می‌رساند. این برنامه‌ریزی و مدیریت در گستره مهدویت گونه‌ای تفکر دورنگر و فراگیر برای شیعیان فراهم می‌کند و آموزه مهدویت را فهم‌پذیر می‌سازد و آنان را از سقوط نجات می‌دهد. به بیان دیگر در مدیریت دفعی، پیشوایان معصوم علیهم‌السلام کوشیدند تا با گزینش هدف‌های درست و بازنمایی آموزه مهدویت، زمینه را برای پدیده جعل و تحریف ببندند و از سویی در مدیریت رفعی سعی کردند با برنامه‌ریزی عملیاتی با هدف کارآیی، کارها به‌درستی انجام شود. بنابراین تفصیل این دو مرحله مدیریت از این قرار است:

یکم: مدیریت دفعی (مرحله پیشینی)

آغاز این مدیریت در آموزه‌های کلام وحی بنیان نهاده شد. آن‌جا که آیات الهی دروغ‌بستن به خدا و پیامبر ﷺ را همسنگ کفر و انکار آیات الهی دانسته در آیات پرشماری مردم را از این کار پرهیز داده است. چه این‌که بدترین گونه دروغ، دروغ و افترا به خدا و پیامبر ﷺ او است. بخشی از زشتی کذب و افترا، بستگی به شأن و شخصیّت کسی دارد که مورد کذب و افترا قرار گرفته است. از این نگاه، افترا بر عامّه مردم اگرچه کاری ناپسند است اما هرگز هم‌سنگ با افترا بر بزرگان یک جامعه نیست؛ زیرا افترا بر بزرگان، موجب بروز مجموعه‌ای از پی‌آمدهای اجتماعی می‌شود که جبران آن به‌راحتی ممکن نیست. از سوی دیگر، جایگاه و منزلتی که با این دروغ و افترا مورد دست‌اندازی قرار می‌گیرد، با مقام و منزلت افراد عادی تفاوتی فاحش دارد. حتّی اگر چنین تفاوت بزرگی مورد قبول قرار نگیرد، نمی‌توان دروغ بر آفریننده کائنات و نیز خاتم رسولان و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام را هم‌سنگ با دروغ بر دیگران شمرد؛ چرا که اصولاً خدا و رسول ﷺ و امامان علیهم‌السلام با افراد عادی قابل قیاس نیستند، تا افترا بر آنان با افترا بر دیگران یک‌سان شمرده شود.

به‌طور معمول کذب بر خدا و رسول ﷺ، افزون بر زشتی فراوانش با بدعت‌هایی همراه می‌شود؛ زیرا آن‌چه به‌دروغ به خدا و رسول ﷺ نسبت داده می‌شود، به‌سان حکم شرعی خواهد بود و نوعی وجوب یا جواز را به‌همراه خواهد داشت، که این خود گناهی بزرگ است. (امامی‌جو، ۱۳۹۰: ش ۳۰، ۳۶) خداوند در کلام خویش، به زشتی این عمل اشاره کرده و عذابی دردناک برای آن قرار داده می‌فرماید:

> پس وای بر کسانی که کتاب [تحریف شده‌ای] با دست‌های خود می‌نویسند، سپس می‌گویند: «این از جانب خداست»، تا بدان بهای ناچیزی به دست آرند پس وای بر ایشان از آن‌چه دست‌های‌شان نوشته، و وای بر ایشان از آن‌چه [از این راه] به دست می‌آورند». (بقره: ۷۹)

و یا در آیه‌ای می‌فرماید:

پس کسانی که بعد از این، برخدا دروغ بندند، آنان خود ستمکارانند. (آل‌عمران: ۹۴)

و یا در آیه‌ای دیگر دروغ‌بستن به خداوند را از مصادیق ظلم برشمرده می‌فرماید:

و کیست ستم‌کارتر از آن کس که برخدا دروغ بسته یا آیات او را تکذیب نموده؟ بی‌تردید، ستمکاران رستگار نمی‌شوند. (أنعام: ۲۱)

و سرانجام در آیه‌ای افزون بر آگاه‌کردن جامعه از پی‌آمدها و آسیب‌های این پدیده ناپسند، فرجام دروغ‌گویی برخداوند را این‌گونه توصیف کرده است:

﴿وَ يوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلىَ اللهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِين﴾ (زمر: ۶۰)؛

و روز قیامت کسانی را که برخدا دروغ بسته‌اند روسیاه می‌بینی، آیا جای سرکشان در جهنم نیست؟

در این آیات، خداوند افترازننده برخود را ظالمی خوانده است که رستگار نمی‌شود. عذاب شدید خداوند چنین کافرانی را دربرخواهد گرفت و اینان از رحمت حق به دور خواهند ماند. (یونس: ۱۷، ۶۰، ۶۹، ۷۰؛ هود: ۱۸؛ نحل: ۱۷؛ عنکبوت: ۶۸؛ زمر: ۳۲ و ۶۰)

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام نیز در یک روشن‌گری پیشگیرانه به واقعیت جعل و تحریف سخنان خود اشاره کرده مخاطبان را از پیروی شیادان پرهیز داده‌اند. ابوالفرج جمال‌الدین عبدالرحمان بن علی جوزی یکی از عوامل هجوم برخی برای جعل حدیث را تحریف‌ناپذیری قرآن دانسته می‌نویسد:

از آن‌جا که برای هیچ‌کس ممکن نبود که چیزی را که از قرآن نیست، داخل قرآن کند، گروهی به زیاد و کم‌کردن و دگرگونی در حدیث پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله پرداختند و آن‌چه را آن بزرگوار نگفته بود، وضع کردند. (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ج۱، ۳۱)

پیامبر اکرم ﷺ خود در رویارویی با این افراد وارد عمل شده کسانی که سخنی به دروغ به آن حضرت نسبت می‌دادند را سرزنش می‌کرد. برخی از این روایات که به‌ویژه در منابع اهل‌تسنن نقل شده از این قرارند: بخاری و مسلم روایتی را از امیر مؤمنان علیه‌السلام از پیامبر ﷺ چنین نقل کرده‌اند که فرمود:

لا تکذبوا علی فإنّه من کذب علی فلیلج النار (بخاری، ۱۴۰۱: ج۱، ۳۵؛ مسلم نیشابوری، ج۱، ۷)؛

بر من دروغ نبندید که به درستی که هرکس دروغ گفت در آتش فرو خواهد رفت.

ابن ابی شیبه نیز در روایت از پیامبر ﷺ آورده است که فرمود:

هر آن کس که دروغی بر من ببندد خانه‌ای در دوزخ بنا کرده است. (کوفی، ۱۴۰۹: ج۶، ۲۰۴)

نه فقط پیامبر گرامی اسلام ﷺ، خطر جعل حدیث را گوشزد کرده، بلکه امامان معصوم علیهم‌السلام نیز در سخنان پرشماری شیعیان را به این آسیب حساس کرده‌اند. امام صادق علیه‌السلام در سخنی به پدیده جعل حدیث درباره اهل‌بیت علیهم‌السلام اشاره کرده می‌فرماید:

إِنَّا أهل‌بیت صِدِّیقُونَ لَا نَخْلُو مِنْ کَذَّابٍ یکْذِبُ عَلَینَا وَ یسْقِطُ صِدْقَنَا بِکَذِبِهِ عَلَینَا عِنْدَ النَّاس (کشی، ۱۳۶۳: ۱۰۸، ش۱۷۴)؛

ما اهل‌بیت، راستگوییانیم که هرگز از افراد دروغگو که بر ما دروغ می‌بستند و مطالب صدق ما را با دروغ خود نزد مردم تنزل می‌داده‌اند خالی نبوده‌ایم.

در سخنی دیگر مفضّل گوید:

شنیدم آن هنگام که فیض بن مختار بر امام صادق علیه‌السلام وارد شد، آیه‌ای را مطرح کرد و حضرت آن را تفسیر کردند. فیض عرض کرد: قربانت! این اختلافِ میان شیعه چیست؟ فرمودند: کدام اختلاف؟ فیض گفت: این که هرگاه در کوفه در مجلس‌شان می‌نشینم، از

اختلاف آنها در حدیث، مردّد می‌شوم تا این‌که به مفضّل مراجعه می‌کنم و او به آن‌چه دلم آرام می‌گیرد، مرا راهنمایی می‌سازد. حضرت فرمود: بله جریان اختلاف، هم‌چنان است که گفتی؛ (زیرا) مردم به دروغ‌بستن بر ما چنان اشتیاق دارند که گویی خداوند بر آنها واجب ساخته و اساساً غیر از این را از آنها اراده نکرده است. گاه برای برخی از اینان حدیث می‌کنم و او از نزد من خارج نمی‌شود تا این‌که بی‌مورد، توجیه می‌کند، و این بدان جهت است که آنها از حدیث ما و محبّت ما دنبال آخرت نیستند، بلکه دنیا را می‌خواهند. (کشی، ۱۳۶۳: ۱۳۵، ش۲۱۶)

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در این مرحله افزون بر اذعان به پدیده جعل و تحریف به برنامه‌ریزی‌ها و اقدامات پیشگیرانه پیش از جعل و تحریف نیز اهتمام ورزیدند. ایشان افزون بر شناسایی زمینه‌ها و عوامل هشدارهایی نیز در باره دروغ‌پردازی در حوزه دین جهت آسیب‌زدایی و پرهیزدادن مردم از گرفتارآمدن در این دام دادند. در این زمینه بر ایجاد آمادگی برای مقابله با جعل و تحریف تأکید می‌کردند.

نخستین سخنان در اهتمام به مدیریت در این مرحله در سخنان رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله به چشم می‌خورد مانند آن‌که فرمود:

خداوند نیکو کند کسی را که گفتاری از ما بشنود و آن را به شایستگی نگهداری کند و آن‌گاه به دیگری برساند. (احمدبن حنبل، بی‌تا: ۱۲۸)

امیرمؤمنان علیه‌السلام در توصیف نابه‌سامانی‌های نقل برخی روایات و پاسخ به کسی که از حدیث‌های نوآورده و از آن‌چه در دست مردم است و با یکدیگر اختلاف دارد پرسید، در بیانی گسترده و کامل آن‌چه در دست مردم است را یا حق دانسته و یا باطل، راست و دروغ. ناسخ و منسوخ. عام و خاص، محکم و متشابه و آن‌چه در خاطر سپرده شده است و آن‌چه حدیث‌گو بدان گمان برده

است، آن حضرت با تأکید بر این‌که برخی به رسول خدا ﷺ در زمان او دروغ بستند (محمود ابوریه، ۶۵) به سخن پیامبر ﷺ اشاره کرده که فرمود:

هر که به عمد بر من دروغ بندد جایی در آتش برای خود آماده سازد. (کلینی، ۱۴۰۷: ج۱، ۶۲، ح۱)

امام علی علیه‌السلام آن‌گاه در ادامه، راویان حدیث را به چهار گروه تقسیم کرده، به ویژگی‌های هریك اشاره فرموده که نخست مردی دو رو که ایمان آشکار کند، و به ظاهر چون مسلمان بود از گناه نترسد و بیمی به دل نیارد، و به عمد بر رسول خدا ﷺ دروغ بندد و باك ندارد. دو دیگر، مردی که چیزی از رسول خدا ﷺ شنید و آن را چنان‌که باید در گوش نکشید و سه دیگر، مردی است که شنید رسول خدا ﷺ به چیزی امر فرمود، سپس آن را نهی فرمود و او نمی‌داند. یا شنید چیزی را نهی کرد سپس بدان امر فرمود، و او از آن آگاهی ندارد. چهار، آن که بر خدا و رسولش دروغ نمی‌بندد چون از خدا می‌ترسد، و رسول خدا ﷺ را حرمت می‌نهد، نیز دست‌خوش خطا نگردیده و آن را که به خاطر سپرده همان است که شنیده، و آن‌چه شنیده روایت کند، بدان نیفزاید و از آن کم نکند. (سید رضی، ۱۳۷۸: ۲۴۴-۲۴۲ [با تصرّف]) و چه سخنی از این شایسته‌تر در اهتمام معصومین علیهم‌السلام در اهتمام پیشینی. این دقیق‌ترین تقسیم‌بندی برای راویان است که امیرمؤمنان علی علیه‌السلام بدان اشاره کرده‌اند. البته پس از آن حضرت، دیگر پیشوایان معصوم علیهم‌السلام نیز بر این مهم پافشاری فراوانی می‌کردند.

در سخنی دیگر از امیرمؤمنان علیه‌السلام می‌خوانیم:

چون حدیثی را شنیدید آن را فهم و رعایت کنید، نه بشنوید و روایت کنید؛ که راویان علم بسیارند و به کاربندان آن اندك در شمار. (سید رضی، ۱۳۷۸: ۳۷۶)

هم‌چنین آن حضرت فرمود:

هرگاه از سخنان ما چیزی به گوش شما رسید و آن را نشناختید پس

آن را به ما برگردانید و درباره آن توقف کنید. (صدوق، ۱۴۰۳: ج۲، ۶۲۶)

این اهتمام در کنار این‌که به دو حقیقت: نخست ورود برخی روایات ساختگی و دیگر بایستگی نقد روایات، اشاره کرده است، سبب شده تا از همان دوران صدور روایات، دانشمندان بزرگ شیعه به فراهم‌ساختن ساز و کارهای درخور دست زنند. (سلیمیان، ۱۳۹۶: ۵۲)

از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است که فرمود:

دروغ‌بستن بر خداوند و بر پیامبرش صلی‌الله‌علیه‌وآله، از گناهان کبیره است. (کلینی، ۱۴۰۷: ج۲، ۳۳۹)

این اهتمام تا آن‌جا رسید که امام صادق علیه‌السلام درک و فهم یک روایت را بهتر از نقل هزار روایت دانست. (شیخ صدوق، ۱۳۶۱: ۲) ابوبصیر گوید از امام صادق علیه‌السلام درباره آیه ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (زمر: ۱۸) پرسیدم. آن حضرت فرمود:

هُوَ الرَّجُلُ يَسْمَعُ الْحَدِيثَ فَيَحَدِّثُ بِهِ كَمَا سَمِعَهُ لَا يَزِيدُ فِيهِ وَ لَا يَنْقُصُ مِنْهُ؛ (کلینی، ۱۴۰۷: ج۱، ۵۱، ح۱)

او مردی است که حدیث را می‌شنود و آن را بدون کم و زیاد نقل می‌کند.

یکی از نویسندگان معاصر با تأکید بر این‌که احادیثی که در کتاب‌های شیعه و کتاب‌های سایر مذاهب اسلامی نقل شده، دربردارنده انواع اشتباهات و اموری است که بطلان آن یقینی است؛ مانند چیزهای غیرممکنی که ناروا و غیرقابل تصور بوده و امور باطلی که دلیل قطعی بر بطلان و فسادشان داریم، نقد حدیث را، واجب و ضروری دانسته است. (مدیر شانه‌چی، ۱۳۶۲: ۹۳)

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام جهت بهره از روایات بر مواردی به‌طور مشخص

تأکید می‌کردند:

۱. تأکید بر حفظ واژگان

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام و در رأس آنها پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله همواره بر حفظ واژگان سخنان خویش پافشاری کرده‌اند؛ تا نکند محتوایی افزون بر مقصود ایشان در روایات افزوده شود. البته این تأکید و پافشاری در نسبت‌های ناروا به ایشان دو چندان شده است. کلینی با ذکر سند از از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده که پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، در مسجد خیف در بخشی از خطبه‌ای فرمود:

نَضَّرَاللهُ عَبْداً سَمِعَ مَقَالَتِی فَوَعَاهَا وَ حَفِظَهَا وَ بَلَّغَهَا مَنْ لَمْ یسْمَعْهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَیرُفَقِیهٍ وَ رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَی مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْه... (کلینی، ۱۴۰۷: ج۱، ۴۰۳، ح ۱)؛

خداوند شادمان نگه دارد چهره بنده‌ای که سخنان من را بشنود، پس آن را دریابد و حفظ کند و به کسی که نشنیده برساند. پس چه بسا حامل فقهی (دانشی که فقیه دانشمند) نباشد و چه بسا حامل فقهی که آن را به فقیه‌تر از خود برساند... .

این مضمون را کراجکی از رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله، این‌گونه نقل کرده است:

نَضَّرَاللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِیثاً فَأَدَّاهُ کَمَا سَمِعَ فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَی مِنْ سَامِعٍ؛ (کراجکی، ۱۳۶۹: ج۲، ۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج۲، ۱۶۰، ح ۱۱)

خداوند شادمان نگه دارد چهره کسی که حدیثی از ما بشنود و چنانش که شنیده بی‌کم و بیش به دیگران برساند، که بسا رساننده باشد که نگهدارتر است از شنونده.

ابوبصیر گوید در سخنی از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که فرمود:

اکْتُبُوا فَإِنَّکُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتَّی تَکْتُبُوا؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۱، ۵۲)

بنویسید! که شما تا ننویسید، حفظ نخواهید کرد.

و در سخنی دیگر فرمود:

الْقَلْبُ يتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابَةِ؛ (همو)
دل بر نوشتن تکیه دارد.

بنابراین پیشوایان معصوم علیهم‌السلام برای رساندن درست آموزه‌های دینی از طرق خود، به دقت بیشتر در نقل روایت سفارش می‌کردند این معنا را در قالب صداقت و راستگویی مورد تأکید قرار می‌دادند. عمرو بن أبی مقدام می‌گوید:

أبوجعفر علیه‌السلام در نخستین باری که بر او وارد شدم، به من فرمود: «راستگویی را پیش از حدیث بیاموزید.» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۱، ۵۲)

در این‌جا اگرچه راستگویی به معنای عام است اما می‌تواند به معنای تحفظ بر واژگان روایت نیز باشد.

۲. تأکید بر فهم و درک صحیح حدیث

افزون بر تأکید بر حفظ واژگان روایت در نقل سخنان معصومین علیهم‌السلام، ایشان بر فهم و درک درست سخنان خود نیز تأکید می‌کردند. امیر مؤمنان علی علیه‌السلام فرمود:

عَلَيكُمْ بِالدِّرَايَاتِ لَا بِالرِّوَايَاتِ هِمَّةُ السُّفَهَاءِ الرِّوَايَةُ وَ هِمَّةُ الْعُلَمَاءِ الدِّرَايَة (کراجکی، ۱۳۶۹: ج۲، ۳۱)؛
فهم حدیث را پیشه خود سازید، نه روای کردن آن را که همت کم‌خردان نقل‌کردن است و همت دانشمندان درایت و فهم.

۳. اهتمام به بیان مقاصد حدیث

افزون بر دقت در نقل الفاظ روایت و نیز اهتمام بر درک درست روایت همواره پیشوایان معصوم علیهم‌السلام مخاطبان خود را به تأمل در مقصود سخن خویش فرا می‌خواندند. در روایتی از حسن بن حسن نقل شده که به امام موسی کاظم علیه‌السلام گفت:

پرسشی از شما بکنم؟ امام فرمود: از امام خود بپرس. گفت: منظور شما کیست؛ من امامی غیر از شما نمی‌شناسم؟ فرمود: او علی فرزندم است که کنیه‌ام را به او داده‌ام. گفت: سرورم، مرا از آتش برهان! همانا

أبوعبدالله (امام صادق) علیه‌السلام فرمود که توقائم به این امر هستی. فرمود: مگر چنین نبوده‌ام؟ ای حسن! هر امامی که در امت قائم (به امر امامت) است، او قائم آنهاست، چون درگذشت، جانشینش، قائم و حجت است تا این‌که از دید آنان پنهان شود، پس همه ما قائم می‌باشیم. بنابراین، تمام کارهایی که با من داشتی، به فرزندم علی ارجاع بده، به خدا سوگند! به خدا سوگند! من اورا جانشین خود نساختم، بلکه خداوند به سبب دوستی، چنین کرده است. (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج۴۹، ۲۵)

هم‌چنان‌که روشن است امام در این سخن، راوی را از این اشتباه که امام هفتم، صاحب‌الزمان و آخرین امام است ـ آن‌گونه که به اشتباه از حدیث امام صادق صلی‌الله‌علیه‌وآله فهمیده بود ـ در آورده است.

۴. تکذیب و تصدیق حدیث

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام نسبت به برخی از اخبار واکنش نشان داده، برای جلوگیری از بدعت و نیز ایجاد تعهد بیشتر در راویان، به تکذیب یا تأیید برخی از اخبار و سیره معصومان علیهم‌السلام می‌پرداختند. (بستانی، ۱۳۸۵: ۶۵)

مسئله اصلی در پذیرش حدیث از دیدگاه امام صادق علیه‌السلام، دروغ نبستن به معصومین علیهم‌السلام و نقل دقیق و صحیح سخنان آن بزرگواران است. آن حضرت می فرماید:

پنج چیز است که روزه روزه‌دار را می‌گشاید (می‌شکند) ... و دروغ بستن بر خدا و رسولش صلی‌الله‌علیه‌وآله و بر ائمّه علیهم‌السلام. (صدوق، ج۱، ۲۸۶، ح۳۹)

و از امام رضا علیه‌السلام نقل شده است که فرمود:

به‌خدا قسم! هیچ‌کس نیست که بر ما دروغ ببندد، مگر آن‌که خداوند، گرمی آهن را به او بچشاند. (کشی، ۱۳۶۳: ۵۹۷، رقم ۱۰۴۸)

یکی از دیگر کارهایی که معصومان علیهم‌السلام در مدیریت پیشگیری در نظر داشتند تصدیق و یا تکذیب روایات بود.

راوی می‌گوید:

امام باقر علیه‌السلام بیش از ۲۰۰ روایت برشمرد که به گمان مردم آنها همه حق است. ولی حضرت فرمود: هی والله کلّها کذب و زور؛ به خدا همه آنها دروغ و تزویر است.

در همان روایت، حضرت فرمود:

مِنْهَا مَوْضُوعٌ وَ مِنْهَا مُحَرَّف؛

برخی از احادیث، موضوع و برخی محرّف است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج۲، ۲۱۹)

گاهی می‌شد کسانی با برداشت از روایاتی باوری را محضر امام علیه‌السلام مطرح می‌کردند و آن را از او راستی‌آزمایی می‌کردند. به عنوان نمونه آن‌چه از بشیر نبّال نقل شده که گفت:

... هنگامی به مدینه رسیدم. به امام باقر علیه‌السلام عرض کردم: آنان [مرجئه] می‌گویند: اگر مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به پا خیزد، همه کارها به خودی‌خود برای او سرو سامان می‌یابد و به اندازه گنجایش ظرف حجامتی، خون نخواهد ریخت. حضرت فرمود: «هرگز چنین نیست! سوگند به آن‌که جانم در دست او است! اگر کارها، خود به خود، برای کسی هموار می‌شد، به یقین برای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله آن زمان که دندان‌های پیشین آن حضرت شکست و صورت‌اش زخمی شد، سر و سامان می‌یافت! هرگز چنین نیست! سوگند به آن‌که جانم در دست او است! کار، به آن‌جا می‌انجامد که ما و شما، عرق و خون لخته‌شده پاك کنیم. سپس دست به پیشانی خود کشید». (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۸۴)

۵. جرح و تعدیل راویان حدیث

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در بیانی کلی همواره برشندن حدیث از کسانی که مورد اطمینان هستند تأکید می‌فرمودند. مانند آن‌چه که نقل است که امام صادق علیه‌السلام موضع دقیق خود را درباره راویان حدیث مشخص کرده و سفارش

فرموده است که علم و دانش خود را از هر کس نگیرید، ایشان می‌فرماید:

به راستی، دانشمندان وارثان پیامبران‌اند و این بدان جهت است که پیامبران پول طلا و نقره از خود به ارث نمی‌گذارند و فقط سخنان و احادیثی از خود برجای می‌نهند. پس هر کس چیزی از آنها را برگیرد به بهره فراوان دست یافته است. پس نیکو بنگرید که این علم خود را از چه کس می‌گیرید؛ زیرا در میان خاندان ما اهل‌بیت، در هر نسلی، مردمان عادلی هستند که آموزه‌های دینی را از تحریف غالیان و به خودبستن باطل پسندان و تأویل و بدمعنی‌کردن نادانان باز می‌دارند. (کلینی، ۱۴۰۷: ج۱، ۳۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج۲، ۹۲ و ۱۵۱)

از سوی دیگر بر پرهیز از شنیدن روایت از دروغگویان و منحرفات تأکید می‌کردند. در ذمّ و لعن دروغگویانی هم‌چون أبوالخطاب، (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ج۲، ۵۷۵) مغیرة بن سعید، (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق: ج۲، ۸۰۵) بشار (همو: ج۲، ۷۰۱) و برخی دیگر، از ائمه علیهم‌السلام مطالبی رسیده که در تصحیح احادیث نزد متأخّران از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. (بستانی، ۱۳۸۵: ۶۶)

دوم: مدیریت رفعی (مرحله پسینی)

اگرچه ممکن است رویارویی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام گاهی هم‌زمان هم پیشینی و هم پسینی بوده باشد اما در مواردی می‌توان اهتمام ایشان را به مرحله پس از جعل و تحریف تصویر کرد. این رویارویی در مواردی شکل گرفته است که برخی از این قرارند:

۱. پرهیزدادن از روایت جعلی و تحریف‌شده

افزون بر پیامبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، امامان معصوم علیهم‌السلام نیز به جهت خطراتی که پدیده شوم وضع حدیث، از خطرناکترین آسیب‌های وارده بر حدیث، در برداشته، در برابر آن موضع‌گیری نموده و به افشاگری نسبت به آن پرداخته و تلاش کردند مسلمانان را نسبت بدان هوشیار کنند.

به عنوان نمونه محمدبن صالح همدانی که از وکیلان امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف

بوده، در معرض طعنه‌ها و زخم زبان‌های اطرافیان خود قرار گرفته است و در مکاتبه‌ای از این وضعیت، به امام، شکوه می‌کند. او خود می‌گوید:

کتبت إلی صاحب الزمان عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف: أَنَّ اهل‌بیتی یؤْذُونِّی وَ یقَرِّعُونِّی بِالْحَدِیثِ الَّذِی رُوِی عَنْ آبَائِكَ علیهم‌السلام أَنَّهُمْ قَالُوا خُدَّامُنَا وَ قُوَّامُنَا شِرَارُ خَلْقِ اللهِ فَكَتَبَ وَیحَكُمْ مَا تَقْرَءُونَ مَا قَالَ اللهُ تَعَالَی وَ جَعَلْنا بَینَهُمْ وَ بَینَ الْقُرَی الَّتِی بارَكْنا فِیها قُرىً ظاهِرَةً (سبأ: ۱۸) فَنَحْنُ وَ اللهِ الْقُرَی الَّتِی بَارَكَ [اللهُ] فِیهَا وَ أَنْتُمُ الْقُرَی الظَّاهِرَةُ (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۴۵)؛

به امام زمان عجّل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نوشتم: خانواده‌ام مرا می‌آزارند و با حدیثی که به پدرانت نسبت می‌دهند، مرا خوار و خفیف می‌سازند. آنان نقل می‌کنند که پدرانت گفته‌اند: خدمت‌گزاران و کارگزاران ما، بدترین مخلوقات خداوند هستند. امام در پاسخم نگاشت: وای بر شما، مگر نخوانده‌اید که خداوند تعالی گفت: «وما میان آنان و شهرهایی که بدان‌ها برکت دادیم، شهرهایی آشکار قرار دادیم». به خدا قسم ما آن شهرهای مبارکیم و شما (خدمت‌گزاران ما) شهرهای آشکارید.

۲. معرفی و توبیخ حدیث‌پردازان و تحریف‌گران

در این مرحله هم‌چون مرحله پیشینی به مذمت کسانی که روایات را جعل یا تحریف می‌کردند می‌پرداختند. به عنوان نمونه می‌توان به حکایتی در این زمینه اشاره کرد. روایتی است که ابوجعفر طوسی نقل می‌کند از ابوالفرج معروف به سندی. گفت:

حضرت صادق علیه‌السلام برای انجام حج به مکه آمده بود زیر ناودان خانه خدا آمد و شروع به دعا کرد. در طرف راست آن جناب عبدالله بن حسن و طرف چپ حسن بن حسن و پشت سرش جعفربن حسن قرار داشت. در این موقع عباد بن کثیر بصری آمده گفت: یا اباعبدالله. حضرت جوابی نداد تا سه مرتبه، در مرتبه چهارم گفت: جعفر. فرمود: چه می‌خواهی اباکثیر گفت: من در کتابی که دارم نوشته است این خانه را مردی دانه دانه سنگ‌هایش را برمی‌کند. فرمود: کتاب تو دروغ گفته به خدا قسم مثل این‌که اکنون می‌بینم مردی را که پاهای زرد

رنگ و ساق‌های باریك دارد با شکم گنده و گردن باریك و سربزرگ در کنار این رکن ایستاده (اشاره کرد به رکن یمانی) مردم را از طواف باز می‌دارد به طوری که مردم از او می‌ترسند. بعد خداوند مردی از فرزندان مرا (اشاره به سینه خود نمود) می‌فرستد او را می‌کشد آن طوری که عاد و ثمود و فرعون ذی‌الاوتاد کشته شدند. در این موقع عبدالله بن حسن گفت: به خدا سوگند حضرت اباعبدالله راست می‌گوید، همه ایشان را تصدیق کردند. (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ج۲، ۵۸۲)

این تصدیق از آن جهت بود که آنها عارف به مقام مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و آن پرچمدار حقیقت بودند. در حدیثی دیگر آمده است که بزنطی از محمّدبن فضیل از حضرت رضا علیه‌السلام نقل کرد که گفت:

عرض کردم فدایت شوم من ابن ابی حمزه و ابن مهران و ابن ابی سعید را دشمن‌ترین مردم دیدم نسبت به خدا. فرمود: برای توچه ضرر دارد گمراهی اشخاص در صورتی که خود هدایت یافته باشی آنها پیامبر خدا را تکذیب کردند و فلانی و فلانی و حضرت صادق و موسی بن جعفر علیهماالسلام را نیز تکذیب کردند من از راه و روش آباء خود پیروی می‌کنم.

عرض کردم فدایت شوم روایت داریم که شما فرموده‌ای برای ابن مهران، خدا نور ایمان را از دلت بیرون کند و فقر و تنگدستی را وارد خانه‌ات کند. فرمود: اکنون وضع او چگونه است؟ گفتم: آقا سخت گرفتار است، در بغداد به غم و اندوه مبتلا است. حسین قدرت ندارد یك عمره انجام دهد. امام علیه‌السلام سکوت کرد... . (کشی، ۱۳۶۳: ۴۰۵)

نه فقط پیشوایان معصوم علیهم‌السلام، که یاران امامان و دانشمندان شیعه نیز در رویارویی با سخنان برساخته و تحریف شده در نهایت شدّت برخورد کرده‌اند.

محمدبن عمران گوید از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: از ما هشت محدث است که هفتمین آنها قائم است. در این هنگام ابوبصیر به پا خاست سر او را بوسید و گفت: «سَمِعْتُ مِنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه‌السلام مُنْذُ أَرْبَعِینَ سَنَةً، فَقَالَ لَهُ

أَبُو بَصِيرٍ سَمِعْتُهُ مِنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه‌السلام وَ إِنِّی كُنْتُ خُمَاسِياً جَاءَ بِهَذَا قَالَ اسْكُتْ يا صَبِی لِيَزْدَادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ يعْنِی الْقَائِمَ علیه‌السلام وَ لَمْ يقُلْ ابْنِی هَذَا». (کشی، ۱۳۶۳: ۴۷۵) که تأکید می‌کند که هرگز امام نفرمود این فرزندم.

از بزرگان شیعه می‌توان به شیخ طوسی در رد اعای برخی فرق شیعه در بحث مهدویت (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۱) و نیز شیخ صدوق (صدوق، ۱۳۹۵: ۳۷) در این‌باره اشاره کرد.

حسن بن زین الدین، درباره انگیزه خود از نگارش کتاب ***منتقی الجمان***، می‌نویسد:

> آن‌چه مرا به این کار واداشت، آن بود که می‌دیدم کار حدیث سخت، بی‌سامان شده و از هم گسیخته است؛ به‌طوری که اشتباه و تصحیف، عمومی گشته و از خلال آن، دگرگونی و تحریف هم فراوان شده است. (عاملی، ۱۳۶۲: ج۱، ۲)

وحید بهبهانی نیز در این‌باره می‌نویسد:

> **وأيضا ربما سقط من الروايۀ شئ، أو وقع تصحيف، أو تحريف، أو زيادة، أو تقديم، أو تأخير، أو غير ذلک بل وقعت فی كثير من أخبارنا، كما لا يخفى على المطلع (وحید، ۱٤۱۵: ۱۱۹)؛**
> و نیز چه بسا از روایت چیزی کم شده و یا تصحیف و تحریف در آن صورت پذیرفته است و یا چیزهای دیگر بلکه این در شمار فراوانی از روایات ما چنین شده است همان‌گونه که بر هیچ آگاهی پنهان نیست.

در جای دیگر، می‌نویسد:

> **مع أنا رأينا كثيراً ما وقع فی أخبارنا تقديم و تأخير و سقط و اشتباه و تحريف و تصحيف... إلى غير ذلک (وحید، ۱۴۱۵: ج۱، ۱٤)؛**
> ما در روایات پیش‌افتادن و پس‌افتادن و افتادگی و اشتباه و تحریف و تصحیف و چیزهای دیگر را فراوان دیده‌ایم.

از برجسته‌ترین کسانی که به نقد برخی سخنان برساخته پرداخته شیخ طوسی در کتاب ***الغیبه*** است. وی آن‌گاه که برخی مدعیان دروغین مهدویت را در کتاب خود نقد می‌کند، در مقام ردّ بر مدعیان و جریان‌های انحرافی مستندات روایی آنها را نقل و توضیحاتی را بیان کرده است.

وی در ردّ واقفه روایاتی را نقل کرده و مردود دانسته است. مانند: روایتی که در آن به امام باقر علیه‌السلام نسبت داده شده که فرمود:

> همانا خداوند بنی‌اسرائیل را به دست موسی نجات داد و خداوند نجات‌دهنده این امت از فرعون آن است به دست هم‌نام او. (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۴۴)

و یا روایتی که به همان حضرت نسبت داده شده که در پاسخ کسی که پرسید آیا او موعود است؟ فرمود: نه! او همنام شکافنده دریا است. (همو: ۴۶) و یا روایتی که به امام صادق علیه‌السلام نسبت داده شده که فرمود:

> این فرزندم یعنی ابالحسن اوست قائم و او از حتمی‌ها است. و اوست کسی که آن را پر از قسط و عدل می‌کند همان‌گونه که پر از ظلم و جور شده است. (همو: ۴۸)

و نیز روایتی که نسبت به آن حضرت داده‌اند که فرمود:

> از امور حتمی این‌که این فرزندم قائم این امت است و صاحب شمشیر؛ و به دست خود به اباالحسن اشاره کرد. (همو: ۴۸)

و سرانجام روایتی که به امام صادق علیه‌السلام نسبت داده شده که برخی جزئیات را نیز بیان کرده است که:

> همانا برای فرزندم ابا الحسن دو غیبت است یکی کمتر و دیگری طولانی تا این‌که می‌آید نزد شما کسی که می‌پندارد او مرده است و بر او نماز خوانده‌اند و او را دفن کرده‌اند و خاک قبر او را از دست خود می‌تکاند پس او در این ادعا دروغ‌گو است. هیچ وصی‌ای نمی‌میرد تا این‌که جانشینی برای خود بگذارد. و هیچ وصی نیست مگر این‌که پس از وصی بیاید. (همو: ۵۷)

نتیجه‌گیری

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در مرحله پیش از بحران و در جایگاه پیشگیری از پیدایش پدیده جعل و تحریف در روایات مهدویت، به تبیین درست آموزه مهدویت پرداختند. ایشان افزون بر هدایت جامعه شیعی، با فراهم‌کردن برنامه و انجام اقدامات پیشگیرانه و بازدارنده، آمادگی بایسته را برای رودررویی با پدیده جعل ایجاد کردند. برجسته‌ترین کارهای ایشان در این گستره نهادینه‌سازی رویکرد کیفی به آموزه مهدویت و گفتمان‌سازی برای جلوگیری از انحراف بود. تبارشناسی دقیق مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، ارائه معیارهای تشخیص و پیش‌بینی و استمرار جعل و تحریف، از دیگر اقدامات ائمه علیهم‌السلام در این زمینه است.

پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در مرحله پس از بحران و پیدایش جعل و تحریف در جریان مسئله قرار گرفتند و از رها شدن ابتکار عمل در رویارویی با برسازندگان و تحریف‌گران جلوگیری کردند. در این مرحله ائمه علیهم‌السلام با تبدیل شرایط فقدان تصمیم‌گیری به شرایط امکان تصمیم‌گیری و نیز توجه به اصل سرعت، دقت و قاطعیت، درصدد مواجهه با آنها برآمدند. زدودن شک و تردید در امر امامت و مهدویت، و اعلام انزجار از جعل و جاعل، ازجمله اقدامات ائمه علیهم‌السلام در این راستاست.

در مجموع می‌توان نتیجه گرفت سبک مدیریتی امامان علیهم‌السلام در رویارویی با جعل و تحریف روایات در مهدویت به‌دلیل ویژگی‌ها و مختصات منحصربه فرد بهترین راهبرد در این زمینه بود.

منابع

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

- ابن جوزی، ***الموضوعات***، تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان، المدینة المنورة: المکتبة السلفیة، ۱۳۸۶ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ***إقبال الأعمال***، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۹ق.
- ابوریه، محمود، ***اضواء علی السنة المحمدیة***، قاهره: دارالمعارف، ششم، بی‌تا.
- احمدبن‌حنبل، ***مسند احمد***، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
- امامی‌جو، محمدحسین، «نگرشی نو به کذب و افترا بر خدا و رسول در حوزه حدیث»، سفینه، بهار ۱۳۹۰، شماره ۳۰.
- آهنچی، محمد، ***مدیریت سوانح: سوابق، مفاهیم، اصول و تئوری‌ها***، کتاب یکم، تهران، مرکز آموزش و تحقیقات، ۱۳۷۶.
- بخاری، محمدبن اسماعیل، ***صحیح البخاری***، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۱ق.
- بدری، سیدعلی، ***آشنایی با مدیر بحران (اصول و مبانی)***، تهران، سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌ها، ۱۳۸۴.
- بستانی، قاسم، «موضع‌گیری و روش برخورد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و أئمه علیهم‌السلام با پدیده وضع حدیث»، ***شیعه‌شناسی***، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۵.
- جمعی از نویسندگان، ***آشنایی با مدیریت بحران***، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۵.
- سلیمیان، خدامراد، ***روش نقد و بررسی روایات مهدویت***، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶ش.
- شکیب، حمزه و علی مقدسی موسوی، ***مدیریت بحران در پایتخت***، مجموعه مقالات دومین سمینار ساخت‌وساز در پایتخت، ۱ تا ۳ خرداد، دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- صدوق، محمدبن علی‌بن‌بابویه، ***الخصال***، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.

- ـــــــ

دیرینگی اندیشه غیبت پاسخی به شبهه نوپایی اندیشه غیبت

حسین الهی‌نژاد[1]

چکیده

نوشتار در پیش رو با طرح سه شبهه آغاز شده است: ۱. اندیشه غیبت در عصر غیبت صغری، اندیشه‌ای نوپا و جدید بوده است؛ ۲. شیعیان در عصر غیبت صغری نسبت به اندیشه غیبت ناآشنا بوده‌اند؛ ۳. شیعیان در عصر غیبت به جهت ناآشنایی با اندیشه غیبت علاوه بر تحیر و سرگردانی، فاقد تئوری سیاسی نیز بوده‌اند. در این تحقیق ابتدا به بیان اصل شبهات، و تحلیل و بررسی آنها مبادرت شده و بعد به پاسخگویی آنها به صورت تفصیلی پرداخته می‌شود تا علاوه بر اثبات دیرینگی اندیشه غیبت، بی‌دلیل بودن تحیر و سرگردانی شیعیان نیز به اثبات برسد. بر این اساس ابتدا به تلاش مستمر حضرات معصومین علیهم‌السلام در خصوص تبلیغ و تبیین مسئله غیبت با دو شیوه گفتاری و رفتاری پرداخته می‌شود و بعد به ذکر کتاب‌ها و نوشتجاتی که پیرامون اندیشه غیبت از ناحیه اصحاب ائمه علیهم‌السلام و دانشمندان هم عصر ائمه علیهم‌السلام تألیف شده، اشاره می‌شود. در ادامه به بیان فرقه‌های انحرافی مهدویت پرداخته شده که ادعا می‌کنند

---

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (hosainelahi1212@gmil.com).

رهبرانشان از انظار مردم غایب شده‌اند. در مرحله بعد به تبیین و تشریح سازمان وکالت و نیابت پرداخته شده و جایگاه، گستره و کارکرد آن نیز مورد مداقه قرار می‌گیرد و در آخر و پایان نوشتار به ملاقات‌های صورت گرفته در عصر غیبت اعم از خصوصی و عمومی پرداخته می‌شود که از مجموع و نتایج این جستارها می‌توان علاوه بر پاسخگویی به شبهات مزبور به توجیه دیرینگی غیبت و امام غایب نیز پرداخت.

واژگان کلیدی

غیبت، تحیر شیعیان، سازمان وکالت، دیرینگی غیبت، فرق مهدوی، ملاقات، نیابت خاص.

مقدمه

نقش اندیشه مهدویت و آموزه‌های آن در هدایت و ساماندهی جامعه، نقش مهم و بی‌بدیلی است. بالندگی، نشاط، سرزندگی و پویایی در گروه اعتقاد به اندیشه مهدویت حاصل می‌شود. بی‌تردید هرچه اعتقاد و باور مردم نسبت به اندیشه مهدویت قوی‌تر باشد تأثیرگذاری آن در هدایت و سعادت جامعه نیز بیشتر خواهد بود. اقبال خوب مردم به اندیشه مهدویت از سویی، ایمان و اعتقاد قوی مردم به باورداشت مهدویت از سوی دیگر، و نیز نقش سرنوشت‌ساز و تأثیرگذار آن در امور فردی و اجتماعی از دیگر سو، همه و همه سبب شده تا دشمنان و مخالفان، جهت تضعیف و تخریب این اندیشه خطیر و نیز جهت کمرنگ کردن و بی‌اثر کردن آن به طرح یک سری شبهات و ایرادات بپردازند. بی‌تردید شبهات و ایراداتی که از ناحیه دشمنان و مخالفان اندیشه مهدویت نثار حوزه مهدویت شده قابل احصا نبوده و نیست. ولی در ذیل به بیان سه شبهه که از ناحیه سروش پیرامون غیبت مطرح شده خواهیم پرداخت.

۱. اندیشه غیبت یک اندیشه جدید و نوپایی است و تأسیس آن به دوران تحیر و سرگردانی شیعیان بعد از شهادت امام حسن عسکری علیه‌السلام باز می‌گردد؛

۲. شیعیان بعد از شهادت امام حسن عسکری علیه‌السلام به مدت یک قرن متحیر و سرگردان بوده‌اند؛

۳. شیعیان در دوران غیبت صغری که دوران تحیر و سرگردانی بوده فاقد تئوری سیاسی بوده‌اند. زیرا تئوری سیاسی آنها برگرفته از تئوری امامت بوده است وقتی که در دوران غیبت صغری فاقد امام باشند قطعاً فاقد تئوری سیاسی نیز خواهند بود.

بی‌تردید شبهات سه‌گانه فوق همگی با نگرش واحد به تخریب باورداشت غیبت می‌پردازند و همگی با صدای واحد به ساختگی و جعلی بودن آن نظر می‌دهند و جملگی به بی‌سابقه و بی‌پیشینه بودن غیبت می‌پردازند برخی از آنها مثل شبهه اول صریحاً به این مطلب اشارت دارد و برخی دیگر مثل شبهه دوم و سوم به صورت تلویحی از طریق در انداختن بحث تحیر و سرگردانی شیعیان به اثبات این مطلب مبادرت می‌کنند. از این رو، شبهات مزبور گرچه به ظاهر دارای تنوعات و گوناگونی مسئله می‌باشند ولی از نظر محتوا و مفهوم با هماهنگی کامل به دنبال یک هدف بوده و آن القاء و اثبات نوپایی، بی‌ریشگی و ساختگی اندیشه غیبت می‌باشند.

دیرینگی احادیث غیبت دلیل بر دیرینگی غیبت

در نگرش و تتبع تاریخی به این مطلب پی خواهیم برد که پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه اطهار علیهم‌السلام پیرامون تبیین مسئله «غیبت» بی‌وقفه تلاش و کوشش مستمری داشته‌اند وجود روایات متعدد و کثیر در این خصوص حکایت‌گر این مطلب است. مثلاً در کتاب *منتخب الاثر* تعداد روایات این باب به صورت کلی یکصد و پانزده عدد ذکر شده که تفکیک آن بدین صورت

است: در خصوص «علت غیبت» هفت روایت و در باره «فواید امام غایت» هفت روایت و پیرامون «غیبت صغرا و کبرا» ده روایت و نیز درباره «طولانی شدن غیبت» نود و یک عدد روایت نقل شده است. (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۱: ۲۵) البته نکته قابل ذکر این است که تلاش و کوشش معصومین علیهم‌السلام در تشریح اندیشه غیبت و تثبیت آن تنها به صورت قولی و گفتاری در قالب احادیث ارائه نگردیده بلکه در یاداشت‌ها و کتاب‌های تاریخی، تلاش‌های عملی آنها نیز به خوبی مشاهده می‌شود. بر این اساس می‌توان تلاش و کوشش معصومین علیهم‌السلام در خصوص تبیین غیبت را در دو شیوه و روش گفتاری و عملی تعریف نمود.

شیوه گفتاری

در شیوه‌های گفتاری که بیشتر در قالب احادیث و روایات خود نمایی می‌کند. پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه اطهار علیهم‌السلام هر کدام به نوبه خود در مقاطع مختلف زمانی مسئله غیبت را در قالب احادیث بسیاری برای مسلمانان بیان کرده‌اند که از این نظر اندیشه غیبت از لحاظ تاریخی، دارای دیرینگی لازم بوده و از نظر پیشینه، دارای قدمت طولانی می‌باشد یعنی عمر اندیشه غیبت به درازای عمر دین اسلام بوده و خاستگاه آن به صدر اسلام یعنی دوران حضور حضرات معصومین علیهم‌السلام باز می‌گردد. پس در خصوص دیرینگی مهدویت و اندیشه غیبت روایات و احادیث بسیاری داریم که با تمسک به آنها می‌توان گفت اولاً؛ این موضوع در صدر اسلام مطرح بوده است ثانیاً؛ جزو باورهای اصلی مسلمانان قلمداد می‌شده است ثالثاً؛ ادعای ساختگی و جعلی بودن اندیشه غیبت مردود است. پس بنابراین پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله اولین کسی است که به تبلیغ و تبیین اندیشه غیبت و پنهان‌زیستی امام زمان علیه‌السلام پرداخته و روایاتی نیز از ایشان در این خصوص به یادگار مانده

است.

بی‌تردید از مقوله غیبت با نگرش تفکیکی مباحث گوناگونی منشعب می‌شود که هر کدام بیانگر ابعاد و زوایای مختلف این اندیشه می‌باشد. بر این اساس یک بار اصل غیبت مورد بحث و گفت‌وگو است. و بار دیگر پیشگویی‌های صورت گرفته پیرامون غیبت، دیگر بار انواع و تنوعات غیبت، و بار دیگر فلسفه و علل غیبت، و دیگر بار بحث از چگونگی و فایده غیبت بحث می‌شود. روایاتی که از حضرات معصومین علیهم‌السلام در این خصوص در کتاب‌های حدیثی آمده براساس همین تنوعات و گوناگونی مقوله غیبت، متنوع و گوناگون نقل شده است. که در ذیل به برخی موارد اشاره می‌شود.

حتمیت و ضرورت غیبت

از جمله موضوعاتی که در روایات غیبت بسیار بدان توجه شده و بسیار مورد اهتمام حضرات معصومین علیهم‌السلام بوده بحث ضرورت غیبت و حتمیت آن است. یعنی پیش از آن‌که امام زمان علیه‌السلام متولد شود روایات فراوانی در خصوص ضرورت غیبت و حتمیت آن از معصومین علیهم‌السلام صادر شده و در کتاب‌های حدیثی معتبر به وفور نقل گردیده است.

چنان‌که امام صادق علیه‌السلام در این زمینه می‌فرماید:

لَا بُدَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ غَيبَةٍ وَ لَا بُدَّ لَهُ فِي غَيبَتِهِ مِنْ عُزْلَةٍ وَ نِعْمَ الْمَنْزِلُ طَيبَةُ وَ مَا بِثَلَاثِينَ مِنْ وَحْشَة (شیخ کلینی، ۱۳۶۵: ج۱، ۳۴۰)؛

صاحب این امر را به ناچار غیبتی است و در غیبتش به ناچار عزلتی و طیبه (شهر مدینه) چه منزلگاه خوبی است و با سی نفر وحشتی آن‌جا نیست.

روایتی از طریق زراره از قول امام باقر علیه‌السلام نقل شده که حضرت فرمودند:

إِنَّ لِلْغُلَامِ غَيبَةً قَبْلَ ظُهُورِهِ (صدوق، ۱۳۹۵: ج۲، ۴۸۱)؛

برای امام مهدی علیه‌السلام قبل از ظهور حتماً غیبت خواهد بود.

امیرمؤمنان علی علیه‌السلام در این‌باره می‌فرماید:

لَا يَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً أَوْ خَائِفاً مَغْمُورا (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۱۷۰)؛

زمین (هرگز) از امامی که قائم خداست تهی نماند، خواه پیدا و شناخته باشد یا بیمناك و ناپیدا.

روایات فوق و امثال آنها که در منابع حدیثی شیعه فراوان نقل شده، بیانگر حتمیت و ضرورت غیبت است. این حتمیت و ضرورت از واژگانی چون «لابد»، «ان» و «لایخلو» قابل برداشت است. بحث ضرورت و ضروری بودن غیبت در این‌جا در قالب تشریع توجیه‌پذیر است نه تکوین، زیرا از یک طرف تحقق غیبت بیشتر مربوط به فعل مردم می‌باشد و از طرف دیگر به جهت عدم رضایت خدا، مورد نهی الهی قرار گرفته و خداوند مردم را از فرآهم‌آوری و بسترسازی غیبت نهی کرده است که اینها نشان از تشریعی بودن غیبت می‌کند. به بیان دیگر، ضرورت حقایق جهان به دو صورت تکوینی و تشریعی قابل توجیه است ضرورت‌های تکوینی به آن پدیده‌های گفته می‌شود که اولاً؛ تخلف‌ناپذیر است. ثانیاً؛ مربوط به فعل خدا است. ثالثاً؛ مردم مأمور به شناخت آنها هستند نه عمل به آنها ولی ضرورت‌های تشریعی خلاف شاخصه‌های بالا اولاً؛ تخلف‌پذیر است. ثانیاً؛ مربوط به فعل مردم است. ثالثاً؛ مردم علاوه بر شناخت در صورت امر بودن مأمور به انجام و در صورت نهی بودن مأمور به ترک آن می‌باشند. با توجه به بیان انواع ضرورت‌ها و بیان شاخصه‌های آنها این نتیجه به دست می‌آید که مقوله غیبت در قالب ضرورت‌های تشریعی که برخاسته از عوامل اجتماعی نظیر کوتاهی‌های مردم و قدرنشناسی‌های آنها است بازشناسی می‌شود.

فایده و انواع غیبت

از جمله ابعاد و زوایای غیبت، بحث تنوعات و فواید غیبت است که

بسیار مورد پرسش و شبهه مردم و مخالفان بوده و خواهد بود و بخاطر همین روایات فراوانی در این خصوص از حضرات معصومین از پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله گرفته تا آخرین حجت الهی یعنی امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نقل شده است.

پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید:

ذَاكَ الَّذِی یغِیبُ عَنْ شِیعَتِهِ وَ أَوْلِیائِهِ غَیبَةً... وَ الَّذِی بَعَثَنِی بِالنُّبُوَّةِ إِنَّهُمْ یسْتَضِیئُونَ بِنُورِهِ وَ ینْتَفِعُونَ بِوَلَایتِهِ فِی غَیبَتِهِ کَانْتِفَاعِ النَّاسِ بِالشَّمْس (صدوق، ۱۳۹۵: ج۱، ۲۵۳)؛

او کسی است که از شیعیان و اولیائش غایب شود... قسم به خدایی که مرا به نبوّت مبعوث فرمود به نور او استفاده می‌کنند و به ولایت او در دوران غیبتش منتفع می‌شوند مانند انتفاع مردم از خورشیدی که در پس ابر است.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَیبَةً لَا بُدَّ مِنْهَا یرْتَابُ فِیهَا کُلُّ مُبْطِلٍ... (نعمانی، ۱۳۶۳: ۱۸۸)؛

برای صاحب‌الأمر غیبت ناگزیر است که در آن هر باطل‌جویی به تردید می‌افتد.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

لِلْقَائِمِ غَیبَتَانِ إِحْدَاهُمَا قَصِیرَةٌ وَ الْأُخْرَی طَوِیلَة (کلینی، ۱۳۶۵: ج۱، ۳۴۰).

بی شک وقتی که روایات فراوانی از معصومین علیهم‌السلام در خصوص فایده غیبت و انواع آن در منابع حدیثی نقل شده است پس اصل غیبت یک امر مفروضی تلقی می‌شود که از شاخصه‌ها، فواید و انواع آن سخن به میان می‌آید. پس به طور کلی می‌توان از طرح ابعاد و زوایای مختلف غیبت در روایات گوناگون معصومین علیهم‌السلام به این نتیجه رسید که اصل غیبت و ضرورت آن قطعی می‌باشد.

در پایان به دو نکته اشاره می‌شود: ۱. روایات فوق برخی از احادیث و روایات کثیره‌ای است که از معصومین علیهم‌السلام پیرامون غیبت نقل شده و شاهد این مسئله منابع و کتاب‌های بی‌شماری است که در این خصوص به چاپ رسیده‌اند به عنوان مثال کتاب ***معجم الاحادیث*** امام مهدی علیه‌السلام که متشکل از هشت جلد می‌باشد دو جلد آن اختصاص به این موضوع داده شده است؛ ۲. اهتمام‌ورزی به غیبت و ضرورت آن به حدی است که همه معصومین علیهم‌السلام به نحوی به موضوع غیبت پرداخته و از همه آنها به نحوی روایات و احادیثی نقل شده است.

شیوه عملی

همان‌گونه که در قسمت نخست (رسالت گفتاری) بیان شد مسئله آماده‌سازی شیعیان جهت ورود به عصر غیبت و ایجاد زمینه‌های لازم برای قبول مسئله غیبت و نیز آمادگی برای دوری از امام معصوم علیه‌السلام و ارتباط غیرمستقیم با ایشان، امری بود که از صدر اسلام با احادیث رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله آغاز شده و توسط جانشینان او که ادامه‌دهندگان سیره و روش آن حضرت بودند، تداوم پیدا کرده است . در این راستا همه امامان علیهم‌السلام تک‌تک به تبلیغ و تبیین مسئله غیبت پرداخته و تحقق غیبت و دوران پنهان‌زیستی امام مهدی علیه‌السلام را به شیعیان و پیروان خود گوشزد نموده و آنها را به منت و سختی آن دوران و انحرافات و لغزش‌گاه‌های آن هشدار داده‌اند.

براساس شواهد تاریخی شیوه گفتاری و قولی ائمه علیهم‌السلام با نزدیک‌ترشدن به زمان تولد آخرین حجت خدا، تغییریافته و تبدیل به شیوه عملی شده است. مثلاً در زمان امام رضا علیه‌السلام، حضرت خود را کمتر در منظر و دیدگان شیعیان قرار می‌داده و بعضی از کارها را به صورت نامه و مکاتبات، انجام می‌داده است. تا شیعیان بیشتر در جریان پنهان‌زیستی امام معصوم علیه‌السلام قرار گرفته و

بیشتر به مسئله غیبت آشنا شوند. اما وقتی به عصر امام هادی علیه‌السلام و امام عسگری علیه‌السلام وارد می‌شویم گام‌های جدی‌تر و ملموس‌تری در این خصوص از آنها برداشته می‌شود. در این زمینه در کتاب ***اثبات‌الوصیه*** می‌خوانیم:

> امام هادی علیه‌السلام از بسیاری از موالیان خود، به جز معدودی از خواص دوری می‌گزید و زمانی که امر امامت به امام حسن عسکری علیه‌السلام منتهی شد آن حضرت از پس پرده با خواص و غیر آنان سخن می‌گفت. (مسعودی، ۱۴۱۷: ۲۶۲)

به هر حال این دو امام بزرگوار هم به لحاظ آن‌که در پادگان نظامی تحت کنترل حکام عباسی بودند و هم به لحاظ آن‌که در عصری نزدیک به عصر تولد، امامت و غیبت امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف می‌زیستند غالباً نسبت به شیعیان پنهان بودند و غالب امور و ارتباط آنان با شیعیان از طریق مکاتبات، توقیعات و وکلا بوده است به خاطر همین به جهت کثرت مکاتبات، احمدبن اسحاق قمی از امام حسن عسکری علیه‌السلام طلب دست خطی می‌کند تا بدین وسیله، خط حضرت را از غیر آن باز شناسد. (کلینی، ۱۳۶۵: ج۱، ۵۱۳؛ شهرآشوب، ۱۴۱۲: ج۴، ۳۳) از جمله گام‌های جدی که امامان هادی و عسکری علیهماالسلام در عصر خودشان برداشتند تقویت سازمان وکالت بوده است. زیرا سازمان وکالت نقش مهم و اساسی در سازماندهی شیعیان در زمان حضور و غیبت امام دارد از این رو تشکل وکالت در این دوره با هدایت‌گری‌های آن دو امام تقویت همه‌جانبه پیدا کرده است که در ادامه در قسمت «سازمان وکالت در عصر غیبت» بدان خواهیم پرداخت.

تألیفات اصحاب ائمه علیهم‌السلام پیرامون غیبت نشانه دیرینگی اندیشه غیبت

از جمله دلایل دیرینگی اندیشه غیبت کتاب‌ها و تألیفات گوناگونی است که پیرامون اندیشه غیبت در طول تاریخ توسط اصحاب و یاران امامان معصوم علیهم‌السلام و نیز توسط علما و بزرگان دین به رشته تحریر در آمده است.

کتاب‌ها و تألیفات مورد نظر از نظر تاریخی به سه مقطع «قبل از غیبت»، «غیبت صغرا» و «غیبت کبرا» تقسیم می‌شود که در این‌جا به منابع و کتاب‌های قبل از غیبت که به نوعی تداعی‌گر دیرین بودن اندیشه غیبت است، پرداخته می‌شود.

تألیفات قبل از رخداد غیبت

مسئله غیبت و جایگاه آن در مباحث مهدویت به حدی مهم و خطیر بوده است که معصومین علیهم‌السلام و یاران و اصحاب آنها قبل از تولد امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و قبل از تحقق غیبت بدان پرداخته و در این خصوص کتاب‌ها و تألیفات فراوانی را منتشر کرده‌اند که این کتاب‌ها برخی با عنوان «اصل» که در مجموع از آنها به «اصول اربعماه» یاد می‌شود و برخی با عنوان «الغیبه» که در مذاهب مختلف واقفیه، زیدیه، اسماعلیه و امامیه با این نام فراوان کتاب منتشر شده، همه به نحوی بیان‌گر قدمت و دیرین بودن موضوع غیبت در میان مسلمانان است.

۱. سلیم بن قیس هلالی متوفای سال ۹۰ قمری (نجاشی، ۱۴۱۸: ۶؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۸۱) صاحب کتاب ***اسرار آل محمد*** که از یاران امیر مومنان علی علیه‌السلام و امام حسن علیه‌السلام و امام حسین علیه‌السلام و امام سجاد علیه‌السلام و امام باقر علیه‌السلام است (مامقانی، ۱۳۵۲: ج۳۲، ۴۰۱) این کتاب اولین کتاب حدیثی شیعه می‌باشد (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۴۰۳) که در آن روایات مهدویت با محتوای غیبت نقل شده است.

۲. انماطی ابراهیم بن صالح کوفی، یکی از اصحاب امام پنجم است. وی کتابی به عنوان ***الغیبه*** دارد که دیدگاه واقفیه را ارائه می‌دهد. سایر علماء مانند احمد بن علی بن نوح و شیخ طوسی محتویات آن را در حمایت از دیدگاه امامیه به کار بسته‌اند. (نجاشی، ۱۴۱۸: ۲۸؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۷۵)

۳. طایی طاطاری، علی بن حسن، از اصحاب امام هفتم می‌باشد که امام موسی کاظم علیه‌السلام را امام غایت می‌داند و ایشان در دفاع از نظریه غیبت کتاب ***الغیبه*** را نوشته است. (نجاشی، ۱۴۱۸: ۱۹۴؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۱۱۸)

حسن بن محمدبن سماعه، کتابی در موضوع غیبت نوشته است و ایشان از شاگردان طایی طاطاری واقفی است. (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۲۲)

۴. ابوسعید عبادبن یعقوب رواجینی عصفری (متوفی ۲۵۰ق) یکی از علمای شیعه بود که فرقه زیدیه جارودیه را رهبری می‌کرد وی کتابی را به عنوان ***ابوسعید عصفری*** تألیف کرد که در آن احادیثی در خصوص غیبت را نقل کرده است. وثاقت رواجینی نزد اهل‌سنت ثابت است. بخاری، ترمذی، ابن ماجه، ابوحاتم، بزاز و دیگر محدثان اهل‌سنت از او روایت نقل کرده‌اند. ایشان در اشتیاق و انتظارِ حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف همواره شمشیری بالای سرش آویخته و می‌گفت من آن را مهیا کرده‌ام که در محضر حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف با دشمنان بجنگم و کتاب‌های دیگر ایشان ***اخبار المهدی المنتظر*** و ***المهدی المنتظر بین التصور و التصدیق*** است. (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۲۲)

۵. ابوالحسن علی بن عمر اعرج کوفی، از یاران امام هفتم، کتابی به نام ***الغیبه*** را تألیف نموده است. (نجاشی، ۱۴۱۸: ۱۹۴)

۶. حسن بن علی بن ابی حمزه بطاینی که در عصر امام رضا علیه‌السلام می‌زیسته کتابی در خصوص غیبت نوشته است. (طوسی، ۱۴۱۷: ۷۵؛ التستری، ۱۴۱۸: ۱۹۳)

۷. حسن بن محبوب سراد (متوفی ۲۲۴ق) در اثر خود در موضوع غیبت با عنوان ***المشیخه*** چندین حکایت را که اغلب به امامان منسوب است ثبت کرده است. (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۲۳)

۸. ابوالفضل عباس بن هشام ناشری (متوفی ۲۲۰) از اصحاب امام رضا علیه‌السلام کتابی به نام ***الغیبه*** نوشته است. (نجاشی، ۱۴۱۸: ۲۱۵؛ طوسی،

۱۴۱۵: ۳۸۴)

۹. ابومحمد فضل بن شاذان نیشابوری ازدی (متوفی۲۶۰ق) از اصحاب امام رضا علیه‌السلام صاحب ۱۸۰جلد کتاب است که یکی از آنها به عنوان ***الغیبه*** است. (طوسی، ۱۴۱۵: ۴۲۰)

ادعای فرقه‌های منحرف پیرامون غیبت دلیل بردیرینگی غیبت

باورداشت مهدویت در میان باورهای اسلامی جایگاه مهم و خطیری دارد و نقش آن در هدایت و ساماندهی جامعه نقش بی‌بدیل و تأثیرگذاری است از این رو در طول تاریخ به خوبی دیده می‌شود که افراد سودجو و جاه‌طلب به جهت اغراض مادی و منافع شخصی به دنبال سوءاستفاده از این باور اصیل اسلامی برآمده و برمی‌آیند. ادعای گروه‌های مختلف انحرافی در عرصه مهدویت درباره مهدی بودن رهبران‌شان و نیز غایب شدن آنها از انظار مردم حکایت از این واقعیت دارد. پیشینه طولانی فرقه‌های منحرف مهدویت که به قرن نخست هجری قمری باز می‌گردد، خود دلیلی است بر دیرینگی مهدویت و اندیشه غیبت. زیرا این نکته روشن است که تا یک واقعیت خارجی و یک اصلی در میان نباشد شبیه‌سازی و معادل‌پردازی پیرامون آن، بی‌جهت و خالی از منطق است . زیرا براساس عادت جاری مردم و سیر عقلانی آنها در شبیه‌سازی همیشه وجود «مشبهه به» مفروغ و قطعی است. بر این اساس وقتی که به ادعای تاریخی فرقه‌های منحرف مهدویت پیرامون اندیشه غیبت توجه می‌کنیم و وقتی که به دیرینگی تاریخی ادعای آنها پی می‌بریم و از طرفی وقتی که معادل‌پردازی و شبیه‌سازی را همیشه براساس وجود یک واقعیت به عنوان اصل، توجیه می‌نماییم. خود به خود و به طور قهری به این نکته هدایت می‌شویم که اندیشه غیبت دارای دیرینگی تاریخی بوده و در میان مسلمانان به طور شایع، رواج داشته است.

۱. فرقه کیسانیه: مختار که درسال ۶۴ هجری در کوفه قیام کرد، پیرو محمدبن حنفیه بود وی محمدبن حنفیه را مهدی موعود رحمه‌الله خواند. پس از این بود که نام او با فرقه کیسانیه پیوند خورد و کیسانیه منکر مرگ محمدبن حنفیه شده و او را غایب در کوه رضوا دانستند که سرانجام به صورت مسلحانه قیام خواهد کرد. (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۵)

۲. فرقه ناووسیه: پس از شهادت امام صادق علیه‌السلام در سال ۱۴۸ هجری گروه ناووسیه مدعی شدند که او مهدی موعود رحمه‌الله است و رحلت ننموده است بلکه از انظار مردم غایب شده است. (صدوق، ۱۳۹۵: ج۱، ۳۷؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۵۷)

۳. گروه واقفیه: گروه واقفیه عنوان مهدی موعود رحمه‌الله را در مورد امام موسی کاظم علیه‌السلام به کار می‌برند و مرگ او را منکر شده‌اند و می‌گویند او غایب شده است. (حسنی، ۱۳۹۷: ۳۷۰)

۴. گروه محمدیه: گروه محمدیه گروهی هستند که اعتقاد به مهدی بودن محمد بن علی الهادی علیه‌السلام داشته و منکر مرگ او شده‌اند و باور به غیبت او دارند. (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۹۸)

۵. گروه عسکریه: گروه عسکریه اعتقاد به مهدی بودن امام عسکری علیه‌السلام دارند و مرگ او را منکر و اعتقاد به غیبت ایشان دارند. (طوسی، ۱۴۱۷: ۲۱۸)

علاوه بر گروه‌های پیش‌گفته گروه‌های دیگر انحرافی نیز در عرصه مهدویت وجود دارند که به جهت اختصار و پرهیز از اطاله کلام از آنها صرف نظر می‌شود. نکته مهم و قابل ذکر این‌که؛ گروه‌های انحرافی در عرصه مهدویت با توجه به اختلافات و تمایزات گوناگونی که دارند در اصل باور به اندیشه غیبت مشترک القول هستند.

مطالب پیش‌گفته، پاسخ قاطع و دقیقی است به شبهات مطرح شده از ناحیه مخالفان که قائل به نوپایی اندیشه غیبت و بی‌پایه و بی‌اساس بودن

تئوری امام غایب بودند. زیرا ثابت شد که اعتقاد به اندیشه غیبت سابقه طولانی داشته و به عنوان یک باور همگانی در میان همه گروه‌های اسلامی مطرح بوده است و نیز اندیشه غیبت یک مقوله واقعی و راستین بوده و همه شیعیان با آن مأنوس بوده‌اند. پس نا آشنا بودن اندیشه غیبت برای شیعیان و نیز سرگردانی و تحیر آنها نسبت به آن، بی‌اساس و بی‌دلیل می‌باشد.

سازمان وکالت دلیل برتئوری سیاسی شیعیان

شرایط بحرانی که ائمه علیهم‌السلام در زمان خلفای عباسی با آن روبرو بودند ایشان را واداشت تا ابزار جدیدی برای ارتباطات با اعضای جامعه خود جست‌وجو کنند. منابع و مآخذ شیعه امامیه حاکی از آن است که امام ششم حضرت صادق علیه‌السلام نخستین امامی است که نظام زیرزمینی ارتباطات (التنظیم السری) را در جامعه خود به کار گرفت. (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۱۳۴)

شکل‌گیری سازمان وکالت مربوط به عصر امام صادق علیه‌السلام است. در این عصر است که حضرت تعدادی وکیل و نماینده تعیین نموده تا رابط میان ایشان و شیعیان فراهم شود. در عصر امام کاظم علیه‌السلام این سازمان شکلی وسیع‌تر و منسجم‌تر یافته و در اواخر عصر امام رضا علیه‌السلام و سپس در عصر امام جواد علیه‌السلام منظم‌تر شده و فعالیت وسیعی پیدا کرده است. این وضع در عصر امام هادی علیه‌السلام و امام عسکری علیه‌السلام با شدت بیشتری پیش رفته تا آن‌که در عصر غیبت، مواجه با اوج فعالیت این سازمان می‌شویم. چرا که در این عصر تنها وسیله ارتباطی شیعه با امام این سازمان بوده است.

یکی از مسائل مهمی که باید در این بحث روشن شود. علت و هدف شکل‌گیری نهاد وکالت از ناحیه ائمه علیهم‌السلام است. یعنی چه چیزی سبب شده تا امامان علیهم‌السلام به این امر مبادرت نموده و برای حفظ و توسعه آن تلاش و کوشش بی‌وقفه داشته باشند. در این‌جا به برخی از آن عوامل اشاره می‌نماییم:

ـ پاسداری و صیانت از مذهب تشیع؛
ـ جمع‌آوری وجوهات شرعی؛
ـ معرفی جانشین امام و امام بعدی؛
ـ برقراری ارتباط میان امام علیه‌السلام و شیعیان.

برقراری ارتباط میان رهبر و پیروان او از ضروریات یک تشکیلات و نظام است و هرچه یک نظام، قلمروی وسیع‌تر و گسترده‌تری داشته باشد ضرورت این ارتباط بیشتر احساس می‌شود. از این رو است که می‌بینیم از نخستین زمان شکل‌گیری سازمان وکالت تا به دوران عصر غیبت صغرا که گستره سرزمینی شیعه وسیع‌تر شده سازمان وکالت نیز همگام با آن گسترده‌تر و نظام مندتر شده است. مثلا در دوران امامت امام جواد علیه‌السلام، حضرت در سراسر حیطه حکومتی عباسیان وکلایی را نصب کرده است و وکلای حضرت در شهرهای همدان، (نجاشی، ۱۴۱۸: ۱۹۱) سیستان، (همو) ری، (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۱۱) بصره، (مجلسی، بی‌تا: ج۵۰، ۴۴) بغداد، (طوسی، ۱۳۴۸: ۴۱۸) کوفه (نجاشی، ۱۴۱۸: ۱۸۰) و قم (مسعودی، ۱۴۱۷: ۲۱۳) پخش بوده‌اند. شهرهای مورد نظر برای تعیین وکلا به چهار منطقه تقسیم می‌شده‌اند: ۱. بغداد، مدائن، سواد و کوفه؛ ۲. بصره و اهواز؛ ۳. قم و همدان؛ ۴. حجاز، یمن و مصر. (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۱۳۷)

گرچه سازمان وکالت به ظاهر به جمع‌آوری وجوهات و پاسخ به پرسش‌های دینی و اعتقادی شیعیان می‌پرداخت ولی این ظاهر قضیه بوده است. اما در باطن به پرورش ایده غاصب بودن خلفای جور پرداخته و حکومت را متعلق به ائمه اطهار علیهم‌السلام می‌دانسته است. تئوری غصب یکی از اصول مسلم شیعه بوده و قیام‌ها و انقلاب‌های شیعه غالباً از همین منظر توجیه می‌شده است. سازمان وکالت در حیطه رسالت خویش به تبلیغ غاصبانه بودن حاکمیت جور پرداخته و در مقام عمل، به تنظیم امور و شئونات شیعیان با اشراف و

نظارت امام معصوم علیه‌السلام می‌پرداخته است. بر این اساس می‌بینیم، از بین بردن سازمان وکالت جزء اهداف مهم خلفای عباسی بوده است. متهم نمودن امام صادق علیه‌السلام و امام کاظم علیه‌السلام از طرف منصور و هارون مبنی بر جمع‌آوری اموال برای کمک به مخالفان حکومت عباسی، در راستای همین سیاست است. این نوع حساسیت در مورد امام هادی علیه‌السلام توسط متوکل عباسی نیز به چشم می‌خورد. او پس از آگاهی از فعالیت گسترده وکلای امام هادی علیه‌السلام در صدد قلع و قمع این سازمان و دستگیری اعضای آن برآمد و حتی برخی از یاران و وکلای آن حضرت را مانند: علی بن جعفر همانی را دستگیر کرد و برخی را مانند؛ ابوعلی بن راشد، عیسی بن عاصم، ابن بند، را به شهادت رساند. (مامقانی: ۱۳۵۲: ج۳، ۲۳۱)

آری تلاش فراوان حاکمیت عباسی در عصر غیبت، برای شناخت اعضای سازمان وکالت از دیگر قرائن و شواهد وجود نقش سیاسی برای این سازمان است. (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۸۱) اگر این سازمان به عنوان خطر سیاسی برای حاکمیت عباسی مطرح نبود چرا این همه حساسیت نسبت به موجودیت آن در میان بوده است.

بعد از شناخت وظایف وکلا و نایبان خاص امام معصوم علیه‌السلام و شناخت کارنامه درخشان و برنامه‌های کاری آنها، جای هیچ‌گونه شک و تردیدی را باقی نمی‌گذارد که اولاً؛ شیعیان در عصر غیبت صغرا متحیر (تحیر فراگیر نه جزیی) نبوده‌اند و ثانیاً؛ دارای تئوری سیاسی براساس تئور غصب بوده‌اند. زیرا با وجود نایبان خاص امام زمان علیه‌السلام، مسئله غیبت و پنهان زیستی امام برای شیعیان مسئله‌ای روشن و آشکار بوده است. چون وقتی به فلسفه وجودی نایبان و وکلا نگریسته می‌شود و وظایف آنها نظیر «برقرای ارتباط میان امام و شیعیان»، «اثبات جانشین امام و معرفی او»، «پاسخگویی به مسائل دینی و سیاسی و اجتماعی شیعیان» مورد توجه قرار می‌گیرد. بی‌پایه بودن شبهه تحیر شیعیان و

فاقد تئوری سیاسی بودن آنها، برملا می‌شود. زیرا برفرض تحیر شیعیان و ناآشنایی غیبت برای آنها، پس نایبان خاص امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف کجا بوده‌اند؟ و چطور به مسئولیت خویش عمل می‌کرده‌اند؟ بسی روشن است که نایبان چهارگانه امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به وظایف خود خوب آشنا بوده و خوب نیز عمل می‌کرده‌اند. پس شبهه تحیر و سرگردانی شیعیان در ابتدای غیبت صغرا بی‌دلیل و بی‌اساس می‌باشد.

رخداد ملاقات در دوران غیبت دلیل برعدم تحیر شیعیان

اوضاع سیاسی ـ اجتماعی در دوران امام حسن عسکری علیه‌السلام طوری بود که حضرت مجبور بودند ولادت فرزندش حضرت مهدی علیه‌السلام را از مردم مخفی نماید. فقط تنها آن را برای تعداد محدودی از پیروان خود مانند ابوهاشم جعفری، احمدبن اسحاق، حکیمه، خدیجه و... بیان کند. (نعمانی، ۱۳۶۳: ۱۵۲)

به علاوه آن حضرت تصمیم گرفت تا اقامت‌گاه پسرش را به جای مطمئن‌تر تغییر دهد. مطالعه حکایات تاریخی و شرح‌هایی که در باره غیبت صغری امام دوازدهم و ظهور آن حضرت نوشته شده، نشان می‌دهد که امام حسن عسکری علیه‌السلام نخست پسر خود را در سامرا و سپس در مدینه پنهان کرد. امام دوازدهم در مدینه تحت سرپرستی مادربزرگ پدری خود زندگی می‌کرد. (جاسم حسین، ۱۳۶۷: ۱۲۳) بنا به نقل شیخ صدوق امام حسن عسکری علیه‌السلام چهل روز پس از تولد فرزندش او را به مکان نامعلومی فرستاد. (صدوق، ۱۳۹۵: ج۲، ۱۵۲)

روایات و نقل تاریخی بسیاری در زمینه اختفاء ولادت و پنهان‌زیستی امام مهدی علیه‌السلام وجود دارد که ثابت می‌کند حفظ و صیانت جان امام مهدی علیه‌السلام بدون مخفی کاری و پنهان‌زیستی ممکن نبوده است. از این رو اصل و قاعده

در زندگی امام مهدی علیه‌السلام پنهان‌زیستی بوده و خلاف اصل، رؤیت‌ها و ملاقات‌هایی بوده که برای برخی از بزرگان و اصحاب خاص حضرت رخ داده است. در این‌جا داستان برخی از بزرگان و اصحاب امام عسکری علیه‌السلام و امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف که در زمان امامت امام عسکری علیه‌السلام و بعد از ایشان به ملاقات و دیدن امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نایل آمده‌اند پرداخته می‌شود.

شیخ صدوق در این زمینه اسامی سیزده وکیل و چهل و شش نفر از شیعیان را از شهرهای مختلف نام می‌برد که در زمان نایب اول و بعد از او به ملاقات امام مهدوی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف توفیق پیدا کرده‌اند. (صدوق، ۱۳۹۵: ج۲، ۱۷۴)

در یکی از نقل‌ها معاویه بن حکیم و محمدبن ایوب و محمدبن عثمان می‌گویند:

> ما چهل نفر در منزل امام حسن عسکری علیه‌السلام بودیم و او فرزندش را به ما نشان داد و فرمود؛ این امام شما پس از من و خلیفه من بر شماست، از او اطاعت کنید و پس از من در دین متفرق نشوید که هلاک خواهید شد. (صدوق، ۱۳۹۵: ج۲، ۱۶۲)

چنان‌که شیخ طوسی در نقل دیگری می‌گوید:

> از جمله مخالف وکالت محمد بن عثمان (نایب دوم) ابوطاهر محمدبن علی بن بلال بود وی در محافل امامیه به راوی حدیث شهرت دارد. او علاوه بر آن در زمره وکلای اصلی بغداد بود و با امام دهم و یازدهم روابط نزدیکی داشت. بنا به روایت کلینی و صدوق امام عسکری علیه‌السلام دو بار پسرش امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را به بلالی نشان داد نخست در سال ۲۵۸ و سپس سه روز قبل از وفات خود، با این حال ایشان سفارت محمدبن عثمان را قبول نداشت و مدعی شد که خود وکیل امام مهدی علیه‌السلام است. وی وجوهات امام را نزد خود نگه می‌داشت و از ارائه آن به سفیر دوم سرباز می‌زد. بنا به نقل شیخ طوسی، سفیر دوم ناچار شد تا دیداری سری میان او و امام ترتیب دهد و به تردیدهای به وجود آمده پایان دهد. بعد از این دیدار محمدبن عثمان سفیر دوم، به منزل بلالی رفت در آن‌جا که هواداران نزدیک

بلالی جمع بودند، از او پرسید، ای بلالی از تو می‌پرسم، تو را به خدا سوگند آیا صاحب‌الزمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به تو دستور نداد تا وجوهات را که نزد توست به من رد کنی؟ بلالی پاسخ داد بلی درست است. (طوسی، ۱۴۱۷: ۲۶۱)

نکته مهمی که از روایت شیخ طوسی برداشت می‌شود این است که، گمراهی یکی از شیعیان بر سفیر دوم گران آمده و با تلاش و کوشش خود ملاقاتی را برای بلالی فراهم می‌کند تا از تحیر و سرگردانی در آید. حال چه‌طور قاطبه شیعیان در دوران غیبت صغرا به خاطر غیبت و فقدان امام در تحیر و سرگردانی به سر می‌بردند و در برابر هیچ عکس‌العملی نه از ناحیه امام و نه از ناحیه نایبان خاص امام صورت نگرفته و این تحیر و سرگردانی یک قرن به درازا کشیده می‌شود؟ در صورت صحت این شبهه، تعارض و تهافت بارزی در شیوه و رفتار امام و نایبان او می‌بینیم از طرفی نسبت به گمراهی یکی از شیعیان دغدغه پیدا کرده به هر نحوی شده زمینه ملاقات و هدایت او را فراهم می‌کنند و از طرفی دیگر قاطبه شیعیان به جهت سرگردانی و تحیر به سوی انحراف و گمراهی جهت پیدا می‌کنند ولی امام و نایبان او بدون توجه هیچ کاری برای آن انجام نمی‌دهند.

طبرسی در کتاب ***احتجاج*** از شیخ موثق ابوعمر عامری روایت می کند که گفت:

ابن ابی غانم قزوینی و جماعتی از شیعیان درباره فرزند امام حسن عسکری علیه‌السلام گفت‌وگو نمودند. ابن ابی غانم عقیده داشت که حضرت عسکری علیه‌السلام رحلت فرمود و فرزندی نداشت. سپس آنها نامه‌ای در این خصوص نوشتند و به ناحیه مقدسه فرستادند (تا وکلای حضرت به آستان مقدسش برسانند) و در آن نامه نوشتند که ما بر سر این موضوع کشمکش نموده‌ایم. جواب نامه آنها به خط آن حضرت بدین مضمون صادر گشت:

ای مردم چرا دچار تردید گشته و در حال تحیر مطلب را بر خود مشتبه می سازید آیا نشنیده‌اید که خدا می‌فرماید: ﴿یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ﴾ یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا و پیغمبر و صاحبان امر خود را، اطاعت کنید. نمی‌دانید در اخبار رسیده است که حوادثی برای ائمه گذشته و آینده شما روی می‌دهد؟ و آیا ندیده‌اید که خداوند از زمان حضرت آدم تا زمان امام حسن عسکری علیه‌السلام سنگرهایی برای شما قرار داده که به آنها پناه برید و علائمی مقرر داشته تا به وسیله آن هدایت شوید. به‌طوری که هرگاه یکی از آن علامت‌ها پنهان شود، علامت دیگری ظاهر می‌گردد، و هر وقت ستاره‌ای غروب کند، ستاره دیگری می‌درخشد؟ آیا وقتی که امام حسن عسکری علیه‌السلام رحلت فرمود: گمان کردید که خداوند دین خود را باطل کرد، و رشته واسطه میان خود و بندگانش را قطع نمود؟ نه. چنین نبوده. و تا روز رستاخیز و ظهور امر خدا که مردم او را نمی‌دانند هم، چنین نخواهد بود. امام گذشته با سعادت رحلت فرمود و هم‌چون پدران بزرگوارش از دست مردم رفت، وصیت و علم و فرزند و جانشین او در میان ما است و جز ظالمان گناهکار کسی راجع به منصب و مقام امامت وی با ما نزاع ندارد، و جز کافر منکر کسی ادعای این منصب بزرگ را نمی کند. (طبرسی، ۱۴۰۳: ج۲، ۴۶۷)

اما شاهد دیگر در این زمینه، نماز امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف بر پیکر پاک پدرش امام حسن عسکری علیه‌السلام است که در این قضیه خیلی از افراد که آماده نماز بر بدن پاک امام حسن عسکری علیه‌السلام بودند، صحنه را با چشمان خود دیدند و آن را با روایت صادره از امامان گذشته تطبیق دادند که: بر پیکر امام معصوم علیه‌السلام جز جانشین او و امام بعدی نماز نمی‌گذارد. در واقع با رخداد این قضیه جایی برای سرگردانی و تحیر برای شیعیان باقی نمی‌ماند و مردم با دیدن این حادثه به جانشینی امام حسن عسکری علیه‌السلام و امام بعدی شناخت کامل پیدا کردند.

نتیجه‌گیری

با توجه به طرح شبهات و مطالب مندرج در آنها که شیعیان را در دوران غیبت صغری متحیر و سرگردان دانسته و آنها را نسبت به اندیشه غیبت نا آشنا و بی‌خبر معرفی نموده است. بی‌تردید با مراجعه به تاریخ عصر غیبت و مطالعه دقیق پیرامون آن و نیز با ملاحظه به شیوه‌های گفتاری و رفتاری حضرات معصومین علیهم‌السلام در تبلیغ و تبیین اندیشه غیبت و نیز با عنایت به تألیفات بسیاری که در عصر ائمه علیهم‌السلام در باره اندیشه غیبت از ناحیه اصحاب ائمه علیهم‌السلام به رشته تحریر در آمده است و هم‌چنین با توجه به ادعای فرقه‌های انحرافی مهدویت پیرامون غیبت رهبران‌شان، همه آنها به نحوی دیرینگی اندیشه غیبت را به اثبات رسانده و بی‌اساسی شبهات پیش گفته را به منصه ظهور می‌رساند. اما جهت نفی تحیر و سرگردانی شیعیان و نیز نفی فقدان تئوری شیعیان در عصر غیبت صغری و اثبات سازمان‌مند بودن و سیستماتیک بودن جامعه شیعی در عصر غیبت صغری می‌توان به وجود سازمان وکالت و نیابت که نقش هدایت‌گری شیعیان و جامعه شیعی را به عهده داشته اشاره کرد و باز هم‌چنین می‌توان جهت اثبات سازمان‌مندی شیعیان و شناخت آنها نسبت به موضوع غیبت به رخداد ملاقات اشاره نمود که در این خصوص دیدارهایی میان امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و مردم در عصر غیبت صغری رخ داده است و این دیدارها بعضاً به صورت خصوصی و بعضاً به صورت عمومی نظیر دیده شدن امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف هنگام قرائت نماز بر پیکر پدر و... پس شبهات مذکور با دلایل و براهین پیش گفته مردود دانسته می‌شود. زیرا مردم عصر غیبت صغری اولاً؛ به اندیشه غیبت آگاهی کامل داشتند، ثانیاً؛ متحیر و سرگردان نبوده‌اند، ثالثاً؛ دارای تئوری سیاسی براساس اندیشه غیبت بوده‌اند.

منابع

- ابن شعبه حرانی، حسن، ***تحف العقول***، مصحح: علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، دوم، ۱۳۶۳ش.
- ابن ندیم، محمد، ***الفهرست***، تهران، نشر اساطیر، ۱۳۸۱ش.
- تستری، محمدتقی، ***قاموس الرجال***، قم، مؤسسه نشر اسلامی، سوم، ۱۴۱۸ق.
- حسنی، هاشم معروف، ***سیره الائمه اثناعشر***، بیروت، دارالمتعارف، ۱۳۹۷ق.
- حسین، جاسم، ***تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم***، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷ش.
- شهراشوب، محمد، ***مناقب آل ابی طالب***، بیروت، دارالاضواء، دوم، ۱۴۱۲ق.
- صافی گلپایگانی، لطف الله، ***منتخب الاثر***، قم، مؤسسة السید المعصومه علیهاالسلام، ۱۴۲۱ق.
- صدوق، محمد، ***امالی صدوق***، بیروت، اعلمی، پنجم، ۱۴۰۰ق.
- صدوق، محمد، ***کمال الدین و تمام النعمه***، تهران، اسلامیه، دوم، ۱۳۹۵ ق.
- طبرسی، احمد، ***الاحتجاج***، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طوسی، محمد، ***اختیار معرفة الرجال***، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
- ـــــــــــــ، ***رجال طوسی***، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- ـــــــــــــ، ***فهرست شیخ طوسی***، قم، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق.
- ـــــــــــــ، ***کتاب الغیبه***، قم، معارف اسلامیه، ۱۴۱۷ق.
- طهرانی، محمدحسن، ***الذریعه***، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۳ش.
- کلینی، محمد، ***کافی***، تهران، دارالکتب اسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
- مامقانی، عبدالله، ***تنقیح المقال***، نجف، المرتضویه، ۱۳۵۲ق.
- مجلسی، محمد باقر، ***بحار الانوار***، تهران، اسلامیه، بی‌تا.
- مسعودی، ابوالحسن، ***اثبات الوصیه***، قم، صدر، ۱۴۱۷ق.
- نجاشی، احمد، ***رجال نجاشی***، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- نعمانی، محمد، ***غیبت نعمانی***، تهران، کتابخانه صدوق، ۱۳۶۳ش.
- نوبختی، حسن، ***فرق نوبختی***، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۴ق.

بررسی گزارشات چالش‌برانگیز کتاب سلیم بن قیس هلالی پیرامون حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف

سیدمحمّد سلطانی[1]

سیدحسین فلاح‌زاده[2]

چکیده

کتاب سلیم بن قیس هلالی از قدیمی‌ترین کتب برجا مانده از صدر اسلام است. این کتاب عمدتاً به بیان حوادث پس از رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و ظلم‌های وارده بر خاندان رسالت پرداخته است. علی‌رغم اهمیت مسئله مهدویت و نیز گزارشات ضدّ و نقیضی که در این کتاب در رابطه با این موضوع وجود دارد، اما این مسئله از جمله مواردی است که تاکنون مورد توجه پژوهش‌گران نبوده است. مصداق‌یابی «مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف» در کتاب سلیم با چالشی جدّی مواجه است، زیرا تناقضات چندی در روایات مهدوی کتاب سلیم وجود دارد. در این نوشتار نشان داده شد که در کتاب سلیم، تنها بنی‌امیه چهره‌ای منفی دارند و هیچ‌یک از امامان ضلالتی که در این کتاب معرفی شده‌اند، از بنی‌العباس نیستند! بنابر روایات این کتاب، مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف حکومت را از بنی‌امیه خواهد گرفت و آن‌را به صاحبان

---

۱. پژوهشگر تاریخ اسلام مرکز تخصصی ائمه اطهار علیهم‌السلام، دانشجوی دکترای تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام قم (نویسنده مسئول) (s.mohammad.soltani@gmail.com).

۲. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام قم.

اصلیش بازخواهد گرداند. در مجموع به نظر می‌رسد نویسنده این کتاب ـ یا بخش‌هایی از آن ـ به احتمال زیاد، در دوره پایانی حکومت بنی‌امیه زندگی می‌کرده و در نتیجه امامان جور را فقط در میان آنان ـ و سه خلیفه نخستین ـ جستجو نموده و انتظار برچیده شدن این حکومت توسط امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را داشته است. اشکالات متعددی بر کتاب سلیم وارد است که مانع از قبول همه مطالب کتاب به‌طور مطلق است و حتی انتساب همه گزارشات موجود در کتاب به سلیم بن قیس و یا ابان بن ابی عیاش با اشکال مواجه خواهد بود.

واژگان کلیدی

کتاب سلیم بن قیس، چالش‌های مهدویت، تطبیقات ناروا، دوازده امام، بنی‌امیه، بنی‌العباس.

مقدمه

کتاب سلیم بن قیس هلالی از قدیمی‌ترین کتب برجا مانده از صدر اسلام است. این کتاب عمدتاً به بیان حوادث پس از رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و ظلم‌های وارده بر خاندان رسالت پرداخته است. علیرغم اهمیت مسئله مهدویت و مصداق‌یابی «مهدی موعود» و نیز گزارشات ضدّ و نقیضی که در این کتاب در رابطه با این موضوع وجود دارد، اما این مسئله از جمله مواردی است که تاکنون مورد توجه پژوهشگران نبوده است. در این نوشتار پس از معرفی سلیم بن قیس هلالی و کتاب او، به بررسی گزارشات چالش‌برانگیز این کتاب پیرامون حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف پرداخته و انتساب این موارد به سلیم بن قیس بررسی خواهد شد.

معرفی سلیم بن قیس هلالی و کتاب او

معرفی سلیم بن قیس هلالی

بنابر اطلاعاتی که عمدتاً از طریق خود کتاب سلیم در اختیار ماست،

سلیم بن قیس هلالی دو سال قبل از هجرت به دنیا آمده است،[1] اما به سبب عدم درک پیامبر اکرم ﷺ در زمره تابعین به شمار می‌رود. شواهدی چون عدم نقل مستقیم ماجرای سقیفه و نقل مکرر از سلمان (که در سال ۱۶ق به مدائن رفته و دیگر برنگشت) نشان می‌دهد که او در اوایل حکومت عمربن خطاب به مدینه آمده است.[2] سلیم با امیرالمؤمنین علیه‌السلام و اصحاب خاصّ او مانند سلمان، ابوذر و مقداد آشنا شد و با آنان انس و الفت یافت و اطلاعات زیادی از آنان درباره وقایع بعد از رحلت رسول خدا ﷺ گردآوری نمود. او هم‌چنین شاهد رویدادهایی چون جریمه شدن والیان عمر به پرداخت نصف دارایی‌های‌شان و معاف شدن قنفذ به سبب نقش او در شهادت حضرت زهرا علیهاالسلام، مریض شدن ابوذر و عیادت عمر از او بود. (حدیث ۱۳ و ۱۹)

سلیم در دوران حکومت عثمان (۲۳-۳۵ق) نیز شاهد رخدادهای زیادی بود که بسیاری از آنها در کتابش منعکس شده است؛ برخی از این رخدادها عبارتند از: سخنان شفاف و بدون تقیه امیرالمؤمنین علیه‌السلام در جمع صحابه و تابعین در مسجد رسول‌خدا ﷺ درباره حقانیت خویش، خطبه ابوذر در کنار کعبه، تبعید شدن ابوذر به ربذه در سال ۳۴ق و عیادت سلیم از او. (حدیث ۱۱، ۷۵ و ۲۰)

در سال ۳۵ق صحابه که از رفتار و اعمال ناپسند عثمان و کارگزارانش به ستوه آمده بودند، خانه او را محاصره و سرانجام او را به قتل رساندند. آنان فردی شایسته خلافت جز امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیافتند و همگی با ایشان بیعت نمودند. به حکومت رسیدن امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقطه آغاز بازگشت به سنّت

۱. این مطلب براساس حدیث ۳۴ ام کتاب سلیم است که از ۴۰ ساله بودن سلیم در جنگ صفین (۳۸ق) خبر داده است. (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۲، ۳۳۴، ح۳۴)

۲. انصاری زنجانی شواهد این امر را ارائه داده است. (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۱، ۲۷۶، مقدمه محقق)

رسول‌خدا ﷺ گردید و سلیم افتخار تاریخ‌نگاری این دوران طلایی را مغتنم شمرد. سلیم در جنگ‌های تحمیل شده به آن حضرت توسط ناکثین و مارقین و قاسطین، در زمره شرطة الخمیس و از جان‌فدایان ویژه امیرالمؤمنین علیه‌السلام بود (کشی، ۱۴۰۹ق: ج۲، ۱۰۴) و بعدها به ثبت این وقایع و جزئیات آنها پرداخت. (حدیث ۱۶، ۵۶، ۶۷، ۲۸، ۲۹ و غیره) او از نزدیکان امیرالمؤمنین علیه‌السلام به شمار می‌رفت و برای نمونه در ذی‌قار در خیمه آن حضرت حضور داشت و پیشگویی امیرالمؤمنین علیه‌السلام از تعداد افرادی که از کوفه برای کمک خواهند آمد را گزارش نمود. (حدیث ۳۰)

در سال ۴۰ هجری یکی از بزرگ‌ترین مصیبت‌های تاریخ بر جامعه اسلامی وارد آمد و امام متقیان علیه‌السلام به شهادت رسید. سلیم در زمان این واقعه در کوفه و در خانه امیرالمؤمنین علیه‌السلام بود و وصیت آن حضرت در آخرین لحظات زندگی را به طور کامل در کتاب خویش ثبت نمود. (حدیث ۶۹) در این سال امام حسن علیه‌السلام سرپرستی شیعیان را عهده‌دار شد و سلیم در خدمت آن حضرت بود. سلیم در زمان آمدن معاویه به کوفه و نوشته شدن صلح‌نامه بین امام حسن علیه‌السلام و معاویه حضور داشت و خطبه امام حسن علیه‌السلام پس از صلح را نقل نموده و در ایام حکومت معاویه نیز به ثبت نکات مهمی چون نامه معاویه به حاکم کوفه (زیاد) و رخدادهای میان معاویه و مردم مدینه (خصوصاً قیس بن سعد بن عباده) پرداخت. (حدیث ۷۶، ۲۳ و ۲۶)

سلیم پس از شهادت امام حسن علیه‌السلام، ولایت امام حسین علیه‌السلام را پذیرفت و از این دوران، خطبه امام حسین علیه‌السلام در منا ـ که در حضور ۷۰۰ نفر از بزرگان صحابه و تابعین ایراد شد ـ را نقل نموده است. (حدیث ۲۶) او در واقعه عاشورای سال ۶۱ هجری حضور ندارد که البته این امر را می‌توان با احتمال زندانی شدن او توسط عبیدالله بن زیاد موجّه دانست؛ همان‌طور که افراد زیادی چون مختار ثقفی نیز به همین سبب از دفاع از امام حسین علیه‌السلام در

عاشورا محروم گردیدند. سلیم بن قیس از وقایع حکومت عبدالله بن زبیر در حجاز و نیز ماجرای خون‌خواهی و قیام مختار گزارشی ارائه نداده است که شاید سبب آن عدم حضور او در این ماجراها و اقامت او در کوفه باشد.

در سال ۷۵ق با ورود حجاج بن یوسف ثقفی به کوفه و به قتل رساندن و شکنجه بسیاری از اصحاب و شیعیان امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، سلیم بن قیس متواری شده و به شهر نوبندجان در اطراف شیراز رفت و پس از آشنایی با ابان بن ابی عیاش و سپردن کتابش به او، در سال ۷۶ق جان سپرد. (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۲، ۵۵۷)

انتقال کتاب سلیم به ابان بن ابی عیاش

گفتارهای شفاهی سلیم با ابان و مضامین کتابش با عقاید رایج مردم آن زمان ناسازگار بود؛ این امر ابان را بر آن داشت تا با سفر به عراق و حجاز به تحقیق بیشتری بپردازد. ابان ابتدا به بصره آمد و در آن‌جا با حسن بصری ـ که او نیز از حَجّاج متواری بود ـ آشنا شد. ابان کتاب سلیم را به حسن بصری عرضه نمود و او نیز مطالب کتاب را تأیید کرد. ابان سپس به حج رفت و از مشاهیری چون حنش بن معتمر، سعید بن مُسیّب، علقمة بن قیس، ابوظبیان جبنی و عبدالرحمان بن ابی لیلی اخذ حدیث نمود. سپس با امام سجاد علیه‌السلام و ابوالطفیل عامر بن واثله کنانی و ابن ابی سلمه ـ دو صحابی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله ـ ملاقات نمود. ابان کل کتاب را در مدت سه روز بر این سه تن عرضه کرد و آنها مطالب کتاب را تأیید نمودند. (همو: ۵۵۷-۵۶۴) ابان بن ابی عیاش بصری از اصحاب امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهماالسلام برشمرده شده (شوشتری، ۱۴۱۰ق: ج۱، ۹۳) و وفات او در سال ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۸ و یا بعد از ۱۴۰ق گزارش شده است. (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۱، ۲۱۵)

بیشتر عالمان متقدم شیعه او را موثّق ندانسته‌اند. شیخ طوسی او را

تضعیف نموده و ابن غضائری از برخی از اصحابش نقل نموده که او جعل‌کننده کتاب سلیم است و همین امر سبب توقف علّامه حلی در روایات او بوده است. ظاهر تعبیر شیخ مفید درباره روایتی از کتاب سلیم که شیخ صدوق به آن استدلال نموده نیز حکایت از تضعیف ابان بن ابی عیاش دارد. (شوشتری، ۱۴۱۰ق: ج۱، ۹۳) در میان عالمان متأخر شیعه، برخی چون آیة‌الله خویی (خویی، بی‌تا: ج۱، ۱۲۹؛ ج۹، ۲۳۵-۲۳۷) شواهد ضعف او را قبول نموده‌اند، اما بسیاری دیگر هم‌چون سیدمحسن امین (امین، ۱۴۰۶ق: ج۲، ۱۰۳)، صفایی خوانساری (صفایی، ۱۴۰۹ق: ج۲، ۳۰)، محدث نوری (نوری، ۱۴۱۷ق: ج۷، ۱۱) و علامه مامقانی (مامقانی، ۱۴۲۶ق: ج۳، ۶۸) با استناد به اعتماد عالمان متقدم بر کتاب سلیم، ضعف کتاب ابن غضائری و تأثیر تضعیفات اهل‌سنت در تضعیف ابان توسط شیعیان، حکم به وثاقت او نموده‌اند.

انتقال کتاب سلیم به عمربن اذینه و نسل‌های بعد

در سال ۱۳۸ق ابان در عالم رؤیا سلیم را می‌بیند که از او می‌خواهد کتابش را به مردی شیعه و قابل اعتماد بسپارد چراکه وفاتش نزدیک است. ابان نیز کسی جز عمربن اُذینه که از اصحاب بزرگ امام صادق علیه‌السلام و هم‌قبیله او بود[1] را شایسته این مأموریت نیافت. ابان پس از سپردن کتاب به ابن اذینه از دنیا رفت و عمربن اذینه عهده‌دار نشر کتاب گردید. (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۲، ۵۵۷)

انتقال کتاب سلیم به عمربن اذینه، آن را وارد مرحله جدیدی نمود. عمربن اذینه از جایگاه حدیثی خوبی در میان شیعیان برخوردار بود و حداقل شش نفر

۱. ابان با ورود به عراق به قبیله بنی عبدالقیس پیوست و از موالی ایشان گردید؛ عمربن اذینه نیز از افراد این قبیله بود.

از محدّثین بزرگ، به اخذ این کتاب از او اهتمام گماشتند. این افراد عبارتند از: محمد بن ابی عمیر(م ۲۱۷ق)، حماد بن عیسی (م ۲۰۸ یا ۲۰۹ق)، عثمان بن عیسی (از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام)، معمر بن راشد (۹۶-۱۵۴ق)، ابراهیم بن عمر یمانی (از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام)، عبدالرزاق بن همام صنعانی (۱۲۶-۲۱۱ق).

مهدی موعود در کتاب سلیم

ویژگی‌های معرفی شده برای شخصیت منجی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف در کتاب سلیم، از دیرباز یکی از مسائل چالشی در این کتاب بوده است. علاوه بر دلالت برخی روایات این کتاب به اینکه امام زمان علیه السلام سیزدهمین امام خواهد بود، زمان ظهور ایشان مصادف با پایان یافتن حکومت بنی‌امیه دانسته شده است! نکات دیگری نیز که مرتبط با این بحث است نیز در این کتاب دیده می‌شود که در ادامه به بررسی همه این موارد پرداخته شده است.

روایت امامان سیزده‌گانه

یکی از اشکالات ابن غضائری به کتاب سلیم، وجود روایتی است که تعداد ائمه را ۱۳ نفر برشمرده است. (ابن الغضائری، ۱۳۶۴ش: ۶۳) مرحوم نجاشی در شرح حال هبة الله بن احمدبن محمد کاتب که از معاصرین نجاشی و زیدی مسلک بوده می‌نویسد:

> ائمه را سیزده نفر برمی‌شمرد و زیدبن علی بن حسین را نیز جزو آنان حساب می‌کرد. او به حدیثی در کتاب سلیم بن قیس استناد می‌کرد که می‌گوید: «امامان دوازده نفر از فرزندان امیرالمؤمنین علیه السلام هستند». (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۴۴۰)

جالب توجه است که هبة الله کاتب، معاصر ابن غضائری نیز بوده و شاید هجمه شدید ابن غضائری به کتاب سلیم بی‌رابطه با استناد هبة الله به این کتاب نباشد. (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۱، ۱۸۵)

اما این پاسخ که بگوییم عدم وجود این روایت در نسخه‌های کنونی کتاب سلیم، شاهد بطلان این کلام است، کافی نمی‌باشد زیرا همان‌طور که مرحوم شوشتری فرموده‌اند نسخه‌های کتاب سلیم به شدت با هم اختلاف دارند (شوشتری، ۱۴۱۰ق: ج۵، ۲۳۶) و این احتمال پابرجاست که این روایت در اصل کتاب سلیم وجود داشته است. به علاوه، مطالبی که فحوای آن وجود ۱۳ امام است را برای نمونه می‌توان در حدیث ۴۵ مشاهده نمود:

> رسول خدا ﷺ: خداوند به اهل زمین نظر کرد و دو نفر را برگزید: من و علی... سپس نظر دیگری نمود و بعد از ما، دوازده وصیّ از اهل‌بیتم را برگزید. (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ ش، ج۲، ۸۵۷)

اما پاسخ صحیح به این اشکال این است که:

اولاً: در موارد متعددی در این کتاب به تعداد ائمه اشاره شده و در همه موارد عدد آنان را ۱۲ نفر ذکر نموده است. (همو: ح۱، ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۱۶، ۲۱، ۲۵، ۳۷، ۴۲، ۴۵، ۴۹، ۶۱، ۶۷، ۷۷)

ثانیاً: این کتاب همان‌طور که از مسعودی نقل شده (مسعودی: ۱۹۸)، از دیرباز مستند شیعیان دوازده امامی در اثبات ۱۲ نفر بودن ائمه بوده، و برای نمونه نعمانی در کتاب ***الغیبة*** به چندین روایت از این کتاب استناد نموده است. (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۶۸-۹۵، ح۸-۱۱ و ۲۷)

ثالثاً: اشتباه برخی از ناسخان کتاب می‌تواند سبب این اشتباه بوده باشد.

رابعاً: شبیه این اشتباه در نقل روایت، در کتب معتبری چون کافی هم رخ داده است.[1]

---

۱. «فقال له أمیرالمؤمنین علیه‌السلام إن لهذه الأمة اثنی عشر إماما هدی من ذریة نبیها و هم منی» (کلینی، ۱۴۰۷ق: أبواب التاریخ، باب ما جاء فی الاثنی عشر و النص علیهم، ج۱، ۵۳۲، ح۸). «دخلت علی فاطمة علیهاالسلام و بین یدیها لوح فیه أسماء الأوصیاء من ولدها فعددت اثنی عشر آخرهم القائم علیه‌السلام ثلاثة منهم محمد و ثلاثة منهم علی» (همو: ۵۳۲، ح۹) «الاثنا عشر الإمام من آل محمد ﷺ کلهم محدث من ولد رسول الله ﷺ و ولد علی بن أبی‌طالب علیه‌السلام ـ فرسول ←

خامساً: اگر چنین مطالبی در این کتاب بود، هیچ‌گاه این کتاب به این اندازه مورد اعتنای بزرگان شیعه هم‌چون کلینی، شیخ صدوق، شیخ طوسی و دیگران قرار نمی‌گرفت.

مهدویت بنی‌العباس در کتاب سلیم

یکی از موارد قابل توجه در کتاب سلیم هجمه شدید به بنی‌امیه و عدم اشاره به ظلم‌های بنی‌العباس است. علاوه بر این از مجموع روایات مطرح شده در این کتاب چنین به نظر می‌رسد که نویسنده این کتاب، مهدی موعود را از خاندان بنی‌العباس می‌پنداشته است. در این بخش، به بررسی موارد طرفداری کتاب سلیم از بنی‌العباس خواهیم پرداخت.

بزرگ جلوه دادن مقام عباس

در حدیث سوم، وقتی براء بن عازب نزد بنی هاشم رفت و از ماجرای سقیفه خبر داد، تنها کسی که عکس‌العمل نشان داد عباس بود که گفت:

> دست مریزاد تا روز قیامت! به راستی که من آن‌چه باید می‌کردید را به شما گفتم، ولی شما گوش فرا ندادید! (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۲، ۵۷۲)

در همین حدیث، از جایگاه ویژه عباس در نزد مردم و بنی‌هاشم و تأثیر بیعت او در راضی کردن آنان سخن رفته و چنین ادعا شده که همین امر سبب شد تا ابوبکر نزد بنی‌هاشم رفته و به عباس پیشنهاد دهد که در مقابل بیعت با

الله ﷺ و علی علیه‌السلام هما الوالدان». (همو: ۵۳۳، ح۱۴) «قال رسول الله ﷺ إنی و اثنی عشر من ولدی و أنت یا علی زر الأرض یعنی أوتادها و جبالها بنا أوتد الله الأرض أن تسیخ بأهلها فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدی ساخت الأرض بأهلها و لم ینظروا». (همو: ۵۳۴، ح۱۷) هرچند در این روایت ممکن است حضرت زهرا علیهاالسلام نیز در شمار امامان شمرده شده باشد. «قال رسول الله ﷺ من ولدی اثنا عشر نقیبا نجباء محدثون مفهمون آخرهم القائم بالحق یملأها عدلا کما ملئت جورا». (همو: ۵۳۴، ح۱۸) قابل توجه است که راوی احادیث ۹ و ۱۷ ابوالجارود زیدی مسلک است.

ابوبکر خودش و فرزندانش در حکومت سهمی داشته باشند. (همو: ۵۷۴)

بنی‌امیه تنها مصداق «المشرکین»

در حدیث چهل و یکم کتاب سلیم، رسول خدا ﷺ آیه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن أَهلِ ٱلكِتَٰبِ وَٱلمُشرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُم شَرُّ ٱلبَرِيَّةِ﴾ (بینه: ۶) را درباره یهود و بنی‌امیه و شیعیان‌شان دانسته‌اند که روز قیامت سیه‌دل، گرسنه، تشنه و روسیاه محشور خواهند شد. عدم ذکر بنی العباس و ظالمینِ پس از آنان، می‌تواند شاهدی بر گرایش عباسی نویسنده کتاب سلیم قلمداد شود.

هیچ یک از امامان جور از بنی‌العباس نیستند

در کتاب سلیم اشارات مکرری به دوازده نفر از حاکمان جور ـ در مقابل دوازده امام هدایت ـ شده است که عبارتند از: ابوبکر، عمر، عثمان، معاویه، یزید، مروان و شش نفر دیگر از نسل حکم بن ابی العاص. (همو: ۶۶۰، ۷۶۷، ۷۷۳، ۸۳۶ و ۹۲۲) بنابراین عجیب است که هیچ یک از حاکمان ظالم و فاسق بنی‌العباس جزو امامان جور قرار نگرفته‌اند!

این مطلب دو اشکال اساسی دارد:

۱. نامی از خلفای ظالم و جائر عباسی در زمره امامان گمراهی و ضلالت نیست!

۲. حاکمان بنی‌امیه چهارده نفر بوده‌اند، که با احتساب خلفای نخستین تعدادشان هفده نفر خواهند بود. حتی با کم کردن حاکمانی که کمتر از یک سال حکومت کرده‌اند ـ که البته دلیلی بر عدم احتساب‌شان نداریم ـ و نیز عمر بن عبدالعزیز ـ که برخی رفتار شایسته نیز داشته است ـ به عدد سیزده خواهیم رسید. (جوادی، ۱۳۸۴ش: ۱۶۹)

در حدیث شصت و یکم نیز رسول خدا ﷺ به ابن عباس فرمود:

آغاز هلاک بنی‌امیه به دست فرزندان توست، پس تقوای الهی پیشه

کنید و فرزندان و عترت مرا ارج نهید (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۲، ۹۰۸).

هیچ اشاره‌ای به ظلم‌های آنان به اهل‌بیت علیهم‌السلام و شیعیان نکرد؛ در حالی که در همین حدیث بارها از ظلم قریش و بنی‌امیه نسبت به بنی‌هاشم سخن گفته شده است.

البته در حدیث شصت و ششم (همو: ۹۱۶) ابن عباس از صحیفه‌ای که امیرالمؤمنین علیه‌السلام در ذی‌قار به او نشان داد می‌گوید و این‌که امیرالمؤمنین علیه‌السلام فقط رخدادهای پس از وفات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله تا شهادت امام حسین علیه‌السلام را برای ابن عباس بازگو نمود. امیرالمؤمنین علیه‌السلام هم‌چنین از به حکومت رسیدن بنی‌العباس بعد از بنی‌امیه و رفتار ناشایست آنان و قتل و ظلم نسبت به اهل‌بیت علیهم‌السلام یاد کرد اما از بیان جزئیات آن خودداری کرد تا ابن عباس اندوهگین نگردد. اما این حدیث در بخش دوم کتاب سلیم چاپ شده است که نشانگر آن است که این حدیث فقط در یکی از انواع نسخ‌های این کتاب وجود دارد و نمی‌توان وجود این روایت را در کتاب سلیم قطعی دانست.

این احتمال که این احادیث در مقام بیان همه امامان جور نیست و فقط خلفای بنی‌امیه که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در رؤیا آنان را بر منبر خویش دیدند (همو: ۹۲۲) را بیان نموده است نیز شاهدی ندارد؛ بنابراین تنها دو احتمال دیگر قابل بررسی است:

احتمال اول این است که نگارش کتاب سلیم ـ یا قسمت‌هایی از آن ـ در زمانی صورت گرفته که هنوز حکومت بنی‌امیه بر سر کار بوده و نویسنده‌ی این روایات، امید داشته با آمدن امام زمان علیه‌السلام (رجل من بیت علی علیه‌السلام) بنی‌امیه قلع و قمع شوند. (همو: ۷۱۵) بنابراین او اصلاً از به قدرت رسیدن سلسله بنی‌العباس خبر نداشته تا آنان را نیز جزو امامان ضلالت برشمارد. اما این احتمال با این پیش‌بینی در کتاب سلیم که پرچم‌های سیاه عجم‌های

خراسان دولت بنی‌امیه را واژگون خواهد ساخت (همو: ۷۴۴) ناسازگار به نظر می‌رسد، مگر این‌که این قسمت را از اضافات بعدی به اصل کتاب سلیم بدانیم. در حدیث شصت و یکم (همو: ۹۰۸) نیز چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله هلاک بنی‌امیه را به دست بنی العباس دانسته‌اند که البته این حدیث فقط در برخی از نسخه‌های کتاب سلیم وجود دارد.

احتمال دیگر این است که تفسیرنویسنده از «رجل من بیت علی علیه‌السلام» اولین خلیفه عباسی باشد که با امیرالمؤمنین علیه‌السلام نسبت خویشاوندی داشته است. مطابق این نظریه ـ که البته کمی دور از ذهن به نظر می‌رسد ـ اتهام نویسنده کتاب سلیم به طرفداری از بنی‌العباس پررنگ‌تر خواهد شد، چراکه درصدد منتسب ساختن آنان به امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز بوده است. البته این مسئله باید بررسی شود که آیا دفاع از بنی‌العباس با بدگویی شدیدی که کتاب سلیم نسبت به سه خلیفه اول دارد، سازگار است یا نه؟

ظهور امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و نابود ساختن بنی‌امیه

در حدیث هفدهم کتاب سلیم، امیرالمؤمنین علیه‌السلام ـ در خطبه پس از نهروان ـ پس از پیشگویی فتنه بنی‌امیه فرمودند:

> سپس خداوند به واسطه مردی از اهل‌بیت من، بلا را برطرف می‌نماید... او هشت ماه شمشیر بر دوش می‌نهد تا این‌که قریش آن‌چنان به ستوه می‌آیند که آرزو می‌کنند دنیا را بدهند تا این‌که مرا ملاقات نموده و حق مرا باز پس دهند... می‌گویند: «این مرد از قریش و از فرزندان فاطمه نیست، وگرنه به ما قریشیان رحم می‌نمود!». خداوند او را بر بنی‌امیه می‌شوراند و آنان را زیرپایش له می‌کند، ملعون‌هایی که هرجا دیده شوند دستگیر شده و به شدت به قتل خواهند رسید... (همو: ۷۱۵).

چنین به نظر می‌رسد که این عبارات در زمانی ساخته شده که هنوز حکومت بنی‌امیه بر سر کار بوده و نویسنده آن امید داشته با آمدن امام

زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف بنی‌امیه قلع و قمع شده و حکومت اهل‌بیت علیهم‌السلام آغاز گردد. اما می‌دانیم که بنی‌العباس سبب نابودی بنی‌امیه گردیدند و پس از آنان نیز حکومت‌های بسیاری تا به امروز وجود داشته است.

با این حال، جالب توجه است که منابع دیگری نیز که با سندی متفاوت این خطبه را ذکر نموده‌اند، همین اشتباه را نیز مرتکب شده‌اند! (ثقفی، ۱۳۹۵ق: ج۱، ۶؛ نعمان بن محمد، ۱۴۰۹ق: ج۲، ۳۹) بنابراین این احتمال تقویت می‌شود که همه این کتاب‌ها این خطبه را از منبع یکسانی اخذ نموده‌اند.

اعتبارسنجی کتاب سلیم و گزاره‌های مهدوی آن

قدمت کتاب سلیم و روایات وی از منابع دست اول، به علاوه‌ی گزارش‌هایی از تأیید کتاب توسط برخی از امامان معصوم علیهم‌السلام و نیز اعتبار کامل آن در نزد بسیاری از عالمان شیعه، سبب اهمیت فوق‌العاده این کتاب بوده است. اما از دیرباز گروهی از عالمان شیعه ـ هم‌چون ابن غضائری، شیخ مفید، شهید ثانی، محقق شوشتری و علامه شعرانی ـ نظراتی انتقادی نسبت به سند و محتوای این کتاب داشته‌اند؛ برخی آن را سراسر جعلی دانسته و برخی در قبول متفرّدات آن توقف نموده‌اند.

در این بخش شواهد ارائه شده برای اثبات اعتبار و یا عدم اعتبار این کتاب به‌اختصار بیان شده و در پایان جمع‌بندی نهایی درباره گزاره‌های مهدوی این کتاب ارائه خواهد شد.

شواهد ارائه شده برای اثبات اعتبار کتاب سلیم

شواهد متعددی برای اثبات اعتبار کتاب سلیم اقامه شده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. قدمت کتاب و نویسنده: کتاب سلیم قدیمی‌ترین کتاب نگاشته شده

در تاریخ اسلام است که امروزه به‌جا مانده است و حتی محققینی که در صحت انتساب این کتاب به سلیم تردید نموده‌اند، آن را نوشته ابان یا فرد دیگری می‌دانند که در اواخر حکومت بنی‌امیه زندگی می‌کرده است. (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۳ش: ۱۱۹-۱۲۴) بنابراین می‌توان گفت قدمت این کتاب مورد قبول همگان است.

۲. روایت دقیق جزئیات وقایع مهم صدر اسلام: حوادثی مانند سقیفه و حوادث پس از آن، شورای عمر و غیره در کتاب سلیم به طور دقیق و با جزئیات زیادی نقل شده است که خود سبب اهمیت یافتن این کتاب بوده است. وجود متفردات در کتاب سلیم گرچه از یک زاویه نقطه ضعفی برای کتاب سلیم برشمرده می‌شود اما از زاویه دیگر نقطه قوتی برای آن است چراکه اطلاعاتی را در اختیار محققین قرار داده که در منابع دیگر وجود ندارد. (سلطانی، ۱۳۹۷ش: ۱۵۳-۲۰۵)

۳. قوت متن کتاب و عدم تصوّر انگیزه برای جعل کتاب: کتابی که امروزه به نام کتاب سلیم در دسترس ماست هرچند از اشتباهات و کاستی‌هایی خالی نیست اما مشتمل بر مطالبی است که عمدتاً جزو اعتقادات مسلم شیعیان بوده و از دیرباز در منابع مختلف حدیثی نقل شده است؛ بنابراین احتمال جعل کتاب با مشکلی جدی مواجه است، چراکه جعل‌کننده یک کتاب باید انگیزه کافی برای این کار داشته باشد. (شوشتری، ۱۴۱۰ق: ج۵، ۲۳۹)

۴. وثاقت منابع کتاب: بهره‌مندی سلیم بن قیس از منابع موثّق در نقل گزارش‌های تاریخی یکی از برجسته‌ترین نقاط قوت این کتاب است. این منابع عبارتند از:

- صحابه بزرگی چون سلمان و ابوذر و مقداد.
- برخی از اهل‌بیت: مانند امیرالمؤمنین، امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام.

ـ مشاهدات شخصی سلیم. (سلطانی، ۱۳۹۷ ش، ۱۱۳)

۵. نحوه دقیق انتقال کتاب از نویسنده به طبقات بعدی روات: بنابر گزارش مقدمه کتاب، سلیم کتاب خود را به‌طور کامل و پس از قرائت کلّ آن بر ابان در اختیار او قرار داد؛ ابان نیز به همین نحو به عمربن اذینه و او نیز آن را به طبقه بعدی راویان سپرد. (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۲، ۵۵۷) این نحوه دقیق انتقال کتاب به نسل‌های بعدی از نقاط قوت کتاب است.

۶. عرضه کتاب سلیم بر معصومین علیهم‌السلام و تأیید آن. گفته می‌شود برخی از امامان معصوم: کتاب سلیم را تأیید نموده‌اند که عبارتند از: امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام. (همو: ۵۹۹)

۷. اعتماد ثقة الإسلام کلینی بر کتاب سلیم: نقل روایاتی از کتاب سلیم در کتاب ***کافی*** با توجه به این‌که ثقة الإسلام کلینی در این کتاب خود را مقیّد به نقل احادیث صحیح نموده (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۱، ۸-۹)، شاهد خوبی بر صحت این روایات از نظر اوست.

۸. اعتماد محمد بن حسن بن ولید بر کتاب سلیم: یکی از شواهد ارائه شده برای صحّت کتاب سلیم، وجود محمد بن حسن بن ولید در طریق شیخ طوسی و نجاشی به کتاب سلیم است. ابن ولید از اساتید شیخ صدوق و در امر حدیث بسیار حسّاس و باریک‌بین است. او در موارد متعددی کل یک کتاب (مانند ***بصائرالدرجات***) و یا بخشی از مرویّات یک راوی را از میان روایات قابل پذیرش او استثناء نموده است. با این حال هنگام نقل کتاب سلیم، هیچ اشکالی از سوی او به برخی افراد طریق (مانند ابان) و یا روایات کتاب سلیم گزارش نشده است. بی‌گمان نمی‌توان از کنار این پدیده به‌سادگی و با شتاب گذر کرد و از آن جز درستی انتساب این کتاب به سلیم بن قیس و پیراستگی آن از آموزه‌های غیرقابل پذیرش در نگاه ابن ولید، برداشت دیگری داشت. (حسینی شیرازی، ۱۳۹۷ش: ۱۹۷-۲۰۰ و ۲۰۹-۲۱۲)

نقد و بررسی

در این میان، شاهد ۱ و ۲ فقط اهمیت کتاب سلیم را اثبات می‌کند و نه لزوماً صحّت آن را. شاهد سوم یعنی قوت متن کتاب و هماهنگی آن با آموزه‌های شیعی را نیز نمی‌توان دلیلی قطعی بر عدم جعل کتاب دانست، چراکه چه بسا جعل‌کننده، نیت خیری داشته باشد و این‌طور نیست که جاعل چنین کتابی لزوماً به دنبال تخریب فکری جامعه شیعیان باشد. افزون بر این، اشتباهات زیاد این کتاب بزرگترین شاهد بر عدم صحت نسخه کنونی آن است.

شاهد ۴، ۵ و ۶ (وثاقت منابع، انتقال دقیق کتاب و عرضه بر معصومین علیهم‌السلام) نیز عمدتاً برگرفته از مطالب مقدمه و متن کتاب است و استناد به آنها مستلزم دور خواهد بود.

اما در رابطه با دو شاهد اخیر نیز باید گفت که حداکثر اثبات‌کننده صحّت کتاب سلیم ـ و در بیشتر موارد، برخی از مطالب کتاب ـ در نظر این عالمان است. آیا هر روایتی که مثلاً ثقة الإسلام کلینی صحیح دانسته و در کتاب ***کافی*** نقل نموده، در واقع نیز صحیح است؟! برای نمونه آیا روایت کم شدن دو سوم از قرآن (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج۲، ۶۳۴، ح۲۸)، با عقیده قریب به اتفاق شیعیان، آموزه‌های قرآنی و روایی، حقایق تاریخی، و خاتمیّت و جاودانگی دین اسلام سازگار است؟! به علاوه، چنان‌که در بخش بعد خواهد آمد، عالمان دیگری ـ چون ابن غضائری، شیخ مفید، علامه حلی و علامه شعرانی کل کتاب یا برخی از مطالب آن‌را ساختگی دانسته‌اند.

و اما همان‌طور که در ادامه خواهد آمد، دو اشکال کلی بر همه شواهد ذکر شده نیز وجود دارد: ۱. وجود مطالب نادرست و غیرقابل قبول در کتاب سلیم؛ ۲. عدم امکان اثبات تطابق نسخه‌های کنونی کتاب سلیم با نسخه تأیید شده توسط عالمان متقدّم.

شواهد ارائه شده برای اثبات عدم اعتبار کتاب سلیم

علیرغم استقبال گسترده عالمان شیعه به کتاب سلیم، از دیرباز گروهی از ایشان نظراتی انتقادی به این کتاب داشته و در صحت برخی مطالب و یا کل آن تشکیک نموده‌اند. در مجموع، اشکالات مطرح شده درباره این کتاب را می‌توان در موارد زیر خلاصه نمود:

اشکال اوّل: تشکیک در وجود سلیم و ادعای جعلی بودن کتاب: تقریباً همه اطلاعات موجود درباره سلیم و کتاب او، از مطالب مطرح شده در همین کتاب، در اختیار ما قرار گرفته، و این امر از دیرباز سبب بروز اشکالاتی چون عدم وجود شخصیتی به نام «سلیم بن قیس هلالی» و جعلی بودن کتاب او بوده است. (ابن غضائری، ۱۳۶۴ش: ۶۳؛ حلی، ۱۴۱۱ق: ۸۳)

اشکال دوم: منحصر بودن طریق کتاب به ابان و عمر بن اُذینه: یکی دیگر از اشکالات کتاب سلیم این است که چرا سلیم بن قیس کتاب چنین با اهمیتی را تا آخر عمر پنهان داشت و فقط دیدن رؤیا شد تا آن‌را در اختیار فرد دیگری قرار دهد؟! هم‌چنین چرا ابان بن ابی عیاش نیز که ادعا می‌کند مطالب این کتاب را حضرات معصومین علیهم‌السلام و بزرگان صحابه تأیید نموده‌اند، این کتاب را تا آخر عمر نزد خود نگه‌داشته و او نیز بواسطه دیدن رؤیا آن را در اختیار تنها یک نفر دیگر گذاشت؟! (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۲، ۵۵۷-۵۶۴)

اشکال سوم: وجود اشتباهات و متفرّدات در کتاب سلیم: یکی از مهم‌ترین اشکالات به کتاب سلیم، وجود اشتباهات و متفرّدات زیاد در این کتاب است. نویسنده این نوشتار در تحقیقی دیگر، ۲۷ اشتباه و ۳۱ مورد از متفردات این کتاب را برشمرده است. (سلطانی، ۱۳۹۷ش: ۱۵۳-۲۰۵)

اشکال چهارم: اقتباسات کتاب سلیم از سایر منابع. برخی از گزارشات کتاب سلیم تشابه مشکوکی با روایات نقل شده در سایر منابع حدیثی دارد. اگر

این تشابه در متن کلمات معصومین علیهم‌السلام و غیرآنان بود اشکالی ایجاد نمی‌کرد چراکه نقل مشابه یک کلام توسط دو راوی طبیعی است؛ اما تشابه زیاد الفاظ و جملات به کار رفته توسط دو راوی در توضیح یک ماجرا، امری غیرطبیعی است که شبهه جعل سند برای یک روایت را در پی دارد. (همو: ۲۰۶-۲۱۹)

اشکال پنجم: اختلاف نسخه‌های موجود کتاب سلیم با یکدیگر و نیز با نسخه متقدمین: نه تنها نسخه‌های موجود از کتاب سلیم اختلافات زیادی با هم دارند بلکه این نسخه‌ها با نسخه‌ای که متقدمین بدان دسترسی داشته‌اند نیز متفاوت است؛ (مفید، ۱۴۳۱ق: ج۵، ۱۴۹؛ شوشتری، ۱۴۱۰ق: ج۵، ۲۳۹) وجود روایاتی در کتب ثقة الإسلام کلینی، شیخ صدوق و دیگران که در هیچ یک از نسخه‌های کنونی کتاب موجود نیست (سلیم بن قیس، ۱۳۸۱ش: ج۲، ۹۳۲-۹۶۷، ح۷۱-۹۸)، شاهدی بر این ادعاست.

اشکال ششم: عدم اهتمام تامّ مشایخ به کتاب سلیم: گرچه برخی احادیث کتاب سلیم، در کتب اربعه نقل شده، اما با توجه به اعتبار فوق‌العاده‌ای که مقدمه این کتاب برای آن ذکر نموده ـ که به طور طبیعی آن پس از قرآن کریم در بالاترین درجات صحت قرار می‌دهد ـ انتظار می‌رفت مشایخ قدمای شیعه اهتمام فوق‌العاده بیشتری به بهره بردن از مطالب این کتاب داشته و به نقل کامل و یا حداکثری آن در مؤلفات‌شان بپردازند؛ چنان‌که علامه مجلسی در ***بحارالأنوار*** چنین کرده است. اما در کمال تعجب می‌بینیم که مثلاً مرحوم کلینی در کتاب ***کافی*** فقط ۱۳ حدیث از کتاب ***سلیم*** آورده است که البته برخی از آنها در نسخه کنونی کتاب موجود نیست. بنابراین به نظر می‌رسد آن اعتباری که برای کتاب ***سلیم*** تصویر شده برای ثقة‌الإسلام کلینی محرز نبوده بود.

بررسی اعتبار گزاره‌های مهدوی کتاب سلیم

از مجموع مطالب مطرح شده در این فصل باید چنین نتیجه گرفت که نه

می‌توان همه مطالب کتاب سلیم را بی‌چون و چرا پذیرفت و نه می‌توان همه گزارشات آن را یکسره نادیده انگاشت. نادر بودن برخی از گزارشات آن نیز چه بسا ریشه در این واقعیت تلخ داشته باشد که تاریخ‌نگاری شیعیان در مقایسه با غلبه تاریخ‌نگاری اهل‌سنت، به ویژه در سده‌های نخستین، در حاشیه بوده است. اما به هر حال، این متفردات باید با احتیاط بیشتری مورد بررسی قرار بگیرند. علاوه بر این، احتمال راه‌یابی گزارشات اشتباه در این کتاب نیز منتفی نیست. به‌نظر می‌رسد گزاره‌های مهدوی کتاب سلیم نیز در حیطه همین مواردند و بیش از آن‌که مبتنی بر روایات صحیح باشد، از وضعیت زمانه نویسنده یا نویسندگان این گزارشات متأثر بوده است.

نتیجه‌گیری

کتاب سلیم بن قیس هلالی که قدیمی‌ترین میراث مکتوب به‌جا مانده در جهان اسلام است، اشارات متعددی به بحث مهدویت دارد. از دیرباز مسئله سیزده‌گانه بودن امامان شیعه از چالش‌هایی بوده که توجه منتقدان این کتاب را به خود جلب نموده است، اما چنان‌که نشان داده شد، نه تنها این اشکال وارد نیست، بلکه در این کتاب بارها از دوازده امام سخن گفته شده و این کتاب همواره مستند شیعیان برای اثبات دوازده امام بوده است.

اما مصداق‌یابی «مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف» در کتاب سلیم با چالشی جدّی مواجه است، زیرا تناقضات چندی در روایات مهدوی کتاب سلیم وجود دارد. در کتاب سلیم، تنها بنی‌امیه چهره‌ای منفی دارند و مصداق «کافرین» هستند و هیچ یک از دوازده حاکم ضلالتی که در این کتاب معرفی شده، از بنی‌العباس نیستند! بنابر روایات این کتاب، مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف حکومت را از بنی‌امیه خواهد گرفت و آن را به صاحبان اصلی‌اش باز خواهد گرداند. در مجموع به نظر می‌رسد نویسنده این کتاب ـ یا بخش‌هایی از آن ـ به احتمال زیاد، در دوره پایانی حکومت بنی‌امیه زندگی می‌کرده و در نتیجه امامان جور را

فقط در میان آنان ـ و سه خلیفه نخستین ـ جست‌وجو نموده و انتظار برچیده شدن این حکومت توسط امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف را داشته است. شواهد مطرح شده برای اثبات صحت و انتساب همه مطالب این کتاب به سلیم بن قیس هلالی دلالت کافی ندارد و از سوی دیگر شواهد دیگری وجود دارد که در طول زمان، گزاره‌های ناصوابی به این کتاب راه یافته‌اند.

منابع

قرآن کریم

- ابطحی، سید محمدعلی، ***تهذیب المقال***، قم، نشر ابن المؤلف السیدمحمد، دوم، ۱۴۱۷ق.
- ابن الغضائری، احمدبن حسین الواسطی البغدادی، ***الرجال***، تحقیق محمدرضا حسینی، قم، دارالحدیث، ۱۳۶۴ش.
- ابن الندیم، أبوالفرج محمدبن إسحاق بن محمد الوراق البغدادی المعتزلی، ***الفهرست***، تحقیق إبراهیم رمضان، بیروت، دارالمعرفة، دوم، ۱۴۱۷ق.
- اربلی، علی بن عیسی، ***کشف الغمة فی معرفة الأئمة***، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تبریز، نشر بنی‌هاشمی، اول، ۱۳۸۱ق.
- امین، سیدمحسن، ***أعیان الشیعة***، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
- ثقفی، ابراهیم بن محمدبن سعیدبن هلال، ***الغارات***، تحقیق جلال‌الدین محدث، تهران، انجمن آثار ملی، اول، ۱۳۹۵ق.
- جوادی، قاسم، ***کتاب سلیم بن قیس هلالی***، علوم حدیث، شماره ۳۵ و ۳۶، بهار و تابستان ۱۳۸۴ش.
- حسینی شیرازی، سیدعلیرضا، ***اعتبارسنجی احادیث شیعه***، تهران، انتشارات سمت، پژوهشکده رهجویان راه امام هادی علیه‌السلام، ۱۳۹۷ش.
- حلی، حسن بن یوسف، ***رجال العلامة الحلی***، نجف اشرف، دارالذخائر، دوم، ۱۴۱۱ق.

- خویی، سیدابوالقاسم موسوی، ***موسوعة الإمام الخوئی***، قم، مؤسسة إحیاء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۱۸ق.
- ــــــــــــــــــــ، ***معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- دینوری، أبومحمد عبدالله بن مسلم ابن قتیبة، ***الإمامة والسیاسة (تاریخ الخلفاء)***، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالأضواء، اول، ۱۴۱۰ق.
- سلطانی، سیدمحمد، ***کتاب سلیم بن قیس*** (بازخوانی کهن‌ترین میراث مکتوب شیعه)، انتشارات برگ فردوس، ۱۳۹۷ش.
- شوشتری، محمدتقی، ***قاموس الرجال***، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، دوم، ۱۴۱۰ق.
- صفایی خوانساری، سیداحمد، ***کشف الأستار عن وجه الکتب والأسفار***، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ق.
- طبری أبوجعفر، محمدبن جریربن یزیدبن کثیربن غالب الآملی، ***تاریخ الطبری (تاریخ الرسل والملوك، وصلة تاریخ الطبری) و صلة تاریخ الطبری لعریب بن سعد القرطبی***، بیروت، دارالتراث، دوم، ۱۳۸۷ق.
- طوسی، محمدبن حسن، ***الغیبة للحجة***، قم، دارالمعارف الإسلامیة، اول، ۱۴۱۱ق.
- ــــــــــــــــــــ، ***فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنّفین و أصحاب الأصول***، قم، نشر ستاره، ۱۴۲۰ق.
- کشی، محمدبن عمر، ***رجال الکشی (إختیار معرفة الرجال)***، تحقیق محمدبن حسن طوسی / حسن مصطفوی، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، اول، ۱۴۰۹ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، ***الکافی***، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مازندرانی، محمدصالح بن احمد، ***شرح الکافی؛ الأصول والروضة***، تحقیق

ابوالحسن شعرانی، تهران، المکتبة الإسلامیة، اول، ۱۳۸۲ق.
- مامقانی، عبدالله، ***تنقیح المقال فی علم الرجال*** (چاپ سنگی)، نجف اشرف، مطبعة المرتضویة، ۱۳۵۲ق.
- ــــــــــــ، ***تنقیح المقال فی علم الرجال***، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، اول، ۱۴۲۶ق.
- مجلسی، محمدباقربن محمدتقی، ***بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ق.
- مدرسی طباطبایی، سیدحسین، ***مکتب در فرایند تکامل***، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۹۴ش.
- ــــــــــــ، ***میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری***، ترجمه سیدعلی قرائی و رسول جعفریان، قم، اعتماد، ۱۳۸۳ش.
- مسعودی، أبوالحسن علی بن الحسین بن علی، ***التنبیه والإشراف***، تصحیح عبدالله إسماعیل الصاوی، القاهرة، دارالصاوی، بی‌تا.
- مفید، محمدبن محمد، ***موسوعة الشیخ المفید***، قم، دارالمفید، ۱۴۳۱ق.
- نجاشی، احمدبن علی، ***رجال النجاشی***، قم، مؤسسة النشرالاسلامی التابعه لجامعه المدرسین، ششم، ۱۳۶۵ش.
- نعمان بن محمد ابن حیون، قاضی نعمان، ***شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار*** علیهم‌السلام، تحقیق محمدحسین حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین، اول، ۱۴۰۹ق.
- نعمانی، محمدبن ابراهیم ابن أبی زینب، ***الغیبة***، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
- نوری، میرزا حسین، ***خاتمة المستدرك***، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، اول، ۱۴۱۷ق.
- هلالی، سلیم بن قیس، ***کتاب سلیم بن قیس الهلالی***، تحقیق محمدباقر زنجانی خوئینی، قم، دلیل ما، سوم، ۱۳۸۱ش.

نقد و بررسی تصویر دجال‌گونه از حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در اندیشه ولید شعیبات

حسن کریمی[1]

سیدمحمّد سلطانی[2]

چکیده

ولید شعیبات، یکی از نویسندگان مقیم آمریکاست. وی بنابر ادعای خویش سابقاً مسلمان بوده و در فلسطین اشغالی به‌دنیا آمده و در زمره مبارزان علیه اسرائیل بوده است. شعیبات اکنون به دین مسیحیت گرویده و به طرفداری از رژیم غاصب صهیونیستی و مخالفت با فعالیت‌های گروه‌های حماس، حزب‌الله و جهاد اسلامی پرداخته است. او فعالیت‌های گسترده‌ای در زمینه مهدویت و آخرالزمان اسلامی در غرب داشته است. از جمله این فعالیت‌ها تدوین کتاب مستقلی به‌نام ***نبرد خدا با تروریسم اسلام، نبوت و عهدین*** (God's War on Terror; Islam, Prophecy and the Bible) است که در آن به تبیین دو نظریه‌ی «از یازده سپتامبر تا ۶۶۶» و «جایگاه اسلام در طرح خداوند برای آخرالزمان» پرداخته است. وی در این کتاب به زعم خویش تشابه بسیار زیاد میان شخصیت «مهدی» در اسلام و

---

۱. پژوهشگر مهدویت مرکز تخصصی ائمه اطهار علیهم‌السلام، دانشجوی دکترای مهدویت مرکز تخصصی موعود حوزه علمیه قم.

۲. پژوهشگر تاریخ اسلام مرکز تخصصی ائمه اطهار علیهم‌السلام، دانشجوی دکترای تاریخ اسلام دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام قم (s.mohammad.soltani@gmail.com).

ویژگی‌های «دجال» در عهدین را به تصویر کشیده و ادعا می‌کند این تشابهات به قدری زیاد است که احتمال تصادفی بودن همه آنها بسیار کم و غیرقابل توجه است. از جمله موارد ادعایی وی می‌توان به تشابه مهدی و دجال در انکار عقیده تثلیث، توهین به مقدسات مسیحیت، ادعای مسیح بودن، تغییر قوانین، نقض حقوق زنان، تلاش برای نابودی اسرائیل، فتح اورشلیم، برخورداری از ذات نورانی، ارائه معجزه، استفاده از ثروت و نیروی نظامی، به‌راه‌انداختن جنگ برای به‌دست آوردن غنائم اشاره نمود. در این نوشتار با دسته‌بندی موارد ادعایی فوق، اشکالات وارده به هر دسته تبیین شده است؛ این اشکالات عبارتند از: غیرمستند بودن به روایات اسلامی، عدم توجه به روایات شیعه، عدم توجه به تعارض روایات آخرالزمان، عدم ارتباط به حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، استناد به روایات ضعیف و غیره. بنابراین از سی و چهار مورد تشابه مورد ادعای وی، تعداد بسیار کمی واقعیت دارد که این تعداد نیز نمی‌تواند ادعای او را اثبات نماید زیرا برای مثال، نیروی نظامی توسط همه جبهه‌های حق و باطل مورد استفاده واقع می‌شود و این شباهت نمی‌تواند نشانه یکی بودن این دو جبهه قلمداد شود.

واژگان کلیدی

مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، دجال، ضد مسیح، ولید شعیبات، عهدین.

مقدمه

دشمنان اسلام برای پیشبرد اهداف خویش سه گام اصلی را پیش‌گرفته‌اند که عبارت است: انکار، تحریف و تخریب اعتقادات اسلامی. این جریان دوره‌های سه‌گانه‌ای را پشت سرگذاشته است:

دوره اول: مبارزه با کتاب مقدس مسلمانان (قرآن کریم)؛

دوره دوم: تخریب وحدت امت اسلامی و ایجاد جدال و تفرقه بین فرقه‌های مختلف، مانند ایجاد و حمایت از گروه‌های تندرو مانند داعش و غیره؛

دوره سوم: تحریف شخصیت و اهانت به اولیاء و پیامبران الهی.

در دوره سوم (۲۰۰۳ م تا ۲۰۱۰ میلادی) با به‌کارگیری جلوه‌های سمعی و بصری به شخصیت‌های مهم اسلام مانند پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و حضرت مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف توهین‌های شرم‌آوری صورت گرفت. برای نمونه کاریکاتورهای زننده‌ای از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به تصویر کشیده شد و بارگاه و گنبد و گلدسته‌های مقابر اولیای الهی مورد تمسخر و استهزاء واقع گردید.

در سال‌های اخیر با توجه به اهمیت فوق‌العاده آموزه مهدویت در هویت‌بخشی به جریان‌های اسلامی و ایجاد شور و نشاط در جامعه اسلامی، این آموزه مورد هجمه بسیار شدید دیگری واقع گردید. یکی از مهم‌ترین آثار این دوره کتاب ***نبرد خدا با تروریسم؛ اسلام، نبوت و عهدین*** (God's War on Terror; Islam, Prophecy and the Bible) است. این کتاب در واقع پس از ناامیدی دشمنان از گرفتن عقیده اثربخش مهدویت از مسلمانان تألیف گردیده و هدف آن تحریف شخصیت حضرت مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف و تخریب ذهن مسلمانان نسبت به این آموزه است. این اثر را می‌توان در ضمن پروژه عظیم‌تری دید که به دنبال این است که آموزه انتظار را که آثار و پیامدهای شگفت و معجزه‌آسا و مثبتی دارد را به انتظار منفی و تلخ و ناگوار تبدیل کند.

این نوشتار از چهار بخش عمده تشکیل شده است. در بخش اول تاریخ‌چه شکل‌گیری نظریه انحرافی شباهت مهدی موعود و دجال به طور مختصر آمده و در بخش دوم به تبیین شخصیت ولید شعیبات (نویسنده کتاب فوق) و پیشینه فکری او پرداخته شده است. دو بخش بعدی به ترتیب به تبیین و نقد افکار و آراء او پیرامون شباهت‌های حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در سنت اسلامی و ضد مسیح (دجال) در سنت یهودی و مسیحی اختصاص یافته است.

پیشینه بحث

تاریخ چه تصویرپردازی خیالی از اسلام به عنوان یک دین شیطانی و معرفی پیامبر اسلام ﷺ به عنوان ضدمسیح (دجال) به قرون وسطی بازمی‌گردد. مسیحیانی که عمدتاً از طریق فتوحات خلفا با اسلام آشنا می‌شدند، بیشترین نمود این دین را خشونت و جنگ می‌دیدند و این مسئله در آثار آنان پیرامون اسلام و پیامبر آن بازتاب می‌یافت. (Di Cesare, 2011, p.2)

با گسترش دانش مطالعات اسلامی در سده‌های اخیر این نظریه بسیار کمرنگ شده بود تا این‌که نظریه ضدمسیح اسلامی به صورت رسانه‌ای در غرب گسترش یافت و امروزه به عنوان یک چالش بین‌المللی مهدویت محسوب می‌شود. معمولاً مستشرقانی که این ایده را دارند افراد محققی نیستند بلکه آنها ژورنالیست و روزنامه‌نگارانی هستند که با هدف تخریب پایه‌های اسلام به میدان آمده‌اند. از جمله این افراد می‌توان به نویسندگانی همچون: لئوهومن، ریچاردسون، شعیبات و روزنبرگ اشاره نمود. اینان علاوه بر انتشار کتاب، به فعالیت در سایت‌ها و سخنرانی و شرکت در سمینارها به گسترش علیه مهدویت و اسلام می‌پردازند و هدف آنها ـ همان‌طور که در یکی از سایت‌های خودشان آمده است ـ فراهم نمودن تمام مایحتاج مسیحیان برای جذب مسلمانان به سمت مسیحیت است. (http://www.i2ministries.org)

ریچاردسون نیز دو کتاب در همین موضوع با عنوان ***ضدمسیح: منجی مورد انتظار اسلام*** (Antichrist: Islam's Awaited Messiah) و ***ضدمسیح اسلامی: حقایقی تکان‌دهنده درباره ماهیت واقعیت هیولا (جانور)*** (Islamic Antichrist: The Shocking Truth About the Real Nature of the Beast) را به ترتیب در سال‌های ۲۰۰۸ و ۲۰۰۹ م به رشته تحریر درآورد. ولید شعیبات نیز بعد از ورود به

آمریکا و با همکاری ریچاردسون و گروه او، این ایده را به صورت مدون در کتاب ***نبرد خدا با تروریسم، اسلام، نبوت و عهدین*** (God's War on Terror; Islam, Prophecy and the Bible) که موضوع این نوشتار است تکرار نمود و سعی نمود ابعاد بیشتری به آن ببخشد.

شخصیت ولید شعیبات

ولید شعیبات، بنابر ادعای خویش، عضو سابق سازمان آزادی‌بخش فلسطین و مسلمان فلسطینی بود. او پس از حملات یازده سپتامبر ۲۰۰۱م به صورت علنی به مخالفت با اسلام، گروه حماس، حزب‌الله لبنان، القاعده و مجاهدین مسلمان پرداخت و حمایت خویش را از کشور اسرائیل اعلام کرد. او مدعی شده است که از نوجوانی به سازمان آزادی‌بخش فلسطین پیوسته و حتی در چند عملیات از جمله بمب‌گذاری در یک بانک اسرائیلی شرکت کرده است و بعد از آن چند سالی را در زندان‌های اسرائیل زندانی بوده است. وی بعد از واقعه یازده سپتامبر، خود را به عنوان کارشناس تروریسم معرفی کرده بود و رسانه‌های مهم غربی هم‌چون بی‌بی‌سی و سی‌ان‌ان، وی را به عنوان مهمان در برنامه‌های خود دعوت کردند. (Shoebat, 2008, p.1)

مروری بر آراء شعیبات پیرامون شباهت مهدی و دجال

شعیبات در فصل دوازدهم تا پنجاه و یکم کتاب ***نبرد خدا با تروریسم، اسلام، نبوت و عهدین*** به زعم خویش تشابه بسیار زیاد میان شخصیت «مهدی» در اسلام و ویژگی‌های «دجال» در عهدین را در ۱۳۰ صفحه به تصویر کشیده و ادعا می‌کند این تشابهات به قدری زیاد است که احتمال تصادفی بودن همه آنها بسیار کم و غیرقابل توجه است. (Shoebat, 2008, 52) وی پیش از بیان تشابهات به ایراد چند نکته پرداخته است:

بنابر روایات اسلامی، مهدی به صورت یک شخصیت مذهبی مبهم ظهور نمی‌کند بلکه او به دنبال احیای سازمان و جایگاه خلافت است. اسلام به طرفداران او فرمان می‌دهد که حتی اگر لازم باشد بر روی یخ (و به سختی) بخزند و با او بیعت کنند چراکه او خلیفه خداست که دولت خانواده (یا امت) محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله را ایجاد خواهد نمود. (Shoebat, 2008, 52)

مسلمانان ادعا می‌کنند در قرآن هیچ آیه‌ای درباره لزوم جهاد ابتدایی در جهان امروز وجود ندارد و آیات جهاد یا ناظر به جهاد دفاعیست و یا مربوط به واقعه خاصی در تاریخ بوده است. اما باید دانست که روایات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز در نزد مسلمین به عنوان یکی از مصادر شریعت است و بیش از ۲۰۰ فرمان درباره جهاد با شمشیر که شامل جهاد ابتدایی به هدف پیشرفت عبادت الله می‌شد در روایات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله وجود دارد. (Shoebat, 2008, 53)

عیسی مسیح علیه‌السلام دومین شخصیت مهم آخرالزمانی در نزد مسلمانان است که البته بسیار متفاوت با عیسای تاریخی و مسیح عهدین است. از نگاه اسلام، عیسی نه منجی (savior) است و نه بازخریدکننده و رستگاری‌بخش (redeemer)، بلکه او تنها پیامبری مانند سایر پیامبران است. اسلام گرچه عنوان «مسیح» را برای عیسی علیه‌السلام از عهدین اتخاذ نموده اما این عنوان در تصویر سنت اسلامی از عیسی علیه‌السلام کاملاً تهی از معنای آن در سنت یهودی و مسیحی است. در سنت اسلامی عیسی علیه‌السلام نه ملت اسرائیل را به یهودیان بازمی‌گرداند و نه هدف او نجات پیروانش از ظلم‌های دجال است. (Shoebat, 2008, 54)

اما شباهت‌های مورد ادعای وی میان مهدی (در سنت اسلامی) و دجال (در عهدین) عبارتند از:

اهل‌سنت او را «فردی هدایت‌شده و منتظَر» می‌دانند و شیعیان او را «صاحب‌الزمان» که به معنای مالک و صاحب عصر است می‌خوانند؛

«صاحب‌الزمان» دقیقاً صفت شیطان است که در عهد جدید (قرنتیان۲: ۴: ۴) به عنوان «مالک عصر» آمده است. (Shoebat, 2008, 52)

هردو منکر عقیده به تثلیث (باور مسیحیان به سه خدای پدر، پسر و روح‌القدس) هستند. (Shoebat, 2008, 57)

هردو خدای پدر و پسر را انکار می‌کنند. (Shoebat, 2008, 59)

هردو به مقدسات مسیحیت توهین می‌کنند. (Shoebat, 2008, 61)

هردو گمراه‌کننده خوانده می‌شوند و از نیرنگ و فریب استفاده می‌کنند. (Shoebat, 2008, 65)

هردو ادعای مسیح بودن دارند. (Shoebat, 2008, 79)

فرمانروایی هردو گذشته‌ای همراه با شکست داشته است. (Shoebat, 2008, 81)

هردو معجزه و کارهای خارق‌العاده ارائه می‌کنند. (Shoebat, 2008, 83)

هردو بر اسبی سفید سوار می‌شوند. (Shoebat, 2008, 84)

هردو به دنبال تغییر قوانین هستند. (Shoebat, 2008, 85)

هردو حقوق زنان را نادیده می‌گیرند. (Shoebat, 2008, 88)

هردو برده حکومت با موجودیت مستقل حکمرانی می‌کنند. (Shoebat, 2008, 91)

هردو منشأ مرگ و میر و جنگ هستند. (Shoebat, 2008, 92)

هردو از نیروی نظامی استفاده می‌کنند. (Shoebat, 2008, 93)

هردو خدای خویش را با پول و ثروت (طلا و نقره) احترام می‌کنند. وی سعی می‌کند قانون زکات اسلامی را مصداق این امر معرفی کند. (Shoebat, 2008, 95)

هردو یک خدای جنگ را ستایش می‌کنند و برای جلال او به جنگ متوسل می‌شوند. (Shoebat, 2008, 97)

هر دو حرمت زنا را نادیده می‌گیرند. شعیبات قانون جواز نکاح اسرای جنگی را مصداق نادیده گرفتن زنا دانسته است. (Shoebat, 2008, 111)

هر دو یک صلح هفت‌ساله با مسیحیان خواهند داشت. وی به روایتی در ***معجم طبرانی*** استناد می‌کند که پیامبر ﷺ می‌فرمایند:

> شما مسلمانان چهار پیمان صلح با رومیان خواهید بست که آخرین آن توسط یکی از نسل من خواهد بود که هفت سال طول خواهد کشید. (Shoebat, 2008, 114)

هر دو از صلح سوءاستفاده کرده و از آن برای تخریب استفاده می‌کنند. شعیبات با استناد به صلح حدیبیه و برخی فعالیت‌های گروه‌های جهادی سعی می‌کند ادعای خود را به مهدی نیز سرایت دهد. (Shoebat, 2008, 116)

هر دو پیمان‌نامه‌ها را می‌شکنند. شعیبات بدون ارائه هیچ مدرکی ادعا می‌کند که مهدی در مدت صلح به کشتار یهودیان برمی‌خیزد. (Shoebat, 2008, 125)

هر دو جنگ را برای به دست آوردن غنائم دوست دارند. (Shoebat, 2008, 128)

هر دو تسلط بر جهان را خواهانند. (Shoebat, 2008, 133)

هر دو یک تهاجم ترکی ـ ایرانی را رهبری می‌کنند. (Shoebat, 2008, 138)

هر دو به عنوان خدا ستوده می‌شوند. شعیبات حتی با استناد به معنای لغویی که ابن کثیر برای واژه صلاة ارائه داده ادعا می‌کند که در آیه ﴿إِنَّ اللهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...﴾ معنای عبادت مراد است! (Shoebat, 2008, 140)

هر دو به آسمان عروج می‌کنند. (Shoebat, 2008, 144)

هر دو به پرنده زیبا و دانا تشبیه می‌شوند. (Shoebat, 2008, 146)

ذات هر دو از نور است. شعیبات توصیف پیامبر ﷺ از مهدی ﷺ را که

«المهدی طاووس اهل الجنة علیه جلابیب النور» و توصیف عیسی از شیطان را که «هم‌چون برق از آسمان فرو می‌افتاد» (عهد جدید، انجیل لوقا، ۱۰: ۱۸) یکسان می‌داند. (Shoebat, 2008, 148)

هر دو متکبر و مغرورند. شعیبات استفاده از وصف «متکبر» را در مورد خداوند که در قرآن به کار رفته است وصفی منفی می‌داند و البته هیچ ارتباطی بین این وصف در مورد خدا و بین مهدی که مورد بحث است برقرار نکرده است! (Shoebat, 2008, 150)

هر دو مالک این جهان و جهان زیرین (دنیای ارواح و دیوها) هستند. شعیبات در این مورد نیز به تعابیری چون «رب‌العالمین» استناد نموده (Shoebat, 2008, 151) که هیچ ربطی به مهدی ندارد!

هر دو «فرزند صبحگاهان» خوانده می‌شوند. شعیبات با استناد به آیه ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ و عبارت عهد قدیم «ای ستاره صبح، ای پسر فجر، چگونه از آسمان افتاده‌ای؟! ای که ملت‌ها را ذلیل می‌ساختی چگونه خود بر زمین افکنده شده‌ای؟!» (عهد قدیم، کتاب اشعیا: ۱۴: ۱۲) سعی دارد اثبات کند که صفت خداوند در قرآن با صفت شیطان در عهد قدیم یکسان است. در این مورد نیز وی تلاشی برای تسری این صفت به مهدی نمی‌کند. (Shoebat, 2008, 153)

هر دو از آسمان بیرون شده‌اند. شعیبات با استناد به آیه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ سعی دارد قرآن و شیطان را در وصف بیرون رانده شدن از آسمان یکسان بداند! (Shoebat, 2008, 155)

هر دو از روش گردن زدن استفاده می‌کنند. (Shoebat, 2008, 162)

هر دو به دنبال نابودی اسرائیل هستند. (Shoebat, 2008, 169)

هر دو تپه معبد (The Temple Mount) را در اورشلیم اشغال می‌کنند و آن را مرکز حکومت خود قرار می‌دهند. (Shoebat, 2008, 174)

نقد و بررسی ادعاهای شعیبات

مبانی فکری ولید شعیبات را که در گفته‌های او منعکس شده است را به طور کلی در موارد زیر می‌توان خلاصه کرد:

اسلام را دینی شیطانی و غیرالهی می‌داند و از این رو سعی دارد شخصیت‌های اصلی اسلام را مطابق با ضدمسیح کتاب مقدس معرفی نماید. از نظر او پیامبر ﷺ فردی جنگو، شهوت‌ران و دروغگوست که به دنبال گسترش حاکمیت شیطان و افکار و اعمال شیطانی در زمین بوده است.

خدای اسلام را در واقع شیطان می‌داند که در تضاد کامل با خدای مسیحیت و یهودیت است.

آموزه‌های اسلامی مانند جهاد را با حقوق بشر ناسازگار می‌پندارد و به هیچ وجه اسلام را دین صلح و دوستی نمی‌داند.

تنفر و دشمنی دیرینه اسلام و مسلمین نسبت به یهود یکی دیگر از پیش‌فرض‌های فکری اوست که فصل‌هایی از کتاب او را به خود اختصاص داده است.

از مجموع گفته‌های ولید شعیبات که در بخش پیشین بیان شد، چنین به دست می‌آید که حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف در دیدگاه او دارای ویژگی‌های زیر است:

رهبری دینی که نه تنها شیعیان بلکه بسیاری از اهل‌سنت نیز به او باور دارند.

فردی نظامی، خونریز و جنگ‌طلب.

یاران او حساسیت خاصی به یهودیان دارند و از کارهای مهم او حمله به اسرائیل و کشتار یهودیان است.

او پس از جنگ‌های طولانی رهبری کل جهان را به دست می‌آورد و خلافت

اسلامی را برقرار نموده و در نتیجه همه مردم اعتقادات پیشین خود را انکار نموده و الله را خواهند پرستید.

او قوانین حاکم بر جهان را تغییر داده و تاریخ و زمان اسلامی را شکل‌دهی خواهد نمود.

بنابراین روشن است که مهم‌ترین عامل انحرافات فکری و استنباطات نادرست وی که در ادامه تبیین خواهد شد، تصویر نادرست او از اسلام، پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله و حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است.

نقد شباهت‌های مورد ادعای شعیبات

در ادامه به بررسی و نقد شباهت‌های مورد ادعای وی میان مهدی (در سنت اسلامی) و دجال (در عهدین) که موضوع اصلی این نوشتار است می‌پردازیم. در مجموع این موارد ادعایی را می‌توان به هفت دسته کلی ـ که نحوه پاسخگویی در هر کدام متفاوت است ـ تقسیم نمود. البته بسیاری از شباهت‌های ۳۴گانه مورد ادعای شعیبات را می‌توان در بیش از یکی از دسته‌های زیر قرار داد که معنای آن، مضاعف بودن اشکالات وارد بر آنهاست.

شباهت‌هایی که به طور طبیعی می‌تواند بین اولیاء خدا و اولیاء شیطان مشترک باشد، مانند انکار عقاید باطل مسیحیت مانند تثلیث (۲)،[1] خدای پدر و پسر(۳) و تصلیب عیسی(۴)، داشتن گذشته‌ای همراه با شکست(۷)، ارائه کارهای خارق‌العاده(۸)، تلاش برای تغییر قوانین(۱۰)، استفاده از نیروی نظامی(۱۴)، بهره‌گیری از مال و ثروت برای ستایش خداوند خویش(۱۵)، خواستار حاکمیت جهانی(۲۲)، به آسمان بالا رفتن(۲۵)، تشبیه شدن به پرنده زیبا و دانا(۲۶)، اعدام مجرمان به شیوه گردن زدن(۳۲)، برچیدن

۱. شماره‌های مورد ارجاع در تبیین شباهت‌های مورد ادعای شعیبات مطابق همان شماره‌هایی است که در فصل قبل آمده است.

حکومت اسرائیل (۳۳-۳۴).

برداشت‌های ناروا و تهمت‌ها و افترائاتی که شعیبات به حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نسبت داده است، مانند نادیده گرفتن حقوق زنان(۱۱)، منشأ جنگ و مرگ و میربودن(۱۲) و ستایش خدای جنگ(۱۶)، نادیده گرفتن حرمت زنا(۱۷)، علاقه به جنگ برای رسیدن به غنائم(۲۱)، ستوده شدن به عنوان خدا(۲۴).

مواردی که مستند به روایات اسلامی نیست بلکه برخاسته از گفتار و یا رفتار برخی از گروه‌های اسلامی تندرو می‌باشد، مانند داشتن گذشته‌ای همراه با شکست(۷)، حکمرانی برده حکومت با موجودیت مستقل(۱۲)، سوءاستفاده از صلح(۱۹) و دوست داشتن جنگ برای به دست آوردن غنائم(۲۱).

شباهت‌های مستند به اسرائیلیات و روایات ضعیفی که عمدتاً در منابع اهل‌سنت نقل شده است، مانند صلح هفت‌ساله با مسیحیان(۱۸).

مواردی که هیچ مستندی ندارند و صرفاً ادعایی بی دلیل هستند مانند سوار شدن بر اسب سفید(۹) و مورد شماره(۲۰) که شعیبات بدون ارائه هیچ مدرکی ادعا می‌کند که مهدی در زمان صلح با یهودیان به کشتار آن برمی‌خیزد.

مواردی که وجه شبه بسیار ضعیف و حتی ساختگی است، مانند مورد شماره(۲۷) که شعیبات ادعا دارد ذات هر مهدی و دجال از نور توصیف شده است، در حالی که برای اثبات ادعای خود درباره دجال صرفاً به توصیف حضرت عیسی علیه‌السلام از شیطان که «همچون برق از آسمان فرو می‌افتاد» (عهد جدید: انجیل لوقا: ۱۰: ۱۸) استناد نموده است. بسیار واضح است که این سخن منسوب به حضرت عیسی علیه‌السلام به هیچ وجه بیانگر ذات نورانی دجال نیست.

مواردی که یک طرف تشبیه اصلاً حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نیست. مانند متکبر بودن(۲۸) و از آسمان رانده شدن(۳۱).

در جدول زیر این دسته‌ها و نحوه پاسخ به آنها به اختصار نشان داده شده است.

دسته	ویژگی هر دسته از شباهت‌های ادعایی مهدی و دجال	پاسخ اجمالی
۱	مشترک بین اولیاء خدا و اولیاء شیطان	عدم دلالت تشبیه بر مدعا
۲	برداشت‌های ناروا و تهمت‌ها و افترائات	عدم وجود دلیل کافی برای اثبات وجه شباهت در مشبّه به
۳	غیرمستند به روایات اسلامی	
۴	مستند به اسرائیلیات و روایات ضعیف اهل‌سنت	
۵	ادعاهای بدون دلیل	
۶	وجه شبه بسیار ضعیف و حتی ساختگی	
۷	یک طرف تشبیه اصلاً حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نیست	یکسان نبودن مشبّه به با مورد ادعایی

پاسخ تفصیلی به دسته اول

همان‌طور که از مطالب فوق روشن می‌شود، دسته اول شباهت‌های مورد ادعای شعیبات، صرفاً برای زیاد جلوه دادن شباهت‌ها بیان شده است و نمی‌توان اثبات‌کننده مدعا باشد. این بسیار طبیعی است که جناح حق و باطل در برخی از عقاید، موضع‌گیری‌ها و خصوصیات شباهت‌هایی به یکدیگر داشته باشند. مگر حضرت عیسی علیه‌السلام و یهودیانی که به کشتن او اقدام نمودند چنین شباهت‌هایی نداشتند؟! آیا هر دو به عهد عتیق، تقدس معبد سلیمان و موارد بسیار زیاد دیگری معتقد نبودند؟!

بنابراین به طور طبیعی شباهت‌های زیادی می‌تواند بین اولیاء خدا و اولیاء شیطان وجود داشته باشد. ممکن است هر دو عقاید اختصاصی مسیحیان را باور نداشته باشند(مورد ۲، ۳ و ۴) و از نیروی نظامی(۱۴) و اموال و ثروت(۱۵)

برای پیش‌برد اهداف خویش استفاده کنند. به طور طبیعی هر دو جناح حق و باطل به دنبال گسترش عقاید خویش در سطح جهانی(۲۲)، برچیدن حکومت اسرائیل(۳۳ و ۳۴) و تغییر قوانین حاکم هستند (۱۰) و چه بسا در این راه با شکست‌هایی نیز روبرو بوده‌اند(۷).

از سوی دیگر، این‌که جناح باطل پیشوای خود را به چیزهایی تشبیه کنند که پیش از آن، مقتدای جناح حق بدان متصف شده است، هیچ دلیلی بر هماهنگی این دو جناح نیست. بنابراین بسیار طبیعی است که جناح باطل نیز مقتدای خود را به پرنده زیبا و دانا تشبیه کند(۲۶) و یا از بالا رفتن او به آسمان(۲۵) سخن بگوید.

در رابطه با اعدام مجرمان به شیوه گردن زدن(۳۲) نیز باید دانست که آن‌چه در روایات مهدوی وجود دارد تنها این است که حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به کمک شمشیر با معاندان راه حق می‌جنگد و نمی‌توان به طور دقیق گفت که آیا مراد همان معنای لفظی «شمشیر» است و یا این‌که کنایه از مطلق به‌کارگیری سلاح و نیروی نظامی مورد عنایت بوده است و در نتیجه نمی‌توان این مورد را شباهت مجزایی برشمرد.

نکته مهمی که در پاسخ به این دسته از شباهت‌های ادعایی باید مدّ نظر داشت، این است که گرچه ممکن است ابزارها، شیوه‌ها و رفتارهای مشابهی از دو جناح بروز پیدا کند و مورد استفاده قرار بگیرد اما مهم این است که هدف آن دو چه بوده است؟ مطابق روایات متواتر و بلکه مسلّمات اسلام، حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به دنبال گسترش عدل، اخلاق‌مداری و حقانیت در سایه توحید است و دجال کاملاً به عکس به دنبال نابودی ارزش‌ها و باور توحیدی است.

پاسخ تفصیلی به دسته دوم

دسته دوم شباهت‌های ادعایی شعیبات صرفاً برداشت‌های ناروا، تهمت‌ها و افترائاتی که شعیبات به حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نسبت داده است. یکی از این موارد، مسئله ستوده شدن حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به عنوان خداست(۲۴). این اتهام آن‌قدر واضح‌البطلان و متضادّ با همه باورهای اسلامی است که نیازی به پاسخ ندارد. اما عمده موارد این دسته به مسئله جهاد در اسلام (۱۲، ۱۶ و۲۱) و حقوق زن(۱۱) بازگشت دارد.

در رابطه با مسئله جهاد در اسلام باید گفت که مفهوم جهاد در فرهنگ غرب و جهاد در فرهنگ اسلام، متفاوت است. در فرهنگ اسلامی، انسان مؤمن برای نجات ایمان خود، هجرت می‌کند و برای نجات ایمان جامعه، جهاد را برمی‌گزیند. فلسفه هجرت و جهاد در اسلام نشان می‌دهد که این دو عنصر اصیل در برابر دشمنان بوده است. اگر هجرت نبود، اسلام در مکه از بین می‌رفت و اگر جهاد نبود، اسلام هیچ‌گاه رشد و نموّ پیدا نمی‌کرد. اما هجرت و جهاد در فرهنگ غرب، قصه دیگری دارد. این دو مقوله هم در شیوه بهره‌برداری و هم در تعیین قلمرو، هم‌چنان دگرگون شده و مشکل بزرگی برای جهان شده است و آن را با مفاهیم دیگری چون ترور و خشونت یکسان می‌پندارند. آنها وقتی به حکومت حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف می‌پردازند، فوراً جهاد ایشان را به فرهنگ خود تطبیق می‌کنند و می‌گویند که دجال و مهدی هردو جهاد می‌کنند و هدف هردو رسیدن به قلمرو، زمین و غنائم است؛ در صورتی که این اصلا با آن چیزی که روایات می‌گوید مطابقت ندارد، زیرا خود ائمه علیهم‌السلام می‌گویند که ما برای قسط عدل و داد قیام می‌کنیم نه برای کشورگشایی. امام حسین علیه‌السلام در تبیین هدف خود از قیام عاشورا چنین فرمودند:

إنی لم أخرج بطرا و لا أشرا و لا مفسدا و لا ظالما و إنما خرجت أطلب الصلاح فی أمة جدی. (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹ش: ۸۹)

علاوه بر این، با بررسی آیات مربوط به تعامل با اهل کتاب و سیره پیامبر گرامی اسلام در غزوات، به این نتیجه می‌رسیم که اولاً و بالذات جهاد برای دفاع از کیان اسلام و مسلمانان است و از آن‌چه که تعبیر به جهاد ابتدایی شده است در حقیقت جهاد پیشگیرانه، یا پیش‌دستانه است. به عبارت دیگر اگر مسلمانان احساس کنند که در آینده خطر جدی از ناحیه‌ای آنان را تهدید خواهد کرد، برای مقابله با خطر آینده جهاد می‌کنند. این در حقیقت جهاد ابتدایی نیست، بلکه دفاع پیش‌دستانه است. و الا اساس دعوت اسلام بر منطق و فطرت نهاده شده است و مسلمانان موظف هستند که با حکمت و موعظه حسنه و جدال احسن انسان‌ها را به اسلام دعوت کنند. (علیزاده موسوی، ۱۳۹۸ش: ۱۱۱)

آن‌چه در زمینه کشتار و به خصوص شیوه کشتن موعود اسلامی گفته شده صحت نداشته و بی‌اساس است. به عکس مطابق روایات اسلامی بسیاری از مردم به واسطه رفتار نیکو و حجت‌هایی که امام مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف اقامه می‌کند به ایشان ایمان آورده و پیرو امام می‌شوند. تنها عده کمی که به واسطه عناد مقابل امام می‌ایستند به مجازات خویش می‌رسند.

به نظر می‌رسد، این کتاب به ظاهر علمی، اهداف پشت پرده هجمه غرب علیه اسلام را دارد، به صورتی که در همه این کتاب چنین وانمود می‌شود که حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف جنگ جهانی را علیه غرب راه‌اندازی می‌کند و مردم به ویژه یهودیان و مسیحیان را می‌کشد و ایران و لبنان نیز به آن حضرت کمک می‌کنند و از این رو ایران به دنبال انرژی اتمی است تا بتواند امام مهدی علیه‌السلام را کمک کنند و همه دشمنان را از بین ببرند.

اما در رابطه با حقوق زنان در اسلام مقالات و کتب متعددی نگاشته شده و پاسخ به شبهات آن به طور تفصیلی داده شده است. به طور خلاصه در این‌جا اشاره می‌شود که دین اسلام و قوانین اسلامی از کامل‌ترین مقررات

درباره زنان برخوردار است. اسلام با احترام به تفاوت‌های طبیعی موجود در زنان چه به لحاظ جسمی و چه به لحاظ روحی قوانین متناسب با آنان تدوین نموده و مردان را به حمایت مادی و معنوی از آنان چه در شرایط عادی و چه در بحران‌هایی چون جنگ‌ها موظف نموده است.

پاسخ تفصیلی به دسته سوم

دسته سوم مواردی است که مستند به روایات اسلامی نیست بلکه برخاسته از گفتار و یا رفتار برخی از گروه‌های اسلامی تندرو مانند داشتن گذشته‌ای همراه با شکست(۷)، حکمرانی برده حکومت با موجودیت مستقل(۱۲)، سوءاستفاده از صلح(۱۹) و دوست داشتن جنگ برای به دست آوردن غنائم(۲۱) می‌باشد. بنابراین استناد به این موارد برای اثبات شباهت میان مهدی و دجال کاملاً اشتباه است.

پاسخ تفصیلی به دسته چهارم

دسته چهارم موارد ادعایی شعیبات شباهت‌های مستند به اسرائیلیات و روایات ضعیفی است که عمدتاً در منابع اهل‌سنت نقل شده‌اند. صلح هفت‌ساله با مسیحیان(۱۸) تنها موردی از این دسته است که در کتاب شعیبات آمده است. در رابطه با این مورد باید گفت حدیث مورد استناد ریچاردسون جایگاه مهمی در میان روایات اسلامی و نزد علمای مسلمان ندارد. این حدیث منبع مستقل شیعی نداشته و اولین ناقل حدیث در میان اهل‌سنت، طبرانی (طبرانی، ۸، ۱۰۱، رقم ۷۴۹۵) است که کتب او در میان جوامع حدیثی عامه جایگاه چندانی ندارد. بقیه کتب متأخرهم با تفاوت مختصری همان متن طبرانی را نقل نموده‌اند. (دهقانی، ۱۳۹۶ش: ۹۸)

پاسخ تفصیلی به دسته پنجم

مواردی که هیچ مستندی ندارند و صرفاً ادعایی بی دلیل هستند مانند سوار شدن بر اسب سفید(۹) و مورد شماره(۲۰) که شعیبات بدون ارائه هیچ مدرکی ادعا می‌کند که مهدی در زمان صلح با یهودیان به کشتار آن برمی‌خیزد.

در رابطه با ادعای سوار شدن حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف بر اسب سفید باید گفت که سوار بر اسب سفید بودن در هیچ‌یک از احادیث موجود نیست و اگر بر زبان کسی هم جاری شده باشد از باب تمثیل بر شخص نجات بخش است (چنان‌که این موضوع در ادبیات نجات‌بخش ادیان و مکاتب دیگر نیز دیده می‌شود) ظاهراً ریچاردسون این موضوع را می‌دانسته و برای استناد خود به جای احادیث اسلامی تنها به گفته یکی از علمای اسلامی اشاره نموده است، با این وجود وی همین موضوع را یکی از مؤلفه‌های تشابه ضدمسیح و مهدی اسلامی تکرار می‌نماید. (دهقانی، ۱۳۹۶ش: ۹۸)

پاسخ تفصیلی به دسته ششم

مواردی که وجه شبه بسیار ضعیف و حتی ساختگی است، مانند مورد شماره(۲۷) که شعیبات ادعا دارد ذات هر مهدی و دجال از نور توصیف شده است، در حالی که برای اثبات ادعای خود درباره دجال صرفاً به توصیف حضرت عیسی علیه‌السلام از شیطان که «هم‌چون برق از آسمان فرو می‌افتاد» (عهد جدید، انجیل لوقا، ۱۰: ۱۸) استناد نموده است. بسیار واضح است که این سخن منسوب به حضرت عیسی علیه‌السلام به هیچ وجه بیانگر ذات نورانی دجال نیست.

پاسخ تفصیلی به دسته هفتم

دسته هفتم مواردی است که یک طرف تشبیه اصلاً حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نیست. خیلی عجیب است که شعیبات مواردی چون متکبر بودن را وجه شباهت دجال و مهدی دانسته(۲۸) و برای اثبات ادعای خود به وصف «متکبّر» خداوند در قرآن (حشر: ۲۳) استناد نموده و هیچ ارتباطی بین این وصف در مورد خدا و بین مهدی که مورد بحث است برقرار نکرده است! جدای از این‌که او معنای «متکبر» را در این آیه به کلی اشتباه برداشت نموده است. «متکبّر» از ماده «تکبّر» به دو معنی آمده است: یکی ممدوح که در مورد خداوند به کار می‌رود، و آن دارا بودن بزرگی و کارهای نیك و صفات پسندیده فراوان است، و دیگری نکوهیده و مذموم که در مورد غیرخدا به کار می‌رود و آن این است که افراد کوچك و کم‌مقدار ادعای بزرگی کنند، و صفاتی را که ندارند به خود نسبت دهند، و از آن‌جا که عظمت و بزرگی تنها شایسته مقام خدا است این واژه به معنی ممدوحش تنها درباره او به کار می‌رود و هرگاه در غیرمورد او به کار رود به معنی مذموم است. (مکارم، ۱۳۷۴: ج۲۳، ۵۵۴)

نمونه دیگر این شباهت ادعایی شعیبات است که مهدی و دجال، هردو مالک این جهان و جهان زیرین (دنیای ارواح و دیوها) هستند(۲۹). شعیبات در این مورد نیز به تعابیری چون «رب العالمین» استناد نموده (Shoebat, 2008, 151) که هیچ ربطی به مهدی ندارد! در مورد «فرزند صبحگاهان» خوانده شدن مهدی(۳۰) نیز وی به آیه ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ استناد نموده و تلاشی برای تسری این صفت به مهدی نمی‌کند. (Shoebat, 2008, 153)

ادعای عجیب دیگر او این است که مهدی را مانند دجال، از آسمان بیرون رانده شده می‌خواند. شعیبات با استناد به آیه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيلَةِ الْقَدْرِ﴾ سعی

دارد قرآن و شیطان را در وصف بیرون رانده شدن از آسمان یکسان بداند!(۳۱) جدای از این‌که این وصف ربطی به حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف ندارد، پُرواضح است که معنای این آیه شریفه نزول حقائق والای قرآن از ناحیه خداوند است و به هیچ وجه دلالت بر رانده شدن از آسمان ندارد! قرآن نازل شده برای هدایت آدمیان صورت تنزل یافته همان حقیقت والای آسمانی امّ الکتاب است که خداوند می‌فرماید:

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ*وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِي حَكِيم﴾ (زخرف: ۳-۴)

نتیجه‌گیری

شعیبات و همفکران او مانند ریچاردسون سعی دارند شباهت‌های زیادی میان مهدی و دجال برشمارند. در این تحقیق به ۳۴ مورد از این موارد که در کتاب او آمده اشاره شد. با بررسی موارد مورد ادعای وی، واضح شد که می‌توان همه آنها را در هفت دسته تقسیم‌بندی نمود و پاسخ‌های مقتضی را به آنها داد.

منابع

قرآن کریم

ـ ***کتاب مقدس***، انگلیس، انتشارات ایلام، ۱۹۹۶م.

ـ ابن شهرآشوب مازندرانی، محمدبن علی، ***مناقب آل أبی طالب*** علیهم‌السلام، قم، نشر علامه، ۱۳۷۹ق.

ـ دهقانی، ***نقد نظریات تیموتی فرنیش و ریچاردسون در زمینه مهدویت***، پایان‌نامه سطح سه، ۱۳۹۶ش.

ـ طبرانی، ***المعجم الکبیر***، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۱م.

ـ علیزاده موسوی، سیدمهدی، ***وارونگی با تأکید بر مبانی داعش***، بی‌جا،

انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۶ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، ***تفسیرنمونه***، تهران، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ش.
- Di Cesare, Michelina, The pseudo-historical image of the Prophet Muhammad in medieval Latin literature: a repertory, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/Boston, 2011.
- Shoebat, Walid, God's War on Terror; Islam, Prophecy and the Bible, 2008.