



انتظار موعود

فصلنامه علمی - ترویجی

سال سیزدهم، پاییز ۱۳۹۲، شماره ۴۲

اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی

محسن الویری

تعمیق فواید امام غایب در پرتو امام شناسی و غیبت شناسی

رحیم لطفی

پژوهشی در باره تفسیر «فتح» در سوره نصر

فرزانه روحانی مشهدی

بررسی و تحلیل اسناد عریضه نویسی با تأکید بر آسیب‌های آن

محمد شهبازیان، محمد امین بالادستیان، روح‌الله شاکری زواردهی

کاوشی پیرامون فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام و اعتبار سنجی بکت امامزاده منسوب به ایشان

محمد مهدی محمدصافی، مهرداد حسن قاضوی، مرتضی حسن پور

بازخوانی عوامل پیدایش و انحطاط انشعابات انحرافی شیعه در ثبیت صفرا

طیبه تقی پور، خدایم‌زاده سلیمان

شماره ۱۰۰۰ جزوه علمی قم



مرکز تخصصی مهدویت

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم
بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود

مدیر مسئول: حجت الاسلام و المسلمین محسن قرائتی

سر دبیر: حجت الاسلام دکتر روح الله شاکری زواردهی

مدیر داخلی: محسن رحیمی جعفری

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهریزی لک، غلامرضا	دانشیار دانشگاه باقرالعلوم
جباری، محمدرضا	دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
خسروپناه، عبدالحسین	دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
رضانژاد، عزالدین	دانشیار جامعه المصطفی العالمية
رضایی اصفهانی، محمدعلی	دانشیار جامعه المصطفی العالمية
زارعی متین، حسن	استاد دانشگاه تهران
شاکری زواردهی، روح الله	استادیار دانشگاه تهران
عیوضی، محمدرحیم	دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی
کلباسی، حسین	استاد دانشگاه علامه طباطبایی
کلباسی، مجتبی	استاد حوزه و دانشگاه
محمدرضایی، محمد	استاد دانشگاه تهران

همکاران پژوهشی این شماره:

استاد علی ربانی گلپایگانی، استاد مجتبی کلباسی، دکتر نعمت... صفری فروشانی،
دکتر جواد جعفری، دکتر مهدی یوسفیان، حجت الاسلام والمسلمین علی مصلحی

ویراستار: ابوالفضل علیدوست؛ صفحه‌آرا: رضا فریدی

مترجم انگلیسی: زینب فرجام فرد

مترجم عربی: ضیاء الزهاوی

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - شماره: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

وبسایت فصلنامه: www.entizar.ir
پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com

قیمت: ۳۵/۰۰۰ ریال

نشانی: قم، خیابان شهدا (صفائیه)، کوچه آمار، مرکز تخصصی مهدویت، دفتر فصلنامه انتظار موعود

با استناد به نامه شماره ۳۱/۵۶۵۷ شورای اعطای مجوزها و
امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۱/۵/۱۸ فصلنامه
انتظار موعود به رتبه علمی - ترویجی ارتقا یافت.

فصلنامه انتظار موعود از طریق پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
(ISC) به نشانی:

www.isc.gov.ir (بخش ایران ژورنال)

و سایت‌های:

www.magiran.com

www.noormags.com

www.sid.ir

www.entizar.ir

به طور تمام متن قابل دریافت است.

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود^ع» نشریه‌ای علمی ترویجی است که به صورت تخصصی در حوزه معارف مهدوی به منظور ارتقای علمی معارف مهدوی و ایجاد فضای نقد و بررسی بین محققان و اندیشمندان حوزه مهدویت به نشر مقالات علمی - پژوهشی می‌پردازد. مخاطبان اصلی نشریه متخصصان و صاحب نظران معارف مهدوی بوده و فصلنامه تلاش می‌کند آخرین دستاوردهای علمی را در این زمینه به جامعه دینی عرضه کند. مقالاتی در این نشریه منتشر خواهد شد که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

۱. مسأله محور بوده و بر یک موضوع خاص تمرکز کرده باشد؛
۲. دارای قدرت استدلال بوده و تبیینی باشد؛
۳. به منابع معتبر اسلامی و بویژه معارف اهل بیت مستند باشد؛
۴. دارای نوآوری و ابتکار در تبیین آموزه‌های مهدوی بوده و تبیین‌ها و استدلال‌های جدیدی در عرصه مهدویت عرضه کند؛
۵. به شبهات و مسائل علمی پیش‌روی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد

- الف. مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده/ نویسندگان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛
- ب. چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله و مهم‌ترین نتایج مقاله باشد؛
- ج. واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه)؛
- د. تیتراهای اصلی و فرعی مقاله مشخص شود؛
- ه. نتیجه‌گیری مطالب در انتهای مقاله، در ۱۰ الی ۱۵ سطر ذکر شود؛
- و. شیوه ارجاع به منابع داخل متن و طبق الگوی زیر باشد: (عباسی، ۱۳۸۴، ج: ۲، ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن عنوان در یک سال: (حسینی، ۱۳۸۴ الف: ۱۲۴)؛
- ز. در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال). عنوان (پر رنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر، تعداد جلد (مثل ۳ ج)، نوبت چاپ.
- ح. برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

تذکرات

۱. مقالات، از ۱۶ صفحه (حدود ۴۸۰۰ کلمه) کم تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش تر نباشد.
۲. دو نسخه از مقاله تایپ شده (در قالب WORD در صفحات A4) به همراه لوح فشرده آن به دفتر فصلنامه ارسال شود.
۳. نتیجه ارزیابی مقالات، حداکثر تا ۳ ماه به نویسندگان اعلام خواهد شد.
۴. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
۵. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
۶. مقاله قبلا در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جدا خودداری شود).
۷. مقالات ارسالی بازگردانده نمی‌شود.
۸. فصلنامه در چاپ مقاله هیچ تعهدی ندارد و تنها مقالاتی که امتیاز لازم از نظر ارزیابان مجله دریافت دارند، چاپ می‌شود.
۹. فصلنامه در ویرایش مقالات (با رعایت حفظ مفهوم مطلب) آزاد است.
۱۰. مطالب مندرج در فصلنامه صرفا دیدگاه نویسنده بوده و بازتاب دیدگاه فصلنامه نیست.
۱۱. نقل و اقتباس از مطالب فصلنامه به شرط ذکر دقیق و کامل منبع بلا مانع است.

فهرست مقالات

- ۷.....اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی.....
محسن الویری
- ۲۷.....تعمیق فواید امام غایب در پرتو امام شناسی و غیبت شناسی.....
رحیم لطیفی
- ۴۹.....پژوهشی درباره تفسیر «فتح» در سوره نصر.....
فرزانه روحانی مشهدی
- ۷۳.....بررسی و تحلیل اسناد عریضه نویسی با تأکید بر آسیبهای آن.....
محمد شهبازیان، محمد امین بالادستیان، روح الله شاکری زواردهی
- ۹۷.....کاوشی پیرامون فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام و اعتبار سنجی یک امامزاده منسوب به ایشان.....
محمد مهدی صمصامی، سید حسن قاضوی، مرتضی حسن پور
- ۱۲۸.....بازخوانی عوامل پیدایش و انحطاط انشعابات انحرافی شیعه در غیبت صغرا.....
طیبه نقی پور، خدامراد سلیمیان
- ۱۴۷.....ترجمه خلاصه مقالات به عربی و انگلیسی.....

اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی

محسن الویری *

چکیده

اثرگذاری دین بر تمدن در دو ساحت قابل تصور است: ساحت خرد که به ظواهر تمدن مانند بناها، آثار علمی و آداب و رسوم مربوط است و ساحت کلان که به بنیان اندیشه‌ای و روح حاکم بر تمدن مربوط می‌گردد. ساحت نخست، با مروری بر منابع مربوط، به آسانی قابل اثبات است و ساحت دوم در آثار نظریه‌پردازان تمدن، بیش و کم مورد توجه قرار گرفته است. در قلمرو اسلام نیز اثبات ساحت نخست به دلیل بدیهی بودن، از استدلال بی‌نیاز است. برای اثبات ساحت دوم می‌توان افزون بر تجربه تاریخی، به استدلال عقلی دست زد. اسلام، در دو مقیاس فردی و اجتماعی، برای بالابردن ضریب اثربخشی آموزه‌های خود و به عنوان گامی برای تکمیل این آموزه‌ها؛ آن‌ها را به الگوهای آرمانی پیوند زده است. بر این اساس، آموزه‌های مهدویت، می‌تواند از طریق ترسیم آینده‌ای دست‌یافتنی، در شکل دادن به روح حاکم بر تمدن جدید اسلامی نقش‌آفرین باشد. این ترسیم از آینده را می‌توان «چشم‌اندازی تجویزی» به شمار آورد که حلقه وصل مهدویت و تمدن جدید اسلامی است. نوشتار پیش رو، به واکاوی این نکته پرداخته و در پایان برای بهره‌گیری از این ظرفیت چند پیشنهاد ارائه داده است. واژگان کلیدی: مهدویت، جامعه موعود، جامعه آرمانی، تمدن اسلامی، چشم‌انداز تجویزی.

پیش‌فرض سخن گفتن از اثر و جایگاه اندیشه مهدویت در تمدن نوین اسلامی، باور به اثرگذاری آموزه‌های دینی در تمدن است. این اثرگذاری در دو ساحت قابل‌تصور است: ساحت خرد و ساحت کلان. در باره اثرگذاری خرد آموزه‌های دینی بر تمدن، تردیدی وجود ندارد. اثرپذیری مستقیم و غیرمستقیم مظاهر و ظواهر تمدنی، مانند بناها، آثار علمی، رفتارهای اجتماعی و آداب و رسوم و مناسک از آموزه‌های دینی در هر تمدنی به آسانی قابل مشاهده است و در آن چه به تمدن اسلامی ارتباط می‌یابد نیز، حجم قابل توجهی از مطالب نگاشته شده در باره این تمدن، به این ظواهر و مظاهر متأثر از اسلامی، اختصاص یافته است. ساحت دیگر اثرگذاری دین بر تمدن، ساحت مربوط به بنیان اندیشه‌ای تمدن است که بر اساس آن دین، بنیان‌ها و روح حاکم بر تمدن مورد نظر و جهت‌گیری‌های اصلی آن را پی می‌ریزد و به این ترتیب، همچون خون جاری در رگ‌های اندام زنده و روح هویت‌بخش موجود زنده در همه ابعاد و لایه‌ها و اجزا و اضلاع تمدن رخنه می‌کند و بر آن‌ها سایه می‌افکند.

شاید حق سبق توجه به هویت‌بخش بودن دین برای تمدن در بین اندیشمندان معاصر، از آن ماکس وبر^۱ (۱۹۲۰م) باشد. وی در کتاب پرآوازه اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری^۲ با نگاهی موشکافانه، نشان داد که چگونه نظام سرمایه‌داری که سرشت تمدن غرب است، از اخلاقیات دینی فرقه‌های مسیحی پروتستان، مانند کالوینیسم^۳، پیتیسم^۴، متدیسم^۵ و جنبش باپتیست^۶ متأثر بوده است.^۱ هر چند اندیشمندانی همچون حسین مؤنس هستند که در مباحث

1. Max weber
2. The protestant ethic and the spirit of capitalism
3. Kalvinism
4. Pietatism
5. Methodism
6. Baptist movement

نظری خود، جایگاهی برجسته برای دین در پیدایش و تداوم تمدن در نظر نگرفته‌اند؛^۲ در مقابل، آرای نظریه‌پردازان و پژوهندگان تاریخ تمدن، مانند ویل دورانت و توین‌بی و حتی نظریه‌پردازان معاصر هم‌چون ساموئل پ. هانتینگتون که به صراحت ادیان را ویژگی اصلی و آشکار و پایه اصلی تمدن‌ها می‌شمرد؛^۳ ظرفیتی برای بازکاوی این موضوع فراهم ساخته است.

در باره تأثیر آموزه‌های اسلامی بر شالوده و روح تمدن اسلامی، تنی چند از اندیشمندان بررسی‌هایی مفید انجام داده‌اند که در این نوشتار، برای مرور آن‌ها مجال مناسب نیست؛^۴ ولی به نظر می‌رسد اگر قرار باشد در باره چرایی و چگونگی تأثیرات تمدنی آموزه‌های اسلامی سخن به میان آید، لاجرم باید مقدمه‌ای را بیان کرد. در فضای کنونی، بازنگری اندیشه‌های دینی؛

....

۱. ر.ک وبر، ماکس، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری؛ برای یک بررسی انتقادی از دیدگاه‌های وبر در باره پیامدهای تمدنی اندیشه اسلامی، ر.ک: ترنر، برایان Turner Bryan، وبر و اسلام با پانوشته‌های انتقادی و مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی ماکس وبر Weber and Islam With Critical Notes and The Introduction to Sociology of Max Weber.

۲. مؤنس، حسین، الحضاره؛ درسه فی اصول و عوامل قیام‌ها و تطورها.

۳. هانتینگتون، ساموئل پ.، تمدن‌ها و بازسازی نظام جهانی، فصل دوم.

۴. تنها به عنوان یک نمونه از آرای مستشرقان، ر.ک: میکمل، آندره (با همکاری هانری لوران)، اسلام و تمدن اسلامی L'Islam et sa Civilisation، ج ۱: ص ۲۲: اسلام به تمدن اسلامی شالوده‌ای بخشید که لااقل تا عصر جدید لایتغیر باقی مانده است و به عنوان نمونه‌ای از آرای اندیشمندان معاصر جهان عرب می‌باشد. به عنوان نمونه، ر.ک: الخطیب در کتاب اساس مفهوم الحضارة فی الاسلام، الفصل الثانی با عنوان دور الفکرة الدینیة فی تکوین الحضارة و الفصل الثالث با عنوان عقیده الحضارة الاسلامیة؛ مهنا، ایناس صباح، منطق الحضارة عند عبدالعزیز الدوری، صص ۱۱۴ - ۱۱۷؛ و برای نمونه‌ای از آرای اندیشمندان ایرانی؛ به ویژه ر.ک: نصر، حسین، علم و تمدن در اسلام، صص ۱ - ۲۳. دریغ است در این جا این جمله مورخ فقید ایرانی را هم ذکر نکنیم: زرین کوب، عبدالحسین، کارنامه اسلامی، ص ۳۱: "...همه جا یک دین بود و یک فرهنگ: فرهنگ اسلامی که فی المثل زبانش عربی بود، فکرش ایرانی، خیالش هندی بود و بازویش ترکی، اما دل و جانش اسلامی بود و انسانی".

نقش و توانایی دین در زندگی این دنیایی انسان‌ها و حیطة دخالت دین در اداره زندگی آن‌ها، یکی از مباحثی است که در مطالعات فلسفه دین و جامعه‌شناسی دین و نیز کلام جدید مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. این پرسش بنیادین، چندی است دل‌مشغولی اصحاب اندیشه است که اصولاً دین تا کجا می‌تواند وارد زندگی انسان‌ها شود و کدام قلمرو را برای دامنه نفوذ خود برگزیده است. دیدگاه نظریه‌پردازان در این باره نیز متفاوت است. بر اساس دیدگاه کسانی که «کارکرد و نقشی حداقلی» برای دین قائل هستند، اصولاً نمی‌توان از نقش دین در تمدن‌سازی سخن گفت؛ زیرا (به اعتقاد آن‌ها) دین، از جمله دین اسلام، نقش و وظیفه‌ای دنیایی ندارد و دین، تنها متولی تعیین اعمال عبادی انسان و تأمین و تضمین‌کننده آخرت او است. در نگاه این افراد، تمدن پدیده و محصولی بشری است و در حیطة مطالعات دینی قرار نمی‌گیرد. از سوی دیگر، کسانی هستند که «نقش و وظیفه و کارکردی حداکثری» برای دین قائل هستند و در باره گستره حضور و دخالت دین تا آن‌جا پیش می‌روند که دین را متولی تبیین و تعیین قواعد و قوانین ریاضی و طبیعی نیز می‌دانند. این‌ها با این استدلال که «وَلَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام: ۵۹)؛ تمدن‌سازی را مانند همه پدیده‌های دیگر در زمره وظایف و کارکردهای دین به حساب می‌آورند و لذا برای شناخت قواعد تمدن‌سازی نیز به سراغ آموزه‌های دینی می‌روند. این نوشته، برای تبیین این دو دیدگاه و نقد و ارزیابی منابع، مبانی و نتایج آن‌ها مجال مناسبی نیست؛ ولی اگر خود را به پذیرش یکی از این دو نظریه مقید نکنیم، و به خود اجازه دهیم دیدگاه دیگری و به عبارت دقیق‌تر، استدلال دیگری برگزینیم؛ باید گفت در نگاهی کلی آموزه‌های دینی را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

آموزه‌های ناظر به انسان به مثابه یک فرد - این دسته از معارف اسلامی (مجموعه گزاره‌های وصفی، شامل هست‌ها و نیست‌ها) و احکام (مجموعه گزاره‌های هنجاری، شامل بایدها و نبایدها)، انسان را به عنوان هویت فردی مستقل مورد نظر قرار می‌دهد و به حیطة - هایی، مثل رابطه انسان با خود و انسان با خدا نظر دارد؛ مثل این که انسان افزون بر جسم دارای روح است و یا انسان نسبت به سرنوشت خود دارای مسؤولیت است و یا پاره‌ای عبادات، مثل روزه و یا نماز مستحبی را باید انجام دهد و از رفتارهای ناپسند، مانند آسیب رساندن به

جسم خود باید دوری گزیند. این گزاره‌ها همگی به انسان به مثابه یک فرد معطوف است و به روابط اجتماعی انسان گره نخورده است.

آموزه‌های معطوف به فرد به مثابه یک عضو جامعه - دسته‌ای دیگر از آموزه‌های اسلامی، انسان را به عنوان عضوی از جامعه مورد نظر قرار داده و مجموعه‌ای از گزاره‌های وصفی و هنجاری را از این منظر ارائه کرده است؛ مثل این که انسان دارای مسؤلیت اجتماعی است و یا پاره‌ای از وظایف دینی، اعم از احکام تکلیفی و احکام وضعی متوجه اوست؛ مانند دروغ نگفتن، پرداخت زکات و رعایت قوانین ارث و قضا و شهادت. این گزاره‌ها همگی به انسان، به عنوان عضوی از جامعه معطوف است و اگر فرض کنیم انسانی مستقل از دیگران در گوشه‌ای به تنهایی زندگی کند، هیچ یک از این احکام امکان اجرا ندارد و مفهوم خود را از دست خواهد داد.

احکام و آموزه‌های معطوف به جامعه - دسته سوم از آموزه‌های اسلامی، به هویت جمعی انسان ناظر است و به کلیت جامعه انسانی، صرف نظر از وجود فردی انسان نظر دارد. آموزه‌های مرتبط با ساختارها و نهادهای اجتماعی را می‌توان در شمار این دسته قرار داد. روشن است که در مرحله تحقق بیرونی، این ساختارها و روابط جز با وجود افراد محقق نمی‌شود؛ ولی از طرف دیگر، این نکته نیز چندان ابهام ندارد که مفهوم حکومت و سازمان، با مفهوم انسان‌های تشکیل‌دهنده آن متفاوت است. همان طور که در یک ابزار، ترکیب کلی، چیزی است متفاوت از قطعات تشکیل‌دهنده آن و اگر این قطعات به گونه‌ای خاص کنار هم قرار نگیرند، آن ابزار شکل نخواهد گرفت؛ در جامعه بشری نیز اگر افرادی با توانایی‌های درخور در کنار هم باشند؛ مادام که ساختار کلی آن جامعه مناسب نباشد، جامعه‌ای خوب شکل نمی‌گیرد؛ حتی کنار هم قرار گرفتن انسان‌های فرهیخته، به خودی خود جامعه‌ای خوب را ایجاد نخواهد کرد و قوانین مربوط به ساختار اجتماعی صرف نظر از شهروندان در شکل‌گیری جامعه ایده‌آل، نقش‌آفرین است.^۱

۱ پیش فرض معرفتی این مسئله، پذیرش اصالت جامعه در کنار اصالت فرد است. در مقابل

با تأکید بر این که این سه نوع آموزه از هم جدا نیستند و پیوندهای طولی و عرضی متعددی آن‌ها را به هم پیوند زده است؛ اکنون می‌توان گفت رسالت اصلی دین اسلام که از طریق این آموزه‌ها پی گرفته می‌شود، ساختن انسان و جامعه است؛ یعنی آموزه‌های دینی، به مسائل فردی یا مسائل اجتماعی انسان محدود نیست و دین، توأمان به هر دوی آن‌ها نظر دارد. به عبارت دیگر، دین، هم درصدد ساختن انسان در جنبه فردی است و هم درصدد ساختن جامعه.



نمودار شماره ۱ - آموزه‌های اسلامی و روابط آن‌ها با یکدیگر

قلمرو آموزه	هدف آموزه	الگوی برتر آموزه
فردی	کمال انسان	انسان کامل
روابط اجتماعی	کمال انسان - کمال جامعه	انسان کامل - جامعه موعود
معطوف به جامعه	کمال جامعه	جامعه موعود

جدول شماره ۱ - رابطه آموزه‌های اسلامی با کمال‌یافتگی انسان و جامعه

با این پیش‌فرض، می‌توان گفت نگاه اجتماعی اسلام و آموزه‌های معطوف به نظام اجتماعی و جامعه‌سازی در اسلام؛ جوهری تمدن‌ساز دارد. به این معنا که اگر این آموزه‌ها مورد نظر قرار گیرد و به ویژه اگر به آموزه‌های تجویزی و به مجموعه باید‌ها و نبایدهای

....>

کسانی هستند که برای جامعه اصالت قائل نیستند و با اعتباری شمردن جامعه، عملاً آموزه‌های دینی را به دو دسته اول محدود می‌دانند. برای بحث‌هایی در این زمینه، مقایسه کنید: مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱: جامعه و فرد: ۱۳۱ - ۱۶۰ و ج ۴: اصالت یا اعتباریت جامعه، وحدت جامعه انسانی، صص ۴۷ - ۶۹؛ مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، بخش دوم: اصالت فرد یا جامعه: ۲۷ - ۱۰۹. در باره تأثیر اعتقاد به اصالت فرد یا جامعه بر نظریه تمدن، از جمله، ر.ک: الشکعه، معالم الحضارة الاسلامیه، صص ۳۳ - ۳۸.

دینی عمل شود و ساختار و نظام اجتماعی بر پایه آن‌ها سامان یابد؛ جامعه اسلامی در مسیر پیشرفت دین‌محور قرار خواهد گرفت و ادامه حرکت در این مسیر، لاجرم به شکل‌گیری تمدن خواهد انجامید. تجربه تاریخی مسلمانان نیز مؤید این است که دیندارانه زیستن مسلمانان و عمل به آموزه‌های اسلامی، جامعه اسلامی را به سوی جامعه‌ای برخوردار از تمدن سوق داده است. در قرن‌های نخستین اسلامی، تمدن اسلامی بر اساس همین درک کلی مسلمانان از قواعد و قوانین جامعه‌ساز اسلامی شکل گرفت. در واقع، وقتی مسلمانان به طور نسبی به رهنمودهای دین برای چگونگی زیستن و چگونه اداره کردن جامعه عمل کردند، به طور طبیعی جامعه در مسیر پیشرفت قرار گرفت و از انباشت و تراکم و دوام این پیشرفت، تمدنی بزرگ و بی‌بدیل زاده شد. بنابراین، اگر از منظر عقلی و از جنبه نظری به این موضوع بنگریم، معطوف بودن بخشی قابل ملاحظه از آموزه‌های اسلامی به مباحث مربوط به جامعه-سازی، گواه دلالت‌ها و جهت‌گیری‌های تمدنی اسلام است؛ چه نقطه اوج جامعه‌ای کمال یافته و پیشرفته را می‌توان «جامعه متمدن» نامید و اگر از منظر تاریخی به موضوع نگریسته شود و این که دین اسلام در عمل، توانمندی خود را در بنا نهادن تمدن در عمل نشان داده است و مسلمانان در برهه‌ای از تاریخ پرچمدار بزرگ‌ترین تمدن بشری بودند؛ دلالت و جهت‌گیری تمدنی دین اسلام را به آسانی به اثبات می‌رساند.

انسان کامل و جامعه موعود، به مثابه انسان آرمانی و جامعه آرمانی

نگاه از منظری دیگر به این بحث و مروری بر آموزه‌های دینی، نشان‌دهنده آن است که اسلام که هدف خود را تربیت انسان و ساختن جامعه مطلوب قرار داده است؛ برای بالابردن ضریب اثربخشی آموزه‌های خود و به عنوان گامی برای تکمیل این آموزه‌ها، برای هر یک از آن‌ها، الگو و نمونه‌ای کامل و آرمانی معرفی کرده است. نمونه آرمانی انسان کمال یافته، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و از نظر شیعیان، افزون بر ایشان، ائمه معصوم علیهم السلام هستند و مسلمانان می‌توانند به این بزرگواران به عنوان الگو تأسی کنند و در عصر غیبت نیز اعتقاد به یک انسان کامل حی و ناظر و شاهد امت، همچنان پیوند زنده انسان‌ها به این نمونه آرمانی است و این

انسان کامل راهنمای دیگر انسان‌ها و میزان قرب و بعد نسبت به او، معیار کمال‌یافتگی دیگر انسان‌هاست. ^۱ نمونه آرمانی جامعه مطلوب نیز، درخت مبارکی به نام حکومت کوتاه مدت پیامبر ﷺ در مدینه از آغاز هجرت تا اوایل سال یازدهم هجری و حکومت کوتاه مدت امیرالمؤمنین و امام حسن علیهما السلام برابر نشانند و درخت دیگری نیز در فرجام تاریخ بشر به دست مصلحی از خاندان پیامبر غرس خواهد شد.

آیات و روایات فراوانی به بیان ویژگی‌های جامعه موعود در فرجام تاریخ پرداخته‌اند. با توجه به این ویژگی‌ها، با هر تعریفی از تمدن می‌توان آن را «جامعه‌ای متمدن» نامید. توضیحات برخی از مفسران ذیل پاره‌ای از آیات قرآن، به گونه‌ای است که می‌توان مربوط بودن مفاد این آیات را با جامعه موعود برداشت کرد. از جمله در آیه «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (قصص: ۵)؛ و اراده ما بر این است که بر کسانی که در زمین مستضعف شده‌اند، منت گزاریم و آنان را پیشوایان قرار دهیم و آنان را وارثان زمین قرار دهیم».

نیز: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (انبیاء: ۱۰۵)؛ و همانا در زبور پس از ذکر نوشتیم که زمین را بندگان صالح من به ارث می‌برند». در روایات نیز ویژگی‌هایی برای جامعه موعود ترسیم شده است. پاره‌ای از این ویژگی‌ها را می‌توان به شرح زیر برشمرد:

۱. احاطه کامل بر زمین: «الْقَائِمُ مِنَّا... تَطْوَى لَهُ الْأَرْضُ» (عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۱۵۰).
۲. گسترانده شدن سلطه او بر شرق و غرب جهان: «الْقَائِمُ مِنَّا... يَبْلُغُ سُلْطَانَهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ». (همان).
۳. واژگونی هر معبودی جز خدا: «فَإِذَا اجْتَمَعَ لَهُ الْعَقْدُ عَشْرَةَ آلَافٍ رَجُلٍ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مَعْبُودٌ دُونَ اللَّهِ مِنْ صَنَمٍ وَلَا وَتَنٍ إِلَّا وَقَعَتْ» (همان: ۳۴۶).

۱ برای بحثی مستدل و مستوفی در این زمینه، ر.ک: جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، بر اساس دیدگاه مندرج در این کتاب، انسان کامل به مثابه آیه محکمه است و دیگر انسان‌ها به مثابه آیات متشابهات و متشابهات باید خود را بر آیه محکمه عرضه و بر اساس آن تفسیر کنند.

۴. پذیرش اسلام از سوی همگان: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ... لَمْ يَبْقَ أَهْلُ دِينٍ حَتَّى يُظْهِرُوا الْإِسْلَامَ وَ يَعْتَرِفُوا بِالْإِيمَانِ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۸۴؛ طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۰).
۵. بزرگی یافتن امت: «يَخْرُجُ فِي آخِرِ أُمَّتِي الْمَهْدِي ... تُعَظَّمُ الْأُمَّةُ» (فیروز آبادی، ۱۴۰۲، ج ۳: ۳۳۵).
۶. آکنده شدن زمین از عدل و داد: «يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ... تَمَلُّأُ بِهِ الْأَرْضُ عَدْلًا كَمَا مَلِئْتُ ظُلْمًا وَ جَوْرًا» (عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۲۲۵) و نیز: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عَ حَكَمَ بِالْعَدْلِ وَ ارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجَوْرُ» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۸۴؛ طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۰).
۷. عدالت ورزی نسبت به همه بندگان؛ چه نیکوکار و چه بدکردار: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُنَا ... يَعْدِلُ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ الْبَرِّ مِنْهُمْ وَ الْفَاجِرِ» (عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۱۱۵).
۸. بازگرداندن همه حق‌ها به صاحبانش: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ... رُدَّ كُلُّ حَقٍّ إِلَى أَهْلِهِ» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۸۴؛ طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۰).
۹. توزیع ثروت‌ها به صورت عادلانه: «يَخْرُجُ فِي آخِرِ أُمَّتِي الْمَهْدِي ... يُعْطَى الْمَالَ صِحَاحًا» (فیروز آبادی، ۱۴۰۲، ج ۳: ۳۳۵).
۱۰. آشکار شدن همه گنج‌ها و ذخایر و برکات زمین: «القائم منا ... تَظْهَرُ لَهُ الْكُنُوزُ» (عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۱۵۰) و نیز: «يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ... تُخْرَجُ لَهُ الْأَرْضُ بِرِكَاتِهَا» (همان: ۲۲۵) و نیز: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ... وَ أُخْرِجَتِ الْأَرْضُ بِرِكَاتِهَا ... تَظْهَرُ الْأَرْضُ كُنُوزَهَا وَ تُبْدِي بِرِكَاتِهَا» (طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۰) و نیز: «يَخْرُجُ فِي آخِرِ أُمَّتِي الْمَهْدِي ... تَخْرُجُ الْأَرْضُ نَبَاتِهَا» (فیروز آبادی، ۱۴۰۲، ج ۴: ۵۵۷) و نیز: «... لَا يَدَعُ الْأَرْضُ مِنْ نَبَاتِهَا شَيْئًا إِلَّا أَخْرَجَتْهُ» (ابن طاووس، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۷۸).
۱۱. فرو فرستاده شدن برکات از آسمان‌ها: «يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ... يُنْزِلُ اللَّهُ لَهُ الْبَرَكَاتَ مِنَ السَّمَاءِ» (عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۲۲۵) و نیز: «يَخْرُجُ فِي آخِرِ أُمَّتِي الْمَهْدِي يَسْقِيهِ اللَّهُ الْغَيْثَ» (فیروز آبادی، ۱۴۰۲، ج ۳: ۳۳۵) و نیز: «لَا يَدَعُ السَّمَاءُ مِنْ قَطْرِهَا شَيْئًا إِلَّا صَبَّهُ مِدْرَارًا» (ابن طاووس، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۷۸).

۱۲. فراوان شدن دام و احشام: «یخرج فی آخر أمتی المهدی... تكثر الماشية» (فیروزآبادی، ۱۴۰۲، ج ۳: ۳۳۵).
۱۳. گرد آوردن همه دارایی‌های آشکار و نهان زمین نزد او: «إذا قام قائمنا... تُجمَعُ إِلَيْهِ أَمْوَالُ الدُّنْيَا مِنْ بَطْنِ الْأَرْضِ وَظَهْرَهَا» (عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۱۱۵).
۱۴. تقسیم ثروت‌ها و درآمدهای عمومی به صورت یکسان: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا فَإِنَّهُ يُقَسِّمُ بِالسَّوِيَّةِ» (همان).
۱۵. برخوردار ساختن مردم از دهش‌ها با وجود پیشینه بد آن‌ها: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا... فَيَقُولُ لِلنَّاسِ تَعَالَوْا إِلَى مَا قَطَعْتُمْ فِيهِ الْأَرْحَامَ وَ سَفَكْتُمْ فِيهِ الدِّمَاءَ وَ رَكِبْتُمْ فِيهِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَيُعْطِي شَيْئاً لَمْ يُعْطَهُ أَحَدٌ كَانَ قَبْلَهُ» (همان).
۱۶. یافت نشدن فرد محتاج صدقه: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ... فَلَا يَجِدُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ يَوْمئِذٍ مَوْضِعاً لِمُصَدَّقَتِهِ وَ لَا لِرَبِّهِ لِيُشْمُولَ الْغَنَى جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۸۵-۳۸۴؛ طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۰).
۱۷. برپا داشتن همه سنت‌ها: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ... فَلَا يَتْرُكُ... وَ لَا سُنَّةً إِلَّا أَقَامَهَا» (عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۱۸۰) و نیز: «يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَعْمَلُ بِسُنَّتِي...» (همان: ۲۲۵).
۱۸. از میان بردن همه بدعت‌ها: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ... فَلَا يَتْرُكُ بَدْعَةً إِلَّا أزالَهَا» (همان: ۱۸۰).
۱۹. به صحنه آوردن همه کتاب‌های آسمانی: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا... يَهْدِي لِأَمْرِ خَفِيٍّ يَسْتَخْرِجُ التَّوْرَةَ وَ سَائِرَ كُتُبِ اللَّهِ مِنْ غَارٍ بَانْطَاكِيَّةٍ» (همان: ۱۱۵).
۲۰. حکم کردن بین همه مردم بر اساس کتاب آسمانی مورد پذیرش آن‌ها: «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا... فَيَحْكُمُ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَةِ بِالتَّوْرَةِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِالْإِنْجِيلِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الزَّبُورِ بِالزَّبُورِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْفُرْقَانِ بِالْفُرْقَانِ» (همان) و نیز با تفاوت‌هایی در نوع دلالت: «وَ حَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ دَاوُدَ وَ حُكْمِ مُحَمَّدٍ» (طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۰).
۲۱. فراهم آمدن امکان دیدن یکدیگر با وجود بعد مسافت: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ فِي زَمَانِ الْقَائِمِ وَ هُوَ بِالْمَشْرِقِ لَيَرَى أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ وَ كَذَا الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ يَرَى أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَشْرِقِ» (عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۲۱۴).

۲۲. امنیت یافتن راهها: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ... أَمِنَتْ بِهِ السُّبُلُ» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۸۴؛ طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۰).

۲۳. از بین بردن دروغگویان شیعه: «لَوْ قَامَ قَائِمُنَا بَدَأَ بِكَذَابِ الشَّيْعَةِ فَقَتَلَهُمْ» (کشی، ۱۴۰۹: ۲۹۰).

نمونه‌های ذکر شده گویای ظرفیت و دلالت تمدنی آموزه‌های مهدوی است. حاصل سخن آن که آموزه مهدویت که بخشی مهم از اندیشه اسلامی است؛ دارای ظرفیتی است که می‌تواند در شکل دادن به تمدن و هویت‌بخشی به آن، نقش‌آفرین باشد.

تمدن جدید اسلامی و بهره‌های آموزه مهدویت برای آن

با توجه به آن چه گذشت، اگر بپذیریم که تمدنی نو در بین مسلمانان در حال شکل‌گیری است،^۱ به آسانی می‌توان در باره نقش آموزه مهدویت در تمدن جدید سخن گفت. پیدایش تمدنی جدید، یعنی جوامع اسلامی رو به سوی مقصدی دارند که در آن، متأثر از آموزه‌های اسلامی، تمدنی جایگزین تمدن غرب را تجربه خواهند کرد.^۲ این تمدن جدید، اگر الگویی مشخص پیش رو داشته باشد، می‌تواند با معیار قرار دادن آن، مسیر و گام‌های خود را به سوی آن، جهت دهد و همواره موقعیت خود را با آن بسنجد. آموزه‌های مهدویت به دلیل در بر داشتن مدلول‌های تمدنی که شرح آن به اجمال گذشت؛ از این قابلیت و ظرفیت برخوردار است که به مثابه چشم‌اندازی برای تمدن نوین اسلامی مورد توجه قرار گیرد؛ یعنی می‌تواند پاسخگوی این پرسش باشد که آینده این تمدن چگونه باید باشد.

در نگاهی کلی می‌توان گفت جایگاه آموزه‌های مهدوی در تمدن جدید اسلامی جایگاه

۱. اثبات این مدعا به مجال و مقالی دیگر نیازمند است. این ادعا را می‌توان با حداقل چهار دلیل: تحلیل روند کنونی، بروز نشانه‌های تمدنی، خودآگاهی و اراده مسلمانان برای تحقق بخشیدن تمدن جدید و سرانجام اعترافات دیگران، اثبات کرد.

۲. تأکید می‌کند: رابطه این تمدن مفروض با دیگر تمدن‌های رقیب و موقعیت آن در بین دیگر تمدن‌ها به بحث‌های مستقل دیگری نیازمند است.

ترسیم آینده است؛ ولی به این موضوع از دو زاویه متفاوت می‌توان نگریست: از منظر فلسفه تاریخ و دیگری از منظر ویژگی‌های تمدنی. یکی از رایج‌ترین نگاه‌ها به فلسفه تاریخ، گویای آن است که تاریخ به سوی غایت مشخصی حرکت می‌کند^۱ و آموزه مهدویت، گویای یکی از دیدگاه‌ها در باره فرجام تاریخ است (رشاد، ۱۳۸۳: ۱۳ - ۳۶). بنا براین، باور به مهدویت و تحقق جامعه موعود، از منظر فلسفه تاریخ «آینده‌پردازی اکتشافی»^۲ را فراروی ما می‌نهد؛ یعنی کشف می‌کند که چنین آینده‌ای در انتظار ماست؛^۳ ولی از یاد نباید برد که با توجه به پاره‌ای از رهنمودهای دینی، نمی‌توان این آینده اکتشافی را الزاماً به تمدن جدید در حال شکل‌گیری کنونی پیوند زد. آینده‌ای که از منظر آینده‌پردازی اکتشافی در مقابل ما قرار می‌گیرد، آینده مورد انتظار همه انسان‌هاست و نمی‌توان الزاماً حکم کرد که سرانجام تمدن جدید اسلامی رسیدن به جامعه موعود مهدوی است؛ زیرا اگر در مقیاس تمدن جدید اسلامی به جامعه موعود بنگریم و جامعه موعود را به مثابه آینده محتوم همین تمدن به حساب آوریم؛ حکم کردن به اکتشافی بودن این آینده‌پردازی ما را به نوعی «توقیت» و تعیین زمان نسبی

۱. برای گزارشی مقایسه‌ای از دیدگاه‌ها در باره فرجام تاریخ، به عنوان نمونه، ر.ک: رشیدی، بهروز، فرجام تاریخ در اندیشه معاصر، تهران: شهر دنیا، ۱۳۸۱ش،، واسعی، فرجام تاریخ؛ جستاری در باره غایت تاریخ در نگره شماری از متفکران، و نیز

<http://www.m-mahdi.info/farsi/books/165/002.htm>.

2. Explorative

۳. برای تفاوت‌های آینده‌پردازی اکتشافی و تجویزی؛ از جمله ر. ک: ملکی‌فر، پیش‌بینی و آینده‌نگاری تکنولوژی؛ سجادپور، "جایگاه ارزش‌ها و اصول اخلاقی در آینده‌نگاری فناوری": ۶۹ و برای گزارشی موجز از روش‌های آینده‌پژوهی به عنوان نمونه، ر. ک: کورنیش، آینده‌پژوهی پیشرفته؛ نگاهی ژرف به اصول، مبانی و روش‌های آینده‌پژوهی، فصل ششم: ۹۷ - ۱۱۶؛ اسلاتر، ریچارد و همکاران، نواندیشی برای هزاره نوین: مفاهیم، روش‌ها و ایده‌های آینده‌پژوهی؛ و نیز گفت‌وگو با دکتر خزائی با عنوان: "درآمدی بر معنای آینده-پژوهی و مهندسی هوشمندانه آینده"، در -09-2010/2010-09-04-04-17-47-31/1388-09-11-23-02-23/85-andishe/2367-1388-07-14-04-56-42.htm، شنبه، ۲۳/۱۰/۹۱.

برای برپا شدن جامعه موعود می‌کشاند. روشن است که این کار بر اساس آموزه‌های دینی روا نیست و دروغگویی شمرده می‌شود (صدوق، ج ۲: ۴۸۴؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۱). اما اگر از منظر ویژگی‌های تمدنی به آموزه مهدویت نگریده شود و جامعه موعود به مثابه برترین و والاترین سطح پیشرفت و تعالی و توسعه‌یافتگی بشر در نظر گرفته شود و انتظار به معنی زمینه‌سازی برای ظهور؛ آن گاه این آموزه‌ها به مثابه منشأ «آینده‌پردازی تجویزی»^۱ می‌تواند به منزله چشم‌اندازی^۲ مورد نظر قرار گیرد که کلیه گام‌های تمدنی باید مطابق آن برداشته شود. بر این اساس، آموزه مهدویت با همه مدلول‌های تمدنی خود به مثابه چشم‌اندازی برای تمدن نوین اسلامی، می‌تواند پاسخگوی این پرسش باشد که آینده این تمدن چگونه باید باشد و با توجه به این که جامعه آرمانی، به سادگی و در افق زمانی مشخصی تحقق‌پذیر نیست و به ویژه تحقق بخشیدن به جامعه موعود مهدوی، به ظهور انسان کاملی نیازمند است که اختیار آن از دست انسان‌ها بیرون است؛ جامعه تمدن خواه، در عمل مجبور است نسخه نازل تری از آن را مبنای عمل قرار دهد و این نسخه نازل تر، «چشم‌انداز تجویزی» یا «هنجاری» نام دارد. آموزه مهدویت، به چنین آینده‌ای ناظر است. در این روش، می‌توان تصویری مطلوب و آرمانی دست‌یافتنی از مفاهیم تمدنی در افق زمانی معین بلندمدت که با ارزش‌های اساسی و اهداف بنیادی بر آمده از جامعه موعود در قلمرو امت اسلامی متناسب است؛ تعیین کرد و سپس مبتنی بر این چشم‌انداز تمدنی، چشم‌اندازهای ملی را متناسب با جوامع مختلف اسلامی تدوین کرد و سرانجام برنامه‌ریزی‌ای از آینده به حال سامان داد.^۳

1. Normative

۲. بیش تر منابع مربوط به مدیریت استراتژیک، در بردارنده مطالبی در باره ویژگی‌های چشم‌اندازی خوب هستند. در این زمینه به عنوان، نمونه، ر.ک: برایسون، برنامه‌ریزی استراتژیک برای سازمان‌های دولتی و غیرانتفاعی: ۲۴۳ - ۲۵۸؛ کاتر، رهبری تحول، فصل پنجم و ششم: ۷۳ - ۱۴۱ و شریعتمداری؛ ملکی‌فر، چشم‌انداز؛ چگونه رهبران آن را می‌سازند، انتقال می‌دهند و برقرار می‌دارند.

۳. بهروزی لک؛ علیپور گرجی، کاربرد روش چشم‌انداز در مطالعات سیاسی: ۶۳ و ۶۶؛ سجادپور، جایگاه ارزش‌ها و اصول اخلاقی در آینده‌نگاری فناوری: ۶۹ و برای بحثی در

این چشم‌انداز تمدنی، «چشم‌اندازی ارزشی» (در برابر وصفی)، «مثبت» (در برابر منفی)، «الهام‌بخش» (در برابر ترس‌انگیز)، «تهاجمی» (در برابر تدافعی) (شریعت‌مداری و ملکی‌فر: ۱۳۸۸: ۱۹ - ۲۰)، جهانی (در برابر ملی) (همان: ۴۳-۴۵؛ گودرزی، ۱۳۸۶: ۲۴۲-۲۴۸) و اثربخش (در برابر کم‌اثر)^۱ به حساب می‌آید و می‌تواند حلقه وصل آموزه مهدویت و چشم‌اندازهای ملی و حتی برنامه‌های توسعه باشد.^۲

نتیجه

از آن چه گذشت، این نتیجه به دست آمد که وجه پیوند اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی که در حال شکل‌گیری است؛ چشم‌اندازی تجویزی برگرفته از ارزش‌ها و اهداف نهفته در اندیشه مهدویت است که با فرض مدیریت‌پذیری تمدن، می‌تواند نقطه آغاز برنامه‌ریزی برای دغدغه‌مندان این تمدن باشد و به سطوح مختلف برنامه‌های اجرایی نیز سمت و سو بدهد. اجرای این مهم، بایستگی‌هایی دارد که شاید بتوان مهم‌ترین آن‌ها را به شرح زیر برشمرد:

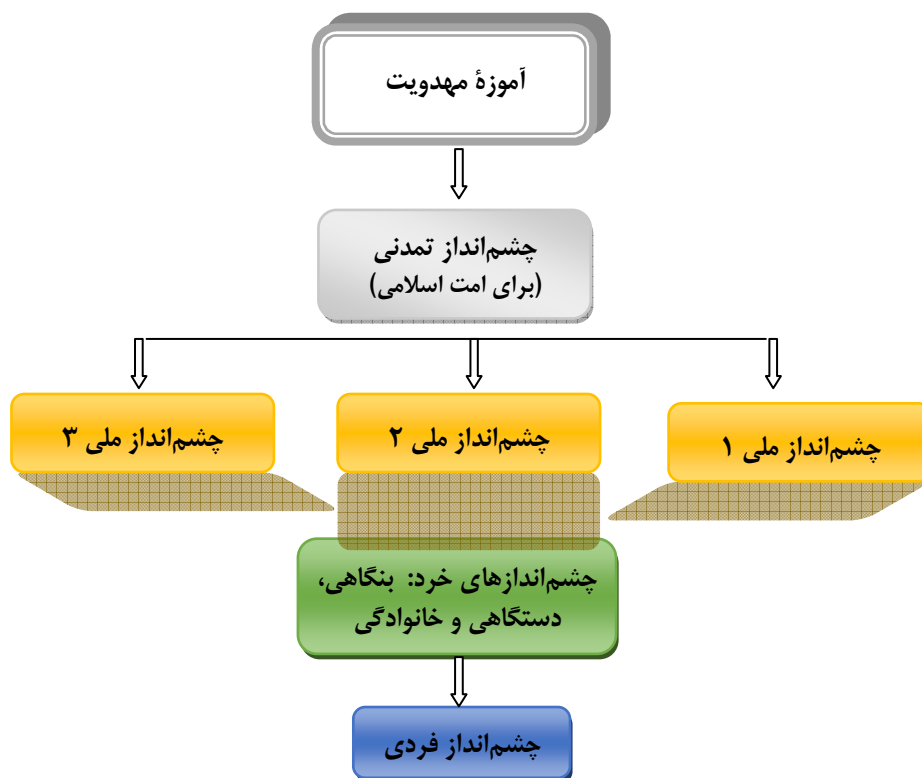
بارۀ ویژگی‌های ترسیم‌آینده بر اساس چشم‌انداز، ر.ک: گوده، "از پیش‌بینی تا چشم‌انداز راهبردی: ۱۹.

۱. وی با استفاده از روش آزمون لیکرت، یک چک لیست با بیست مؤلفه برای تعیین اثربخشی، چشم‌اندازی طراحی کرده است و سپس میزان توانمندی تفکر مهدویت را برای چشم‌انداز بودن در مدل افق جهانی بر اساس آن سنجیده است و به این نتیجه رسیده است که تفکر مهدویت می‌تواند چشم‌اندازی مطلوب باشد. این مؤلفه‌های بیست‌گانه عبارتند از: تعامل با فرهنگ و ارزش‌های جامعه، پویا، انگیزاننده در شرایط ابهام، قابل استمرار، تحلیل‌گر و تحول‌زایی، فعال، پایدار در برابر سرعت تحولات محیطی، خلاق، امیدبخش و الهام‌دهنده، متمرکز، هوشمند و آینده‌نگر، تخصیص‌دهنده، جذاب و مقبول، انضباط‌بخش، منسجم، عمل‌گرا، اختصار، شفافیت، تجرد و چالشی‌بودن (گودرزی، تصمیم‌گیری استراتژیک؛ مطالعه موردی رویکرد موعودگرایی شیعه: ۲۴۸ - ۲۵۱).

۲. برای آگاهی از مدلی دیگر در زمینه رابطه جامعه قدسی با چشم‌انداز مدل، ر.ک: شریعت‌مداری، ملکی‌فر، چشم‌انداز؛ چگونه رهبران آن را می‌سازند، انتقال می‌دهند و برقرار می‌دارند، صص ۲۶ - ۲۷.

بهره‌گیری از ظرفیت نخبگانی جهان اسلام - تدوین چشم‌انداز تمدنی مبتنی بر آموزه مهدویت، اگر بخواهد عام و فراگیر باشد؛ نمی‌تواند تنها از سوی تعدادی اندک از اندیشوران تدوین شود؛ بلکه باید ساز و کاری مناسب اندیشیده شود تا بیش‌تر نخبگان جهان اسلام به معنای واقعی کلمه در آن سهیم باشند. پیمودن این مسیر از ناکامی‌ها و دشواری‌ها و درشتی-راه‌های سیاسی و اجرایی خالی نیست؛ ولی این مشکلات نباید نخبگان و اصحاب اندیشه را از حرکت باز دارد.

توجه ویژه به همگرایی مذهبی - آموزه مهدویت، ویژه هیچ یک از فرق و مذاهب اسلامی نیست و همگان در آن اشتراک دارند. هر چند به نظر می‌رسد داده‌های موجود در منابع پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام در این زمینه از تنوع بیش‌تری برخوردارند؛ مشترکات مذاهب بدان اندازه است که می‌توان این آموزه را یکی از زمینه‌های همگرایی مذهبی شمرد. بنا بر این، چشم‌انداز باید با نگاهی همگرایانه تدوین و از تنگ‌نظری‌های مذهبی در آن به شدت پرهیز شود.



نمودار شماره ۲ - رابطه آموزش مهدویت با چشم‌انداز تمدنی و دیگر چشم‌اندازهای خرد

آموزش فراگیر دست‌اندرکاران - تدوین چشم‌انداز تمدنی و چشم‌اندازهای خرد بر اساس آموزش مهدویت، به آگاهی‌هایی در خور در باره مهدویت و نیز مهارتی بایسته در زمینه چشم‌اندازنویسی نیازمند است و این دو مهم، جز با برنامه‌های آموزشی ژرف و در عین حال کاربردی به دست نمی‌آید.

فرهنگ‌سازی برای همه ذی‌نفعان - تدوین چشم‌اندازی برآمده از آموزش مهدویت و به ویژه برنامه‌ریزی اجرایی و طراحی اقدامات متناسب با آن، به توجیه و اقناع و ایجاد همدلی در همه کسانی نیازمند است که به گونه‌ای در مراحل مختلف این فرایند دخالت دارند.

گسترش قلمرو چشم‌اندازنویسی تا سطح فردی - دست یافتن به آرمان‌های تجلی یافته آموزش مهدویت در چشم‌انداز تمدنی، در گرو همسو بودن چشم‌اندازهای ملی با چشم‌انداز تمدنی و در مرحله بعد، همسو بودن چشم‌اندازهای خرد دستگاهی و بنگاهی و خانوادگی با

چشم‌انداز ملی است و این مهم به نوبه خود (همان گونه که در نمودار شماره ۲ منعکس است) در گرو آن است که حتی یکایک افراد جایگاه خود را در لایه‌ها و سطوح مختلف این چشم‌اندازها تعیین کند. به عبارت دیگر، حتی چشم‌انداز فردی، متأثر از چشم‌انداز تمدنی مبتنی بر آموزه مهدویت تدوین شود.

بهره‌گیری از جنبه‌های مثبت دیگر روش‌های تدوین چشم‌انداز - تدوین چشم‌انداز
هنجاری مبتنی بر آموزه مهدویت، به مفهوم کنار نهادن دیگر روش‌های تدوین چشم‌انداز، مثل سناریونویسی و تحلیل روند و چشم پوشیدن از دستاوردهای مثبت آنها نیست؛ بلکه باید از همه این روش‌ها برای تدوین چشم‌اندازی با همه ویژگی‌های چشم‌اندازی نیکو بهره جست.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، ج ۲، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۰ق). *الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف*، ج ۲، قم، خیام.
۴. البحرانی، السیدهاشم (۱۴۱۶ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، تهران، بنیاد بعثت.
۵. اسلاتر، ریچارد و همکاران (۱۳۷۸ش). *نواندیشی برای هزاره نوین: مفاهیم، روش‌ها و ایده‌های آینده پژوهی*، ترجمه عقیل ملکی فر، وحید وحیدی مطلق و سید احمد ابراهیمی، تهران، مرکز مطالعات و برنامه ریزی استراتژیک، موسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
۶. برایسون، جان. ام (۱۳۸۱ش). *برنامه‌ریزی استراتژیک برای سازمان‌های دولتی و غیرانتفاعی*، مترجم: عباس منوریان، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
۷. بهروزی لک، غلامرضا؛ علیپور گرجی، محمود (۱۳۹۰ش). *کاربرد روش چشم‌انداز در مطالعات سیاسی*، علوم سیاسی سال چهارم، شماره ۵۳، صص ۶۳ - ۸۹.
۸. ترنر، برایان (۱۳۸۰ش). *ویر و اسلام با پانوشتهای انتقادی و مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی ماکس وبر*، مترجمان: حسین بستان، علی سلیمی و عبدالرضا علیزاده، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴ش). *تفسیر انسان به انسان*، تحقیق و تنظیم: محمدحسین الهی‌زاده، قم، اسراء.
۱۰. الحر العاملی، الشیخ محمد بن الحسن (۱۴۲۵ق). *اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات*، بیروت، الاعلمی.
۱۱. الخطیب، سلیمان (۱۴۰۶ق؛ ۱۹۸۶م). *أسس مفهوم الحضارة فی الاسلام*، القاهرة، الزهراء للاعلام العربی.
۱۲. رشاد، علی‌اکبر (پاییز ۱۳۸۳ش). *فرجام قدسی تاریخ*، قیسات، شماره ۳۳، صص ۱۳ - ۳۶.
۱۳. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۲ش). *کارنامه اسلام*، تهران، امیرکبیر.
۱۴. سجادیپور، مهدی (۱۳۸۵ش). *"جایگاه ارزشها و اصول اخلاقی در آینده‌نگاری فناوری"*، فصلنامه اندیشه صادق، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق علیه السلام، شماره ۲۴، صص ۶۱ - ۸۴.
۱۵. شریعتمداری، نادر؛ ملکی فر، عقیل (ترجمه و تألیف) (۱۳۸۸ش). *چشم‌انداز؛ چگونه رهبران آن را می‌سازند، انتقال می‌دهند و برقرار می‌دارند*، تهران، اندیشکده صنعت و فناوری (آصف).
۱۶. الشکعه، مصطفی (۱۹۸۷م). *معالم الحضارة الاسلامیة*. بیروت، دار العلم للملایین.

۱۷. الطباطبائي، السيد محمد حسين (۱۴۱۷ق). *الميزان في تفسير القرآن*، قم، انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
۱۸. الطبرسي، الفضل بن الحسن (۱۴۱۷ق). *اعلام الوري باعلام الهدى*، ج ۲، قم، مؤسسه آل البيت.
۱۹. الطبرسي، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). *مجمع البيان في تفسير القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۲۰. الطوسي، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). *الغيبه، تصحيح: عبادالله تهراني، علي محمد ناصح*، قم، دار المعارف الاسلاميه.
۲۱. فضل الله، السيد محمد حسين (۱۴۱۹ق). *تفسير من وحي القرآن*، ج ۲۴، بيروت، دار الملاك.
۲۲. الفيروزآبادي، المرتضى الحسيني (۱۴۰۲ق). *فضائل الخمسه من الصحاح الستة*، بيروت، الاعلمي.
۲۳. كاتر، جان پي (۱۳۸۶ش). *رهبري تحول*، ترجمه: مهدي ايران نژاد پاريزي، مينو سلسله، كرج، مؤسسه تحقيقات و آموزش مديريت.
۲۴. الكشي، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). *رجال الكشي (اختيار معرفه الرجال)*، تصحيح: سيدحسن مصطفوي، مشهد: دانشگاه مشهد.
۲۵. كورنيس، ادوارد (۱۳۸۸ش). *آينده پژوهي پيشرفته؛ نگاهی ژرف به اصول، مباني و روش های آينده پژوهي*، مترجم: سیاوش ملكي فر با همكاري فرخنده ملكي فر، تهران، انديشكده صنعت و فناوري (آصف): گروه آينده پژوهي و ديده باني.
۲۶. گودرزي، غلامرضا (۱۳۸۶ش). *تصميم گيري استراتژيك؛ مطالعه موردی رويکرد موعودگرایی شيعه*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۷. گوده، ميشل (۱۳۷۵ش). *"از پيش بينی تا چشم انداز راهبردی"*، ترجمه: محمدرضا صالح پور، مجله برنامه و بودجه، ضميمه شماره ۱۱، صص ۹ - ۴۲.
۲۸. مؤنس، حسين (۱۴۱۹ق؛ ۱۹۹۸م). *الحضارة؛ دراسة في اصول و عوامل قيامها و تطورها*، الكويت، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب.
۲۹. مصباح يزدي، محمدتقي (۱۳۶۸ش). *جامعه و تاريخ از ديگاه قرآن*، تهران، سازمان تبليغات اسلامي.
۳۰. مطهري، مرتضي (۱۳۸۹ش). *فلسفه تاريخ*، قم، صدرا.
۳۱. المفيد، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الارشاد في معرفة حجج الله على العباد*، ج ۲، تصحيح: مؤسسه آل البيت، قم، كنگره شيخ مفيد.
۳۲. ملكي فر، عقيل (۱۳۸۳ش). *پيش بينی و آينده نگاری تکنولوژی*، تهران، دانشگاه صنعتی شريف، مركز مطالعات تکنولوژی.
۳۳. مهدوي زادگان، داوود (۱۳۷۷ش). *اسلام و نقد سنت و بری*، قم، مؤسسه فرهنگي طه.
۳۴. مهنا، ايناس صباح (۲۰۰۸م). *منطق الحضارة عند عبدالعزیز الدوری*، بيروت، مركز دراسات الوحده العربيه.

۳۵. میکل، آندره (با همکاری هانری لوران)(۱۳۸۱ش). *اسلام و تمدن اسلامی*، ج ۲، ترجمه: حسن فروغی، تهران، سمت.
۳۶. نصر، حسین(۱۳۸۴ش). *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه: احمد آرام، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۷. واسعی، سیدعلیرضا(پاییز ۱۳۹۰ش). *فرجام تاریخ؛ جستاری در باره غایت تاریخ در نگره شماری از متفکران*، فصلنامه تاریخ اسلام، سال دوازدهم، شماره سوم، شماره مسلسل ۴۷، صص ۷۹ - ۱۱۰.
۳۸. وبر، ماکس(۱۳۷۴ش). *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، ترجمه(از ترجمه انگلیسی): عبدالمعبود انصاری، تهران، سمت.
۳۹. هانتینگتون، ساموئل پ(۱۳۸۰ش). *تمدن‌ها و بازسازی نظام جهانی*، ترجمه: مینو سرتیپ-احمدی، تهران، کتاب‌سرا.

تعمیق فواید امام غایب در پرتو امام شناسی و غیبت شناسی

رحیم لطیفی *

چکیده

باورهای اعتقادی، همواره صحنه نقادی و طرح شبهات بوده است. اعتقاد به امام غایب نیز از این امر مستثنا نیست. یکی از شبهاتی که متوجه این باور شده است، "انتفای فواید و لغویت امام غایب" است. ریشه شبهه مذکور حاصل دو برداشت اشتباه، یا ناقص از مفهوم غیبت، شئون و مناصب امام است. طراحان این شبهه پنداشته اند غیبت یعنی عزلت، اختفا و فقدان شخص و شخصیت امام و شئون امام (رهبری و حکومت سیاسی و حضور اجتماعی). بنابراین، امام غایب، یعنی حاکمی که هیچ حضور و نمودی ندارد! در حالی که براساس منابع لغت عرب، قرآن و سنت، اصولاً غیبت، به معنای اختفا و فقدان شخص از جامعه نیست. امام غایب موجود است؛ فعالیت دارد؛ با امت مرتبط است؛ ولی هر کسی به تشخیص او موفق نمی‌شود؛ درست مانند غیبت حضرت یوسف علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام؛ نه غیبت حضرت عیسی علیه السلام. این نوشتار تلاش می‌کند با استناد به قرآن، سنت و منابع کلامی، پاسخی نسبتاً جدید و یا دست‌کم با روش نو ارائه دهد که در پرتو آن، عمق بیش‌تری از فواید امام غایب کشف می‌شود. واژگان کلیدی: فواید امام، امام شناسی، مناصب نبی، غیبت شخص، غیبت شخصیت.

* عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه گروه فلسفه و کلام

پرسش از آثار و فواید امامی که غایب باشد، طبیعی و بجاست؛ زیرا مأنوس و متوقع از امام، رهبری سیاسی، قضایی و مقام اجرایی است که با وجود و ظهور او ملازم است، نه با غیبت او. از همین رو وقتی شخصیت نخست اسلام از خلفای برحق پس از خویش خبر داد و افزود که دوازدهمین آن‌ها را غیبتی است طولانی؛ اصحاب پرسیدند که آثار و فواید چنین امامی چه خواهد بود؟

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در خور فهم سؤال کنندگان و مخاطبان، پاسخی فرمودند روان، ساده؛ ولی عمیق (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲: ۴۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۶: ۲۵۰ و ج ۵۲: ۹۲). نظیر همین پرسش در طول تاریخ امامت تکرار و از زبان مبارک معصومان، پاسخ‌هایی در طول بیان رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صادر شده است.^۱ در منابع کلامی، مخالفان ولادت و وجود فعلی امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام پنداشته‌اند که اولاً؛ امام، یعنی رهبری سیاسی و مقام صرفاً اجرایی و ثانیاً؛ امام غایب، یعنی امام فقید، مخفی و منزوی که با انتقای جمیع فواید امام مساوی است. لذا اینان اعتقاد به امام غایب را لغو و بی‌ثمر دانسته‌اند!^۲ در مقابل، متکلمان امامیه با مراجعه به آیاتی

۱. سلیمان اعمش از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام چنین آورده است: «لَمْ تَخُلْ الْأَرْضُ مُنْذُ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ حُجَّةٍ لِلَّهِ فِيهَا ظَاهِرٌ مَشْهُورٌ أَوْ غَائِبٌ مَسْتُورٌ وَلَا تَخْلُو إِلَيَّ أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ مِنْ حُجَّةٍ لِلَّهِ فِيهَا وَ لَوْ لَأَ ذَلِكَ لَمْ يُعْبَدَ» سلیمان می‌گوید: گفتم: سرورم! مردم چگونه از امام غایب از نظر، بهره‌ور می‌گردند؟ حضرت فرمود: «كَمَا يَنْتَفِعُونَ بِالشَّمْسِ إِذَا سَتَرَهَا السَّحَابُ» (شیخ صدوق، کمال‌الدین، ج ۱: ۳۹۳ باب ۲۱ ح ۲۲؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۲: ۹۲).

نیز در توقیع مبارکی از سوی حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام: «أَمَّا وَجْهُ الْإِنْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبَتِي فَكَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَائِبَتْ عَنِ الْأَبْصَارِ السَّحَابُ وَ إِنِّي لَأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ...» (شیخ صدوق، کمال‌الدین، ج ۲: ۲۳۹ باب ۴۵ ح ۴؛ شیخ طوسی، الغيبة: ۲۹۲ فصل ۴ ح ۲۴۷؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۲: ۹۲).

۲. (احتیج‌الموجب) التصب الامام (علی الله بانه لطف لكون العبد معه أقرب الى الطاعة و أبعد عن المعصية واللطف واجب عليه تعالى و الجواب بعد منع وجوب اللطف ان اللطف الذى ذكرتموه انما يحصل بامام ظاهر قاهر) یرجى ثوابه و یخشی عقابه یدعو الناس الى الطاعات و یزجرهم

که به غیبت انبیا اشاره دارند و نیز روایاتی که از علل و فلسفه و حکمت غیبت می‌گویند و با تحلیل عقلی، به فواید امام غایب پرداخته‌اند؛ فواید و آثاری چون حفظ دین، هدایت انسان‌های مستعد، ایجاد روحیه امید و انتظار و حرکت آفرینی.

در کنار راه‌هایی که به تبیین آثار و فواید امام غایب پرداخته‌اند، راه مهمی وجود دارد که کمتر مورد توجه قرار گرفته، و آن راه «امام شناسی و تحلیل هستی و چیستی غیبت» است. این نوشتار در صدد بیان این راه است.

غیبت شناسی

«غیب»، در لغت به معنای چیزی است که از دیدگان و از چشم سر مخفی است.^۱ گاه میان بیننده و شیئی که باید دیده شود، مانعی است؛ مانند حوادث گذشته و آینده که میانشان، زمان حایل است و حوادثی که در شهر دیگری اتفاق می‌افتد که در این مورد، مکان حایل است و وجود فرشتگان که چشم سر قابلیت دیدن آنان را ندارد.^۲ غیب در برابر شهادت

عن المعاصی باقامة الحدود و القصاص و ينتصف للمظلوم من الظالم (و أنتم لا توجبونه) علی الله كما فی هذا الزمان الذی نحن فیهِ (فالذی توجبونه) و هو الامام المعصوم المختفی (لیس بلطف) اذ لا يتصور منه مع الاختفاء تقریب الناس الی الصلاح و تبعيدهم عن الفساد (و الذی هو لطف لا توجبونه) علیه و الا لزم كونه تعالی فی زماننا هذا تاركا للواجب و هو محال (ایچی - جرجانی، شرح المواقف ج ۸: ۳۴۸)؛ و لأن اختفاء إمام هذا القدر من الأنام بحیث لا يذكر منه إلا الاسم بعید جدا، و لأن بعته مع هذا الاختفاء عبث، إذ المقصود من الإمامة الشریعة، و حفظ النظام، و دفع الجور (تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۵: ۳۱۳).

۱. ألا ترى أنك تقول غاب الرجل إذا ذهب عن البصر؛ الغیب: كل ما غاب عنك (القاموس المحيط - الفيروزآبادی؛ فصل الغیب)؛ وَالْغَيْبُ كُلُّ مَا غَابَ عَنْكَ وَجَمَعُهُ غُيُوبٌ (المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علی الفيومی، واژه غاب).

۲. وَأَغَابَتِ الْمَرْأَةُ فَهِيَ مَغِيْبَةٌ إِذَا غَابَ زَوْجُهَا، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ فِي قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ: (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) أَي يُؤْمِنُونَ بِمَا غَابَ عَنْهُمْ مِمَّا أَخْبَرَهُمْ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَمْرِ الْبَعْثِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَكُلُّ مَا غَابَ عَنْهُمْ مِمَّا أَنْبَأَهُمْ بِهِ فَهُوَ غَيْبٌ. أَبُو الْعَبَّاسِ عَنِ الْأَعْرَابِيِّ فِي قَوْلِهِ: (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ). قَالَ: يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، قَالَ: وَالْغَيْبُ أَيْضاً مَا غَابَ عَنِ الْعْيُونِ وَإِنْ كَانَ مُحْصَلاً فِي الْقُلُوبِ، وَيُقَالُ: سَمِعْتُ

است^۱، نه در برابر وجود. غایب شد، یعنی دور، گم، جدا و مخفی شد.^۲ به زنی که همسرش غایب شود، "مُغِيبَةٌ" گویند.^۳

نتیجه این که اولاً؛ شیء غایب، معدوم نیست؛ بلکه وجود دارد؛ ولی دیده نمی‌شود، آن هم نه مطلقاً؛ بلکه نسبت به کسانی که در دایره غیبت و مانعیت قرار دارند. لذا غیبت نسبی است، نه مطلق. مثلاً حوادث گذشته برای گذشتگان و آینده برای آیندگان و حوادث شهر برای حاضران، غیبت محسوب نمی‌شود؛ چنان که برای خداوند که ازلی و ابدی است و همه جا حضور دارد، اصولاً غیبت مطرح نیست. ثانیاً؛ غیبت شیء، فقدان مطلق آثارش را به دنبال ندارد؛ بلکه نهایتاً آثاری که مستلزم ظهورند، آن هم برای کسانی که از آن‌ها غایب است؛ تعطیل می‌شود.

غیبت، در اصطلاح مهدویت، بر اساس روایات، به کاربردهای لغوی‌اش بی‌شبهت نیست.

صوتاً من وراء الغيب: أي من موضع لا أراه. (تهذيب اللغة، الأزهری، واژه غاب)؛ وقولهم غَيْبَهُ غَيْبًا أَي دُفِنَ فِي قَبْرِهِ قَالَ شَمْرُ كُلُّ مَكَانٍ لَا يُدْرَى مَا فِيهِ فَهُوَ غَيْبٌ وَكَذَلِكَ الْمَوْضِعُ الَّذِي لَا يُدْرَى مَا وَرَاءَهُ وَغَابَ الرَّجُلُ غَيْبًا وَمَغِيبًا وَتَغَيَّبَ سَافِرًا أَوْ بَانَ (لسان العرب، ابن منظور، واژه غاب).

۳. وامرأة مغيبية: غاب بعلمها أو أحد من أهلها. وهم يتشاهدون أحياناً ويتغايبون أحياناً (المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيدة المرسي، واژه غاب).

۲. ضَلَّ الشَّيْءُ: إِذَا خَفِيَ وَغَابَ، وَمِنْهُ ضَلَّ الْمَاءُ فِي اللَّبَنِ غَابَ عَنِّي الْأَمْرُ إِذَا بَطُنَ. الْغَيْبُ: مِثْلُ التَّغَيَّبِ. يُقَالُ: تَغَيَّبَ عَنِّي الْأَمْرُ: بَطُنَ وَغَيْبَهُ هُوَ وَغَيْبَهُ عَنْهُ وَغَابَتِ الشَّمْسُ وَغَيْرُهَا مِنَ النُّجُومِ مَغِيبًا وَغِيَابًا وَغُيُوبًا وَغُيُوبَةً وَغُيُوبَةً عَنِ الْهَجْرِيِّ: غَرَبَتْ. وَغَابَ الرَّجُلُ غَيْبًا وَمَغِيبًا وَتَغَيَّبَ: سَافَرَ أَوْ خَفِيَ فَلَمْ يَظْهَرْ. ابْنُ السَّكَيْتِ: بَنُو فُلَانٍ يَشْهَدُونَ أحياناً وَيتغايبون أحياناً وَقَدْ غَيْبْتُهُ. (المخصص، علي بن إسماعيل الأندلسي ابن سيدة، واژه غاب).

۳. وَغَابَتِ الشَّمْسُ تَغَيَّبُ غِيَابًا. وَالْمَغِيبَةُ: الْمَرْأَةُ الَّتِي غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَالْمَغِيبُ: الظُّبَيْبَةُ الَّتِي أَغَابَتْ وَوَلَدَهَا فِي غَيْبٍ مِنَ الْأَرْضِ (المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، واژه غاب) وَأَغَابَتِ الْمَرْأَةُ بِالْأَلْفِ غَابَ زَوْجُهَا (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، واژه غاب).

امام غایب یعنی هست؛ دارای آثار و حضور است و با امت در ارتباط است. افزون بر این، غیبت در اصطلاح مهدویت دارای معنای ظریفی است که فایده امام غایب را بهتر ترسیم می‌کند و آن غیبت «شخصیتی» است؛ نه «شخص». توضیح این که:

غیبت در لغت، همان غیبت شخص و خود آن چیز است؛ یعنی خود آن شیء، غایب و دور از دسترس باشد و با بیننده هیچ ارتباطی نداشته باشد؛ اما غیبت شخصیت، یعنی عنوان و مشخصه غایب است، نه خود شخص. بیننده آن شخص را می‌بیند و با او در ارتباط است؛ ولی او را به جا نمی‌آورد و او را نمی‌شناسد و در تطبیق ناتوان است؛ مانند این که ظرف آبی را از دست کسی بگیریم؛ او را می‌بینیم و با او در تماس هستیم؛ ولی او را نمی‌شناسیم که مثلاً فرد صاحب نامی است. غیبت در این نوشتار به همین معنی است و لذا فواید امام موجود مرتبط با امت حاضر، در جامعه قابل انکار نیست.

در قرآن کریم از غیبت خلفای الهی، سخن به میان آمده است: حضرت عیسی علیه السلام مسیح زنده و غایب است؛ ولی روی زمین نیست (نساء: ۱۵۷)؛ یعنی شخص ایشان برای ما غایب است، هر چند وجود دارد و در جایی که خدا می‌داند، حضور دارد. غیبت امام مهدی علیه السلام در اصل زنده بودن و حضور داشتن، با غیبت حضرت عیسی علیه السلام مشترک است؛ اما کاملاً یکی نیست.

نمونه دیگر غیبت در قرآن، غیبت حضرت یوسف علیه السلام است که وی میان مردم وجود و حضور داشت؛ برای معنویت و دین و دنیای آنان به فرمان خدا کار می‌کرد؛ مصریان را از قحطی و شرک نجات داد؛ حتی باعث نجات مردمان بیرون از قلمرو حکومت مصر گردید. مردم او را می‌دیدند (شخص او حاضر بود)؛ ولی او را نمی‌شناختند (شخصیت و عنوانش غایب بود). نه مصریان او را شناختند و نه برادران کنعانی‌اش؛ با وجود این که او را بارها دیدند و گندمش را خریدند. هم مصریان آوازه یعقوب و فرزند گمشده‌اش را شنیده بودند و هم برادران یوسف. یوسف را به خاطر داشتند؛ اما تطبیق آن یوسف بر شخصی که می‌دیدند، برای شان ممکن نبود.

نمونه سوم غیبت ولی و خلیفه الهی، غیبت خضر پیامبر است که موجود است و در میان

مردم حاضر و به اذن الاهی در امور مردمان قدرت تصرف دارد؛ ولی کسی او را نمی‌شناسد؛ حتی اگر چون موسی علیه السلام نبی باشد؛ مگر به اذن الاهی. او خراب می‌کند (کشتی را)؛ از پا در می‌آورد (جوان را) و آباد می‌کند (دیوار را) بدون این که شناخته شود (کهف: ۶۰). مردمان در تطبیق شخصیت بر شخص ناتوانند؛ غیبت مانع اجرای رسالت الاهی آنان نمی‌شود، تأثیر غیبت محدودیت آثار او بر حوزه آثاری است که در گرو شناخت شخصیتش باشد.

بنابراین، امام غایب، یعنی امامی که موجود است؛ با امت ارتباط دارد و چه بسا دیده می‌شود؛ ولی شناخته نمی‌شود؛ درست مانند حضرت یوسف (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۸) و حضرت خضر علیه السلام که غیبت آنان مانع اجرای مأموریت آنان نمی‌شود (نعمانی، ۱۴۱۸: ۲۰۴). حال که معنی غیبت امام معلوم شد، اصل شبهه در واقع این گونه است: امامی که وجود و حضور دارد و به مأموریت الاهی اش مشغول است، چه فایده دارد؟ پاسخ خیلی روشن است، عدم شناخت موجود، به فوایدش آسیبی نمی‌زند. عنصر اکسیژن را بشر معاصر شناخت، در حالی که هزاران سال قبل و از آغاز خلقت از آن استفاده می‌کرد. بلی؛ هر قدر از موجودی شناخت بیش تری صورت گیرد، از آن موجود استفاده‌ای بیش تر به عمل می‌آید؛ ولی اصل بهره‌گیری متوقف بر شناخت نیست.

امام شناسی

شناخت حقیقت، جایگاه، منصب و شئون امام و امامت راه‌ها و منابعی دارد؛ مانند قرآن و روش نقلی تفسیری، روایات و روش نقلی حدیثی، کلام و فلسفه و روش عقلی تحلیلی^۱ که رویکرد این نوشتار بیش تر قرآنی حدیثی است. امام شناسی در پرتو قرآن و سنت موضوع ده‌ها کتاب و مقاله بوده است؛ ولی به سبکی که در این نوشتار مطرح می‌شود، اندک است.

۱. اصل ضرورت و استمرار وجود فعلی امام به عنوان عنایت الاهی در فلسفه مشا و به عنوان ممکن اشرف در فلسفه اشراق و به عنوان واسطه فیض در حکمت متعالیه و انسان کامل در عرفان نظری و لطف اتم الاهی در کلام اسلامی به صورت مشروح و مستدل اثبات شده که آثار وجودی او در عصر غیبت کاملاً قابل تبیین است؛ ر، ک: امامت و فلسفه خلقت.

قرآن

امام و ائمه در قرآن اطلاعاتی دارد: در برخی کاربردها دارای معنای عامی است که شامل نبی و راهنما (امام نور) می‌شود (انبیاء: ۷۳؛ قصص: ۵؛ سجده: ۲۴؛ فرقان: ۷۴؛ اسرا: ۷۱)، در برخی دیگر مقامی بالاتر از نبوت (بقره: ۱۲۴) و گاهی خاص امام نار است (قصص: ۴۱؛ توبه: ۱۲) و این کاربردها می‌رساند که یکی دانستن امام و نبی و این که امام در کاربردهای قرآنی همان نبی باشد (فخررازی، ۲۰۰۰، ج ۴: ۳۹-۴۸؛ رشیدرضا، بی تا، ج ۱: ۴۵۵)؛ اشتباه است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۷۱-۲۷۳). تمام آیاتی که از امام نور و از امامی که فراتر از مقام نبی است و نیز از پیامبران به لحاظ جایگاه وجودی و مقام امامت و رهبری سیاسی-اجتماعی‌شان سخن می‌گویند؛ به امام مصطلح (خلیفه و جانشین بر حق پیامبر ﷺ) مربوط می‌شود؛ چون اقتضای شراکت در مقام همین است؛ به ویژه امامت در قرائت شیعی آن که واجد اهلیت‌ها و عموم مناصب و شئون نبوت جز دریافت وحی تشریحی است. نبوت به مرحله تأسیس دین، تنزیل و ابلاغ وحی و امامت به مرحله حفظ دین، تداوم دینداری، پیشوایی، دستگیری، رشد، کمال، هدایت‌ها و شئون ویژه مربوط می‌شود که انجام دادن این امور، مستلزم همان ویژگی‌های لازم برای نبی است.

از همین رو، در منابع کلامی شیعه، با همان دلایلی که حسن و لزوم بعثت ثابت می‌شود، حسن و لزوم امامت نیز برهانی می‌شود؛ مانند قاعده لطف، میل فطری به شناخت، احتیاج زندگی اجتماعی به قانون و قانون‌دان معصوم و اصل کاستی انسان (علامه حلی، ۱۴۰۷: ۳۶۳). امامت در قرائت اهل سنت نیز، باید واجد اهلیت‌ها و اوصاف نبی باشد؛ چون تعریف مشهور آنان از امامت همین را اقتضا دارد:

الامامة خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة
(جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۳۴۵).

الامامة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا (ابن خلدون،
۱۹۸۷: ۱۹۱).

الامامة رئاسة عامة في امر الدين و الدنيا خلافة عن النبي (تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵:
۲۳۴؛ قوشچی، بی تا: ۳۶۵).

تصریح به خلیفه و نیابت و جانشینی، تداعی کننده این معنی است که امام صرف رهبر و خلیفه بریده از نبی نیست؛ بلکه خلیفه و جانشین اوست؛ چنان که ابوبکر تصریح می کند: «من خلیفه رسول الله هستم» (ابن خلدون، ۱۹۸۷: ۱۹۱). عرف و عقل حکم می کند که خلیفه، نزدیک ترین فرد به مستخلف عنه باشد و واجد تمام مقامات و مناصب او باشد؛ جز اموری که مخصوص نبوت ایشان است؛ مانند دریافت وحی و برخی احکام اختصاصی؛ وگرنه جانشینی بدون مُرَجِّح و غیر عقلانی است. تصریح متکلمان به ریاست در دین و حراست از آن در تعریف امامت، تداعی کننده این معنی است که امام باید از علم و عصمت و افضلیت و جایگاه ویژه برخوردار باشد تا چون خود نبی، به کمک آن صفات جامعه را حراست و بر آن ریاست کند و آیا اصولاً بدون علم و عصمت و افضلیت، ریاست و حراست ممکن است؟! چنان که ریاست در دنیا، بدون تدبیر و کیاست و سیاست و شجاعت و قاطعیت ممکن نمی شود. لذا متکلمان این امور را در امام شرط کرده اند.

قرآن کریم که خود طراح اصطلاح خلافت است، میان خلیفه و مستخلف عنه، بزرگ ترین و عمده اشتراکات ممکن را دیده است:

وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ
(اعراف: ۱۴۲).

بنابراین، یکی از راه های شناخت امام، آیاتی است که مبین جایگاه انبیا و ائمه الهی است. یکی از عوامل عمده در طرح اشکال لغویت امام غایب، شناخت ناقص امام است. به رغم تعریف درستی که از امام در منابع کلامی فریقین ارایه شده است؛ برخی امامت را در وظایف و شئون دنیایی مباحثی منحصر کرده اند و امام را از جایگاه خلافت حقیقی، تا سرحد حاکمی معمول که می تواند عادل و عالم و افضل هم باشد؛ تنزل داده اند و به دنبال این تنزل توهمی، تنها امام ظاهر را مفید می دانند!

قرآن یک بار از جایگاه وجودی و تکوینی پیامبران و ائمه الهی سخن می گوید و بار دیگر از مناصب، شئون و وظایف آنان. توضیح این که در برخی آیات قرآن، سخن از معرفی شخص پیامبر (نبی) و ولی و امام است؛ یعنی جایگاه وجودی و ذات خود پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام (قطع

نظر از مقام و منصب و شؤن نبوتش و امامتش). در برخی دیگر از آیات، از شخصیت پیامبر (نبوت)، یعنی جایگاه نبوت و با توجه به اجرای رسالت او، سخن رفته است؛ یعنی این که هر دو دسته از آیات، بابتی برای امام شناسی است. رویکرد این نوشتار طرح آن گوشه از زوایای شخصی و شخصیتی نبی اکرم صلی الله علیه و آله است که اولاً؛ جانشین او به حکم خلافت از آن حضرت، واجد آن زوایا است و ثانیاً؛ فواید و ثمرات آن جایگاه و شؤن به ظهور منوط نیست؛ بلکه فواید ساری و جاری است؛ هر چند شخصیت شناخته نشود و این است تعمیق فواید امام در پرتو امام شناسی.

به عبارت دیگر، برای نبی و امام چهار نوع آثار متصور است:

- آثاری که بر اصل وجود نبی و امام در عالم هستی مترتب می‌شود؛ چه امام ظاهر باشد و چه غایب؛
 - آثاری که بر افعال نبی و امام مترتب می‌شود، چه امام ظاهر باشد و چه غایب؛
 - آثاری که بر وجود نبی و امام ظاهر مترتب می‌شود؛
 - آثاری که بر افعال نبی و امام ظاهر مترتب می‌شود.
- در عصر غیبت تنها آثار دو قسم اخیر - آن هم نه به طور کامل - ناپیدا است.^۱

جایگاه وجودی

الف: امان و دفع عذاب

«وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ» (انفال: ۳۳). این آیه شریفه میان منع و دفع عذاب با وجود پیامبر صلی الله علیه و آله ملازمه برقرار می‌کند. در واقع، علت عذاب نکردن مردم، «وجود» مبارک حضرت رسول صلی الله علیه و آله در میان آنها است. مراد از عذاب، گرفتاری های مقطعی، مریضی،

۱ مثلاً اگر رهبری سیاسی و حکومت حضرت تعطیل است، مشروعیت ولایت فقیه به اذن امام آب باریکه ای است که گوشه ای از آثار وجودی او است. هکذا اگر مرجعیت دینی حضرت تعطیل است، انفاذ فتاوی مجتهدان جامع الشرایط که مستند حجیت آنها سخن امام است، به برکت وجود حضرت است. ر، ک: مهدویت، حکومت دینی و دموکراسی.

سیلاب و زلزله های موضعی نیست؛ چون با وجود انبیا نیز چنین حوادثی گریبانگیر مردمان بوده است. پس، مراد از این عذاب، هلاک و نابودی عمومی است. از این رو، وجود و جایگاه پیامبر «امان» است. می توان این جایگاه را از این آیه استفاده کرد: «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ؛ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ» (بلد: ۱ و ۲). وجود و جایگاه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علت قداست و اهمیت و مطلوبیت مکه است.

بدون شک، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در سال یازدهم هجرت رحلت کرد و در جوار رحمت الاهی قرار گرفت و امت از وجود مادی و عنصری مبارکش محروم شد؛ و طبق مفاد تلازمی که آیه برقرار کرده است؛ باید عذاب نازل می شد؛ ولی چنین نشد. پس، معلوم می شود که خلیفه و جانشین بر حق او نیز از چنان جایگاه وجودی برخوردار بوده است.

ممکن است اشکال شود که علت عدم نزول عذاب استغفار امت است؛ چنان که ادامه آیه این نکته را طرح می کند: «وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» (انفال: ۳۳)

پاسخ این است که مراجعه به آیات دیگر، مدعای این نوشتار را تأیید می کند. توضیح مطلب این که از نظر قرآن، استغفار سه قسم است: مقبول مطلق (نور: ۶۲؛ ممتحنه: ۱۲؛ شوری: ۵)؛ مقبول مشروط (توبه: ۱۱۴) و مردود^۱. استغفاری که دفع بلا می کند، قسم اول و دوم است، نه مطلق استغفار؛ یعنی استغفار کار ساز و دافع عذاب، استغفار مقبول و یا مشروط واجد شرط است. حال باید دید که آن استغفار کدام است. وقتی جان حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام به خاطر حسادت و قدر نشناسی برادران در خطر قرار گرفت، حاصل نافرمانی برادران، غیبت یوسف شد و آنان باعث شدند پدر و امت بنی اسرائیل از فیوض ظاهری و مباحثی آن حضرت محروم شوند. برای ظهور آن حجت زمینه هایی لازم بود. یکی از آن زمینه ها، ندامت و توبه و استغفار برادران بود. آنان از جان و دل نادم شدند و انابه و استغفار کردند؛ ولی استغفار و ندامت آن ها مقبول و مؤثر نیفتاد. خداوند راه استغفار مقبول را نمایاند و آن این که استغفار

۱ تمام استغفارهایی که به الحاق استغفار نبی مشروط شده، در حد ذات خود، مردود است و گرنه مشروط نمی شد.

باید از دهان و زبان مبارک حجت و ولی خدا باشد؛ چون او واسطه فیض و دافع بلا از عالمیان است: «قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ؛ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (یوسف: ۹۷ و ۹۸).

تصریح قرآن به لزوم مراجعه به ولی، حجت و پیامبر تأکید بر جایگاه وجودی او است؛ هر چند ندامت و استغفار برادران شرط بود؛ شرط لازم بود نه کافی؛ یعنی استغفار مشروط به الحاق استغفار مقبول مطلق که از آن اولیای الهی است. پس، هر چند استغفار عامل دفع عذاب و هلاکت است؛ استغفار حجت الله، این پیامد را دارد. این آیه تأکید بر مطلب است. ممکن است اشکال شود که این جریان به بنی اسرائیل مربوط است و نمی توان آن را به همه زمانها سرایت داد.

پاسخ این است که اولاً؛ وساطت اولیا، سنت الهی است که خود قرآن از آن حکایت کرده و اختصاص آن به زمان و قومی خاص، بی دلیل است. ثانیاً؛ قرآن در تداوم این سنت، حتی در شریعت اسلام تصریح دارد:

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (نساء: ۶۴) و: «سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا (فتح: ۱۱).

اصولاً قرآن بر تفاوت عمیق میان مقام نبی با سایر امت تصریح می کند که موید جایگاه ویژه او است (نور: ۶۳).

ب: امید بخشی و حرکت آفرینی

باور به وجود فعلی و زنده بودن رهبر، مایه امید و حرکت است. وجدان و فطرت گواهی می دهد که تا سربازان، حیات و وجود رهبر را باور دارند، با امید به پیروزی حرکت می کنند. فرمانده هرچند در معرض دید سربازان نباشد و در سنگرشان غایب باشد؛ وجود او امید آفرین است. چه بسیار اتفاق افتاده که به محض پخش خبر مرگ فرمانده - شایعه یا حقیقت - سپاه از هم پاشیده است. جنگ احد (طبری، ۱۴۲۰، ج ۷: ۳۰۸؛ طبری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۵؛ سمهودی، ۱۹۷۱، ج ۱: ۲۸۶) نمونه همین حقیقت است.

حضرت یعقوب علیه السلام که به غیبت حجت الله گرفتار بود، چون حیات و وجود فعلی او را باور داشت، هیچ گاه ناامید نشد و از حرکت نایستاد و دیگران که مرگ یوسف را باور کرده بودند، هیچ گاه در پی او بر نیامدند.

ج: الگوی عملی

انبیا تنها در بعد تعلیمی و ارشادی الگو نبوده‌اند؛ بلکه با تمام وجود اسوه، الگو و نمونه بوده‌اند: **قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ** (ممتحنه: ۴) و: **«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»** (احزاب: ۲۱).

سرمشق شدن از آثار تکوینی و وجودی انبیا است و به احراز نبوت و حتی شناخت مقام آنان منوط نیست؛ هر چند اگر سالک و رهرو از مقام و منصب نبی و حجت با خبر شود، بهتر و بیش‌تر از آن اسوه و الگو تبعیت می‌کند؛ یعنی شناخت، ضریب کار را بالا می‌برد، نه این که برای بهره‌گیری شرط منحصر باشد. توضیح مطلب این که الگو واقع شدن رهبر و مقتدا برای پیروانش در کردار، رفتار و گفتار است. پس، هر کسی او را می‌بیند و سفارش‌های او را می‌شنود، می‌تواند از او الگو‌گیری کند. شناخت الگو و مقتدا، انتخاب الگو را تحلیل و تعلیل می‌کند؛ یعنی اگر سوال شود که چرا از این فرد پیروی می‌کنی؛ پاسخ می‌دهد به این دلیل که وی چنین و چنان انسانی است.

علامه طباطبایی می‌فرماید:

التبليغ يعمّ القول و الفعل فانّ في الفعل تبليغا كما في القول (طباطبایی، ۱۴۱۷،

ج ۲۰: ۵۷).

قرآن کریم از اصل استمرار الگو و لزوم تبعیت از او سخن می‌گوید. شأن الگو بودن نیز از شئونی است که خلیفه و جانشین باید واجد آن باشد تا هم خلیفه بودن صدق کند و هم استمرار الگو نقض نشود.

رسول مکرم صلی الله علیه و آله پیش از این که پیامبر شود و مردم مقام رسالت او را به رسمیت بشناسند، برای عده‌ای الگو و مقتدا بود و بسیاری از افراد شیفته او بودند؛ همین‌طور حضرت یوسف بسط اخلاق و عبودیت داد، پیش از آن که شخصیت نبویش برای مردم ظهوری داشته باشد.

حضرت حجت علیه السلام در همان وسعت زندگی خود، نقش الگو بودن خود را اجرا می کند و اعمال چنین نقشی مستلزم ظهور آن جناب نیست.

د: مُجَرِّی اوامر ویژه الاهی

قرآن کریم از انبیاپی حکایت می کند که هر چند غایب بودند؛ غیبت مانع اجرای مأموریت آنان نمی شد. مصاحب حضرت موسی که قرآن از آن به «عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا» (کهف: ۶۵) تعبیر می کند و طبق نظر مفسرین همان خضر نبی است (طوسی، بی تا، ج ۷: ۶۸؛ طبرسی، بی تا ج ۶: ۳۲۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۱۳: ۱۸۵؛ فخررازی، ۲۰۰۰، ج ۲۱: ۱۲۳؛ السیوطی، ۱۹۹۳، ج ۵: ۴۲۰؛ زمخشری، بی تا، ج ۲: ۶۸۵)؛ غایب بود؛ ولی در مقام عبد الاهی مأمور اجرای دستورات تکوینی خدا بود. خراب کردن و از پا درآوردن و آباد کردن گوشه‌ای از کارهای اوست که در مدت کوتاه انجام داد (کهف: ۷۱-۷۷). ناشناس بودن او نه تنها مانع کارش نمی شود؛ بلکه اجرای مأموریت او را سرعت می بخشید (کهف: ۶۶-۷۰).

حضرت یوسف علیه السلام، دیگر نمونه قرآنی برای اثبات مدعاست. او که بر اثر قدر شناسی و تهدید جانی از جانب برادرانش و اجرای مأموریت الاهی غایب شد، مصداقی از فوایدش، هدایت مصریان به توحید و نجات مصریان و کنعانیان از قحطی بود. غیبتش مانع مأموریتش نبود؛ هر چند پس از رفع خطر و آمادگی امت و ندامت و استغفار برادران که ظهورش اتفاق افتاد، فواید تکوینی و تشریحی اش گسترده تر شد و هدایت قوم را بر عهده گرفت. در روایات فریقین از حیات، طول عمر و فعالیت های فعلی انبیاپی غایب سخن فراوان است.^۱

۱ به عنوان نمونه: «و قد كثرت القصص و الحكایات و كذا الروایات فی الخضر بما لا یعول علیها ذو لب كروایة خصیف: أربعة من الأنبياء أحياء اثنان فی السماء: عیسی و إدريس، و اثنان فی الأرض الخضر و إلیاس فأما الخضر فإنه فی البحر و أما صاحبه فإنه فی البر». و روایة العقیلى عن كعب قال: «الخضر على منبر بین البحر الأعلى و البحر الأسفل، و قد أمرت دواب البحر أن تسمع له و تطیع، و تعرض علیه الأرواح غدوة و عشية». و أخرج الحارث بن أبی أسامة فی مسنده بسندٍ واهٍ، عن أنس قال: قال رسول الله: «إن الخضر فی البحر والیسع فی البر، یجتمعان كل لیلة عند الردم الذى بناه ذو القرنین بین الناس و بین یأجوج

ه- ناظر و شاهد بر اعمال امت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (احزاب: ۴۵) و نيز: وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ (توبه: ۱۰۵).

عطف مؤمنین بر پیامبر و بر خدا می‌رساند که مراد عموم مؤمنان و مؤمنان عادی نیست؛ چنان که وجدان هر مؤمنی عادی گواه است که هیچ‌گاه واجد چنین مقامی نبوده که ناظر اعمال امت باشد. پس، طبق روایات، امام است که وارث این مقام نیز می‌باشد. نظارت بر اعمال امت، منصبی است که به ظهور نیاز ندارد. مهم این است که نبی و امام، امت را ببیند. می‌توان یکی از فلسفه‌های مهم این نظارت را گواهی دادن پیامبر و امامان در روز قیامت دانست. ادامه همین آیه مؤید این نکته است:

وَسُتْرُدُونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ؛ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ (اسراء: ۷۱) وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (بقره: ۱۴۳).

وَأَجُوجَ، وَيَجُوجَ وَيَعْتَمِرَانَ كُلِّ عَامٍ وَيَشْرِبَانِ مِنْ زَمْزِمَ شَرْبَةً تَكْفِيهِمَا إِلَىٰ قَابِلٍ». و أخرج ابن عساکر عن ابن أبي رواد قال : «إلياس والخضر يصومان شهر رمضان في بيت المقدس، ويحجان في كل سنة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما إلى مثلها من قابل». و أخرج العقيلي والدارقطني في الأفراد وابن عساکر، عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يلتقي الخضر وإلياس كل عام في الموسم، فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويتفرقان عن هؤلاء الكلمات : بسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله، ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله، ما شاء الله ما كان من نعمة فمن الله، ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله ». قال ابن عباس : «من قالهن حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات، أمنه الله من الغرق والحرق والسرقة ومن الشياطين والسلطان والحية والعقرب». سيوطي، الدر المنتور في التأويل بالمأثور ج ۵: ۴۳۴؛ شيخ صدوق، كمال الدين ج ۱: ۲۵۴ تا ۳۰۰ باب ۱ تا ۷: غيب ادریس، نوح، صالح، ابراهيم، يوسف، موسى، شعيب، الياس، سليمان، دانيال و عيسى عليهم السلام را آورده است.

۱. علامه طباطبایی ذیل آیه سخن متقنی دارد که آیه را شامل نبی و امام می‌داند: فالمتعین أن يكون المراد بإمام كل أناس من يأتون به في سبيل الحق والباطل كما تقدم أن القرآن يسميها إمامين أو إمام الحق خاصة و هو الذي يجتبهه الله سبحانه في كل زمان لهداية أهله بأمره نبيا كان كإبراهيم و محمد عليهما السلام أو غير نبی (الميزان، ج ۱۳: ۱۶۶).

فایده مهم تربیتی امام غایب، ولی شاهد و ناظر، این است که انسان معتقد و منتظر خود را در محضر امام حاضر می‌بیند و کم‌تر به گناه دست می‌زند.

خواجه نصیرالدین، در باب فایده امام غایب و در پاسخ به اشکال ناسازگاری غیبت با منصب امامت، سخن متقن و موجزی دارد که ناظر به همین تفسیر تعدد فواید امام است (وجود امام و امامت امام): «وجوده لطف و تصرفه [لطف] آخر و عدمه منا»^۱.

ظاهر عبارت این است که خواجه برای امام دو نوع فایده می‌بیند: یکی فواید وجودی (امام) و دیگری فواید منصبی (امامت). معظم فواید منصبی (امامت کردن) در گرو ظهور و زندگی عادی امام است، مانند رهبری سیاسی - حکومتی، بیان دین، قضاوت میان مردم. لذا در عصر غیبت، انجام دادن مابشری این وظایف و فواید، تعطیل است؛ اما فواید وجودی مانند امان اهل زمین؛ الگوی عملی در محدوده همان کسانی که او را می‌بینند، هرچند نمی‌شناسند؛ هدایت‌های تکوینی ناشی از ولایت، القای روحیه امید و حرکت بخشی تعطیل نیست و اصولاً تعطیل بردار نیست؛ درست، مانند فواید وجودی امام علی علیه السلام که بیست و پنج سال از مرتبه خلافت ظاهری غایب بود.

علامه حلی در توضیح سخن خواجه به مصادیقی از لطف‌های امام غایب می‌پردازد:

۱ - حفظ شریعت از زیادت و نقصان: در توضیح این فایده می‌توان به اجماع لطفی که فقهای عظام فرموده‌اند و به ملاقات‌ها و ارتباطاتی که خواص دارند؛ اشاره کرد (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۳۵-۲۸۶).

۲- حفظ امت از فساد و سوق آنان به صلاح: علامه بخشی از این فایده را توضیح داده است: اصل باور به وجود امام و این که هر آن امکان نفوذ و صدور حکم او مترقب است، علت منع مردم از فساد و مایه قرب آنان به صلاح است.

۳ - مقدمیت حصول فواید: بدون شک و به اقرار خصم، تصرفات تشریحی و مابشری

۱. قالوا الامام انما یکون لطفًا اذا کان متصرفًا بالامر و النهی و انتم لا تقولون به (ای بتصرف الامام الغایب) فما تعتقدونه لطفًا (التصرف) لا تقولون بوجوبه (فی الغیبة) و ما تقولون بوجوبه (فی الغیبة) لیس بلطف (علامه حلی، کشف المراد: ۳۶۳).

امام، لطف و از فواید محسوب می‌شود. از طرفی تحقق این فواید مقدماتی می‌خواهد؛ از جمله وجود و حیات امام و مقدمه فواید خود نیز فایده است. پس، وجود امام لطف و فایده می‌شود (علامه حلی، ۱۴۰۷: ۳۶۳).

محصول آیات و ریشه تلاش متکلمان در روایات نیز قابل مشاهده است؛ روایاتی که در صدد توضیح فواید امام غایب هستند.

روایات و آثار وجودی امام:

پیامبر اکرم فرمودند:

جَعَلَ اللَّهُ النَّجْمَ أَمَانًا لِأَهْلِ السَّمَاءِ وَ جَعَلَ أَهْلَ بَيْتِي أَمَانًا لِأَهْلِ الْأَرْضِ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۷: ۳۰۸).

نظیر این تعبیر، از امام زمان علیه السلام نیز صادر شده است:

وَ إِنِّي لَأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۳۹) و: أَنَا خَاتَمُ الْأَوْصِيَاءِ وَ بِي يَدْفَعُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْبَلَاءَ عَنِ أَهْلِي وَ شِيعَتِي (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۷۱؛ سبط بن جوزی: ۱۸۲).

امام کاظم علیه السلام درباره آیه «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً» فرمود:

نعمت ظاهر، امام آشکار و نعمت باطن، امام غایب است... (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴: ۵۲).

روایات و استمرار وجودی امام

روایتی از پیامبر اکرم آمده است:

لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ قَائِمًا حَتَّى يَكُونَ عَلَيْكُمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً؛ این دین از بین نمی‌رود تا زمانی که برای شما، دوازده خلیفه (امام) است (سنن ابن داود، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۰۹).

امام علی می‌فرماید:

خداوندا! جز این نیست که باید حجتی از سوی تو در زمین باشد تا خلق را به سوی آیین تو رهنمون شود. اگرچه وجود ظاهری او از مردم پنهان باشد، بی شک تعالیم و آداب او در دل‌های مؤمنین پراکنده است و آن‌ها بر اساس آن

عمل می‌کنند (نهج البلاغه: خ ۱۴۷؛ حرعاملی، ۱۴۲۵، ج ۳: ۴۶۳).

امام صادق علیه السلام نیز فرمود:

اگر زمین بی‌امام گردد، فرو خواهد رفت.^۱

روایات شاهد و ناظر بودن امام

ذیل آیه شریفه «وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» (توبه: ۱۰۵)؛ آمده است که مراد از مؤمنون، امامان اهل بیت هستند و روایات فراوانی آمده که برآنان اعمال عرضه می‌شود و آنان از حال امت باخبرند (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۷۱).

در روایات خطاب به امام اول آمده است:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَيَا عَيْنَ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۲۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۳: ۴۷ و ج ۹۷: ۳۰۵).

و خطاب به امام آخر آمده است:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا عَيْنَ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نُورَ اللَّهِ الَّذِي بِهِ يَهْتَدِي الْمُهْتَدُونَ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۹: ۲۱۵).

علامه مجلسی در بحارالانوار از تشبیه امام به خورشید پشت ابر، هشت نتیجه گرفته است که گویای آثار وجودی امام است و اضافه می‌کند که هشت معنای دیگر نیز وجود دارد که از بیان آن قاصریم:

اول - همان‌گونه که توسط خورشید، حیات و هستی به عالمیان می‌رسد، هرچند پشت ابر باشد، نور وجود و علم و هدایت نیز به واسطه امام به عالمیان می‌رسد؛ چون آنان علل غایی

۱. لولا الحجة لساخت الارض بأهلها (کلینی، اصول کافی، ج ۱: ۳۳۴)؛ امام الحرمین جوینی در فرائد السمطين و علامه قندوزی حنفی در ینابیع المودة در ضمن نقل حدیث مفصلی از امام سجاد علیه السلام به این مطلب اشاره نموده‌اند، آن‌جا که فرمود: ولو لا ما على الارض منا لساخت باهلها، ثم قال: ولم تخل منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها اما ظاهر مشهور او غائب مستور و لا تخلوا الى ان تقوم الساعة من حجة ولو لا ذلك لم يعبد الله... (جوینی، فرائد السمطين، ج ۱: ۴۵؛ ینابیع المودة، قندوزی حنفی، ج ۲: ۲۱۷).

پیدایش عالمند و به برکت و با طلب شفاعت از آنان و با توسل به آنان، علوم و معارف بر خلق آشکار می‌شود و به واسطه آنان بلا رفع می‌شود؛ چنان‌که خداوند فرمود:
 خدا مردمان را عذاب نمی‌کند چون تو در میان آنان هستی.

دوم – همان‌گونه که مردمان از خورشید بهره می‌برند، هرچند پشت ابر است و در عین حال، منتظرند تا ابرها رفع شود و بیش‌تر استفاده ببرند؛ مردمان در عصر غیبت، هم از وجود امام بهره می‌برند و هم انتظار رفع غیبت را دارند و هیچ‌گاه مأیوس نمی‌شوند.
 سوم – منکر وجود امام زمان، به رغم آثار وجودی آن حضرت؛ مانند منکر وجود خورشید پشت ابر است.

چهارم – خورشید گاهی برای برخی اصلح و به صلاح اوست؛ به همین منوال، غیبت امام مهدی علیه السلام برای برخی به مصلحت است تا ظهورش.

پنجم – چنان‌که نمی‌توان به خورشید مستقیم نگرست؛ بیش‌تر افراد نیز از خورشید وجود امام مستقیماً نمی‌توانند بهره ببرند. اگر امام ظاهر باشد، به خاطر سرپیچی از او، هلاک می‌شوند.

ششم – گاهی ابر، از برابر خورشید کنار می‌رود و خورشید قابل رؤیت می‌باشد؛ در زمان غیبت نیز گاهی حضرت برای افراد رخ نشان می‌دهند.

هفتم – نفع و فایده خورشید عام است و هیچ‌امساک‌ی از نور افشانی بر هیچ‌کس ندارد؛ مگر شخص کور که قابلیت استفاده را ندارد؛ نفع و فایده امام نیز مثل خورشید، فراگیر است؛ مگر برای کسانی که خود از زیر نور و حرارت آن، بیرون روند و منکر وجودش باشند.

هشتم – نور خورشید از روزنه‌ها و پنجره‌ها به اندازه وسعت روزنه و پنجره داخل می‌شود؛ نور وجود امام نیز به هر کسی به اندازه ظرفیت و آمادگی او خواهد رسید (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۹۳-۹۴).

همچنین با استفاده از تشبیه بهره‌مندی از امام زمان در زمان غیبت به خورشید پشت ابر، می‌توان نتیجه گرفت:

نهم – همچنان‌که با عبور ابرها می‌توان خورشید را به تماشا نشست، با عبور و خروج از

ابره‌های تیره اخلاقی و اعتقادی، می‌توان شاهد جمال امام زمان علیه السلام بود. دهم - همچنان که ابرها در حرکتند و از برابر خورشید برکنار می‌روند؛ موانع ظهور امام زمان علیه السلام نیز در حال گذر است و ان شاء الله ظهور حضرتش نزدیک است! یازدهم - همان‌گونه که ابرها مانع همه آثار خورشید نیستند؛ غیبت امام زمان علیه السلام موجب محرومیت از تمام آثار و برکات امام نمی‌شود. دوازدهم - خورشید سرچشمه نور ستارگان است؛ هر چند پشت ابر باشد و دیگر سیارات و ستاره‌ها از او نور می‌گیرند؛ وجود امام زمان علیه السلام نیز کانون مرکزی نور است و علما، عرفا، حکما و عباد از او نور می‌گیرند و هر چه دارند، از برکات وجودی اوست. سیزدهم - همان‌طور که ابر مانع کار خورشید نمی‌شود و به حرکت خود ادامه می‌دهد؛ غیبت مانع اجرای رسالت‌های وجودی و محوری امام نمی‌شود.

نتیجه

یکی از عوامل پیدایش شبهه "انتقای فواید و لغویت امام غایب" برداشت اشتباه و یا ناقص از مفهوم غیبت، شئون و مناصب امام است. طراحان شبهه پنداشته اند غیبت، یعنی عزلت، اختفا و فقدان شخص و شخصیت امام و شئون امام، یعنی رهبری و حکومت سیاسی و حضور اجتماعی او. بنابراین، امام غایب، یعنی حاکمی که هیچ حضور و نمودی ندارد! در حالی که به گواهی منابع لغت عرب، قرآن و سنت، اصولاً غیبت، به معنای اختفا و فقدان شخص از جامعه نیست. امام غایب موجود است؛ فعالیت دارد؛ با امت مرتبط است؛ ولی هر کسی به تشخیص او موفق نمی‌شود؛ درست مانند غیبت حضرت یوسف علیه السلام و خضر علیه السلام؛ نه غیبت حضرت عیسی.

از طرفی متکلمان فریقین، امام را خلیفه و جانشین نبی دانسته و در تعریف امامت، ریاست عمومی دین و دنیا را به او سپرده اند که نتیجه‌اش تساوی مناصب، مقامات و شئون این دو است؛ جز موارد اختصاصی نبی؛ مانند دریافت وحی تشریحی.

از طرف دیگر مراجعه به قرآن نشان می‌دهد نبی، مناصب و شئون متعددی داشته که پس

از رحلتشان تعطیلی آن‌ها نه ممکن و نه مطلوب است. در این میان، برخی از آن مقامات و شئون که امام باید واجد آن باشد، به ظهور و معرفت شخص امام نیاز نیست و صرف وجود او کافی است؛ مانند جایگاه وجودی نبی و امام که مستلزم خیرات تکوینی برای کل هستی است؛ امید بخشی و جهت دهی؛ شهادت بر اعمال امت و گواهی دادن طبق آن؛ الگوی عملی برای سالکان و مجری اوامر تکوینی خدا.

در روایات نیز در حل شبهه مذکور، به جایگاه وجودی و ثمرات شخصی امام پرداخته شده است که ابر غیبت مانع کار و ثمرات متعدد خورشید امامت نمی‌شود. پس، غیبت شناسی و امام شناسی راهی به سوی شناخت عمیق فواید امام غایب است.



منابع

١. قرآن كريم.
٢. نهج البلاغه.
٣. الأزهرى، محمد بن احمد (١٤٢٢ق). تهذيب اللغة، تحقيق: رياض زكى قاسم، اول، بيروت، دارالمعرفة.
٤. اندلسى، على بن اسماعيل (بى تا). المخصص، تحقيق: لجنة الاحياء التراث العربيه، بيروت، دارالآفاق الجديده.
٥. ابن خلدون، عبدالرحمن، (١٩٧٨م). مقدمه ابن خلدون، بيروت، دارالقلم.
٦. ابى داود سجستاني، سليمان بن اشعث، (١٤١٠هـ ق). السنن، تحقيق سعيد محمد اللحام، اول، بيروت دارالفكر.
٧. ابن سيده (المرسى)، على بن اسماعيل (١٤٢١ق). المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: دكتور عبدالحميد هنداوى، اول، بيروت، دارالكتب العلمية.
٨. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤ق). لسان العرب، بيروت، دار الفكر لطباعة النشر و التوزيع.
٩. تفتازانى، سعد الدين، (١٤٠٩ق). شرح المقاصد، تحقيق و تعليق دكتور عبد الرحمن عميره، اول، قم، منشورات الشريف الرضى.
١٠. حر عاملى، محمد بن الحسن (١٤٢٥ق). اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، بيروت، اعلمى.
١١. حسيني زيدي، محمد مرتضى (١٤١٤ق). تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دارالفكر.
١٢. جرجانى، مير سيد شريف، (١٣٢٥ق). شرح المواقف، تصحيح بدر الدين نعلسانى، اول، افسست قم، منشورات الشريف الرضى.
١٣. جرجانى، ميرسيد شريف، (١٤١٢ق). منشورات الشريف الرضى، قم، بى نا.
١٤. راوندى، قطب الدين (١٤٠٩ هـ ق). الخرائج والجرائح، تحقيق ونشر مؤسسة امام مهدي عليه السلام، اول، قم، مطبعة العلمية قم.
١٥. رضا، محمد رشيد (بى تا). تفسير المنار، بى جا، دار الفكر.
١٦. زمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر خوارزمى (بى تا). الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربى.
١٧. سمهودى، نور الدين على بن عبدالله (١٩٧١م). الوفاء باخبار دارالمصطفى، دوم، بيروت، دارالاحياء التراث العربى.
١٨. سيوطى، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر، (١٩٩٣م). الدر المنثور فى التأويل بالمأثور، بيروت، دار الفكر.

١٩. شيخ صدوق، ابوجعفر محمد بن على قمى (١٣٨٠ش). *كمال الدين و تمام النعمة*، تحقيق غفارى، اول، قم، دارالحديث.
٢٠. طباطبايى، علامه محمد حسين (١٤١٧ق). *الميزان فى تفسير القرآن*، قم، انتشارات جامعه مدرسين.
٢١. طبرسى، امين الاسلام أبى على الفضل بن الحسن (بى تا). *تفسير مجمع البيان*، بى جا، المجمع العالمى لأهل البيت.
٢٢. طبرى، أبو جعفر محمد بن جرير (١٤٢٠ق). *جامع البيان فى تأويل القرآن*، تحقيق أحمد محمد شاکر، اول، بى جا، مؤسسة الرسالة.
٢٣. _____ (١٤٠٧ق). *تاريخ الأمم والرسول والملوك*، اول، بيروت، دارالکتب العلمية.
٢٤. طوسى، محمد بن الحسن (بى تا). *التبيان فى تفسير القرآن*، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملى، بيروت، دار الاحياء التراث العربى.
٢٥. _____ (١٤٢٥ق). *الغيبية*، تحقيق احمد ناصح، سوم، قم، مؤسسة المعارف.
٢٦. علامه حلى، (١٤٠٧ق). *كشف المراد*، تحقيق حسن حسن زاده، قم، جامعه مدرسين.
٢٧. فخر الدين رازى، محمد بن عمر التميمى الشافعى (٢٠٠٠م). *التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب*، بيروت، دار الکتب العلمية.
٢٨. فيروزآبادى، صاحب بن عباد (١٤١٤ق). *قاموس المحيط*، بيروت، عالم الكتاب.
٢٩. فيومى، احمد بن محمد (١٤١٤ق). *المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير*، قم، مؤسسه دارالهجرة.
٣٠. قاضى عبد الجبار (١٩٦٥-١٩٦٢م). *المغنى فى أبواب التوحيد و العدل*، تحقيق جورج قنوتى، قم، الدار المصرية.
٣١. قوشجى، على بن محمد (بى تا). *شرح التجريد*، قم، منشورات الرضى.
٣٢. كلينى، محمد بن يعقوب (١٣٨١ش). *الكافى*، تهران، اسلاميه.
٣٣. مجدالدين، محمد بن يعقوب (١٤١٢ق). *المحيط فى اللغة*، اول، بيروت، دارالاحياء التراث العربى.
٣٤. مجلسى، علامه محمد باقر (١٤٠٣ق). *بحار الأنوار*، بيروت - لبنان، مؤسسة الوفاء.
٣٥. نعمانى، ابن ابى زينب (١٤١٨ق). *الغيبية*، دوم، تهران، صدوق.

پژوهشی درباره تفسیر «فتح» در سوره نصر

فرزانه روحانی مشهدی *

چکیده

بیش‌تر مفسران، مراد خداوند را از فتحی که در سوره نصر به پیامبر ﷺ مژده می‌دهد، فتح مکه دانسته‌اند؛ در حالی که بررسی روایات شأن نزول سوره در کنار شواهدی واژگانی، قرآنی و تاریخی در این سوره و سایر موارد فتح در قرآن، نشان از نادرستی این گمان تفسیری دارد. این پژوهش، کوشش کرده است با گردآوری، دسته‌بندی و بررسی روایات شأن نزول سوره و ارائه شواهد پیش‌گفته نشان دهد سوره نصر پس از فتح مکه و در واپسین روزهای عمر پربرکت رسول الله نازل شده و مراد از فتح در سوره نصر، بر خلاف گمان بیش‌تر مفسران، فتح مکه نیست؛ زیرا روایاتی که به این مضمون وارد شده، علاوه بر آن که تنها از طرق اهل سنت است و شیعه بدان طریقی ندارد، در معارضه با روایات چندگانه دیگری است که برخی از این روایات از امام معصوم علیه السلام نقل شده و مضمون آن‌ها باهم سازگار است. سوره نصر، غلبه نهایی و پیروزی همه جانبه دین اسلام را بر همه ادیان و عقاید در همه نقاط زمین در دوران امام مهدی علیه السلام مژده می‌دهد.

واژگان کلیدی: فتح، نصر، فتح مکه، امام مهدی علیه السلام، اخبار از غیب.

برخی مفسران در مورد سوره نصر، مراد از «نصر» را پیروزی پیامبر ﷺ بر دشمنانش و منظور از «فتح» را فتح مکه دانسته اند که گروه، گروه مردم به دین اسلام گرویدند. از آنجا که خبر فتح و نصر الهی در سوره، با جمله مستقبل آمده، اگر سوره، پیش از فتح مکه نازل شده باشد؛ در این صورت، خداوند به پیامبرش، فتح مکه را پیش از وقوع آن بشارت داده و این بشارتی است که در آن دوران محقق شده و بنابر نظر این دسته از مفسران، این مسئله، معجزه و نشانه حقانیت قرآن و اخبار از غیب است .

اثبات نزول سوره نصر پیش از فتح مکه، با موانعی روبه‌روست و شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد سوره در آخرین روزهای عمر پیامبر ﷺ نازل شده است.

بنابر روایات شیعه و سنی، سوره نصر آخرین سوره ای است که بر پیامبر ﷺ نازل شده است و این سوره به منزله اعلام وفات پیامبر ﷺ در آینده نزدیک بوده و مبتنی بر دستور خداوند در سوره، پس از نزول این سوره، پیامبر ﷺ در همه حالات به گفتن این ذکر مداومت داشتند:

سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ.

اما این روایات، درباره فاصله نزول سوره تا وفات پیامبر همدستان نیستند. برخی این فاصله را ۱۸ روز، برخی ۸۰ روز، برخی سه ماه، برخی کم‌تر از یک سال و برخی دوسال ذکر کرده‌اند.

پیامبر ﷺ در ماه صفر سال یازدهم هجری رحلت یافت و فتح مکه در رمضان سال هشتم هجری واقع شد. اگر سوره فتح در عام الفتح و پیش از فتح مکه نازل شده باشد، فاصله نزول سوره تا وفات آن حضرت، حداقل دو سال و پنج ماه است. در این صورت، لازم است درستی روایت دوسال که نزدیک‌ترین مقدار به دوسال و پنج ماه است و می‌توان آن را به منزله بیان تقریبی این مدت دانست؛ احراز شود. به نظر می‌رسد از آنجا که ترجیح این روایت بر سایر روایات معارض نزد برخی مفسران ممکن نبوده و یا این که روایات معارض دیگر ارجحیت داشته، نزول سوره را پس از فتح مکه دانسته و سعی کرده‌اند به نوعی مفهوم

مستقبل جمله را به گذشته تأویل کنند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲۱: ۲۳۰).

افزون بر این، شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد، سوره نصر پس از فتح مکه و پس از سوره توبه نازل شده و فراگیر شدن دین اسلام و پیروزی آن را بر همه آیین‌ها بشارت می‌دهد که در سوره‌های توبه، صف و فتح از آن سخن رفته است که هر سه از آخرین سوره‌ها در ترتیب نزول هستند.

در این مقاله، روایات متهاافت زمان نزول سوره و شواهد نادرستی، نظر تفسیری پیش گفته را گردآورده ایم و ضمن بیان روایاتی از اهل بیت در تفسیر این آیه و شواهد و قرائن قرآنی نشان داده ایم که مراد از فتح در این سوره، پیروزی فراگیر و همه جانبه اسلام در آینده؛ یعنی در دوران امام مهدی عجل الله فرجه است.

۱. بررسی روایات زمان نزول سوره نصر

فتح مکه در رمضان سال هشتم هجری به وقوع پیوست و پیامبر صلی الله علیه و آله در آخر ماه صفر سال یازدهم هجری رحلت فرمود. روایاتی که در کتاب‌های مورد اعتماد شیعه و سنی به صراحت و یا به اشاره درباره زمان نزول سوره سخن می‌گویند؛ زمان‌های گوناگونی از سال هشتم تا سال دهم را ذکر کرده، این روایات در هشت صورت زیر وارد شده است:

۱-۱. آخرین سوره در ترتیب نزول

روایات معتبر شیعه و سنی، سوره نصر را آخرین سوره ای می‌دانند که بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است. روایات شیعه در کتاب‌های معتبر کافی و عیون اخبار الرضا آمده و روایات اهل سنت در سنن نسائی آمده که از صحاح سته است.

نسائی با سند خود از عبیدالله بن عبدالله بن عتبه چنین نقل می‌کند:

ابن عباس به من گفت: ای عتبه! آیا می‌دانی آخرین سوره ای که از قرآن نازل شد، کدام سوره است؟ گفتم: بله: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. گفت: درست گفتمی.

این حدیث را مسلم نیز در تفسیر حدیث بیست و یک آورده است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸: ۴۸۰).

کلینی به سند خود از علی بن سرفی نقل کرده که گفت: حضرت صادق علیه السلام فرمود:

نخستین چیزی که بر رسول خدا ﷺ نازل گردید: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ... بود و آخرین چیزی که نازل شد سوره إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ بِوَدَاعِ اللّٰهِ (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۶۲۸).

شیخ صدوق به سند خود از حسین بن خالد نقل کرد که گفت: حضرت رضا علیه السلام فرمود: پدر بزرگوارم از پدر بزرگوارش چنین حدیث کرد: اولین سوره که نازل شد، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ... بود و آخرین سوره که نازل شد، إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ... بود (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲: ۶).

همچنین زمخشری در تفسیر خود به نقل از ابن عباس نام دیگر این سوره را «تودیع» خوانده که به معنای وداع رسول الله ﷺ است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۸۱۲) و به این مطلب اشاره دارد که این سوره در آخرین روزهای عمر شریف رسول الله ﷺ نازل شده است. البته برخی مفسران، مبتنی بر تطبیق فتح در این سوره با فتح مکه، این احتمال را مطرح کرده اند که سوره نصر آخرین سوره کاملی است که بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده و پس از آن، در دو سال و اندی از باقی مانده عمر شریف رسول الله ﷺ، تنها آیات تکمیلی دیگر سوره‌ها نازل گردیده است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸: ۴۸۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۳۷۸).

۱-۲. نزول سوره در حجة الوداع دو ماه پیش از وفات رسول الله

در روایتی از ابن عمر که منابع معتبر شیعه و سنی نقل کرده‌اند، این سوره در ایام تشریق و در حجة الوداع نازل شد. حجة الوداع در ذی حجه سال دهم، یعنی دوماه پیش از رحلت رسول الله ﷺ واقع شد. این روایت در الاتقان به نقل از دلایل النبوه بیهقی، در خصال شیخ صدوق (۱۳۶۲، ج ۲: ۴۸۷) و در تفسیر قمی (۱۳۶۷، ج ۲: ۴۴۷) ذکر شده است: عبد الله بن عمر گفته است: این سوره (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ) تا آخر، در میانه روزهای تشریق (۱۱ تا ۱۳ ذیحجه) بر پیغمبر صلی الله علیه و آله نازل شد و دانست که حج وداع است. سوار شتر عضبای خود شد و در میان همه حجاج سخنرانی کرد؛ خدا را ستود و ثنای او را به جا آورد و سپس فرمود: ای مردم! هر خونی در دوره جاهلیت ریخته شده، هدر است و... سپس فرمود: بار الاها! گواه باش که من رسالت خود را به امت تبلیغ کردم!

شرح این حدیث شریف که شامل خطبه مبارک حجة الوداع پیغمبر ﷺ است و مسلماً میان همه مسلمین از احادیث محکمه است؛ مفاد آن هویدا و چندین کلمات جامع پیغمبر ﷺ و دستورات شریعت اسلام نیز در آن درج است (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۸۷).

علی بن ابراهیم به سند خود از امام علیؑ نقل نمود که فرمود: «این سوره در منا و در حجة الوداع نازل شد...» بنا بر روایت قمی، با نزول این سوره، پیامبر ﷺ خطبه ای خواندند که در ضمن آن حدیث تقلین وارد شده است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۴۴۶).

سیوطی از علمای اهل سنت نیز در کتاب خود، همین مضمون را از بیهقی و بزار نقل می‌کند: بزَّار و بیهقی در دلائل النبوة از ابن عمر روایت کرده‌اند که این سوره (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) در وسط ایام تشریق بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه [و آله] و سلم نازل شد. پس، آن حضرت دانست که وقت وداع رسیده، امر فرمود شتر غضبایش را آوردند و بر آن رحل نهادند. پس به پاخاست و خطبه خواند. سپس ابن عمر خطبه مشهور آن حضرت را نقل کرده است (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۹۵).

۳-۱. نزول سوره در سال وفات رسول الله

ابن کثیر در تفسیرش بنا به نقلی از مسند احمد می‌گوید: پیامبر ﷺ در همان سالی وفات یافت که سوره نصر نازل شد:

زمانی که سوره نصر نازل شد، رسول الله ﷺ فرمود که زمان وفاتم اعلام شد. پس، او در همان سال وفات یافت (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸: ۴۸۱).

اگرچه او حدیث احمد را متفرد دانسته است؛ از وجود احادیث متعدد نیز مضمون آن که از سایر تابعیان نقل شده است، خبر می‌دهد (همان). این مطلب به این معناست که حدیث بخاری از لحاظ سند متفرد است؛ اما مضمون آن از طرق دیگری نقل شده است و این گونه از اقسام خبر ضعیف خارج و مورد قبول واقع می‌گردد (صبحی صالح، ۱۳۸۳: ۱۴۹).

سید هاشم بحرانی نیز حدیثی از ابن شهر آشوب با همین مضمون نقل کرده است: چون این آیه نازل شد که إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ (زمر: ۳۰)؛ رسول الله ﷺ فرمود: ای کاش می‌دانستم کی چنین خواهد شد! پس، سوره نصر نازل شد و بعد

از آن، او میان تکبیر و قرائت نماز سکوت نموده و می‌فرمود: سیحان الله و بحمده،
 أستغفر الله و أتوب إليه.

از او درباره این عمل پرسیده شد؛ فرمود:

از وفات خود آگاه شده ام. سپس به شدت گریست. گفته شد: یا رسول الله!
 چگونه برای مرگ می‌گریی، درحالی که گناه گذشته و آینده تو آمرزیده شده
 است؟! فرمود: برای هول مطلع و تنگی قبر و تاریکی گور و قیامت و احوال آن و
 او بعد از نزول این سوره یک سالی زندگی یافت (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵: ۷۸۵).

۴-۱. نزول سوره هشتاد روز پیش از وفات رسول الله ﷺ

در روایت زیر که مقاتل بن سلیمان بلخی در تفسیر خود آورده، زمان نزول سوره نصر ۸۰
 روز پیش از وفات پیامبر ﷺ معین می‌گردد:

این سوره خبر مرگ پیامبر ﷺ بود. آن را بر ابوبکر و عمر خواند و آن دو
 خوشحال شدند و چون بر ابن عباس خواند، او گریست و پیامبر ﷺ به او گفت:
 درست دانستی و پیامبر ﷺ، پس از این سوره هشتاد روز زیست و رسول
 الله ﷺ بر سر ابن عباس دست کشید و فرمود: پروردگارا! او را در دین دانا
 گردان و تاویل را به او بیاموز! (بلخی، ۱۴۲۳، ج ۴: ۹۰۵).

نزول سوره، هفتاد روز پیش از وفات رسول الله ﷺ:

رازی به روایتی اشاره می‌کند که نزول این سوره، هفتاد روز پیش از وفات رسول الله ﷺ
 بوده و این مسئله را سبب نام گذاری سوره به «تودیع» بر می‌شمرد:
 روایت شده که او پس از نزول این سوره، هفتاد روز زیست. از این رو، سوره به
 سوره تودیع نام‌بردار شد (رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲: ۳۳۹).

اگرچه او احتمال دیگر را که نزول سوره پیش از فتح مکه باشد، بدون ذکر روایت ترجیح می‌دهد.

۵-۱. نزول سوره هجده روز پیش از وفات رسول الله ﷺ

طبرانی در معجم کبیر خود روایتی از جابر بن عبدالله انصاری و ابن عباس نقل کرده که
 در آن داستان نزول سوره نصر به طور مفصل بیان شده و فاصله نزول سوره تا وفات

پیامبر ﷺ را هجده روز یاد کرده است:

هنگامی که سوره نازل شد، پیامبر ﷺ گفت: ای جبرئیل! خبر مرگ من آمده است. جبرئیل گفت: الْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى و... [حدیث را ادامه می‌دهد تا جایی که می‌گوید: رسول الله ﷺ در همان روز بیمار شد و تا هجده روز مردم به عیادت او می‌آمدند تا این که جان سپرد (طبرانی، ۱۴۰۴، ج ۳: ۶۱).

بنابر این روایت، (حدیث ۲۶۷۶ در معجم کبیر) پیامبر، پس از آن که خبر وفات زودهنگام خود را دریافت، به مسجد رفت و خطبه ای خواند و درخواست حلالیت نمود و پس از دو بار تکرار مطلب، پیرمردی به نام عکاشه برخاست و در ازای برخورد چوبدستی پیامبر ﷺ به او، هنگام بازگشت از یکی از غزوات، طلب قصاص نمود و پس از داستان مفصلی به جای قصاص بر رسول خدا ﷺ بوسه زد. پس از این روایت به وفات رسول خدا ﷺ پس از هجده روز اشاره نموده و ماجرای وفات ایشان را با جزئیات بیان می‌کند.

۱-۶. نزول سوره پس از فتح مکه

طبری در تفسیر خود، حدیثی از عطاء بن یسار آورده که نزول سوره نصر را پس از فتح مکه و در مدینه می‌داند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳۰: ۲۱۷).

۱-۷. نزول سوره دو سال پیش از وفات

طبری از قتاده نقل کرده که رسول الله ﷺ پس از نزول سوره نصر تنها دوسال عمر یافت (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳۰: ۲۱۷).

۱-۸. نزول سوره پیش از فتح مکه

حدیث متفرد ابن عباس، حدیث عایشه و مجاهد:

ابن کنین حدیثی از ابن عباس به نقل از کتاب تفسیر بخاری آورده، و آن را متفرد خوانده است: بخاری از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفت: عمر مرا در میان شیوخ و بزرگسالان اهل بدر با خود می‌برد. پس، انگار یکی از آن‌ها از این جهت ناراحت شده و به عمر گفته بود: چرا این را در بین ما می‌آوری و حال آن که

فرزندانی همسن او داریم؟! پس، عمر به آن‌ها گفته بود: این کسی است که می‌شناسید. آن‌گاه روزی آن‌ها را فراخواند و از ایشان پرسید: درباره فرموده خداوند (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) چه می‌گویید؟ یکی از آن‌ها گفت: امر شده‌ایم که حمد الاهی را به جای آورده و از او مغفرت بخواهیم؛ هنگامی که ما را یاری نموده و پیروزی به ما دهد؛ و بعضی دیگر سکوت کرده و چیزی نگفتند. پس، به من گفت: آیا تو نیز چنین می‌گویی ای ابن عباس؟ گفتم: نه. پرسید: پس، چه می‌گویی؟ گفتم: این أجل رسول خدا است که خداوند به او خبر داده؛ فرموده: (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ)؛ هر گاه یاری خداوند و فتح [مکه] پیش آمد، که آن نشانه أجل تو است؛ (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا)؛ پس، آن هنگام پروردگارت را تنزیه و ستایش کن و از او آمرزش بخواه که براستی او بسیار توبه‌پذیر است. پس عمر گفت: من از آن نمی‌دانم جز آنچه تو می‌گویی. (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸: ۴۸۱).

طبری در تفسیر سوره روایتی از عایشه نقل نموده که آمدن فتح را نشانه و علامت أجل رسول الله ﷺ می‌داند و این تفسیر را به پیامبر ﷺ نسبت می‌دهد؛ یعنی هرگاه فتح مذکور در سوره واقع شد، علامت رسیدن أجل رسول الله ﷺ خواهد بود. بر اساس تفسیر رسیده از عایشه مراد از فتح در سوره نصر فتح مکه است و سوره نصر پیش از وقوع آن که علامتی برای أجل رسول الله ﷺ است، نازل شده است. از طریق مسروق از عایشه نقل شده که گفت: رسول الله ﷺ فراوان می‌گفت:

سبحان الله و بحمده، و أستغفر الله و أتوب إليه. به او گفتم: می‌بینم فراوان این ذکر را می‌گویی! فرمود: پروردگرم مرا خبر داد که به زودی علامتی در میان امتم خواهم دید و هرزمان آن را دیدم، فراوان بگویم: سبحان الله و بحمده، و أستغفره و أتوب إليه، و من آن را دیدم؛ آن‌گاه که نصر خدا و فتح یعنی فتح مکه در رسید. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳۰: ۲۱۵).

همچنین در تفسیر الدرالمثور، چنین معنایی از مجاهد نقل شده است (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶: ۴۰۶). بابایی در بیان جایگاه تفسیری مجاهد بن جبر در میان تابعان و به عنوان یکی از موارد

ذکر مصداق، بدون توضیح در تفسیر او، تکیه بر این روایت را نادرست شمرده است:
 در ذیل (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) نقل شده که گفته است: فتح مکه؛ اما برای
 این که این فتح، فتح مکه است؛ وجهی ذکر نکرده است.

در این قسمت نیز هر چند آرایه‌ای که از وی نقل شده به لحاظ انتساب آن به تابعی
 دانشمند قابل توجه است؛ به لحاظ این که صدور این آرا از وی ثابت نیست و بر فرض ثبوت،
 استنباط‌هایی از او است که احتمال خطا در آن منتفی نیست؛ به بررسی نیاز دارد و بدون
 تحقیق نمی‌توان آن را پذیرفت و آیات را طبق آن تفسیر کرد (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۰۴).

۱-۹. بررسی و جمع بندی روایات

همان طور که ملاحظه شد، نه گونه روایت درباره زمان نزول سوره نصر در کتاب‌های
 روایی و تفسیری شیعه و اهل سنت یاد شده که این روایات به ترتیب فاصله نزول سوره تا
 وفات پیامبر ﷺ ارائه شد. هفت گونه نخست در ترتیب مذکور، بر نزول سوره پس از فتح
 مکه دلالت دارد. در صورت درستی این روایات با توجه به جمله مستقبل خبر از آمدن فتح
 (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۸۱۰)، نمی‌توان مراد از فتح در آیه را فتح مکه دانست.

گونه هشتم، روایت قتاده است که فاصله نزول سوره تا وفات پیامبر ﷺ را دوسال ذکر
 می‌کند و سوره را اعلام وفات پیامبر ﷺ برمی‌شمرد. با توجه به فاصله فتح مکه تا وفات
 پیامبر ﷺ که بیش از دو سال و به طور دقیق دو سال و پنج ماه بوده، باید گفت سوره نمی
 تواند مژده فتح مکه را پیش از وقوع آن داده باشد و به دلیل ناسازگاری صدر و ذیل، این
 روایت معلل بوده، قابل قبول نیست؛ مگر آن که بگوییم قتاده به زمان تقریبی این فاصله
 اشاره کرده است. در این صورت نیز این روایت، به لحاظ سندی موقوفه است؛ یعنی گفتار
 تابعی است و به معصوم نمی‌رسد. بنابراین، احتمال خطا در آن وجود دارد و قابل استناد
 نیست؛ به خصوص آن که دانشمندان درباره قتاده سخنانی گفته‌اند که گویای عدم وثاقت و
 نکوهش اوست.^۱

۱. قتاده: تابعی و به گفته محدث قمی، از جمله کسانی است که "ادعای سلونی قبل این

گونه نهم، تفسیر ابن عباس و مجاهد و روایت عایشه است. تکیه بر تفسیر ابن عباس از دو نظر مورد اشکال است:

اول آن که بر روایتی متفرد مبتنی است. بنابر نظر محدثان حدیث متفردی که دیگران مخالف آن را روایت کرده باشند، مقبول نیست (صبحی صالح، ۱۳۸۳: ۱۴۹). با این حال، برخی از تفاسیر اهل سنت، بدان حدیث اشاره کرده‌اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸: ۴۸۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۳۰: ۲۱۵؛ شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۹۹۵؛ زمخسری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۸۱۲). البته از نظر چندی دیگر این حدیث قابل اعتنا نبوده است (ألوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵: ۴۹۲؛ بلخی، ۱۴۲۳، ج ۴: ۹۰۵؛ میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۶۴۶).

دوم آن که تعبیر روایت نشان می‌دهد این تفسیر، رأی و نظر خود او بوده و آن را به پیامبر ﷺ یا معصوم دیگری نسبت نداده است و در این صورت امکان نادرستی اجتهاد او وجود دارد.

تفقذونی " کرد. امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: "این کلمه را بعد از من جز مدعی کذاب نمی‌گوید." از این رو، به گفته‌های او اعتماد نمی‌شود (جواهری، ۱۳۸۸).

وی بر مذهب قدریه و مروّج آن بوده است. حاکم نیشابوری در مستدرک نقل می‌کند: «القدریة مجوس هذه الامة؛ قدریه مجوس این امت هستند».

قتاده، معروف به تدلیس بود. ذهبی می‌نویسد: «مدلس ورمی بالقدر».

وی روایات را نیز به صورت مرسل نقل می‌کرده است.

وی از عمر بن سعد روایت می‌کرد و عمر بن سعد کسی است که یحیی بن معین درباره او می‌گوید: چطور ممکن است که قاتل حسین، ثقه باشد؟! از شعبی پرسیدند: آیا قتاده را دیده‌ای؟ گفت: آری! گفتند: آیا در تفسیر و حدیث می‌توان به او اعتماد کرد؟ گفت: قتاده حاطب لیل.

این سخن کنایه از آن است که وی در نقل احادیث دقت لازم را نداشته، و روایات صحیح و غیر صحیح را با هم جمع می‌کرده است.

سیوطی می‌نویسد: «کان یحیی بن سعید لا یری إرسال الزهری و قتاده شیئاً ویقول: هو بمنزلة الريح؛ یحیی بن سعید به مراسلات قتاده اهمیتی نمی‌داد و آنها را به منزله باد می‌دانست...». (حسینی میلانی، ۲۰۰۳: www.al-milani.com)

در این میان، تنها حدیث عایشه، دارای سندی متصل بنابر طرق اهل سنت است و آلوسی نیز بر آن است که همه دانشمندان آن را صحیح می‌انگارند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵: ۴۹۲) و سید قطب نیز از میان روایات شأن نزول این روایت را برمی‌گزیند (راوندی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۹۹۴)؛ در حالی که این روایت با روایات متعدّد نزول سوره پس از فتح مکه تعارض دارد. در میان روایات نزول سوره پس از فتح مکه، برخی مانند روایت احمد و ابن عمر سندی متصل دارد که مورد اعتماد کتاب‌های معتبر شیعه و سنی واقع شده‌اند؛ اگرچه برخی روایات، چون روایت مقاتل بلخی، موقوفه به نظر می‌رسد.

روایت عبدالله بن عمر که بر نزول سوره در در حجة الوداع و ایام تشریق، یعنی ۸۰ روز پیش از وفات رسول الله ﷺ دلالت دارد؛ به دلیل سند صحیح و اعتماد دانشمندان به آن و انتساب این معنا به امام معصوم در تفسیر قمی؛ قابل اتکا است. همچنین این روایت با روایت آخرین سوره در ترتیب نزول به نقل شیعه و سنی و روایت احمد بن حنبل از سعید بن جبیر از ابن عباس و روایت ابن شهر آشوب از سدی و ابن عباس (که نزول سوره را در سال وفات پیامبر ﷺ خبر می‌دهد) و روایت طبری از عطاء بن یسار (که نزول سوره را به روشنی پس از فتح مکه می‌داند) و روایت بلخی که فاصله را ۸۰ روز ذکر می‌کند؛ سازگار است. در این میان، دو روایت باقی می‌ماند که این فاصله را ۷۰ و ۱۸ روز یاد می‌کنند. با توجه به روایات متعدد مذکور که نقل نزول سوره در ایام تشریق در حجة الوداع را به تواتر معنوی و اجمالی نزدیک می‌سازد، می‌توان درباره این روایت رازی که بدون سند ذکر شده، احتمال تصحیف در کلمه ثمانین به سبعین را مطرح نمود.

روایت طبرانی که به واسطه وهب بن منبه از جابر و ابن عباس، این فاصله را ۱۸ روز خوانده، به دلیل عدم وثاقت وهب بن منبه^۱ سندش ضعیف است. وهب بن منبه یکی از

۱. رشید رضا ضمن کوبیدن وهب می‌نویسد: «از میان کسانی که اسرائیلیات را روایت می‌کنند، وهب بن منبه و کعب الاحبار بدترین، ریاکاترین و نیرنگ‌بازترین آن‌ها هستند؛ به گونه‌ای که هیچ خرافه‌ای در کتاب‌های تفسیری و تاریخی در خصوص آفرینش پیامبران و اقوامشان، فتنه‌ها، رستاخیز و آخرت به کتاب‌های تفسیر و تاریخ اسلام وارد نشده؛ مگر این که از این ۲

افرادی است که نام او در مستثنیات ابن ولید آمده است (خوئی، ۱۴۰۹، ج ۲۰: ۲۳۰). مستثنیات ابن ولید فهرستی از نام کسانی است که این فقیه و محدث شیعه قرن چهارم و استاد شیخ صدوق رحمته الله علیه به روایت آنان اعتماد ندارد.

چنان که ملاحظه شد، نتیجه بررسی سندی روایات شأن نزول، در مجموع گویای نزول سوره پس از فتح مکه است. بسیاری از دانشمندان شیعه و اهل سنت از محدث، مفسر و پژوهشگر علوم قرآن نیز این نتیجه را پذیرفته‌اند (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۸۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۸۱۰؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۴۴۶؛ احمدی، ۱۳۸۱: ۵۱؛ بابائی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۰۴)؛ ضمن این که برخی دانشمندان شیعه برآنند که نشانه هایی از همدستی و توطئه، اندکی پس از وفات رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در تحدید مفاهیم فراگیر این سوره وجود دارد (النیلی، ۱۴۳۰: ۹۹). اکنون با ارائه این نشانه‌ها و شواهد از کتاب خدا و حوادث تاریخی، از فرضیه نزول سوره پس از فتح مکه دفاع نموده و فرضیه تفسیر فتح در سوره نصر، به فتح در دوران امام مهدی علیه السلام تقویت می‌گردد.

۲. نقد تطبیق «الفتح» با «واقعه فتح مکه» و تطبیق آن با غلبه فراگیر دین حق در دوران امام مهدی علیه السلام

بررسی تفاسیر، مصاحف و رویدادهای سال‌های پایانی دوران رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در کنار توجه به آیات فتح در قرآن، شواهدی به دست می‌دهد که نشان می‌دهد بشارت فتحی که در سوره نصر به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم داده شد؛ فتحی فراگیر در تمام جهان است که در روزگار امام مهدی علیه السلام از فرزندان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم محقق خواهد شد؛ در روزگاری که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و تمام خوبان عالم در آن حضور خواهند یافت و از ثمرات پیروزی حق در زمین بهره مند خواهند شد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۰۷). از این رو نزول سوره نصر علامت و نشانه پایان رسالت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است و آخرین پیام قرآن نوید روزگاری است که در آن، هدف و غایت

....→

نفر اثری در آن باشد».

این رسالت به طور کامل محقق می‌گردد. این پیام مراد و مقصود و تفسیر سوره است، نه شان نزول آن که بتوان آن را یکی از مصادیق آیه به حساب آورد؛ زیرا بنابر نظر علامه طباطبائی، تفسیر شامل بیان مصادیق آیات هم می‌شود و در مواردی همچون آیه ولایت، اگر مصداق آیه را نشاناسیم، مقصود و مراد آیه به دست نخواهد آمد (بابایی، ۱۳۸۷: ۲۱۰). او در مورد این آیه نیز می‌گوید:

آیه به روز فتح معینی اشاره دارد و منظور از فتح و نصر، جنس نصرت و فتح نیست، تا آیه شریفه با تمامی موافقی که خدای تعالی پیامبرش را یاری نموده و بر دشمنان پیروز کرده منطبق شود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۳۷۶).

در این صورت، این آیه از پیشگویی های قرآن است که هنوز محقق نشده است. پس، نمی‌توان آن فتح را شأن نزول آیه دانست. بنابراین، قاعده مخصص نبودن مورد در این‌جا کاربرد ندارد؛ زیرا آیه معنای عامی ندارد که از درستی یا نادرستی تخصیص آن سخن بگوییم (رجبی، ۱۳۸۳: ۱۲۶).

اما اگر نظر علامه طباطبائی را نپذیرفته و فتح در آن روزگار را یکی از مصادیق و موارد مورد نظر آیه بدانیم، در این صورت، باید توجه داشت که مورد مخصص نخواهد بود و معنای عام آیه همواره جاری است که به تسبیح پروردگار و استغفار، در هنگام هر فتح گسترده‌ای فرمان می‌دهد.

به شهادت ادله ای که در این بخش بیان می‌شود، فتح فراگیر در دوران امام مهدی عج حداقل به عنوان یکی از مصادیق فتح در سوره نصر مورد نظر خداوند است و فتح مکه نمی‌تواند مصداق این آیه باشد.

۲-۱. بیان دو قضیه کاملاً متناقض در برخی مصاحف رایج

در بالای سوره در تمامی مصاحف جدید و قدیم عبارت زیر نوشته شده است:

«سورة النصر، ثلاث آیات مدنیة نزلت بعد التوبة»: مصحف عثمانی جدید؛

«سورة النصر، ثلاث آیات نزلت بعد التوبة مکیة»: مصحف عثمانی قدیم؛

«سورة النصر، ثلاث آیات و هی آخر السور نزولاً»: مصحف عثمانی بیروت.

دانشمندان در این که سوره توبه پس از فتح مکه نازل شده است، همداستانند. پس، همه موارد مذکور، بر نزول سوره نصر، پس از فتح مکه دلالت دارد. با وجود این، مفسران در حاشیه مصحف و در همان صفحه نوشته اند که نزول این سوره بشارت فتح مکه است. چگونه ممکن است خداوند پس از فتح مکه بدان بشارت دهد؟! (النیل، ۱۴۳۰: ۹۷). از طرفی فتح دیگری که موجب ورود گروهی مردم به دین حق گردد، پس از فتح مکه تاکنون واقع نشده است. بنابراین، می‌توان این فتح را همان روز ظهور دین حق دانست که در سه سوره ای یاد شده که هر سه از آخرین سوره‌ها در ترتیب نزول سوره‌ها قرار دارد. گویا به تدریج برای خبر وفات پیامبر ﷺ و اعلام تحقق رسالت او در آینده زمینه سازی می‌شده است.

۲-۲. مکی شمردن سوره در برخی مصاحف

بعضی مصاحف این سوره را مکی خوانده‌اند. محال است که سوره مکی قبل از هجرت نازل شده باشد؛ لذا ناگزیر باید مکی پس از فتح باشد. در این صورت، امکان ندارد به صیغه مستقبل از فتح مکه خبر دهد (النیل، ۱۴۳۰: ۹۸).

۲-۳. ناسازگاری ادعای اخبار از فتح مکه با صیغه مستقبل

نزول سوره پس از فتح مکه با خطاب و اخبار به صیغه مستقبل، با آرای مفسران همخوانی ندارد. زیرا کلمه "اذا" ظهور در استقبال (آینده) دارد، و این ظهور اقتضا دارد که مضمون آیه شریفه خبر از امری باشد که هنوز رخ نداده و به زودی رخ می‌دهد، و چون آن امر، یاری و فتح است؛ سوره مورد بحث از مژده‌هایی است که خدای تعالی به پیامبر داده، و نیز از ملاحم و خبرهای غیبی قرآن کریم است در مورد نصر و فتحی که هنوز نیامده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۳۷۶) و نمی‌تواند بر فتحی در گذشته دلالت کند. همچنین نمی‌توان فتح را مفهومی عام دانست؛ زیرا همان‌طور که مفسران اشاره کرده‌اند، منظور از نصر و فتح، جنس نصرت و فتح نیست، تا بتوان آیه شریفه را با تمامی موافقی که خدای تعالی پیامبرش را یاری و او را بر دشمنان پیروز کرده است، منطبق دانست (همان).

۲-۴. لزوم استفاده از صیغه ماضی

خطابات قرآن عام است و همه زمان‌ها و مکان‌ها را دربرمی‌گیرد. پس، اگر بخواهد به فتح مکه در گذشته اشاره کند، لازم است صیغه ای مانند «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» (فتح: ۱) را به کار گیرد که به زمان ماضی است. شگفت‌آورتر این است که آیه مذکور، آیه دیگری است که به فتح مکه تفسیر می‌شود و با وجود آن که قبل از فتح مکه نازل شده؛ با صیغه ماضی آمده است.

می‌گویند: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» وعده؛ فتح مکه است و تعبیر ماضی برای قطعیت وقوع آن است. برخی نیز آیه را درباره صلح حدیبیه دانسته‌اند.

بنابر این اقوال، همه امور وارونه گشته: صیغه آینده در سوره نصر بر گذشته و صیغه گذشته در سوره فتح بر آینده دلالت دارد تا تمام آیات فتح در قرآن حول فتح مکه جمع شود و هیچ فتحی قبل و بعد از آن تصور نشود؛ چراکه در فتح مکه ابوابی به روی منافقین گشوده شد (النیل، ۱۴۳۰: ۹۹).

۲-۵. اختصاص سوره ای جدا به دلیل اهمیت فتح نهایی و سراسری در دوران امام مهدی علیه السلام

اهمیت سوره های قرآن، صرف نظر از طول سوره ها، نزد خداوند یکسان است؛ یعنی سوره های کوتاه همانند سوره های بلند دربردارنده علوم و رموز هستند. روشن ترین دلیل این مسئله همین سوره است که پس از سوره طولانی توبه نازل شده است. چرا خداوند آن را سوره ای مستقل ساخت با وجود آن که آیات این سوره می‌توانست در میان آیات سوره توبه درج شود؟ سوره توبه اعلام نهایی و بیان پایان بخش رسالت است که برای آشکار کردن گروه‌های منافقان پس از فتح مکه نازل شده و به اتفاق همگان تنها سوره ای است که خواندن بلند آن، در کعبه، هنگام حج اکبر دستور داده شد.

سوره نصر بشارتی به فتح است؛ اما این فتح، فتح مکه در گذشته نیست؛ بلکه فتحی تازه است که تا کنون رخ نداده و برای آسودگی خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به آینده روشن رسالت و دینش و در ازای دردها و آزارهایی به او داده شد که پس از فتح مکه و نزول سوره توبه پذیرا شده بود. سوره ای که مسلمانان پیشین آن را سوره «الکاشفة الفاضحة»، یعنی «آشکارکننده، رسوا کننده» می‌خواندند (النیل، ۱۴۳۰: ۹۸).

۲-۶. روایتی از امیرالمومنین علیه السلام

در کتاب دلائل الامامة و کتاب المحجة فی ما نزل فی القائم الحجة، روایتی ذکر شده که آیت الله صافی در منتخب الاثر و قندوزی در ینابیع الموده آن را نقل کرده‌اند. در این روایت آمده که مردی نزد امیرالمومنین علیه السلام آمد و از طولانی شدن دولت جور شکایت کرد. امیرالمومنین علیه السلام به او فرمود:

به خدا سوگند، آنچه آرزوی شما را دارید، نخواهد شد تا این که باطل چوین هلاک شوند و جاهلان از میان بروند و متقیان که اندکند در امان گردند [و این پس از آن است که کار سخت می‌شود] تا جایی که احدی از شما جای پای برای خود نخواهد یافت و تا آن جا که شما در نظر مردم از مردار در چشم صاحبش خوارتر خواهید شد و همان طور که شما در آن حالید، ناگهان یاری خداوند و پیروزی بیاید...

بنابراین روایت، آیه با فتح فراگیر در دوران امام مهدی علیه السلام به دلیل نشانه‌هایی در این کلام همچون ایمن شدن متقین و احادیث ذیل آیه «والعاقبة للمتقین» درباره روزگار امام مهدی علیه السلام تطبیق داده شده است. به همین دلیل، این روایت در کتاب‌های مذکور و معجم احادیث امام مهدی علیه السلام میان آیات مفسره به امام مهدی علیه السلام درج شده است.

۲-۷. توجه به اهمیت فتح مذکور در سوره نصر نسبت به فتوح دیگر

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای فتح مکه بیش از فتوح بزرگ‌تر دیگر خوشحال و مسرور نشد و این مسئله در بیانات رسیده از ایشان در فتح خیبر و فتح قلعه‌ها و حصن‌های یهود روشن است. قلعه‌هایی که هرگز مسلمانان، امید فتح آن و بیرون راندن یهود را نداشتند (حشر: ۲). با این حال، این فتوح در سوره‌های دیگر درج شده و به آن سوره‌ای مستقل اختصاص نیافته است؛ بلکه شارحان در تقلیل اهمیت آن کوشیده‌اند.

اهل مکه در تمام مدت ۲۰ سال برای جنگ با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همه توان و وسایل خود را به کار گرفته بودند. انصار می‌خواستند در روز فتح از آنان انتقام بگیرند؛ ولی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آنان درگذشت و فرمود: «اذهبوا فأنتم الطلقاء» که مفصل در تاریخ ذکر شده است. چگونه خداوند

آنان را «افواجاً»، یعنی گروه، گروه گروندگان به دین اسلام وصف کند، در حالی که رسول الله ﷺ آن‌ها را «طلقاً»، یعنی «رهاشدگان» نامید؟! آیا ممکن است خداوند آنان را بستاید و رسولش آنان را نکوهش کند؛ رسولی که آگاه از اعلام بندهای سوره توبه در حج اکبر است؟! (همان).

۲-۸. آثار سیاسی بیان حقیقت فتح

صحابه به جایگاه عبدالله بن عباس جوان نزد خلیفه دوم اعتراض کردند و گفتند: «در میان فرزندان ما نیز کسانی چون او هستند.» خلیفه برای نشان دادن توان علمی او، میدان آزمونی میان او و صحابه برپا کرد و درباره شأن نزول سوره نصر پرسید. صحابه گفتند: «مراد از فتح، فتح مکه است و سوره خبر وفات پیامبر را به خودش می‌دهد.» مطلب را از ابن عباس سوال کرد؛ او گفت: این گونه نیست. گفت: پس، نظر تو چیست؟ ابن عباس پاسخ داد: «سوره خبر وفات پیامبر را به خودش می‌دهد و مراد از فتح، فتح مکه است.» با این پاسخ، ابن عباس در این آزمون پیروز گشت و خلیفه او را تأیید کرد.^۱

ابن عباس کاری جز جابه جایی ترتیب انجام نداد؛ یعنی سوره نصر نازل شد تا وفات پیامبر ﷺ را به خودش اعلام کند و فتح مکه را بشارت بدهد و تا زمانی که خبر وفات پس از فتح گذشته باشد، ناچار باید فتح دیگری در پی باشد؛ و آلا موضوع گفت‌وگو و آزمون بی اعتبار می‌شود. روشن است که هم‌نشینان خلیفه از قریش‌اند و تفسیری این گونه را نمی‌پسندند.

این داستان از جهتی به اهمیت این سوره اشاره دارد و از جهت دیگر به تلاش‌ها و توطئه‌ها برای محدود ساختن و دست کشیدن از معانی فراگیر و جهانی آن و وعده غلبه دین اسلام بر سایر آیین‌ها در تمام نقاط زمین. این مسئله، خلیفه را قادر می‌سازد تا به صراحت و بارها جایگاه ابن عباس را گوشزد کند. استفاده از موضوعی خطیر برای این مجالسان و هم‌نشینان که به او قدرت استدلال بر اعلمیت او می‌دهد. در واقع این موضوع، بیش از آن که

۱. (طبرانی، ۱۴۰۴، ج ۱۰: ۲۶۴، حدیث ۱۰۶۱۷؛ بنا به نقل نیلی بخاری، مسلم و ذهبی آن را صحیح شمرده‌اند).

دلیل اعلیت باشد، تهدیدی جدی است برای افرادی که به خاطر اموری خرد، برصلاحیت خلیفه اعتراض دارند؛ زیرا این موارد در مقایسه با اموری بسیار خطیر که خلیفه هرزمان بخواهد می‌تواند آن را مایه رسوایی ایشان سازد؛ واقعا ناچیز است. خطیر بودن این امر از شناساندن رهبری سرچشمه می‌گیرد که فتح و نصر الاهی به دست اوست؛ پس از آن که مفسر جوان تأکید کرد که فتح پس از اعلان وفات، یعنی بعد از وفات صاحب رسالت است. این اتهامی روشن برای مجالسین خلیفه است؛ یعنی کسانی که پس از پیامبر نسبت به دین او به گونه ای رفتار می‌کنند که فتحی نو لازم می‌گردد (النیلی، ۱۴۳۰: ۱۰۰).

۹-۲. اشاره «نصر الله» به نصرت نهایی و همه جانبه و فراگیر جبهه حق از سوی خداوند تفسیر رازی در بیان مراد از نصر در این سوره، خود شاهدهی است بر این که نصر نیز در کنار فتح در روزگار امام مهدی علیه السلام رخ خواهد داد. او نصر را همان نصرت پروردگار نسبت به پیامبران الاهی و مومنان و پیروانشان در دنیا می‌داند که اجل معینی دارد (رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲: ۳۳۶). بررسی آیات نصرت و نجات مومنان نشان می‌دهد این سنت الاهی همواره پس از عبور اقوام از فتنه‌ها و غربال و جدایی نیکان از بدان شامل حال نیکان برگزیده خواهد شد و در مقابل، بدان را به عذاب هلاک خواهد کرد. خداوند این نصرت را در این سوره و آیات دیگر به مسلمانان و برگزیدگان امت خاتم نیز وعده داده و از تأخیر وقوع آن تا پایان یافتن غربالگری در فتنه های شدید آخرالزمان سخن گفته است (البقره: ۲۱۴؛ الفتح: ۲۵؛ هود: ۸؛ الانعام: ۳۴؛ نک: روحانی، ۱۳۹۲: ۱۴۵-۱۵۰ و همان: ۱۷۷-۱۸۹). در واقع این وعده، گویای نصر و فتح فراگیری است که سبب پیروزی مطلق جبهه حق و نابودی جبهه باطل می‌گردد و از نصرها و فتح های مقطعی و موقت متمایز است (النیلی، ۱۴۳۰: ۱۰۰). روایات متعددی نیز در تطبیق نصر با ظهور امام مهدی علیه السلام وارد شده است (کورانی، ۱۴۲۸، ج ۷: ۴۶۷ - ۴۷۱).

۱۰-۲. تناقض گویی در تفسیر فتح در سوره سجده

این مسئله از شواهدی است که نشان از همدستی آنان در پوشاندن حقیقت این فتح دارد:

وَ يَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْفَتْحِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿*) قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ

كَفَرُوا إِيمَانَهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿*) فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظَرُونَ
(السجده: ۲۸-۳۰).

مفسران سه احتمال در تفسیر فتح در این سوره بیان کرده اند و در کوشش برای رسیدن به حقیقت، هرسه را جمع کرده اند؛ زیرا هیچ یک با آیه منطبق نیست. شایسته است هر عاقلی از میزان درستی این احتمالات جويا شود؛ زیرا کتاب خدا به گونه ای است که باطل از پس و از پیش (در گذشته و در آینده) در آن راه ندارد (فصلت: ۴۲) و محال است کسی آن را خطا تفسیر کند و به تناقض دچار نشود؛ چه در خود آیه یا در ارتباط با آیات مجاور و یا در همان سوره و یا در آیات دیگر قرآن. احتمالاتی که مفسران برای فتح ذکر کرده اند، عبارت است از: روز قیامت (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۱: ۷۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱: ۱۳۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۵۱۷؛ رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵: ۱۵۲)؛ یا فتح مکه (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۳۴۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱: ۱۳۸؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۱: ۷۳)؛ یا جنگ بدر (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۳: ۴۵۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۱: ۱۳۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۵۱۷)؛ در حالی که روایات اهل بیت، به صراحت این روز را روز فتح دنیا توسط امام مهدی علیه السلام خوانده اند (کورانی، ۱۴۲۸، ج ۷: ۴۸۳) و شواهدی به شرح ذیل برای نقد این احتمالات در سیاق آیات و معنای عبارات وجود دارد:

اول: روز قیامت

۱. در روز قیامت، ایمان و کفر وجود ندارد تا بگوید ایمان کافران سود ندهد. آیا کافر در روز قیامت مومن می شود، درحالی که کافر مرده است؟ آیات دیگر قرآن تأکید می کند که توبه تا لحظه قبل از مرگ ممکن است (نساء: ۱۸) و در آیات دیگر می فرماید: کافرانی که وارد آتش می شوند، همواره کافر می مانند؛ حتی اگر به دنیا برگردند، دوباره به آنچه نهی شده اند، باز می گردند (الانعام: ۲۸؛ نیلی، ۱۴۳۰: ۱۰۲).

۲. واژه فتح یک واژه نظامی و مخصوص دنیاست؛ زیرا در قیامت جنگ و فتحی نیست

(همان: ۱۰۳).

۳. سیاق آیات پیشین دو بار روز قیامت را یاد کرده است؛ اما این پرسش جدید پس از مثلی آمد که برای زنده کردن زمین آمده بود. روشن است که می خواهد به قدرت پروردگار بر

زنده کردن زمین با ریزش برکات اشاره کند. از این رو، مجرمان می‌پرسند: این فتح چه زمانی خواهد بود؟ و پاسخ می‌دهد روز فتح، ایمان کافرانی که ادعای ایمان کنند، سود ندهد؛ آن‌گونه که در دوران رسالت سود داد و آنان را وارد نفاق ساخت (همان). در دوران امام مهدی علیه السلام فرشتگان فرود می‌آیند و بر پیشانی‌ها نشان می‌گذارند که مهلتشان پایان یافته و ایمانشان سودشان ندهد (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۵: ۲۴۰).

۴. «وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ» مخصوص دنیا و باری پایان یافتن مهلت است. در قیامت «انظار» معنا ندارد؛ خود ابلیس نیز امید انظار ندارد. در ادامه و در آیه بعد نیز بر معنای انتظار تأکید می‌ورزد: «وَأَنْتَظِرُ إِتْنَهُمْ مُنْتَضِرُونَ» که از همان ریشه «نظر» مشتق شده است و همه این مفاهیم در دنیا جایگاه دارد (نیلی، ۱۴۳۰: ۱۰۳)؛ (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۲۶۸). از این رو، برخی مفسران در صدد توجیه معنای انظار برآمده و آن را ترخم معنا کرده اند (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۷: ۵۳۸) که خلاف استعمال لغوی است.

دوم: روز فتح مکه

برای ابطال این احتمال، توجه به یک مسئله کافی است: و آن، این که در روز فتح مکه ایمان کافران سود بسیاری بخشید و پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را رها و آزاد ساخت و فرمود: «اذهبوا فانتم الطلقاء» (عطاردی، ۱۴۰۶، ج ۲: ۴۶۶)؛ تاجایی که رهبر نظامی کافران، ابو سفیان، نیز از این آزادی بهره مند شد و پس از آن که مدت بیست سال علیه اهل ایمان لشکر کشید، به شهادتین گواهی داد و آزاد شد؛ بلکه قدرت دوباره به فرزندان و نوادگان او بازگشت و فضایل بسیاری او را فراگرفت که تاکنون کسانی که چون اویند در آن تردید نکرده اند؛ بلکه او در اولین لحظه اسلامش به یکی از فضایل ذکر شده نایل شد؛ یعنی قبل از آن که او از قیودش آزاد شود و بعد از آن که خانه اش به مدت پنجاه سال پناهگاه ابلیس و شیاطین بود، در یک لحظه به پناهگاه خائفان تبدیل شد. از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود: «هرکس وارد خانه ابوسفیان شود در امان است» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۷۶). پس چگونه در روز فتح مکه ایمان کافران سودشان ندهد؟ طبری نیز با استناد به همین مسئله این احتمال تفسیری برای آیه را رد می‌کند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۱: ۷۳). اگر وجود زنان و مردان مستضعفی را در نظر

بگیریم که چیزی از حقیقت رسالت نمی دانند؛ آن گاه نشانه های حقانیت را در روز فتح مشاهده می کنند و ایمان به راستی وارد قلب هایشان می شود و ایمان می آورند. چرا نباید ایمان چنین افرادی در روز فتح سودشان دهد؟! نمی توان چنین مرادی را از آیات به خداوند متعال نسبت داد. اگر چنین تفسیری را بپذیریم، موجب تکفیر همه مسلمانان روز فتح مگه خواهد شد و این نتیجه را هیچ یک از مفسران نخواهند پذیرفت (نیلی، ۱۴۳۰: ۱۰۴).

سوم: روز بدر

مفسران چون اشکال مذکور را احساس کردند؛ تیرهای خود را سوی جنگ بدر نشانه رفتند و در خطای بزرگ تری گرفتار شدند. آنان در حالی که امید داشتند جنگ بدر به اعتبار این که اولین فتح رسول الله ﷺ است، آنان را در تفسیر این آیه کمک دهد، بیش تر گرفتار شدند؛ زیرا برای عدم قبول ایمان افراد هیچ توجیهی نیافتند؛ در حالتی که میدان جنگ برپاست. چه بسا انسان پاک سیرتی یافت شود که آیات و یاری فرشتگان و شکوه رسول الله ﷺ و یاران او را ببیند و ایمان آورد؛ چرا ایمان او سود ندهد؟!

به همین دلیل، بیضاوی برای رهایی از این ورطه می گوید: مراد از کافران، کشته شدگان آن ها در روز بدر است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴: ۲۲۳). «الذین كفروا» در آیه عام است و برای حصر آن در کشته شدگان روز بدر دلیلی وجود ندارد. بنابر این نظر، اگر کافران به مرگ طبیعی بمیرند، ایمانشان سود می دهد. چنین نتیجه ای بر خلاف قرآن و عقل است (النساء: ۱۸؛ نیلی، ۱۴۳۰: ۱۰۵). این نظر همچنین با آیه بعد همخوانی ندارد؛ زیرا در آن به اعراض از آنان دستور می دهد. از این رو برخی مفسران بدون تعیین مصداق این فتح مهم، آن را پیروزی در دنیا و آخرت می شمرد تا از اشکالات مذکور در امان مانند (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۶: ۳۳۳؛ مراغی، بی تا، ج ۲۱: ۱۲۱؛ شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۵: ۲۸۱۶)؛ در حالی که آیه، به روز فتح معینی اشاره دارد و منظور از فتح و نصر، جنس نصرت و فتح نیست، تا آیه شریفه با تمامی موافقی که خدای تعالی پیامبرش را یاری نموده و بر دشمنان پیروز کرده است، منطبق شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۳۷۶).

در نتیجه هیچ یک از احتمالات مذکور، نمی تواند تفسیر درست یوم الفتح باشد. این روز، همان گونه که روایات معتبر شیعه بیان نموده، همان روز پیروزی امام مهدی علیه السلام بر همه بدان

زمین و زمان است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۱۷۱؛ فیض، ۱۴۱۵، ج ۴: ۱۶۰) که ظهور حتمی آن، در سه سوره صف، توبه و فتح بشارت داده شده است (النیل، ۱۴۳۰: ۱۰۶-۱۱۱) و همان گونه که پیش تر آمد، بشارت غلبه نهایی اهل حق و نابودی کافران در آینده و به هنگام رسیدن اجل مسمای آن، از سوی پیامبر ﷺ به همگان داده شده بود. این وعده همواره از سوی کافران انکار می شد و قرآن در قالب استفهام انکاری عدم باور کافران به این وعده را به تصویر می کشد. آیاتی که از وعده عذاب دنیوی کافران و استعجال آنان درباره آن سخن می گوید نیز، به همین حالت کفر و ناباوری کافران به وعده پیروزی اهل حق و نابودی اهل باطل اشاره دارد:

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (العنكبوت: ۵۳).

دلایل متعددی در قرآن و روایات نشان می دهد که استعجال کافران که در موارد متعدد از آن یاد شده؛ نسبت به عذاب دنیوی است و اگر این استعجال به کافران امت خاتم نسبت داده شده؛ درباره روزگار ظهور و انتقام امام مهدی ﷺ از بدان است (روحانی، ۱۳۹۲: ۱۸۰-۱۸۶)؛ ضمن آن که روایتی از امام صادق ﷺ وارد شده که یوم الفتح در این سوره را به روز پیروزی امام مهدی ﷺ تفسیر کرده است (کورانی، ۱۴۲۸، ج ۷: ۴۸۳).

نتیجه

بنابر مطالب بیان شده، می توان نتیجه گرفت که مراد از فتح در سوره نصر، بنابر نظر اغلب مفسران فتح خاصی است که قرآن آن را بشارت می دهد و بر خلاف گمان بیش تر مفسران روز فتح مکه نیست؛ زیرا روایاتی که به این مضمون وارد شده، علاوه بر آن که تنها از طرق اهل سنت است و شیعه بدان طریقی ندارد، در معارضه با روایت های چندگانه دیگری است که برخی از این روایت ها از امامان معصوم ﷺ نقل شده و با زمان نزول سوره پس از فتح مکه ناسازگار است. از سوی دیگر، نشانه ها و شواهد واژگانی، تاریخی و قرآنی از احتمال درستی این گمان کاسته و گمانه ای را نیرو می بخشد که فتح را به روزگار امام مهدی ﷺ در آینده نسبت می دهد. همچنین این شواهد نشان از سردرگمی مفسرانی دارد که از گمانه درست چشم پوشی نموده و به سخنان ناسازگار گرفتار آمده اند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. احمدی، حبیب الله (۱۳۸۱ش). پژوهشی در علوم قرآن، چهارم، قم، فاطیما.
۳. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم، اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵. بابائی، علی اکبر (۱۳۸۱ش). مکاتیب تفسیری، تهران، سمت.
۶. بابائی، علی اکبر (۱۳۸۷ش). «مفهوم شناسی تفسیر قرآن به قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی»، قم، قرآن شناخت، شماره ۱: ۲۴۱ - ۲۵۰.
۷. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق). البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
۸. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). انوارالتنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. جواهری، سید محمد حسن، (۱۳۸۱). شناخت مفسران، سایت:
<http://javahery.blogfa.com/cat-7.aspx>
۱۱. حسینی میلانی، سید علی، (۲۰۰۳م). جواهر الکلام فی معرفه الامامة و الامام، سایت رسمی:
<http://www.al-milani.com/farsi/library/lib-pg.php?booid=38&mid=192&pgid=2003>
۱۲. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۹ق). معجم رجال الحدیث، قم، منشورات مدینه العلم.
۱۳. رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۴. رجبی، محمود (۱۳۸۳ش). روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۱۵. روحانی مشهدی، فرزانه (۱۳۹۲ش). امام مهدی عج و سرگذشت پیامبران الهی در قرآن، تهران، انتشارات منیر.
۱۶. زمخشری محمود (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، سوم، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۷. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۸. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ق). الاتقان فی علوم القرآن، دوم، بیروت، دارالکتب العربی.

۱۹. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*، هفدهم، بیروت - قاهره، دارالشروق.
۲۰. صبحی صالح (۱۳۸۳ش). *علوم الحديث و مصطلحه*، ترجمه عادل نادر علی، دوم، تهران، انتشارات اسوه.
۲۱. صدوق، شیخ محمد بن علی بن بابویه (۱۳۶۲ش). *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.
۲۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، تهران، نشر جهان.
۲۳. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۰۴ق). *المعجم الكبير*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۴. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البيان فی تفسیر القرآن*، اول، بیروت، دارالمعرفة.
۲۵. عطاردی، عزیز الله (۱۴۰۶ق). *مسند الامام الرضا علیه السلام*، مشهد، آستان قدس.
۲۶. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق). *التفسیر الصافی*، دوم، تهران، انتشارات الصدر.
۲۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش). *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۸. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش). *تفسیر قمی*، چهارم، قم، دارالکتاب.
۲۹. کورانی، علی (۱۴۲۸ق). *معجم احادیث الامام المهدي علیه السلام*، دوم، قم، موسسه المعارف الاسلامیه.
۳۰. مراغی، احمد بن المصطفی، (بی تا). *التفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۱. مبیدی، رشید الدین احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱ش). *کشف الاسرار و عآة الابرار*، پنجم، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۳۲. نیلی، عالم سبیط (۱۴۳۰ق). *الطور المهدوی*، چهارم، بیروت، دارالمحجة البيضاء.

بررسی و تحلیل اسناد عریضه نویسی با تأکید بر آسیب‌های آن

محمد شهبازیان *

محمد امین بالادستیان **

روح الله شاکری زواردهی ***

چکیده

«عریضه نویسی» امری است که شیعیان آن را نوعی توسل دانسته که بدان وسیله حاجت خود را از خدای متعال، به واسطه امام معصوم علیه السلام، درخواست می‌کرده‌اند. این روش، در سال‌های اخیر و به دلیل توجه رسانه‌های غربی به چاه جمکران، مورد دقت قرار گرفته و در اثبات یا رد آن سخنانی مطرح شده است. این مقاله که به روش پژوهشی توصیفی-تحلیلی است، تلاش می‌کند به این سوال پاسخ دهد که مستندات عریضه نویسی و آسیب‌های آن چیست. نتیجه از یک سو حاکی از بدعت نبودن اصل عریضه نویسی است و از سویی گویای عدم تقدس و موضوعیت نداشتن چاه جمکران و آسیب‌زا بودن توجه به این چاه می‌باشد. لزوم دقت مجدد در ادله اثبات عریضه نویسی، به دست آوردن مستندات تازه یافت و ارائه مستندات جدید از رسانه‌های غربی در این موضوع؛ از جمله دلایل نگارش این مقاله است. واژگان کلیدی: عریضه نویسی، چاه جمکران، رقعہ، آسیب شناسی، شیعه.

tarid@chmail.ir

* دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت

mabaladastian@gmail.com

** دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت

shaker.r@ut.ac.ir

*** استادیار گروه شیعه‌شناسی دانشگاه تهران - پردیس فارابی

در روایت هایی که به عریضه نویسی پرداخته و در ادامه بحث به آن‌ها اشاره خواهیم کرد، عبارت "رقعة" مرسوم بوده، و گویا "عریضه" عنوان عرفی این عمل است. از این رو، در کتاب‌های دعا و حدیث عناوینی این‌گونه برگزیده‌اند: «کتابة الرقاع للحوایج إلی الأئمة صلوات الله علیهم؛ نوشتن نامه‌ها برای اهل بیت علیهم‌السلام جهت بر آورده شدن حاجت‌ها» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۹: ۲۳۱) البته هر دو واژه عریضه و رقعه مترادف یکدیگر هستند.

رقعه، نامه‌ای است که در آن مطالب نوشته شده گرد آمده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۳۳۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۱۳۱). عریضه نیز، وسیله‌ای برای ارائه و آشکار کردن خواسته‌ها می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷: ۱۶۹؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۸: ۹۲).

عریضه نویسی، مختص اسلام نبوده و در برخی از ادیان سابق، مانند یهودیت نیز به کار رفته است و اکنون نیز در کنار دیوار ندبه این عمل صورت می‌پذیرد (خان محمدی و انواری، ۱۳۹۱: ۱۵۷). در مباحث روان‌شناسی و تحقیقات پروفیسور جیمز پنی‌بیکر، استاد کرسی روان‌شناسی دانشگاه تگزاس (www.ravangah.com/2010_12_01_archive.html) و پروفیسور سیان بیلوک، استاد دانشگاه شیکاگو (www.salamatnews.com/news/23722)، نامه نگاری و نوشتن مشکلات بر روی یک کاغذ و حتی یادداشت خاطرات روزانه، یکی از راه‌های درمان بیماران روانی، کاهش استرس و آرام روحی عنوان شده است.

این عمل و بیان مشکلات مالی، روحی و جسمی توسط نامه به امام معصوم علیه‌السلام و درخواست دعا و دستور العملی برای گشایش، در دوران ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز مرسوم بوده و محدثین در مورد آن گزارش کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۱۹؛ نجاشی، ۱۴۱۸: ۲۶۱؛ اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۶۳).

در این نوشتار نیز مراد از عریضه نویسی، نوشتن نامه‌ای به خدای متعال و اهل بیت علیهم‌السلام است که در آن مشکلات فرد بیان شده و به وساطت معصوم علیه‌السلام در استجابت درخواست خود از خدای متعال امید دارد. نسبت به ائمه طاهرین علیهم‌السلام نیز مراد ما، دوران عدم حضور و غیبت کبرا می‌باشد.

پیشینه تحقیق

در خصوص عریضه نویسی، مطالبی نگارش گردیده که به عنوان نمونه می‌توان به کتاب "عریضه نویسی به اهل بیت علیهم‌السلام و امام زمان علیه‌السلام" تألیف سید صادق سید نژاد، مقاله "چاه عریضه جمکران از خرافه تا واقعیت"، تألیف آقایان: کریم خان محمدی و محمد رضا انواری، انتشار یافته در فصلنامه علمی پژوهشی شیعه شناسی، سال دهم، ش ۳۷، بهار ۱۳۹۱، و "عریضه نویسی"، محمد رضا فوادیان، انتشار یافته در سایت (www.intizar.ir/vdcfa.dttww6dtiig.html)، اشاره کرد. این مجموعه از نوشته‌ها، در اثبات اصل عریضه نویسی و اعتبار آن تلاش کرده‌اند و آن را روشی برای توسل به ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌دانند. در مقاله کریم خان محمدی و... افزون بر مطلب مذکور، به عدم اشکال در انداختن عریضه در چاه جمکران اشاره شده است. خلاصه موجود در این مقالات، عدم بررسی ادله اثباتی برای عریضه نویسی است و تنها به وصف و نقل روایات و گزارش‌های تاریخی پرداخته‌اند.

۱. بررسی اعتبار و عدم اعتبار عریضه نویسی

عریضه نویسی را از حیث زمان، می‌توان به سه دوره تقسیم کرد:

الف) دوران حیات و ظاهر بودن معصوم علیه‌السلام؛

ب) دوران غیبت صغرا؛

ج) دوران غیبت کبرا.

در مورد گزینه‌های (الف و ب)، در ارسال نامه به ائمه معصومین علیهم‌السلام و بیان سوالات و مشکلات تردیدی وجود ندارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۱۹؛ ج ۳: ۳۲۸؛ نجاشی ۱۴۱۸: ۲۶۱؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۰۸؛ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۸۲). لذا سخن در مورد دوران غیبت کبرا می‌باشد، مبنی بر این‌که آیا بدون امکان دسترسی به معصوم علیه‌السلام و یا نواب خاص، می‌توان از روش نامه نگاری برای بیان حاجت بهره برد؟

۱.۱ گونه شناسی دلایل اثبات عریضه نویسی

در اثبات عریضه نویسی مذکور به سه دسته از ادله اشاره شده است:

۱. روایات؛

۲. گزارش های تاریخی؛

۳. دستورالعمل، کتاب های دعا.

۱.۱.۱. دستور معصوم علیه السلام

(الف) کتاب العتیق الغروی^۱، نُسخة رُفعة تُکتبُ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ عِنْدَ الْمَهْمَاتِ رُویَ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْأَوَّلِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ:

إِذَا دَهَمَكَ أَمْرٌ يُهْمُكَ أَوْ عَرَضَ لَكَ حَاجَةٌ يَعْلَمُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ حَقِيقَتَهَا وَصَدَقَ الْقَوْلُ فِيهَا فَهَوِّ عَالِمٌ بِالْغُيُوبِ وَخَفِيَّاتِ الْأُمُورِ فَكُنْ طَاهِرًا وَصُمْ يَوْمَ الْخَمِيسِ أَصْبِحْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَارْتَبِ فِي رُفْعَةٍ مَا أَنَا ذَاكِرُهُ لَكَ بِمِدَادٍ أَوْ بِحَبِيرٍ وَأَطْوِ الْوَرْقَةَ وَاعْمِدْ إِلَى وَسْطِ الْبَحْرِ فَاسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَسَمِّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَلَالَهُ وَصَلِّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْأَبْرَارِ وَقُلْ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَارْمِ بِهَا فِي الْبَحْرِ فَإِنَّ اللَّهَ جَلَّتْ عَظَمَتُهُ يَقْضِي حَاجَتَكَ وَيَكْفِيكَ بِقُدْرَتِهِ تَكْتُبُ؛ الخ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۹: ۲۴۵)؛ در کتاب عتیق غروی، نسخه ای از یک نامه که در زمان مشکلات خطاب به خدای متعال نوشته شده، از امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود: هنگامی که امر مشکل و حاجتی برایت وجود آمد که خدای متعال از حقیقت حال تو مطلع بود؛ چرا که او به غیب عالم است؛ خود را طاهر کن و روز پنجشنبه روزه بگیر، و در صبح جمعه با مداد دعایی را که به تو آموزش می دهیم بنویس. سپس نامه را تا بزن و در وسط آب برو، روبه روی قبله بایست؛ نام خدا را ببر و درود بر محمد و آل او فرست و نامه را در آب انداز که خدای متعال حاجتت را بر آورده خواهد ساخت و تو را به واسطه قدرت الاهی کفایت حاصل می شود.

(ب) وَ رُویَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ:

لِمَوْلَاهُ نَافِذٌ إِذَا كَتَبْتَ رُفْعَةً أَوْ كِتَابًا فِي حَاجَةٍ فَأَرَدْتَ أَنْ تَنْجَحَ حَاجَتَكَ الَّتِي تُرِيدُ



۱. علامه مجلسی در مورد این کتاب چنین می گوید: «او کتاب العتیق الذی وجدناه فی الغروی صلوات الله علی مشرفه تألیف بعض قدماء المحدثین فی الدعوات و سمیناه بالکتاب الغروی».

فَاكْتُبُ رَأْسَ الرَّقْعَةِ بِقَلَمٍ غَيْرِ مَدِيدٍ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَ الصَّابِرِينَ
 الْمَخْرَجَ مِمَّا يَكْرَهُونَ وَالرُّزْقَ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ جَعَلْنَا اللَّهُ وَإِيَّاكُمْ مِنَ الَّذِينَ
 لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ قَالَ نَافِذٌ فَكُنْتُ أَفْعَلُ ذَلِكَ فَتَنَجَّحَ حَوَائِجِي (اربلی،
 ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۶۳؛ حر عاملی، بی تا، ج ۱: ۱۵۵)؛ امام صادق علیه السلام به خادم خود،
 نافذ فرمودند: هرگاه خواستی مکتوبی جهت نجات خود از مشکلات بنویسی؛
 ابتدا بالای نامه با قلم بدون مرکب این عبارت [متن مذکور] را بنویس. نافذ
 می گوید: در زمان مشکلات، این عمل را انجام می‌دادم و مشکل حل می‌گردید.

ج) فَمِنْهَا مَا رَوَى عَنِ الصَّادِقِ علیه السلام:

أَنَّهُ مَنْ قَلَّ عَلَيْهِ رِزْقُهُ أَوْ ضَاقَتْ عَلَيْهِ مَعِيشَتُهُ أَوْ كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ مُهِمَّةٌ مِنْ أَمْرِ
 دَارِيهِ فَلْيَكْتُبْ فِي رُقْعَةٍ بَيَاضًا وَيَطْرَحْهَا فِي الْمَاءِ الْجَارِي عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ -
 دعا (کفعمی، ۱۴۰۵: ۴۰۳)؛ کسی که رزقش کم گشته و تامین زندگی اش
 سخت باشد، یا حاجت بزرگی در امر دنیا و آخرتش دارد؛ پس از نوشتن دعا بر
 کاغذ سفید، زمان طلوع خورشید آن را در آب جاری رها کند.

د) وَ مِنْهَا عَنْهُ (امام صادق علیه السلام) أَيْضًا:

تَكْتُبُ فِي بَيَاضٍ بَعْدَ الْبَسْمَلَةِ -دعا- ثُمَّ تَطْرُقُ الرُّقْعَةَ وَ تَجْعَلُهَا فِي بُدْقَةٍ طِينٍ ثُمَّ
 اطْرَحُهَا فِي مَاءٍ جَارٍ أَوْ فِي بَيْتٍ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ يَفْرَجُ عَنْكَ وَ مَثَلُ حَوْلِ الْوَرَقَةِ هَذَا
 الْمِثَالُ وَ هُوَ:  (همان)؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: بعد از نوشتن بسمله و دعا در
 ورقی سفید، آن را تا زده و در میان گل نهاده و به آب جاری یا چاه بینداز و
 خدای متعال مشکلات را برطرف خواهد کرد. در حاشیه کاغذ نیز شکل  را
 بکش.

ه) وَ مِنْهَا قِصَّةٌ مَرْوِيَّةٌ عَنِ الْهَادِي علیه السلام:

تَكْتُبُ لَيْلًا فِي ثَلَاثَةِ رِقَاعٍ وَ تُخْفِي فِي ثَلَاثَةِ أَمَاكِينٍ: دعا (همان: ۴۰۴)؛ از امام
 هادی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: شبانه سه نامه نوشته و آن‌ها را در سه
 مکان مختلف دفن کن.

علامه مجلسی این دستور را در جواب نامه‌ای دانسته است که یکی از یاران حضرت هادی علیه السلام

از زندان فرستاده و از رنج و آزار دشمنان شکایت کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۹: ۲۵۴).

(و) الكتاب العتيق الغروي، يُروى عن عبد الله بن جعفر الحميري قال:

كُنْتُ عِنْدَ مَوْلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيِّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِذْ وَرَدَتْ
إِلَيْهِ رُقْعَةٌ مِنَ الْحَبْسِ مِنْ بَعْضِ مَوَالِيهِ يَذْكُرُ فِيهَا ثِقَلَ الْحَدِيدِ وَ سَوْءَ الْحَالِ وَ
تَحَامَلَ السُّلْطَانَ وَ كَتَبَ إِلَيْهِ يَا عَبْدَ اللَّهِ... فَعَلَيْكَ بِالصَّبْرِ وَ اكْتُبْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ
جَلَّ رُقْعَةً وَ أَنْفِذْهَا إِلَى مَشْهَدِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ اِرْفَعْهَا عِنْدَهُ
إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ اذْفَعْهَا حَيْثُ لَأَ يَرَاكَ أَحَدٌ وَ اكْتُبْ فِي الرُّقْعَةِ - دعا (همان،
ج ۹۹: ۲۳۹)؛ عبدالله بن جعفر حمیری می گوید: نزد امام حسن عسکری علیه السلام بودم
که نامه‌ای از طرف یکی از شیعیان محبوس به دست ایشان رسید. این فرد از
سنگینی زنجیرها و سختی زندان شکوه نموده بود. امام علیه السلام در پاسخ او چنین
نوشت: ای بنده خدا!... صبور باش و خطاب به خدای متعال، نامه‌ای بنویس و
آن را به صورت مخفیانه و دور از چشم دیگران در ضریح امام حسین علیه السلام قرار
بده و در نامه این چنین بنویس: دعا.

نکته

از عبارت کتاب مفتاح الجنان که در پایان کتاب زاد المعاد علامه مجلسی چاپ گردیده

است، روایتی از حضرت مهدی علیه السلام در مورد عریضه وجود دارد که متن آن چنین است:

وَ فِي كِتَابِ أَنَيْسِ الصَّالِحِينَ^۱ وَ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ الْعَرِيضَةِ لِصَاحِبِ الْعَصْرِ علیه السلام، أَنَّهُ عَنِ
صَاحِبِ الْأَمْرِ علیه السلام مَذْكُورٌ فِي بَعْضِ النُّسخِ أَنَّ يَكْتُبُ عَرِيضَةً أُخْرَى لِلْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَ
يُعْطِرُهَا وَ يَشُدُّهَا بِحَبْلِ بِأِحْكَامٍ، وَ يَضَعُهَا وَسَطَ عَرِيضَةِ صَاحِبِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ
يُعْطِيهَا بِالطَّيْنِ الطَّاهِرِ وَ يُلْقِيهَا فِي الْمَاءِ الْجَارِي وَ هِيَ: ... الخ (ناشناس، ۱۴۲۳: ۵۸۰).^۲

اما پس از مراجعه به نسخه‌ای از کتاب انیس الصالحین، این معنا برداشت نشده و نویسنده

۱. این کتاب از تالیفات سید امیر معز الدین محمد بن ابی الحسن موسوی و به زبان فارسی می
باشد (الذریعة، ج ۲: ص ۴۵۹).

۲. آقا بزرگ طهرانی معتقد است نویسنده کتاب مفتاح الجنان مجهول بوده و برخی از مطالب
آن غیر مستند و برخی دیگر قطعاً بدون دلیل می باشد. محدث نوری نیز این کتاب را نقد
کرده است (الذریعة، ج ۲۱: ۳۲۴).

کتاب مذکور، تنها به این مطلب پرداخته است که برای عریضه نویسی می‌توان به این روش و عبارتها تمسک جست.^۱ لذا این عبارت را نمی‌توان جزء روایات محسوب کرد.

بررسی روایات

الف) منابع و سند

ضعف‌هایی مانند عدم نقل این روایات در منابع کهن و معتبر شیعه، به گونه‌ای که قدیمی‌ترین نقل متعلق به اربلی (۶۹۲ هـ ق) بوده و عموم نقل‌های دیگر از کفعمی (۹۰۵ هـ ق) می‌باشد و نیز عدم سند متصل به معصوم علیه السلام؛ اعتبار آن‌ها را از بین می‌برد و نمی‌توان به این روایات تمسک نمود و سخنی را به شرع نسبت داد.

افزون بر اشکالات مذکور، علامه مجلسی دو روایت را از کتابی با عنوان (عتیق غروی) ذکر کرده است که این کتاب از منابع تازه یافت ایشان بوده و امروز نیز در اختیار ما قرار ندارد. همچنین از نویسندگان و اعتبار این نسخه اطلاعی نداشته و منابع اخذ مطلب در این کتاب را نمی‌شناسیم.

ب) دلالت روایات

فارغ از متن دعاهایی که در روایات مذکور اشاره شده است، محتوای روایتها به نکات زیر اشاره کرده‌اند:

۱. نوشتن عریضه در زمان مشکلات مهم، طلب وسعت رزق، سهل شدن زندگی و آزادی از زندان می‌باشد؛

۲. دعایی از طرف معصوم آموزش داده شده است که آن را در رقعہ بنویسند؛

۳. آنچه میان تمامی روایات مشترک است، اصل رقعہ نویسی است و در دیگر شرایط

۱. نسخه خطی این کتاب در سایت دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی قابل دسترسی است؛ به آدرس:

<http://manuscript.um.ac.ir/moreinfo-1782-pg-145.html>

اختلاف داشته و در صورت عمل به تمام شرایط، این‌گونه باید صورت پذیرد:
 در روز پنج شنبه روزه گرفته شود، روز جمعه دو نامه یکی خطاب به خدای متعال و دیگری خطاب به امام مهدی علیه السلام نوشته شود؛ سپس آن‌ها را معطر کرده و نامه خطاب به خدای متعال را درون نامه امام قرار داده و در زمان طلوع خورشید و پس از قرار دادن هردو نامه در گل، مخفیانه وارد برکه یا نهر آب شده و رو به قبله بایستد. آن‌گاه پس از خواندن دعا و توسل، رقعہ را در آب بیندازد.

اگر چه با توجه به روایت منقول از امام هادی علیه السلام باید سه رقعہ نوشته شود و شبانه در سه مکان دفن گردد و یا در روایت نقل شده از امام عسکری علیه السلام، این رقعہ در ضریح امام حسین علیه السلام انداخته می‌شود.

شاید بتوان از سکوت برخی از روایات و قید زدن برخی روایات دیگر، شرایطی الزامی نیز برداشت نمود. با این فرض، قرار گرفتن نامه در ضریح اهل بیت علیهم السلام یا آب (چه جاری، مانند نهر و چه ثابت، مانند چاه)، باید به صورت مخفیانه و دور از چشم دیگران صورت پذیرد و ارسال علنی نامه خلاف دستور روایات است.

۱.۱.۲. گزارش های تاریخی

الف) تنوخی (۳۸۴ هـ ق) ^۱ از کتاب الوزراء، محمد بن عبدوس (۳۳۱ هـ ق)، داستانی را

۱. ابوعلی مُحَسَّن بن علی بن محمد بن ابی الفهم، محدث و ادیب و شاعر. وی در (۳۲۷ هـ ق) در بصره به دنیا آمد. به سال (۳۴۶ هـ ق) در ضرابخانه ای در شهر اهواز (سوق الاهواز) به کار واری مسکوکات اشتغال داشت. در سال (۳۴۹ هـ ق) ابوسائب عتبه بن عبیدالله (قاضی القضاة همدان، متوفای ۳۵۰ هـ ق) و سپس مطیع لله، او را به منصب قضا در برخی شهرهای خوزستان گماردند. این توجه درباریان؛ به ویژه عضدالدوله دیلمی (متوفای ۳۷۲ هـ ق)، تا (۳۷۱ هـ ق) ادامه داشت و پس از آن تنوخی در خانه تحت نظر بود و در شرایط سختی زندگی می کرد. او نیز همچون پدرش به اعتزال گرایش داشت که در کتابش نَشَوَارُ الْمُحَاضِرَةِ، مشهود است. نقل او مورد تأیید بود. وی در (۳۸۴ هـ ق) در بغداد درگذشت. یکی از کتاب‌های او، الفرج بعدالشدّة است که وی تألیف آن را در (۳۷۳ هـ ق) آغاز کرد. (الأعلام، ج ۵: ۲۸۸؛ دانشنامه جهان اسلام، ج ۸: ۳۳۷ و دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۶: ۲۵۰).

نقل می‌کند که بنا بر آن، ابو ایوب احمد بن شجاع به واسطه نوشتن رقعهای خطاب به خدای متعال و قرار دادن آن در محراب نمازش، از ظلم عبدالله بن محمد بن یزداد نجات می‌یابد (تنوخی، ۱۹۷۸، ج ۱: ۲۳۷).

ب) تنوخی مشاهده عینی خود را در امر عریضه نویسی خطاب به امام معصوم علیه السلام گزارشی دیگر ذکر کرده و می‌گوید:

محمد محمد بن العباس فسانجس، از افراد ظالمی بود که به زور اموال تنوخی و ابو نصر محمد بن محمد واسطی را از آن‌ها گرفته است که پس از شکایت نیز اموال آن‌ها پس داده نمی‌شود. محمد بن محمد واسطی نامه‌ای خطاب به امام کاظم علیه السلام نوشته و پس از توسل به دیگر ائمه علیهم السلام آن را به ضریح اویزان می‌کند.

تنوخی می‌گوید:

مدتی بعد به زیارت موسی بن جعفر علیه السلام رفتم؛ هنگام خواندن نماز، عریضه واسطی را دیدم. این مطلب مرا به خنده انداخت؛ چرا که معتقد بودم او برای مردی که از دنیا رفته، نامه نگاری کرده است؛ اما پس از مدتی، به واسطه همان رقع اموالش را به او برگرداندند.

تنوخی در پایان چنین می‌گوید:

و صح لأبی النصر، بقصته ما لم یصح لی، و کانت محنته و محتى واحد، ففاز هو بتعجیل الفرج بها، من حیث لم یغلب علی ظنی أن أطلب الفرج منه (تنوخی، ۱۹۷۸، ج ۱: ۲۳۹)؛ مشکل ابونصر واسطی به واسطه آن عریضه حل شد و مشکل من باقی ماند؛ با این‌که رنج ما یکی بود. او نجات یافت، از راهی که گمان نمی‌کردم، نجاتی در آن باشد.

ج) تنوخی گزارشی دیگر از عریضه نویسی ابا القاسم السعدی بیان می‌کند که برای طلب حاجتی، عریضه نوشته و آن را در ضریح امام حسین علیه السلام قرار می‌دهد (همان، ج ۲: ۲۸۹).

د) گزارش دیگر تنوخی از عریضه نویسی احمد بن کشمرد می‌باشد (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۹۵) که پس از دستگیری اش توسط قرامطه، با توسل به امیر المومنین علیه السلام و آموزش دیدن عریضه نویسی از ایشان در خواب، نجات می‌یابد. او این نکته را چنین نقل کرده است: فلما کان فی اللیل رأیت فی منامی كأن قائلاً یقول لی: اکتب فی رقعۃ:

بسم الله الرحمن الرحيم من العبد الذليل الى المولى الجليل، مسنى الضر و الخوف و أنت أرحم الراحمين فبحق محمد و آل محمد، اكشف همى و حزنى و فرج عنى. واطرح هذه الرقعة فى هذا النهر و أوماً إلى ساقيه كانت تجرى هناك فى المطبخ. فاتبتهت من نومى و كتبت الرقعة و طرحتها فى الساقية... الخ (تنوخى، ۱۹۷۸، ج ۲: ۳۰۴)؛ در خواب شبانه دیدم که فردى مى گوید: نامه‌ای بدین صورت بنویس: دعا؛ و آن را در نهر آب بینداز و به ابراهى گوشه مطبخ اشاره نمود. از خواب برخاسته و رقعه را نوشتم و در آن ابراه انداختم.

این گزارش را، صهرشتى در (قبس المصباح)^۱ به تفصیل نقل کرده و به واسطه محمد بن حسین صقال، از ابو المفضل شیبانى چنین شنیده است که ابوالعباس کשמردى در پاسخ به درخواست ابو على محمد بن همام کاتب، واقعه را چنین نقل مى کند:

وَ قَدْ فَرَعْتُ مِنَ الصَّلَاةِ وَ أَنَا اسْتَعَيْتُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ اتَّوَسَّلْتُ إِلَيْهِ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِذْ نَعَسْتُ فَحَمَلَنِي النَّوْمُ فَرَأَيْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَنْامِي ذَلِكَ فَقَالَ يَا ابْنَ كُشْمَرْدٍ قُلْتُ لَيْتَكَ يَا مَوْلَايَ فَقَالَ مَا لِي أُرَاكَ عَلَى هَذَا الْحَالِ... اَكْتُبْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - دعا - وَ اجْعَلِ الرَّقْعَةَ فِي كُتْلَةِ طِينٍ وَ اقْرَأْ سُورَةَ يَسَّ وَ ارْمِ بِهَا فِي الْبَحْرِ فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ الْبَحْرَ بَعِيدٌ مِنِّي وَ أَنَا مَحْبُوسٌ مَمْنُوعٌ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيمَا أَلْتَمَسُ فَقَالَ ارْمِ بِهَا فِي الْبَيْتِ أَوْ فِيمَا دَنَا مِنْكَ مِنْ مَنَابِعِ الْمَاءِ... (مجلسى، ۱۴۰۳، ج ۹۱: ۲۴)؛ از نماز حاجت فارغ شده و با توسل به امير المومنين عَلَيْهِ السَّلَامُ به درگاه خداى متعال تضرع کردم. خواب مرا فرا گرفت و در خواب حضرت على عَلَيْهِ السَّلَامُ را دیدم که فرمود: پسر کשמرد! چرا ناراحتى و در این حال دیده مى شوى؟ [در پاسخ به درخواست و بیان حاجتم فرمود:] در نامه‌ای پس از بسم الله الرحمن الرحيم این دعا را بنویس: دعا؛ سپس نامه را در گل بگذار و سوره یس را بخوان و آن را در آب بینداز. عرض کردم یا امیر المومنین! دریا از من دور است و من به واسطه زندانى بودن نمى توانم نامه را در دریا بیندازم. فرمودند: آن

۱ «الصهرشتى» نام او، نظام الدين أبو الحسن سليمان بن الحسن الصهرشتى است. ایشان را از بزرگان شیعه و شاگرد شیخ طوسى و سید مرتضى دانسته اند (بحار الأنوار، المدخل: ۱۹۳ و الذریعة، ج ۲: ۱۸ و ج ۱۷: ۳۰).

را در چاه و یا هر آبراهی که یافتی، ببنداز.

این گزارش را ابوالفضل شیبانی در مجلس داود بن حمدان، در سال (۳۲۲ هـ ق) نقل و سعید بن بندقی نقل او را تایید کرده است (همان).

صهرشتی در انتهای نقل خود می‌گوید:

فَهَذِهِ الرَّقْعَةُ مَعْرُوفَةٌ بَيْنَ أَصْحَابِنَا يَعْمَلُونَ بِهَا وَيَعْوَلُونَ عَلَيْهَا فِي الْأُمُورِ الْعَظِيمَةِ وَالشَّدَائِدِ وَالرُّوَاةِ فِيهَا مُخْتَلِفَةٌ لَكِنِّي أُرَدِّتُ مَا هُوَ سَمَاعِي بِبَغْدَادَ (همان)؛ این نامه در میان شیعیان معروف بوده و در امور مهم و مشکلات بدان تمسک می‌کنند. راویان این قصه نیز متعدد بودند که من تنها آنچه را به طور مستقیم در بغداد شنیدم؛ نقل کردم.

همچنین این فرد، که خود از شاگردان شیخ طوسی بوده است، گزارشی دیگر از این واقعه

را به شیخ طوسی نسبت داده و می‌گوید:

وَ قَدْ ذَكَرَ شَيْخُنَا الْمَوْفِقُ أَبُو جَعْفَرِ الطُّوسِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِ الْمِصْبَاحِ^۱ وَ مُخْتَصَرِ الْمِصْبَاحِ^۲ أَيْضًا أَنَّهَا تَكْتَبُ وَ تُطَوَّى ثُمَّ تُكْتَبُ رَقْعَةً أُخْرَى إِلَى صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ تُجْعَلُ الرَّقْعَةُ الْكِشْمَرْدِيَّةُ فِي طَيِّ رَقْعَةِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ تُجْعَلُ فِي الطَّيْنِ وَ تَرْمَى فِي الْبَحْرِ أَوْ الْبَيْتْرِ: دعا (همان، ج ۹۱: ۲۸)؛ شیخ موفق ما، ابو جعفر طوسی در کتاب مصباح و مختصر مصباح نیز چنین گفته است: علاوه بر عریضه کشمردیه، نامه‌ای دیگر خطاب به امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ بنویس و نامه برای خدای متعال را در نامه امام عَلَيْهِ السَّلَامُ قرار بده؛ سپس آن‌ها را در گل گذاشته و در آب انداز.

این گزارش را در هیچ یک از کتاب‌های شیخ طوسی و حتی کتاب (مصباح المتهدجد)

نیافتیم و چه بسا با توجه به این که این کتاب تلخیصی از (مصباح المتهدجد) شیخ طوسی می‌باشد (آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۳، ج ۱۷: ۳۰)؛ نسخه‌ای غیر از نسخه موجود از این کتاب در

۱. مراد مصباح المتهدجد موجود می‌باشد که مصباح کبیر نیز گفته شده است.

۲. شیخ طوسی تلخیصی از روی مصباح المتهدجد داشته که به مصباح صغیر شناخته می‌شده است.

اختیار صهرشتی بوده و یا این که اضافاتی که توسط دیگر نسخا وارد شده؛ او را به اشتباه انداخته است.

ه) میان شیخ مفید و سید مرتضی مباحثه‌ای صورت گرفته و در یک مسئله علمی با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند. این دو برای حل مشکل، به حضرت علی علیه السلام متوسل شده و در خواب یا در قالب پاسخ مکتوبی به نامه آن‌ها، جواب سوال ارائه می‌شود (نوری، ۱۴۲۹، ج ۲: ۱۲۸).

محدث نوری این گزارش را مستند ندانسته و تنها منبع ذکر آن را مقابس شیخ اسدالله کاظمی می‌داند (همان).

اولین منبعی که برای نقل این گزارش یافتیم، وحید بهبهانی می‌باشد (وحید بهبهانی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۵۱). پس از ایشان، شاگردش، شیخ اسدالله کاظمی نقل کرده است (کاظمی، بی تا: ۶). وحید بهبهانی به این که پیام حضرت علی علیه السلام، در قالب پاسخ به عریضه بوده است، اشاره‌ای ندارد و کاظمی نیز برداشت خود را مبتنی بر این نکته مطرح می‌کند که آیا این پاسخ در خواب بوده است یا در بیداری؛ نه این که به صورت قطع از کسی شنیده و یا دیده و در مقام بیان گزارش باشد. در مجموع، این گزارش بدون سند بوده و محتوای آن بر اثبات عریضه نویسی در دوران غیبت کبرا دلالتی ندارد.

و) سید بن طاووس رحمته الله علیه می‌گوید: رشید ابوالعباس بن میمون واسطی، قضیه‌ای در مسیر سامرا برای من نقل کرد و گفت:

زمانی جدّ من، شیخ ورام بن ابی فراس به خاطر ناراحتی که از مغازی پیدا کرده بود، از حله به کاظمین رفت و روزی که من به قصد زیارت سامرا حرکت کردم و در کاظمین ایشان را دیدم، هوا بسیار سرد بود و من مقصد خود را برای شیخ گفتم. ایشان فرمود: می‌خواهم رقعۀ ای بفرستم که آن را همراه خود داشته باشی. وقتی به سرداب مقدس رسیدی و وارد آن جا شدی، آخرین نفری باش که خارج می‌شود. همان وقت نامه را در سرداب بگذار و بیرون بیا. صبح به آن جا برو؛ اگر رقعۀ را در جای خود ندیدی، به احدی چیزی نگو! ابوالعباس واسطی می‌گوید: من این دستورات را انجام دادم؛ صبح نیز رقعۀ را نیافتم و به طرف منزل

برگشتم. شیخ، پیش از رسیدن من با میل خود به حله برگشته بود. بعداً در موسم زیارت او را در حله ملاقات کردم و فرمود: آن حاجت را به من مرحمت کردند. سپس ابوالعباس گفت: این حدیث را بعد از فوت شیخ تا به حال به احدی نگفته بودم (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۵۴؛ نهانندی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۷۶۱).

علامه مجلسی این مطلب را از فرج المهموم سید بن طاوس نقل می‌کند؛ اما این مطلب در کتاب مذکور و دیگر کتاب‌های سید یافت نشد و منبع سخن علامه مجلسی و دیگر افرادی که از ایشان پیروی کرده‌اند؛ مشخص نیست.

ز) محدث نوری داستان عریضه نویسی سید محمد را ذکر کرده و این فرد در هنگام عریضه نویسی به آنچه از اهل بیت علیهم‌السلام وارد شده، عمل کرده است (نوری، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۹۷).
ح) شاید مهم‌ترین این گزارش‌ها، داستان عریضه نویسی آیت الله گلپایگانی رحمته‌الله باشد که ایشان دو بار به این امر اقدام کرده‌اند^۱ (قاضی زاهدی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۳۶).

بررسی گزارش‌های تاریخی

آنچه از مجموع حکایت‌ها به دست می‌آید، عریضه‌نویسی در میان تعدادی از شیعیان است. صاحب مکیال المکارم نیز این نوع توسل و پاسخگویی امام مهدی علیه‌السلام را از جمله معجزات حضرت شمارش نموده و آن را مجرب می‌داند (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۸۵). صاحب کتاب التحفة الرضویة نیز به عریضه نویسی علامه امینی اشاره‌ای داشته و بیان علامه امینی در مورد مجرب بودن این امر را تذکر می‌دهد (مجتهدی سیستانی، ۱۳۹۰: ۴۴۷).

اما این گزارش‌ها را نمی‌توان به عنوان سیره متشرعه تلقی و از آن‌ها به عنوان دلیل استفاده کرد. سیره متشرعه نیز پس از عمل عموم مسلمانان یا شیعیان، مطرح شده و بر دو گونه است: سیره‌ای که می‌دانیم در عصر معصوم علیه‌السلام جریان داشته، به گونه‌ای که معصوم علیه‌السلام نیز بدان عمل یا آن را تقریر کرده است، و سیره‌ای که جریان آن در زمان معصوم علیه‌السلام احراز

۱. برای مطالعه وقایع بیش‌تر در زمان معاصر (ر.ک: همان، ج ۱: ۲۳۸-۲۲۹؛ نوری، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۹۲؛ نهانندی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۷۹۵).

نشده یا عدم جریان آن احراز شده است که در فرض اول حجت بوده و در فرض دوم حجیت نداشته و دلیل محسوب نمی گردد (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۸۶؛ مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲: ۳۷۴). موضوع مورد بحث ما نیز خصوصیات ذکر شده شامل عمل عموم متشرعه و اتصال به دوران معصوم را ندارد. لذا استدلال به سیره جهت اعتبار عریضه نویسی و عملی مورد استناد به شرع، امکان پذیر نمی باشد.

۱.۱.۳. دستورات برخی از کتاب‌های دعا

در این قسمت به گزارش هایی دست یافته ایم که تجربه فردی نبوده و از معصوم نیز نقلی صورت نگرفته است؛ لکن منابع دعایی این عمل را راهی برای حل مشکل بیان کرده‌اند.

الف) محدث نوری ادعا کرده است که نسخه‌ای از نامه نویسی به امام عصر علیه السلام نقل شده که حتی در کتاب بحار الانوار بدان اشاره نگردیده و بسیار کم استنساخ شده و سپس آن را بدین صورت نقل کرده است:

فاضل متبحر، محمد بن محمد الطیب، از علمای دولت صفویه در کتاب انیس العابدین نقل کرده از کتاب سعادات به این عبارت: دعا و سپس آورده است که این را در گِل پاکی بگذار و در آب جاری یا چاهی بینداز. (نوری، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۹۵).

ب) کفعمی دعایی را ذکر می‌کند که باید آن را در نامه‌ای نوشت و پس از پيچاندنش در گل و معطر نمودن آن، در ضریح یکی از اهل بیت علیهم السلام یا در آب انداخت. همچنین بیان می‌کند که قبل از انداختن این نامه، یکی از نواب اربعه را صدا زنید و او را واسطه قرار دهید. (کفعمی، ۱۴۰۵: ۴۰۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۰: ۹۱).

ج). الکتاب العتیق الغروی: نُسخة رُفعة تُکتبُ وَ یوجَّهُ بِهَا إلی مَشْهَدِ مَوْلَانَا أَمیرِ الْمُؤْمِنینَ عَلیِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَیْهِ أَفْضَلُ السَّلَامِ: دعا (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۹: ۲۳۷).

د) دعایی دیگر در کتاب عتیق غروی نقل شده است مبنی بر این که فرد دارای حاجت، بعد از نماز شب آن را بخواند و همراه آن رقعهای بنویسد. بعد از نماز و دعای مجدد، رقع را با

دست راست بالا گرفته و دست چپ را بر کمر بگذارد و به همین نحو تضرع خود را ادامه دهد و در نهایت، نامه خود را در آب جاری اندازد (همان: ۲۴۱).

ه) در کتاب مکارم الاخلاق توصیه شده است بر رقعهای که حاجت را بر آن می‌نویسی، این دعا را چنان بنویس که هیچ سطر آن از حروف این دعا خالی نباشد:
(محمّدو علی و الخضر، ابو تراب و...) در این دعا، نام ائمه علیهم‌السلام را تا امام مهدی علیه‌السلام بنویس و از خدای متعال روا شدن حاجت خود را مسئلت کن (طبرسی، ۱۴۱۲: ۳۴۲).

جمع بندی دلایل عریضه نویسی

با توجه به مطالب گذشته نمی‌توان عریضه‌نویسی را به شارع مقدس نسبت داد و آن را از سنن و آداب اسلامی محسوب نمود، و در انجام دادن این عمل نمی‌توان نیت و قصد شرعی و استحباب فعل را مورد نظر قرار داد.

البته انجام دادن این عمل به قصد رجا و عدم انتساب به شرع، بلا اشکال است؛ ضمن این که نمی‌توان عنوان تشریح یا بدعت اصطلاحی را بر آن گذاشت؛ چرا که با توجه به مساوی بودن معنای تشریح و بدعت (سبزواری، بی تا، ج ۲: ۷۲؛ خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۲۵) و این که از شرایط بدعت و تشریح، وارد کردن آنچه در دین نیست به نام شرع در آموزه های دین می‌باشد (محقق کلباسی، بی تا: ۹۴۷؛ انصاری، ۱۴۱۴: ۱۳۹؛ نراقی، ۱۳۷۵: ۳۲۰؛ سبحانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۵۸)؛ عریضه نویسی ذیل عنوان بدعت و تشریح قرار نمی‌گیرد. از این رو، هیچ یک از فقها و شیعیان این عمل را به قصد شرعی بودن و استحباب انجام نمی‌دهد. اضافه بر سخن مذکور، با توجه به نقل تعدادی روایت (اگر چه از نظر سندی اعتبار ندارند)، عدم علم و ظن معتبر در تعارض این فعل با مبانی دین و مذهب و تسامح علما در اخبار من بلغ (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۵۸) و از طرف دیگر، به کارگیری این عمل به عنوان روشی برای درمان در علم روان‌شناسی، نمی‌توان عریضه نویسی را بدعت در دین و یا عملی خرافی دانست؛ اما لازم است در انجام دادن این عمل، از هرگونه افراط و تفریط پرهیز کرد و آنچه را با روایات مطابق است ملاک عمل قرار داد تا این مطلب باعث وهن دین و مذهب نگردد.

۲. عریضه نویسی در مکان خاص

تحقیق در زمینه عریضه‌نویسی، نشان می‌دهد که برای انداختن عریضه در چاه جمکران دلیلی وجود ندارد. در وب سایت رسمی مسجد مقدس جمکران نیز چنین آمده است:
گفتنی است، همان‌طور که در تابلو نصب شده بالای چاه عریضه موجود در مسجد درج شده، چاه مذکور هیچ ویژگی خاصی ندارد
(http://www.jamkaran.info/page_View.aspx?id=120)

اما با توجه به این‌که عریضه را باید در آب روان یا چاه دارای آب انداخت، در گذشته، مردم برای انداختن عریضه، از آب انبار و چاه آبی که در محوطه جمکران بوده است، استفاده می‌کردند. یکی از افرادی که این آب انبار را مشاهده کرده است؛ می‌گوید:
آب انبار کوچکی در کنار مسجد بود که آبش چندان تعریف نداشت. کنار آن، حفره‌ای به نام چاه صاحب الزمان علیه السلام بود که روی آن را با پنجره‌ای آهنی گرفته بودند و از شکاف‌های آن، عریضه را به داخل چاه می‌انداختند (کریمی قمی، ۱۳۸۰: ۴۳).

همچنین محراب این مسجد مشرف به چاهی بوده است که به دلیل عملکرد افراطی برخی از مردم، از طرف آیت الله فیض قمی^۱ مسدود شده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، ج ۱۰: ۷۴۸).

چاه فعلی نیز بدون آب است و تنها نماد و شکلی از چاه می‌باشد و برخی از مردم عریضه‌های خود را در آن می‌اندازند. متأسفانه، افراط‌هایی در مورد آن صورت گرفته، به طوری که

۱. آیت الله حاج میرزا محمد فیض در سال (۱۲۹۳ هـ ق) در قم متولد شد. پس از گذراندن دروس سطح، در سال (۱۳۱۷ هـ ق) به نجف مشرف شد و در آنجا از درس صاحب عروة الوثقی و صاحب کفایة الاصول و شریعت اصفهانی و حاج میرزا حسین نوری بهره برد و سپس به سامرا رفت و از شمار شاگردان خوب میرزا محمد تقی شیرازی قرار گرفت در سال (۱۳۳۳ هـ ق) به قم بازگشت. در سال (۱۳۷۰ هـ ق) به رحمت الاهی واصل و در ایوان صحن کوچک حضرت معصومه علیه السلام به خاک سپرده شد (فصلنامه نور علم، ش ۱۸، ص ۱۰۰، "نجوم امت").

مخالفتان فرهنگ اصیل و غنی تشیع، آن را به عنوان حرب‌های علیه شیعه کار می‌برند.

۳. آیا توجه مردم به برخی از چاه‌ها آسیبی برای موعود باوری شیعی تلقی می‌گردد؟

واقعیت امر حاکی از این مطلب است که در میان شیعیان، کسی به قداست چاه جمکران قائل نبوده و هیچ یک از عالمان شیعی نیز این چاه را محل زندگی یا تردد حضرت مهدی علیه السلام نمی‌دانند. با توجه به مشاهدات، عموم زائران مسجد مقدس جمکران، این عمل را نوعی توسل به حضرت مهدی علیه السلام می‌دانند؛ اما متأسفانه رسانه‌های غربی به گونه‌ای تبلیغ می‌کنند که گویا تصور مردم بر آن است که این مکان، محل زندگی حضرت مهدی است و یا این که شیعیان به خواندن این نامه‌ها توسط حضرت مهدی علیه السلام قائل هستند. این گونه هجمه‌ها باعث گردید تا برخی از محققین به وجود چاه در مسجد مقدس جمکران خرده گرفته و آن را نقد کنند.^۱ در مقابل افرادی نیز به دفاع از باقی ماندن چاه در محوطه جمکران برخیزد. در ادامه به هر دو دیدگاه اشاره می‌کنیم و به بررسی آن می‌پردازیم.

۳.۱. موافقان

نکته قابل توجه این که هیچ یک از موافقان حفظ چاه جمکران، اعتبار و یا تقدسی برای آن قائل نیست؛ اما انداختن عریضه در مکان فعلی را نوعی توسل دانسته و اعتقاد دارد که این چاه می‌تواند به عنوان سمبل و نمادی برای عریضه نویسی قلمداد شده؛ به تعبیر دیگر، راهی برای آرامش قلبی افراد شمرده شود.

یکی از موافقان این اقدام می‌گوید:

یکی از راه‌های توسل به امام زمان علیه السلام نوشتن عریضه برای آن حضرت است؛ توسلی که در منابع دینی، اصل آن از مستحبات است. عریضه نویسی از سیره‌های بزرگان بوده آثار و برکات شگفت‌انگیزی از آن ذکر شده است.
<http://jmcu.ir/1392/05/313726.html>

۱. مراد حجت الاسلام والمسلمین رسول جعفریان است. ر.ک:

۳.۲. مخالفان

مراد ما از مخالفان، افرادی است که با وجود چاه کنونی در مسجد و انداختن عریضه در آن، مخالف هستند. این دسته از افراد با اصل عریضه نویسی به عنوان یکی از راه‌های توسل به اهل بیت علیهم‌السلام مخالفتی ندارند.

خلاصه کلام این دسته و در واقع، استدلال آن‌ها این است که انداختن عریضه در چاه مذکور، اگرچه فی نفسه و بدون استناد آن به شرع، امری بلا اشکال بوده و می‌توانسته است وسیله‌ای برای توسل محسوب گردد؛ در زمان فعلی، راهی برای هجمه و ضربه زدن به فرهنگ مهدوی گردیده و همان‌گونه که در مسئله تنباکو، بنابر اقتضای زمانه، فتوای حرمت آن صادر گردید؛ امروز نیز نمی‌توان از وجود چاهی در مسجد جمکران حمایت کرد. در این جا لازم است به دستاویز شدن این چاه برای دشمنان اسلام و تخریب مهدویت دقت جدی نمود. به عنوان نمونه، فردی مانند گلن بک که از مجریان معروف فاکس نیوز بوده و در شبکه مذکور، برنامه‌های هفتگی برگزار می‌کند و نشریه تایمز در سال ۲۰۱۰، او را به عنوان یکی از ۱۰۰ نفر برگزیده معرفی کرده است (http://en.wikipedia.org/wiki/glenn_beck)؛ در یکی از برنامه‌های اختصاصی خود در مورد اسلام، انقلاب اسلامی و مهدویت، مواردی را مطرح کرده که از واقعیت ذهنی تمامی شیعیان کاملاً دور است.

این فرد، حضرت مهدی علیه‌السلام یا به تعبیر او امام دوازدهم را محور تفکر انقلاب ایران دانسته که قصد براندازی غرب و حمله به غرب را دارد. او به بینندگان خود چنین القا می‌کند که امام دوازدهم، در چاهی در مسجد جمکران که توسط محفظه‌ای سبز رنگ پوشیده شده است، قرار دارد یا این که مجری شبکه CBN با نام جورج توماس، در برنامه خبری این شبکه، در مورد سفر خود به شهر قم و دیدارش از جمکران و چاه واقع در آن گزارشی ارائه می‌دهد و در مورد این چاه چنین می‌گوید:

خبر نگار CBN فرصتی واقعی پیدا کرده تا از مردمی که در آن جا دعا می‌کنند، فیلم‌برداری کند. دهانه چاه با چیزی شبیه یک صندوق سبز رنگ پوشانده شده تا مانع پریدن مردم به درون آن شود. این جا غالباً به دعا کردن و بوسیدن این جعبه سپری می‌شود. افرادی که درخواستشان را بر روی قطعه کاغذ به مهدی

می‌نویسند و در نهایت آن را به درون چاه می‌اندازند. این مرد [منظور یکی از افرادی است که خبرنگار با او مصاحبه کرده] از مهدی می‌خواهد که گناهان او را ببخشد و خیلی‌ها شبیه این نوجوان، اعتقاد دارند که در واقع، مهدی در ته این چاه پنهان شده و در حال خواندن درخواست‌هاست.

[نوجوان در پاسخ به خبرنگار می‌گوید:] من با چراغ قوه‌ام درون چاه را نگاه می‌کنم به امید این که مهدی را ببینم؛ اما امشب موفق نشدم!

همچنین «اهریمن پرستان» عنوان نمایش گروه صوفی و دانشجو در لندن بود که روز شنبه ۱۳ نوامبر (۲۲ آبان ماه) از ساعت ۱۱ صبح تا چهار بعد از ظهر در میدان پر تردد ترافالگار در سه نوبت اجرا شد. در قسمتی از این نمایش خیابانی، از چاه جمکران رونمایی کرده است. یکی از برگزارکنندگان این مراسم می‌گوید:

چاهی هم وجود دارد که چاه جمکران است و مردم در آن عریضه می‌اندازند که این جزو خرافات است؛ یعنی امام زمان داخل این چاه است.

موارد بسیار دیگری نیز مانند نام بردن از چاه جمکران در موسیقی یکی از خوانندگان فراری از ایران و کاریکاتورهای سایت‌های سلطنت طلب و وهابی را می‌توان به موارد قبل اضافه کرد.

اضافه بر مطالب مذکور، یکی از راه‌های سلطه شیطان بر افراد، ایجاد انحراف تدریجی در جامعه می‌باشد که مصداق بارز آن، تغییر کارکرد پیکره تراشی (به منظور یادمان مردگان) به بت پرستی در نسل‌های بعد می‌باشد (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳)

این چاه و مانند آن نیز، می‌تواند راهی برای ایجاد انحراف فکری در آینده بشود؛ همان‌گونه که در حال حاضر، تعدادی اندک از افرادی که بالای چاه می‌آیند، به تقدس آن گمان داشته و آن را می‌بوسند!^۱ یا این که به درخت مجاور چاه برای استجاب دعایشان، تکه‌های پارچه می‌بندند. احساس خطر انحراف تدریجی، در سخنان یکی از مراجع تقلید و در موضوعی مشابه چنین آمده است:

۱. این امر در برخی از زائران چاه مشاهده شده است.

به عنوان مثال محراب را به ضریحمانندی تبدیل کرده بودند و مردم آن را می‌بوسیدند و عقب عقب می‌رفتند! من دیدم که ممکن است مشکلی ایجاد شود و فردا روزی ادعا کنند که آن‌جا ۷۰ نفر از اوتاد دفن شده‌اند که اقدام لازم انجام شد و با روش مسالمت آمیزی، محراب به شکل محراب درآمد (<http://qudsonline.ir/NSite/FullStory/News/?Id=172575>).

بررسی اقوال

اسلام دین عاری از خرافه و حرکت‌های غیر علمی است و به دستور خدای متعال نیز هر جا که عملی موجب وهن دین محسوب شود باید از آن پرهیز کرد. در آیه شریفه می‌فرماید:
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ
 (بقره: ۱۰۴).

مفسران، شأن نزول آیه را استفاده یهودیان از عبارت (راعنا) برای تمسخر رسول خدا دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۴۸) و در تبیین این آیه می‌گویند:

وقتی اسلام تا این اندازه اجازه نمی‌دهد بهانه به دست دشمنان داده شود، تکلیف مسلمانان در مسائل بزرگ‌تر و بزرگ‌تر روشن است. هم‌اکنون گاهی اعمالی از ما سر می‌زند که از سوی دشمنان داخلی، یا محافل بین‌المللی سبب تفسیرهای سوء و بهره‌گیری بلندگوهای تبلیغاتی آنان می‌شود.

وظیفه ما این است که از این کارها جدا بپرهیزیم و بی‌جهت به دست این مفسدان داخلی و خارجی بهانه ندهیم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۸۵؛ رک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۶: ۳۸؛ قرائتی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۷۴).

با توجه به سخنان مذکور، امروز نیز دشمنان اسلام و مهدویت، این چاه را برای حمله به فرهنگ غنی و اصیل مهدوی بهانه‌ای قرار داده‌اند و برای باقی ماندن این چاه که بر تقدس آن دلیلی وجود ندارد، ضرورتی دیده نمی‌شود و نمی‌توان اجازه داد که با تمسک به یک چاه! موعود باوری شیعی مورد حمله قرار گیرد. همچنین باید توجه کرد با توجه به روایات ذکر شده و سیره عملی تعدادی از شیعیان، عریضه را بایستی در آب روان و یا چاه دارای آب

انداخت و بنا بر برخی از روایات این عمل، مخفیانه دستور داده شده است که البته هیچ یک از این اعمال امروز در کنار چاه صورت نمی‌پذیرد.

در مورد دلایل برخی از موافقان نیز می‌توان چنین گفت:

اولاً: ادله ذکر شده به اصل عریضه نویسی مربوط می‌باشد و بر چاه جمکران در این مورد خصوصیتی ندارد.

ثانیاً: بنابر توضیحات ذکر شده، ممکن است امری در گذشته جایز بوده و عالمانی عریضه خود را در چاه جمکران انداخته باشند؛ اما با توجه به اقتضات زمانه و لزوم توجه به مکر دشمن، نمی‌توان عمل معمول گذشته را به زمان حاضر تسری داد و نمی‌توان موضوعی آسیب‌زا را به عنوان نماد توسل با عریضه قرار دهیم.

لذا با توجه به عدم دلیلی بر اعتبار و تقدس، اجرایی نشدن برخی از اعمال مندرج در روایات در ارسال عریضه، مانند مخفیانه بودن و در آب انداختن و تمسک دشمنان به این وسیله برای تخریب فرهنگ مهدویت؛ در باقی ماندن آن؛ ضرورتی ملاحظه نمی‌شود؛ به ویژه آن‌که وجود این چاه می‌تواند منشأ برخی کارهای افراطی بشود؛ مانند تقدیس چاه و بوسیدن آن و ایجاد چاه‌های دیگر.

نتیجه

عریضه نویسی یکی از راه‌های توسل است؛ اما باید توجه داشت که این مطلب دلیل بر اعتبار چاه‌هایی، مانند چاه مسجد مقدس جمکران نبوده و برای تقدس یک مکان به دلیل معتبر نیاز داریم. از طرف دیگر، چاه جمکران وسیله تهاجم مخالفان مهدویت گردیده و با نمایش توجه مردم به این چاه، شایعات خود را دامن می‌زنند. از این رو لازم است این مسئله به صورت صحیح تبیین گشته و علاقه مندان به امام مهدی عج را نسبت به عدم اعتبار این چاه و آسیب‌های آن مطلع نمود. از سوی دیگر، به این نکته باید توجه کرد که شرط رسیدن به خواسته‌ها از طریق عریضه‌نویسی، آن است که شرایط عمل، رعایت شود؛ مثل وجود متنی معتبر و منقول، انداختن آن متن در نهر یا جوی آب، آن هم مخفیانه و سایر شرایط که بدیهی

است در بسیاری از موارد شرایط لازم آن رعایت نمی‌شود. ضمن این که باید توجه کرد برخی اقدامات مبتنی بر اعتقادات دینی به مرور زمان چه بسا دستاویز برخی معاندان و معترضان قرار گیرد و وهن اسلام از آن صورت بگیرد. بی‌تردید عریضه‌نویسی در صورتی که شرایط آن رعایت نشود، از این جمله است و باید جداً مراقب بود تا این‌گونه کارها بهانه‌ای دست عوامل فرهنگی مستکبران ندهد.

منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، سوم، بيروت، دار صادر.
۲. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). *كشف الغمة فی معرفة الائمة*، اول، تبریز، بنی هاشمی.
۳. انصاری، مرتضی (۱۴۱۴ق). *رسائل فقهیة*، اول، قم، مجمع الفكر الاسلامی.
۴. تنوخی، محسن بن علی (۱۹۷۸م). *الفرج بعد الشدة*، بیروت، دار صادر.
۵. جمعی از نویسندگان زیر نظر سید مصطفی میر سلیم (۱۳۸۶ش). *دانشنامه جهان اسلام*، سوم، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی.
۶. جمعی از نویسندگان زیر نظر کاظم موسوی بروجردی (۱۳۸۵ش). *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، دوم، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش). *تسنیم*، هشتم، قم، اسراء.
۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن (بی تا). *امل الامل*، محقق: سید احمد حسینی، بی تا.
۹. خان محمدی، کریم و انواری، محمدرضا (۱۳۹۱ش). *چاه عریضه جمکران از خرافه تا واقعیت* فصلنامه علمی پژوهشی شیعه شناسی، موسسه شیعه شناسی، شماره سی و هفتم، سال ۱۰.
۱۰. خمینی، روح الله (۱۴۱۵ق). *انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*، دوم، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. الزرکلی، خیر الدین (۱۹۸۹م). *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین*، هشتم، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۲. سبحانی، جعفر (۱۴۱۵ق). *الرسائل الاربع*، اول، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
۱۳. سبزواری، عبدالاعلی (بی تا). *تهذیب الاصول*، دوم، قم، المنار.
۱۴. صدر، محمد باقر (۱۴۱۸ق). *دروس فی علم الاصول*، پنجم، قم، نشر اسلامی.
۱۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۵ش). *علل الشرایع*، اول، قم، چاپ داوری.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، پنجم، قم، انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق). *مکارم الاخلاق*، چهارم، قم، شریف رضی.
۱۸. طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرین*، سوم، تهران، مرتضوی.
۱۹. طهرانی، آقا بزرگ، (۱۴۰۳ق). *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، ج ۲۶، سوم، بیروت، دارالأضواء.
۲۰. قاضی زاهدی، احمد (۱۳۷۹ش). *شیفتگان حضرت مهدی علیه السلام*، هفتم، قم، حاذق.
۲۱. قرائتی، محسن (۱۳۷۹ش). *تفسیر نور*، پنجم، قم، در راه حق.
۲۲. کاظمی تستری، اسدالله (بی تا). *مقایس الأنوار و نفائس الأسرار فی أحكام النبی المختار و عترته الأطهار*، اول، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام.

۲۳. کریمی قمی، حسین (۱۳۸۰ش). *آیینہ اسرار*، سوم، قم، انتشارات جمکران.
۲۴. کلباسی، محمد (بی تا). *رسائل*، اول، قم، بی نا.
۲۵. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۰۵ق). *المصباح*، دوم، قم، دارالرضی.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۸، چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۲۷. مجتهدی سیستانی، سید مرتضی (۱۳۹۰ش). *صحیفه مهدیه*، ترجمه: موسسه اسلامی ترجمه، چهاردهم، قم، الماس.
۲۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، ج ۱۱۱، دوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۹. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۰. مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵ش). *اصول الفقه*، اول، قم، اسماعیلیان.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۷۴ش). *تفسیر نمونه*، اول، قم، دارالمتب الاسلامیة.
۳۲. موسوی اصفهانی، سید محمد تقی (۱۳۸۱ش). *مکیال المکارم*، مترجم: سید مهدی حائری، اول، قم، ایران نگین.
۳۳. ناشناس، *مفتاح الجنان* (حاشیه زاد المعاد علامه مجلسی)، (۱۴۲۳ق). اول، بیروت، اعلمی.
۳۴. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۸ق). *رجال*، قم، ششم، قم، نشر اسلامی.
۳۵. نجوم امت، *فصلنامه نور علم*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ش ۱۸، آبان ۱۳۶۵.
۳۶. نراقی، احمد (۱۳۷۵ش). *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام*، اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۷. نوری (۱۴۲۹ق). *دارالسلام فیما يتعلق بالروایا و المنام*، اول، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۳۸. نوری، میرزا حسین (۱۳۸۶ش). *نجم الثاقب*، دوم، قم، مسجد مقدس جمکران.
۳۹. نهاوندی، علی اکبر (۱۳۸۶ش). *العبقری الحسان*، اول، قم، مسجد جمکران.
۴۰. وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۲۴ق). *مصاییح الانظار*، اول، قم، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.

41. www.jmccu.ir

42. www.manuscript.um.ac.ir

43. www.qudsonline.ir

44. www.qudsonline.ir

45. www.ravangah.com

46. www.salamatnews.com

47. www.khabaronline.ir

کاوشی پیرامون فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام و اعتبار سنجی یک امامزاده منسوب به ایشان

محمد مهدی صمصامی *

سید حسن قاضوی **

مرتضی حسن پور ***

چکیده

در ایران اسلامی، امامزادگان بسیاری مدفون هستند و از جمله مباحث مطرح در این زمینه، صحت انتساب آنان به امامان علیهم السلام می باشد. در این مورد، کاوش هایی نیز صورت گرفته است. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی، در صدد راستی آزمایی یک امامزاده منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام در ایران است.

این جستار با بررسی و کاوش در متون کهن انساب نگاری و فضایل نگاری ائمه علیهم السلام، اثبات می کند که امام حسن عسکری علیه السلام فرزندی به جز امام مهدی علیه السلام نداشته است. زمانه شناسی روزگار حیات آن حضرت نیز اثبات می کند که امام علیه السلام از سامرا خارج نشده است.

در پایان این نوشتار نظر کسانی که بر این باورند، امام حسن عسکری علیه السلام به ایران مسافرتی داشته و امامزاده ای را به ایشان منتسب می کنند؛ رد خواهد شد.

واژگان کلیدی: امام حسن عسکری علیه السلام، امام مهدی علیه السلام، سیده فاطمه، امامزادگان، سامرا.

* دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت . mohammadmahdisamsami@chmail.ir

** استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران. shghazavi@at.uc.ir

*** دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت. sargroo59@yahoo.com

در میان تشیع، به فرزندان یا فرزندزادگان ائمه اطهار علیهم‌السلام، «امامزاده» می‌گویند و اصطلاحاً از باب ذکر حال و اراده محل، به مدفن و مزار متبرک آنان و بزرگان سادات که در سراسر شهرها و روستاهای ایران پراکنده است، واژه «امامزاده» اطلاق می‌گردد (ورجواند، ۱۳۵۷، ج ۲: ۳۹۲).

حضور این امامزادگان در نقاط مختلف ایران، پیامدهای سیاسی و مذهبی بسیاری داشته و باعث شده تا مذهب تشیع در مناطقی که در آن‌جا نفوذ چندانی نداشت، گسترش یابد و امروزه آنان مورد توجه خاص مردم می‌باشند (زاهدی، ۱۳۹۰: ۱۲ - ۱۴). با وجود این، در احوال این معصوم‌زادگان و شناخت نام و نسب آن‌ها، تحقیق جدی صورت نگرفته و این، سبب شده که امروزه برای یک امامزاده در شهرهای مختلف، بقعه و بارگاه‌ها ساخته شود (ر.ک: زاهدی، ۱۳۹۰: ۴۷). از سویی دیگر، به اشتباه بارگاهی به یکی از فرزندان ائمه علیهم‌السلام نسبت داده می‌شود. برای نمونه می‌توان به ادعایی که اخیراً در مورد انتساب مرقدی به عنوان یکی از فرزندان امام حسن عسکری علیه‌السلام صورت گرفته است، اشاره کرد (هاشمی‌بیدگلی: ۱۳۹۰). بدیهی است به جهت انتساب این بارگاه به امام عصر علیه‌السلام باید حساسیت بیش‌تری نسبت به بررسی صحت و سقم این ادعا صورت گیرد تا مغرضان نتوانند به خاطر یک ادعا، مبانی اعتقادی شیعه را به سخره بگیرند و سودجویان نتوانند از این امر سوءاستفاده کنند. از این رو، برای بررسی دقیق این ادعا، پژوهش حاضر در سه محور تنظیم گردید:

۱. بررسی تعداد فرزندان امام حسن عسکری علیه‌السلام: تا روشن گردد که آیا امام، آن‌گونه که ادعا شده است، فرزندی به نام فاطمه داشته‌اند؟
۲. تحلیل اوضاع سیاسی عصر حضرت: تا مشخص گردد بر فرض وجود فرزندی به نام فاطمه برای ایشان، آیا شرایط زمانه این اجازه را می‌دهد تا وی به همراه فرزند و همسر خود برای زیارت امام رضا علیه‌السلام سفر کند؟
۳. بررسی ادله خروج و چگونگی بیرون آمدن امام از سامرا: به منظور روشن شدن صحت و سقم آن.

تعداد فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام و تحلیل اقوال مختلف

۱. یک فرزند

نظر مشهور علمای شیعه این است که حضرت فرزندی غیر از حضرت حجت علیه السلام نداشته است (جمعی از محققین، ۱۴۲۷، ج ۱۳: ۱۲۴ - ۱۲۵). شهرت این قول، به حدی است که برخی بر این قول، ادعای اجماع و اتفاق کرده‌اند (رضوی، ۱۳۶۸: ۳۲۹؛ عطاردی، ۱۴۱۳: ۵۱).

بسیاری از علمای شیعه در کتاب‌های خود به این قول تصریح کرده‌اند. این تألیفات را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف: کتاب‌های فضایل و مناقب نگاری ائمه علیهم السلام که مهم‌ترین این کتاب‌ها عبارتند از: ارشاد (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۹۹)؛ تاج الموالد و وفیاتهم (علامه طبرسی، بی‌تا: ۲۳۱)؛ مناقب آل ابی‌طالب (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴: ۴۵۴-۴۵۵)؛ کشف الغمه (اربلی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۹۰۹)؛ مناقب الطاهرین، تحفه الابرار فی مناقب الائمة الاطهار (طبری، ۱۳۷۹، ج ۲: ۸۴۷-۸۴۸ و همان، ۱۳۷۶: ۱۶۹)؛ الدر النظیم فی مناقب الهامیم (شامی، ۱۴۲۰: ۷۴۹ - ۷۵۰)؛ تاریخ محمدی (کاشی، ۱۳۷۷: ۱۴۷)؛ انیس المؤمنین (حموی، ۱۳۶۳: ۲۲۹)؛ ینابیع المودة (قدوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۱۳۲) و اعیان شیعه (امین، بی‌تا، ج ۲: ۴۰).

ب: کتاب‌های انساب، که اهم این کتاب‌ها عبارتند از:

المجدی فی انساب الطالبین (العلوی العمری، ۱۳۸۰: ۱۳۰ - ۱۳۲)؛ الاصلی فی انساب الطالبین (ابن طقطقی، ۱۳۷۶: ۱۶۱)؛ عمدة الطالب الصغری فی نسب آل ابی‌طالب (ابن عنبة، ۱۴۳۰: ۲۴۲)؛ النفخة العنبرية فی انساب خیر البرية (الیمانی الموسوی، ۱۳۷۷: ۶۹)؛ تشجیر عمدة الطالب (ابوجمیل، ۱۳۸۶: ۸۰ - ۸۱)؛ تحفة الطالب لمعرفة من ینتسب الی عبدالله و ابی‌طالب (الحسینی السمرقندی، ۱۳۸۹: ۵۷)؛ رسالة زهرة المعقول فی نسب ثانی فرعی الرسول (النقیب الشدقمی، ۱۳۸۱: ۱۶۴) و تهذیب حدائق الالباب فی الانساب (الفتونی عاملی، ۱۳۸۰: ۳۱۳). نکته قابل ذکر این که در میان کتاب‌های تاریخ محلی، کتاب «تاریخ قم» نیز به وجود یک فرزند برای امام تصریح کرده است (اشعری قمی، ۱۳۸۵: ۵۳۱).

۲. دو فرزند: یک پسر و یک دختر

این قول که در آن به نام دختر امام اشاره‌ای نشده است، در کتاب‌های الفوائد الرجالية من تنقيح المقال (مامقانی، ۱۳۳۱: ۴۰۸)؛ التتمة فی تواریخ الائمة عليهم السلام (حسینی عاملی، ۱۴۱۲: ۱۴۳) و جنات الخلود (امامی مدرسی، بی تا: ۱۸) آمده است. علامه مامقانی (۱۳۵۱ هـ ق)، این قول را در ضمن جدولی بیان می‌کند که خود او به آن جدول اعتماد ندارد و برخی از مطالب آن را خلاف واقع می‌داند (مامقانی، ۱۳۳۱: ۴۰۵). حسینی عاملی، متوفای قرن یازدهم، این نظر را با عبارت «قیل» از کتاب مصباح کفعمی نقل می‌کند که علاوه بر این که لفظ «قیل» بر ضعیف بودن این نظر دلالت می‌کند، در کتاب «مصباح» این قول وجود ندارد.

امامی مدرسی بعد از ذکر این قول در جدول هیجدهم، می‌نویسد:

قول صحیح‌تر منحصر است به حضرت صاحب الزمان علیه السلام که از حضرت نرجس بانو متولد شده است.

۳. امام دارای دو فرزند پسر بوده

در این قول سه دیدگاه وجود دارد:

الف: نام دو فرزند امام ذکر نشده و به وفات یکی از آنان در دوران حیات پدر معتقد است. قائلین این قول، مسعودی در اثبات الوصیه (مسعودی، ۱۴۲۶: ۲۶۰ - ۲۶۱) و شیخ طوسی در الغیبة (شیخ طوسی، ۱۴۲۵: ۲۴۵ - ۲۴۶) می‌باشند که مستند هر دو، روایتی است که ابراهیم بن ادریس نقل کرده است. سند مسعودی این‌گونه است: «حدثني الثقة من اخواننا عن ابراهيم بن ادريس...» و سند شیخ طوسی نیز به این ترتیب است: «عنه (شلمغانی)، قال: حدثني الثقة عن ابراهيم بن ادريس...»، این روایت از لحاظ سند ضعیف است؛ به دلیل این که ناقل روایت هر دو سند، ابراهیم بن ادریس است که در کتاب‌های رجالی توثیقی برای او ذکر نشده است (خویی، بی تا، ج ۱: ۲۰۲) و در سند مسعودی، واسطه میان مسعودی و ابراهیم بن ادریس و در سند شیخ طوسی واسطه میان شلمغانی و ابراهیم بن ادریس ذکر نشده و از او تعبیر ثقه شده است. شلمغانی نیز که در سند شیخ طوسی قرار دارد در کتاب‌های رجالی ضعیف معرفی شده است (خویی، بی تا، ج ۱۷: ۴۶ - ۴۷).

ب: امام غیر از حضرت مهدی علیه السلام فرزند دیگری به نام موسی داشته‌اند که در دوران غیبت صغرا در کنار حضرت حجت علیه السلام بوده است. این قول در دو جای کمال الدین (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: باب ۴۳، ح ۱۹: ۴۴۵ - ۴۵۳ و ح ۲۲: ۴۶۵-۴۷۰) و نوائب الدهور فی علائم الظهور (میرجهانی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۳۳۹ - ۳۴۲) نقل شده است.

سند شیخ صدوق در کمال الدین، تشرف ابراهیم بن مهزیار و علی بن ابراهیم بن مهزیار به محضر امام زمان علیه السلام در دوران غیبت صغرا است (رک: شیخ صدوق، ۱۳۵۹، ج ۲: ۴۶۵ - ۴۷۰ و ۴۴۵ - ۴۵۳). مشترک بودن موضوع اصلی دو داستان که جست‌وجو و تفحص از حضرت حجت علیه السلام است و تشابه آن دو از جنبه شیوه گفت‌وگو و روش شرفیاب شدن به دیدار حضرت؛ این گمان را تقویت می‌کند که هر دو داستان یکی است (طبسی، ۱۳۷۹: ۸۹ - ۹۰) و به گمان قوی بر فرض این که داستان صحیح باشد، به علی بن ابراهیم بن مهزیار مربوط است (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۵۲: ۴۶-۴۷؛ دوانی، بی‌تا: ۱۱۹ - ۱۲۰ و تستری، ۱۴۱۸، ج ۷: ۲۶۳).

راوی این دو روایت که علی بن ابراهیم بن مهزیار است؛ هم به لحاظ سند و هم به لحاظ محتوا مورد خدشه و مناقشه است. سند این روایت، به دلیل این که نام علی بن ابراهیم بن مهزیار (همان‌گونه که تستری ذکر می‌کند) در هیچ‌یک از کتاب‌های رجال متقدم، مانند رجال نجاشی و رجال و فهرست شیخ طوسی ذکر نشده، ضعیف است (تستری، ۱۳۹۰: ۱۰۸) و در کتاب‌های رجال متأخر، همچون قاموس الرجال و معجم الرجال توثیقی برای او ذکر نشده است (تستری، ۱۴۱۸، ج ۷: ۲۶۳؛ خویی، بی‌تا، ج ۱۱: ۱۹۳). علاوه بر این، در دو داستان، چند مطلب به شرح ذیل وجود دارد که باعث تشکیک و خدشه در صحت این دو جریان می‌گردد.

۱. در دو داستان، همان‌طور که ذکر شد، جست‌وجو از اخبار خاندان امام حسن عسکری علیه السلام است؛ در حالی که در دوران غیبت صغرا واسطه میان شیعیان و حضرت حجت علیه السلام سفرای آن حضرت بوده که معروف حضور شیعیان بودند و شیعیان به آنان مراجعه می‌کردند بنابراین، چگونه ممکن است علی بن ابراهیم مهزیار به سفرای حضرت رجوع نکند و برای خبر گرفتن از خاندان ابومحمد در کوفه، مدینه و مکه به جست‌وجو پردازد و از کسانی که از آن اطلاع و آگاهی ندارند، جویای حال ایشان شود (تستری، ۱۰۸: ۱۳۹۰؛ طبسی، ۱۳۷۹: ۹۰).

۲. ذکر نام برادری به نام موسی برای امام زمان علیه السلام، نیز سبب خدشه در این داستان است. علامه مجلسی این مطلب را از امور شگفت آور، عجیب و مطلبی جدید بیان می کند (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۵۲: ۴۷). تستری نیز معتقد است این موضوع برخلاف اجماع علمای شیعه می باشد (تستری، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۱۶). آیت الله خویی نیز بر بطلان و کذب چنین مطلبی اذعان دارد (خویی، بی تا، ج ۱: ۲۰۶). از سوی دیگر، بسیار دور می نماید که علی بن ابراهیم بن مهزیار از وجود برادری برای امام زمان آگاه باشد و چنین امری بر وکلا و نواب حضرت مخفی مانده باشد. از این امر نباید غافل بود که شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۷: ۲۶۳ - ۲۶۷) و طبری (طبری، ۱۴۱۳: ۵۳۹ - ۵۴۲)؛ این داستان را به سند دیگری از علی بن ابراهیم بن مهزیار آورده اند؛ با این تفاوت که در آن دو روایت، نامی از موسی به میان نیامده است (طیبی، ۱۳۷۹: ۹۰).

میرجهانی طباطبایی (۱۲۸۱ هـ ق)، این روایت را از علی بن مهزیار نقل کرده و مستند ایشان در این روایت همان گونه که خود نقل می کند، کتاب کمال الدین است که با تطبیق روایت این کتاب (میرجهانی طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۳۳۹ - ۳۴۳) با روایت کتاب کمال الدین (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ح ۲۲: ۴۶۵ - ۴۷۰) واضح گردید که در این نسخه نوائب الدهور، راوی به جای علی بن ابراهیم بن مهزیار، به اشتباه علی بن مهزیار چاپ شده است که این روایت هم به لحاظ محتوا و هم به لحاظ سند مورد بررسی قرار گرفت.

ج. امام یازدهم علیه السلام غیر از حضرت مهدی علیه السلام، فرزندی به نام علی، یا علی اصغر داشته اند. این قول در سراج الانساب (کیاء گیلانی، ۱۴۰۹: ۹۴) و عقاید الایمان (کاشانی، بی تا: ۲۵۵) ذکر شده است.

صاحب کتاب سراج الانساب، نسب شناس قرن دهم، بر اساس شجره نامه ای، سادات کسکن شهرستان سبزوار را از نوادگان علی اصغر، فرزند امام حسن عسکری علیه السلام معرفی می کند. در حالی که وی در جای دیگر از کتاب تصریح دارد که نسل ایشان به امام مهدی علیه السلام منحصر است (کیاء گیلانی، ۱۴۰۹: ۷۳). نیز کاشانی در عقاید الایمان می نویسد: ولدش در قائم علیه السلام منحصر بود و بعضی علی بن الحسن را افزودند. (کاشانی، بی تا: ۲۵۵).

از این بیان روشن می‌گردد که کاشانی نیز مانند مشهور برای امام حسن عسکری علیه السلام تنها یک فرزند قائل است و قول دیگر را ضعیف می‌داند.

۴. سه فرزند

این قول که نام‌های فرزندان حضرت را فاطمه، دلالة و صاحب الامر می‌داند، تنها در الهدایة الكبرى نقل شده (خصیبی، ۱۴۱۹: ۲۳۸)؛ که در اعتبار حسین بن حمدان خصیبی و کتابش خدشه شده است. حسین بن حمدان خصیبی از دانشمندان پرکار امامی است که درباره او اطلاعات کمی در منابع شیعی امامی وجود دارد و این اطلاعات نیز بیش‌تر در جهت تضعیف اوست. ابن غضائری از او با عنوان «کذاب، فاسدالمذهب، لایلتفت الیه» یاد کرده است (ابن غضائری، بی‌تا: ۵۴). نجاشی نیز از او با عنوان «کان فاسدالمذهب» یاد کرده است (نجاشی، ۱۴۱۸: ۶۸). کتاب الهدایة الكبرى که مهم‌ترین اثر او به شمار می‌رود نیز از لحاظ سند و هم از لحاظ محتوا دارای اشکال است. به لحاظ سند، اکثر استادان حسین بن حمدان افرادی مجهول هستند و از نظر محتوا، محتوای کتاب در برخی موارد با آموزه‌های مسلم شیعی در تضاد است (صفری فروشانی، ۱۳۸۴: ۱۵ - ۴۶).

۵. چهار فرزند

این قول در کتاب‌های تاریخ الائمة (بغدادی، ۱۳۱۸: ۱۴)؛ الشجرة المباركة (فخر رازی، ۱۳۷۷: ۹۲-۹۳)؛ التذکرة فی الانساب (ابن المهنا، ۱۳۷۹: ۱۱۱)؛ النجم الثاقب (طبرسی نوری، ۱۳۸۵: ۲۱۳)؛ دو جای کتاب تاریخ اهل بیت (حسینی، ۱۴۱۰: ۱۱۲ - ۱۱۳) و المعقبون من آل ابی طالب (رجایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۱) نقل شده است.

این کتاب‌ها اگرچه در تعداد فرزند با هم اشتراک نظر دارند؛ به لحاظ اختلاف آنان در تعداد پسران و دختران و اسم آن‌ها، به چهار قول تقسیم می‌شود:

الف: دو پسر به نام‌های محمد و موسی و دو دختر به نام‌های فاطمه و عایشه. این قول در کتاب‌های تاریخ الائمة (بغدادی، ۱۳۱۸: ص ۱۴)؛ النجم الثاقب (طبرسی نوری، ۱۳۸۷: ۲۱۳) و تاریخ اهل بیت (حسینی، ۱۴۱۰: ۱۱۲-۱۱۳) ذکر شده است.

ابن ابی ثلج بغدادی (۳۲۵ هـ ق) در کتاب تاریخ الائمه بعد از آن که چهار فرزند برای امام حسن عسکری علیه السلام معرفی می‌کند، در خصوص فاطمه می‌نویسد:
و ذهب علی الفریابی فاطمه من ولد الحسن بن علی العسکری علیه السلام (بغدادی،
۱۳۱۸: ۱۴).

در زمینه نقل ابن ابی ثلج در مورد چهار فرزند امام حسن عسکری علیه السلام کتاب با خورشید سامرا (طبسی، ۱۳۷۹: ۷۹) و تنقیف الائمة بسیر اولاد ائمة (حیدر المؤید، ۱۴۱۶: ۴۹۸)، ناقل این روایت را نصر بن علی جهضمی می‌دانند که این صحیح نیست؛ به دلیل این که نصر بن علی جهضمی در سال (۲۵۰ هـ ق) وفات یافته است (طهرانی، ۱۴۰۳ ج ۳: ۲۱۲؛ حسینی، ۱۴۱۰: ۱۸). بنابر این، وی نمی‌تواند راوی این قول باشد.

ناقل روایت ابن ابی ثلج، اگر به قرینه روایت بعد از آن، علی فریابی باشد؛ این روایت و روایت بعد از آن به لحاظ سند مورد اعتماد نیست؛ زیرا نام علی فریابی نه تنها در کتاب‌های رجالی نیامده؛ بلکه در سلسله اسناد راویان و مشایخ ابن ابی ثلج نیز نام او ذکر نشده است. او اگر ناقل این روایت احمد بن محمد فاریابی باشد (طهرانی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۴۷۴؛ حسینی، ۱۴۱۰: ۳۶ - ۳۷)؛ روایت باز هم قابل اعتماد نیست؛ برای این که در کتاب رجالی نام و ذکر او از او نیامده و فقط او از کسانی است که در طرق برخی روایات قرار دارد (طهرانی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۴۷۴؛ امین، بی تا، ج ۳: ۱۴۶). طبرسی نوری (۱۳۲۰ هـ ق) در نجم الثاقب، منبع این نظریه را کتاب تاریخ موالید الائمة علیهم السلام، تألیف نصر بن علی جهضمی ذکر می‌کند (طبرسی نوری، ۱۳۸۷: ۲۱۳) که نقد آن به تفصیل گذشت.

همان‌گونه که حسینی در عنوان کتاب تاریخ اهل بیت آورده است، مطالب این کتاب را از بزرگان اهل حدیث، مانند ابن ابی ثلج نقل می‌کند و بی تردید با توجه به شباهت عبارات تاریخ اهل بیت (حسینی، ۱۴۱۰: ۱۱۲ - ۱۱۳) و تاریخ الائمة ابن ابی ثلج (بغدادی، ۱۳۱۸: ۱۴)، به نظر می‌رسد عبارات کتابش را از کتاب تاریخ الائمة گرفته باشد که تحلیل آن گذشت.

ب: نام‌های پسران با قول قبل، اشتراک دارد و تفاوت این قول با قول قبل در نام یکی از دختران است که به جای عایشه، ام موسی ذکر شده است. این قول را فخر رازی در الشجرة

المباركة که به او منسوب است (فخر رازی، ۱۳۷۷: ۹۳ - ۹۹) و رجایی در المعقبون من آل ابی طالب (رجایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۱) نقل می کنند.

انتساب کتاب الشجرة المباركة به فخر رازی به دودلیل صحیح نیست:

۱. در منابع کهن، کتابی در انساب سادات به فخر رازی منسوب نشده است.

۲. فخر رازی در علم انساب تخصصی نداشته است؛ به دلیل این که به گواهی تاریخ، ایشان در سال های آخر عمر از شاگرد خود، عزیز الدین ابوطالب اسماعیل بن حسین محمد مروزی از روقانی (۵۷۴ - ۶۱۴ یا ۶۲۶ هـ ق) درخواست می کند که کتابی در نسب برای او بنویسد تا بر آن دانش اطلاع یابد (المروزی از روقانی، ۱۴۰۹: ۵). لذا بسیار بعید می نماید که فخر رازی بعد از مطالعه کتاب شاگردش، به این حد از توانایی برسد تا کتابی به پایه کتاب الشجرة المباركة بنگارد که اتفاقاً از لحاظ مطلب تا اندازه قابل توجهی بر کتاب مختصر شاگردش، موسوم به الفخری ارجح هست. مضافاً این که در کتاب چاپ شده الشجرة المباركة (اگر به نسخه کتاب اعتماد کنیم و در آن زیاداتی را تصور ننماییم) آشکارا علایق شیعی دیده می شود (ر.ک: فخر رازی، ۱۳۷۷: ۷۲ - ۷۹) که این مسئله با روحیه فخر رازی سازگار نیست (ر.ک: حسن انصاری، ۱۳۹۰: ۴۶۳-۴۷۶). نویسنده کتاب المعقبون من آل ابی طالب برای قول خود سندی ذکر نمی کند (رجایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۱) و از آن جا که نویسنده از معاصرین است، قول او اعتبار چندانی ندارد. علاوه بر این، با توجه به شباهتی که میان عبارت کتاب المعقبون من آل ابی طالب و الشجرة المباركة وجود دارد، به نظر می رسد او این قول را از کتاب الشجرة المباركة نقل می کند که به تفصیل درباره الشجرة المباركة مطالبی ذکر شد.

ج. در این قول نیز، مانند اقوال ذکر شده، نام های پسران محمد و موسی و نام یکی از دختران، فاطمه عنوان شده است. تفاوت این قول با دو قول ذکر شده در نام یکی از دختران است که نام او دلال عنوان گردیده است. این قول در التذكرة فی الانساب آمده است (ابن المهنا، ۱۳۷۹: ۱۱۱).

ابن طقطقی (م ۷۰۹ هـ ق) که دارای توثیق بالایی در علم انساب است و از این جهت مورد ستایش آیت الله مرعشی نجفی قرار گرفته (مرعشی نجفی، ۱۴۱۰: ۷۹)؛ در مورد ابن

مهنا (نسب شناس قرن هفتم و صاحب کتاب التذكرة فى الانساب) می‌گوید: ایشان تحقیق کمی داشته و در کتاب او اغلاط بسیاری راه یافته است (ابن طقطقی، ۱۳۷۶: ۳۰۰).

۵. در این قول، سه پسر به نام موسی، حسین و الخلف و یک دختر به نام دحلاله برای امام ذکر شده است. این قول در تاریخ اهل بیت بیان گردیده است (حسینی، ۱۴۱۰: ۱۱۲). سند این قول نسخه خطی کتاب هدایة الكبرى است (همان: ۲۷) که درباره مؤلف و محتویات کتاب به تفصیل، مطالبی ذکر شد.

۶. شش فرزند

این قول در الدمعة الساکبة (بهبهانی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۳۵۲) و خلاصة الاخبار (موسوی، ۱۳۷۹: ۷۳۹) نقل شده است. تفاوت این دو کتاب، در تعداد فرزندان پسر و دختر و نام‌های آنان است. بهبهانی (م ۱۲۵۸ هـ ق) برای امام حسن عسکری علیه السلام سه پسر و سه دختر بر می‌شمرد و غیر از محمد بن الحسن علیه السلام نام دیگر فرزندان آن حضرت را ذکر نمی‌کند. موسوی متوفای قرن سیزدهم، برای آن حضرت، چهار پسر و دو دختر، به نام‌های حضرت مهدی علیه السلام، موسی، جعفر، ابراهیم، عایشه و فاطمه ذکر می‌کند.

در الدمعة الساکبة، این مطلب از کتاب نظم درر السمطین زرنندی نقل شده است (بهبهانی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۳۵۱). اما مطالب این کتاب که نام کاملش «نظم درر السمطین فی فضایل المصطفی و المرتضی و البتول و السبطین» است؛ همان‌طور که از نام کتاب برمی‌آید؛ تا امام حسین علیه السلام را در بر می‌گرفت و آنچه بهبهانی در مورد زمان شهادت امام حسن عسکری علیه السلام و تعداد فرزندان آن حضرت از این کتاب نقل می‌کند، دیده نشد. بر فرض این که زرنندی این مطلب را در کتاب خود بیان کرده باشد، از آن‌جا که زرنندی در سال (۶۹۳ هـ ق) در مدینه متولد شده (الزرنندی، ۱۳۷۷: ۵) و در یکی از سال‌های (۷۱۲، ۷۵۰، ۷۷۲ و ۷۷۹ هـ ق) وفات یافته است (طهرانی، ۱۴۰۳، ج ۸: ۱۲۶)؛ از علمای قرن هشتم به حساب می‌آید و طبعاً قول او نمی‌تواند مورد اعتماد و استناد قرار گیرد.

موسوی، متوفای قرن سیزدهم، در خلاصة الاخبار وقتی مشخصات امام حسن عسکری علیه السلام را نقل می‌کند، درباره فرزندان آن حضرت می‌نویسد:

ولد خلفش، جناب قائم آل محمد، صاحب الامر علیه السلام؛ بعضی گفته‌اند او را فرزندی به غیر از صاحب الامر نبود و بعضی گفته‌اند که اولاد او موسی و جعفر و ابراهیم و عایشه و فاطمه بوده‌اند و شیخ مفید گفته است او را به جز خلف صالح فرزند دیگری نمی‌دانیم.

در آخر نیز می‌نویسد:

حاجب سلام الله علیه، عثمان بن سعید و پسر آن جناب، محمد بن الحسن (موسوی، ۱۳۷۹: ۷۳۹).

این عبارت گویای آن است که موسوی بر این اعتقاد بوده که حضرت فرزندی غیر از امام مهدی علیه السلام ندارد و اگر فرزندان دیگری برای امام ذکر می‌کند، نقل اقوال دیگران است.

۷. هفت فرزند

چهار پسر و سه دختر به نام‌های مهدی علیه السلام، موسی، جعفر، ابراهیم، فاطمه، عایشه و دلاله: این قول در راحة الارواح (شیعی سبزواری، ۱۳۷۸: ۲۶۶ - ۲۶۷) و التتمة فی التواریخ الائمه علیهم السلام (حسینی عاملی، ۱۴۱۲: ۱۴۳) نقل شده است. سبزواری سند این قول را ذکر نمی‌کند و از آن جا که او از علمای قرن هشتم بوده، به قول او نمی‌توان اعتماد کرد. حسینی عاملی نیز این قول را از کتاب کشف الغمة اربلی (۵۶۹۲ ق) نقل می‌کند که در کشف الغمه چنین قولی وجود ندارد؛ بلکه همان‌طور که اشاره شد، اربلی تصریح می‌کند که امام غیر از امام زمان علیه السلام فرزندی دیگری نداشته‌اند (اربلی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۹۰۹).

بر اساس تحلیل‌هایی که ذکر شد، قول مشهور علمای شیعه، مبنی بر تک فرزند بودن امام حسن عسکری علیه السلام ثابت می‌گردد. مؤید دیگر این که در حوادث زمان شهادت حضرت نیز، اثری از فرزندان ادعایی این اقوال نیست (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۲۳۱؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴: ۴۵۵).

بررسی زندگی سیاسی امام حسن عسکری علیه السلام

بر فرض وجود فرزندی به نام فاطمه برای حضرت، زندگی ایشان به شدت تحت نظر بوده

وتمام اقدامات آن حضرت، به شدت از سوی حاکمان عباسی کنترل می‌شد؛ لذا خروج از سامرا برای امام امکان نداشت. در ادامه، نمونه‌هایی از فشارهای سیاسی توسط حکومت عباسی بر امام ذکر می‌شود.

امام حسن عسکری علیه السلام در سال (۲۳۴ هـ ق)، به همراه پدر بزرگوارشان از مدینه به سامرا آمدند و تا هنگام شهادت (۲۶۰ هـ ق)، بیست و شش سال در سامرا بودند (جمعی از محققین، ۱۴۲۷، ج ۱۳: ۴۷). سامرا یک پادگان و شهر نظامی بود (ابن طقطقی، ۱۳۶۰: ۳۲۰-۳۲۲) و احضار امام هادی و امام عسکری علیه السلام (ابن الجوزی، ۱۴۱۸: ۳۲۲) به این شهر، برای این بود که فعالیت‌های آن دو امام کنترل و از خطرات احتمالی علیه حکومت جلوگیری شود.

علاوه بر احضار امام عسکری علیه السلام به شهر سامرا و سکونت در محله عسکر، حضرت بایست هفته‌ای دو روز (دوشنبه و پنجشنبه) به دارالخلافه می‌رفت و حضور خود را ثبت می‌کرد (طوسی، ۱۴۲۵: ۲۱۵). این روایت نشان می‌دهد که حضور امام در سامرا، هر چند به ظاهر محترمانه بوده است؛ در واقع، نوعی حبس حساب می‌آمد و امام حق خروج از سامرا را نداشت.

طبق نقل مسعودی (۴۳۶ هـ ق)، امام عسکری علیه السلام با شیعیان از پشت پرده سخن می‌گفت؛ جز روزهایی که سوار مرکب می‌شد و به دارالخلافه می‌رفت (مسعودی، ۱۴۲۶: ۲۷۲). بر اساس نقل الخرائج و الجرائح، در یکی از روزها که قرار بود امام به دارالخلافه بروند و مردم برای دیدار حضرت منتظر بودند، نامه‌ای از طرف امام صادر شد که کسی بر من سلام نکند و حتی به طرف من اشاره من نکند و در بین خودتان نیز اشاره نکنید و مرا به همدیگر معرفی ننمایید؛ زیرا در امان نیستید (قطب راوندی، ۱۴۰۹، ج ۴۳۹: ۱). از طرف دیگر، امام در مدت امامت خود چندین بار به زندان افتاد و در زندان، ایشان را مورد اذیت و آزار قرار می‌دادند که می‌توان به زندان صالح بن وصیف، علی بن نارمش (اوتامش)، نحیر، سعیدحاجب و علی بن جرین اشاره کرد (رک: مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۲۳۴-۳۳۴؛ کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۰۸ و ۵۱۳؛ مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۵۰: ۳۱۳؛ مسعودی، ۱۴۲۶: ۲۵۳).

شاید علت اصلی این همه فشار و سختی و تحت نظر داشتن حضرت، این باشد که از

ولادت حضرت مهدی علیه السلام جلوگیری کنند. به همین دلیل، امام، تولد فرزندش را از مردم، جز افراد مورد اعتماد مخفی نگه می‌داشت (صدوق، ۱۳۵۹، ج ۲: ۴۳۳). نیز بر اساس گزارش شیخ مفید، آن حضرت به دلیل دشواری و سختی زمان، فرزندش را مخفی می‌کرد و چون خلیفه عباسی می‌دانست که شیعیان منتظر چنین فرزندی هستند، به شدت دنبال ایشان بود (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۳۶). این شرایط نشان دهنده اوج خفقان ایجاد شده از طرف حکومت عباسی است.

طبق نقل کمال‌الدین، امام عسکری علیه السلام در نامه‌ای فرمودند:

آن‌ها خواستند مرا به قتل برسانند تا این نسل را قطع کنند و خداوند قول آن‌ها را دروغ در آورد (صدوق، ۱۳۵۹، ج ۲: ۲۲۳).

شبهه این عبارت در کتاب الغیبة طوسی نیز آمده است (طوسی، ۱۴۲۵: ۲۲۳). اثبات

الوصیة نیز می‌نویسد:

بعد از آن که امام از زندان معتمد آزاد گردید، خط آن حضرت دیده شد که نوشته است: آنان اراده کردند که نور خدا را با دهان‌هایشان خاموش کنند؛ ولی خداوند تمام کننده نور خود است؛ هر چند کافران کراحت داشته باشند^۱ (مسعودی، ۱۴۲۶: ۲۵۵).

از این رو، امام به دلیل این شرایط و کنترل شدید خلفای عباسی بر زندگی ایشان، مادر و فرزند خود را در سال (۲۵۹هـ.ق) به مکه فرستاد و مادر خود را از حوادثی که در سال (۲۶۰هـ.ق) رخ می‌دهد، آگاه کرده و مواریث امامت را به فرزندش سپرد (همان).

مأموران دستگاه خلافت عباسی، به بهانه‌های مختلف برای پیدا کردن فرزند گرامی امام و از بین بردن او، به خانه حضرت رفت و آمد بسیار می‌کردند. گزارش احمد بن عبید الله بن خاقان، نمونه‌ای از این حرکت‌ها را نشان می‌دهد. بر اساس این گزارش، پس از وفات امام، خانه امام عسکری علیه السلام به دستور خلیفه بررسی دقیق شد و همه چیز مهر و موم گردید و پس از آن، تلاش‌های پیگیرانه‌ای برای یافتن فرزندی از آن حضرت آغاز شد؛ حتی کنیزان امام

۱. «یریدون لیطفوا نورا لله بافواهم والله متم نوره و لو کره الکافرون» (صف: ۸).

تحت نظر قرار گرفتند تا معلوم شود کدام یک از آن‌ها باردار است و در یک مورد، یکی از آن‌ها را که حمل او احتمال داده می‌شد، در حجره‌ای تحت مراقبت قرار دادند تا وقتی که باردار نبودن وی مسلم شد. آن‌ها در نهایت، میراث امام را میان مادر و برادرش، جعفر تقسیم کردند (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۲۱).

باتوجه به این گزاره‌ها و شواهد تاریخی، آیا سفر امام به ایران به نظر شما ممکن بوده است؟!

نقد و بررسی ادعایی در خصوص حضور امام حسن عسکری علیه السلام در آران و بیدگل

در کتابی که در سال (۱۳۹۰ ش)، تحت عنوان «نگینی بر انگشتر کویر»^۱ در احوال فاطمه، دختر امام حسن عسکری علیه السلام به رشته تحریر در آمده، نویسنده در صدد اثبات حضور امام حسن عسکری علیه السلام در منطقه آران و بیدگل است و نیز این که امامزاده سیده فاطمه فرزند ایشان است. وی در ادامه از دلایل و چگونگی آمدن حضرت نیز سخن گفته است. به هر رو، این کتاب با دیدی جامع و علمی به موضوع مورد بحث پرداخته و دارای کاستی‌های فراوانی است. نقدهای وارد بر این کتاب در سه حوزه نقد محتوایی، استنادی و ساختاری قابل طرح و بررسی است:

۱. نقدهای محتوایی

الف: استناد به حدیثیات شخصی

نویسنده کتاب یکی از دلایل ورود امام، به منطقه آران و بیدگل را این گونه بیان می‌کند: توضیح این که ما از وضعیت مختلف آن عصر چهل حصاران^۲ اطلاعی نداریم.

۱. نویسنده: سید حسن هاشمی تبار بیدگلی.

۲. قلعه‌های بسیاری که برای سکونت در حاشیه کویر بنا شده بود، به جهت کثرت به «چهل حصاران» معروف شد که بیدگل نیز از جمله این قلعه‌ها بوده است (رک: هاشمی تبار بیدگلی، ۱۳۹۰، ۳۱-۲۶).

احتمال این که موقعیت و مسائلی حاد ایجاب شده که اقتضا می‌نموده آن حضرت بر این منطقه عنایت و تفضلی بنماید؛ همان‌گونه که ضرورت اقتضا نموده وقتی مردم چهل حصاران و کاشان و فین نزد امام باقر علیه السلام رفته و درخواست راهنما و پیشوا نمودند، ایشان حضرت سلطانعلی را که از دلبدان خود بود، به همراه آنان فرستاد (هاشمی تبار بیدگلی، ۱۳۹۰: ۸۹).

یکی دیگر از دلایل آمدن امام را، قرار دادن خدام صالح برای نظارت بر امورات بقاع و زنده نگه داشتن آثار و ابنیه اولاد و احفاد ائمه ذکر می‌کند (همان: ۹۵). در این دو استدلال، دلیل قانع کننده‌ای برای حضور امام در آران و بیدگل ارائه نمی‌شود، و نویسنده به دلایل حدسی استناد می‌کند. در دلیل اول، علت حضور امام را صرف احتمالی دانسته و شاهدی نیز برای آن ذکر نشده و برای دلیل دوم نیز هیچ سندی ذکر نگردیده است.

ب: استناد به دلایل ذوقی

نویسنده، یکی از جهات حضور امام را در آران و بیدگل، تجلیل مقام امامزادگان بیان می‌کند. او در توضیح این دلیل می‌نویسد:

یکی از دلایل، روشن نمودن و بیان عظمت و قدر و مقام جلالت امامزادگان در نزد خداوند است که جز خدا و امام معصوم کسی بر آن واقف نیست. لذا برای درک و شناخت بیش‌تر و تمسک به ذیل عنایت آن بزرگواران، لازم به نظر می‌رسد امام در مجمعی قدر و مقام امامزاده‌ای را بیان نموده، تا مردم بهره‌ای بیش‌تر از انوار مقدسه آنان ببرند.

نویسنده در ادامه، دو حدیث از امام رضا و امام حسن مجتبی علیه السلام در ثواب زیارت امامزاده هادی، فرزند امام سجاد علیه السلام و امامزاده هاشم، فرزند امام علی علیه السلام ذکر می‌کند (همان: ۹۵-۹۶). در این دلیل، حدیثی در فضیلت و شأن امامزادگان مدفون در آران و بیدگل از امام حسن عسکری علیه السلام نقل نشده و صرف نقل روایت در شأن و مقام امامزاده‌ای نمی‌تواند دلیل زیارت امام از آن امامزاده باشد. به عنوان نمونه هیچ منبعی نقل نکرده که امام حسن مجتبی علیه السلام به زیارت امامزاده هاشم آمده باشد. ذوق‌گرایی نویسنده در این دلیل، به خوبی مشهود است.

ج: استناد به دلایل غیر مربوط

یکی از دلایل دیگر نویسنده، خط سیر و مسیر عبوری است که برای رسیدن به خراسان از دل کویر می گذرد. او در توضیح این دلیل می نویسد:

یکی از دلایل نقلی که می توان درباره ورود امام عسکری علیه السلام به چهل حصاران به آن استناد کرد، خط سیر و جاده ای بوده که از دل کویر به ناحیه خراسان وارد می شد. مورخین از ابن حوقل و ابن خردادبه گرفته تا حمدالله مستوفی درباره این خط سیر اتفاق نظر دارند و درباره عبور امام رضا علیه السلام از مدینه تا مرو یکی از راه هایی را که نقل نموده اند؛ همین مسیر است که احتمالاً امام حسن عسکری علیه السلام نیز از همان خط سیر عبور کرده و از چهل حصاران و بیدگل گذشته اند. در این قسمت، به چند سند و نقل در باب مسیر حضرت امام حسن عسکری علیه السلام و چگونگی عبور ایشان از کویر اشاره می نمایم.

نویسنده در ادامه، برخلاف ادعای خود، سندی در مورد سفر حضرت ارائه نمی دهد (همان: ۱۰۱-۱۰۵). همان طور که اشاره شد، در این دلیل، سندی برای سفر امام ارائه نمی شود و این که یکی از مسیرهایی که از عراق به مرو منتهی می شود، از دل کویر و ناحیه آران و بیدگل می گذرد و فرض این که امام رضا علیه السلام و حضرت معصومه علیهما السلام این مسیر را طی کرده باشند؛ این امر نمی تواند دلیل بر خروج امام از سامرا و رفتن ایشان به مرو باشد. علاوه بر این، مسیری که امام رضا علیه السلام طی کرده و در تمام نقاطی که از آن جا عبور کرده اند، اثری از عبور ایشان به چشم می خورد و قدمگاه ها و مساجد زیادی ساخته شده است (عرفان منش، ۱۳۷۶: ۹ - ۱۳۴) و همان گونه که در گرگان که احتمال حضور امام حسن عسکری علیه السلام به وسیله طی الارض وجود دارد، قدمگاه و مسجدی به نام آن حضرت ساخته شده است (هاشمی تبار بیدگلی، ۱۳۹۰: ۱۲۲ - ۱۲۳)؛ باید مانند امام رضا علیه السلام در تمامی این مسیر اثری از عبور ایشان یافت شود؛ در حالی که هیچ قدمگاه و مسجدی به نام ایشان در مسیری که نویسنده به عنوان مسیر عبور حضرت ذکر کرده است؛ وجود ندارد. مسجدی نیز که در قم به نام ایشان است، به گواهی تاریخ به دستور آن حضرت و به وسیله وکیل ایشان، احمد بن اسحاق اشعری

ساخته شده است (فقیهی، بی تا: ۱۲۳). لذا این مسجد، دلیلی بر حضور آن حضرت در قم محسوب نمی شود.

د: تناقض گویی

نویسنده، بعد از بیان دلایل نقلی در فصل چهارم کتاب، در فصل پنجم با عنوان «چگونگی آمدن امام حسن عسکری علیه السلام به چهل حصاران و بیدگل» به زعم خود دلیل عقلی طرح کرده و می نویسد:

این امر برای ما مسلمانان و شیعیان ثابت، قطعی و یقینی است که حجت خدا عین الله الناظره است و از حالات و کارهای رعیت مطلع است، و دنیا در نزد امام، مانند درهم در دست یکی از ماها است؛ چنان که در اخبار بسیاری که اکثر آنها در جلد هفتم بحار آمده است...

وی در ادامه احادیثی را در این موضوع نقل کرده و برای اثبات این که امام معصوم با قدرتی که بر تکوین دارد، می تواند همه جا حضور یابد، نمونه هایی از طی الارض علیه السلام را ذکر می کند که فقط یکی از آنها به امام حسن عسکری علیه السلام، مبنی بر طی الارض حضرت به جرجان مربوط است. نویسنده بعد از ذکر این دلایل و شواهد با کمک دلایل نقلی این گونه نتیجه می گیرد:

پس، با بیان این وقایع و حوادث که نمونه ای چند از ده ها و صدها نمونه از زندگی ائمه بزرگوار شیعه است، دیگر جای هیچ گونه شک و شبهه ای باقی نمی ماند که امام عسکری علیه السلام با طی الارض به ایران و زیارت جدش، علی بن موسی الرضا علیه السلام آمده باشد و به جهات مختلف که در صفحات قبل گفته شد، در چهل حصاران هم نزول اجلال فرموده باشد و شیعیان به خدمت او رسیده باشند و از طرف دیگر از نظر دشمنان در همان زندان عسکر باشد (هاشمی تبار بیدگلی، ۱۳۹۰: ۱۰۷ - ۱۱۸).

دلیل ذکر شده دلیل عقلی نیست؛ بلکه دلیل نقلی است؛ همان طور که نویسنده این دلیل را از روایات استفاده می کند. علاوه بر این، این دلیل صرفاً امکان حضور امام در طوس را با طی الارض ثابت می کند؛ اما برای وقوع چنین سفری باید دلیل خاص ارائه شود؛ در حالی

که در هیچ کتابی، طی الارض امام حسن عسکری علیه السلام به طوس جهت زیارت امام هشتم نقل نشده و تنها طی الارض امام به جرجان نقل شده است، که این نیز خواهد گذشت که به لحاظ سند، قابل اعتماد نیست. دلایل نقلی، علاوه بر این که به کمک این دلیل نمی‌آید، با این دلیل در تناقض است؛ زیرا دلایل نقلی که نقد آنان گذشت، بر سفر عادی امام دلالت داشته و نویسنده در این دلیل به تناقض گویی دچار شده است؛ زیرا در دلایل قبلی تمام هدف او این است که سفر عادی امام را ثابت کند؛ از این رو، خط سیر و مسیر حرکت امام را ترسیم می‌کند؛ اما در این دلیل، چگونگی آمدن امام را با طی الارض ثابت می‌کند.

۲. نقدهایی استنادی

الف: استناد به منابع مجهول وضعیف

نویسنده، علت حضور امام را آران و بیدگل این گونه مطرح کرده است:

در تذکره امامزادگان منقول است:

در هر مکانی که مرقد امامزاده‌ای بود و امام حسن عسکری علیه السلام در آن جا قدم می‌نهادند، دستور بازسازی و تعمیرات لازم نمای آن را صادر می‌کردند. از این رو، کشف و بازسازی توسط امام و معرفی آن بزرگواران به وسیله حجت حق، می‌تواند دلیلی دیگر بر آمدن حضرت باشد.

او همچنین دلیل دیگر حضور را این گونه می‌نویسد:

چون این بقاع متبرکه، منبع درآمدی در ابتدای امر نداشتند؛ در همه تذکرات مکتوب است، چه امام رضا علیه السلام و چه امام عسکری علیه السلام در موقع زیارت فلان امامزاده مبلغی را صرف حفر قنات یا مزرعه‌ای می‌نمودند تا منبع درآمدی جهت شمع و چراغ و غیره برای بقاع متبرکه باشد (همان: ۹۵-۹۴).

نویسنده مستند خود را تذکره امامزادگان ذکر می‌کند؛ اما مشخصاتی از تذکره‌هایی که این سخن را نقل کرده‌اند، ارائه نمی‌دهد. در حقیقت، نویسنده به منبعی مجهول استناد کرده است و روشن نیست تذکره‌هایی که او به آن‌ها استناد داده است به مرقد‌های امامزادگان آران و بیدگل ارتباطی دارد یا خیر. علاوه بر این، تذکره‌ها معمولاً سند ندارد و از کتاب‌های متأخر

نقل شده‌اند؛ همان‌گونه که در تذکره امامزاده هاشم بن علی بیان خواهد شد.

ب: استناد به منابع ضعیف و غیر معتبر

منابعی که نویسنده برای سفر امام حسن عسکری علیه السلام و توقف آن حضرت در آران و بیدگل و وفات دختر هفت یا هشت ساله ایشان به نام فاطمه و دفن جسد او در جوار امامزاده هاشم ذکر می‌کند، عبارتند از: تذکره امامزاده هادی، فرزند امام سجاد علیه السلام؛ کتاب تحفه‌های هاشمیه و جنات الثمانیه؛ تذکره امامزاده هاشم بن علی؛ زبدة التصانیف و بهجة الواعظین (همان: ۶۲-۶۳ و ۹۰). براساس آنچه نویسنده خود به آن اذعان دارد، تمام منابع ذکر شده با واسطه یا بدون واسطه از دو کتاب زبدة التصانیف و بهجة الواعظین نقل شده است (همان: ۶۳-۶۴). این دو کتاب مورد بررسی قرار می‌گیرد:

زبدة التصانیف، کتابی فارسی است که توسط حیدر بن محمد خوانساری در قرن یازدهم هجری با موضوع عقاید نگاشته شده. (طهرانی: ۱۴۰۳، ج ۱۲: ۲۲-۲۳) که شامل یک مقدمه، دوازده باب (هر باب، دوازده فصل و یک خاتمه) می‌باشد. فصل نهم از باب هفتم این کتاب، به امام رضا علیه السلام و فصل یازدهم این باب به امام حسن عسکری علیه السلام و حضرت مهدی علیه السلام اختصاص یافته و در بخشی از آخر کتاب به فضیلت زیارت و آداب آن پرداخته شده است. انتظار می‌رفت در این فصول، سفر امام به سرزمین طوس و توقف ایشان در آران و بیدگل ذکر شود؛ در حالی که این‌گونه نیست. علاوه بر این، در فصل دوازدهم، باب هفتم در بیان مشخصات فردی اهل بیت علیهم السلام، فقط حضرت حجت علیه السلام را فرزند امام حسن عسکری علیه السلام معرفی کرده و می‌نویسد:

یازدهم امام حسن عسکری علیه السلام... ولد خلفش همین صاحب الامر علیه السلام می‌باشد (خوانساری، بی تا: ۱۳۰).

در مورد کتاب بهجة الواعظین: از مؤلف و محتوای این کتاب اطلاعی به دستمان نرسید و به‌رغم تلاش فراوان، این کتاب در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی هم یافت نشد و در کتاب‌هایی که به معرفی کتاب‌ها اختصاص یافته و مشخصات کتاب‌ها را از نام نویسنده و موضوع کتاب ارائه می‌دهند، مانند الذریعة الی تصانیف الشیعه آقا بزرگ طهرانی و نیز

کشف‌الاستار عن وجه الکتب و الاسفار خوانساری؛ این کتاب معرفی نشده بود. عدم معرفی کتاب، گویای عدم توجه علما به این کتاب است. علاوه بر نقدهای وارد بر این دو کتاب، بر فرض این‌که در آن دو کتاب این سفر ذکر شده باشد، به دلیل این‌که نگارش این دو بعد از قرن یازدهم هجری و جزء منابع مطالعاتی محسوب می‌شود و در کتاب‌های متقدم، مانند تاریخ قم که فصلی را به ورود علویان اختصاص داده (اشعری قمی، ۱۳۸۵: ۵۳۶ - ۶۷۵)؛ به عبور امام حسن عسکری علیه السلام از منطقه آران و بیدگل که در آن زمان از توابع قم بوده؛ اشاره‌ای صورت نگرفته است (هاشمی تبار بیدگلی، ۱۳۹۰: ۲۸)؛ این مطلب قابل اعتنا نمی‌باشد و علاوه بر این، علمای انساب که وفات فاطمه دختر حضرت را نقل کرده (ر.ک: فخر رازی، ۱۳۷۷: ۹۲ - ۹۳ و رجایی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۱)؛ شهری را برای محل وفات ایشان ذکر نمی‌کنند. همین امر، دلالت دارد که او در همان سامرا که متبادر به ذهن است، از دنیا رفته و در همان جا دفن گردیده است و اگر در جای دیگری غیر از سامرا رحلت کرده بود، کتاب‌های انساب آن را یادآور می‌شدند.

ج: استناد به منابع غیر مرتبط

نویسنده، منابعی را برای سفر امام حسن عسکری علیه السلام، به سرزمین طوس، جهت زیارت امام رضا علیه السلام و توقف آن حضرت در آران و بیدگل ذکر کرده که در آن منابع، از این سفر سخنی به میان نیامده است. این منابع عبارتند از: کنز الانساب، بهرالنصاب، بحار الانوار، کرامات الصالحین، مجموعه زندگانی چهارده معصوم علیهم السلام، حدیث اهل بیت علیهم السلام (هاشمی تبار بیدگلی، ۱۳۹۰: ۹۱ - ۹۲). این منابع علاوه بر این‌که به بحث ارتباطی نداشته و بر مورد ادعا شده دلالت ندارد، از لحاظ سند و محتوا دارای اشکالاتی به شرح ذیل است:

در کتاب بحار الانوار، در مورد طی الارض امام حسن عسکری علیه السلام به جرجان روایتی بیان شده (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۵۰: ۲۶۲ - ۲۶۳). این روایت که از کتاب الخرائج و الجرائح نقل گردیده (قطب رواندی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۴۲۴ - ۴۲۵)؛ از لحاظ سند ضعیف است؛ زیرا در سند روایت، جعفر بن شریف وجود دارد که آیت الله خویی رحمته الله، او را مجهول و روایتش را ضعیف می‌داند (خویی، بی تا، ج ۴: ۷۳) و مؤلف کتاب کرامات الصالحین، موضوع طی الارض امام به

جرجان را از بحارالانوار نقل کرده (شریف رازی، ۱۳۷۵: ۱۹۰) که نقد آن گذشت.

کتاب بهرالنصاب، هم از لحاظ سند و هم از لحاظ محتوا موردخنده و مناقشه واقع شده است. نویسنده کتاب نگینی بر انگشتر کویر، کتاب بهرالنصاب را از آثار ابومخنف لوط بن یحیی خزاعی برمی شمارد؛ اما در پاورقی در توضیح شخصیت ابومخنف، او را ابومخنف لوط بن یحیی بن سعید بن مخنف بن سلیم ازدی عامدی کوفی معرفی می کند. از آن جا که طبق نقل خود نویسنده، به استناد کتاب کشف الارتیاب، ابومخنف، در یکی از سال های (۱۵۱)، ۱۵۷، ۱۵۸ هـ ق) از دنیا رفته است (هاشمی تبار بیدگلی، ۱۳۹۰: ۹۱)؛ به طور طبیعی نباید حوادث مربوط به سال های امامت امام حسن عسکری علیه السلام (۲۵۴-۲۶۰ هـ ق)، در کتاب ایشان باشد. این جا دو احتمال مطرح می شود:

۱. مؤلف کتاب شخص دیگری است و انتساب این کتاب به ابومخنف درست نیست؛
۲. بخشی از این کتاب، از سوی ابومخنف نگاشته شده و شخص دیگری، حوادث سال های بعد از وفات ابومخنف را به این کتاب افزوده است. آفابزرگ طهرانی قول دوم را تأیید می کند. او درباره این کتاب می نویسد:

این کتاب که در سال هزار و دویست و شصت و هشت به فارسی چاپ شده است ابتدای آن ترجمه اقوال و گفتار ابی مخنف و قسمت آخر کتاب، به قلم نصرالله تفرشی نگاشته شده و ایشان کتاب بهرالنصاب را کامل کرده است (طهرانی، ۱۴۰۳، ج ۳: ۱۶۴ - ۱۶۵).

برعبارتی که نویسنده از کتاب بهرالنصاب در مورد امام حسن عسکری علیه السلام نقل می کند (هاشمی تبار بیدگلی، ۱۳۹۰: ۹۲ - ۹۳)؛ اشکالات فراوانی وارد است که برخی از آن ها عبارتند از:
۱. ضعف مستندات کتاب: عبارات ذکر شده در کتاب بهرالنصاب، به دونفر ذیل استناد داده شده است:

الف: شیخ حسن خزاعی که فردی مجهول است و در هیچ یک از کتاب های رجالی از او نامی برده نشده است؛

ب: شیخ مفید که مطالب نقل شده از او، در هیچ کدام از کتاب های ایشان وجود ندارد.

۲. عدم سازگاری مطالب با تاریخ و فضای حاکم بر زندگی امام: در عبارات این کتاب، از لشکرکشی امام حسن عسکری علیه السلام پیروزی ایشان در نبرد با سپاه شام و کشته شدن هفتاد هزار نفر از خوارج به دست حضرت خبر می‌دهد! که هیچ‌یک از این گزاره‌ها با فضای حاکم بر زندگی امام سازگاری ندارد. به علاوه گزارش سفر امام به قم، بدین جهت به شیخ مفید مستند شده که ایشان (طبق عبارات این کتاب آن‌چه را دیده است، گزارش می‌کند. چگونه ممکن شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ هـ ق) حوادث مربوط به دوران امامت امام عسکری علیه السلام (۲۵۴-۲۶۰ هـ ق) را دیده باشد؟!

۳. توجیهاتی بسیار عامیانه و دور از شان امام معصوم: در عبارات این کتاب، مواردی عامیانه دیده می‌شود؛ از جمله این که امام حسن عسکری علیه السلام در سفر به ری هدایایی را که مردم برای آن حضرت می‌آوردند، نپذیرفته و علت آن را این‌گونه بیان می‌کند:
خون ناحق ریخته حضرت امام حسین علیه السلام به سبب ملک ری بود!

سوال این‌جاست آیا این توجیه نسبت به شهری مانند ری، با سابقه شیعه بودن مردم آن و حضور وکلای ائمه علیهم السلام، در آن شهر معقول است و آیا شخصی مانند امام این‌گونه عامیانه استدلال می‌کند؟!

۴. اشتباهات بسیار فاحش: در عبارات این کتاب، امام حسن عسکری علیه السلام هنگام ترک لواسان، یحیی بن عبدالله بن محمد بن فضل بن قاسم بن اسحق بن هارون بن محمد بن حسین بن حضرت امام حسن عسکری علیه السلام را به عنوان وکیل خود در این شهر قرار می‌دهند. سوال این است که امام عسکری در ۲۸ سالگی به شهادت رسیدند؛ پس چگونه ممکن است نسل نهم بعد از خود را دیده باشند؟! و با توجه به این که علمای انساب هر سه نفر در یک نسل را به لحاظ زمانی صد سال حساب می‌کنند؛ معنای این سخن آن است که امام، شخصی را که سیصد سال بعد از ایشان به دنیا آمده است، دیده و او را وکیل خود قرار داده است!
کتاب کنزالانساب نیز مانند کتاب قبل، به لحاظ مولف و محتوا مورد خدشه و مناقشه است. مؤلف این کتاب، سید مرتضی علم‌الهدی (۴۳۶ هـ ق) معرفی شده که انتساب کتابی به زبان فارسی به سید مرتضی علم‌الهدی (۴۳۶ هـ ق) به سه دلیل صحیح نیست:

۱. سید مرتضی علم‌الهدی در علومى مانند کلام، فقه، اصول فقه، ادبیات و نحو و شعر و لغت تبحر خاصی داشته است (امین، بی‌تا، ج ۸: ۲۱۳ - ۲۱۹؛ قمی، ۱۳۵۱: ۴۷۶ - ۴۸۰)؛ اما در هیچ‌جا تخصص او در علم انساب ذکر نشده است.

۲. رجالیون و شرح‌حال‌نویسان کتابی به این اسم برای سید مرتضی علم‌الهدی ذکر نکرده‌اند.

۳. نگارش کتاب به زبان فارسی، دلیل بر آن است که این کتاب از سید مرتضی علم‌الهدی نیست؛ زیرا ایشان در سال (۳۵۵هـ.ق) در بغداد متولد شد و در سال (۴۳۶هـ.ق) در همان شهر از دنیا رفت (امین، بی‌تا، ج ۸: ۲۱۳؛ خضری، ۱۳۸۶: ۳۵۱). با توجه به این که مسلک علما، حتی علمای ایرانی در آن زمان این بوده که کتاب‌های خود را به زبان عربی بنگارند، چه ضرورتی باعث شده که سید مرتضی علم‌الهدی که عرب‌زبان بوده، کتابی به فارسی تألیف کند؟!

در مورد محتوای این کتاب، نسابه معاصر، سید مهدی رجایی، از شاگردان عالم انساب، آیت الله العظمی مرعشی نجفی علیه السلام می‌گوید: این کتاب به لحاظ محتوا بسیار ضعیف است و اگر کسی کم‌تر اطلاعی از تاریخ داشته باشد، خود مشاهده می‌کند که نوشته‌های این کتاب باوقایع تاریخی سازگاری ندارد.

علاوه بر اشکالات ذکر شده در مورد دو کتاب بهر النصاب و کنزالانساب؛ شواهدی وجود دارد که سه کتاب بهرالنصاب، کنزالانساب و بحرالانساب در حقیقت یک کتاب هستند:

۱. فهرست‌واره دست‌نوشته‌های ایران (دنا) که عناوین نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های ایران را فهرست کرده است؛ می‌نویسد: «بحرالانساب - کنزالانساب - بحرالانصاب و المصاب» (درایتی، ۱۳۸۹: ۴۱۴-۴۱۵).

۲. شباهتی که بین محتوای این کتاب‌های وجود دارد؛ نویسنده تصویری از صفحه ۱۴۱ کتاب بهرالنصاب و ۱۰۱۸ کتاب کنزالانساب ارائه داده است (هاشمی‌تبار بیدگلی، ۱۳۹۰: ۱۶۷). همچنین بر اساس نسخه‌ای که از کتاب بحرالانساب در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی وجود دارد و نیز با مشاهده مطالب این سه کتاب روشن می‌گردد که عبارت هر سه

کتاب به هم شباهت بسیاری دارند. با ذکر این شواهد بعید نیست که مؤلف این کتاب‌ها یک نفر باشد.

در صفحه اول کتاب، مؤلف بحرالانساب امام صادق علیه السلام و مترجم سید مرتضی (۴۳۶ هـ ق) ذکر شده و در خصوص این که کتاب چگونه به سید مرتضی رسیده، آمده است: کتاب شریف مدت زمان زیادی در مسجد الاقصی بود، در سال (۶۵۰ هـ ق)، ابوطالب بن ابی جعفر بن عمران بن امام محمدتقی علیه السلام این کتاب را از مسجد الاقصی به سبزوار آورد. بعد از وفات او سید مرتضی این کتاب را یافت و به فارسی ترجمه کرد. سؤال این است: سید مرتضی که در سال (۴۳۶ هـ ق) از دنیا رفته است، چگونه می‌تواند کتابی را که ابوطالب، از نوادگان امام محمدتقی علیه السلام در سال (۶۵۰ هـ ق) یافته است، به فارسی ترجمه کند؟!

مطالبی که در کتاب مجموعه زندگانی چهارده معصوم علیهم السلام در خصوص سفر امام حسن عسکری علیه السلام ذکر شده است (عمادزاده، ۱۳۴۸، ج ۲: ۵۵۸ - ۵۵۹)، قابل استناد نیست. به دلیل این که سندی در این کتاب برای این مطالب ذکر نشده و از آن جا که عمادزاده از نویسندگان معاصر است، قولش اعتبار چندانی ندارد. علاوه بر این، عبارات کتاب گویای آن است که وی این مطالب را از کتاب بهرالنصاب، کنزالانساب و بحرالانساب نقل می‌کند که به تفصیل درباره آن کتاب مطالبی ذکر شد. همچنین مستند کتاب حدیث اهل بیت (بهتاش، ۱۳۸۷: ۳۵۰)، کتاب مجموعه زندگانی چهارده معصوم علیهم السلام است که درباره اعتبار آن کتاب مطالبی گفته شد.

۳. عدم رعایت قواعد پژوهشی

نویسنده قوانین پژوهشی را در استناد به منابع و مآخذ رعایت نکرده است که برخی از آن‌ها عبارتند از:

۱. نویسنده، هر کتاب و تذکره‌ای را که حاوی سفری از امام حسن عسکری علیه السلام است، به عنوان منبع ادعایی خود قرار داده است؛ چه آن کتاب سفر امام را به آران و بیدگل نقل کرده، یا سفر دیگری را بیان نموده باشد.
۲. منابع در طول یکدیگر ذکر شده است؛ به این معنی که برخی از کتاب‌ها و تذکره‌های

ذکر شده، منبع مستقل نیستند و از کتاب دیگری که خود آن کتاب نیز به عنوان منبع ذکر شده؛ اخذ گردیده است. به نظر می‌رسد تمام هدف نویسنده آن است که با ذکر تعداد بالای منابع، مخاطب را اقناع کند.

بر اساس مطالب ذکر شده، دلایل نویسنده کتاب نگینی بر انگشتر کویر، نمی‌تواند حضور امام حسن عسکری علیه السلام را در آران و بیدگل ثابت کند.

نتیجه

با بررسی و تحلیل اقوال ذکر شده در مورد تعداد فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام، و رد شش قول آن؛ نظر مشهور علمای شیعه مبنی بر تک فرزند بودن امام، اثبات می‌گردد و بر فرض این‌که بپذیریم حضرت فرزندی به نام فاطمه داشته‌اند، با بررسی اوضاع سیاسی عصر ایشان واضح گشت که با وجود سخت‌گیری و محدودیتی که خلفای عباسی نسبت به آن حضرت داشتند، امکان خروج ایشان از سامرا وجود نداشته است. علاوه بر این، ادله‌ای که برای خروج ایشان از سامرا و سفر آن حضرت به طوس، چه به صورت عادی و چه به صورت طی‌الارض اقامه شده است، کافی نبوده و با آن ادله نمی‌توان خارج شدن امام را به مقصد طوس اثبات کرد.

بنابر این، انتساب امام زاده سیده فاطمه در آران و بیدگل به امام حسن عسکری علیه السلام پذیرفتنی نیست.

منابع

۱. ابن المهنّا، جمال الدین ابی المفضل احمد بن محمد (۱۳۷۹ش). *التذکره فی الانساب المطهره*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲. ابن طقطقی، محمد بن علی بن طباطبا (۱۳۶۰ش). *الفخری*، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، دوم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر.
۳. ابن طقطقی، صفی الدین محمد بن تاج الدین علی (۱۳۷۶ش). *الاصیلی فی انساب الطالبیین*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴. ابن عنبه، جمال الدین احمد بن علی الحسینی الداودی (۱۴۳۰ق). *عمده الطالب الصغری فی نسب آل ابی طالب*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۵. ابن غضائری، ابوالحسن احمد بن ابی عبدالله (بی تا). *رجال ابن الغضائری*، مصحح سید محمدرضا حسینی، قم، بی تا.
۶. ابن شهر آشوب، ابی جعفر محمد بن علی (۱۳۷۹ش). *مناقب آل ابی طالب*، تحقیق یوسف البقاعی، قم، ذوی القربی.
۷. ابوجمیل، محمود بن علی المنکدم (۱۳۸۶ش). *تشجیر عمده الطالب معروف به مشجر ابوجمیل*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۸. اربلی، علی بن عیسی (۱۴۲۱ق). *کشف الغمه فی معرفه الائمه*، قم، رضی.
۹. اشعری قمی، حسن بن محمد بن حسن بن سائب بن مالک (۱۳۸۵ ق). *تاریخ قم*، ترجمه تاج الدین حسن بن بهاء الدین علی بن حسن بن عبدالملک قمی، تحقیق محمدرضا انصاری، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۰. امامی مدرسی، محمد رضا بن محمد مؤمن (بی تا). *جنات الخلود*، بی تا.
۱۱. امین، سید محسن (بی تا). *اعیان الشیعه*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۲. انصاری، حسن (۱۳۹۰ش). *بررسی های تاریخی در حوزه اسلام و تشیع* (مجموعه نود مقاله و یادداشت)، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۱۳. بغدادی، ابن ابی الثلج (۱۳۱۸ق). *تاریخ الائمه علیهم السلام*، قم، چاپخانه قم.
۱۴. بهبهانی، محمد باقر عبدالکریم (۱۴۰۹ق). *الدمعة الساکبه*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۵. بهتاش، یدالله (۱۳۸۷ش). *حدیث اهل بیت زندگی نامه و مصائب چهارده معصوم علیهم السلام*، دوم، تهران، نشر سبحان.
۱۶. تستری، محمد تقی (۱۴۱۰ق). *قاموس الرجال*، دوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. تستری، محمد تقی (۱۳۹۰ق). *اخبار دخیله*، تهران، کتابفروشی صدوق.

۱۸. تستری، محمد تقی (۱۴۱۸ق). قاموس الرجال، سوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۹. جمعی از محققین (۱۴۲۷ق). اعلام الهدایة الامام الحسن بن علی العسکری علیه السلام، سوم، قم، مرکز چاپ و نشر مجمع عالمی، اهل البیت.
۲۰. جمعی از مؤلفان (۱۳۸۶ش). تاریخ تشیع، چهارم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۱. الحسینی السمرقندی المدنی، سید حسین بن عبدالله (۱۳۸۹ش). تحفة الطالب لمعرفة من ینتسب الی عبدالله و ابی طالب، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۲. حسینی عاملی، سید تاج الدین (۱۴۱۲ق). التتمة فی تواریخ الائمة، قم، بعثت.
۲۳. حسینی، سید محمدرضا (۱۴۱۰ق). تاریخ اهل بیت علیهم السلام، قم، مؤسسه آل البیت.
۲۴. حموی، محمد بن اسحاق (۳۶۳ش). انیس المؤمنین، تهران، بنیاد بعثت.
۲۵. حیدر مویذ، شیخ علی (۱۴۲۶ق). تنقیف الامة بسیر اولاد الائمة، بیروت، دارالعلوم للتحقیق و الطباعة و النشر و التوزیع.
۲۶. خصیبی، ابی عبدالله حسین بن حمدان (۱۳۴۱ق). الهدایة الکبری، بیروت، مؤسسه البلاغ.
۲۷. خوانساری، مولی حیدر فرزند محمد (بی تا). زیده التصانیف، بی تا.
۲۸. خویی، سید ابوالقاسم (بی تا). معجم الرجال الحدیث، قم، مدینه العلم.
۲۹. درایتی، مصطفی (۱۳۸۹ش). فهرست واره دست‌نوشته‌های ایران (دنا)، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۳۰. دوانی، علی (بی تا). مفاخر اسلام، بنیاد فرهنگی امام رضا علیه السلام.
۳۱. رجایی، سید مهدی (۱۳۸۵ش). المعقبون من آل ابی طالب، قم، مؤسسه عاشورا.
۳۲. رضوی، ابوالقاسم بن حسین (۱۳۶۸ش). رساله السادة فی سیادة السادة، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۳. زاهدی، سید یاسین (۱۳۹۰ش). بررسی احوال فرزندان امام موسی کاظم علیه السلام و نقش آنها در تاریخ تشیع، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۳۴. الزرنندی الحنفی المدنی، جمال الدین محمد بن یوسف بن الحسن بن محمد (۱۳۷۷ق). نظم در السمطین، نجف، مطبعة القضاء.
۳۵. سبط بن جوزی، شمس الدین یوسف بغدادی (۱۴۱۸ق). تذکره الخواص فی ذکر خصائص الائمة علیهم السلام، قم، منشورات الشریف الرضی.
۳۶. کیا گیلانی، سید احمد بن محمد بن عبدالرحمن (۱۴۰۹). سراج الانساب، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۷. شامی، جمال الدین یوسف بن حاتم (۱۴۲۰ق). الدر النظیم فی مناقب اللهمیم، قم، جامعه مدرسین،

۳۸. شریف رازی، محمد (۱۳۷۵ش). *کرامات الصالحین*، دوم، نشر حاذق.
۳۹. شیعی سبزواری، حسن بن حسین (۱۳۷۸ش). *راحة الارواح در شرح زندگانی، فضائل و معجزات ائمه اطهار علیهم السلام*، دوم، تهران، اهل قلم.
۴۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۵۹ق). *کمال الدین*، تهران، اسلامیه.
۴۱. طبرسی نوری، میرزا حسین (۱۳۸۷ش). *نجم الثاقب*، مشهد، هاتف.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن (بی تا). *تاریخ الموالید الائمة علیهم السلام و وفیاتهم*، بی تا.
۴۳. طبری، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳ق). *دلائل الامامه*، قم بعثت.
۴۴. طبری، عماد الدین حسن بن علی (۱۳۷۶ش). *تحفة الابرار فی مناقب الائمة الاطهار علیهم السلام*، تصحیح و تحقیق سید مهدی جهرمی، تهران، آینه میراث.
۴۵. طبری، عماد الدین حسن بن علی (۱۳۷۹ش). *مناقب الطاهرین*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات.
۴۶. طبری، محمد جواد (۱۳۷۹ش). *با خورشید سامرا، ترجمه عباس جلالی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۷. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۲۵ق). *الغیبه*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۴۸. طهرانی، آقابزرگ (۱۴۰۳ق). *الذریعه الی تصانیف الشیعه*، سوم، بیروت، درالاضواء.
۴۹. عرفان منش، جلیل (۱۳۷۶ش). *جغرافیای تاریخی هجرت امام رضا علیهما السلام از مدینه تا مرو*، دوم، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۵۰. عطاردی، عزیزالله (۱۴۱۳ق). *مسند الامام العسکری ابی محمد الحسن بن علی علیهما السلام*، بیروت، دارالصفوة.
۵۱. العلوی العمری، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۰ش). *المجدی فی انساب الطالبین*، تحقیق احمد مهدوی دامغانی، دوم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۵۲. عمادزاده، حسین (۱۳۴۸ش). *مجموعه زندگانی چهارده معصوم*، چهارم، تهران، شرکت سهامی طبع کتاب.
۵۳. الفتونی العاملی، ابی الحسن الشریف بن محمد الطاهر (۱۳۸۰ش). *تهذیب حدائق الالباب فی الانساب*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۵۴. فخررازی (۱۳۷۷ش). *الشجرة المبارکة فی النساب الطایبه*، تحقیق سید مهدی رجایی، دوم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۵۵. فقیهی، علی اصغر (بی تا). *تاریخ مذهبی قم*، تهران، انتشارات اسماعیلیان.
۵۶. قطب راوندی، سعید بن عبدالله راوندی (۱۴۰۹ق). *الخرائج والجرائج*، قم، مدرسه الامام المهدی علیه السلام.

۵۷. قمی، عباس (۱۳۵۱ش). *مشاهیر و دانشمندان اسلام (ترجمه الکنی و الانقلاب)*، مترجم محمد باقر کمره‌ای، تهران، کتابفروشی اسلامی.
۵۸. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *ینابیع المودة*، دوم، قم، اسوه.
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲ش). *الکافی*، دوم، تهران، انتشارات اسلامی.
۶۰. کاشانی، ملا حبیب الله (بی تا). *عقاید الایمان فی شرح دعای العدلیه*، قم، مکتبه بصیرتی.
۶۱. کاشی، شیخ حسن (۱۳۷۷ش). *تاریخ محمدی*، قم، کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران.
۶۲. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ق). *الفوائد الرجالیه من تفقیح المقال فی علم الرجال*، تحقیق محمدرضا مامقانی، قم، موسسه آل البيت.
۶۳. مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۳ش). *بحار الانوار*، تهران، اسلامی.
۶۴. مرعشی نجفی، سیدشهاب الدین (۱۴۱۰ق). *کشف الارتیاب فی ترجمه صاحب الباب الانساب*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۶۵. المروزی ارزقانی، سید اسماعیل (۱۴۰۹ق). *الفخری فی انساب الطالبین*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۶۶. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۲۶ق). *اثبات الوصیه*، قم، انصاریان.
۶۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *الارشاد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۶۸. موسوی، سید محمد مهدی (۱۳۷۹ش). *تاریخ الانبیاء از آدم تا خاتم وزندگانی و معجزات چهارده معصوم علیه السلام (خلاصه الاخبار)*، دوم، تهران، جمهوری.
۶۹. میرجهانی طباطبایی، سید حسین (۱۳۷۹ش). *نوائب الدهور فی علائم الظهور*، سوم، تهران، کتابخانه صدر.
۷۰. نجاشی، احمد بن علی بن احمد بن عباس (۱۴۱۸ق). *رجال نجاشی*، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، ششم، قم، موسسه نشر اسلامی.
۷۱. النقیب الشد قمی الحسینی، السید زین الدین علی بن حسن (۱۳۸۱ش). *زهرة المعقول فی نسب ثانی فرعی الرسول*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۷۲. هاشمی تبار بیدگلی، سید حسین (۱۳۹۰ش). *آران و بیدگل یاران مهدی علیه السلام*، بی تا.
۷۳. الیمانی الموسوی، محمد کاظم بن ابی الفتوح بن سلیمان (۱۳۷۷ش). *النفحة العنبریه فی انساب خیر البریه*، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.

مقالات:

۷۴. صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۸۴ش). *حسین بن حمدان خصیبی، فصلنامه تخصصی طلوع*، شماره شانزدهم، سال ۴.
۷۵. ورجاوند، پرویز (۱۳۷۵ش). *امامزاده، دایرة المعارف تشیع*، سوم، تهران، نشر شهید سعید محبی.

بازخوانی عوامل پیدایش و انحطاط انشعابات انحرافی شیعه در غیبت صغرا

طیبه نقی پور*

خدامراد سلیمیان**

چکیده

پیشوایی معصومان علیهم‌السلام، به دو دوره تقسیم شده است: دوره حضور و دوره غیبت. هر یک از این دوره‌ها، دارای ویژگی‌هایی متمایز از دیگری است. یکی از ویژگی‌های دوره حضور، فراهم‌بودن همه زمینه‌های راهنمایی مردم به سوی حق و دوری از انحرافات و بی‌راهه‌ها بوده که در دوره پس از آن، با غیبت امام علیهم‌السلام، زمینه پدیدآمدن و گسترش جریان‌های انحرافی توسعه یافت.

البته دیری نپایید که بیش‌تر این جریان‌های باطل و مدعیان دروغین، به سبب هدایت‌های ظاهری و باطنی امام غایب، روشنگری‌های نایبان خاص و تلاش علمای زمان، چون کف روی آب، نابود شده، به تاریخ پیوستند.

این نوشتار در پاسخ به این پرسش است که چه عواملی بر فرایند شکل‌گیری و اضمحلال انشعابات انحرافی شیعه در غیبت صغرا، تأثیرگذار بوده و چه پیامدهایی داشته‌اند. بازخوانی و بررسی سه گروه: عوامل زمینه‌ساز، ادامه‌دهنده و انحطاط، و سرانجام پیامدها؛ این پژوهش را شکل داده است.

واژگان کلیدی: حضرت مهدی علیه‌السلام، شیعه، جریان‌شناسی، امامیه، دوران غیبت صغرا، مهدویت.

مقدمه

آگاهی از آسیب‌هایی که می‌تواند به باورداشت مهدویت وارد آید، و بحث‌های مربوط به آن؛ مانند انشعابات فرقه‌ای که سرچشمه آن‌ها ادعای "مهدی‌بودن" است؛ در زمان‌های گوناگون؛ به‌ویژه در دوران غیبت صغرا، امری ضروری است. در این مقوله، آنچه اهمیت دوچندان دارد، شناخت و بررسی ریشه‌ها و اسباب پیدایش و گسترش این انشعابات است؛ چراکه امروزه نیز این آفت می‌تواند به بنیان ارزشمند مهدویت آسیب‌های جبران‌ناپذیری بزند. به دیگر سخن، با آگاهی از علل و ریشه‌های شکل‌گیری این انشعابات، می‌توان از آفت‌ها و آسیب‌های امروزی نیز پیشگیری کرد. بنابراین، پرسشی که در این زمینه مطرح می‌شود، این است که چرا در طول غیبت صغرا چنین انشعاباتی پدید آمدند و چه پیامدهایی داشتند و این انشعابات به چه فرجامی رسیدند؟

البته پیش از این، بسیاری از بزرگان؛ به‌ویژه در دوران معاصر، تلاش‌های شایسته‌ای در این زمینه داشته‌اند. کتاب‌های عمومی روایات معتبر مهدوی در گذشته این بحث و آثار ارزشمندی در سال‌های اخیر؛ مانند کتاب تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام، نوشته جاسم حسین که از پژوهش‌های نو در این موضوع است و بیش‌تر بر مسایل سیاسی این دوران متمرکز شده است؛ کتاب تاریخ غیبت صغری، نوشته سیدمحمد صدر؛ کتاب اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری، اثر حسن حسین‌زاده شانه‌چی و کتاب خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعی در عصر امامان، نوشته علی آقانوری، از این جمله است.

افزون بر منابع ذکر شده، کتاب گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، نوشته گروهی از نویسندگان، دربردارنده مقالات مناسبی، مرتبط با موضوع است.

تأکید می‌شود، دلیل پرداختن به این بحث، آن است که تصور ما از عوامل و علل پیدایش انشعابات، در گزینش ابزارها و روش‌های مبارزه با آنان، دارای نقش برجسته‌ای است؛ چراکه باورداشت مهدویت در اوضاع و دوره‌های گوناگون، گاهی به آسیب یا آفت‌هایی دچار می‌شود. آسیب‌شناسی این مباحث کمک می‌کند که شخص، این‌گونه مانع‌ها و آفت‌ها را بهتر بشناسد

و از آن‌ها پیشگیری کند، یا در راه اصلاح آن‌ها بکوشد. بنابراین، پرداختن به سه گستره، بایسته می‌نماید: زمینه‌ها، راهبردهای مقابله با آن‌ها و پیامدهای این انحرافات.

زمینه‌ها و انگیزش‌های پدید آمدن انشعابات

اسباب پرشماری بر پیدایش این انشعابات موثر بوده‌اند که آن‌ها را به سه دسته می‌توان تقسیم کرد:

عوامل تمهیدی (زمینه‌ساز)

عوامل تمهیدی، مجموعه‌ای اسباب ریشه‌ای است که در زمینه‌سازی و بسترسازی برای جریان‌های انحرافی و مدعیان، نقش داشته و عبارتند از:

۱- حیرت به سبب غیبت

یکی از پیامدهای ناگزیر غیبت آخرین پیشوای معصوم، «سرگردانی» جامعه است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۶۰)؛ زیرا غیبت امامی که جامعه شیعه برای نخستین بار دوره غیبت وی را سپری؛ تا حدودی موجب سرگردانی است؛ وضعیتی که تا آن زمان پیشینه‌ای نداشت (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۱۶۴).

این حیرت تا آن‌جا راه یافت که پس از شهادت امام عسکری علیه السلام، برخی در باره ولادت حضرت مهدی علیه السلام نیز دیدگاه‌های گوناگونی داشتند و گروهی به سرگردانی دچار شدند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۱۰۶-۱۰۵؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۱۰۸). دسته‌ای آن ولادت را نپذیرفتند (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۳۸۱) و این سرگردانی زمانی رو به فزونی رفت که امام عسکری علیه السلام بنابر مصالحی افرادی را گزینش و به کسانی وصیت کرد که در میان آن‌ها نامی از فرزند بزرگوارشان نبود. در وصیت‌نامه‌ای که از حضرت عسکری علیه السلام بر جامانده بود، آن حضرت فقط از مادر خود به عنوان وصی نام برده است (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۴۰: ۱). افزون بر این‌ها، آنچه بر دودلی و سرگردانی شیعیان می‌افزود، ناگزیری رعایت تقیّه شدید از طرف کسانی بود که به این حیرت دچار نبودند (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۳۸۴).

البته تبلیغات دستگاه حاکم در گواه گرفتن افراد شناخته شده، بر نبود فرزندی برای امام عسکری علیه السلام نیز، بی تأثیر نبود. آن‌ها مدعی بودند که فرزندی برای ایشان پدید نیامده است و در نتیجه شیعیان را در باور به امامت بیش تر سردرگم می ساختند (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۴۲-۴۴). از سویی دیگر، به نظر می رسد آنچه به این سیاست کمک فزاینده ای کرد، پراکندگی جامعه شیعه در نواحی گوناگون بود (حسین زاده شانه چی، ۱۳۸۴: ۱۴۸-۱۷۲)؛ به گونه ای که این پراکندگی از دو جهت سبب سردرگمی مردم می شد: نخست این که گروهی که از سامرا دور بودند؛ چون شاهد مراسم خاک سپاری امام نبودند، منکر مرگ حضرت شده و بر این باور شدند که وی زنده است. از سویی، گروهی که به سامرا نزدیک بودند، به سبب این که در جریان چنددستگی های پیش آمده بین جعفر و مقام رفیع امامت قرار می گرفتند، با نگاه به وضع جدید و با دیدن این اختلافات سردرگم شده و نمی دانستند چه باید بکنند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۵۷-۱۵۸). افزون بر این ها، نبود امکانات اطلاع رسانی که سبب می شد، تنها اندکی از شیعیان ویژه امام عسکری علیه السلام، از وجود جانشین ایشان آگاه شوند که البته به آن ها نیز پنهان نگه داشتن این امر گوشزد می شد (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۳۸۴). طبیعی است که سایر شیعیان در مصداق راستین امام به سردرگمی دچار شوند (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۶۳).

۲- دورشدن از حقیقت امامت

بی گمان آنچه در دوران غیبت صغرا رخ داد، به یکباره پدید نیامد؛ بلکه زمینه های فراوانی در شکل گیری آن نقش داشت که مهم ترین آن ها دورشدن برخی شیعیان از حقیقت و راه امامت بود؛ دورشدنی که پیش از آن نیز به پدید آمدن فرقه های انحرافی، چون کیسانیه، ناووسیه، زیدیه، اسماعیلیه و واقفیه در زمان امامان معصوم علیهم السلام منجر شده بود و بخشی همچنان پنهان بود که به سبب آزمون غیبت سر برآورد. بنابراین، پایه بخشی از این کجروی ها، چه پیش از این دوران و چه در این دوران، دورشدن از محور امامت و ولایتی است که تکیه گاهی اساسی برای انسجام جامعه است. نمونه این دورشدن در زمان غیبت صغرا را می توان در انحراف جعفر کذاب (برادر امام عسکری علیه السلام) از مسیر امامت دانست (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۰۸). هر چند در ادعای جعفر، عوامل

دیگری همچون، انگیزه‌های مالی، سستی ایمان (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۸۹)، حمایت دستگاه حکومتی، حمایت برخی از چهره‌های شناخته‌شده (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۳۲۰) نقش داشت؛ سبب اصلی گمراهی وی، سرنسپردن به امام و پیروی نکردن از خط امامت بود. همچنین سایر فرقه‌های واقفیه، محمدیه و... که شکل گرفتند، عامل اصلی کجروی آن‌ها همین امر بود؛ چرا که ائمه علیهم‌السلام از قرن‌ها پیش از به دنیا آمدن حضرت مهدی علیه‌السلام، به او و غیبت وی نوید داده بودند (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۶۰ - ۶۱) و حتی شیعیان را از آسیب‌های این دوره، دور داشته بودند و نیز خود حضرت عسکری علیه‌السلام هرچند به تقیه ناگزیر بود؛ در مواردی که شرایط فراهم بود، به جانشینی حضرت مهدی علیه‌السلام اشاره داشت (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۲۴).

۳- نجات‌طلبی افراطی

بی‌گمان باور به مهدویت، همواره سبب نشاط و پویایی در جامعه شیعی بوده است. انتظار گشایش و امید به ظهور امام غایب، امیدواری شیعه را برای پیروزی نهایی بر ظلم و ستم و سامان‌یافتن جهان دوچندان ساخته است و البته همین پیوند معنادار بین ظهور امام زمان علیه‌السلام و برپایی حکومت حق، بهانه برخی «حرکت‌های تندروانه» می‌شود. شیعیان در هر دوره‌ای چشم به راه قیام منجی رهایی‌بخشی به نام «قائم» بودند تا آنان را از آزارها و فشارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی روزگار برهانند.

درست است که در پس پرده برخی از ادعاها، انگیزش‌های شخصی و دنیایی و بهره‌برداری‌های سیاسی وجود داشته است؛ این موج مهدی‌خواهی و نجات‌طلبی افراطی نیز یکی از عوامل برجسته‌ای بود که سبب تطبیق ناآگاهانه و به‌طور عموم غیرمغرضانه مهدی موعود بر امامان شیعه یا افراد دیگری از خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌شد؛ مانند «محمدیه» که سید محمد را مهدی موعود دانسته و منکر امامت حضرت عسکری علیه‌السلام و همچنین فرزند ایشان شدند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۶۹). نیز با عنایت به چنین انتظاری، پس از درگذشت هر امام، رحلت او در باور دسته‌ای از افراد نمی‌گنجید؛ چرا که قائم، باید پیش از مرگ خود، بساط ستم را بر می‌چید و با پرکردن زمین از عدل و داد، رسالتش را به پایان می‌رساند. از این رو، این دسته یا به انکار درگذشت امام باورمند می‌شدند؛ یا دست‌کم انتظار آن‌ها این بود که امام، پس از

رحلتش به زمین برگردد و وظیفه خود را پایان بخشد؛ مانند واقفیه که بر امام حسن عسکری علیه السلام توقف نموده و وی را قائم می‌دانستند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۹۶؛ اشعری، ۱۳۶۰: ۱۰۶؛ شهرستانی، ۱۳۶۳: ۲۰۰).

عوامل تسهیلی (روان‌ساز)

افزون بر عواملی که در پدید آمدن این جریان‌ها دارای نقش اساسی بود؛ برخی عوامل روند این حرکت‌ها را روان ساخته، آن‌ها را سرعت می‌بخشید. برخی از این زمینه‌ها و عوامل عبارتند از:

زمینه‌های فرهنگی

هرچند بیش‌تر امامیه، امامت حضرت عسکری علیه السلام را پذیرفتند؛ برخی از مردم زمینه‌های فرهنگی و فرقه‌ای خود را نگه‌داشتند؛ زمینه‌هایی که به‌طور عمده در انحرافات و ادعاهای پیش از خود ریشه داشت. به عنوان مثال، امام عسکری علیه السلام به پیروان خود اجازه داد احادیثی را که بنوفضال (از واقفه امام موسی کاظم) روایت می‌کنند، بپذیرند؛ ولی آیین آن‌ها را نپذیرند. امام عسکری درباره کتاب‌های بنی فضال فرمود:...

خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَذَرُّوا مَا رَأَوْا؛ آنچه را روایت کرده‌اند، بگیرید و آنچه را باور دارند، رها کنید (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۸۷).

برخی استدلال‌ها به روایاتی پس از درگذشت امام عسکری علیه السلام را می‌توان مورد توجه قرار داد؛ استدلال‌هایی که به قیام واقفه درباره امام عسکری علیه السلام و همچنین به شکل گرفتن جعفریه منجر شد (جاسم حسین، ۱۳۷۵: ۱۱۲-۱۱۳).

نابسامانی‌های معیشتی

درنگی در اوضاع جامعه در دوران غیبت صغرا، ما را به این نکته رهنمون می‌شود که نابسامانی‌های معیشتی و فقر فراوان مردم، بستر مناسبی برای طرح این گونه ادعاها و گرایش مردم فراهم می‌ساخت. اوضاع نابسامان نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در این دوره که بستر اجتماعی درخوری را برای ظهور مدعیان فراهم ساخت؛ در نگرشی کلی عبارت بود از:

ظهور قرامطه؛ کاهش قیام‌های علویان و پیدایش جوّ سرکوب بیش‌تر نسبت به شیعه؛ ظهور مهدی در شمال آفریقا و برپایی دولت فاطمی در مصر؛ ظهور دولت‌های مستقل و خودمختار؛ اختلافات مذهبی و قبیله‌ای؛ اختلافات طبقاتی و عیاشی و خوشگذرانی دستگاه خلافت که جامعه را به دو دسته زیر خط فقر و ثروتمند تقسیم کرده بود (سید محمد صدر، ۱۴۲۷: ۴۹۰). این نابسامانی‌های شکننده، سبب شد برخی نجات خود را در ورود در این جریان‌ها پنداشته با مدد از آن‌ها علیه وضع پیش‌آمده برآشوبند و از این مخمصه خارج شوند.

برداشت‌های نادرست

یکی دیگر از عواملی که زمینه‌های گسترش ادعاهای دروغین را فراهم می‌کند، برداشت‌های ناقص و یا نادرست از این باور سترگ است؛ چه از طرف مدعیان و چه از طرف کسانی که آن‌ها را می‌پذیرند.

این نکته به توضیح نیاز ندارد که همه کسانی که به ادعای دروغین دست زدند و یا مدعیان را پذیرفتند، از حقایق سخنان معصومان علیهم‌السلام در باره امام مهدی علیه‌السلام دور شده‌اند؛ چراکه نتیجه فهم دقیق کلام ایشان، پذیرش آن‌ها و پیروی از آن‌هاست و نشانه بدفهمی و یا کج فهمی، بی‌گمان به بیراه رفتن خواهد بود.

در این مورد، به ذکر نمونه‌های تاریخی نیازی نیست؛ چه این که یکی از برجسته‌ترین ویژگی جریان انحرافی ادعای دور شدن از حقایق مورد نظر معصومین علیهم‌السلام است و این نیست، مگر به سبب برداشت‌های نادرست از سخنان آن‌ها.

به عنوان مثال، کسانی که به انقطاع امامت بعد از امام حسن عسکری علیه‌السلام قائل بودند، با تمسک به روایت امام صادق که می‌فرمایند: زمین از حجت خالی نمی‌ماند، مگر آن که خداوند، به علت کثرت گناهان مردم بر آن‌ها غضب کند و حجت خود را از روی زمین بردارد (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۰۴)؛ معتقد شدند که اکنون، بعد از امام عسکری علیه‌السلام به علت فراوانی گناهان مردم، همان وقت فرا رسیده؛ بنابراین، امامت حضرت مهدی را نپذیرفتند.

گفتنی است که درستی این حدیث ثابت نشده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۹۸). محمد بن

عیسی می‌گوید:

از امام رضا علیه السلام پرسیدم: آیا زمین بدون امام باقی می ماند؟! حضرت فرمودند: نه! سپس گفتم: من روایتی از امام صادق علیه السلام شنیده ام که زمین بدون امام باقی نمی ماند، مگر این که خداوند بر مردم غضب کند. امام فرمودند: نه! اگر چنین شود، زمین نابود می شود (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۷۹).

همچنین با توجه به سخن حضرت علی علیه السلام که می فرمایند:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ لَا تُخْلِي الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِلَّا ظَاهِرٍ مَشْهُورٍ أَوْ خَائِفٍ مَغْمُورٍ
 لئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُهُ؛ بار الهاء! تو زمین را از حجت بر خلق خود خالی
 نمی گذاری که او یا ظاهر و شناخته شده است و یا ترسان و مستور تا حجت ها و
 بیانات باطل نشود (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۲۱؛ شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۹۴).

همچنین بر مبنای روایاتی که در این زمینه وارد شده (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۷۸-۱۷۹ و شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۱۱-۲۴۰)؛ باید گفت با فرض صحت این حدیث، مقصود امام صادق علیه السلام این بوده که خداوند به خاطر گناهان فراوان، حجت ظاهری را از میان مردم برمی دارد، نه این که زمین را بدون امام (چه آشکار و چه غایب) قرار دهد.

عوامل تسریعی (شتابزا)

اسبابی که روند رو به پیش ادعاهای دروغین و گرایش مردم را به آن شتاب بیش تر می دهد:

شبهه

در برخی از موارد که گروهی به مهدویت کسی غیر از حضرت مهدی علیه السلام باورمند شدند، به سبب شبهه هایی بوده که برای آن ها پدید آمده است؛ زیرا چگونگی آن دوران زمینه چنین سردرگمی و دودلی را فراهم کرده است؛ هرچند این سردرگمی پس از زمان کوتاهی برطرف شد. به عنوان مثال، واقفیه با دامن زدن به این شبهه که چون حضرت عسکری علیه السلام امامی را پس از خود برنگزید و به کسی وصیت ننموده است؛ خود ایشان مهدی موعود است (اشعری، ۱۳۶۰: ۱۰۷-۱۰۸؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۱۰۵؛ شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۲۵)؛ سبب شد تا گروهی بر آن حضرت توقف نمایند و ایشان را مهدی بدانند.

پشتیبانی حکومت‌ها

حکومت‌ها و برخی عناصر حکومتی نیز به انگیزه‌های گوناگون، در پدید آمدن و گسترش ادعاهای دروغین مهدویت و پیشرفت آن‌ها نقش داشته‌اند؛ چرا که آن‌ها همیشه از ظهور مهدی راستین و درهم‌پیچیده‌شدن تومار حکومت خود هراسان بودند. به همین سبب، برای رفع نگرانی خود و نیز امیددادن به پیروانشان، هرگاه مدعی دروغین مهدویتی پیدا می‌شد و آن‌ها ملاحظه می‌کردند که به‌راحتی از عهده او بر خواهند آمد؛ او را تقویت می‌کردند، تا پس از آن که آن شخص و گروهش نابود شوند، به مردم چنین القا کنند که مهدی از بین رفت و منبعد خطری حکومت ما را تهدید نمی‌کند (صفری فروشانی، ۱۳۷۸: ۲۴۵-۲۴۷) و یا این که عناصر ناراضی داخل دستگاه حکومت، برای چیره‌شدن بر دستگاه حاکم از آن‌ها سوء استفاده می‌کردند، یکی از پژوهشگران معاصر در یک بررسی به برخی از این مدعیان پرداخته است. مثلاً وی در باره عبد الله بن معاویه، می‌نویسد: وی دعوت خود را به شیعه محدود نکرد و گروه زیادی از عباسیان از جمله سفاح و منصور به او پیوستند و برخی از رجال خاندان ناراضی اموی مخفیانه به وی کمک می‌کردند (نصوری، ۱۳۸۲: ش ۸ و ۱۰). نیز این که ادعای مهدویت، جدی‌ترین آسیبی است که می‌تواند به رهبری این حکومت الاهی وارد شود، بر این نکته مبتنی است که به سبب این ادعا، منتظران این حکومت را از آن اندیشه زلال منحرف و به تردید وادار می‌کند؛ چنان که در آن زمان، خلافت عباسی برای ضربه‌زدن به خط امامت، از خط‌های انحرافی مانند جعفر و پیروانش حمایت‌های فراوانی به عمل می‌آورد.

تکلیف‌گریزی و اباحه‌گری

بین پیروان هر مکتب، هستند کسانی که انگیزه گردن‌نهادن به بایدها و نبایدها را ندارند و همیشه تلاش می‌کنند از زیر بار تکلیف، شانه خالی کنند: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ» (قیامت، آیه ۵)، اما برای این امر، توجیهی ندارند. لذا از خانواده و جامعه بیرون رانده می‌شوند. همچنین گروهی بی‌اعتقادند و نمی‌توانند بی‌اعتقادی خود را بروز دهند. این افراد، در جامعه دینداران، خود را زندانی می‌پندارند و همیشه برای خود راه فراری می‌جویند. از این رو، با هر نغمه‌ای که با هواها و هوس‌هایشان همراه باشد، هم‌نوا می‌شوند و با هر حرکتی که بی‌تقوایی

و لابلالی گری اینان را نادیده انگارد یا برای آن توجیه و مبنایی درست کند، همراه می‌شوند. درباره محمد بن نصیر نمیری از مدعیان دروغین نیابت در دوران غیبت صغرا می‌گویند: وی به اباحی‌گری قائل بود و بسیاری از حرام‌ها را حلال می‌دانست (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۷). به نظر مرحوم کشی، امام هادی علیه السلام سه نفر را لعن کرده که یکی از آن‌ها محمد بن نصیر نمیری است (محمد بن عمر کشی، ۱۳۴۸: ۵۲۰). در جای دیگر از «عبیدی» نقل می‌کند که امام حسن عسکری علیه السلام بدون این که سؤالی با او مطرح کرده باشم، نامه‌ای به سوی من فرستاد و در آن نامه از محمد بن نصیر نمیری و حسن بن محمد بن باباقمی، اعلام انزجار کرده، فرمود:

تو و همه دوستداران ما، از آنان دوری جوید و من آن‌ها را لعن می‌کنم و لعنت خدا نیز بر آن‌ها باد! آنان از نام ما سوء استفاده کرده و اموال مردم را می‌خورند و فتنه‌انگیزی می‌کنند! آنان ما و شیعیان ما را اذیت کردند. خداوند آن‌ها را اذیت کند و آنان را در فتنه‌ای که ایجاد کرده‌اند، مغلوب و نابود سازد! (همان).

بدین ترتیب، این مجموعه عوامل، سبب شد در این دوره انشعابات در میان امامیه پدید آید؛ اما در بین این عوامل آنچه بیش از همه به شکل‌گیری این انشعابات کمک فزاینده‌ای نمود، از سویی فضای سرگردانی حاکم بر جامعه بود و از سویی آنچه بر این حیرت افزود، ادعای امامت جعفر کذاب بود.

راهبردهای مقابله با انشعابات

هدایت‌گری امام غایب (ظاهری و باطنی)

در بررسی دلایل اصلی در نابودی این فرقه‌ها، پی‌بردن به کارکردهای باور به «موعود شیعه» بایسته است که به‌طور عمده، این‌گونه قابل بررسی است:

نخست آن که او امام و حجت و واسطه فیض میان ملک و ملکوت است که بی‌وجود او سامان عالم از هم خواهد گسیخت؛ که این، همان هدایت تشریحی است؛ اما او نه تنها واسطه هدایت تشریحی که واسطه فیض تکوینی و یاری‌گر عقول و نفوس مستعد در سیر صعودی به

سوی کمال مطلق است. از این روست که او را مهدی (هدایت گر، هدایت شده) می‌خوانند؛ به ویژه در مذهب اثنا عشری، عقیده بر آن است که غیبت امام کلی نیست و فقط از حشر و نشر ظاهری و محسوس با مردمان، غایب است که «غیبت جزئی» و در یکی از شئون ولایت و امامت است که «غیبت شائی» نام دارد؛ اما وی در سایر شئون ولایی و وجودی خود نافذ و حاضر و فعال است (علی موحدیان عطار، ۱۳۸۸: ۴۴۸).

بنابراین، هر چند امام از حضور آشکار در میان مردم پرهیز می‌کرد و از طریق نایبان خویش با شیعیان در ارتباط بود؛ جامعه شیعه را به خود وا نهاد و به عنوان یک مدیر و مدبر به راهنمایی جامعه پرداخت و آثار وجودی ایشان در هدایت جامعه آشکار است. به این منظور، به مقتضای شرایط پیش آمده به روش‌های گوناگونی به این امر اقدام می‌کرد.

با توجه به این که غیبت به معنای قطع ارتباط کامل شیعیان با امام نبوده، برخی از شیعیان خاص، (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۴۰ - ۴۴۴ - ۴۴۵)، و وکیلان (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۶۴) با آن حضرت دیدار مستقیم داشته‌اند. حضرت در این دیدارها، برای هدایت و زدودن فضای دودلی از جامعه اقداماتی را صورت می‌داد؛ از جمله نیابت را تبیین و وکیلان خود را معرفی می‌کرد (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۱)؛ چرا که با توجه به فضای حیرت حاکم بر جامعه، بسیاری از شیعیان، نایبان را نمی‌شناختند. همچنین ایشان در این دیدارها به رفع مشکلات و مسائل علمی و آموزش تعالیم دینی توجه می‌نمود (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۰-۲۹۱ و ۲۹۳-۲۹۴). اما مهم‌ترین جنبه این دیدارها، معرفی حضرت مهدی علیه السلام به عنوان فرزند و جانشین امام یازدهم بود؛ چرا که شیعیان پس از شهادت حضرت عسکری علیه السلام، به یکباره شاهد عدم حضور امام در میان خود بودند؛ واقعه‌ای که برای نخستین بار در تاریخ شیعه رخ داده بود، و از سویی نیز حضرت عسکری علیه السلام به خاطر رعایت شدید تقیه، امکان اعلام همگانی امامت فرزندشان را نداشتند. به همین دلایل، در چنین شرایطی که فضا، فضای سرگردانی بود، و زمینه برای پدید آمدن انشعاب در میان شیعیان فراهم شده بود؛ آن چه بیش از همه اهمیت داشت، تثبیت امامت آن حضرت و معرفی ایشان به عنوان امام شیعیان بود. در دیدارهای رودررویی که امام علیه السلام با شیعیان داشتند، این امر به خوبی

تبیین می‌شد و شک و شبهه را در خاطر شیعیان از بین می‌برد (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۴۶). این کار، به‌ویژه برای شیعیانی که در شهرهایی دور از محل سکونت نایبان خاص به سر می‌بردند، اهمیت بیش‌تری داشت (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۷۶)

امام علیه السلام، افزون بر ارتباط‌های رودررو، از طریق نامه (توقیع) با شیعیان در ارتباط بودند. این نامه‌ها از راه نایبان خاص و وکیلان یا فرستادگان امام به دست شیعیان می‌رسید. در این نامه‌ها افزون بر نکاتی که امام علیه السلام در دیدارهای خود با شیعیان بیان می‌فرمودند، دربارهٔ اموالی که به ناحیهٔ مقدسه فرستاده می‌شد و مقدار و چگونگی آن‌ها، مطالبی عنوان می‌شد و با توجه به این که امام، اوضاع سیاسی و فعالیت‌های دستگاه حکومتی را زیر نظر داشتند، در برخی موارد وکیلان و افراد مورد اطمینان را از اوضاع سیاسی و گاه خطرانی که آن‌ها را تهدید می‌کرد؛ آگاه می‌ساختند (محمد بن یعقوب کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۲۵).

همچنین در این نامه‌ها، به پرسش‌هایی که شیعیان مطرح می‌کردند، پاسخ داده می‌شد. افزون بر این‌ها، باید گفت در شرایط خاص دوران غیبت که انحرافات مذهبی و پیدایش فرقه‌های نو و ظهور مدعیان دروغین و القای شبهات از سوی مخالفان به شدت رواج داشت؛ طبیعی بود که عالمان و اندیشمندان شیعه با مشکلات اعتقادی و مسائل علمی بسیار روبه‌رو و نیازمند یافتن پاسخ‌هایی منطقی و محکم برای آن‌ها باشند و این مهم، جز از طریق ارتباط با امام میسر نمی‌شد. از این رو، نامه‌های پرشماری از سوی دانشمندان شیعه به دست نایبان خاص به امام علیه السلام فرستاده می‌شد و پاسخ آن‌ها نیز از این طریق به دست صاحبانشان می‌رسید. محتوای این نامه‌ها برخی احکام و مسائل شرعی بود و بخش دیگر پرسش‌هایی دربردارندهٔ موضوعات اعتقادی بود که اساسی‌ترین آن‌ها دربارهٔ امامت و جانشینی امام یازدهم علیه السلام بود. از موضوعات برجستهٔ دیگر که در نامه‌های شیعیان به امام مطرح می‌شد، مسئلهٔ غیبت بود. بدیهی است موضوع غیبت، اساسی‌ترین گرفتاری شیعیان در این زمان به‌شمار می‌آمد که هم به لحاظ اعتقادی، آنان را به مشکلاتی دچار ساخته و هم به لحاظ مرجعیت دینی و علمی تنگناهایی را برایشان پدید آورده بود. از این رو، امام در نامه‌های پرشماری به پرسش‌های ایشان در این موضوع به گونه‌ای پاسخ می‌دادند که هم شک و تردید آن‌ها را

برطرف سازد و هم این که خود شیعیان بتوانند در برابر منکران و مخالفان، به آن‌ها استدلال و استناد جویند و این، گویای این بود که حضرت مهدی علیه السلام از هر فرصتی در این راه بهره می‌جستند (محمد خادمی شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۷۰).

افزون بر موارد یادشده، ظهور مدعیان دروغین، یکی از مهم‌ترین مسائلی بود که شیعیان با امام خود مطرح می‌کردند و مسئله‌ای که در بیش‌تر نامه‌ها و پرسش‌های شیعیان به چشم می‌خورد، قضیه جعفر بود و با توجه به این که ادعای امامت وی انحراف عمیقی را در جامعه پدیدآورده بود، به این مسئله توجهی ویژه داشتند و در ضمن توقیعات فراوانی مردم را از این انحراف آگاه می‌ساختند.

بدین ترتیب، امام، در زمان غیبت صغرا به روش‌های گوناگون، مستقیم و یا از راه توقیع، پیوند خویش را با شیعیان نگه می‌داشتند و از این راه، به راهنمایی و ارشاد شیعیان می‌پرداختند و بر اوضاع جامعه نظارت فراگیر داشته و روشن است که این ارتباطات و این نظارت‌ها از گسترش یافتن دامنه انحرافات پدیدآمده جلوگیری کرده؛ در محدود کردن آن‌ها نقش به‌سزایی داشته است.

انسجام‌بخشی نایبان خاص

در رودررویی با بحران ناشی از تجربه جدیدی که شیعیان با آن روبه‌رو شدند، نایبان خاص رسالت سنگینی بر دوش گرفتند. آنان واسطه بین امام و مردم بودند و وظایف گوناگونی را بر عهده داشتند؛ اما مهم‌ترین وظیفه آنان رودررویی با پندارهای فرقه‌ها و گروه‌های گوناگون و جلوگیری از پراکندگی شیعیان بود. توجه به این نکته که نواب خاص در ارتباط با امام هستند و می‌توانند از این راه به حل و فصل گرفتاری‌ها و مسایل علمی و عقیدتی شیعیان پردازند؛ نوعی یقین و اطمینان گفتار آن‌ها برای شیعیان پدید می‌آورد که پذیرش سخن ایشان را بدون هیچ شک و تردیدی امکان‌پذیر می‌ساخت و این اطمینان و یقین، آرامشی را پدید می‌آورد که از گسترش بحران پیش‌آمده، می‌کاست. در نامه‌هایی که از امام به شیعیان می‌رسید، بر مورد اعتماد بودن نایبان خاص تأکید می‌شد (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۲۸۱).

یادآوری می‌شود هرچند نایبان نیز در ازبین‌رفتن انحرافات و در هدایت مردم نقش چشمگیری داشتند؛ فعالیت نایبان و وکیلان با نظارت پیوسته امام انجام می‌شد و حضرت مهدی علیه السلام با مراقبت دقیق بر رفتار نایبان از پدیدآمدن هرگونه انحراف و کجروی در جامعه شیعه پیشگیری نموده و همان‌طور که اشاره شد، حضرت اوضاع سیاسی و فعالیت‌های دستگاه حکومتی را به‌دقت زیرنظر داشت و برای حفظ شیعه از انحراف، کارهای پیشگیرانه‌ای را که شرایط خاص سیاسی اقتضا می‌کرد؛ به نایبان سفارش می‌فرمودند.

بنابراین، حضرت مهدی علیه السلام هرچند در غیبت به‌سر برده؛ آثار وجودی خود را در این دوران نشان داده و تمام اوضاع و شرایط جامعه و از جمله جریان انحراف از راه امامت را زیر نظر داشته و با تدابیر حکیمانه خود، به دفاع از حقانیت و هستی امامت می‌پرداخته‌اند.

رهبری‌های علمای شیعه

امام عسکری علیه السلام، بهترین راه‌هایی از این گرفتاری‌ها را در همراهی با دانشمندان راستین دانسته، از پدر بزرگوارش نقل کرده است که فرمود:

اگر نبودند دانشمندانی که پس از غیبت قائم شما، به سوی او دعوت می‌کنند و به سوی او رهنمون می‌شوند و از دین او دفاع می‌کنند و بندگان ناتوان را از دام‌های شیطان و مریدهای شیطانی نجات می‌دهند؛ احدی باقی نمی‌ماند؛ جز این که از دین خدا مرتد می‌شد؛ ولی این دانشمندان، زمام دل ضعفا را به دست می‌گیرند؛ همان‌گونه که ملوان‌ها، زمام کشتی را به دست می‌گیرند و سرنشین‌های کشتی را از خطر مرگ حفظ می‌کنند. این‌ها نزد خدای تبارک و تعالی برترین هستند (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۱: ۱۸).

دانشمندان و متکلمانی که در هر عصری حافظ و نگهبان مکتب اهل بیت علیهم السلام بودند و در این زمینه نقش چشمگیری داشتند؛ در عصر غیبت صغرا به دلیل عدم حضور معصوم و فضای حیرت‌ناگ بر جامعه، نقش و حضور آن‌ها در مبارزه با مدعیان دورغین امامت و نجات جامعه شیعه از چنددستگی و هدایت آن به سمت مکتب راستین تشیع، به مراتب از دوره‌های پیشین فعال‌تر بوده است؛ زیرا غیبت و عدم حضور ظاهری امام معصوم و همچنین تنگناهای

زمانی و مکانی نایبان خاص و مشکلات سیاسی و فشارهایی که از سوی دستگاه حکومتی بر آن‌ها اعمال می‌شد، بایستگی حضور فعال آن‌ها را در جامعه محسوس‌تر کرد. از این رو فقیهان و محدثان شیعه، افزون بر تبلیغات و روشننگری‌هایی که داشتند، به تألیفات چشمگیری در زمینه‌های گوناگون پرداختند. اما یکی از مهم‌ترین مسائلی که اندیشه علمای شیعه را پس از رحلت امام حسن عسکری علیه السلام به خود درگیر ساخته بود، غیبت امام دوازدهم بود که به عنوان یک گرفتاری اساسی، شیعیان را در مصداق امام واقعی، به حیرت دچار کرده بود. این حیرت و سرگردانی با گرویدن برخی از امامیه به مذاهب دیگر، صورت دشواری یافت.

به مقتضای این شرایط، دانشمندان شیعه، مهم‌ترین وظیفه خود را رهایی شیعه از سرگردانی می‌دانستند و در این جهت، به نگارش آثار فراوانی در این زمینه دست زدند؛ چنان‌که شیخ صدوق در مقدمه کتاب کمال الدین و تمام النعمه، اشاره کرده است. وی در این باره می‌نویسد: این کتاب را زمانی گردآوری و نوشته که در نیشابور بوده است؛ زیرا غیبت امام سبب سرگردانی و تحیر در میان بیش‌تر شیعیانی شده بود که او را ملاقات می‌کردند (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، مقدمه: ۲). از جمله این کتاب‌ها که بیش‌تر با عناوینی چون الغیبه، اخبار المهدی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۴۳)، اثبات الغیبه و کشف الحیره نگاشته شده بودند (نجاشی، پیشین: ۱۹۲)؛ می‌توان به کتاب الغیبه، نوشته عبدالله بن جعفر حمیری، (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۹۷)، کتاب الامامه والتبصره من الحیره، نوشته ابن بابویه قمی اشاره کرد که در آن، ضمن بررسی مسئله امامت و پافشاری بر بایستگی وجود امام در هر زمان، درصدد رد و ابطال پندارهای فرقه‌های گوناگون شیعه و در نهایت به منظور اثبات امامت حضرت و غیبت وی به نقل روایات مربوط پرداخته است (حسین زاده شانه‌چی، ۱۳۸۴: ۳۳۴). همچنین می‌توان کتاب الغیبه و کشف الحیره، سلامه بن محمد (۳۳۹هـ.ق) (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۹۲) را نام برد.

نیز متکلمان بزرگ شیعه، با توجه به آشکار شدن اندیشه‌های منحرف، مهم‌ترین وظیفه خود را دفاع از عقاید خود می‌دانستند. به همین منظور، تألیفات پرشماری را در موضوعات مربوط به این شاخه به جامعه شیعه عرضه نمودند که در آن در کنار بیان باورهای درست بر

پایه آموزه‌های شیعه به نقد و ابطال دیدگاه‌های مخالف نیز پرداخته و به عبارتی نخستین مرزبندی‌های اعتقادی میان امامیه و دیگر فرق در این کتاب‌ها انجام شده است؛ چنان‌که شیخ صدوق با بیان مناظرات و ردّ شبهات مربوط به امام، دیدگاه‌های دیگر فرقه‌های شیعی را در خصوص امامت و مهدویت رد می‌کند. شیخ طوسی نیز در کتاب الغیبه بیش از آن که به گردآوری روایات پرداخته باشد، به احتجاج در برابر فرقه‌های منحرف پرداخته است. وی در فصل نخست کتابش در کنار نقل دلیل‌های وجوب عصمت امام، حکمت و علل غیبت، اقامه دلیل بر امامت حضرت مهدی علیه السلام فساد فرقه‌هایی چون واقفیه، محمدیه، جعفریه و قطعیه را بیان می‌کند.

بنابراین، در رودرویی با بحران پدیدآمده از پدیده‌های جدیدی که شیعیان با آن روبه‌رو شدند، دانشمندان امامیه رسالت سنگینی را بر دوش گرفتند. آنان موظف بودند از نظام امامت در عصر غیبت دفاع کنند و از نظر حدیثی، تفسیری، فقهی و کلامی نیز پاسخ‌گوی پرسش‌های مردم باشند. همین امر سبب پویایی و بالندگی حوزه‌های علمی شیعه شد که علما، فعالیت‌های گوناگون تبلیغی خود را از راه این حوزه‌ها انجام می‌دادند؛ از جمله این حوزه‌ها، حوزه علمی کوفه، بغداد و قم بود.

پیامدهای انشعابات

در یک مقایسه تطبیقی بین انشعابات پدیدآمده در زمان حضور ائمه علیهم السلام، مانند زیدیه، واقفیه، اسماعیلیه و انشعابات عصر غیبت، به دست می‌آید که در انشعابات این دوره بر خلاف انشعابات دوره‌های پیشین، این انشعابات نه فقط به برپایی حکومت و دولت منجر نشدند؛ بلکه به پدیدارشدن و حتی شکل‌گیری شورش و خیزشی اجتماعی نیز منجر نگردیدند؛ بلکه دورانی کوتاه و کم‌اثر بوده و به سرعت به تاریخ پیوستند و بنا به نقل شیخ مفید، در اواخر قرن سوم هیچ اثری از این انشعابات نبوده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۲۱). نبود اندیشه کلامی و نداشتن علمای شاخص و همچنین نبود منابعی معتبر از این گروه‌ها، خود دلیلی بر کم‌اثری این گروه‌ها است.

بدون شک، این امر مهم معلول عواملی بوده است. در این جا این پرسش پیش می آید که چه عواملی در از بین رفتن این انشعابات نقش داشت؟ از مهم ترین این عوامل می توان به نقش امام علیه السلام، نایبان، ائمه علیهم السلام و همچنین تلاش متکلمان و دانشمندان در این دوره اشاره کرد.

نتیجه

از آنچه گذشت نکات زیر به دست می آید:

- با وجود تلاش های فراوان پیشوایان معصوم در بستر سازی برای دوران غیبت، در چنین وضعیتی همچنان تشخیص راه از بی راهه برای برخی از شیعیان دشوار می نمود. هر چند احادیث موجود، درباره اصل امامت و مهدویت و استقرار سازوکار ارتباطی نیرومند و حضور برخی از عناصر سرشناس شیعه، پشتوانه مقتدری برای امامت حضرت صاحب الامر علیه السلام شد؛ مجموعه اسباب زمینه ساز، تسهیل کننده و شتاب زا، سبب گردید گروهی از راه اصیل امامت دور شده و با دامن زدن به انشعابات در میان امامیه، وحدت جامعه شیعی را که ائمه علیهم السلام در طول قرن ها همواره بر نگهداری آن پافشاری کرده بودند؛ به نابسامانی دچار سازند.

- افزون بر حقانیت این باور که در بقای آن نقشی کلیدی داشت؛ نقش نایبان خاص حضرت و نیز دانشمندان سترگ مکتب اهل بیت علیهم السلام نباید نادیده گرفته شود که در حساس ترین مقطع تاریخی این مذهب، همه تلاش خود را در روشنگری و گسترش این باور به کار برده؛ آن را از فروافتادن در دام فتنه گرها و فتنه ها دور نگه داشتند.

- بین گروه های امامیه در باب باور به «مهدی قائم» با همه اختلافاتی که با اثناعشریه دارند، وجوه مشترکی نیز هست و آن این که هیچ اختلافی در میان گروه ها در اصالت مهدویت وجود نداشته و همه آن ها باور دارند که خداوند، مهدی اهل بیت علیهم السلام را برای نجات بشری و رهبری نهضت جهانی اسلام ذخیره کرده است. از طرفی نیز روشن ترین دیدگاه در مورد مهدی، در تشیع دوازده امامی پدیدار گشته که موعودش ناگزیر می بایست «امام» باشد و از این جهت، در میان سایر فرقه های شیعی به طور کامل متمایز است.

- ناهمگونی انشعابات این دوره با انشعابات در زمان حضور ائمه، این بود که این انشعابات

کوتاه و کم اثر بوده و به شکل‌گیری قیام جنبش و یا حکومتی منجر نشد و این امر را در نتیجه اقدامات ائمه در دوران حضور و همچنین حضور امام در هدایت جامعه دانست که این، گویای این مسئله است که درست است امام در پرده غیبت به سر می‌برد؛ آثار وجودی او در هدایت جامعه آشکار است. همچنین نقش نایبان حضرت را در مبارزه با فرقه‌ها نباید نادیده انگاشت.

دست آخر این که همه این انشعابات، به باورهایی که پیش از آن داشتند، استناد می‌نمودند. بنابراین، نمی‌توان این‌ها را به‌طور کامل فرقه‌هایی نوپدید دانست؛ بلکه باید گفت این فرقه‌ها در لایه‌های جامعه پنهان بودند و غیبت سبب سربرآوردن آن‌ها شد و اگر غیبت نبود، همچنان پنهان مانده بودند و این آزمون غیبت بود که ماهیت آن‌ها را آشکار کرد. سخن آخر این که با توجه با ظرفیت‌های ویژه باور به مهدویت، در به‌حرکت‌درآوردن گروه‌های انسانی، همواره این اعتقاد مورد طمع بدخواهان خواهد بود. از این رو، عبرت از تلخی‌ها، کجی‌ها و کجروی‌ها گذشته می‌تواند چراغی فراراه آینده باشد.

منابع

۱. اشعری قمی، سعد بن عبد الله (۱۳۶۰ش). *المقالات و الفرق*، بی جا، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. جاسم حسین (۱۳۷۵ش). *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیهم السلام*، ترجمه محمدتقی آیت اللهی، تهران، انتشارات کویر.
۳. حسین زاده شانه چی، حسن (معاصر) (۱۳۸۴). «واقفیه»، فصلنامه تاریخ اسلام، شماره بیست و سوم، سال ۶، پاییز ۱۳۸۴، شماره ۲۳.
۴. خادمی شیرازی، محمد (۱۳۷۷ش). *مجموعه فرمایشات بقیة الله علیها السلام*، قم، رسالت.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا). *المفردات فی غریب القرآن*، دوم، بی جا، دفتر نشر الكتاب.
۶. سید رضی (۱۳۷۸ش). *نهج البلاغه*، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۳ش). *الملل و النحل*، تحقیق: محمد بدران، قم، الشریف الرضی.
۸. شیخ مفید (۱۴۱۳ق). *اوائل المقالات*، قم، کنگره شیخ مفید.
۹. صدر، سید محمد (۱۴۲۷ق). *تاریخ الغیبة الصغری*، قم، دارالکتب الاسلامی.
۱۰. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۱. صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۷۸). *جالیان*، ج اول، انتشارات بنیاد پژوهش های اسلامی، آستان قدس رضوی.
۱۲. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *احتجاج*، مشهد، نشر مرتضی.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق). *کتاب الغیبه*، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
۱۴. عاملی، محمد بن حسن (شیخ حر) (۱۴۲۲ق). *اثبات الهداه*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۱۵. عرفان، امیر محسن (۱۳۹۱ش). *قبیله تزویر*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۱۶. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸ش). *رجال کشی*، انتشارات دانشگاه مشهد.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲ش). *الکافی*، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول*، به تحقیق سید هاشم رسولی، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۱۹. مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۸۶ش). *مکتب در فرایند تکامل*، مترجم هاشم ایزد پناه، تهران، انتشارات کویر.

۲۰. مفید، محمدبن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *الفصول العشرة فی الغیبه*، قم، المؤتمر العالمی لشیخ المفید.
۲۱. ——— *الفصول المختاره* (۱۴۱۳ق). قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۲۲. موحیدیان عطار، علی (۱۳۸۸ش). *گونه شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۳. نصوری، محمد رضا (۱۳۸۲ش). *متمهدیان و مهدیان دروغین، فصلنامه انتظار موعود*، بنیاد حضرت مهدی موعود علیه السلام، شماره ۱۰.
۲۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، نشر صدوق.
۲۵. نویختی، حسن بن موسی (۱۴۰۴ق). *فرق الشیعه*، بیروت، دار الأضواء.
۲۶. نجاشی، احمدبن علی (۱۳۶۵ش). *رجال النجاشی*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعة المدرسین.

الرؤية المهدوية والحضارة الإسلامية الجديدة

محسن الويرى^١

يمكن تصور وتجسيد الآثار والبصمات التي يتركها الدين على الحضارة بنحويين وهما المساحة الصغيرة والجزئية والتي ترتبط بالظواهر الحضارية من قبيل الأبنية والآثار العلمية والآداب والتقاليد والرسوم لها والمساحة الكبيرة والكلية والتي لها صلة بالرؤية والروح التي تحكم تلك الحضارة واما المساحة والميدان الأول فيمكن إثباته بشكل يسير وذلك عبر مطالعة المصادر ذات الصلة واما الميدان والمساحة الثانية فقد تم التطرق إليه وبحثه عن طريق آثار أصحاب النظريات الحضارية وارباب التاريخ.

واما من وجهة نظر الإسلام فإن النحو الأول لا يحتاج الى دليل واستدلال لإثباته بإعتباره من البديهيات واما النحو الثانى فإنه يمكن إثباته وذلك من خلال الاستدلال العقلى إضافة الى التجربة التاريخية الحاصلة.

ومن الواضح فإن الدين الإسلامى الحنيف قد جعل مقياسين وهما المقياس الفردى والمقياس الاجتماعى لاجل تفعيل وزيادة الآثار التي جادت به تعاليمه وأحكامه وجعلها خطوة مؤثرة فى تكميل تلك التعاليم ومن ثم ربط هذان القياسان بالمثل والقيم العليا وعلى هذا الاساس يمكن ان تلعب التعاليم المهدوية دوراً مهماً واسباباً ومن خلال ترسيم وتشخيص المعالم المستقبلية فى بلورة وتعين الروح الحاكمة على الحضارة الإسلامية الجديدة.

ويمكن ان يكون هذا التجسيم والتجسيد للمستقبل هو نوع من (الرؤية التجويزية) والتي تعد حلقة وصل بين المهدوية والحضارة الإسلامية الجديدة ،

وتناولت هذه المقالة دراسة هذا الموضوع والخروج فى النهاية الى طرح وتقديم عدد من الأقتراحات والرؤى من اجل الاستفادة من السعة الموجودة فيه.

المصطلحات المحورية: المهدوية، المجتمع الموعود، المجتمع المثالى، الحضارة الإسلامية، النظرة التجويزية.

١٤٧
اسطرار موعود

سال سبازدهم / شماره ٤٢ / پاييز ١٣٩٢

^١ استاذ مساعد قسم التاريخ فى جامعة باقر العلوم عليا

﴿تعميق فوائد الإمام الغائب عليه السلام في ظل معرفة الإمام ومعرفة الغيبة﴾

رحيم لطيفي^١

من الواضح والأكيد فقد جاء طرح المسائل والمبادئ والقيم العقدية وتزامن بنوع من النقد وجعلها دوماً في دائرة الشبهات والشكوك، ومن هنا فإن الاعتقاد بالإمام الغائب غير مستثنى عن هذه القاعدة حيث ان واحدة من تلك الشبهات التي تم تسليط الضوء عليها في هذا المضمار هي إشكالية «إنتفاء الفوائد ولغوية الإمام الغائب» ولاشك فإن اصل هذه الشبهة هو ناتج من استدلالين خاطئين اما ناقص عن معرفة مفهوم الغيبة وتجاهل أبعادها وايضاً عدم معرفة مقام ومنزلة ومناصب الإمام.

ويؤمن من يطرح هذه الشبهة بأن الغيبة تعنى العزلة والإختفاء وفقدان الشخص وشخصية الإمام ووظائف الإمام (القيادة والحكومة السياسية والحضور الإجتماعي) ومن هذا المنطلق فإن الإمام الغائب يعنى الحاكم الذى لا حضور له.

فى حين إننا نشهد بأنه وعلى اساس الكتب والمصادر اللغوية والقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فإن المعنى الذى تعنيه كلمة الغيبة هو ليس اختفاء الشخص وفقدانه عن الحضور الإجتماعي وإنما الإمام الغائب هو شخص موجود وله تأثيره وحضوره الفعال ويرتبط بالأمة ارتباطاً مباشرة ولكن لا يتمكن كل شخص من تشخيصه ونيل الحضور فى محضره الشريف كما هو حاصل فى غيبة النبي يوسف عليه السلام وغيبة الخضر عليه السلام وليس كما هو الحال فى غيبة النبي عيسى عليه السلام وتسعى هذه المقالة الى ايجاد إجابة جديدة وتقديم اسلوب يتناسب مع المفردات الحالية وذلك فى ظل دراسة معمقة للكشف عن أهم الفوائد التي يمكن جنيها من وجود الإمام الغائب عليه السلام وذلك بالاعتماد على القرآن الكريم والسنة والمصادر الكلامية.

المصطلحات المحورية: فوائد الإمام، معرفة الإمام، مناصب النبي، غيبة الشخص، غيبة الشخصية.

١ عضو فى الهيئة العلمية فى جامعة المصطفى صلى الله عليه وآله العالمية - قم.

دراسة حول تفسير معنى (الفتح) فى سورة النصر

فرزانه روحانى المشهدى^١

يعتقد معظم المفسرين بأن المقصود والمراد من البشارة التى اعطاها البارئ عز وجل الى رسول الله ﷺ فى سورة النصر هى فتح مكة المكرمة فى الوقت الذى نرى ومن خلال دراسة الروايات الواردة فى شأن نزول هذه السورة والى جانب الشواهد والمصطلحات القرآنية والتاريخية التى تناولتها وسائر موارد معنى الفتح الوارد فى القرآن الكريم بأن هذا الاعتقاد غير صائب وفيه نوع من المغالطة وتسعى هذه المقالة الى جمع الادلة والشواهد ودراسة الروايات الواردة فى شأن نزولها لإثبات بأن هذه السورة المباركة نزلت بعد فتح مكة وفى أواخر أيام العمر المبارك والميمون لرسول الله ﷺ وان المراد من الفتح فى السورة هو بخلاف ما اعتقده أكثر المفسرين ؛ باعتبار ان هناك روايات قد وردت بهذا المضمون بالاضافة الى وجود روايات قد جاءت عن طريق أهل السنة فقط وليس فيها طريق للشيعه تعارض عدد من الروايات والأحاديث التى نُقلت عن لسان الإمام المعصوم عليه السلام حيث تتقاطع من حيث المضمون معها وعليه فإن سورة النصر تعطى البشارة بأن النصر النهائى سيكون من حليف الدين الإسلامى الحنيف على جميع الأديان والعقائد الآخري فى جميع اصقاع المعمورة وذلك فى مرحلة وزمان ظهور مولانا الإمام المهدي الموعود (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

المصطلحات المحورية: الفتح، النصر، فتح مكة، الإمام المهدي عليه السلام، الإخبار عن الغيب.

١٤٩
انظر موعود

سال سبزداهم / شماره ٤٢ / پاييز ١٣٩٢

١ استاذ مساعد فى مركز بحوث الإعجاز القرآنى فى جامعة الشهيد بهشتى.

دراسة وتحليل كتابة العرائض من خلال التأكيد على اضرارها

^١ محمد شهبازيان

^٢ محمد امين بالادستيان

^٣ روح الله الشاكري الزوردهي

يعتقد الشيعة ان " كتابة العريضة " هو نوع من أنواع التوسل، حيث يطلبون ومن خلالها حوائجهم من البارئ عز وجل بواسطة الإمام المعصوم عليه السلام، وقد جرى التركيز وبدقة على هذا الاسلوب في السنوات الأخيرة وذلك بعد ان اخذت وسائل الإعلام الغربية التطرق والكتابة على بئر جمكران والحديث عن رد أو إثبات هذا الأمر.

وتسعى هذه المقالة ومن خلال الاسلوب التحقيقي التوصيفي - التحليلي الى الإجابة على السؤال التالي ماهي المصادر والمراجع التي تم إعتماها في كتابة هذه العرائض ومن ثم التعرض الى الأضرار الناتجة عنها.

وكان النتيجة من جهة عدم البدعة في أصل كتابة تلك العرائض ومن جهة ثانية هي عدم تقديس وموضوعية بئر جمكران ووجود الأضرار في التوجه لذلك الموضوع.

ولعل من جملة الدلائل التي اثارت حفيظة كتّاب هذه المقالة هي ضرورة الدقة من جديد في ادلة إثبات كتابة العرائض والإتيان بالادلة والمستندات الجديدة التي تم الحصول عليها في الأونة الأخيرة وطرح الوثائق والادلة التي اوردها وسائل الإعلام الغربية في هذا الجانب. المصطلحات المحورية: كتابة العريضة، بئر جمكران، الرقعة، الأضرار، الشيعة.

١٥٠
اسطر موعود

سال
سبتمبردهم / شماره ٤٢ / پايه
١٣٩٢

١. طالب في المرحلة الثالثة في مركز المهذوية التخصصي
٢. طالب في المرحلة الثالثة في مركز المهذوية التخصصي
٣. استاذ مساعد في قسم معرفة الشيعة في جامعة طهران.

❖ بحث وتحقيق في موضوع أولاد الإمام الحسن العسكري عليه السلام وإعتبارية منسوبية احد اولاده عليه السلام

١ محمد مهدي الصمصامي

٢ السيد حسن القاضوي

٣ مرتضى حسن بور

مما لاشك فيه فإن أرض الجمهورية الإسلامية في إيران تتضمن بين ربوعها العديد من أبناء الأئمة الأطهار عليهم السلام ومن البحوث التي تطرح على بساط البحث هي إنتساب هؤلاء الى الأئمة (صلوات الله عليهم اجمعين) ففي هذه المقالة تطرق الكاتب ومن خلال استخدامه وإعماله الأسلوب التوصيفي – التحليلي الى رصد احد ابناء الإمام الحسن العسكري عليه السلام في إيران والبحث في نسبه الشريف.

وقامت هذه المقالة بالغور في المصادر المعتبرة ودراسة الكتب التي لها ارتباط بالانساب وحياة الأئمة الأطهار عليهم السلام وبالتالي إثبات ان الإمام الحسن العسكري عليه السلام ليس له ولد الإ الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

وايضاً فإن أكثر المصادر التاريخية تصرح بان الإمام عليه السلام لم يغادر مدينة سامراء بتاتاً. وفي نهاية المقالة اثبت بشكل قاطع بان الإمام الحسن العسكري عليه السلام لم يسافر الى إيران ومن ثم رفض ورد مسألة إنتساب احد ابنائه المدفونين في هذا البلد إليه. المصطلحات المحورية: الإمام الحسن العسكري عليه السلام، الإمام المهدي عليه السلام، السيدة فاطمة، ابناء الأئمة، سامراء.

١. طالب في المرحلة الثالثة في مركز المهديوية التخصصي.

٢. استاذ مساعد في كلية المعارف والعقيدة الإسلامية في جامعة طهران.

٣. طالب في المرحلة الثالثة في مركز المهديوية التخصصي.

دراسة العوامل التي أدت الى ظهور وإنحطاط التيارات

الشيعة الإنحرافية في عصر الغيبة الصغرى

طبيبة تقى بور^١

خدا مراد سليمان^٢

لقد تم تقسيم مراحل وجود الأئمة المعصومين عليهم السلام بين ظهري الأئمة الى مرحلتين وهما مرحلة الحضور ومرحلة الغيبة، وبطبيعة الحال فقد تمتعت كل دورة بصفات وخصائص إنفردت بها، ولاشك فإن واحدة من خصائص مرحلة الحضور هي تهيئة كل مستلزمات ومتطلبات الهداية صوب الحق والحقيقة والأبتعاد كل البعد عن الإنحرافات والضلالة، ومن ثم جاءت مرحلة الغيبة للإمام المعصوم عليه السلام والتي تمخضت عن توطيد الأسباب والبواعث في إيجاد وظهور التيارات الفكرية والعقدية المنحرفة وتوسعتها وإنتشارها.

بالطبع لم تمض فترة طويلة حتى اصبحت تلك التيارات والفرق المنحرفة والمدعين الكذبة والمحتملين في خبر كان فأكل الدهر عليهم وشرب وهذا الفضل يعود الى الهداية الظاهرية والباطنية للإمام الغائب عليه السلام وإرشادات النواب الخاصين والجهود المضنية والحثيثة التي بذلها العلماء الأعلام كل في زمانه.

وتسعى هذه المقالة الى الإجابة عن التسائل القائل ماهي العوامل الكامنة التي أدت بالنتيجة الى ظهور وتشكيل وإضمحلال التيارات الإنحرافية الشيعية في مرحلة الغيبة الصغرى وماهي النتائج والثمارات والإرهاصات الناتجة عن ذلك.

وتضمنت هذه المقالة دراسة ثلاثة مواضيع وهي: عوامل الظهور، الإستمرارية والإنحطاط وفي النهاية النتائج.

المصطلحات المحورية: الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، الشيعة، معرفة التيارات، الإمامية، مرحلة الغيبة الصغرى، المهديوية.

١. طالب في المرحلة الثالثة في مركز معرفة الشيعة التخصصي.

٢. عضو في الهيئة العلمية لمعهد العلوم والثقافة الإسلامية.

Messianic Thought and Modern Islamic Civilization

*Mohsen Alvirie*¹

The influence of religion on culture is conceivable in two dimensions: the smaller realm is related to the appearances of civilization, such as buildings, monuments and customs and the larger area is related to the foundations of thought and the spirit governing civilization. The first realm is easily provable by reviewing the related resources and the second realm is more or less considered in the writings of theory makers of civilization. In the realm of Islam, the first area is needless of reasoning and arguments because of being evident. To prove the second realm we can use intellectual arguments in addition to historical experience. Islam, on both individual and social level, in order to improve the effectiveness factor of its teachings, and as a step toward the completion of its doctrine has linked them to the idealized models. Accordingly, Messianic teachings can play a role in shaping the spirit governing new Islamic civilization through the drawing of achievable future. Such a drawing of future can be considered as a “perspective outlook” which is a linking ring of Messianism and new Islamic civilization. The present paper has investigated this fact and at the end, in order to use this capacity, some suggestions have been presented.

Keywords: Messianic, the promised society, utopia, Islamic civilization, prescriptive outlook.

1. Associate Professor and Chairman of History at Baqir Al-Ulum University.

Deepening the Benefits of the Hidden Imam in the Light of Imamology and Occultation Studies

*Rahim Latifie*¹

Religious beliefs have always been a scene of criticism and submission of doubts. This does not exclude the belief in the Hidden Imam. One of the doubts been presented in this regard is “debunking of benefits and futility of the Hidden Imam”. The root of the above-mentioned doubt can be the result of wrong or imperfect interpretation of the meaning of Imam’s absence, states and orders. The presenters of this doubt have considered the absence of Imam as his isolation, hiddenness, lack of personage and personality and orders (leadership, political administration and social presence). Thus, the Hidden Imam means a governor that has no presence and appeal.

Meanwhile, according to resources of Arabic words, Quran and Sunnah, absence does not mean hiddenness and non-presence of the person from society, rather the absent Imam exists, has activities, and is in touch with society, but not everyone is able to recognize him, exactly like the absence of holy Yousof (Joseph), holy Khidr,- and not like the absence of Jesus Christ. This paper tries to present a relatively new or at least with a new method answer according to Quran, Sunnah and theological sources in the light of which a greater depth of benefits of the Hidden Imam is discovered.

Keywords: benefits of Imam, Imamology, Prophet’s orders, absence of character, absence of personality.

1. Faculty member of Qom’s International University of Al-Mostafa

A Research on the Interpretation of “Fat’h” in Surah An-Nasr

*Farzáneh Rouh Āmie Mash’hadie*¹

Most of commentators have considered God’s intention of bringing glad tidings of “Fat’h (Victory)” in surah An-Nasr as the conquest of Mecca. While the study of traditions of cause of revelation of surah beside the lexical, Quranic and historical evidences in this surah and other Fat’h instances in Quran, indicates the wrongness of this opinion. This research- by gathering, categorizing and reviewing the traditions of the cause of revelation of this surah and presenting the above-mentioned evidences- has attempted to show the surah An-Nasr has been revealed after the conquest of Mecca and in the last days of the holy Prophet’s life and the intention and meaning of “Fat’h (Victory)” in surah An-Nasr, unlike what most commentators think, is not the conquest of Mecca; because the traditions entered for this theme not only are transmitted by Sunnis and Shia has no authentic way to approve them, but also are in objection to other multiple traditions, some of which have been narrated from the infallible Imam and are compatible with each other in terms of their theme. Surah An-Nasr brings the glad tidings of Islam’s final triumph and overall victory over all religions and beliefs in all parts of the world at the time of Imam Mahdi.

Keywords: Fat’h (Conquest, Victory), Nasr (Triumph, Support), conquest of Mecca, Imam Mahdi, news from the Unknown.

1. Assistant Professor at Quran Miracles Research Center In Shahid Beheshti University.

Reviewing and Analyzing Petition-Writing Documents with an Emphasis on its Malign Effects

Mohammad Shah' bāziyān¹, Mohammad Amin Bā'ādistiyān², Rouh Allah Shākerie Zavārdieh³

“Writing petition” is an issue that Shi'a has considered it as a means by which they ask for their general needs from the Almighty God through the infallible Imams. This method has received much attention in recent years because of the attention of western media to the Jamkarān's well and arguments have been presented in verification or rejection of this issue. This paper with a descriptive-analytic method tries to answer this question: what writing-petition documents are and what harmful effects it may have. Results show that on one hand writing petition basically is not an innovation in religion and on the other hand show the lack of sacredness and relevance of Jamkarān's well and people's attention to it is traumatic. The need for further precision in the evidences of petition-writing proofs, finding newly-found documents and presenting new documents to western media in this regard are the reasons for writing this paper.

Keywords: petition-writing, Jamkarān's well, letter, pathology, Shi'a.

-
1. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Messianism.
 2. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Messianism.
 3. Assistan Professor at the faculty of Shi'a Studies at Tehran University-Fārābie College

An Exploration in the Field of Imam Hasan Askari's Sons- and the Authenticity of a Shrine Attributed to Him

Mohammad Mahdi Samsāmie¹, Seyyed Hasan Ghāzavie², Morteza³ Hasan Pour³

In Islamic Iran, many of Imams' offspring are buried and among the issues raised in this area is the authenticity of their attribution to Imams. In this area, explorations have been done. This paper tries to verify the attribution of an offspring to Imam Hasan Askari with a descriptive-analytic method. This paper proves that Imam Hasan Askari had no descendant but Imam Mahdi by reviewing literature and exploring ancient texts of Imams' ancestor-graphy and virtue-graphy. Also, studying Imam Askari's period of life proves Imam has never left Sāmarrā. At the end of this article, we reject the view of those who believe Imam Hasan Askari has traveled to Iran and attribute an offspring to him.

Keywords: Imam Hasan Askari, Imam Mahdi, Seyyede Fatemeh, offspring of an Imam, Sāmarrā.

-
1. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Messianism.
 2. Assistant Professor at the Faculty of Islamic Teachings and Thoughts of Tehran University.
 3. Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Messianism.

Reviewing the Rise and Declination Factors of Shi'a's Diverging Ramifications in Minor Occultation Period

Tayyebeh Naghiepour¹, *Khodā Morād Salimiyán*²

The leadership of Infallible Imams is divided into two periods: the presence (of Imam's) period and the Occultation period (the absence of Imam's period). Each of these periods has characteristics distinct from the other one. One of the characteristics of the presence (of Imam's) period is the availability of all backgrounds in guiding people to the truth and avoiding diversions and detours, and after this period, in the absence of Imam, the backgrounds for the emergence and spread of divergent currents have extended. Of course, it did not last long before most of the vicious flows and false claimants were annihilated like the sea floor and became history because of all the inward and outward guidance of the absent Imam, the select representative of Imam and the efforts of religious scholars. This paper is an answer to the question that what factors affect the process of formation and destruction of divergent branches of Shi'ite and what consequences they had. Reviewing and evaluating the three groups-predisposing factors, continuation and declination and finally consequences- has formed the basis of this paper.

Keywords: Imam Mahdi, Shia, studying currents, Imamate, minor Occultation period, Messianism.

-
1. Graduated Student of Level 3 at the Specialized Center of Shi'a Studies.
 2. Faculty Member of Institute of Islamic Sciences and Culture.



Entizar-e-Moud (aj) [Awaiting the Promised]

Journal Quarterly
Vol. 13, No.42, autumn 2013
Specialized Center for Mahdaviat Studies
Islamic Seminary of Qom

Managing Director: *Mohsen Gharaati*
Chief Editor: *Ruhollah Shakeri Zavardehi*

Entizar- Moud [Awaiting the Promised] Quarterly, issued by the Cultural foundation of the Promised Mahdi (may God hasten his appearance), is the first scientific journal in the field of the *Mahdiism*, with the following aims:

- Dissemination of the culture of the Mahdiism
- Elucidation of the status of the Mahdiism in Islamic studies.
- Introducing the most important researches and researchers in the Mahdiism field.

The expressed Opinions in this journal are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the foundation.

A paper which is submitted for publication must be double spaced and on one side of the paper. Length should be 15 to 25 pages for articles.

هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)	سفارشی (ریال)	پیشتاز (ریال)
تک شماره	۳۵۰۰۰ + ۸۰۰۰	۳۵۰۰۰ + ۲۰۰۰۰	۳۵۰۰۰ + ۳۰۰۰۰
دوره یک ساله	۱۴۰۰۰۰ + ۳۲۰۰۰	۱۴۰۰۰۰ + ۸۰۰۰۰	۱۴۰۰۰۰ + ۱۲۰۰۰۰

نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۱۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) بانک ملی شعبه حجتیه قم کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت واریز نموده و اصل فیش بانکی را همراه با این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس نمایید.

قم / فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره (۲۲ه) (آما)، بن بست شهید علیان،
مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۱۴۱۶۶۱



یادآوری:

از ارسال وجه نقد به نشانی مرکز خودداری فرمایید.
در صورت تغییر نشانی خود، مراتب را به این مرکز اطلاع دهید.
تعداد و نوع سفارش خود را دقیقاً مشخص نمایید.



فرم اشتراک فصلنامه علمی - ترویجی انتظار موعود

نام خانوادگی..... نام..... میزان تحصیلات.....

شغل..... نشانی.....

کد پستی..... تلفن.....

تعداد درخواستی..... شروع اشتراک از شماره.....

مبلغ پرداختی.....

تک شماره‌های.....

نوع درخواست حواله.....

کد اشتراک..... نوع درخواست: پست عادی سفارشی پیشتاز

محل امضاء