

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

سال هفدهم، پاییز ۱۳۹۶، شماره ۵۸

آثار تکوینی و تشریحی امام زمان علیه السلام در عصر غیبت
علی ریائی گنابادگانی

جایگاه و کارکرد اضطرار به حجت در فرهنگ انتظار
غلامرضا بهروزی لکن - زهره مهر ترابی

مانایی اعتبار ادله امامت، در زمان غیبت (ضرورت امامت، حقیقتی فراتر از عصر حضور)
محمد رضا بهدار

اعتبارسنجی روایات ناخبر به تفاوت سیره مهدوی با سیره نبوی و علوی
جواد جمهری - محمد براری

سبک‌شناسی مواجهه عالمان اهل سنت در تقابل با انحرافات مهدویت
نعمت‌الله صفری فروشانی - مسلم کامیاب

تحلیل پیشینه روشی و محتوایی بایست و بهائیت در آموزه‌های اسماعیلیه
سید علی موسوی نژاد - رحمان عشریه - محمد علی پرهیزگار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

با استناد به نامه شماره ۶۰۶۴ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۵/۷/۱۸ فصلنامه انتظار موعود از شماره ۵۰ به رتبه علمی-پژوهشی ارتقا یافت. براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری دارد.

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):
بهر روزی لک، غلامرضا
(دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع))

جباری، محمدرضا
(دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع))

خسروپناه، عبدالحسین
(استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

رضانژاد، عزالدین
(دانشیار جامعه المصطفی العالمية)

رضایی اصفهانی، محمدعلی
(استاد جامعه المصطفی العالمية)

زارعی متین، حسن
(استاد دانشگاه تهران)

شاکری زواردهی، روح‌الله
(استادیار دانشگاه تهران)

صفری فروشانی، نعمت‌الله
(استاد جامعه المصطفی العالمية)

محمدرضایی، محمد
(استاد دانشگاه تهران)

صاحب امتیاز:
مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:
حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی

سر دبیر:
حجت الاسلام دکتر روح‌الله شاکری زواردهی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:
محسن رحیمی جعفری

ویراستار:
ابوالفضل علیدوست

صفحه آرا:
رضا فریدی

طراح جلد:
عباس فریدی

مترجم انگلیسی:
زینب فرجام‌فرد

مترجم عربی:
ضیاء الزهاوی

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.isc.gov.ir (ISC)

www.magiran.com

www.noormags.com

www.sid.ir

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

بانک اطلاعات نشریات کشور

پایگاه مجلات تخصصی نور

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



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

فصلنامه انتظار موعود (ع)

تلفن: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰ - نامبر: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱

وبسایت فصلنامه: www.entizar.ir

پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com

قیمت: ۱۵۰/۰۰۰ ریال

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود» نشریه‌ای علمی - پژوهشی است که به صورت تخصصی در حوزه معارف مهدوی به منظور ارتقای علمی 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 مقالاتی در این نشریه منتشر خواهد شد که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

۱. مسئله محور و بر یک موضوع خاص تمرکز کرده باشد؛
۲. به منابع معتبر اسلامی و به ویژه معارف اهل بیت علیهم‌السلام مستند و دارای قدرت استدلال و تبیینی در عرصه مهدویت باشد؛ به طوری که با ارائه دیدگاه‌های جدید، یا روش جدید در حل مسائل، به توسعه علم بیفزاید؛ به گونه‌ای که از نظر اهل تحقیق، مقالات در حد مقالات پژوهشی باشد.
۳. علاوه بر نوآوری در عرصه مهدویت، 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 یا نویسندگان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛
- ب) چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله و مهم‌ترین نتایج مقاله باشد (چکیده عربی و انگلیسی، هر کدام حداقل ۱۵۰ کلمه همراه مقاله ارائه گردد)؛
- ج) واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه)؛
- د) تیرهای 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، ص ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن عنوان در یک سال: (حسینی، ۱۳۸۴: الف، ص ۱۲۴)؛
- ز) در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). عنوان (پررنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر.
- ح) برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

تذکرات:

۱. مقالات، از ۱۲ صفحه (حدود ۳۶۰۰ کلمه) کم‌تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش‌تر نباشد.
۲. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
۳. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
۴. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جداً خودداری شود).
۵. در صورت درخواست نویسنده، دفتر فصلنامه گواهی پذیرش مقاله را صادر خواهد کرد.
 - دیدگاه‌های ارائه شده در مقاله الزاماً دیدگاه فصلنامه نیست.
 - فصلنامه در ویرایش مطالب (با حفظ مفهوم) آزاد است.
 - مقالات ارسالی، بازگردانده نمی‌شود.

فهرست مقالات

- آثار تکوینی و تشریحی امام زمان علیه السلام در عصر غیبت ۵
علی ربانی گلپایگانی
- جایگاه و کارکرد اضطرار به حجت در فرهنگ انتظار ۲۳
غلامرضا بهروزی لک - زهره میر ترابی
- مانایی اعتبار ادله امامت، در زمان غیبت (ضرورت امامت، حقیقتی فراتر از عصر حضور) ۴۵
محمد رضا بهدار
- اعتبار سنجی روایات ناظر به تفاوت سیره مهدوی با سیره نبوی و علوی ۶۹
جواد جعفری - محمد براری
- سبک شناسی مواجهه عالمان اهل سنت در تقابل با انحرافات مهدویت ۸۹
نعمت الله صفری فروشانی - مسلم کامیاب
- تحلیل پیشینه روشی و محتوایی بابت و بهائیت در آموزه‌های اسماعیلیه ۱۱۷
سید علی موسوی نژاد - رحمان عشریه - محمد علی پرهیزگار
- ترجمه چکیده مقالات به عربی - انگلیسی ۱۴۳

آثار تکوینی و تشریحی امام زمان علیه السلام در عصر غیبت

علی ربانی گلپایگانی^۱

چکیده

وجود «امام»، مصداق و مظهر کامل لطف الاهی برای مکلفان، حافظ و مجری احکام شریعت، مقتدای امت و فلسفه آفرینش است. چگونگی تحقق اهداف و آثار یاد شده از طریق امام غایب، پرسشی است که از دیر زمان مطرح بوده و از سوی پیشوایان معصوم و عالمان امامیه به آن پاسخ داده شده است. اما - تا آن جا که نگارنده آگاهی دارد - تاکنون اثری که همه ابعاد این مسئله را محققانه بررسی کرده باشد، نگارش نیافته است. نوشتار حاضر آثار امام غایب علیه السلام را در دو قلمرو «تکوین» و «تشریح» مورد پژوهش قرار داده است. نقش فاعلی و غایی امام در نظام آفرینش، حفظ شریعت، هدایت باطنی، رهبری علمی و سیاسی با واسطه، عنایت‌های ویژه، ارتباط از طریق دعا و زیارت؛ موضوعاتی است که این نوشتار به آن‌ها پرداخته است. واژگان کلید: عصر غیبت، امام غایب، آثار تکوینی، آثار تشریحی، آثار تکوینی امام غایب، آثار تشریحی امام غایب.

اعتقاد به غیبت دوازدهمین و آخرین جانشین رسول اکرم صلی الله علیه و آله و پیشوای امت اسلامی؛ یعنی حضرت حجت ابن الحسن العسکری علیه السلام، یکی از باورهای قطعی شیعیان اثناعشری است. پشتوانه این اعتقاد، روایات بسیاری است که از امامان معصوم علیهم السلام در این باره آمده است (ر.ک: کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۵۳۳-۵۳۵؛ صدوق، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۶۶-۷۸؛ نعمانی، بی تا: ص ۵۷-۱۰۹؛ الارشاد، ۱۴۱۳: ص ۳۴۵-۳۵۰؛ طوسی، ۱۴۲۹: ص ۵۳-۲۲۸؛ مجلسی، بی تا: ج ۵۱، ص ۲۰۷-۲۱۵ و منتخب الاثر، ج ۲، ص ۲۳۶-۲۶۰). از سوی دیگر، وجود امام، مصداق و مظهر کامل لطف الاهی برای مکلفان، حافظ و مجری احکام شریعت، مقتدای امت و فلسفه آفرینش است. چه بسا برای کسانی این دو باور مذهبی ناسازگار بنماید و این پرسش مطرح شود که امامی که در پس پرده غیبت به سر می برد، چگونه می تواند همچون امام حاضر، اهداف امامت را جامه عمل بپوشاند و به فلسفه امامت عینیت بخشد؟ این گونه افراد بر این باورند که لطف بودن وجود امام برای مکلفان، اسوه و الگوی عملی بودن برای رهپویان طریق بندگی و بالندگی، حفظ و اجرای احکام شریعت و تحقق فلسفه آفرینش به واسطه امام؛ آن گاه ممکن و معقول است که امام در میان مردم حضور داشته و مکلفان بتوانند از طرق عادی با او ارتباط برقرار کنند.

این پرسش، در عصر حضور امامان معصوم علیهم السلام و حتی در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح بوده و در پاسخی کلی که به آن داده شده، امام غایب به «خورشید پشت ابر» تشبیه شده است؛ بدان معنا که گرچه موجودات زمینی و از جمله انسان، به طور کامل آن را ملاحظه نمی کنند؛ اما از آن محروم نیستند و بهره های وافری از آن می برند. در روایتی از جابر بن عبدالله انصاری آمده است:

فردی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسید: آیا شیعه در زمان غیبت قائم علیه السلام از او بهره می برد؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آری؛ سوگند به آن که مرا به پیامبری برگزیده است، از او بهره می برند. همان گونه که مردم از خورشید پشت ابر بهره مند می شوند، شیعیان نیز از نور ولایت امام غایب علیه السلام بهره مند می گردند (مجلسی، بی تا: ج ۵۲، ص ۹۳-۹۵).

در روایتی دیگر آمده است:

سلیمان بن مهران اعمش از امام صادق علیه السلام پرسید: مردم چگونه از حجت خدا که

غایب و مستور است، بهره می‌برند؟ امام علیه السلام فرمود: همان گونه که از خورشید مستور به ابرها، بهره‌مند می‌شوند (همان، ص ۹۲).

در توقیعی که از ناحیه مقدسه به دست محمد بن عثمان (دومین نایب خاص امام عصر علیه السلام) برای اسحاق بن یعقوب صادر شده، آمده است: «وجه انتفاع به من در دوره غیبت، مانند انتفاع به خورشید است، هنگامی که ابرها آن را از دیدگان پنهان کردند» (صدوق، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۴۸۵ و مجلسی، بی تا: ج ۵۲، ص ۹۲).

در هر حال، مسئله غیبت امام علیه السلام و چگونگی بهره‌مندی از وجود او و تحقق آرمان‌ها و وظایف امامت، یکی از مسائل مهم کلامی در باب امامت است که حتی قبل از وقوع آن، چنان‌که بیان گردید، مورد توجه بوده، و امامان اهل بیت علیهم السلام در این باره مطالبی بیان کرده‌اند. پس از وقوع غیبت، این مسئله اهمیت و حساسیت بیش‌تری یافت، به‌ویژه آن‌که مخالفان شیعه نیز آن را دستاویزی برای مخالفت خود با مذهب شیعه قرار دادند. در مقابل، عالمان برجسته شیعه به تحقیق در این مسئله و پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی پرداختند که در این‌باره مطرح می‌شد. در این زمینه کتاب‌ها و رساله‌هایی نیز نگارش یافته، است. از آن‌جا که فلسفه امامت و آثار وجودی و هدایتی امام معصوم علیه السلام به دو قلمرو «تکوین» و «تشریح» مربوط می‌شود، در این نوشتار به بررسی و تبیین آثار تکوینی و تشریحی امام غایب علیه السلام می‌پردازیم:

الف) آثار تکوینی امام غایب علیه السلام

مقصود از «آثار تکوینی امام غایب علیه السلام» آثار وجودی امام معصوم علیه السلام در قلمرو عالم آفرینش به طور عام و عالم طبیعت به صورت خاص است. این مطلب، دارای دو جلوه «فاعلی» و «غایی» است. «جلوه فاعلی امام در عالم تکوین» این است که او بر اساس مشیت حکیمانه خداوند، واسطه آفرینش و تدبیر موجودات است، و «جلوه غایی امام در عالم تکوین»، آن است که وجود او غایت و غرض حکیمانه خداوند در آفرینش عالم به شمار می‌رود. برآیند این دو جلوه یا نقش تکوینی امام در نظام آفرینش که در روایات مطرح شده است، «امان بودن» امام علیه السلام برای عالم می‌باشد؛ چنان‌که امام عصر علیه السلام در توقیع خود به اسحاق بن یعقوب، پس از بیان این‌که مردم از وجود او در دوران غیبت همان‌گونه بهره‌مند می‌شوند، که از خورشید در پس ابرها؛ فرموده است: «إِنِّي لِأَمَانٍ لِأَهْلِ الْأَرْضِ، كَمَا أَنْ



النجوم أمان لأهل السماء؛ من برای اهل زمین امان هستیم؛ همان گونه که ستارگان برای اهل آسمان امان می‌باشند» (صدوق، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۴۸۵).

این که اهل بیت معصوم پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مایه امن و امان برای اهل زمین هستند، در احادیث بسیاری از طرق گوناگون از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است. قاضی نور الله شوشتری، هشت نفر از صحابه راوی حدیث امان را نام برده است (شوشتری، بی تا: ج ۹، ص ۲۹۴-۳۰۸). آنان عبارتند از: امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام، عبدالله بن عباس، سلمه بن اکوع، جابر بن عبدالله انصاری، منکدر بن عبدالله قرشی، انس بن مالک، ابوسعید خدری و ابوموسی اشعری. حدیث امان، در منابع شیعه نیز از شماری از صحابه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نیز برخی از امامان اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام روایت شده است.^۱

۱. نقش فاعلی امام در جهان

نقش تکوینی و فاعلی امام در نظام آفرینش، مانند نقش تکوینی و فاعلی هر موجود دیگری، بر اساس قانون علیت، قابل تبیین است. فاعلیت یک موجود در عالم تکوین، یا بالذات است یا بالغیر. فاعلیت بالذات، مخصوص خداوند است و فاعلیت بالغیر، به غیر خداوند، یعنی موجودات امکانی مربوط است.

فاعلیت، دارای دو گونه «ایجادی» و «اعدادی» است. «فاعلیت ایجادی»، نقش افاضه و هستی بخشی دارد؛ خواه بالذات باشد و خواه بالغیر و «فاعلیت اعدادی» نقش زمینه‌سازی و فراهم ساختن شرایط برای تأثیرگذاری فاعل ایجادی، یا تأثیرپذیری قابل از فاعل ایجادی را ایفا می‌کند. فاعلیت انسان در مورد برخی از افعال او، مانند فکر کردن، اراده کردن، تحریک قوای بدنی از نوع فاعلیت ایجادی است و فاعلیت او نسبت به مصنوعات که نتیجه تفکر، اراده و تحریک قوای بدنی او است، مانند ساختن خانه یا ماشین، و دوختن لباس، فاعلیت اعدادی است.

امام، از آن حیث که انسان است، مانند سایر افراد بشر نسبت به افعال خود، دارای هر دو گونه فاعلیت ایجادی و اعدادی است؛ اما این معنای از فاعلیت مورد بحث کنونی ما نیست،

۱. برای آگاهی از متن و منابع «حدیث امان» در آثار شیعه و اهل سنت (ر.ک: امامت اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام از دیدگاه قرآن و روایات، ص ۲۲۱-۲۲۶).

بلکه مقصود این است که او در پیدایش و تدبیر عالم، نقش فاعلی ایجادی دارد. این نقش فاعلی، تابع مقام و مرتبه وجودی او در سلسله مراتب موجودات و نسبت وجودی و رتبی او با مبدأ هستی (خداوند متعال) می‌باشد. بر اساس روایات، مقام و مرتبه وجودی اهل بیت پیامبر اکرم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ پس از مقام و مرتبه وجودی آن حضرت است و بر دیگر اولیای الهی برتری دارد. آنان وسایط رسیدن فیض وجود و کمالات وجودی به دیگر موجودات، حتی انبیا و اولیای خداوند می‌باشند. در عباراتی از زیارت جامعه کبیره که به گفته علامه مجلسی، صحیح‌ترین زیارت‌ها از حیث سند و فصیح‌ترین آن‌ها از جهت لفظ و بلیغ‌ترین آن‌ها از نظر معناست، آمده است:

بکم فتح الله و بکم یختم، و بکم ینزل الغیث و بکم یمسک السماء أن تقع علی الارض الا باذنہ و بکم ینفس الهم و یکشف الضر؛ خداوند به واسطه شما [اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ] جهان را آغاز کرد و به واسطه شما پایان می‌دهد و به واسطه شما باران نازل می‌کند و آسمان را بر فراز زمین نگاه می‌دارد، مگر آن‌گاه که مشیت الهی به فروپاشیدن نظام تعلق گیرد و به واسطه شما ناگواری‌های روحی و جسمی را برطرف می‌سازد.

روشن است که موارد یادشده، از باب ذکر نمونه است و خصوصیتی ندارد.

بنابراین، حوادث و رخدادهایی مانند وزش باد، پیدایش ابر، نزول برف، گرما بخشی آتش، رویش گیاه، میوه دادن درختان و دیگر رخدادهای طبیعی، به واسطه اهل بیت معصوم رسول اکرم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ (و به طریق اولی پیامبر اکرم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) تحقق می‌یابند. جمله «بکم یمسک السماء أن تقع علی الارض»، بیانگر نقش فاعلی اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ در «کلیت» نظام خلقت است، و جمله‌های «و بکم ینزل الغیث و بکم ینفس الهم و یکشف الضر»، گویای نقش فاعلی آنان در حوادث «جزئی» عالم می‌باشد.

قرآن کریم، تصریح کرده است که فرشتگان مدبران امور عالم می‌باشند: «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا» (نازعات: ۵). از آن‌جا که «سببیت» فرشتگان در مرتبه‌ای بالاتر از اسباب طبیعی و در طول آن‌ها می‌باشد؛ با نظام سببی و مسببی عالم طبیعت منافات ندارد. بر این اساس، پیامبر اکرم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و اهل

۱. «انما اصح الزیارات سندا و اعمها موردا و افصحها لفظا و ابلغها معنا و اعلاها شأنًا» (بحار الانوار،

بیت خاص آن حضرت نیز در مرتبه‌ای بالاتر از اسباب طبیعی و فرا طبیعی، در برقراری نظم عالم و رخدادهای آن، نقش سببی و فاعلی دارند و سببیت و فاعلیت آنان، با سببیت و فاعلیت اسباب طبیعی و فرا طبیعی منافات ندارد؛ چنان‌که سببیت همه این اسباب به اذن و مشیت و حول و قوه خداوند است: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (نساء: ۷۸)، و همه اسباب، اعم از طبیعی و فرا طبیعی، جنود پروردگار یکتا می‌باشند: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (مدثر: ۳۱).

۲. در عبارتی دیگر از زیارت جامعه کبیره آمده است: «وَ الْحَقُّ مَعَكُمْ وَ فِيكُمْ وَ مِنْكُمْ وَ إِلَيْكُمْ: حق، در شما، با شما، از شما و به سوی شما است». «حق» در مقابل باطل است. مقصود از «حق» در این‌جا، حق در مقام فعل است که دارای دو مظهر تکوینی و تشریحی است و بالذات مخصوص خداوند متعال است؛ اما محور حق بالغیر در حوزه تکوین و تشریح، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت معصوم آن حضرت می‌باشند؛ یعنی حق در آنان، با آن‌ها، از آنان و به سوی آنان است. دلالت این عبارت از زیارت جامعه کبیره بر نقش فاعلی و غایی امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام، آشکار است (طباطبایی، بی‌تا: ص ۷۵).

۲. نقش غایی امام عَلَيْهِ السَّلَام در جهان

«امام» به عنوان نمونه‌ای عالی از انسان کامل، علاوه بر این که به اذن و مشیت و حول و قوه خداوند، در نظام آفرینش نقش فاعلی دارد، دارای نقش غایی است. توضیح آن که خداوند متعال، از آن نظر که همه کمالات وجودی را بالذات دارا است، برای افعال او غایتی و برای وجودش نمی‌توان تصور کرد؛ زیرا غایت، نوعی کمال وجودی است که فاعل در اجرای فعل خود به سوی آن توجه دارد (همان). اما از آن‌جا که خداوند، حکیم است، افعالی که از او صادر می‌شود، متناسب با ظرفیت و قابلیت وجودی آن‌ها، دارای غایاتی می‌باشد که البته این غایات به خداوند باز نمی‌گردد، بلکه خود موجودات مسیر تکامل را طی می‌کنند و موجودات کامل‌تر، غایت موجودات نازل‌تر می‌باشند. بر این اساس، جماد در سیر تکاملی خود می‌تواند تا مرز عالم نبات حرکت کند و رسیدن به این مرحله، حد نهایی کمال و غایت وجودی او است؛ چنان‌که رسیدن به مرز حیوان حد نهایی عالم نبات، و رسیدن به مرز عالم انسان، حد نهایی عالم حیوانی است.

انسان موجودی است که کمالات موجودات مادون خود (حیوان، نبات و جماد) را داراست و علاوه بر آن، از کمالات انسانی برخوردار است. بدین سبب، انسان را به جسم نامی حساس

متحرک بالاراده و ناطق، تعریف کرده‌اند. «جسمانیت»، کمال وجودی جماد، «نمو»، کمال وجودی نبات است. «ادراک حسی» و «حرکت ارادی غریزی»، کمال وجودی حیوان و «نفس ناطقه» (ادراک حقایق کلی) نیز کمال وجودی ویژه انسان است.

افراد انسان، در برخورداری از نفس ناطقه که کمال وجودی انسان است، مشترکند؛ ولی نفس ناطقه دارای دو گونه کمال است: «کمال اولی» و «کمال ثانوی». کمال اولی انسان، در همه افراد یکسان است؛ اما کمالات ثانویه آن‌ها دارای مراتب و درجات بسیاری است که بر اساس آن‌ها، افراد از نظر کمالات و جودی متفاوت می‌باشند. کمالات ثانویه انسان با دو معیار «ایمان» و «عمل صالح» مشخص می‌شود. ایمان و عمل صالح، صفات الاهی را در انسان متجلی می‌سازد. از این‌رو، تخلق به اخلاق خداوندی، ملاک کمال و تعالی انسان به شمار می‌رود. بنابراین، انسان کامل کسی است که صفات کمال الاهی را در خود متجلی و متبلور ساخته، و کامل‌ترین انسان، کسی است که در این زمینه بر دیگران برتری داشته باشد. او پیامبر گرامی اسلام ﷺ است و پس از او، خاندان معصوم وی قرار دارند و پس از آنان، پیامبران الاهی و جانشینان آنان می‌باشند.

در روایات بسیاری تصریح و تأکید شده است که زمین، هیچ‌گاه از حجت خداوند خالی نخواهد بود و اگر لحظه‌ای حجت خدا بر زمین نباشد، زمین اهلش را فرو خواهد برد و ساکنانش نابود خواهند شد. در این روایات، گاهی کلمه «حجت» به کار رفته و گاهی کلمه «امام» که البته مقصود، یک چیز است؛ زیرا امام، همان حجت خداوند بر زمین است که گاهی در جایگاه پیامبر الاهی، بشر را رهبری می‌کند و گاهی در جایگاه وصی و جانشین پیامبر الاهی.

صدر المتألهین معتقد است که این احادیث، بر دو مطلب دلالت می‌کنند: یکی این‌که مردم، در مسائل و مصالح دینی و دنیایی خود، به امام و حجتی از جانب خداوند نیاز دارند و بدون وجود امام و حجت الاهی، زندگی مادی و معنوی آنان، دچار اختلال و فساد و تباهی خواهد شد. دیگر این‌که حیات و بقای زمین، به وجود امام و حجت الاهی وابسته است؛ زیرا وجود «امام»، علت غایی وجود زمین است؛ در نتیجه چون وجود معلول، بدون وجود علت غایی محال است، وجود زمین نیز بدون وجود امام و حجت الاهی محال خواهد بود؛ زیرا امام علیؑ فرموده است:



لو أن الإمام رفع من الأرض ساعة، ماجت بأهلها كما يموج البحر بأهله؛ اگر امام، لحظه‌ای از زمین برداشته شود، زمین مانند دریایی که با امواجش اهلیش را فرو می‌برد، ساکنانش را فرو خواهد برد (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۳۷).

نبود امام - حتی برای یک لحظه - در صورتی باعث نابودی ساکنان زمین خواهد شد که وجود امام که انسان کامل است، علت غایی آن باشد؛ چون وجود معلول، بدون وجود علت غایی، حتی در یک لحظه نیز محال است؛ اما اگر تنها فلسفه وجود امام، هدایت مردم در مسائل و مصالح دنیایی و دینی آنان باشد، نبود امام در یک لحظه، چنان پیامدی نخواهد داشت!

تبیین علت غایی امام برای جهان؛ چنان که صدرالمتألهین شرح کرده است، این است که موجودات از نظر کمال و نقص وجودی، دارای مراتب گوناگونی هستند. پایین‌ترین مرتبه وجود، به مواد عنصری و زمینی مربوط است که در عین این که از لطافت وجودی، بسیار فاصله دارد، قابلیت تحول و تکامل وجودی برای رسیدن به لطافت و کمال وجودی را داراست. اراده حکیمانه خداوند بر این تعلق گرفته است که این مواد عنصری، مسیر تکامل را طی کرده و به غایات خود، یعنی مراتب کمال وجودی نایل شوند.

بر این اساس، در مسیر تکامل موجودات که بر اساس علت غایی تحقق می‌یابد، هر موجودی که دارای مقام وجودی بالاتری است، غایت وجود پایین‌تر از خود می‌باشد. بدین ترتیب، زمین را برای گیاه آفرید و گیاه را برای حیوان و حیوان را برای انسان خلق کرد. از آن جا که انسان‌ها نیز دارای مراتب کمال و نقص متفاوت هستند؛ کامل‌ترین انسان را غایت وجود دیگر افراد انسان قرار داد که در حقیقت، غایت دیگر موجودات پایین‌تر از انسان نیز می‌باشد و او همان «انسان کامل» و «صاحب مقام امامت» (امام) است.

بنابراین، زمین و آنچه در آن است، به سبب امام آفریده شده است و هرگاه چیزی برای

۱. «دل هذا الحديث على ان وجود النبي ﷺ او الامام عليه السلام ليس بمجرد ان الخلق محتاجون اليه في اصلاح دينهم و دنياهم و ان كان ذلك امرا مترتبا على وجوده ضروره، بل انما قامت بوجوده الارض و من فيها لكون وجوده الكوني علة غائية لوجودها، فلا تقوم الارض و من فيها لحظة الا بوجود الانسان الكامل و ذلك لقوله «ساعة» اي لحظة اذ على ذلك التقدير لم يلزم من فرض عدمه ساعة بطلان الارض و اهله» (شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۵۰۲).

چیز دیگری آفریده شده باشد، چنانچه موجود دیگر (غایت) وجود نداشته باشد، شیء اول هم وجود نخواهد داشت. پس اگر امام که غایت آفرینش زمین و موجودات زمینی است، وجود نداشته باشد، زمین و موجودات زمینی وجود نخواهد داشت؛ و این است معنا و مفهوم احادیثی که عنوان می‌سازند چنانچه حجت خدا بر زمین وجود نداشته باشد، زمین اهل خود را نابود خواهد ساخت.

ملا محسن فیض کاشانی نیز درباره این که غایت اصلی و نهایی آفرینش عالم، «انسان کامل» است و این که این انسان کامل خلیفه خداوند بر زمین و حجت الاهی برای بشر می‌باشد؛ بیان جامع و دقیقی دارد (فیض کاشانی، ۱۴۲۶: ج ۱، ص ۵۰۴-۵۰۹).

ب) آثار تشریحی امام غایب علیه السلام

مقصود از «آثار تشریحی امام علیه السلام در عصر غیبت»، آثار وجودی آن حضرت در ارتباط با شریعت اسلام و هدایت و رهبری امت اسلامی، به‌ویژه شیعیان و معتقدان به امامت ایشان است. این آثار عبارتند از:

۱. لطف امامت

وجود امام؛ چنان که در مباحث کلی امامت به تفصیل بیان شده است،^۲ مصداق و مظهر «لطف» خداوند نسبت به مکلفان است. معنای «لطف» از منظر متکلمان اسلامی، آن است که خداوند به مقتضای حکمت خود نسبت به مکلفان، کاری انجام می‌دهد که بدون سلب اختیار از آنان، آن‌ها را به اجرای تکلیف برمی‌انگیزد و از مخالفت با پروردگار بر حذر می‌دارد. بدون شک، وجود امام در میان مکلفان چنین تأثیری دارد.

بدیهی است، تحقق کامل لطف امامت، در گرو آن است که امام، در میان مردم به صورت عادی زندگی کند؛ مردم بتوانند او را مشاهده و به طور عادی با او ارتباط برقرار کنند و نیز امام از اقتدار سیاسی لازم برخوردار باشد و زمام رهبری سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی در

۱. شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۴۸۷-۴۸۸. برای آگاهی از ادله قرآنی و روایی نقش غایی امام در نظام آفرینش (ر.ک. فصلنامه انتظار موعود، شماره ۳۱، مقاله: نقش غایی امام در در نظام آفرینش).

۲. برای مطالعه بیش‌تر در این باره، به کتاب «امامت در پیش اسلام» اثر نویسنده، ص ۶۷-۹۰ رجوع کنید.

دست او باشد. تحقق این مطلب، بدون اطاعت و مساعدت مردم ممکن نخواهد بود؛ چنان که بسیاری از پیامبران الهی در تمام، یا قسمتی از دوران نبوت خویش، به دلیل فراهم نبودن شرایط اجتماعی، زعامت و رهبری سیاسی و اجتماعی مردم را در دست نداشتند. رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در دوره حضور در مکه، به دلیل فراهم نبودن شرایط، نتوانست لطف نبوت و رهبری خویش را به صورت کامل تحقق بخشد. که این شرایط برای اکثر امامان اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام نیز فراهم نگردید.

تفاوت امام دوازدهم عَلَيْهِ السَّلَام با امامان دیگر در این است که چون ایشان آخرین پیشوای الهی است و از طرفی، حضور او به صورت عادی در میان مردم با قیام علیه ستمگران و تبهکاران همراه است و بر پایی حکومت عدل جهانی مأموریت ویژه اوست؛ لذا اهل تقیه و مدارا با ظالمان و جائران نمی‌باشد و بدین دلیل، جانش در معرض خطر جدی قرار دارد. از طرفی، تحقق مأموریت مزبور، دارای شرایط ویژه‌ای در مقیاس جهانی است که تاکنون تحقق نیافته است. بدین دلیل و به دلایل دیگری که در بحث فلسفه غیبت بیان شده است، غیبت برای آن حضرت امری ضروری است. از این رو، امکان بهره‌گیری هدایتی و معنوی از وجود امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام نسبت به امامان دیگر کمتر است؛ با این حال، لطف بودن امام برای مکلفان به کلی منتفی نیست؛ زیرا اولاً، همان‌گونه که در روایات بیان شده است، امام عَلَيْهِ السَّلَام به صورت ناشناس در مناطق مختلف و در میان مردم حضور می‌یابد و از نزدیک، گفتار و رفتار آنان را مشاهده می‌کند. بدیهی است این حقیقت برای کسانی که به این مقوله ایمان دارند، نقش مقربیت و برانگیزندگی نسبت به اجرای تکالیف الهی، و نقش پرهیزدهندگی و برحذر داشتن از معصیت را دارد.

ثانیاً، امام عَلَيْهِ السَّلَام که مورد لطف و عنایت ویژه خداوند است، از علم گسترده‌ای نسبت به حقایق و حوادث عالم، به‌ویژه به افعال و احوال مکلفان برخوردار است و اعمال آنان در هر شب و روز به امام عَلَيْهِ السَّلَام عرضه می‌شود^۱.

بدون شک، چنین اعتقادی نسبت به امام عَلَيْهِ السَّلَام، با لطف بودن او نسبت به مکلفان ملازم است. عبارت معروف محقق طوسی که «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منّا؛ وجود امام لطف است و تصرف او در امور جامعه [= زعامت سیاسی و اجتماعی] لطفی دیگر است و

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۱، کتاب الحجّة، باب عرض الأعمال علی النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَام.

عدم آن [لطف زعامت و رهبری سیاسی و اجتماعی] از جانب ما است [نه از سوی خدا و از سوی امام]؛ ناظر به همان مطلبی است که بیان گردید. ممکن است این اشکال مطرح شود که با اعتقاد به خداوند متعال و نیز اعتقاد به این که ارواح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان پیشین زنده‌اند و از افعال و احوال ما آگاهند، لطف مزبور حاصل خواهد شد، و وجود امام غایب در این باره خصوصیتی ندارد.

در پاسخ به اشکال مذکور می‌توان گفت: تأمل در حالات روانی انسان و نیز شواهد تجربی، گویای آن است که حتی انسان‌های با ایمان، در ارتکاب گناه، از فردی از جنس خودشان که در میان آنان زندگی می‌کند و از افعال و احوال آن‌ها آگاه است و آنان را مشاهده می‌کند؛ احساس شرم و حیای بیشتری دارند. انسان‌هایی که از مراتب والایی از ایمان برخوردارند و همواره خود را در محضر خداوند احساس می‌کنند، همین باور و اعتقادشان بزرگ‌ترین لطف نسبت به تکلیف الهی خواهد بود؛ هر چند چنین انسان‌هایی اندکند. هنگامی که درباره لطف امامت سخن گفته می‌شود، باید واقع بین بود و وضعیت روحی، روانی و ذهنی انسان‌های معمول را مورد نظر قرار داد. آنان در خودداری از کارهای ناروا نسبت به هموعان که آن‌ها را مشاهده کرده، از گفتار و رفتارشان آگاهند، حساسیت و اهتمام بیشتری دارند. متکلمان امامیه، از دیر زمان، لطف بودن وجود امام علیه السلام در عصر غیبت را به بیانی که گذشت یا بیان‌هایی مشابه، تقریر و تبیین کرده‌اند.

۲. حفظ شریعت

یکی از دلایل عقلی ضرورت وجود امام معصوم پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، وجوب «حفظ شریعت» است. بر اساس برهان‌های ضرورت نبوت و شریعت، بشر همواره به شریعت آسمانی نیاز داشته و خواهد داشت. از آن جا که شریعت اسلام، آخرین شریعت الهی است، شریعت مورد نیاز بشر از زمان بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا قیامت همانا «شریعت اسلام» است. بنابراین، حفظ آن لازم و ضروری خواهد بود. حفظ شریعت اسلام به طور کامل، در گرو آن است که حافظ آن از ویژگی عصمت علمی و عملی برخوردار باشد و این مطلب، جز با وجود پیشوایی معصوم در میان بشر تحقق نخواهد یافت (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۵۰-۱۵۱ و مجلسی، بی تا: ج ۲۴، ص ۳۰۴-۳۲۴).



ج) هدایت باطنی (ایصال به مطلوب)

هدایت‌گری تشریحی امام دارای دو جلوه «ظاهری» و «باطنی» است. جلوه ظاهری آن، تبیین معارف و احکام شریعت است و جلوه باطنی آن، تصرف تکوینی در قلب‌های مستعد و رساندن آنان به منزل مقصود است. در شماری از روایات، امامان اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان «تجلی نور خداوند» در زندگی مؤمنان معرفی شده‌اند (همان).

نور هدایت آنان، فضای معنوی زندگی بشر را روشن می‌سازد؛ جلوه ظاهری و بیرونی این هدایت، با تبیین معارف و احکام دین، موعظه و ارشاد، امر و نهی، سیاست و تدبیر، تحقق می‌یابد (که همگی در قلمرو هدایت تشریحی قرار دارند و از مقوله ارائه طریق می‌باشند) و جلوه باطنی و درونی آن بر قلب‌های مستعد مؤمنان تأثیر می‌گذارد و آنان را به سوی کمال مطلوب سوق می‌دهد.

هدایت‌گری ظاهری و باطنی امام را می‌توان با هدایت‌گری ظاهری و باطنی قرآن کریم مقایسه کرد؛ زیرا هدایت‌گری قرآن کریم نیز در دو رویکرد ظاهری و باطنی تحقق می‌یابد. قرآن در سطح ظاهری، کلیات معارف و احکام الهی را بیان می‌کند؛ از گذشته و آینده گزارش می‌دهد و عبرت‌های امت‌های پیشین و فرجام نیکان و بدان را یادآور می‌شود و در سطح باطنی، در روح و جان مؤمنان نفوذ می‌کند و آن را متحول می‌سازد و آنان را به تلاش عاشقانه برمی‌انگیزد و به سوی کمال مطلوب و متناسب با ظرفیت روح و روان آنان، سوق می‌دهد؛ چنان‌که فرموده است:

﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكِ اللَّهُ يَهْدِي بِمَنْ يَشَاءُ﴾؛
 خداوند نیکوترین سخن را نازل کرده است؛ آن، کتابی است همگون که بخش‌هایش یکدیگر را تأیید و تکمیل می‌کنند. اندام کسانی که ترس خدا را در دل دارند، از آیات وعید آن به لرزش می‌افتد؛ آن‌گاه، بدن‌ها و دل‌های‌شان در پرتو یاد خدا آرامش می‌یابد، این، هدایت الهی است که هرکس را که بخواهد [و صلاحیت آن را دانسته باشد] با آن هدایت می‌کند (زمر: ۲۳).

هدایت ظاهری قرآن، عمومی و همگانی است: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ (بقره: ۱۸۵)؛ ولی هدایت باطنی آن به پرهیزکاران اختصاص دارد: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره: ۲) و هر دو هدایت، تجلی

هدایت خداوند است؛ چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است: «فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ؛ خداوند در کتابش برای بشر تجلی کرده است، بدون آن که بتوانند او را [با دیدگان ظاهری] ببینند (سیدرضی، ۱۳۶۹: خ ۱۴۷). امام صادق علیه السلام نیز فرموده است: «لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِخَلْقِهِ فِي كَلَامِهِ وَكَانَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ»؛ هر آینه، خدا برای خلقش در کلامش تجلی کرده است؛ ولی آنان [با دیدگان ظاهری] او را نمی‌بینند (مجلسی، بی تا: ج ۸۹، ص ۱۰۷).

هدایت ظاهری و بیرونی امام، همانند هدایت ظاهری و بیرونی قرآن، عمومی و همگانی است؛ ولی هدایت باطنی و درونی امام، همانند هدایت باطنی و درونی قرآن، ویژه کسانی است که به امام ایمان آورده و تسلیم او می‌باشند و آنان، همان پرهیزکاران‌اند.

امام باقر علیه السلام درباره هدایت درونی امام فرموده است: «نور الامام فی قلوب المومنین انور من الشمس المضيئة بالنهار»؛ نور امام در قلب‌ها، روشنایی بخش‌تر از نور خورشید تابناک در روز است (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۱۵۰). نور خورشید، جسمانی است و نور امام، روحانی. به همان میزان که وجود روحانی بر وجود جسمانی برتری دارد، نور امام نیز بر نور خورشید برتری دارد. خورشید اگر چه در روز نور افشانی می‌کند؛ همه فضا از نور آن برخوردار نمی‌شود، بلکه فقط فضایی که در معرض خورشید باشد از نور خورشید بهره می‌گیرند. همه دل‌ها نیز از نور روحانی امام بهره‌مند نیستند، بلکه دل‌هایی از نور امام برخوردار می‌شوند که حجاب‌ها را بر طرف می‌سازند. نخستین و ضخیم‌ترین این حجاب‌ها، حجاب «عداوت» است. محبت به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، اساسی‌ترین شرط برخوردارگی از هدایت درونی امام است؛ چنان که امام باقر علیه السلام در ادامه فرمود:

وهم و الله ينورون قلوب المومنين و يحجب الله عزوجل نورهم عن يشاء فتظلم قلوبهم، و الله لا يحبنا عبد و يتولانا حتى يطهر الله قلبه و لا يطهر الله قلب عبد حتى يسلم لنا و يكون سلمانا؛ سوگند به خداوند، امامان، دل‌های مومنان را روشن می‌سازند و خداوند، نور آنان را از هر کس که بخواهد باز می‌گیرد؛ در نتیجه قلوب آنان تاریک می‌شود. سوگند به خدا، هیچ کس محبت و ولایت ما را بر نمی‌گزیند، مگر این که خداوند قلب او را پاکیزه سازد و خداوند، قلب کسی را پاکیزه نمی‌سازد، مگر این که او تسلیم ما شود و با ما به روش مسالمت آمیز رفتار کند (همان).



د) رهبری با واسطه

جلوه‌ای دیگر از هدایت و رهبری فکری و معنوی شیعه توسط امام عصر علیه السلام در عصر غیبت؛ رهبری امت از طریق عالمان و مجتهدان وارسته شیعه است. عالمان پرهیزکار شیعه، به نیابت از امام عصر علیه السلام به پاسخگویی مسائل عقیدتی و شرعی شیعیان می‌پردازند و راه دیانت و معنویت را به آنان نشان می‌دهند. این روش، به عصر غیبت اختصاص ندارد؛ امامان دیگر در عصر حضور نیز شیعیان را به رجوع به عالمان مورد وثوق خود تشویق و توصیه می‌کردند. در واقع این‌گونه نبود که همه افراد به صورت مستقیم به امام معصوم علیه السلام رجوع کنند و احکام دین را بی‌واسطه از امام دریافت کنند.

براین اساس، فقیه پارسا و باکفایت که در عصر غیبت، زعامت سیاسی شیعه را بر عهده دارد، جلوه دیگری از رهبری امام غایب علیه السلام در عرصه حیات سیاسی جامعه شیعی است. بنابراین، اگر چه امام معصوم علیه السلام به طور مستقیم رهبری سیاسی جامعه اسلامی را در دست ندارد؛ این امر مهم را مهمل نگذاشته و برای آن چاره‌اندیشی کرده است.

ه) عنایت‌های ویژه

علاوه بر آثار تکوینی و تشریحی وجود امام عصر علیه السلام در دوران غیبت کبرا، افرادی در شرایطی ویژه، از عنایت‌های معنوی و مادی امام علیه السلام بهره‌مند شده و خواهند شد. این بهره‌مندی‌های خاص، گونه‌های متفاوتی دارد؛ گاهی در ارتباط با کشف حقایق از اسرار عالم یا حل مسئله یا مشکلی در زمینه معارف و احکام الهی است که انسان‌هایی برجسته، مانند شیخ مفید، مقدس اردبیلی و سید بحر العلوم از آن بهره‌مند گردیده‌اند و گاهی از امور مادی، جسمانی و مربوط به زندگی دنیوی است، مانند شفای بیماری جسمانی، یافتن راه، نجات از خطرهای ناشی از راهزنان یا درندگان. تفصیل این مطلب در حکایت‌های مربوط به تشریف خدمت امام زمان علیه السلام بیان شده است.^۱

۱. ر.ک: علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۱۹۹-۳۳۷؛ میرزا حسین نوری، نجم الثاقب؛ شیخ محمود عراقی، دارالسلام؛ شیخ علی اکبر نهایندی، العبقری الحسان و آیت الله لطف‌الله صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۳۷-۳۹۳.

بدیهی است، این گونه عنایت‌های مادی و معنوی از سوی امام نسبت به مؤمنان، به حضور امام و وجود رابطه عادی میان مؤمنان و امام منوط نمی‌باشد؛ زیرا همگی از مقوله تصرفات تکوینی یا تشریحی امام است که دارای دو شرط فاعلی و قابلی است. شرط فاعلی آن، به امام مربوط است که عبارت است از ظرفیت و کمال وجودی فوق العاده امام و شرط قابلی آن مربوط به افرادی است که این گونه عنایت‌های ویژه را از امام علیه السلام دریافت می‌کنند.

(و) ارتباط از طریق دعا و زیارت

ارتباط از طریق دعا، دو سویه است: از یک سو، امام زمان علیه السلام برای شیعیان دعا می‌کند، و از سوی دیگر، شیعیان برای امام علیه السلام دعا می‌کنند. دعای امام زمان علیه السلام در حق شیعیان بر آن مبناست که آن حضرت نسبت به سرنوشت شیعیان بی‌تفاوت نیست، بلکه همان گونه که در توقیع شریف خود به شیخ مفید فرموده است، هیچ گاه از مراعات حال شیعیان غافل نبوده و یادشان را فراموش نمی‌کند؛ زیرا اگر چنین بود، شداید و ناملایمات طاقت فرسا بر آنان وارد می‌شد و دشمنان آنان را ریشه کن می‌کردند: «إِنَّا غَيْرُ مُهْمِلِينَ لِمُرَاعَاتِكُمْ وَ لَا نَاسِينَ لِذِكْرِكُمْ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَنَزَلَ بِكُمْ اللَّأْوَاءُ وَ اصْطَلَمَكُمُ الْأَعْدَاءُ» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۹۷).

دعای امام علیه السلام در حق شیعیان بر دو گونه «عام» و «خاص» است. دعای عام، به سرنوشت عمومی مردم مربوط است و دعای خاص، به سرنوشت افرادی خاص؛ که شرایط برخورداری از آن را دارا هستند.

اما دعای شیعیان برای امام علیه السلام و زیارت آن حضرت، انواع بسیاری دارد و در کتاب‌های ادعیه و زیارات نقل شده است؛ مانند دعای «اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيكَ الْحُجَّةَ بْنِ الْحَسَنِ...» و دعای فرج: «إِلَهِي عَظَمَ الْبَلَاءُ وَ بَرِحَ الْخَفَاءُ وَ انْكَشَفَ الْغِطَاءُ...» و دعای عهد: «اللَّهُمَّ رَبَّ النُّورِ الْعَظِيمِ، وَ رَبَّ الْكُرْسِيِّ الرَّفِيعِ...» و دعای پس از نماز صبح: «اللَّهُمَّ بَلِّغْ مَوْلَايَ صَاحِبَ الزَّمَانِ...» زیارت آل یاسین و دعای پس از آن: «سَلَامٌ عَلَى آلِ يَسَّ أَسْلَامٌ عَلَيْكَ يَا دَاعِيَ اللَّهِ وَ رَبَّانِيَّ آيَاتِهِ، أَسْلَامٌ عَلَيْكَ يَا بَابَ اللَّهِ وَ دِيَانَ دِينِهِ...»؛ دعای ندبه، زیارت امام علیه السلام در روزهای جمعه و دعاها و زیارت‌های دیگر. این دعاها و زیارت‌ها، بر معارف ناب و عالی در زمینه توحید، نبوت و امامت و



معاد مشتمل است و در غنای معرفتی و رشد علمی و معنوی و تهذیب نفس و تکامل اخلاقی انسان نقش تعیین کننده و برجسته‌ای دارد.

نتیجه‌گیری

وجود امام عصر عجل الله فرجه در زمان غیبت، دارای دو گونه اثر «تکوینی» و «تشریحی» است. آثار تکوینی وجود امام عجل الله همه انسان‌ها؛ اعم از مؤمن و کافر، شیعه و غیر شیعه و بلکه مخلوقات را شامل می‌شود. آثار تشریحی وجود امام عجل الله، یعنی آنچه به هدایت ظاهری (حفظ شریعت) مربوط است، نیز همگانی است؛ ولی آنچه به هدایت باطنی مربوط است، به ایمان و تسلیم بودن در برابر دستورات الهی و پذیرش اوامر و نواهی امام عجل الله مشروطه است. البته ممکن است کسانی که به امامت علمی و زعامت سیاسی امامان اهل بیت علیهم السلام معتقد نیستند؛ ولی به ولایت باطنی و تکوینی آنان اعتقاد دارند، نیز از هدایت باطنی امام عجل الله، متناسب با ظرفیت و قابلیت خود بهره‌مند گردند.

امامت علمی و عمومی و زعامت سیاسی امام عصر عجل الله فرجه، در دوران غیبت، به صورت مستقیم امکان پذیر نیست؛ ولی این مهم در زمینه امامت علمی به واسطه عالمان و فقیهان پارسا، و در زمینه زعامت سیاسی از طریق فقیه عادل و با کفایت انجام می‌گیرد؛ چنان‌که در عصر حضور این شیوه به کار گرفته می‌شد.



منابع

قرآن کریم

۱. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۶). امامت اهل بیت علیهم السلام از دیدگاه قرآن و روایات، قم، انتشارات راند.
۲. _____ (تابستان و پاییز ۱۳۹۰). برهان حفظ شریعت و وجود امام عصر علیه السلام، فصلنامه انتظار موعود، قم، شماره ۳۵.
۳. _____ (تابستان ۱۳۸۸). نقش فاعلی امام در نظام آفرینش، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۲۹.
۴. _____ (زمستان ۱۳۸۸). نقش غایبی امام در نظام آفرینش، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۳۱.
۵. _____ (۱۳۸۶). امامت در بینش اسلامی، قم، بوستان کتاب.
۶. سیدرضی، محمد (۱۳۶۹). نهج البلاغه، قم، نشر امام علی علیه السلام.
۷. شوشتری، قاضی نورالله (بی تا). احقاق الحق و اذهاق الباطل، قم، مکتبه آیت الله مرعشی رحمته الله علیه.
۸. شیخ صدوق، محمد (۱۴۱۶ق). کمال الدین و تمام النعمه، قم، موسسه النشر الاسلام.
۹. شیخ طوسی، محمد (۱۴۲۹ق). الغیبه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۰. شیخ کلینی، محمد (۱۳۸۸ق). الکافی، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۱۱. شیخ مفید، محمد (۱۴۱۳ق). الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم، کنگره جهانی شیخ مفید.
۱۲. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۸ق). منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، قم، مکتبه آیت الله صافی.
۱۳. صدر المتالهین، محمد (۱۳۸۳). شرح اصول کافی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین (بی تا). نهایت الحکمه، قم، دار التبلیغ الاسلامی.
۱۵. طبرسی، احمد (۱۴۰۳ق). الاحتجاج، مشهد مقدس، نشر المرتضی.
۱۶. عراقی، محمود (۱۳۸۴). دارالسلام، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۱۷. فیض کاشانی، محسن (محمد) (۱۴۲۶ق). علم الیقین فی اصول الدین، قم، انتشارات بیدار.
۱۸. مجلسی، محمدباقر (بی تا). بحار الانوار، تهران، المکتبه الاسلامیه.
۱۹. نعمانی، محمد (بی تا). الغیبه، تهران، مکتبه الصدوق.
۲۰. نهاوندی، علی اکبر (۱۳۸۶). عبقری الحسان، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۲۱. نوری طبرسی، حسین (۱۳۸۴). نجم الثاقب، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.



جایگاه و کارکرد اضطرار به حجت در فرهنگ انتظار

غلامرضا بهروزی لک^۱ - زهره میر ترابی^۲

چکیده

«اضطرار به حجت»، یعنی احساس نیاز عمیق و مستمر به حجت خدا بر روی زمین که از باورهای عمیق در حوزه کلام شیعی است؛ اما «جایگاه» و «کارکرد» آن در فرهنگ انتظار تبیین نشده است. این مقاله با روش تحلیلی- توصیفی به بررسی این دو مقوله پرداخته است. نصب امام و فرض پیروی محض از اولوالامر از سوی خداوند و تأکید نسبت به معرفت امام و تمسک توأمان به قرآن و اهل بیت علیهم السلام از سوی پیامبر؛ تدارکی حکیمانه است تا انسان‌ها اضطرار خویش به حجت‌های الهی را مبتنی بر معرفت نسبت به آن ذوات مقدس و فهم جایگاه و کارکرد آنان در نظام هستی درک کنند. این درک می‌تواند اشتیاق انسان‌ها را به ظهور امام غایب و تشکیل دولت کریمه بر انگیزد و آنان را به خودسازی و زمینه‌سازی برای ظهور وادار سازد.

واژگان کلیدی: کلام شیعه، امامت، اضطرار به حجت، انتظار، فرهنگ انتظار.

۱. دانشیار گروه کلام اسلامی و علوم سیاسی دانشگاه باقر العلوم علیه السلام behroozlak@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده اصول الدین قم (نویسنده مسئول) samtedost@gmail.com

«اضطرار به حجت» در نگاه شیعی از دو منظر بررسی شده است:

- درحوزه کلام، نیاز دائمی و مستمر به وجود امام و حجت خدا بر روی زمین، به مدد دلایل فلسفی و کلامی و یا استشهاد به آیات و روایات اثبات شده که از حیث مبنا و ریشه‌ای بودن، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

- در حوزه معارف مهدوی و مقوله انتظار، تأمین هدف خلقت انسان با «درک اضطرار به حجت خدا» گره خورده و به استناد مفاد حدیث نبوی «مَنْ مَاتَ لَيْسَ لَهُ إِمَامٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (برقی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۱۵۴ و ابن بابویه، ۱۴۰۴: ص ۳۳)؛ عدم شناخت امام منتظر و عدم اعتقاد و التزام به امامت او، به مرگ جاهلی که ثمره زندگی جاهلی است، منجر خواهد شد.

این موضوع در آثار مکتوب اندیشمندان هر دو حوزه، انعکاس وسیع و پر دامنه‌ای داشته است: مرحوم کلینی (د. ۳۲۹) در الکافی بابتی به آن اختصاص داده (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۶۸-۱۷۴)؛ پور سید آقایی از منظر مباحث اعتقادی به آن پرداخته (ر.ک: پور سید آقایی، ۱۳۸۰)؛ شفیعی سروستانی به پرسش‌ها و ابهام‌های موجود در زمینه فرهنگ انتظار پاسخ داده و بایسته‌های ترویج و تبلیغ این فرهنگ را تبیین کرده (ر.ک: شفیعی سروستانی، ۱۳۸۳) و رحیم لطیفی به معرفی امام و جایگاه آن با استفاده از قواعد هستی‌شناسی فلسفی و اثبات ولایت از منظر متون دینی توجه کرده (ر.ک: لطیفی: ۱۳۸۶) و صادق سهرابی، جایگاه حجت در نظام هستی را بر مبنای باورهای شیعی توضیح داده است (ر.ک: سهرابی، ۱۳۸۲). لکن هنوز برخی زوایای موضوع، به ویژه جنبه‌های کاربردی آن نیازمند تأمل بیش‌تری است. مقاله حاضر بر محور این سؤال بسیار مهم و تأمل برانگیز است که آیا باتوجه به مفهوم «اضطرار»، درک اضطرار به حجت در جامعه عصر غیبت صرفاً نتیجه سختی‌ها و تنگناهای روز افزون، اوج‌گیری نابسامانی‌های اجتماعی و ناکامی‌های پی در پی مکاتب بشری در پاسخگویی به نیازهای اساسی بشر است؛ یا با افزایش ظرفیت فکری و عقلی بشر، تلاش برای تفهیم جایگاه تکوینی و تشریحی امام غایب، و ایجاد معرفت واقعی، محبت و انس به آخرین حجت خدا نیز می‌تواند اشتیاق به درک حضور او را در دل‌ها برانگیزد و به عنوان یکی از راه‌های انتظار آفرینی و ظرفیت‌سازی حقیقی برای ظهور مورد توجه قرار گیرد؟ در این

مقوله مسائلی مطرح می‌شود، از جمله این که مدار مفهومی واژه‌های «حجّت» و «انتظار» در این بحث کجاست و گستره آن چه اندازه است؛ «اضطرار به حجت» در حوزه معارف مهدوی از چه منظر و مبتنی بر کدام نگاه مطرح شده و از چه «جایگاهی» برخوردار است؛ و دارای چه «کارکردهایی» است.

۱. مفهوم شناسی

برای تبیین دقیق‌تر موضوع، معنا شناسی برخی واژه‌های به کار رفته در این نوشتار ضروری است:

۱-۱. اضطرار

«اضطرار» مصدر لازم باب افتعال، از ریشه «ضُرُّ»، «ضَرَّ» و «ضَرَّرَ»، و «ضرورت» اسم مصدر آن است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۷، ص ۷). راغب آن را به معنی تحمیل کار ناخوشایند بر انسان دانسته، خواه به سبب عامل بیرونی توأم با تهدید و اجبار باشد و خواه به سبب عامل درونی؛ چه وقتی امکان دفع و چاره‌جویی آن نیست، مثل کسی که مستی خمر بر او غلبه کرده و چه زمانی که برای دفع آن راهی موجود باشد، مثل برطرف کردن گرسنگی با خوردن گوشت مردار (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۵۰۴).

همچنین اضطرار به «احتیاج و اجبار» معنی؛ و مضطر به شخص درمانده و ناچار اطلاق شده است (قرشی بنابی، ۱۳۷۱: ص ۱۷۷).

این واژه در اصطلاح، برای بیان حالت درونی انسانی به کار رفته که هیچ وسیله و پناهگاهی برای حل مشکل خود ندارد؛ دستش از همه راه‌های طبیعی کوتاه شده و ناگزیر از طریق معنوی و اتصال به خداوند در پی نجات است. در این حالت، گویا حجاب‌هایی که جان او را فراگرفته بودند، کنار رفته، او با تمامی وجود خدا را دیده و خالصانه خدا را می‌خواند (یونس: ۱۲ و عنکبوت: ۶۵).

تبیین مفهوم و مصداق «مضطر» در آیه ۶۲ نمل

واژه «اضطرار» و مشتقات آن در قرآن به کار رفته و مفسران نکات مهمی در بیان مفهوم آن، مصداق «مضطر» و مفاد آیه «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَ يَكْشِفُ السُّوءَ» ذکر کرده‌اند

که برای روشن تر شدن موضوع به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

مفسران در تبیین مفهوم و مصداق واژه «مضطر» نظر به واحدی ندارند. عده‌ای «مضطر» را کسی دانسته‌اند که دچار مرض یا فقر و بیچارگی شده یا یکی از پیشامدهای ناگوار روزگار، او را به تضرع و زاری در پیشگاه خداوند نیازمند کرده است (طبرسی، ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۴۸۴ و بیضاوی، ۱۴۱۸: ج ۴، ص ۱۶۵). بعضی مفهوم مضطر را قطع نظر از وسایل، توجه و توسل به خداوند گرفته‌اند (ر.ک: سلطان علی‌شاه، ۱۳۷۲: ج ۱۱، ص ۹۹). برخی دیگر مصداق آن را گناهکاری دانسته‌اند که جز خدا، وسیله‌ای برای بخشش گناهان خود نمی‌بیند (ر.ک: شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ج ۱۰، ص ۶۸ و طبرسی، بی‌تا: ج ۱۸، ص ۱۳۱). کودک بیمار در رحم مادر که غیر از خدا کسی درد او را نمی‌داند نیز از دیگر مصداق آیه شریفه شمرده شده است (ر.ک: عاملی، ۱۳۶۰: ج ۶، ص ۴۸۱). یکی از معاصران نیز «مضطر» را کسی دانسته که در شکنجه و بلایی گرفتار شده؛ دستش از همه‌جا کوتاه گردیده و از کلیه اسباب نا امید است؛ باشد؛ مانند بیماری که از درمان ناامید شده، یا ستم‌دیده‌ای که گرفتار ظالم گردیده، یا فرد زندانی که در حبس است، یا شخص ترسانی که ایمن نباشد، یا بی‌چاره‌ای که راه چاره ندارد (ر.ک: طیب، ۱۳۶۹: ج ۱۰، ص ۱۶۷).

در مجموع، به رغم اختلاف دیدگاه مفسران در تبیین مفهوم اضطرار، سخن آنان با مفهوم لغوی و اصطلاحی این واژه متناسب بوده، مفاد مشترک سخن آنان چنین است که سختی‌ها و گرفتاری‌ها، سبب غفلت زدایی و روی آوردن به خداوند و درخواست خالصانه از او مبنی بر رهایی خواهد بود.

برخی تفاسیر با استناد به روایات، مراد این آیه را قیام حضرت مهدی علیه السلام دانسته‌اند (ر.ک: قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ص ۱۲۹؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۲۲۵؛ ح ۸۰۳۶؛ قرشی بنایی، ۱۳۷۵: ج ۷، ص ۴۸۲ و عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۹۴)؛ هرچند برخی به این نکته که مراد مذکور، از باب اشاره به مصداق اتم «مضطر» یا بیان تأویل آیه است، تصریح کرده‌اند (طیب، ۱۳۶۹: ج ۱۰، ص ۱۶۸ و مکارم، ۱۳۷۱: ج ۱۵، ص ۵۲۲).

۲-۱. حجت

راغب «حجت» را دلالتی روشن بر اساس قصد و هدف مستقیم دانسته که بر صحت و درستی یکی از دو نقیض حکم می‌کند (راغب اصفهانی: ۱۴۱۲، ص ۲۱۹) و لسان العرب، آن را

به «برهانی که خصم با آن دفع می‌شود»، معنا کرده است (ابن منظور: ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۲۲۸). پس می‌توان آن را راه روشنی دانست که بر دلیل وبرهان استوار باشد و ره پویان را بی‌تحریر و ضلالت، به مقصد رساند؛ چنان که در زیارت امام عصر علیه السلام با عبارت «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حُجَّةَ اللَّهِ الَّتِي لَا تَخْفَى» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ص ۵۸۷) بر «حجت آشکار» خداوند، درود می‌فرستیم.

۳-۱. انتظار

واژه «انتظار» و مشتقات آن، در لغت به معنای با تأمل نگاه کردن (الجوهری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۸۳۰)؛ توقع امری داشتن، مراقب بودن، نظاره کردن (واسطی، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۵۳۹)، آمده و مکیال المکارم آن را ضد یأس و ناامیدی دانسته است (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۸۸). لغت‌نامه‌های فارسی معانی امیدوار بودن، چشم داشتن، مترصد بودن و نگرانی را برای آن برشمرده‌اند (دهخدا و معین ذیل واژه).

واژه «انتظار» در آیاتی از قرآن (اعراف: ۷۱؛ انعام: ۱۵۸؛ هود: ۱۲۲ و یونس: ۲۰ و ۱۰۲) و نیز در روایتی از رسول خدا: «الْأَمَلُ رَحْمَةٌ لِأُمَّتِي وَ لَوْ لَأُؤْمَلُ مَا رَضَعَتْ وَالِدَةٌ وَ لَدَهَا وَ لَأَا غَرَسَ غَارِسٌ شَجْرًا» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۴، ص ۱۷۳)؛ به همین مفهوم به کار رفته است؛ یعنی در کاربرد دینی، این واژه برای اشاره به یک اصل فطری که لازمه حیات انسانی است؛ ملاحظه می‌شود.

این واژه در آموزه «مهدویت» به معنای چشم انتظار ظهور واپسین ذخیره الهی و آماده شدن برای یاری او در برپایی حکومت عدل و قسط در سراسر گیتی است (سلیمیان، ۱۳۹۲: ص ۷۶).

۲. «فرهنگ انتظار» و شاخصه‌های آن

قرآن کریم با تصریح به غلبه حتمی دین حق بر سایر ادیان (توبه: ۳۲ و ۳۳؛ صف: ۸ و فتح: ۲۸)؛ پیشوا و وارث زمین شدن مستضعفان (قصص: ۵) و بندگان صالح (انبیاء: ۱۰۵)؛ برقراری امنیت کامل و استقرار دین مورد رضای الهی بر گستره زمین (نور: ۵۵)؛ آینده درخشانی پیش روی انسان ترسیم و انتظار را در جامعه انسانی، نهادینه کرده است؛ زیرا در ماهیت انتظار، اشتیاق، هجران و امکان وصال نهفته است.



در روایات، «انتظار» از سنخ «عمل»، آن هم بهترین عمل (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۰، ص ۳۱۸) و برترین جهاد (همان: ج ۷۴، ص ۱۴۱) معرفی شده است. برای انجام دادن بهترین عمل، شناخت کامل و انتخاب احسن، و برای تحقق برترین جهاد، نهایت تلاش با اخلاص کامل لازم است. در این نگاه کاربردی به مقوله انتظار، باید محرک‌ها و انگیزه‌ها را از هر گونه آلودگی پیراست؛ فهم خود را از حقیقت هستی ارتقا بخشید؛ قدرت روحی و ظرفیت وجودی را توسعه داد و با نظارت دائمی بر نیت‌ها و انتخاب‌ها بهترین را برگزید، به آن چه «هست»، دل خوش نبود و برای رسیدن به آن چه «می‌تواند» یا «باید» باشد؛ تلاش متناسب صورت داد.

از این منظر، انتظار «آماده باش» یا به عبارتی «شدن مستمر» است. رسیدن به مرحله «شدن مستمر» به معنای قبول نداشتن وضع موجود نیست، بلکه به معنای عدم توقف در وضع موجود است. به همین دلیل، انتظار و پویایی انسان، حتی با آمدن ولی خدا به پایان نمی‌رسد و حرکت و رشد در همراهی با او همچنان ادامه دارد. بدون تردید، التزام به این باور ریشه دار، نیازمند بلوغ و درک بشر نسبت به ضرورت وجود حجت خدا و لزوم تشکیل جامعه زمینه‌ساز است. آن گاه که رشد و بلوغ اجتماعی، به شکایت از فقدان نبی و غیبت ولی خدا بینجامد و چشم‌ها به آسمان دوخته، جز امداد الهی روزنه امیدی نبیند و رغبت اجتماعی به دولت کریمه شکل گیرد (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۵۱۴)؛ بی‌گمان شاخصه‌های «فرهنگ انتظار» تحقق یافته، اضطراب به حجت احساس می‌شود و فرهنگ حاکم بر جامعه، جز فرهنگ دین و ارزش‌های الهی و انسانی نخواهد بود. در این شرایط است که گشایش و فرج، حتمی خواهد بود.

۳. جایگاه اضطراب به حجت

اضطراب به وجود حجت و امام، علاوه بر موافقت با فطرت انسان و سنت‌های الهی حاکم بر آن، بر مبانی صحیح عقلی (براهین متعدد فلسفی)، دلایل عرفانی و منابع معتبر و اصیل (ادله قرآنی روایی) استوار است. اما اشاره به برخی ادله در این نوشتار، فقط به منظور نشان دادن جایگاه رفیع این موضوع در معارف دینی است.

۱-۳. از نظر کلامی

با آن که بر ضرورت وجود حجت‌های الهی، براهین میسوطی اقامه شده است؛ نوشتار حاضر در این زمینه رویکرد کلامی ندارد و با اشاره‌ای موجز به برخی دلایل عقلی، تنها پشتوانه وثیق موضوع را گوشزد می‌کند.

۱-۱-۳. برهان لطف: «لطف» در اصطلاح اهل کلام آن است که مکلف را به طاعت نزدیک و از معصیت دور سازد؛ بدون آن که او را در انجام دادن تکلیف مجبور کند (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳: ص ۳۵). لطف گاهی «محصل» است که به سبب آن، مکلف فعل طاعت را به اختیار انجام می‌دهد و گاه «مقرب» است که به سبب آن، مکلف نسبت به انجام دادن طاعت نزدیک‌تر می‌شود (ر.ک: حلی و سبحانی، ۱۳۸۲: ص ۱۰۶). لطف واجب است؛ چون با آن، غرض مکلف (خداوند) حاصل می‌شود و بدون آن، نقض غرض لازم می‌آید (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳: ص ۳۵). متکلمان شیعی به استناد این قاعده، وجود امام را لطف و واجب (ر.ک: حلی، ۱۳۶۵: ص ۱۰) و محرومیت از آن را از ناحیه خود مردم دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۰۷: ص ۲۲۱).

۲-۱-۳. قاعده امکان اشرف: گویا این قاعده، بنابر نقل ملاصدرا، نخستین بار در کتاب اثولوجیا اثر ارسطو مطرح شده است. کلیت این قاعده چنین است که در تمام مراتب وجود، لازم است ممکن اشرف، بر ممکن اخس مقدم باشد. از این رو، هرگاه ممکن اخس، موجود شده باشد، باید مقدم بر آن، ممکن اشرف وجود یافته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۲۴۴). با این وصف، باید وجود شخصی که قابلیت تلقی وحی و تحمل تبلیغ اوامر و نواهی ربانی را به مکلفان دارد؛ بر سایرین ممتاز باشد (ر.ک: طبرسی نوری، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۵۱۱).

۳-۱-۳. برهان مظهر جامع: این برهان در حوزه عرفان نظری مطرح است. به اعتقاد عرفا هر موجودی مظهر اسمی از اسمای خاص خدای سبحان است و چون «الله» اسم جامع است، مظهر آن نیز باید جامع باشد و آن، کسی نیست جز امام و انسان کامل که مظهر تام جمیع اسما و صفات خداوند است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۳۱). انسان کامل از آن جهت که دارای جامعیت است، شایستگی خلافت الهی را دارد (ابن عربی، ۱۴۰۰: ص ۵۵) و به این اعتبار دارای نصیب و حظ تام از اسم رحمان و رحیم، و رحمة للعالمین است. (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ص ۳۴۸).



۴-۱-۳. برهان واسطه فیض: واسطه فیض، در ابتدای وجود و اول ظهور حقیقت انسان کامل است که می‌تواند فیض راپس از دریافت از فیاض، به عالم پایین تر برساند. او قافله‌سالار وجود و واسطه در تدبیر مخلوقات نیز هست و به تبعیت او، اشیا به حق اول متصل می‌شوند (ر.ک: همان، ص ۴۴).

برهان‌های کلامی و عرفانی مذکور، به روشنی اضطراب انسان را به وجود امام معصوم، انسان کامل و واسطه فیض الاهی در تحقق غرض خداوند از آفرینش انسان - که همان رشد و تعالی معنوی اوست - نشان می‌دهد.

۲-۳. از نظر ادله نقلی

اندیشمندان شیعی در باب امامت، به نصوص قرآنی و روایی متعددی استناد کرده و محدثان معتبری، چون مرحوم کلینی، شیخ صدوق، شیخ طوسی، شیخ حر عاملی و علامه امینی، در آثار وزین خود به تبیین آن همت گماشته‌اند. صراحت آیات و تواتر برخی روایات وارد شده جای هیچ تردید معقولی در این زمینه باقی نگذاشته است. برخی از آیات و روایاتی که در بحث امامت به آن‌ها تمسک شده عبارتند از:

۱-۲-۳. ادله قرآنی اضطراب به حجت

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره: ۱۲۴).

این آیه از اعطای مقام امامت به ابراهیم علیه السلام، بعد از تولد اسماعیل و اسحاق علیهما السلام و انتقال اسماعیل و مادرش به سر زمین مکه خبر داده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۲۶۷) و به فرموده امام باقر علیه السلام خداوند آن حضرت را پس از «بندگی»، «نبوت»، «رسالت» و «خلت»، به «امامت» برگزید (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۷۵) و این فرایند به آن معناست که مقام امامت از مقام نبوت بالاتر است. از مفاد آیه، مذکور، الاهی بودن منصب امامت و منتفی بودن امامت همه ستمگران تا روز قیامت (ابن بابویه، بی تا: ج ۱، ص ۱۵۸) و معصوم بودن امام (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۲۷۵): قابل اثبات است.

(ب) ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (انبیاء: ۷۳):

ضمیر «هم» در آیه، راجع به ذریه ابراهیم علیه السلام، و «هدایت به امر»، بیانگر امامت آنان

است. این هدایت که خدا آن را از شوون امامت قرار داده، از فیوض معنوی و مقامات باطنی و نوعی تصرف تکوینی در نفوس است که طی آن دل‌های مؤمنان صالح، به سوی کمال رهنمون، و از موقفی به موقفی بالاتر انتقال می‌یابد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۴، ص ۳۰۴).

ج) «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد: ۷):

مفاد آیه از وجود امام در همه زمان‌ها و این که زمین هرگز از حجت خدا خالی نمی‌ماند، حکایت دارد (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۱۶۷).

آیات زیر نیز به ویژگی‌ها و جایگاه امام اشاره دارد:

الف) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹):

صراحت آیه مبنی بر پیروی مطلق از رسول و اولو الامر، و روایات معتبر در معرفی ائمه علیهم‌السلام به عنوان مصداق اولوالامر، دلیل روشنی بر عصمت آنان است (ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۱۶-۱۰۳ و حسکانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۱۸۹) بر این اساس، اولاً، تعیین اولوالامر باید از سوی خدا باشد؛ زیرا مردم به شناخت ملاک «عصمت» قادر نیستند؛ ثانیاً، با وجود معصوم در میان امت، برای پیروی از غیر او باقی مجالی نمی‌ماند.

ب) «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب: ۳۵):

این آیه، به اجماع، در مورد علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام نازل شده است و بر عصمت آنان تأکید دارد (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۳۷).

ج) آیاتی چون ولایت (مائده: ۵۵)؛ اکمال دین (همان: ۳) و تبلیغ (همان: ۶۷)؛ امامت علی علیه‌السلام را ثابت می‌کنند (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۱۰۷) و آیاتی مانند مباحله (آل عمران: ۶۱)؛ لیلۃ المبيت (بقره: ۲۰۷) و صالح المؤمنین (تحریم: ۴)؛ بر افضلیت آن حضرت برای امامت و جانشینی برحق پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دلالت دارند.

۲-۳. ادله روایی اضطرار به حجت

به دلیل کثرت روایات وارد شده در مورد امام و حجت خدا، در این مقوله موضوعاتی را برگزیده و برای هر یک نمونه‌ای نقل می‌کنیم:

الف) وجود امام معصوم در جامعه (ولو در عصر غیبت) به منزله قلب و عقل عالم است که خطاهای علمی و عملی افراد، در پرتو هدایت او اصلاح می‌پذیرد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۱ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳، ص ۶).



ب) زمین هیچ گاه از حجت خدا خالی نمی ماند: «مَا زَالَتِ الْأَرْضُ إِلَّا وَ لَيْلَهُ فِيهَا الْحُجَّةُ يُعْرِفُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ وَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۷۸).

ج) حدیث ثقلین که در منابع فریقین به تواتر نقل شده و حاکی از آن است که باید همواره فردی از اهل بیت (امام، حجت خدا) در کنار قرآن وجود داشته باشد و بشر جز با تمسک توأمان به «قرآن» و «اهل بیت» از سرچشمه هدایت سیراب نخواهد شد (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۴۱۳؛ مناوی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۲۰ و هیتمی، بی تا: ج ۲، ص ۴۴۲).

د) وجوب معرفت به امام:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً ... قُلْتُ جَاهِلِيَّةً جَهْلَاءَ أَوْ جَاهِلِيَّةً لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ قَالَ جَاهِلِيَّةً كُفْرًا وَ نِفَاقًا وَ ضَلَالًا (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۷۷).

این حدیث نیز در منابع فریقین آمده و با وجود فراوانی متون و اختلاف در برخی کلمات، همگی در این تعبیر مشترک اند: «مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»؛ است یعنی عدم شناخت امام، سبب مرگ جاهلی است. بنابراین، لازمه رهایی از مرگ جاهلی، وجود امام حق در هر عصر و معرفت به اوست. به عبارت دیگر، مفاد این روایت علاوه بر تأکید بر ضرورت وجود امام، بر استمرار امامت دلالت دارد (ر.ک: نجار زادگان، ۱۳۹۴: ص ۲۲۸).

ه) لزوم وجود وصی برای هر نبی، مانند:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ «إِنَّ الْإِمَامَةَ عَهْدٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ... فَإِنَّهُ قَدْ سَبَقَ فِي عِلْمِي أَنْ لَا أُبْعَثَ نَبِيًّا إِلَّا وَ لَهُ وَصِيٌّ مِنْ أَهْلِهِ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۷۸) بدان دلیل که بدون وجود جانشین برای هر پیامبر، انسان ها راه به مقصد نخواهند برد؛ لذا «مَنْ مَاتَ لَيْسَ لَهُ إِمَامٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً» (برقی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۱۵۴ و ابن بابویه، ۱۴۰۴: ص ۳۳).

و) ضرورت وجود امام به منظور تمیز حق و باطل و بیان حلال و حرام و اتمام حجت بر مردم، تبیین و تفسیر و تأویل احکام و معارف دین و اقامه کامل حق و عدل میان بندگان خدا (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳، ص ۳۶).

ز) احادیث معتبر نبوی، مبتنی بر تصریح به مصادیق امامت و اسامی دوازده امام (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۵۹؛ خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۳۲ و ص ۱۳۵ و ص ۱۴۶ و ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۲۹۵) و نیز احادیث متعددی از ائمه علیهم السلام که امام مهدی را

به عنوان دوازدهمین امام و آخرین وصی پیامبر ﷺ معرفی کرده‌اند (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۹).

(ح) احادیث متواتر و قطعی الصدوری چون حدیث منزلت (همان، ص ۲۷۸)؛ غدیر (امینی، ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۱۴)؛ مدینه العلم (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۸، ص ۱۹۹)؛ سفینه نوح (همان: ج ۲۲، ص ۴۰۸) و واقعه یوم الدار که گویای اهتمام رسول گرامی اسلام به امر امامت و تعیین معالم دین در میان امت است.

با تأمل در آیات و روایات مذکور، به نظر می‌رسد اگر خداوند حکیم به ابراهیم علیه السلام پس از سال‌ها پیامبری، امامت عطا فرمود و نیز اذن تصرف در نفوس را از شوون امامت قرار داد و نیز اگر زمین را هرگز از حجت خویش خالی نگذاشت؛ همه این‌ها حاکی از اضطرار انسان‌ها به وجود حجت خداست و لطف و حکمت الهی در پاسخ به این نیاز چنان بود که حجت بر بشر را تمام کرد و راه هر گونه عذر و بهانه‌ای را مسدود ساخت. و اگر خداوند پیروی محض از اولوالامر و پذیرش ولایت آنان را بر مؤمنان فرض کرد و روز اعلام جانشین برای آن حضرت را روز «اکمال دین» خواند و اگر پیامبر به تکرار و تأکید نسبت به معرفت امام و تمسک توأمان به قرآن و اهل بیت هشدار داد؛ برای آن بود که انسان‌ها این اضطرار را درست درک کنند و با تولی و تأسی به حجت‌های الهی، از سرچشمه ناب هدایت سیراب گشته، از مرگ جاهلی نجات یابند.

۳-۳. از منظر آموزه مهدویت

ظهور آخرین حجت الهی و برپایی حکومت مهدوی، در گرو رفع موانع موجود و تحقق شرایط خاصی است که برخی از آن‌ها باید توسط خود انسان‌ها ایجاد شوند و امداد الهی در این امور، به تغییر نگرش و رفتار افراد و اراده و تلاش جمعی آنان در دگرگون ساختن وضع خویش، مشروط شده است (رعد: ۱۱). اگر مردم خودشان را دگرگون کنند و با رسیدن به بلوغ فکری و اجتماعی، اضطرار به حجت خدا را باور کنند، قیام موعود را نزدیک ساخته، به فرج نایل گشته‌اند؛ همان گونه که طول غیبت، ناشی از کم‌همتی و نابالغی انسان‌ها در درک اضطرار به حجت خداست.

در این سمت و سو، شناساندن کاستی‌های موجود و نشان دادن وضعیت مطلوب عصر ظهور، شوق و رغبت اجتماعی را به ضرورت احیای ارزش‌های الهی و انسانی، تعیین اهداف



زندگی در جهت اهداف امام عصر علیه السلام عمل مطابق با رضایت آن حضرت، پذیرش عمومی برای همراهی با امام منتظر و تحقق جامعه آرمانی مهدوی، ایجاد و تقویت می‌کند که خود، حاصل ارتقای سطح معرفت انسان از منزلت خود و نقش بی‌بدیل امام بر رشد همه استعدادهای عالی انسان تا رساندن او به قرب الاهی است.

آن گاه که انسان‌ها به صورت واقعی و بر اساس نیاز و معرفت، خود را به کسی که به همه باید‌ها و نیاید‌های راه بلند رشد انسان‌ها آگاه است، مضطر بیابند و به سامان دهی زندگی بر اساس جلب رضایت او که در التزام به معیارهای دینی است، روی آورند و تنها راه نجات خود را تأسی به حجت خدا بدانند؛ بی‌تردید مشمول اجابت الاهی خواهند شد (نمل: ۶۲).

پس تحقق شرایط ظهور، به فهم اضطرار به حجت وابسته است و بدون این معرفت، خودسازی، کادر سازی، و زمینه‌سازی برای ظهور ممکن نیست. هر چند فراگیری ظلم و جنایات روز افزون صاحبان زر و زور، احساس نیاز به منجی را تشدید می‌کند؛ فرج و گشایش در گرو کسب شایستگی‌های لازم جامعه انسانی و آمادگی برای بهره‌مندی کامل از تمامی دستاوردهای وجودی امام معصوم است. از این رو، باید جایگاه اضطرار به حجت را در احیاء، ترویج، تعمیق و ارتقای فرهنگ انتظار، منحصر به فرد دانست.

۴. کارکرد اضطرار به حجت

معرفت به آثار و پیامدهای وجودی حجت خدا بر زمین (کارکرد)، شوق بهره‌مندی از دستاوردهای وجودی او را در نهاد انسان بر می‌انگیزد؛ احساس اضطرار و افتقار به حضرتش را عمق می‌بخشد؛ آتش فراق را شعله‌ورتر کرده؛ حرکت برای زمینه‌سازی تا دستیابی به مقصود را سرعت می‌دهد. این کارکردها در دو حوزه تکوین و تشریح قابل بررسی است:

۴-۱. کارکرد تکوینی

به اعتقاد شیعه، همواره انسان کاملی که مظهر فیض کامل خداست، با نفوذ غیبی و تسلط تکوینی بر جهان و انسان، و ناظر بر نفوس و قلوب وجود دارد و تمام موجودات دیگر به واسطه وجود او از انوار الاهی فیض می‌برند: «بِقَائِهِ بَقِيَتِ الدُّنْيَا وَ بِيَمِينِهِ رُزِقَ الْوَرَى وَ بِوُجُودِهِ ثَبَّتَتِ الْأَرْضُ وَ السَّمَاءُ» (مجلسی: ۱۴۲۳، ص ۴۲۳). این کارکرد ناشی از جایگاه انسان کامل نزد خدا و مقام خلیفه الاهی اوست و اگر چنین مرتبه‌ای از ولایت قطع شود، فیض الاهی

منقطع می‌گردد: «لَوْ لَأ مَا فِي الْأَرْضِ مِنَّا لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا» (طبرسی: ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۳۱۷). در زیارت جامعه کبیره (که به حق، باید آن را یکی از مهم‌ترین منابع معتبر امام شناسی نامید)، نمونه‌هایی از ولایت و کارکرد تکوینی امام معصوم ذکر شده است (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶ ص ۹۶-۱۰۲ و ابن بابویه: ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۱۰-۶۱۸).

توجه به این کارکرد و نیز رهنمود قرآنی «ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» (مائده: ۳۵)؛ انسان را به احراز شروط لازم برای بهره‌مندی از فیض مستمرااهی از طریق توسل به آن مجاری فیض، طلب، طهارت ضمیر و اعتماد به مدد الاهی ترغیب می‌کند تا با روی آوردن به اولیای الاهی، به‌ویژه وجود مبارک ولی عصر علیه السلام مشمول هدایت باطنی (هدایت به امر) آنان قرار گرفته؛ از جهل به علم، از ظلم به عدل، از بد فرجامی به حسن عاقبت و از دوزخ به بهشت در آید و به امر، «كُنْ فَيَكُونُ» ایشان، حاجاتش سامان پذیرد و قلبش هدایت گردد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۸۸-۸۹).

آگاهی از کارکرد تکوینی حجت‌های الاهی، ضمن تقویت معرفت و نگرش انسان و کمک به شناخت معیارهای حق و باطل، او را از دام شک‌گرایی و تزلزل در حوزه اندیشه رها ساخته، بر تعمیق بینش و بصیرتش می‌افزاید. نکته مهم، آن که میزان بهره‌مندی از نقش هدایتی امام، به میزان ایمان، عمل صالح و اخلاص افراد است. از این رو همواره افراد مستعد، به‌ویژه شیعیان و محبان امام عصر علیه السلام از امدادهای معنوی آن حضرت برخوردارند. هدایت‌های باطنی افراد، حل برخی از مشکلات علمی علما (طبرسی: ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۹۷)؛ شفای بیماران و... نشان می‌دهد لطف و محبت امام همواره وجود دارد؛ و گرنه مشکلات و توطئه‌های دشمنان، مسلمانان و شیعیان را ریشه کن می‌کرد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۷۹).

گذشته از این، آگاهی از جایگاه و کارکردهای وسایط فیض الاهی و معرفت، محبت و انس به آن ذوات مقدس و اصل قرار دادن رضایت ائمه هدا در تمامی جهت‌گیری‌ها و تصمیم‌گیری‌های زندگی، می‌تواند صفات اخلاقی را در انسان‌ها پرورش داده، زمینه‌ساز تربیت مهدوی باشد؛ چرا که نسلی را می‌توان نسل منتظر نامید که مظهر ویژگی‌های امامشان باشند.

کلید واژه فرهنگی در عصر ظهور، «کمال‌گرایی» و «رشد» و تعالی معنوی و روحی، مردم



جهان است که باید زیر بنای توسعه فرهنگی در عصر غیبت باشد. کمال نهایی، همان عبودیت خداوند و قرب به اوست که از طریق کمالات فرعی محقق می شود. در این جهت مردم ابتدا به «کمال عقلی» می رسند و بی بصیرتی از آن ها زدوده خواهد شد (کارگر، ۱۳۸۸: ص ۴۵-۸۰).

یقین قلبی به آرمان های موعود، دل منتظران را همچون پاره های آهن، سخت و در برابر هر تندبادی مقاوم می سازد (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۱۷) تا آن جا که انبوه سختی ها و مشکلات، آن ها را متزلزل نمی کند و هجوم شبهات، آن ها را به تلاطم نمی افکند (همان: ص ۳۰۸). قلب هدایت شده منتظر حقیقی، هرگز به باطل متمایل نمی شود (همان: ص ۱۲۲) و غیبت برای او، مانند شهود است (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۲۰). کمال عقلی، زمینه کمال اخلاقی را فراهم می آورد که مهم ترین دستاورد آن معنویت، عمل صالح، توجه به حسنات و نیکی ها و دوری از رذایل و زشتی های اخلاقی است و منتظر را به ورع، عفت، اجتهاد و سداد رسانده؛ او را شایسته یاری حجت خدا می گرداند: «أَعِينُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ وَعَقَّةٍ وَسَدَادٍ» (رضی، ۱۴۱۴: نامه ۴۵، ص ۴۱۷).

«ورع» خصلتی اخلاقی است که مانع ارتکاب گناه می شود. در دعای ابوحمزه ثمالی آمده است: «اللَّهُمَّ أَعْطِنِي وَرَعًا يَحْجُزُنِي عَنِ مَعْصِيَةٍ» (طوسی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۵۹۶). امام صادق علیه السلام سودمندی هر تلاشی را به ورع منوط دانسته است: «وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ اجْتِهَادُ لَأَوْرَعٍ فِيهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۲۰۰) و امام رضا علیه السلام، ورع را ملازم دین داری عنوان کرده است: «لَا دِينَ لِمَنْ لَا وَرَعَ لَهُ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۱). عفاف، مانع از روی آوری به شهوات نفسانی و سداد، سبب پوشش تمامی خلأها و کاستی هاست. با این خصائص چهارگانه، بنیان اخلاقی منتظران پی ریزی شده و زمینه های کارآمدی آنان برای یاری حجت خدا فراهم می آید. با این وصف، می توان گفت: تربیت مهدوی مبتنی بر درک اضطرار به حجت، زمینه ساز تحقق اهداف تربیت مهدوی در حوزه گرایش ها و رفتارها است.

۲-۴. کارکرد تشریحی

پیشوایان معصوم دارای «ولایت تشریحی»، به معنای حق فرمانروایی بر جامعه و حق تصرف در جان و مال مردم نیز هستند (احزاب: ۶). از نظر قرآن کریم، اطاعت از خداوند مستلزم اطاعت از پیامبر (نساء: ۸۰) و موجب جلب عنایت و محبت الاهی است

(آل عمران: ۳۱). پس مؤمنان باید از پیامبر و اولی الامر اطاعت کنند (نساء: ۵۹) و به خاندان ایشان، به عنوان اجر رسالت آن حضرت، مودت بورزند (شوری: ۲۳)؛ زیرا محبت و پیروی ملازم یکدیگرند (آل عمران: ۳۱). در نتیجه هر کس طالب رستگاری است و خواستار آن است که طاعتش قبول گردد، باید ولایت و محبت آنان را بپذیرد (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۶۱۶) و گرنه اعمال صالح و عبادتش، بر رشد و حسن عاقبت او اثری ندارند (طبری املی، ۱۳۸۳: ص ۹۴). از این رو، امام باقر ولایت را مهم‌ترین بنیان دین (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۱۸) و آخرین فریضه الهی و تکمیل‌کننده دین معرفی کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۷، ص ۱۱۲). در نگاه شیعی، مأموریت آخرین ذخیره الهی، تحقق کامل بشارت‌های انبیای عظام و تأسیس حکومتی جهانی، بر اساس توحید و عدل است که تا پیش از آن، زمینه‌های شکل‌گیری آن فراهم نبود. نکته مهم و در خور توجه آن است که نبود زمینه لازم و عدم آمادگی اجتماعی، هر گز به معنای نارسایی تعالیم و برنامه‌های انبیا و یا نقص مدیریت و رهبری ایشان و یا به معنای عبث بودن بعثت انبیا نیست، بلکه به اقتضای حکمت الهی، پذیرش دعوت رهبران آسمانی و شرط مهم کامیابی آنان به اختیار انسان‌ها منوط است.

چه بسا دوران غیبت و تداوم امامت در این دوران، راهکاری تدریجی برای حاکمیت مطلق اسلام و عملی شدن کامل برنامه هدایت بشر است که خداوند حکیم آن را طراحی کرده تا جوامع انسانی در خلال این فرایند، به رشد و بلوغ لازم برسند و با بهره‌گیری از مائده الهی قرآن و سنت، جامعه صالح «امت وسط» را تشکیل دهند. بدیهی است این رشد، دستاورد تربیت جامعه با معیارهای الهی است که در سایه انتخاب و التزام آگاهانه دین حق، توسط آحاد آن ظهور خواهد یافت. پر واضح است جهت دهی به این حرکت پیچیده و در این مسیر دشوار، و نیز آسانی نیل به مقصد، نیازمند استعانت از خدای متعال، تکیه بر الطاف خاص او و بهره‌مندی از راهنمایی و مساعدت مربیان الهی است که با شناخت مصادیق حقیقی انسان کامل، پذیرش رهبری و ولایت آنان و تاسی به آن حضرات تأمین می‌شود.

از آن جا که جامعه انسانی و اسلامی، همواره نیازمند اجرای قوانین الهی، و این امر، مستلزم تداوم ولایت الهی است؛ اعتقاد به لزوم مدیریت جامعه دینی و اسلامی و استمرار ولایت الهی در عصر غیبت، که از آن به «ولایت فقیه» تعبیر می‌شود و در اصل به ولایت فقاها و عدالت باز می‌گردد (ر.ک: جوادی املی، ۱۳۸۷: ص ۱۵۱)؛ تداوم بخش دین الهی



است و بر فقیهان عادل و اسلام‌شناس است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۶۷ و شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۲۷، ص ۱۳۷-۱۴۰)؛ که با تشکیل حکومت دینی، زمینه‌ساز ظهور امام عصر علیه السلام و حکومت جهانی او باشند. بنابراین، تأثیر درک اضطرار به حجت خدا در پذیرش و تحقق حکومت دینی و نقش آفرینی در حوزه سیاسی اجتماعی غیر قابل انکار است.

از سوی دیگر، توجه به اهداف حکومت دینی، یعنی رشد انسان‌ها در همه ابعاد (ر.ک: کهف: ۱۰ و جن: ۱۰)؛ نیازمندی انسان را به حکومتی هماهنگ با نظام هستی و به حاکمی آگاه از کل هستی و به قانونی منبعث از واقعیت هستی، به وضوح آشکار می‌گرداند. امام رضا علیه السلام در حدیث مشهور سلسله الذهب، ولایت و رهبری امام معصوم را شرط تحقق توحید عملی در بعد اجتماعی دانسته است (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ص ۲۵). از این روست که در نگاه شیعی حکومت، جز امامت نیست که به اذن الاهی بر مردم ولایت دارد و حاکم، جز امام نیست که به کل هستی آگاه (علم لدنی) و از غیر خدا آزاد است (عصمت) و قانون، جز قانون الاهی نمی‌تواند باشد (پورسیدآقای، ۱۳۸۰: ش ۱، ص ۶۳) و چون خداوند حکیم، حجت خود را با ارسال پیامبران (ر.ک: نساء: ۱۶۵) و نعمت هدایت را با نصب امام بر بندگان تمام نموده (مائده: ۳)؛ انسان نسبت به اطاعت، همراهی یا زمینه‌سازی برای تحقق اهداف اولیای الاهی، مسئول است.

پس عصر غیبت و دوران انتظار، دوران تکلیف بزرگ و هنگامه عظیم نگهبانی از دین خدا است و تنها افرادی که از معرفت عمیق، ولایت مداری استوار، اعتقادی خالص و ناب و صبر و شکیبایی بالا برخوردار باشند؛ قادرند در تند بادهای فتنه‌های این دوران استقامت ورزند. رسول مکرم اسلام ایمان کسانی را که در این دوره طولانی غیبت ثابت قدم می‌مانند، ستوده و آنان را به پادشاه‌های بزرگ و درجات عالی، وعده داده است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۲۲). امام حسین علیه السلام نیز با اشاره به سختی‌های این دوران، کسانی را که در این زمان بر آزارها و تکذیب‌ها استوار بمانند، به مجاهدی که در رکاب رسول خدا با شمشیر به جهاد برخاسته، همانند کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۱۳۳).

نتیجه‌گیری

براساس آیه ۶۲ سوره نمل خداوند دعای «مضطر» را اجابت می‌کند. انسان‌ها به طور طبیعی زمانی مضطر می‌شوند که به سختی و بلایی گرفتار آیند و اسباب مادی را در رفع آن

ناتوان بیابند. از این منظر؛ مصایب دوران غیبت با رسیدن انسان‌ها به اضطرار و آمادگی آن‌ها برای ظهور رابطه‌ای مستقیم دارد؛ یعنی وقتی انسان‌ها رو به درگاه خدا آورده و رهایی از مشکلات طاقت فرسای دوران غیبت را طلب می‌کنند که امکانات مادی و اندیشه‌های بشری از حل آن مشکلات در مانده باشند؛ در حالی که ممکن است بی‌عدالتی‌ها، تنگناهای اقتصادی، معضلات اخلاقی و... که در این دوران دامنگیر انسان‌ها شده، آن‌ها را به سرخوردگی و ناامیدی بکشاند، نه به « شکایت از فقدان نبی و غیبت ولی»!

اما بدون تردید لطف الاهی در نصب امام برای مردم، خالی نگذاشتن زمین از وجود حجت، و وساطت آن ذوات مقدس در رساندن فیوض مادی و معنوی به مخلوقات از سویی؛ و فرمان صریح خداوند به اطاعت کامل از اولوالامر و پذیرش ولایت آنان از سوی دیگر، و نیز جدیت و اهتمام نبی مکرم اسلام ﷺ در تعیین جانشینان برحق و معالم دین در میان مردم، و ترسیم مسیر امت اسلامی در قالب امامت؛ همچنین تأکید مکرر آن حضرت به تمسک توأمان به قرآن و عترت؛ هریک دلیلی قاطع و روشن بر این حقیقت است که انسان در رسیدن به مقصد نهایی خویش به شدت به حجت خدا مضطر است.

اضطرار مبتنی بر معرفت حجت خدا و فهم جایگاه و کارکرد او در نظام هستی - به ویژه در دوران غیبت - انسان را نسبت به درک حضور امام غایب مشتاق‌تر، و به تشکیل دولت کریمه راغب‌تر کند و چون سنت الاهی برآن است که هر گونه تغییر در جامعه انسانی، به دست خود انسان‌ها صورت گیرد، منتظر واقعی را به خودسازی و زمینه‌سازی برای ظهور و می‌دارد. از این رو، شایسته است این مقوله مهم به عنوان یکی از راه‌های ظرفیت‌سازی و به‌سازی جامعه منتظر، مورد توجه قرار گیرد.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴). *الإمامة و التبصرة من الحيرة*، محقق: مدرسه امام مهدی علیه السلام قم، مدرسة الإمام المهدی علیه السلام الشریف.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸). *التوحيد*، محقق: هاشم حسینی، هاشم، قم، جامعه مدرسین.
۳. _____ (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمة*، محقق: علی اکبر غفاری، تهران، نشر اسلامی.
۴. _____ (۱۴۱۳ق). *من لا يحضره الفقيه*، محقق: علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. _____ (۱۳۶۲). *الخصال*، مصحح: علی اکبر، غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۶. _____ (بی تا). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، ترجمه: محمد تقی آقا نجفی اصفهانی، تهران، انتشارات علمیه اسلامی.
۷. ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد (بی تا). *الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقه*، بی جا، بی تا.
۸. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹). *مناقب آل أبی طالب علیهم السلام*، قم، نشر علامه.
۹. ابن عربی، محیی الدین، محمد بن علی (۱۴۰۰ق). *فصوص الحکم*، ابوالعلاء عینی، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۰. ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق). *المزار الكبير* محقق: قیومی اصفهانی، جواد، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، محقق: میر دامادی، جمال الدین، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۱۲. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، موسسه البعثة، قسم الدراسات الإسلامية.
۱۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). *المحاسن*، قم، بی جا.
۱۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۵. پورسیدآقای، مسعود (پاییز ۱۳۸۰). *مبانی اعتقادی مهدویت ۱*، انتظار موعود، شماره ۱.
۱۶. جعفری، محمدصابر (زمستان ۱۳۹۳). *انسان شناسی، مبنای محوری مهدویت*، سال سوم، شماره ۱۰.
۱۷. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۷). *امام مهدی موجود موعود*، تحقیق: سید محمد حسن مخبر، قم، مرکز نشر اسراء.

۱۸. _____ (۱۳۷۸). *سیره رسول اکرم در قرآن*، قم، نشر اسراء.
۱۹. _____ (۱۳۸۵). *علی مظهر اسماء حسناى الاهى*، قم، نشر اسراء.
۲۰. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷). *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية*، تحقیق: احمد عبد الغفور عطار، بیروت، انتشارات دار العلم الملايين.
۲۱. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *وسائل الشیعه*، قم، بی نا.
۲۲. _____ (۱۴۲۵ق). *اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات*، بیروت، بی نا.
۲۳. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، تهران، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، مؤسسة الطبع و النشر.
۲۴. حلی، جمال الدین حسن بن یوسف (۱۳۶۵). *الباب الحادى عشر*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۲۵. _____ - سبحانی، جعفر (۱۳۸۲). *كشف المراد فى شرح تجرید الاعتقاد قسم الالهيات*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۶. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر فى النصّ على الأئمة الإثنى عشر*، محقق: حسینی کوهکمری، عبد اللطیف، قم، نشر بیدار.
۲۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه*، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، محقق: داوودی، صفوان عدنان، بیروت، دار الشامیة.
۲۹. سلطان علی شاه، محمد بن حیدر (۱۳۷۲). *متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعادة فى مقامات العبادة*، تهران، سر الاسرار.
۳۰. سلیمیان، خدامراد (۱۳۹۲). *فرهنگنامه مهدویت*، قم، انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۳۱. سهرابی، صادق (تابستان و پاییز ۱۳۸۲). *تنها راه مروری بر زیارت حضرت صاحب الامر علیه السلام*، فصلنامه انتظار موعود، ش ۸، ۹.
۳۲. شاه عبدالعظیمی، حسین (۱۳۶۳). *تفسیر اثنی عشری*، تهران، میقات.
۳۳. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغة (للصیحى صالح)*، قم، بی نا.
۳۴. شفیع سروستانی، ابراهیم (۱۳۸۳). *انتظار، بایدها و نبایدها*، تهران، مؤسسه فرهنگی موعود و مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما.
۳۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فى الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

۳۶. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، محقق: محسن بن عباسعلی، کوچه باغی، محسن، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۳۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۸. _____ (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۹. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد، بی نا.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵). *ترجمه تفسیر جوامع الجامع*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
۴۱. _____ (بی تا). *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، تهران، فراهانی.
۴۲. _____ (۱۴۱۱ق). *مصباح المتهد و سلاح المتعبد*، بیروت، بی نا.
۴۳. _____ (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*، تهران، بی نا.
۴۴. طبرسی نوری، سید اسماعیل (۱۳۶۳). *کفایه الموحدين*، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
۴۵. طبری آملی (۱۳۸۳ ق). *بشارة المصطفى لشيعه المرتضى*، نجف، المكتبة الحيدرية.
۴۶. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۰۷ق). *تجرید الاعتقاد*، تحقیق: حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۷. طبیب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام.
۴۸. عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰). *تفسیر عاملی*، تهران، کتابفروشی صدوق.
۴۹. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان.
۵۰. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹). *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۵۱. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۳۷۵). *أصول المعارف*، قم، بی نا.
۵۲. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۵). *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.
۵۳. _____ (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۵۴. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر التیمی*، قم، دار الکتب.
۵۵. کارگر، رحیم (۱۳۸۷). *تعلیم و تربیت در عصر ظهور*، تهران، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، طه اسلامیة.
۵۷. لطیفی، رحیم (زمستان ۱۳۸۶). *ولایت، مهم ترین مبنای اندیشه مهدویت*، انتظار موعود، شماره ۲۳.
۵۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، بیروت، بی نا.

۵۹. _____ (۱۴۲۳ق). *زادالمعاد، مفتاح الجنان، محقق: اعلمی، علاء‌الدین، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.*
۶۰. معین، محمد (۱۳۸۸). *فرهنگ فارسی معین*، تهران، امیرکبیر.
۶۱. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *النکت الاعتقادیه*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۶۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۶۳. مناوی، محمد عبد الرؤوف (۱۴۱۵ق). *فیض التقدیر فی شرح الجامع الصغیر*، تحقیق: احمد عبدالسلام، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۶۴. موسوی اصفهانی، سید محمد تقی (۱۳۸۰)، *مکیال المکارم فوائد الدعاء للقائم*، مترجم: سید مهدی حائری قزوینی، بی‌جا، برگ شقایق.
۶۵. نجار زادگان، فتح الله (۱۳۹۴). *تفسیر موضوعی قرآن کریم: آموزه‌هایی از فضائل و حقوق اهل بیت در قرآن*، بی‌جا، مرکز نشر هاجر.
۶۶. واسطی زبیدی حنفی، سید محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق: علی شیری، بیروت، انتشارات دار الفکر للطباعة والنشر و التوزیع.



مانایی اعتبار ادله امامت، در زمان غیبت (ضرورت امامت، حقیقتی فراتر از عصر حضور)

محمد رضا بهدار^۱

چکیده

در اندیشه روشن امامیه، وجود امام، بعد از نبوت، به ادله عقلی و نقلی، ضروری است؛ اما در این بین یکی از شبهات مطرح این است که آن ضرورت و انتفاع از آن مرجعیت علمی در عصر غیبت، چگونه توجیه پذیر است و استواری و کارآمدی این ادله، در دوره غیبت چه اندازه است؟ به منظور تثبیت باور امامت و تقویت اعتقاد به مهدویت و به تبع آن، نگاهداشت آموزه‌های و حیاتی؛ اعتبار این ادله به بازاندیشی و تحلیل خردورانه نیاز دارد. این نوشتار با رویکردی عقلی و نقلی و با نگاهی به انگاره‌های تاریخی ناظر به واقع، پاسخ‌هایی منطقی و اقناعی به سازگاری ادله لزوم امامت، با غیبت امام حی منتظر، داراست و از آن شمار: استمرار وظایف پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و لغویت رسالت بدون تعیین جانشین و واگذاری شئون؛ لزوم بهره‌گیری مسلمانان از موارث اصیل نبوت و داشته‌های بی‌بدیل امام معصوم؛ نیاز عالم هستی، خاصه نوع انسانی به واسطه فیض؛ لزوم تداوم هدایت تشریحی؛ هدایت باطنی قلوب در دوره غیبت و نیز آثار تربیتی آموزه انتظار.

واژگان کلیدی: ضرورت امامت، امام حی، امام غایب، دوره غیبت، هدایت، وساطت فیض.

از آنجا که یکی از مهم‌ترین مباحث کلامی مربوط به امامت پژوهی، تبیینی مستدل از رویکرد امامیه به ضرورت امامت است؛ بر اندیش‌ورزان دینی است که همواره با تحلیل عالمانه و رصد شبهات مربوط، در رشد، بالندگی و دفاع از این رکن رکین مذهب تشیع کوشا باشند. پس از طرح اندیشه امامت تا کنون، یکی از مسائل بسیار پر دامنه و جنجالی موجود بین علمای فریقین، بحث ضرورت و اثبات اصل امامت بوده و هست. به همین دلیل، تمام فرقه‌های اسلامی، جز خوارج (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۳۵)؛ وجود امام را ضروری و واجب می‌دانند؛ اما در چیستی امامت، نحوه وجوب و نیز چگونگی تعیین آن اختلاف کرده‌اند. اندیشمندان امامیه، با رویکردهای مختلف کلامی، تفسیری و روایی، فلسفی و عرفانی، براهین و ادله عقلی و نقلی فراوانی بر لزوم امامت شخص معصوم و منصوب از سوی خدا اقامه کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: ۱. قاعده لطف (ر.ک: علم الهدی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۳۰۹؛ شیخ طوسی، ۱۳۴۱: ص ۳۶؛ خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵: ص ۴۰۷ و حلی، ۱۴۱۵: ص ۴۳۹)؛ ۲. ضرورت محافظت و پاسداری از دین (ر.ک: علم الهدی، ۱۴۱۱: ص ۴۲۴؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۱۲۳؛ حمصی رازی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۲۶۱ و طبرسی نوری، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۲۲)؛ ۳. هدایت عمومی و اتمام حجت الاهی (ر.ک: مجلسی، ۱۳۳۴، ص ۲۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۳۴: ج ۱، ص ۳۷۵؛ طبرسی نوری، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۲۴ و ۲۵)؛ ۴. قاعده امکان اشرف (ملا صدرا، ۱۳۷۰: ج ۲، ص ۵۰۳ - ۵۰۴؛ الاهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۳۰۹)؛ ۵. لزوم وجود علت غایی (الاهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۳۱۰)؛ ۶. عنایت ربانیه (ملا صدرا، ۱۳۷۰: ج ۲، ص ۴۸۴) و... ایشان علاوه بر آن ادله عقلی، ادله نقلی فراوانی در این باره آورده‌اند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۱۷۸-۱۸۰؛ صدوق، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۱۹۶ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳، ص ۲۰-۲۵)؛ ولی از آنجا که موضوع مقاله در خصوص بررسی ادله نیست، به طرح آن‌ها نمی‌پردازیم. آنچه در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد؛ پاسخ به شبهه‌ای است که مخالفان، به مانایی اعتبار ادله امامیه بر ضرورت امامت دارند و به پندار خود خواسته‌اند باور به وجود امام غایب را با ادله اثبات اصل امامت، ناسازگار جلوه دهند.

تبیین مسئله آن است که برخی از اشاعره و معتزله بر فراگیری مجموع ادله شیعه و

به‌ویژه بر قاعده لطف چنین شبهه‌ای مطرح کرده‌اند که بر فرض لطف بر خداوند لازم باشد؛^۱ ولی این لطف، یعنی فراهم شدن زمینه هدایت و اطاعت و پرهیز از معصیت، چگونه بدون امام ظاهر و قاهر حاصل می‌شود؟ در حالی که شیعه نصب چنین امامی را واجب نمی‌داند. به دیگر سخن، به شیعه می‌گویند: آنچه به باور شما می‌تواند لطف باشد، امامی است زنده، ناظر و ظاهر تا مردم او را ببینند و نیازهای خود را با او در میان بگذارند. او نیز سرپرستی امت و هدایت آن‌ها را به عهده بگیرد و به پرسش‌های علمی و عملی آن‌ها پاسخ دهد و دشواری‌ها را بر طرف کند. آن‌گاه در دوره غیبت، این شوون را از او توقع نداشته؛ پس نصب چنین امامی را واجب نمی‌دانید و از آن سو، آنچه را واجب می‌دانید، صلاحیت لطف بودن را ندارد. (ر.ک: فخر رازی، ۱۳۴۲: ج ۲، ص ۲۶۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۴۱ و قوشجی، بی‌تا، ص ۳۶۶).

شایان ذکر است، به نظر می‌رسد از سوی عامه، اولین بار عبد الجبار همدانی (م ۴۱۵ق) این ایراد را مطرح کرد (معتزلی همدانی، ۱۴۲۲: ص ۵۰۹) و پس از وی، اکثر آن‌ها، اعم از اشاعره و معتزله آن شبهه را در آثار خود آورده‌اند (ر.ک: آمدی، ۱۴۲۳: ج ۵، ص ۱۳۱؛ فخر رازی، ۱۳۵۳: ص ۴۳۰؛ ایجی، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۵۷۸-۵۷۷ و ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۱۰۰ و ج ۶، ص ۳۸۹). از سوی دیگر، در بین اندیشمندان شیعی، شاید بتوان گفت اولین بار شیخ مفید (م ۴۱۳ق) و بعد از او سید مرتضی (م ۴۳۶ق) به این شبهه پاسخ داده‌اند (ر.ک: شیخ مفید، ۱۴۱۳: ص ۴۵ و علم الهدی، ۱۴۱۱: ص ۴۱۵). پس از ایشان، شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۰۶: ص ۳۰۰)؛ خواجه نصیر الدین طوسی و علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۱۳: ص ۳۶۲)؛ ابن میثم بحرانی (بحرانی، ۱۴۱۷: ص ۶۲-۶۳) و ... پاسخ‌هایی نزدیک به هم مطرح کرده‌اند؛ ولی از آن‌جا که اشکال مخالفان زوایای گسترده‌ای دارد؛ چنان‌که خواهد آمد، به نظر می‌رسد جواب‌های داده شده در عین صلابت و اتقان، مکفی و جامع نبوده و تمام ابعاد شبهه را پوشش نمی‌دهند. بدین جهت در این تحقیق سعی شده علاوه بر تشریح و تکمیل پاسخ‌های پیشین، پاسخ‌های جدیدی که کم‌تر به آن توجه شده، اشاره شود.

به هر روی، اساس ایرادی که به اصل مدعای شیعه و برخی از ادله در مسئله ضرورت امامت آورده‌اند، این است که با فرض عدم دسترسی جامعه به امام غایب و این‌که مردم

۱. البته اشاعره با توجه به مبتنی بودن این قاعده بر حسن و قبح عقلی، از اساس آن را نپذیرفته‌اند؛ اما معتزله، ضمن قبول اصل قاعده، صغرای آن را مورد خدشه قرار می‌دهند.

نمی‌توانند از حضور او بهره‌مند شوند، آیا نمی‌توان نتیجه گرفت آن دلایل خدشه‌پذیرند؟ وگویا جامعیت و اعتبار لازم را ندارند و یا در عصر غیبت، کارآمدی ندارند و لذا اصل ضرورت امامت و کارکردهای امام به طور کلی منتفی می‌شود؛ لذا نباید شیعه این همه بر مدعای قرائت امامت هزار و چهارصد ساله خود اصرار داشته باشد؛ زیرا همان ایرادی را که به مخالفان خود روا می‌داشت (که با چه توجیه عقلانی می‌توان پذیرفت، بعد از سپری شدن دوران رسالت، اهداف عالی بعثت برای هدایت و تعالی بشر، بدون وجود متولی منصوب، تحقق می‌یابد؟) پس از نزدیک به سه قرن و با پایان غیبت صغرا متوجه خودش شد؛ چرا که با عدم حضور امام مفروض در جامعه، نه اثری از آن لطف است و نه خبری از حفظ دین و شریعت؛ چه این که نقش هدایتی و تربیتی امام و به کمال رسانی امت توسط او منتفی است.

پاسخ خواجه طوسی و برخی محققان

قبل از بیان اصل مطلب در این پژوهش، مناسب است به یکی از قدیمی‌ترین پاسخ‌ها در مسئله توهم ناسازگاری دلیل لطف با اثبات امام غایب بپردازیم: محقق طوسی در عبارتی کوتاه و نغز می‌فرماید: «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منا»؛ اصل وجود امام لطفی است و تصرف او لطفی دیگر و نبود امام از سوی ما است (علامه حلی، ۱۴۱۳: ص ۳۶۲).

علامه حلی در شرح این جمله کوتاه و نیز برخی از محققان در آثار خود می‌فرمایند: اولاً، اصل وجود امام ذاتاً لطف است؛ چرا که ۱. او احکام و شرایع را حفظ کرده، از زیادت و نقصان آن مانع می‌شود؛ ۲. باور داشتن مکلفان به وجود امام و التفاتشان به این که حکم او برایشان در هر زمان نافذ است؛ که این خود موجب بازداشتن آن‌ها از فساد و نزدیک شدن به صلاح می‌گردد و این امر بالضروره معلوم است.

ثانیاً، تردیدی نیست که تصرف امام لطف است؛ اما این لطف بودن تصرفات امام، به تمام بودن امور سه‌گانه مبتنی است: الف) آفریده شدن امام و تجهیز وی به قدرت و علم، نص بر اسم و نسب او؛ ب) قبول امامت و تحمّل آن؛ ج) یاری دادن امام، دفاع از حریم امامت و قبول اوامر و نواهی او. امر اول، بر خداوند لازم است و اجرا شده است. امر دوم، بر امام واجب است و اجرا شده است. امر سوم، بر امت واجب است که متأسفانه زیر بار مسؤولیت آن نرفته‌اند. بنابراین، منع لطف کامل، نه به خاطر قصور خداوند یا امام، بلکه به خاطر تقصیر امت می‌باشد (بحرانی، ۱۴۱۷: ص ۶۲ — ۶۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۳: ص ۳۶۳؛ حمصی رازی، ۱۴۱۴: ج ۲،

ص ۲۵۴ و فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ص ۳۳۱).

پاسخ مذکور مقبول و مناسب است؛ زیرا با این جواب، لطف بودن نفس وجود امام حتی غایب و از طرفی قصور مردم در عدم انتفاع ثابت می‌شود؛ ولی با ملاحظاتی به نظر می‌رسد کامل و جامع نیست: اول: این که در تشریح این لطف، فقط به دو مورد (حفظ شریعت توسط امام و تأثیر تربیتی باور مردم به وجود امام) اشاره شده و از دیگر برکات وجودی امام سخنی به میان نیامده است.

دوم: این که این بیان روشن نمی‌کند امامی که در دوران غیبت از دیدگان مستور است، چگونه به صرف وجود مبارک خویش به نگهبانی از آموزه‌ها و احکام دینی مبادرت می‌ورزد؟ سوم: این که معلوم نمی‌کند آیا بیان منفعت، الزاماً مثبت ضرورت است؟ یعنی آیا با بسندگی به این دو کارکرد، می‌توان نقش ضروری و بی‌بدیل وجود امام را اثبات کرد؟ چهارم: این که تبیین نکرده است آیا لطف بودن تصرفات امام تنها به تصرفات محسوس و مادی خلاصه می‌شود؛ آن‌گاه مردم خود سبب محرومیت از آن‌ها شده‌اند (عدمه منا)؟ پنجم: از آن جواب فهمیده نشد آیا کار ویژه نفس وجود امام چیزی غیر از تصرفات (مادی و معنوی) امام می‌باشد، یا همان تصرفات اوست تا در نتیجه بیان دو لطف در عبارت بی وجه باشد؟ ششم: چه بسا شارح این متن، یعنی مرحوم علامه حلی در شرح «لطف بودن اصل وجود امام»، بین این اصل و تصرفات ایشان خلط کرده است، چرا که در ذیل توضیح لطف بودن اصل وجود، به دو نمونه از تصرفات امام اشاره کرده است.

هفتم: در عبارت «عدمه منا» از خواجه، مرجع ضمیر «هاء» دچار اختلاف قرائت است؛ لذا ابهام موجود در این جمله، به حال خود باقی است که بازگشت آن به چیست؟ آیا به عدم نفس امام است؟ این قول باطل است؛ چرا که به اعتقاد ما، امام زمان علیه السلام حی موجود است؛ یا به عدم لطف کامل و تام امام است؟ (علامه حلی، ۱۴۱۳: ص ۳۶۳ و فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ص ۳۳۰ و مقدس اردبیلی، ۱۳۷۷: ص ۱۸۸). این احتمال گرچه درست می‌نماید؛ چندان با قواعد ادبیات عرب موافق به نظر نمی‌رسد؛ چه آن که طبق ظوابط نحوی، اصل بر ذکر مرجع ضمیر در جمله می‌باشد. یا این که مرجع ضمیر در «عدمه» عدم تصرفات امام است (شعرانی، بی تا: ص ۵۰۹). این احتمال نیز مبهم و نامعلوم است؛ چرا که اگر منظور، تصرفات مادی و محسوس باشد، درست است؛ اما اگر مراد، تصرفات اعم از مادی و غیر مادی باشد، نادرست



است و پذیرش دیدگاه مخالف خواهد بود؛ زیرا پذیرفته‌ایم که امام غایب در کاربست تصرفات غیر مادی خود (به سبب تقصیر مردم) ناکارآمد بوده؛ پس در عصر غیبت، لطف بودن تصرفات امام منتفی می‌شود و این با منظور عبارت مخالف خواهد بود. البته در این بین، برای مرجع ضمیر یک احتمال دیگر متصور می‌باشد و آن «عدم حضور امام» است که ایراد پیش گفته در این مورد نیز مصداق می‌یابد.

علاوه بر ملاحظات مذکور نباید از این مسئله غفلت ورزید که اهل سنت با طرح این شبهه، دو مطلب را مورد هدف و خدشه قرار داده‌اند: یکی نظریه باور به فایده بخش بودن اصل وجود امام غایب است و دیگر، اصل مدعا و ادله امامیه بر ضرورت امام معصوم. پاسخ مذکور از سوی قدامی شیعه شاید دافع شبهه اولی باشد؛ ولی نمی‌تواند رافع شبهه دوم و وافی به پاسخ باشد.

دلایل سازگاری اصل ضرورت امامت با غیبت

در ادامه برای پاسخ‌گویی دقیق و کامل به این شبهه دو سویه مخالفان، یعنی ناکارآمد جلوه دادن مدعا و ادله امامیه بر لزوم امامت و نیز ایراد به اعتقاد به نقش وجود امام حی غایب؛ نیازمند آنیم که در دو بازه زمانی، مطالبی را با توجه به روایات اسلامی، آثار عالمان دینی و حقایق تاریخی مطرح کنیم: یکی عصر حضور و دیگری دوره غیبت. بر این اساس، برای عصر حضور امامان، می‌بایست بار دیگر برخی از دلایل لزوم نیاز امت به امام باز خوانی شود تا پنداشته نشود اگر در دوره غیبت، به ناچار از بخشی از فواید و الطاف امام، محروم شده‌ایم؛ پس در دوره قبل از آن هم وجود معصوم بعد از پیامبر ضروری نیست؛ چه این که در بازه دوم لازم است هم به ضرورت وجود امام حی غایب اشاره شود و هم به فواید و آثار وجودی ایشان پردازیم.

۱. مانایی وظایف و تداوم شوون پیامبر ﷺ

بدون تردید پیامبر گرامی اسلام ﷺ در مدت بیست و سه سال رسالت خود در برابر جامعه وظایف و مسؤولیت‌های مختلفی بر عهده داشتند؛ از جمله ابلاغ و تبیین وحی الهی، تشریح اهداف و مقاصد آن برای تربیت و رشد مردم؛ تشکیل حکومت و زعامت سیاسی؛ مرجعیت دینی در بیان احکام فردی و اجتماعی مسلمانان؛ طرح موضوعات جدید در حوزه

وظایف و احکام؛ پاسخ گویی به شبهه‌های قشرهای مختلف جامعه، به ویژه دشمنان و رد اعتراضات بر حقانیت اسلام؛ محافظت و پاسداری از کیان آموزه‌های دینی و جلوگیری از وقوع تحریف و بدعت در آن‌ها و قضاوت، تطبیق و اجرای قوانین کلی الاهی (سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۱۶).

از سوی دیگر مسلم است در طول بیست و سه سال رسالت پیامبر ﷺ به اقتضای اسباب و فقدان زمینه، اولاً، ابلاغ تمام آیین اسلام امکان پذیر نبود؛ ثانیاً، فرصت رساندن این بخش از آموزه‌ها به همه مردم آن عصر میسر نشد، چه رسد به تمام عالمیان و آیندگان تا روز قیامت. در این جا شیعه می‌گوید: نه خداوند متعال دستورات اسلام را ناقص به پیامبر ﷺ وحی کرده و نه پیامبر ﷺ آن‌ها را ناقص برای مردم بیان کرده است؛ ولی همه آنچه را کامل بیان نمودند، برای عموم مردم نگفتند، بلکه همه دستورات را به شاگردان خاص خود آموختند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۱: ص ۳۱-۳۲).

گزارش‌های تاریخی موثق، حاکی از آن است که پس از رحلت پیامبر ﷺ حوادثی در جامعه اسلامی رخ داد که با التفات به مانایی شوون، ضرورت پیگیری و اجرای آن وظایف را بیش از پیش بر ما معلوم می‌سازد و ما را به این واقعیت رهنمون می‌شود که امت اسلامی، افزون از قبل به شخصی پیامبر گونه و معصوم محتاج بود. برخی از آن رویدادها عبارتند از: اختلاف شدید در فهم و تفسیر پاره‌ای از آیات الاهی و سنت نبوی بین مسلمانان و نزاع‌های جدی آن‌ها در احکام عملی (ابن الأشعث السجستانی، ۱۴۱۰: ج ۲، ص ۵ و البخاری، ۱۴۰۱: ج ۳، ص ۷۶، ج ۲۰۶۲)؛ هجوم بی‌امان شبهات ویرانگر از سوی غیر مسلمانان به عقاید اسلامی؛ شیوع هزاران حدیث مجعول پس از رحلت نبی اکرم ﷺ (علامه عسگری، ۱۳۷۸، تمام مجلدات کتاب)؛ جلوگیری از نقل و نوشتار حدیث (الذهبی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۲ و ۳ و ۷ و ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۶۷ ص ۳۴۳)؛ دستور به سوزاندن احادیث توسط خلفا (الذهبی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۵؛ محمدبن سعد، بی‌تا: ج ۵، ص ۱۸۸؛ الخطیب البغدادی، ۱۹۷۴: ص ۵۲-۵۳ و ابو زهو، ۱۴۰۴: ص ۱۲۷)؛ تغییر و در معرض دگرگونی قرار گرفتن روایات و سنت نبوی (ر.ک: البخاری، ۱۴۰۱: ج ۱، ص ۱۳۴، ج ۵۳۰ و ج ۸، ص ۸۷، ج ۷۰۵۰؛ الشافعی، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۲۰۸ و قزوینی، ۱۴۳۰: ص ۶۸-۸۶) و غیر این‌ها، همه گویای این حقیقت‌اند که جامعه اسلامی از یک سو نیازمند آن بود که اجرای وظایف خطیر یاد شده، پس از وفات رسول خدا ﷺ تداوم



یابد. از سوی دیگر خود امت هم به تنهایی (بدون وجود شخص عالم، معصوم و منصوب از سوی خدا) بر پاسخ به این نیازهای مهم و نیز صیانت از کیان دین قادر نبود. حال، پرسش این است، دین خاتمی که مدعی است دستورات و برنامه‌هایش از جامعیت و شمول برخوردار بوده، برای همه عالمیان راهکار دارد و هر آنچه مورد نیاز سعادت دنیا و آخرت آن‌هاست تا روز قیامت تأمین می‌کند؛ چگونه می‌تواند پس از حیات آورنده‌اش، ادعای بزرگ خویش را ثابت کند؟ آیا شارع مقدس در متن دین برای جبران آن وظایف خطیر تدبیری اندیشیده است، یا اهمال کرده و آن‌ها را به خود امت واگذار کرده یا برای جانشینی پیامبرش در این امور شخص خاصی را معرفی کرده است؟

بی‌تردید حکمت الهی اقتضا می‌کند برای حفظ شریعت خاتم و مصونیت آن از تحریف و نیز برای استمرار هدایت، شخصی شایسته از سوی خداوند و پیامبرش به مردم معرفی شود تا پس از او عهده دار مسؤلیت‌های یاد شده گشته و نگاهدار شریعت و مفسر آن باشد. اگر گفته شود، با وجود عالمان دین که می‌توانند عهده دار آن وظایف باشند، دیگر به تعیین شخص خاص از سوی شارع چه نیازی است؛ خواهیم گفت بی‌شک مجموعه‌ای اختلافات، تفرقه‌ها، تشتت‌ها و نیز مذاهب گوناگون در شریعت خاتم پیدا می‌شود که برای رفع این‌ها، به شاخصی نیاز است که اگر پیروان هر مذهب بخواهند حق را دریابند و این که حق با چه کسی است؛ بتوانند سراغ آن شاخص بروند؛ بلکه علمای امت می‌توانند در کار دعوت و تبلیغ و ترویج، جانشین پیغمبر (امام معصوم منصوب) دخیل باشند و اجرای وظیفه نمایند؛ ولی نمی‌توانند مرجع نهایی حل ریشه اختلاف‌ها باشند (مطهری، ۱۳۶۶: ص ۵۳).

بنابراین، بدون وجود چنین اشخاصی که از ضمانت الهی در تبیین معصومانه دین برخوردار باشند؛ سخن از دسترسی مردم به دین کامل الهی بی‌معناست و غرض از بعثت تحقق نخواهد یافت. از این رو، چنین فردی (امام معصوم، منصوب) از جانب خداوند، مأمور استمرار تحقق وظایف رسالت بوده و از هر فرد دیگری به ریاست و زعامت امت، اولی است و با وجود او، سخن گفتن از امامت دیگران نابخردانه خواهد بود.

۲. بهره‌مند شدن مسلمانان از موارث نبوت با بهره‌گیری از ذخایر امامت

چنان‌که اشاره شد، با فقدان شخص رسول اکرم ﷺ نیاز به وجود امام معصوم، در جامعه برای تحقق و تداوم اهداف عالی بعثت، بیش از هر چیزی دیگری ضرورت داشته و دارد؛

ولی نباید ناگفته گذاشت که این نهال نوپای شریعت، در آن شرایط بسیار سخت و شکننده صدر اسلام، به مراقبت و آبیاری ویژه احتیاج داشت؛ چرا که مردم به بلوغ فکری، رشد و کمال علمی دست نیافته بودند تا در فهم و تفسیر دین و حفظ شریعت خودکفا باشند. از این رو، همچنان برای دستیابی به مقاصد رسالت، کاربست آموزه‌ها و احکام شریعت، جامعه هم به حاکمیت دین و هم به وجود حاکم الهی که اعلم و مصون از هر گونه خطاست، نیازمند بوده و هست.

پیداست برای تکمیل و بالندگی معتقدات دینی امت و تبیین دقیق و جامع احکام، دو ساز و کار لازم می‌نمود: یکی مرجعیت دینی و علمی و دیگری مقام سیاسی و قدرت اجرایی. با توجه به مستندات متعدد تاریخی، از جمله انگیزه‌های طمع ورزانه حاکمان جور و نیز ترس و ضعف مردم، مقام حاکمیت سیاسی ائمه اطهار علیهم‌السلام جز در اندک زمانی حاصل نشد؛ ولی باید پذیرفت ایشان در جایگاه علمی برای تبیین معارف و مرجعیت دینی در تفصیل و اجرای احکام، دستاوردهای زیادی داشته‌اند و تا آن‌جا که زمینه فراهم بوده، توانسته‌اند با آن همه کارشکنی‌ها و محدودیت، هم اصول معارف و هم فروع قواعد ناب اسلام را استوار کرده و از آن‌ها نگاهبانی کنند. شاهد این ادعا، جمع‌آوری هزاران مسئله کلامی و فروع دینی و اخلاقی در جوامع روایی شیعه توسط اکابر اصحاب است. در آن مکتب نورانی، اهل بیت علیهم‌السلام علاوه بر تاسیس، رشد و پیشبرد ده‌ها رشته دینی - علمی توانسته‌اند شاگردان ممتازی در همه حوزه‌ها و رشته‌های علوم تربیت کنند تا مسلمانان همچنان به واسطه آنان از ذخائر امامت بهره‌ور باشند.

همه این مجاهدت‌های علمی، دینی و سیاسی در طول سه قرن صدر اسلام سبب شد از دین خاتم و آموزه‌های وحیانی آن، تبیینی عالمانه و معصومانه ارائه شود و این دین از آسیب شبهات مغرضان و تحریفگران و بدعت‌گذاران محفوظ بماند، تا پیروان حقیقی اسلام ناب از آن بهره‌برند و راه هدایت و نجات را بیابند و حجت بر همگان تمام شود.

در این‌جا پرسش این است آیا مذهبی که در سایه برکات امامان معصوم علیهم‌السلام توانسته سرمایه‌ها و اندوخته‌های گرانبهایی ارائه کند و پیروان خود را با توصیه به بهره‌برداری از آن ذخایر به رستگاری برساند؛ و نیز مذهبی که خود را از چنین ذخیره عظیم الهی محروم کرده، یکسان‌اند و حال آیا با سپری شدن دوره حضور، چنان مکتبی با چنین پیروانی به استمرار



پیشوایی و وجود جلوداری آسمانی (گرچه به مصالحی در پس پرده غیبت) نیاز ندارد؟

مسلم است با چنین داشته و پشتوانه‌ای معتبر و محکم، تا حدودی نیاز عینی و ضروری به وجود امام ظاهر، در میان مردم کاسته شده و جامعه به تعالی و آمادگی لازم برای پذیرش دوره غیبت رسیده بود؛ زیرا مهمترین فلسفه ضرورت امام در جامعه (که همان مرجعیت دینی و هدایت مردم بود) توسط یازده امام حاضر ظاهر و یک امام حیّ غایب؛ البته در دوره‌ای کوتاه (غیبت صغرا) با وساطت نایبان خاص، نهادینه و در دوره‌ای دیگر (غیبت کبرا) توسط نایبان عام (عالمان) تشریح و تکمیل شد؛ چنان که امام رضا علیه السلام فرمودند: «عَلَيْنَا إِتْقَاءُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَ عَلَيْكُمْ التَّفَرُّغُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۲۴۵).

بر این اساس، شخص امام عصر علیه السلام برای جبران مصلحت غیبت و به منظور پاسخ گویی به نیازهای دینی، فردی و اجتماعی، عالی‌ترین ساز و کار را رجوع مردم به مجتهدان جامع شرایط مقرر فرموده است: «وَ أَمَّا الْخَوَادِثُ الْوَأَقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَيَّ رُوَاةَ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنْ حُجَّةَ اللَّهِ (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۸۲).

اگر کسی ادعا کند در هر زمانی، حتی دوره غیبت و عصر اجتهاد، باز هم به مرجع دینی معصوم (امام) نیاز است؛ چرا که در اجتهاد نیز احتمال خطا وجود دارد؛ این ادعا موجه نیست؛ زیرا این که در عصر غیبت، احتمال خطا نه در اصول و مبانی دین، بلکه در فروع و جزئیات دین است که خطای آن به اصل دین آسیب وارد نمی‌کند و قیاس آن دو، قیاس مع الفارق است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۴۵).

۳. نقش وساطت فیض در پیدایش و پرورش ممکنات

با توجه به نصوص دینی و دیدگاه امامیه، یکی از شؤون تکوینی بسیار مهم برای انسان کامل، شأن «واسطه فیض» بودن است؛ بدین معنا که خداوند متعال، عالم تکوین را به واسطه وجود شریف حجت خود، از انبیا و ائمه اطهار علیهم السلام، تدبیر و اداره می‌کند. به دیگر سخن، خداوند متعال رحمت‌ها و فیوض بیکران خود را به طور کلی و مطلق از مجرای این ذوات مقدس به تمام عالم و بندگان خود می‌رساند.

از این منظر، اعتقاد به امامت، به معنی اعتقاد به وجود انسان کاملی است که «حامل معنویت کلی انسانیت» و محور عالم امکان است. امام چون انسان کامل است، «خليفة الله» روی زمین است و چون خليفة الله است، واسطه فیض خدا روی زمین است و چون واسطه

فیض خدا روی زمین است، همه هستی و موجودات، هم در ایجاد و هم در بقا و پرورش خود، به وجود نازنین وی وابسته و نیازمند است. این وابستگی هستی و بقای سایر ممکنات به وجود امام علیه السلام هم از طریق عقل (ر.ک: میر باقری، ۱۳۹۶: ص ۱۰۹-۱۸۴؛ جلال الصغیر، ۱۴۱۹: ص ۱۰۱-۱۳۳؛ حکیمی، ۱۳۶۰: ص ۳۰-۳۳؛ لطیفی، ۱۳۸۷: ص ۱۸۹-۴۲۸ و فاریاب، ۱۳۹۲: ش ۳، ص ۲۳-۳۸) قابل اثبات است و هم از طریق نقل (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۱۷۸-۱۸۰؛ صدوق، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۱۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳، ص ۲۰-۲۵ و نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۳۹).

دلیل عقلی: مناسب است از بین دلایل عقلی، تنها به سخن حکیم ملاصدرا که آموزه یادشده را بر اساس علت غایی تبیین کرده است؛ اشاره کنیم:

خداوند متعال، موجودات را بر اساس شرافت و خست آفرید؛ بدین بیان که زمین را برای نبات، نبات را برای حیوان و حیوان را برای انسان آفرید. آخرین درجه انسانیت نیز آن جاست که به مقام امامت رسیده و انسان کامل، یعنی سلطان عالم زمینی و جانشین خدا. بنابراین، انسان و آنچه در این دنیا است، به جهت انسان کامل آفریده شده است؛ در این صورت، اگر آنچه عالم برای او آفریده شده، وجود نداشته باشد، عالم نیز وجود نخواهد داشت (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۲، ص ۴۸۷-۴۸۸).

ایشان در جایی دیگر رابطه ولایت تکوینی خدای سبحان بر موجودات را با ولایت تکوینی خلیفه الهی این گونه تبیین می کند:

چون حکم سلطنت واجب ذاتی ازلی و صفات علیای او، اقتضای بسط مملکت الوهی و گسترش پرچم ربوبیت او را داشت، به واسطه آفرینش هستی مندان و پدیدار ساختن حقایق و در اختیار گرفتن همه چیز و گواهی امور و برنامه ریزی پهنه وجود و استمرار بخشی به روزگار و حفظ مراتب وجود و بفرارستن مناصب شهود، بدانها پرداخت. از سوی دیگر، پرداختن بی واسطه به این امور، از ذات قدیم بسیار بعید بود؛ زیرا میان عزت قدیم و ذلت حادث، هیچ گونه تناسبی نیست. بنابر این، خدای حکیم وجود جانشینی را بایسته ساخت که به نیابت از او، عهده دار شؤون تصرف و ولایت و حراست هستی باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب: ۲، ص ۳۰۲).

دلیل روایی: امام باقر علیه السلام:

لَوْ أَنَّ الْأِمَامَ رَفِعَ مِنَ الْأَرْضِ سَاعَةً لَمَاجَتْ بِأَهْلِهَا كَمَا يَمُوجُ الْبَحْرُ بِأَهْلِهِ؛ اگر زمین



لحظه‌ای از امام خالی بماند؛ چون دریایی که با موجش، اهلس را مضطرب و بی‌قرار می‌سازد؛ اهل خود را در اضطراب خواهند افکند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۷۹).

ایشان در روایت دیگری نیز تصریح کردند که اگر لحظه‌ای امام روی زمین نباشد، زمین آنچه در خود دارد، به بیرون ریخته و آنچه را روی خود دارد، در خود فرو می‌برد (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۰۲).

نیز ابوحمزه ثمالی در روایتی صحیح که در بسیاری از متون حدیثی نقل شده است، وقتی از امام صادق علیه السلام پرسید: آیا زمین بدون امام باقی می‌ماند؟ امام علیه السلام فرمودند: «لَوْ بَقِيَتْ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ لَسَاخَتْ؛ اگر زمین بدون امام باقی بماند، فرو می‌باشد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۷۹؛ صفار قمی، ۱۴۰۴: ص ۴۸۸؛ ابن بابویه قمی، ۱۴۰۴: ص ۳۰؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۳۸).

گاهی امامان علیهم السلام با مفاهیمی همچون «ارکان الارض» بر این حقیقت تأکید می‌کردند؛ چنان که مفضل بن عمر در روایتی صحیح از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند: جَعَلَهُمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَرْكَانَ الْأَرْضِ أَنْ تَمِيدَ بِأَهْلِهِ؛ خداوند، امامان علیهم السلام را ارکان زمین قرار داد تا زمین اهلس را نلرزاند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۹۶).

در روایت معروفی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آمده است: جَعَلَ اللَّهُ النُّجُومَ أَمَانًا لِأَهْلِ السَّمَاءِ وَ جَعَلَ أَهْلَ بَيْتِي أَمَانًا لِأَهْلِ الْأَرْضِ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳، ص ۳۴۲).

حضرت مهدی علیه السلام در توقیع شریف نیز می‌فرماید: وَ أَمَّا وَجْهُ الْإِنْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبِي فَكَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَيَّبَهَا عَنِ الْأَبْصَارِ السَّحَابُ وَ إِنِّي لِأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لِأَهْلِ السَّمَاءِ (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۷۱).

در زیارت شریف جامعه کبیره نیز آمده است: وَ بِكُمْ يُنَزَّلُ الْغَيْثُ وَ بِكُمْ يُمَسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ (شیخ صدوق، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۶۱۵).

امیر المؤمنین علی علیه السلام از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدند که آیا پایان روزگار به دست ماست یا به اختیار دیگری و چه کسی جهان را باید به عدل و داد هدایت کند؟ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آغاز و انجام این عالم را به دست معصومان دانست:

«بَلْ مَنَّا، بِنَا فَتَحَ اللَّهُ وَبِنَا يَخْتِمُ، وَبِنَا أَلَّفَ اللَّهُ بَيْنَ الْقُلُوبِ بَعْدَ الشَّرْكِ، وَبِنَا يُؤَلِّفُ بَيْنَ الْقُلُوبِ بَعْدَ الْفِتْنَةِ»؛ دودمانی که در آغاز جهان سهم تعیین کننده داشتند، در فرجام و انجام جهان هم نقشی اصلی دارند (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ص ۶۶)؛ زیرا انسان کامل به اذن خدا هم در آغاز و هم در انجام تکوین و تشریح سهم بسزا دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۷۷)؛ چنانکه در دعای عدیله در شأن ولی عصر علیه السلام آمده است:

بِقَاتِهِ بَقِيَتِ الدُّنْيَا وَبِيَمِينِهِ رِزْقُ الْوَرَى وَبِوَجُودِهِ ثَبَّتَتِ الْأَرْضُ وَالسَّمَاءُ (مجلسی، ۱۴۲۳: ص ۴۲۳).

روشن است که این جایگاه امام، به اصل وجود شریفش متقوم است و اساساً به مسئله حضور یا غیبت او در میان مردم ارتباطی ندارد. پس این شأن در دوره غیبت نیز تحقق یافته و رویکرد غیبت مانع آن نیست. پس هرگاه صرف وجود امام چنین فایده و نفعی داشته و انتظام جهان و بقای دین و دنیای مردم به اصل وجود امام وابسته باشد؛ پیداست که تصرفات وی، چه اندازه تأثیر گذار و پُر فایده خواهد بود.

اما برخی از اهل سنت، از جمله قوشجی به سبب غفلت یا ناتوانی از درک این نقش بی‌بدیل نفس وجود امام، آورده است: همه برکات و آثاری که بر امام موجود غائب مترتب هست، می‌توان بر اعتقاد به امامی که بعداً خلق می‌شود، مترتب دانست. لذا دیگر از امام موجود، ولی غائب که انتظار ظهورش می‌رود، بی‌نیازیم (قوشجی، بی‌تا: ص ۴۷۴)؛ در حالی که بیان شد وجود امام تنها برای راهنمایی و رهبری بشر نیست، تا با حصول منافع اعتقاد به امام موعودی که بعداً خلق بشود؛ از امام موجود (غائب) بی‌نیاز شویم؛ بلکه برای ایشان شوون دیگری چون واسطه فیض و وابستگی عالم و موجودات به ایشان در ایجاد و بقا مقرر است.

امام عصر علیه السلام در دعای ناحیه مقدسه از اعمال ماه رجب، در وصف انسان‌های کامل و دوده طلاها و یاسین می‌فرماید: «فبهم ملأت سمائك و ارضک» (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۸۰۴)؛ آسمان‌ها و زمین‌ها با وجود امامان از نعمت هستی برخوردارند؛ چون این ذوات قدسی مظاهر اسمای حسنای الهی هستند. پس، امامی که واسطه فیض است، تنها امام منتظر حیّ موجود موعود است، نه امامی که بعداً خواهد آمد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۱۰۵).

به هر رو در بررسی و جمع بندی این دسته نصوص مأثور، می‌توان گفت: همواره لازم است فردی کامل و برگزیده، مرتبط با جهان غیب و عالم ربوبی در میان انسان‌ها، همچون



امام زمان علیه السلام، ولو در پس پرده غیبت، وجود داشته باشد تا مجرای جریان فیض میان عالم ربوبی و نوع انسانی گردد؛ وگرنه حرکت استکمالی افراد انسانی، بی‌غایت است و میان عالم ربوبی و نوع انسانی، ارتباطی نخواهد بود. بدیهی است نوع بی‌غایت، به انقراض محکوم است (یزدی مطلق و همکاران، ۱۳۸۱: ص ۸۶).

این دریافت همان رهیافتی است که هانری کربن در سخن خود بدان اشاره می‌کند: علامه طباطبایی از پرفسور هانری کربن چنین نقل می‌کند:

هنگامی که در دانشگاه سوربن فرانسه کنفرانسی در زمینه ادیان ارائه کردم، گفتم در میان تمام ادیان و مذاهب ملل جهان، تنها شیعه است که ملتی حیات بخش و قابل عرضه دارد. آنان معتقدند رابطه انسان با خدا هرگز قطع نمی‌گردد و همواره انسان کاملی از میان خود انسان‌ها و همنوع آنان وجود دارد که ولی الله مطلق و واسطه فیض میان خلق و خالق است و این ولی اعظم الهی انسانی حی و حاضر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۱۰۶).

پس یکی از ضرورت‌های وجود امام در دنیا، جایگاه ولایت تکوینی و افاضه فیض الهی به موجودات است؛ به گونه‌ای که نبود آن وجود شریف، موجب فروپاشی و انهدام نظام آفرینش و موجودات خواهد شد و این مقام، از شوون ولایت کلیه الاهیة آنان است و حضور و غیبت امام علیه السلام در این جهت تفاوتی ندارد؛ زیرا از سنخ تکوین و حقیقت است نه از نوع تشریح و اعتبار (همان، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۲۶۵). از این رو، وجود امام معصوم، در این عالم امکانی بدین شأن ضروری است؛ بدان معنا که نه در غدیر و مانند آن نصب می‌شود و نه در سقیفه و نظیر آن غصب و نه با غیبت و امثال آن تعطیل می‌شود.

شایان توجه این‌که آنچه تا کنون در توضیح واسطه فیض گفته شد، رهیافتی جامع از این عنوان بود که از آن شعبی دیگری، منشعب می‌گردد که به لحاظ اهمیت، در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۴. نیاز به هدایت تشریحی در دوره غیبت

بی‌گمان اعتقاد به هدایت تشریحی شخص امام در مفهوم امامت نهفته است؛ بدین معنا که امام موجود حی و غایب، همچون دیگر رهبران آسمانی به وظایف ذاتی خویش، از جمله بیان صوری معارف، راهنمایی ظاهری مردم، پاسداری از مرزهای فکری و سرپرستی امت، از

هر طریقی که خود به صلاح می‌دانند، عمل می‌کند. البته این برداشت که خود دلیلی است مستقل بر ضرورت وجود امام (گرچه غایب باشد)، مستفاد از قاعده لطف است که پیش از این به آن اشاره شد (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۳: ص ۳۶۳).

توضیح این‌که ذیل وجود مبارک امام منتظر علیه السلام، گروهی از زبندگان مردم (فقهای عادل) به نیابت عام از آن گوهر مقدس، در قرآن و مواریث عترت علیها السلام غور و تحقیق کرده، تا بدان معارف رستگار آفرین مجهز شده و از دستاوردهای کوثر گونه آن اقیانوس ژرف در رهنمونی و سازندگی اجتماع بهره‌برند. در این بین، آن مرشد غایب عصر علیه السلام، برای هدایت و راهنمایی نایبان خود، به اشراف پنهانی چون خورشید پشت ابر دستگیری خواهد کرد؛ چنان‌که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم در پاسخ به پرسش جابر بن عبدالله انصاری، مبنی بر این، آیا در غیبت امام، دوستان آن حضرت از او منتفع می‌شوند؛ فرمودند:

ای والذی بعثنی بالنبوۃ انهم ینتفعون بنوره و ینتفعون بولایته فی غیبتہ کانتفاع الناس بالشمس و ان تجلّ لها سحاب؛ سوگند به آن کس که مرا به پیامبری برگزید، آنان در زمان غیبت از نور او بهره می‌برند و از ولایتش استفاده می‌کنند؛ مانند استفاده مردم از خورشید، هرچند در پشت ابر باشد (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۵۳).

بی‌تردید هیچ عقلی نمی‌پذیرد که امام غایب نسبت به این وظیفه هدایت خویش کوتاهی و اهمال ورزیده و شریعت نبوی و زعمای آن را به حال خود رها کند و از دین در برابر خطر تغییر و تحریف محافظت نکند. آن حضرت در توقیع شریف به شیخ مفید آورده‌اند:

ما هرگز شما را به حال خود رها نکرده و هرگز شما را از یاد نبرده‌ایم و اگر نبود [عنایات پیوسته ما] سختی و بلاهای فراوان به شما می‌رسید و دشمنان شما را نابود می‌کردند (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۹۷).

شایان ذکر است که حضور فیزیکی و الهام بخش امام غایب در هنگام غیبت، و البته به گونه ناشناس بین مردم، از معتقدات ما شیعیان است؛ چنان‌که تصریح برخی شاگردان جرعه نوش آن چشمه فیض آفرین، بر این مدعا دلالت دارد. سید مرتضی در مسئله وجیزه در غیبت آورده است:

ما جایز می‌دانیم که بسیاری از اولیا و آن‌هایی که به امامت آن حضرت قائل هستند، به حضور آن بزرگوار شرفیاب شوند و از وی انتفاع ببرند (علم الهدی، ۱۴۰۵: ج ۲،



ص ۲۹۷).

نیز این میثم بحرانی آورده است:

به نظر ما این چنین معصومی در زمان غیبت هم حافظ شرع است. آنچه از شریعت به دست ما رسیده، چیزی از آن از بین نرفته است و هرگاه در امر شریعت اختلالی حاصل شود، بر امام واجب است که به گونه‌ای آن را بیان کند (بحرانی، ۱۴۰۶: ص ۱۷۹).

بنابر مطالب پیش گفته، احتیاج به مرجعیت علمی و دینی امام علیه السلام در عصر غیبت نیز محفوظ می‌ماند؛ چرا که امام در سراپرده غیبت از راه‌های مختلف، مانند حضور فیزیکی غیر محسوس، دستگیری و ارشاد موردی عالمانی چون شیخ مفید، هدایت و راهنمایی نایبان عام خود، بستر تعالی بشر را به رستگاری ابدی فراهم می‌فرماید. پس لازم نیست انتفاع از وجود حجت غایب، برای همه پیروان به طور یکسان یا به واسطه حضور جسمانی ایشان حاصل شود؛ چه آن که ممکن است تنها جمعی خاص مورد عنایت ویژه آن حضرت قرار گیرند.

۵. هدایت باطنی قلوب

از شمار کارویژه‌های امام معصوم، می‌توان به هدایت دل‌ها و نفوس انسانی اشاره کرد. در واقع وظیفه امام تنها بیان صوری معارف و راهنمایی ظاهری مردم نیست و او، آن چنان که وظیفه تربیت ظاهری مردم را به عهده دارد، ولایت و رهبری باطنی در پرورش اعمال را به عهده دارد و اوست که حیات معنوی مردم را تنظیم و از آن‌ها دستگیری می‌کند و حقایق اعمال را به سوی خدا سوق می‌دهد. بدیهی است حضور و غیبت جسمانی امام بر این باب تأثیری نداشته و ایشان از راه باطنی به نفوس و ارواح مردم اشراف و اتصال دارد؛ اگر چه خود، از چشم ظاهر آنان مستور است (علامه طباطبایی، ۱۳۶۰: ص ۱۵۲).

پس امامان اهل بیت علیهم السلام بر اساس «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء: ۷۳) رهبری و هدایت دل‌های مردم را با امر غیبی خدای سبحان بر عهده دارند و براساس «كُنْ فَيَكُونُ» کار می‌کنند و گشودن گرفتاری‌های مادی و برآوردن حوائج، کم‌ترین کرامت آن‌هاست؛ بلکه اگر کسی خواست از جهل به علم، از ظلم به عدل، از بدفرجامی به حسن عاقبت و از دوزخ به بهشت در آید و تحول یابد؛ باید به کرامت اولیای خدا، به ویژه وجود مبارک ولی عصر علیه السلام روی آورد، تا به امر کُنْ فَيَكُونُ ایشان، حاجتش سامان پذیرد و قلبش

هدایت گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۸۸).

بنابر گفته پیشین، این قسم از ارتباط معنوی با قلبها و تأثیرگذاری امام بر آنها، به حضور جسمانی ایشان منوط نمی‌باشد. پس ضرورت احتیاج به امام علیه السلام در عصر غیبت نیز محفوظ می‌ماند؛ چرا که امام در پس پرده غیبت، از راه تصرف در نفوس و دل‌های انسان‌ها، زمینه دستگیری و هدایت آنان را به سوی سعادت فراهم می‌کند. لذا وجود امام معصوم در این عالم، پیوسته ضروری است؛ اگر چه هنوز، زمان ظهور و عصر اصلاح‌گری جهانی او نرسیده است.

۶. کار کردهای تربیتی اعتقاد به امام‌حی‌غایب

علاوه بر آنچه تا کنون از برکات اصل وجود شریف امام، گرچه غایب گفته شد؛ نفس غیبت امام علیه السلام نیز، دارای آثار بی‌شماری است. بهره‌های تربیتی که اصل انتظار، برای معتقدان به همراه دارد، از ابعاد گوناگون قابل طرح و بررسی است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۱۸۳-۱۸۸)؛ اما از آنجا که این نوشتار در صدد بیان آن نیست، تنها به شماری از آن دستاوردها، اعم از دستاوردهای فردی و اجتماعی اشاره می‌شود:

الف) مومنان منتظر، چون در هر لحظه احتمال ظهور آن حضرت را می‌دهند، همواره در آمادگی به‌سر می‌برند و بیش‌تر مراقب رفتار و کردار خود هستند. پس اعتقاد به حضور امام (هرچند امام غایب) و انتظار او، سبب تصحیح انگیزه و انگیزه‌ها و اصلاح عمل منتظران (بر اساس موازین و آله‌های دینی) می‌شود که همین رعایت مطیعانه، عامل دوری پیروان از گناهان فردی و اجتماعی می‌گردد.

ب) اعتقاد به «انتظارپویا و سازنده»، فرد را در مسیر تزکیه نفس و خودسازی قرار داده و او را به طور جدی متعهد و ملتزم می‌سازد؛ چرا که شخص منتظر همواره خود را در محضر خدای سبحان و در منظر امام زمان خویش می‌بیند. از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

هر کس خوش دارد در شمار اصحاب قائم باشد، باید در عصر انتظار، مظهر اخلاق نیک اسلامی باشد. چنین کسی اگر پیش از قیام قائم در گذرد، پاداش او مانند کسانی است که او را درک کنند و به حضور او برسند. پس [در دینداری و تخلق به اخلاق اسلامی] بکوشید و در حال انتظار به سر برید. این [کردار پاک و افکار تابناک] گوارا باد بر شما؛ ای گروهی که رحمت خدا شامل حال شماست! (مجلسی،



۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۴۰).

ج) نفس وجود امام موعود علیه السلام در غیبت و وعده ظهور حضرت با بر پایی مقتدرترین حکومت جهانی عادلانه و نابودی ظلم، شعله امید را در دل‌های مستضعفان روشن نگه می‌دارد و این، به نوبه خود، حرکت و پویایی و نشاط و پیشرفت در فعالیت‌های فردی و اجتماعی را موجب می‌شود.

د) اعتقاد به امام منتظر، روح صبر و استقامت را در فرد و جامعه زنده نگه می‌دارد؛ زیرا پایداری بر حفظ ارزش‌های الهی، پاسداری و حراست از حق و عدل، ایستادگی در برابر فشار و تهدید عوامل ستم و همزمان، تلاش برای استقرار عدالت جهانی از سوی منتظران، خود از فواید بسیار پر اهمیت دوره انتظار و باور به منجی است. با ملاحظه کارکردهای خرد و کلان انتظار برای فرد و جامعه، به خوبی تفاوت میان عدم امام و وجود او، گرچه در غیبت، معلوم می‌شود.

نتیجه گیری

از مجموع آنچه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که دلایل امامیه بر اثبات ضرورت امامت، به رغم ایراد و شبهات متعدد مخالفان، همچنان به قوت و اتقان خویش پا برجا است و نمی‌توان خللی بر آن‌ها وارد دانست؛ چه این که مؤمنان؛ گرچه از برخی برکات حضور ایشان به طور ظاهر منتفع نیستند؛ اما باورش‌شان به ولی غایب، نه با مدعا و ادله امامیه بر لزوم امامت در تنافی است (تا آنها را ناکارآمد کند) و نه رخداد غیبت. در عصر غیبت خلیفه الله الاعظم نیز، جهان هستی، به گونه عام و بشر به گونه خاص، همه از باب وساطت فیض، به وجود شریف ایشان نیاز حتمی دارند تا ارتباط نوع انسانی با مبدأ ربوبی، بدون خلل باقی بماند؛ ضمن این که بهره‌مندی از دیگر کارویژه‌های آن انسان کامل، چون نگاهبانی از اصل شریعت و احکام آن، تربیت، دستگیری مؤمنان و هدایت باطنی دل‌های آنان و نیز دستاوردهای تربیتی انتظار؛ از اموری است که اجرای درست و کامل آن، جز از سوی حجت همیشگی غایب، بر نمی‌آید.

بر این اساس، شیعه همواره مفتخرانه معتقد است با برخورداری از چنین گوهرهایی ناب در کنار دریای ژرف قرآن، همه انسان‌ها در همه ابعاد هدایتی تا روز قیامت، می‌توانند از



فیوض و راهنمایی آن ذوات مقدس بهرمنند گشته و راه نجات، سعادت و کمال را طی کنند. به هر رو، با وجود این که ائمه هدا علیهم السلام در بستری طولانی نتوانسته‌اند از اِعمال ولایت سیاسی و حاکمیت خود (چه در دوره حضور و چه در عصر غیبت) برخوردار باشند؛ از سوی خداوند تبارک و تعالی، شوون و وظایف خطیری، چون وساطت فیض و ولایت تکوینی، ولایت تشریحی و مرجعیت دینی، هدایت و تربیت امت بر عهده آن‌هاست، که نه عداوت سقیفی رادع آن خواهد بود و نه مصلحت الاهی غیبت، مانع آن.



منابع

قرآن کریم.

۱. آمدی، ابوالحسن سیف الدین (۱۴۲۳ق). *أبکارالأفکارفی أصول الدین*، قاهره، دارالکتب.
۲. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ق). *الإمامة و التبصرة من الحيرة*، قم، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۰۶ق). *منهاج السنة النبویة*، تحقیق: محمد رشاد سالم، ریاض، مؤسسة قرطبة.
۴. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع (بی تا). *الطبقات الکبری*، بیروت، دار صادر.
۵. ابن عساکر، ابو القاسم علی بن الحسن بن هبة الله (۱۴۱۵ق). *تاریخ مدینة دمشق*، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار الفکر.
۶. ابو زهو، محمد (۱۴۰۴ق). *الحديث و المحدثون*، بیروت، دار الکتب العربی.
۷. اردبیلی، مولی احمد (۱۳۷۷). *الحاشیة علی الهیات الشرح الجدید للتجرید*، محقق: احمد عابدی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۸. الهی قمشهای، محی الدین مهدی (۱۳۶۳). *حکمت الهی*، تهران، انتشارات اسلامی.
۹. ایجی، قاضی عضد الدین (۱۴۱۷ق). *کتاب المواقف* (به همراه شرح سید شریف جرجانی)، بیروت، دار الجیل.
۱۰. بحرانی، کمال الدین میثم بن علی (۱۴۱۷ق). *النجاة فی القيامة فی تحقیق امر الامامة*، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۱۱. _____ (۱۴۰۶ق). *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، مکتبة آية الله المرعشي نجفی.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). *صحیح البخاری*، بیروت، دار الفکر.
۱۳. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ق). *شرح المقاصد فی علم الکلام*، تحقیق: دکتر عبد الرحمن عمیره، قم، منشورات شریف رضی.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *امام مهدی عليه السلام موجود موعود*، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۸۱). *ادب فنای مقربان*، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۶. جلال، الصغیر (۱۴۱۹ق). *الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم عليه السلام*، بیروت، دارالأعراف للدراسات.
۱۷. حکیمی، محمد رضا (۱۳۶۰). *خورشید پنهان*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق: علامه حسن حسن زاده آملی، قم، موسسه نشر الاسلامی وابسته به جامعه مدرسین.

۱۹. _____ (۱۴۱۵ق). *مناهج اليقين في اصول الدين*، تحقيق: يعقوب الجعفرى المراهى، بى جا، دار الأسوة للطباعة و النشر.
۲۰. الحمصى الرازى، سديد الدين محمود (۱۴۱۴ق). *المنقذ من التقليد*، قم، مؤسسه نشر اسلامى.
۲۱. الخطيب البغدادى، ابو بكر احمد بن على بن ثابت (۱۹۷۴م). *تقييد العلم*، تحقيق: يوسف العشى، بى جا، دار احياء السنة النبوية.
۲۲. الذهبى، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد (۱۳۷۴ق). *تذكرة الحافظ*، تصحيح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمى، بيروت، دائرة المعارف العثمانية.
۲۳. رازى، محمد بن عمر الخطيب فخر الدين (۱۳۵۳ق). *الاربعين في اصول الدين*، حيدر آباد دكن، مطبعة دار المعارف العثمانية.
۲۴. _____ (۱۳۴۲). *البراهين در علم كلام*، تصحيح: سيد محمد باقر سبزوارى، تهران، انتشارت دانشگاه تهران.
۲۵. سبحانى، جعفر (۱۴۱۲ق). *الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل* (به قلم حسن محمدمكى العالمى)، قم، مركز العالمى للدراسات الاسلامية.
۲۶. السجستانى، ابن الأشعث (۱۴۱۰ق). *سنن أبى داود*، تحقيق و تعليق: سعيد محمد اللحام، بى جا، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
۲۷. سيورى حلى، جمال الدين مقداد بن عبدالله الاسدى (۱۴۲۲ق). *الوامع الالهية في المباحث الكلامية*، تحقيق: سيد محمد على قاضى الطباطبائى، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى.
۲۸. الشافعى، محمد بن ادريس (۱۴۰۳ق). *كتاب الأم*، بى جا، دار الفكر.
۲۹. شعرانى، ابوالحسن (بى تا). *شرح فارسى تجريد الاعتقاد*، تهران، انتشارات اسلاميه.
۳۰. صدرالدين شيرازى، محمد (۱۳۶۶الف). *شرح اصول كافى* (با تعليقات على نورى و تصحيح محمد خواجهوى)، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات علمى فرهنگى.
۳۱. _____ (۱۳۶۶ب). *تفسير القرآن الكريم*، تحقيق: محمد خواجهوى، قم، بيدار.
۳۲. صدوق، محمد (۱۳۸۵ق). *علل الشرايع*، قم، انتشارات مكتبة الداورى.
۳۳. _____ (۱۳۹۵ق). *كمال الدين و تمام النعمة*، تصحيح: على اكبر غفارى، تهران انتشارات اسلاميه.
۳۴. _____ (۱۴۱۳ق). *من لا يحضره الفقيه*، تصحيح: على اكبر غفارى، قم، دفتر انتشارات اسلامى.
۳۵. طباطبائى، سيد محمد حسين (۱۳۶۰). *شيعه در اسلام*، تهران، بنياد علمى و فكرى علامه طباطبائى.
۳۶. طبرسى نورى، سيد اسماعيل (۱۳۶۲). *كفاية الموحدين*، تهران، انتشارات كتابفروشى علميه اسلاميه.

۳۷. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مصحح: محمد باقر، مشهد، نشر مرتضی.
۳۸. طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۴۱ق). *فصول العقائد*، بغداد، المكتبة المصرية.
۳۹. _____ (۱۴۰۶ق). *الاقتصاد فی ما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دار الضواء.
۴۰. _____ (۱۳۸۳ق). *تلخیص الشافی*، تحقیق: سید حسن بحر العلوم، نجف اشرف، مطبعة الآداب.
۴۱. _____ (۱۴۱۱ق). *مصباح المتجهد و سلاح المتعبد*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.
۴۲. _____ (۱۴۱۴ق). *الامالی*، قم، دار الثقافة.
۴۳. طوسی، محمد (۱۴۰۵ق). *تلخیص المحصل معروف به نقد المحصل*، بیروت، دار الضواء.
۴۴. عسگری، سید مرتضی (۱۳۷۸ق). *یکصد و پنجاه صحابی ساختگی*، ترجمه: عطاء محمد سردارنیا، قم، دانشکده اصول دین.
۴۵. علم الهدی، سید مرتضی (۱۴۰۵ق). *رسائل شریف مرتضی*، تحقیق: سید احمد حسینی و مهدی رجائی، قم، دار القرآن.
۴۶. _____ (۱۴۱۱ق). *الذخیره فی علم الکلام*، تحقیق: سید احمد حسینی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۴۸. فاریاب، محمد حسین (زمستان ۱۳۹۲). *اثبات و تحلیل شأن واسطه فیض امامان علیهم السلام*، تحقیقات کلامی، انجمن کلام اسلامی حوزه، سال اول، شماره ۳.
۴۹. فروخ صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۵۰. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۳۴). *علم الیقین*، تهران، کتابفروشی محمد علی علمی.
۵۱. قدردان قرا ملکی، محمد حسن (۱۳۸۸). *امامت*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵۲. قزوینی، محمد حسین و همکاران (۱۴۳۰ق). *نقد کتاب اصول مذهب الشیعه*، بی جا، مؤسسه ولی عصر علیه السلام لدراسات العلمیه.
۵۳. قوشچی، علاء الدین علی بن محمد (بی تا). *شرح الهیات تجرید الاعتقاد*، قم، منشورات رضی.
۵۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، محقق مصحح: علی اکبر غفاری و آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۵۵. لطیفی، رحیم (۱۳۸۷). *امامت و فلسفه خلقت*، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۵۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۵۷. _____ (۱۳۳۴). *حق الیقین*، تهران، کتابفروشی محمد علی علمی.
۵۸. _____ (۱۴۲۳ق). *زاد المعاد مفتاح الجنان*، بیروت، مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۵۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). *امامت و رهبری*، تهران، انتشارات صدرا.
۶۰. _____ (۱۳۶۶). *خاتمیت*، تهران، صدرا.

۶۱. معتزلی همدانی، قاضی عبد الجبار (۱۴۲۲ق). شرح الاصول الخمسه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). النکت الاعتقادیه، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۶۳. میر باقری، سید محمد مهدی (۱۳۹۶). ولایت الاهیة جایگاه امام در نظام خلقت، تمدن نوین اسلامی، بی جا، بی نا.
۶۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). الغیبه، تهران، مکتبه الصدوق.
۶۵. یزدی مطلق، محمود (به کوشش جمعی از نویسندگان) (۱۳۸۱). امامت پژوهی (بررسی دیدگاه امامیه، معتزله و اشاعره) مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



اعتبار سنجی روایات ناظر به تفاوت سیره مهدوی با سیره نبوی و علوی

جواد جعفری^۱ - محمد براری^۲

چکیده

بیشتر روایاتی که در باب بیان سیره امام مهدی علیه السلام هستند، از تشابه بین سیره امام علیه السلام و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمومنین علیه السلام خبر می‌دهند و این نکته با مبانی‌ای همچون لازمه جانشینی حجت‌الاهی از حجت دیگر و وحدت علت غایی فرستادن حجت‌های الاهی سازگاری دارد. اما پاره‌ای از روایات از لحاظ ظاهر با روایات مذکور در تضاد هستند و به تفاوت بین سیره‌ها اشاره دارند. نوشتار حاضر با نقد و ارزیابی روایات ناظر به تفاوت سیره‌ها، تحلیل مناسب و جمع‌بندی بین آن‌ها و روایات ناظر به تشابه سیره‌ها، این نکته را بیان کند که برآیند دو دسته از روایات، تشابه بین سیره‌ها را نشان می‌دهد و هرگز این تفاوت‌ها، بنیادی و در سطح وسیع نیست و اگر تفاوتی بین سیره‌ها دیده شود، به دلیل تفاوت مقاطع زمانی و گوناگونی شرایط است، و این نکته در سیره امام مهدی علیه السلام وجود دارد. ایشان در دوره ظهور، به دلیل تغییر شرایط، با مخالفان و دشمنان برخوردی متفاوت با روش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمومنین علیه السلام خواهد داشت.

واژگان کلیدی: تشابه سیره، تفاوت سیره، سیره امام مهدی علیه السلام، سیره نبوی، سیره علوی.

۱. استادیار پژوهشکده حج و زیارت.
Javad1350jafari@gmail.com

۲. پژوهشگر پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی قم (نویسنده مسئول).
mohbar14@chmail.ir

امام مهدی علیه السلام به عنوان آخرین جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و آخرین حجت الاهی، تمام اهداف رسول خدا صلی الله علیه و آله را تحقق خواهد بخشید و به تمام معارفی که توسط پیامبر صلی الله علیه و آله رسانده شده است، جامه عمل خواهد پوشانید. در حقیقت تمام مؤلفه‌های فرهنگی، تربیتی و سیاسی رسول خدا صلی الله علیه و آله را در قیام و حکومت جهانی خویش عملی خواهد ساخت. از این رو، آن حضرت - به حکم جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و به حکم جامه عمل پوشانیدن به تمام معارف اسلامی - لازم است سیره و روشی را برگزیند که با سیره و روش ایشان و دیگر جانشینان وی همسو بوده باشد. بسیاری از روایات مربوط به سیره امام مهدی علیه السلام به این نکته اشاره می‌کنند؛ اما در میان روایاتی که از سیره امام صلی الله علیه و آله خبر می‌دهند، به روایاتی برمی‌خوریم که برخلاف آن حکم می‌کنند و به نوعی در مقام مقایسه، از تفاوت سیره‌ها خبر می‌دهند تا جایی که در برخی روایات به صورت مطلق از عدم تشابه سیره‌ها خبر داده است. بر این اساس، این شبهه و ایراد بایستی مورد تحلیل و واکاوی قرار گیرد و این نکته بررسی شود که آیا این تفاوت‌ها، واقعا تفاوت دوگانگی‌اند، یا ظاهر امر چنین نشان می‌دهد.

بر این اساس، بایسته است که روایات مذکور در بوته نقد و بررسی قرار گیرند و ضمن بررسی سندی آن‌ها، از جهت محتوایی نیز مورد تحلیل واقع شوند تا مراد از آن‌ها روشن گردد. قبل از ورود به بحث، بیان این نکته لازم است: روایاتی که از تفاوت سیره‌ها خبر می‌دهند؛ همان‌گونه که در ادامه می‌آید، در کتاب‌های معتبر و غالبا دست اول حدیثی شیعه، همچون کافی و تهذیب الاحکام و غیبه نعمانی و بصائر الدرجات و محاسن وجود دارند و القای این نکته که این‌ها احادیث غیر قابل اعتماد و غیر قابل استناد هستند و توسط شیادان و دروغ‌پردازان و بدعت‌گذاران و دوستان نادان و دشمنان جاهل جعل و نقل شده‌اند (علی‌اکبر مهدی‌پور، ۱۳۸۳: ش ۱۴، ص ۸۹)؛ قابل قبول نیست؛ بلکه به ذهن می‌آید با تشکیل خانواده حدیثی و بررسی جامع این روایات، مفهوم دقیقی می‌توان ارائه کرد که با مقام رأفت و مهربانی امام مهربانی‌ها، در تعارض نباشد؛ به این معنا که بدون کنار زدن دسته‌ای از روایات، بین روایات ظاهرا متعارض، می‌توان جمع کرد و مفهوم صحیحی از آن‌ها به دست آورد. در نوشتار حاضر، هر چند روایات را از لحاظ سندی مورد بررسی مختصر قرار می‌دهیم؛ می‌توان ادعا کرد، حتی اگر بررسی سندی انجام نگیرد، با تشکیل خانواده حدیثی و چیدن روایات در

کنار یکدیگر، می‌توان یک برداشت دور از تعارض به‌دست آورد.

روایات ناظر به تفاوت سیره‌ها

روایاتی که به تفاوت بین سیره مهدوی علیه السلام و سیره نبوی صلی الله علیه و آله و علوی علیه السلام اشاره می‌کنند، به دو قسم «روایات مطلق» و «روایات معلل» تقسیم می‌گردند:

دسته اول؛ روایات مطلق:

روایاتی هستند که به صورت کلی، از تفاوت بین سیره‌ها خبر می‌دهند و ظاهر آن‌ها تفاوت کامل در نوع سیره‌هاست. این دسته روایات با بیان‌های مختلفی از تفاوت در سیره‌ها سخن می‌گویند. برخی روایات از تفاوت مهدی علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله و آل پیامبر علیهم السلام از جهت نعمت و رحمت سخن می‌گویند. معاویه بن عمار در حدیثی از امام صادق علیه السلام چنین روایت می‌کند:

زمانی که یکی از شما قائم را آرزو می‌کند، باید در عافیت آرزو کند، خداوند (عزوجل) محمد صلی الله علیه و آله را به عنوان رحمت فرستاد و قائم علیه السلام را به عنوان نعمت مبعوث می‌کند (شیخ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۳۳).

سند این روایت به دلیل وجود محمد بن عبدالله بن مهران^۱ در آن و مجهول بودن عبدالملک بن بشیر و عثیم بن سلیمان، ضعیف شمرده می‌شود.

برخی دیگر از روایات به شدت برخورد امام علیه السلام با مخالفان خبر می‌دهند؛ شدت عملی که باعث تشکیک در انتساب امام مهدی علیه السلام به پیامبر صلی الله علیه و آله و آل ایشان می‌شود. محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام چنین روایت کرده است:

اگر مردم می‌دانستند که قائم علیه السلام وقتی خروج کند، چه کار می‌کند، اکثر ایشان دوست داشتند به خاطر آن مقدار از کشتاری که صورت می‌دهد، وی را نبینند! ایشان ابتدا به [مقابله با] قریش آغاز می‌کند و در مورد ایشان غیر شمشیر را برنخواهد گزید و غیر شمشیر به ایشان نمی‌دهد. تا جایی که بسیاری از مردم می‌گویند این از آل محمد صلی الله علیه و آله نیست، اگر از آل محمد صلی الله علیه و آله بود، رحم می‌کرد (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳۳).



۱. «غال کذاب فاسد المذهب و الحدیث مشهور بذلک» (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۵۰).

این روایت به دلیل وجود محمد بن حسان الرازی^۱ و محمد بن علی کوفی (ابو سمینه)^۲ در سند آن، ضعیف شمرده می‌شود.

دلیل تشکیک مردم در انتساب امام مهدی^{عج} به پیامبر^ص و اهل بیت^ع؛ این است که مردم برخوردی از امام مهدی^{عج} می‌بینند که در سابقه رفتاری پیامبر^ص و دیگر آبای طاهرینش^ع از جمله امیرالمومنین^ع، سراغ ندارند.

برخی دیگر از روایات از برخورد امام^{عج} به مقتضای «جفر سرخ»، خبر می‌دهند که با رفتار امیرالمومنین^ع که به مقتضای «جفر سفید» برخورد می‌کرد، متفاوت است.

رفید از امام صادق^ع در مورد تشابه سیره قائم با سیره امیرالمومنین^ع نسبت به اهل عراق سوال می‌کند؛ امام^ع در جواب می‌فرماید:

نه ای رفید! علی بن ابی‌طالب^ع در اهل عراق به آنچه در جفر سفید است، رفتار کرد؛ ولی قائم در مورد عرب طبق آنچه در جفر سرخ است رفتار می‌کند. وقتی مراد از جفر سرخ را جویا می‌شود، امام^ع انگشتان خود را به حلقشان کشیدند و فرمودند: «هَكَذَا يَعْنِي الذَّبْحُ» این گونه؛ یعنی ذبح (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۵۳).

سند این روایت به دلیل مجهول بودن رفید، ضعیف شمرده می‌شود. محتوای این روایات آن است که نوع برخورد امام مهدی^{عج} با مخالفان، بسیار سخت و درهم شکننده است؛ به گونه‌ای که احدی انتظار آن را ندارد.

دسته دوم؛ روایات معلل:

این دسته از روایات، ضمن بیان تفاوت سیره حضرت مهدی^{عج} و پیامبر^ص و امیرالمومنین^ع، به علت این تفاوت‌ها اشاره می‌کند. این دسته روایات خود بر دو قسم است: - قسم اول، روایاتی که علت تفاوت سیره امام مهدی^{عج} با پیامبر^ص را لزوم تالیف قلوب مردم در زمان پیامبر^ص بیان می‌کند؛ چنان‌که زراره از امام باقر^ع سوال کرد: آیا مهدی^{عج} به سیره محمد^ص رفتار می‌کند، امام^ع در جواب فرمود:

۱. «يعرف و ينكر بين بين يروى عن الضعفاء كثيرا» (همان، ص ۳۳۸).

۲. «ضعيف جدا، فاسد الاعتقاد، لا يعتمد فى شىء. و كان ورد قم - و قد اشتهر بالكذب بالكوفة - و نزل على أحمد بن محمد بن عيسى مدة، ثم تشهر بالغلو، فجفا، و أخرج أحمد بن محمد بن عيسى عن قم» (همان، ص ۳۳۲).

«هرگز، هرگز! ای زراره! به سیره پیامبر ﷺ رفتار نخواهد کرد.»

وقتی زراره از علت آن سوال کرد، امام علیؑ در جواب فرمود:

همانا رسول خدا ﷺ در امت خویش به منت گزاردن [و بخشش] رفتار می‌کرد و دل‌های مردم را به خود جذب و نزدیک می‌کرد؛ ولی قائم به کشتن با آنان رفتار خواهد کرد و به این [شیوه رفتاری] در کتابی که همراه اوست، امر شده است؛ مبنی بر این‌که به کشتن رفتار کند و کسی را توبه ندهد. وای بر کسی که با او دشمنی کند و با او درگیر شود! (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۱).

سند این روایت هم به دلیل وجود محمد بن حسان رازی و محمد بن علی کوفی (ابوسمینه) در آن، ضعیف است.

بر اساس این روایت، علت رفتار نرم و همراه با منت پیامبر اکرم ﷺ تالیف قلوب و جذب کردن مردم به اسلام است؛ زیرا پیامبر ﷺ در زمانی ظهور کرد که اسلام غریب (فرات کوفی، ۱۴۱۰: ص ۱۳۹ و نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۲۱) و نوپا بود، و طبعاً آن حضرت می‌بایست برای حفظ اسلام و مسلمانان و همچنین برای جذب بیش‌تر مردم به اسلام از خود نرمش و رأفت نشان دهد تا اسلام بتواند راه نفوذ خود را در جوامع پیدا بکند و در نطفه خفه نگردد. اما در زمان امام مهدیؑ از آن‌جا که احتمال از بین رفتن اسلام وجود ندارد، بلکه سخن از برتری آن بر تمام ادیان و مسلک‌هاست (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۲۸۹ و فرات کوفی، ۱۴۱۰: ص ۴۸۱)؛ به تالیف قلوب نیازی نیست و در نتیجه برای ضرورت مدارا و سازش با مخالفان و دشمنان دلیلی باقی نمی‌ماند.

- قسم دوم، روایاتی که از علت تفاوت برخورد امام مهدیؑ با برخورد امیرالمومنینؑ پرده برمی‌دارند و آن را بر این نکته مبتنی می‌سازند که به علت تصدی حکومت از سوی مخالفان و دشمنان امیرالمومنینؑ و غلبه آنان بر شیعیان بعد از حکومت امام علیؑ؛ آن حضرت سیاست مدارا با ایشان در پیش گرفت تا به شیعیان ایشان ضربه مهلکی وارد نگردد؛ اما از آن‌جا که بعد از ظهور حضرت مهدیؑ چنین اتفاقی نخواهد افتاد، چنین ملاحظاتی هم ضروری نیست و با مخالفان، آن‌گونه که استحقاقش را دارند، رفتار می‌شود. برای نمونه به سه روایت در این مقوله اشاره می‌رود:

۱. ابوبکر حضرمی می‌گوید: از امام صادق علیؑ چنین شنیدم:

هر آینه سیره علیؑ در مورد اهل بصره برای شیعیانش خیلی بهتر بود از آنچه



خورشید بر آن می‌تابد؛ زیرا امام علیه السلام می‌دانست که این قوم [= مخالفان و دشمنان] به دولت می‌رسند. پس اگر ایشان را اسیر می‌کرد، شیعیانش نیز اسیر می‌شدند. به امام علیه السلام عرض کردم: در مورد قائم علیه السلام به من خبر بده، آیا به سیره علی علیه السلام رفتار می‌کند؟ امام علیه السلام فرمود:

نه؛ همانا علی علیه السلام در مورد ایشان با منت نهادن رفتار کرد؛ زیرا می‌دانست که آنان به قدرت خواهند رسید؛ ولی قائم علیه السلام در مورد ایشان برخلاف آن سیره رفتار خواهد کرد؛ زیرا بعد امام علیه السلام برای آنان [= مخالفان] دولتی نخواهد بود (برقی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۳۲۰؛ شیخ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۳۳ و شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۱۵۵).

سند این روایت معتبر است که در بحث ارزیابی سندهای روایات ناظر به تفاوت، بدان خواهیم پرداخت.

۲. حسن بن هارون می‌گوید: در محضر امام صادق علیه السلام نشسته بودم؛ معلی بن خنیس سوال کرد: آیا قائم علیه السلام وقتی قیام کند، برخلاف سیره علی علیه السلام عمل می‌کند؟ امام علیه السلام در جواب فرمود:

بله؛ علی علیه السلام با آنان با منت نهادن و دست برداشتن [از درگیری] رفتار کرد؛ زیرا می‌دانست که [دشمنانشان] بعد ایشان بر شیعیانشان مسلط می‌شوند؛ ولی قائم علیه السلام زمانی که قیام کند، در بین ایشان با شمشیر و اسیر گرفتن رفتار می‌کند و آن [به این دلیل] است که می‌داند بعد از ایشان [=مخالفان] هرگز بر شیعیانش مسلط نخواهند شد (شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۱۵۴).

مجهول بودن حسن بن هارون بیاع انماط، موجب ضعف سند روایت مذکور می‌گردد. به همین مضمون است روایتی که در کتاب بصائر الدرجات، از طریق رفید از امام صادق علیه السلام نقل شده است و در آن، علت رفتار امام علیه السلام را به مقتضای جفر سرخ و رفتار امیرالمومنین علیه السلام را به مقتضای جفر سفید تبیین می‌کند (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۵۵). رفید که راوی از امام است، مجهول است.

۳. نعمانی در الغیبه به سند خود از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند:

امیرالمومنین علیه السلام فرمود: من این حق را دارم که فراریان از جنگ را بکشم و بر کشتن کسی که [در جنگ با من] زخمی شده است، اقدام کنم؛ ولی من آن را ترک

کردم به خاطر عاقبت اصحابم، تا اگر زخمی شوند، کشته نگردند؛ ولی قائم علیه السلام می‌تواند فراریان را بکشد و بر کشتن مجروحان اقدام کند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۱).

در سند این روایت محمد بن علی کوفی (ابو سمینه) قرار دارد و در نتیجه سند روایت ضعیف به شمار می‌آید.

به قرینه صدر روایت، علت برخورد حضرت مهدی علیه السلام روشن می‌گردد؛ و آن، عدم تسلط دشمنان بر اصحاب و شیعیان و عدم ترس از کشته شدن آنان است.

نقد و ارزیابی روایات ناظر به تفاوت

بر اساس ارزیابی مختصری که ذیل سندهای هر روایتی ذکر شد، در میان روایات یاد شده تنها یک روایت - روایت اول از روایات قسم دوم از روایات معلل - دارای سند معتبر است. روایت مذکور در دو کتاب کافی و تهذیب الاحکام (شیخ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۳۳ و شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۱۵۵)؛ با یک سند وجود دارد و هر دو از علی بن ابراهیم قمی، استاد شیخ کلینی، این روایت را نقل می‌کنند. شیخ طوسی در مشیخه کتاب تهذیب الاحکام، به علی بن ابراهیم قمی ۴ طریق ارائه می‌کند (همان، ص ۳۲) که همه آنها صحیحند:

طریق اول: از طریق کلینی، از علی بن ابراهیم قمی، که طریق شیخ طوسی به کلینی هم صحیح است؛ زیرا شیخ طوسی، از شیخ مفید، از ابن قولویه (صاحب کامل الزیارات)، از کلینی نقل می‌کند (همان) که همگان از بزرگان و وجوه طائفه امامیه هستند و وثاقت آنان بر کسی پوشیده نیست.

طریق دوم: شیخ طوسی، از شیخ مفید، از حسن بن حمزه علوی، از علی بن ابراهیم قمی. نجاشی، حسن بن حمزه را این‌گونه معرفی می‌کند: «کان من أجلاء هذه الطائفة، و فقهاءها» (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۶۴).

طریق سوم: شیخ طوسی، از حسین بن عبید الله غضائری، از حسن بن حمزه علوی، از علی بن ابراهیم قمی. آیت الله خویی، حسین بن عبیدالله غضائری را به جهت آن‌که به تصریح نجاشی از استادان وی به حساب می‌آید، ثقه معرفی می‌کند (خویی، ۱۴۰۹: ج ۶، ص ۲۰).

طریق چهارم: شیخ طوسی از احمد بن عبدون (احمد بن عبدالواحد) از حسن بن حمزه علوی از علی بن ابراهیم قمی. آیت الله خویی، احمد بن عبدون را به همان دلیلی که در مورد



غضائری عنوان کرده است، ثقه معرفی می‌کند (همان: ج ۲، ص ۱۴۳).

سند روایت یاد شده از کتاب کافی و تهذیب الاحکام

علی بن ابراهیم بن هاشم: نجاشی در مورد وی می‌نویسد: «ثقة فی الحدیث، ثبت، معتمد، صحیح المذهب» (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۲۶۰).

ابراهیم بن هاشم: آیت الله خویی به دلیل نقل فراوان علی بن ابراهیم قمی از ایشان در تفسیرش؛ ادعای اتفاق علما بر وثاقت ایشان از جانب سید بن طاووس؛ کلام نجاشی مبنی بر این که ایشان اولین نفری بوده که حدیث کوفیین را در قم انتشار داده است و وجود این شخصیت در اسناد روایات کامل الزیارات؛ در مورد ایشان می‌نویسد: «لا ینبغی الشک فی وثاقة ابراهیم بن هاشم» (خویی، ۱۴۰۹: ج ۱: ص ۳۱۸).

اسماعیل بن مرار: آیت الله خویی طبق مبنای خود در کتاب معجم رجال الحدیث، این شخص را به خاطر وجود نامش در اسناد کتاب تفسیر قمی، ثقه معرفی می‌کند؛ اما در ضمن بیان ترجمه این شخص، از اختلاف در وثاقت وی پرده بر می‌دارد و دلیل اختلاف را این‌گونه بیان می‌کند: محمد بن الحسن بن الولید، روایات کتاب‌های یونس بن عبد الرحمن را به طور کلی صحیح و قابل اعتماد معرفی کرده است و فقط روایاتی را که محمد بن عیسی بن عبید از آن به شکل منفرد نقل کند، از آن‌ها استثنا کرده است (همان: ج ۳: ص ۱۸۳).

هر چند آیت الله خویی، این نکته را دلیلی بر صحت روایت می‌داند، نه وثاقت راوی؛ در هر حال، حتی اگر نکته مذکور را دلیل بر وثاقت شخص ندانیم و مبنای آیت الله خویی در وثاقت وی را نیز نپذیریم؛ از آن جهت که در سند روایت مورد نظر، اسماعیل بن مرار از یونس بن عبد الرحمن نقل می‌کند، روایت مذکور، با توجه به کلام ابن ولید مورد اعتماد و معتبر خواهد بود.

یونس بن عبد الرحمن: نجاشی در مورد ایشان می‌نویسد: «کان وجهها فی أصحابنا متقدما، عظیم المنزلة» (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۴۴۶).

ابی بکر حضرمی (عبد الله بن محمد): ابن شهر آشوب در مناقب، وی را از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام عنوان می‌کند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۴، ص ۲۸۱). مرحوم کشی نقل‌های متعددی را در مورد ایشان ذکر می‌کند که گویای صحت اعتقاد وی به اوست (کشی، ۱۴۰۹: ص ۴۱۶ - ۴۱۷). آیت الله خویی نیز بعد از ذکر نقل‌های مذکور می‌نویسد: «هذه الصحیحة

المؤیدة بالروایات المتقدمة تدل علی تشیعه و کمال ایمانه» (خویی، ۱۴۰۹: ج ۱۰، ص ۲۹۸).
در هر صورت، روایت مذکور که حداقل با ۴ سند توسط شیخ کلینی و شیخ طوسی ارائه شده است، معتبر خواهد بود.

برقی در کتاب محاسن، همین روایت را با سند دیگری نقل می‌کند که از این قرار است:
عنه [احمد بن محمد بن خالد برقی] که ثقة است (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۷۶) عن
ابیه [محمد بن خالد برقی] شیخ طوسی وی را ثقة معرفی می‌کند (شیخ طوسی،
۱۳۷۳: ص ۳۶۳) و آیت الله خویی ضمن نقل انتساب ضعف در حدیث از نجاشی
به وی، به جهت توثیق شیخ طوسی و وقوع محمد بن خالد در اسناد کامل
الزیارات، وی را توثیق می‌کند (موسوی خویی، ۱۴۰۹: ج ۱۶، ص ۶۶) عن
یونس [یونس بن عبدالرحمن که ترجمه‌اش گذشت] عن بکار بن ابی‌بکر
حضرمی.

در این سند، فقط بکار بن ابی‌بکر حضرمی مجهول است و باعث ضعف سند می‌گردد؛ اما
می‌توان این سند را هم تصحیح کرد؛ زیرا هر چند یونس از بکار بن ابی‌بکر حضرمی هم نقل
روایت می‌کند (برقی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۳۲۰؛ صفار، ۱۴۰۴: ص ۳۸۵؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۲
و ابن بابویه، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۱۵۰)؛ به قرینه روایات کافی و تهذیب، می‌توان ادعا کرد آن کس
که یونس از او از امام علیه السلام نقل می‌کند، ابو بکر حضرمی است، نه بکار بن ابی‌بکر حضرمی. دو
نکته این احتمال را قوی‌تر می‌کند:

۱. روایت برقی همان متن روایت کافی و تهذیب است و با دو متن کافی و تهذیب دارای
تفاوتی مختصر است که از این قرار می‌باشد:

در کافی آمده است: «للعلم من دولتهم»؛ ولی در محاسن به جای آن، این عبارت آمده
است: «لما علم من دولتهم» و متن تهذیب در این قسمت، همانند متن محاسن است.
همچنین در کتاب تهذیب، در جواب امام علیه السلام از سوال راوی، واژه «لا» نیامده است، با این که
در متن کافی همانند متن محاسن این کلمه آورده شده است. بدیهی است این اختلاف اندک
برای حکم به اتحاد این روایات، مانعی نخواهد بود.

۲. در هر دو روایت، راوی ضمن نقل همان متن، عینا همان مطلب را از امام علیه السلام
می‌پرسد، مبنی بر این که آیا سیره قائم علیه السلام همان سیره علی علیه السلام است یا خیر.

از این رو، اگر این نکته پذیرفته شود، سندهای معتبر روایت مذکور، به پنج سند می‌رسد.



تکته‌ها

۱. روایات ناظر به تشابه سیره‌ها

در مقابل روایاتی که از تفاوت سیره‌ها خبر می‌دهند، روایات بسیاری وجود دارند که از تشابه سیره‌ها سخن می‌گویند. این دسته از روایات، از لحاظ کمیت، به مراتب از روایات ناظر به تفاوت بیش‌ترند و تشابه سیره‌ها را در قالب‌های متعددی بیان می‌کنند. این قالب‌ها را در شش جهت می‌توان دسته‌بندی کرد:

جهت اول: برخی روایات به صراحت از همانندی سیره و سنت مهدوی با سیره و سنت نبوی خبر می‌دهند؛ چنان‌که امام باقر علیه السلام در ضمن حدیثی می‌فرماید:

«مهدی علیه السلام زمانی که قیام کند، به سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رفتار می‌کند» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۶۴).

به همین مضمون روایتی از امیرالمومنین علیه السلام است که گویای اجرا کردن روش و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توسط مهدی علیه السلام است (شیخ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۱۶۶).

البته در روایت امام باقر علیه السلام، تنها تفاوتی که بین سیره مهدی علیه السلام و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ملاحظه می‌شود، این است که امام مهدی علیه السلام آثار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را آشکار می‌کند که ظاهراً مراد از آشکار کردن آثار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، این است که آیین مقدس اسلام و آموزه‌های آن به طور کامل در جامعه به دست امام زمان علیه السلام جریان پیدا می‌کند که این مهم، تا به حال به وقوع نپیوسته و تحقق آن به زمان امام مهدی علیه السلام موکول شده است.

امام صادق علیه السلام هم از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چنین نقل می‌کند: «سنت مهدی علیه السلام [همان] سنت من است» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۱۱).

جهت دوم: در برخی از روایات، از شباهت اخلاق مهدی علیه السلام با اخلاق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سخن رانده شده است.

در نقل جابر بن عبدالله انصاری از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمده است که ایشان در مورد مهدی علیه السلام فرمودند: «اشبه الناس بی خلقا و خلقا»؛ (همان: ج ۱، ص ۲۸۶ - ۲۸۷) [مهدی علیه السلام] از لحاظ ظاهری و اخلاقی شبیه‌ترین مردم به من است».

وقتی اخلاق مهدی علیه السلام شبیه‌ترین اخلاق به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد، بالتبع سیره ایشان نیز با سیره پیامبر، همسو خواهد بود؛ زیرا سیره چیزی جدا از جلوه‌های اخلاق فردی و اجتماعی فرد

نیست؛ بلکه سیره همان رفتارهای بروز یافته شخص است؛ رفتارهایی که از اخلاق وی سر چشمه گرفته و در بیرون ظهور و بروز پیدا می‌کند.

جهت سوم: برخی روایات، از عمل مهدی علیه السلام طبق سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و بر پای تمام سنت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توسط ایشان، خبر داده‌اند.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در ضمن حدیثی می‌فرماید: «و یعمل بسنتی؛ [مهدی] به سنت من عمل می‌کند (همان، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۶۱).

بدیهی است وقتی مهدی علیه السلام به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عمل می‌کنند در واقع سیره و روشی که در پیش می‌گیرند، همان سیره و روش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و همسو با آن خواهد بود.

امام باقر علیه السلام در حدیثی از برپایی تمام سنت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توسط مهدی علیه السلام خبر می‌دهد و می‌فرماید: «هیچ سنتی را باقی نمی‌گذارد مگر آن را برپا می‌کند» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۸۵).

جهت چهارم: برخی روایات به شباهت عمل مهدی علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در از بین بردن جاهلیت اشاره می‌کنند. امام باقر علیه السلام در جواب سوالی از چگونگی سیره مهدی علیه السلام فرمودند: همان سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را در پیش می‌گیرد تا اسلام را غالب کند آن حضرت و در ادامه در توضیح کیفیت سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

آنچه را در جاهلیت بوده است از بین برد و مردم را به سوی عدل رهنمون کرد. قائم علیه السلام ما هم وقتی قیام کند، آنچه را که در زمان صلح در دست مردم بوده است، باطل می‌کند و آنان را به سوی عدل رهنمون می‌کند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۱۵۴).

به قرینه صدر روایت، معلوم می‌شود آنچه در زمان صلح در دست مردم است، همان جاهلیتی است که مردم، طبق آن، رفتارهای فردی و اجتماعی خود را شکل داده‌اند.

پاسخ امام صادق علیه السلام نیز در جواب سوال از سیره مهدی علیه السلام، شبیه نکاتی است که گفته شده آن حضرت می‌فرماید:

همان کاری را که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم انجام دادند، انجام می‌دهد، آنچه را قبل ایشان بوده است، از بین می‌برد؛ همان‌گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جاهلیت قبل خود را از بین برده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۱).



از روایات پیش گفته بر می آید که امام مهدی علیه السلام در هنگام ظهور، همچون پیامبر صلی الله علیه و آله با جاهلیتی مواجه خواهند بود، که باید با آن مبارزه کند.

جهت پنجم: برخی از روایات از تشابه دعوت مهدی علیه السلام به اسلام با دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله به آن خبر می دهند؛ چنان که امیرالمومنین علیه السلام فرمود: «اسلام غریبانه آغاز کرد و به زودی به غربت باز می گردد (همان، ص ۳۲۲). ابوبصیر در مورد این روایت امیرالمومنین علیه السلام از امام صادق علیه السلام سوال کرد: امام در پاسخ فرمود:

یا ابا محمد! اذا قام القائم علیه السلام استانف دعاء جدیدا کما دعا رسول الله صلی الله علیه و آله ای ابا محمد! زمانی که قائم علیه السلام قیام کند، دعوت جدیدی را آغاز می کند؛ همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله دعوت جدیدی ارائه کردند (همان).

همچنین از امام صادق علیه السلام چنین روایت شده است: «زمانی که قائم علیه السلام قیام کند، مردم را از نو به اسلام دعوت می کند» (طبرسی، ۱۳۹۰: ص ۴۶۱).

به قرینه روایت اخیر، استفاده می شود که مراد از دعوت جدید حضرت مهدی علیه السلام در روایت اول، همان دعوت به اسلام است که ایشان همچون پیامبر صلی الله علیه و آله متکفل ابلاغ آن خواهند شد.

علت تجدید ابلاغ اسلام توسط حضرت مهدی علیه السلام را از ادامه روایت اخیر می توان به دست آورد: امام صادق علیه السلام در ادامه حدیث مذکور می فرماید:

وَهَدَاهُمْ إِلَىٰ أَمْرٍ قَدْ دَتَرَ وَ ضَلَّ عَنْهُ الْجُمْهُورُ؛ و مردم را به امری که کهنه شده و از بسیاری از مردم پوشیده مانده است، هدایت می کند.

یعنی قبل از ظهور، اسلام به مرور زمان از جامعه رخت بر می بندد، دستورات و آموزه های آن به کهنگی می گراید و به فراموشی سپرده خواهد شد.

جهت ششم: برخی روایات از وعده امام مهدی علیه السلام در آغاز قیام خود به اجرای سیره پیامبر صلی الله علیه و آله خبر می دهند؛ چنان که مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام چنین نقل می کند:

زمانی که خداوند (عزوجل) به قائم علیه السلام اذن خروج داد، آن حضرت بر منبر می رود ... و آنان را به خدا (عزوجل) قسم می دهد که ... در بین آنان به سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله رفتار کند و به همان شیوه ایشان، عمل نماید (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۸۲).

جهت هفتم: برخی روایات به دعوت مهدی علیه السلام به کتاب خداوند (عزوجل) و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله

در آغاز قیام اشاره می‌کنند؛ از جمله این که امام باقر علیه السلام در ضمن حدیث مفصل، به این نکته اشاره می‌کند که امام مهدی علیه السلام به هر کجا می‌رود، مردم را به کتاب خداوند (عزوجل) و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله دعوت می‌کند (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۵۷).

ارزیابی روایات ناظر به تشابه سیره‌ها

غالب روایاتی که در بیان تشابه دو سیره وارد شده است، مانند روایات ناظر به تفاوت سیره‌ها و به همان دلایلی که مطرح شده است؛ ضعیف قلمداد می‌شوند. تنها یک روایت در بین این دسته از روایات، روایت صحیح به حساب می‌آید؛ آن نیز روایتی است که در جهت چهارم ذکر شده؛ مضافاً این که

روایت مذکور، طبق سندی که شیخ طوسی ره ارائه می‌کند، با دو سند ارائه شده است:

۱. محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب، عن جعفر بن بشير، عن علاء بن رزين القلاء، عن محمد بن مسلم.
۲. محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب، عن محمد بن عبد الله بن هلال، عن علاء بن رزين القلاء، عن محمد بن مسلم.

سند دوم به دلیل وجود محمد بن عبدالله بن هلال که مجهول است، ضعیف است؛ اما سند اول که غالب افراد در آن از بزرگان شیعه به شمار می‌روند، صحیح به شمار می‌آید. محمد بن الحسن الصفار [نجاشی وی را این گونه معرفی می‌کند: «کان وجهاً فی أصحابنا القمیین، ثقة، عظیم القدر، راجحاً، قليل السقط فی الروایة» (نجاشی، ۱۳۶۵: ص ۳۵۴)؛ محمد بن الحسين بن ابي الخطاب [«جليل من أصحابنا، عظیم القدر، كثير الروایة، ثقة، عين، حسن التصانيف، مسكون إلى روايته» (همان: ص ۳۳۴)؛ جعفر بن بشير [«من زهاد أصحابنا، و عبادهم، و نساكهم، و كان ثقة» (همان، ص ۱۱۹)، علاء بن رزين القلاء [«و كان ثقة وجهاً» (همان، ص ۲۹۸) محمد بن مسلم (الثقفي) [«وجه أصحابنا بالكوفة، فقيه، ورع، صحب أبا جعفر و أبا عبد الله عليهما السلام، و روى عنهما، و كان من أوثق الناس» (همان، ص ۳۲۳ - ۳۲۴)].

در مقام داوری بین دو دسته روایات تشابه سیره‌ها و تفاوت سیره‌ها؛ اگر بتوان مستدلاً تعارض بین این دو دسته روایات را از بین برد؛ — همان گونه که متن پیش‌رو در پی آن است، به ترجیح دسته‌ای بر دسته دیگر نیاز نیست. اما اگر نتوان بین آن دو دسته، ارتباط برقرار و تعارضشان را برطرف کرد، ترجیح با روایات، بیان‌گر تشابه سیره‌ها خواهد بود؛ به دو دلیل:



الف) شهرت روایی: زیرا همان گونه که از روایات مبتنی بر تشابه سیره‌ها به دست می‌آید، این دسته روایات، هم از لحاظ متن و هم از لحاظ سند، از کمیت و تعداد به مراتب بیش‌تر برخوردار هستند و شهرت روایی در مورد آن‌ها صادق است؛ علاوه بر این که کتاب‌های بیش‌تری به نقل این دسته عنایت داشته‌اند.

ب) سازگاری با مقام امامت و مقتضای جانشینی امام عصر علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمومنین علیه السلام؛ همان گونه که در ادامه خواهد آمد.

۲. تشابه؛ لازمه جانشینی

بی تردید لازمه این که فردی جانشین دیگری قلمداد شود، این نیست که به طور کلی یا در امور مهم بین سیره و روش آن دو، تشابه وجود داشته باشد، بلکه امکان دارد بین رفتار و سیره آن‌ها تفاوت بسیار و یا کامل ملاحظه شود. این نکته در جانشینی‌های دنیایی، کم نیست. چه بسا پسر جانشین پدر می‌شود؛ ولی رفتاری که پسر در پیش می‌گیرد، با رفتار پدر کاملاً متفاوت است؛ مانند آن چه در نوع رفتار متوکل و پسرش، منتصر نقل شده است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۰، ص ۲۱۵ - ۲۲۷)؛ در عین حال، جانشینی امام مهدی علیه السلام از این مقوله نیست؛ زیرا این جانشینی به امور دنیایی منحصر نمی‌گردد، بلکه جایگاه امام علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام به تصریح امام صادق علیه السلام همان جایگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. آنان عدل و همتراز پیامبرند و اطاعت و پیروی از آنان مجزا از پیروی خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیست، بلکه همان اطاعت و پیروی از خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به شمار می‌آید (خرزازی، ۱۴۰۱: ص ۲۶۳). در این نوع جانشینی، زاویه گرفتن و انحراف از مسیر کسی که جانشین وی به حساب می‌آید، معنا ندارد. غایت و هدف نهایی‌ای که برای امام علیه السلام ترسیم شده است، همان هدفی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دنبال می‌کرد. امام مهدی علیه السلام همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و دیگر ائمه علیهم السلام به دنبال اعتلای کلمه الله و تحقق جامعه‌ای الهی است و تلاش می‌کند زمینه‌های آن را فراهم سازد. بنابراین، می‌توان گفت عقل در این گونه موارد، حکم می‌کند که روش و منش امام علیه السلام باید در همان چارچوبی تعریف گردد که برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تعریف شده است و تقابل کلی و یا تفاوت در بیش‌تر عرصه‌ها، بین آن‌ها متصور نیست.

۳. تفاوت در سیره‌ها به تفاوت شرایط

امکان دارد کسانی که سیره و روش آن‌ها در یک چارچوب قرار می‌گیرد، به مقتضای تفاوت شرایط، در بخشی از موارد، نوعی تفاوت در برخورد و سیره نشان دهند. این مطلب با نکته گذشته، در تقابل و تعارض نیست؛ زیرا در بیشتر عرصه‌ها تفاوت کلی منتفی است. این تفاوت سیره در برخی از موارد به اقتضای تفاوت شرایط، در مورد یک فرد هم مصداق می‌یابد؛ چنان که در عملکرد خود پیامبر ﷺ و یا امیرالمومنین علیؑ هم رخ داده است؛ مانند آنچه پیامبر در مورد داستان عکرمة بن ابی‌جهل دستور داد؛ به طوری که آن حضرت با آن همه حلم و بردباری و رأفت، در فتح مکه دستور قتل وی و گروهی دیگر را صادر می‌کنند و می‌فرماید اگر به پرده‌های کعبه هم آویزان شده باشند، آنان را بکشید (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱۷، ص ۲۷۵ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹، ص ۱۳۷)؛ اما بعد از مدتی، هنگامی که همسر عکرمة نزد پیامبر ﷺ آمد و برای وی درخواست امان کرد، پیامبر ﷺ به وی امان داد که این رأفت و گذشت، موجب اسلام آوردن عکرمة گردید (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱۸، ص ۹ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۱، ص ۱۴۳). در سیره امیرالمومنین علیؑ نیز چنین مواردی دیده می‌شود، مانند آنچه در مورد خوارج انجام دادند؛ بدان توضیح: تا زمانی که خوارج دست به شمشیر نبرده و غارت نکرده بودند، حضرت با آنان کاری نداشت و به یاران خویش می‌فرمود: «تا زمانی که [خوارج] خونی نریخته و مالی را غصب نکردند، آنان را رها کنید» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۳۱۰)؛ اما بعد آن که دست به شمشیر بردند و بر امام علیؑ خروج کردند، آن حضرت علیؑ به مقابله با آنان برخاست و آنان را نابود و به تعبیر خود امیرالمومنین علیؑ چشم فتنه را کور کرد (سیدرضی، ۱۴۱۴: ج ۹۳، ص ۱۳۷) تا جایی که ۴۰۰۰ نفر از آنان کشته شدند و تنها ۱۰ نفرشان بیش‌تر زنده نماندند (همان: ج ۹۳، ص ۵۳).

این تفاوت در شرایط در مورد زمان امام مهدی ﷺ در قیاس با زمان پیامبر ﷺ و امیرالمومنین علیؑ و حتی دیگر ائمه علیهم‌السلام وجود دارد؛ زیرا همان عامل تفاوت در عملکرد، یعنی «اقتضائات زمانی» در زمان امام مهدی ﷺ هم وجود خواهد داشت و در نتیجه تفاوت در عملکرد در برهه‌های مختلف از آن حضرت هم مشاهده می‌گردد.

الف) طبق روایات، اسلام در دوران قبل از ظهور امام مهدی ﷺ همانند دوران ابتدایی دعوت به اسلام، دچار غربت می‌گردد (فرات الکوفی، ۱۴۱۰: ص ۱۳۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲،

ص ۳۰۳؛ طبری، ۱۴۱۵: ص ۲۲۹ و نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۲۱؛ ولی نوع و شرایط غربت متفاوت است؛ هر چند در اصل مفهوم «غربت» متحدند. در دوره پیامبر ﷺ، به جهت نو پا بودن و ناشناخته بودن اصل اسلام و معارف آن و نداشتن پیروان قابل اعتنا؛ برخورد تند، موجب به انزوا رفتن و ریشه کن شدن اسلام می‌شد؛ ولی در زمان ظهور مهدی ﷺ اسلام ریشه دوانیده است و اختلافات و درگیری‌ها بر سر اصل اسلام نیست، بلکه اختلاف در مضمون صحیح معارف و دستورات اسلام است؛ به گونه‌ای که حتی کسانی که در مقابل مهدی ﷺ علم مخالفت بلند می‌کنند، با داعیه اسلام و به حکم قرآن، راه مقابله با آن حضرت ﷺ را در پیش می‌گیرند. بنابراین، درگیری‌ها در آن زمان برای احیای اسلام راستین و زدودن اسلام انحرافی است، نه برای دعوت ابتدایی به اسلام.

ب) دوره پیامبر ﷺ دوره‌ای است که هنوز تحقق تولد نسل مومن از اصلاّب و ارحام کافر وجود دارد و لذا از بین بردن تمام کافران و معاندان، به معنای از بین بردن زمینه تولد مومنانی است که به مقتضای آیه شریفه «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ» (انعام: ۹۵)، از نسل و نوادگان کافران دوران پیامبران ﷺ هستند (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۲۱۱ و شیخ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۵)، اما در زمان مهدی ﷺ این گونه نیست، بلکه از مصادیق آیه شریفه منقول از حضرت نوح: «إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِجْرًا كَفَّارًا» (نوح: ۷۱)، خواهد بود؛ به این معنا که فرایند خروج مومنان از نسل کفار به پایان رسیده و وجود معاندان، غیر از گسترش فساد نتیجه دیگری نخواهد داشت که در این صورت، از بین بردن مخالفان، در واقع از بیخ و بن کردن ماده فساد به حساب می‌آید. ابراهیم کرخی درباره علت مدارای امیرالمومنین علیؑ و عدم مقاتله ایشان با گروهی از مخالفان و دشمنانشان، سوال کرد؛ حضرت در جواب به آیه شریفه «لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» تمسک کردند و در توضیح کلمه «تزیل» فرمودند: مراد از آن، مومنانی هستند که به عنوان ودیعه در صلب کافران قرار دارند و در ادامه می‌فرمایند:

قائم ﷺ همین گونه است که هرگز ظهور نمی‌کند تا این‌که ودیعه‌های خداوند (عزوجل) [از صلب کافران] خارج گردند. از این رو هنگامی که خروج کند، بر دشمنان خدا مسلط می‌گردد و آنان را می‌کشد (شیخ صدوق، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۱۴۷) شیخ صدوق در همین مضمون روایت دیگری، قبل از این روایت مطرح می‌کند (همان).

مقام معظم رهبری در این زمینه با ابداع تعبیر «انسان ۲۵۰ ساله»، نسبت به دوران دویست و پنجاه سال عصر ظهور ائمه، تفاوت رفتار و سیره را به دلیل تفاوت شرایط به خوبی مطرح کرده‌اند و در سخنرانی‌هایشان به این نکته گوشزد کرده‌اند که این تفاوت سیره‌ها موجب نمی‌شود تا تفاوت بنیادی و اساسی از آن به دست بیاید.

ایشان در یکی از سخنرانی‌های خود، به تاریخ ۱۳۵۹/۶/۱۴ در بحث صلح امام حسن علیه السلام و قیام امام حسین علیه السلام می‌فرماید:

اگر شما می‌بینید امام حسن علیه السلام با معاویه صلح کرده و امام حسین علیه السلام با یزید جنگیده؛ این دو کار مکمل همدند، نه ضد هم؛ همچنان که انسان منطقی در دو فصل از زندگی دو کار متناقض انجام نمی‌دهد؛ این دو کار مکمل همدند؛ هر دو طبق شرایط منطقی زمان و اوضاع اجتماعی‌شان انجام گرفته‌اند (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۴: ص ۱۴).

نیز در تاریخ ۱۳۶۸/۲/۱۱ فرمود:

من به طور خلاصه تعبیری را که خودم در این زمینه دارم و بارها این را در بحث زندگی ائمه علیهم السلام عرض کردم، تکرار می‌کنم: ائمه علیهم السلام را در دویست و پنجاه سال زندگی‌شان، باید مثل یک انسان به حساب آورد که دویست و پنجاه سال عمر کرده است و در هر شرایطی، اقتضای شرایط را درک و طبق آن عمل کرده؛ اما جهت حرکت از اول این دویست و پنجاه سال تا نقطه پایان، به هیچ وجه تغییر پیدا نکرده است (همان، ص ۲۵۴).

۴. مقتضای اطلاق و تقیید

یکی از مباحث علم اصول که در فقه کاربرد بسیار دارد، مبحث «اطلاق» و «تقیید» است که به قرینه مقید، مطلق را حمل بر آن می‌کنند. روایاتی که به تفاوت سیره‌ها ناظر هستند (همان‌گونه که در تبیین آن‌ها گذشت) به دو دسته تقسیم می‌شدند: «مطلق» و «معلل». سیاق روایات معلل، هر چند بیان علت تفاوت سیره‌هاست؛ در ضمن ارائه علت، موارد تفاوت سیره را هم اشاره می‌کند؛ به این شکل که تفاوت‌ها را به سمت تفاوت در سیره با مخالفان و دشمنان سوق می‌دهد و از علت تفاوت برخوردارها با دشمنان، پرده برمی‌دارد؛ دشمنانی که در مقابل حرکت حیات بخش معصومان موضع‌گیری کرده، به مقابله می‌پردازند و به نوعی در



مسیر این حرکت خلل ایجاد می‌کنند.

از این‌رو، مراد این روایات، آن نیست که مهدی علیه السلام با همه امت خویش این‌گونه برخورد می‌کند، بلکه منظور این است که ایشان با مخالفان و دشمنان، برخوردی سخت و تا حد قتل و کشتار خواهد داشت. به بیانی دیگر، روایات معلل، در واقع، روایات مقیدی در مقابل روایات مطلق به حساب می‌آیند، و به قرینه آن‌ها، روایات مطلق، بر سیره رفتاری امام مهدی علیه السلام با دشمنان حمل خواهد شد.

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه ارائه شد، به‌دست می‌آید، امام عصر علیه السلام در دوران خود، سیره‌ای که در پیش می‌گیرد، همان سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمومنین علیه السلام است؛ تنها تفاوتی که بین سیره ایشان با سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمومنین علیه السلام می‌توان بیان کرد، در برخورد با دشمنان و مخالفان است؛ بدین معنا که برخلاف سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیرالمومنین علیه السلام با مخالفان و دشمنان، که غالب آن‌ها (به دلایلی که در روایات معلل ذکر شد)، بر محور «مدارا» بوده است؛ امام مهدی علیه السلام به دلیل منتفی بودن دلایل مذکور، روش سخت‌گیرانه‌تری در پیش خواهد گرفت و اساساً در سایه همین رفتار امام علیه السلام است که ماده فساد و انحراف از جامعه ریشه‌کن و شرایط برای اظهار دین اسلام و فراگیر شدن آن فراهم می‌گردد.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۲. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۷ق)؛ الغيبة، تهران، نشر صدوق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵). علل الشرايع، قم، كتاب فروشی داوری.
۴. _____ (۱۳۹۵ق). كمال الدين و تمام النعمة، تهران، المكتبة اسلامية.
۵. ابن شهر آشوب محمد (۱۳۷۹ق). مناقب آل أبی طالب عليه السلام، قم، انتشارات علامه.
۶. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق). المحاسن، قم، دار الكتب الإسلامية.
۷. خزاز رازی، علی (۱۴۰۱ق). كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثنی عشر، قم، انتشارات بيدار.
۸. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة، صبحی صالح، قم، هجرت.
۹. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات في فضائل آل محمد عليهم السلام، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰ق). إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، المكتبة اسلامية.
۱۱. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ق). المسترشد في إمامة علی بن أبی طالب عليه السلام، قم، انتشارات كوشانپور.
۱۲. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ق). تهذيب الأحكام، تهران، دار الكتب الإسلامية.
۱۳. _____ (۱۳۷۳). رجال الطوسی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة.
۱۴. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی، تهران، المطبعة العلمية.
۱۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر التمی، قم، دار الكتاب.
۱۶. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). رجال الكشي، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الكافي، تهران، دار الكتب الإسلامية.
۱۸. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الكوفی، تهران، وزارت ارشاد اسلامي.
۱۹. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
۲۰. مفید، محمد بن نعمانی (۱۴۱۳ق). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، كنگره شیخ مفید.
۲۱. مقام معظم رهبری، خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۴). آفتاب در مصاف (علل و ابعاد حادثه عاشورا بر گرفته از بیانات مقام معظم رهبری)، تهران، انتشارات انقلاب اسلامي.
۲۲. مهدی‌پور، علی‌اکبر (زمستان ۱۳۸۷). بررسی چند حدیث شبیه ناک در باره عدالت آفتاب عالمتاب، قم، مجله انتظار موعود، شماره ۱۴.



٢٣. خويى، سيد ابوالقاسم (١٤٠٩ق). معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، بيروت، مدينة العلم آية الله الخويى.
٢٤. نجاشى، احمد بن على (١٣٦٥). رجال النجاشى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى التابعه لجامعة المدرسين بقم المشرفة.

سبک شناسی مواجهه عالمان اهل سنت در تقابل با انحرافات مهدویت

نعمت الله صفری فروشانی^۱ - مسلم کامیاب^۲

چکیده

یکی از مباحث قابل طرح در اندیشه مهدویت، بررسی نقش عالمان اهل سنت در مواجهه با انحرافات موجود در این آموزه است. با وجود رویکرد فراگیر به مسئله انحرافات مهدویت، درباره نقش عالمان اهل سنت و سبک شناسی مواجهه آنان با انحرافات مهدوی، کاوش‌های چندانی صورت نگرفته است.

این جستار براساس اهمیت موضوع و با رسالت شناساندن سبک‌ها در سیره اندیشمندان اهل سنت، در انحراف‌زدایی از آموزه مهدویت، با روش توصیفی-تحلیلی به فرجام رسیده است. در این پژوهش سعی شده است ضمن بررسی جریان شناسی رویکرد اهل سنت به آموزه مهدویت، به دوسبک عمده آنان در مسئله مهدویت اشاره شود:

سبک نخست با رویکرد حدیثی در قالب تبیین آموزه مهدویت، شخصیت شناسی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه له و علائم ظهور سامان یافته است. معرفی ماهیت انحرافی مدعیان، برگزاری مناظره، نهی از تعامل و برخورد قاطع با مدعیان دروغین، نوع دوم سبک شناسی اندیشمندان اهل سنت در مواجهه با انحرافات مهدویت است.

واژگان کلیدی: مهدویت - عالمان اهل سنت، سبک شناسی، انحرافات حدیثی، مدعیان دروغین.

nsafari8@gmail.com

۱. استاد گروه تاریخ اسلام جامعه المصطفی العالمیه

۲. پژوهشگر پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی قم (نویسنده مسئول)

moslemkamyab61@gmail.com

اعتقاد به مسئله مهدی موعود و ظهور ایشان در آخر الزمان، یکی از اندیشه‌های اسلامی معرفی شده و به این مقوله نزد اکثر اهل سنت مورد قبول واقع گردیده است (خسروشاهی، ۱۳۸۶: ص ۱۰۸ و فقیه ایمانی، ۱۴۰۲: ص ۲۳۷-۲۶۷). نخستین کسی که موضوع مهدی منتظر و قیام جهانی او را ایراد فرمود، شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود (طبری، ۱۴۱۳: ص ۴۶۷؛ ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹: ج ۷، ص ۵۱۳؛ ابن ماجه، بی تا: ج ۲، ص ۱۳۶۶؛ ابی داود، بی تا: ج ۴، ص ۱۰۶ و ۱۰۷ و ترمذی، ۱۹۹۸: ج ۴، ص ۷۵).

با این وصف، این اندیشه پس از رحلت نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله مورد سوء استفاده فرصت طلبان قرار گرفت و افراد مختلف، با توجه به شرایط زمانه و انگیزه‌های گونه‌گون، این اندیشه ناب را به تحریف کشاندند.

از طرفی دیگر، در آموزه‌های اسلام، دانشمندان دینی از جایگاه محوری و ویژه برخوردارند. آنان به عنوان جانشینان پیامبران صلی الله علیه و آله (ابی داود، بی تا: ج ۳، ص ۳۱۷)؛ و ستارگان هدایت^۲ (ابن حنبل، ۱۴۲۱: ج ۲۰، ص ۵۲) معرفی شده‌اند که این نشانگر اهمیت علم و عالم دینی است. از این رو، آنان با تمسک به کتاب و سنت، رسالت سترگی در مواجهه با انحرافات این آموزه بر عهده دارند.

بررسی سبک و اسلوب مواجهه علمای اهل سنت با انحرافات مهدویت، مبحثی است که نوشتار پیش رو با روش توصیفی - تحلیلی به آن پرداخته، که البته در این موضوع تا کنون پژوهشی مستقل صورت نپذیرفته است.

قابل ذکر است که در جریان‌های انحرافی مهدوی چند ساحت متصور است. توفیق یا عدم توفیق عالمان دینی در این عرصه یا بایسته‌ها و الزامات نسبت به انحرافات، از مواردی است که این نگاشته درصدد تحلیل آن نیست و تنها درصدد تبیین سبک‌هاست که بن مایه‌های آن در آموزه‌های دینی دیده شده است. علاوه بر آن، بیان رفتار و واکنش‌های آنان در این مسئله،

۱ «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرِثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، إِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِظِّ وَافِرٍ».

۲ «إِنَّ مَثَلَ الْعُلَمَاءِ فِي الْأَرْضِ، كَمَثَلِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ، يُهْتَدَى بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، فَإِذَا انْطَمَسَتِ النُّجُومُ، أَوْشَكَ أَنْ تَضِلَّ الْهُدَاةُ».

لزوماً به معنای تایید دیدگاه‌های آنان در عرصه‌های دیگر نیست و تنها در موضع مهدویت عملکرد آنان ملاک سنجش خواهد بود.

بنابراین، این جستار با مفروض گرفتن تاثیر علما در مواجهه با جریان‌ات انحرافی، ابتدا به رویکرد آنان در مسئله مهدویت اشاره دارد و سپس در قالب سبک‌شناسی به سنجش کمیت و کیفیت این تاثیر می‌پردازد. از آن جا که اصحاب حدیث اهل سنت بیش‌تر از دیگر گروه‌ها به این موضوع پراخته‌اند، عمده بحث در میان اصحاب حدیث اهل سنت دنبال شده است و نقش آنان در این زمینه قابل توجه است.

۱. جریان‌شناسی رویکرد آموزه مهدویت در اهل سنت

اهل سنت با رویکردهای متفاوتی به مسئله مهدویت پرداخته‌اند که در این زمینه به شش محور کلی می‌توان اشاره کرد:

۱-۱. منکران

دسته‌ای از آنان جزء «منکران مهدویت» به شمار می‌آیند. با بررسی مباحث مهدویت در آثار اهل سنت، منکران مهدویت در مقابل پذیرندگان این اصل، بسیار اندکند و قوت این آموزه، به اندازه‌ای است که فقط شمار اندکی به انکار آن جرات یافته، که بیش‌تر آنان نیز در قرون اخیر می‌زیسته‌اند؛ (در ادامه به این مطلب اشاره خواهد شد).

۱-۲. سکوت‌کنندگان

گروهی دیگر «سکوت‌کنندگان» هستند که دو طیف از اهل سنت را شامل می‌شود: الف) برخی اصحاب حدیث مانند بخاری و مسلم: در صحیح مسلم و بخاری، به مسئله مهدویت اشاره‌هایی شده است؛ اما نسبت به دیگران بسیار اندک و ناچیز است؛ به نوعی آنان در این مسئله و جزئیات آن سکوت کرده‌اند. روزگار حیات بخاری و مسلم، دهه‌های اول تا ششم قرن سوم است که با ایام خلافت عباسیان همزمان است. در این دوران، ستیزه‌های کلامی و عقیدتی سراسر سرزمین‌های اسلامی را فراگرفته بود و دستگاه خلافت نیز، در این کارزار، به شدت درگیر شده بود.

محمد بن ساذل نیشابوری می‌گوید:



از بخاری در مورد «خلق قرآن» پرسیدم؛ گفتم: فرزندم! این پرسش شومی است. من شاهد بودم که از این مسئله، چه بر سر احمد بن حنبل آمد! پس با خودم عهد و قرار بسته‌ام که در این موضوع، هیچ سخنی نگویم (ذهبی، ۱۴۱۳: ج ۱۲، ص ۴۵۷).

با این توصیف، وقتی عباسیان، در دعوی میان متکلمان، چنان خفقان و اختناق را بر مخالفان، حتی فقه‌های خودشان روا می‌دارند؛ در موضوعی چون مهدویت که بیش از همه مشروعیت حاکمیت عباسیان را به خطر می‌اندازد؛ چه برخورد سخت و کوبنده‌ای خواهند داشت!

عامل دیگر سکوت این دو محدث را می‌توان بی‌اعتنایی، بلکه بداعتقادی نسبت به آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، فضایل و مناقب ایشان و حتی اخبار و روایاتشان دانست. عدم نقل روایت غدیر در صحیحین با وجود تواتر آن در میان اهل سنت گواه این مسئله است.^۱

ب) متکلمان اهل سنت: علم کلام را به اختصار «دفاع عقلانی از دین» تعریف کرده‌اند (قراملکی، ۱۳۷۸: ص ۴۳). بنابراین، از متکلمان نباید چندان توقع داشت که در آثار خویش مباحث مهدویت را پی‌بگیرند؛ چنان‌که در بسیاری از کتاب‌های معروف و معتبر کلامی، مطلبی در این باره یافت نمی‌شود. این نیافتن، دلیل بر انکار یا عدم توجه متکلمان اهل سنت به این موضوع نیست، بلکه با توجه به موضوع علم کلام و تکیه داشتن مباحث مهدویت به ادله نقلی، برای طرح این نوع مباحث در کتاب‌های کلامی جایی نمی‌ماند. دیگر این‌که موضوع مهدویت، نزد اهل سنت، جایگاه رفیع و بلند شیعی را ندارد و نگاه آنان به این مسئله، بازگشت به امامت و خلافت است. هسته اصلی و مرکزی فکر شیعه بر محور امامت می‌چرخد و بیش‌ترین کتاب‌های شیعی در این زمینه نوشته شده؛ ولی مقوله امامت و خلافت، نزد اهل سنت مسئله‌ای فرعی است. برخی از بزرگان اهل سنت، به این مسئله تصریح دارند که به خاطر روش مشهور، مسئله امامت را نیز در کلام بحث کرده‌اند؛ و الا کلام جای مباحث امامت نیست (غزالی، ۱۳۸۸: ص ۲۱۳).

۱. ر. ک: تاجری‌نسب، غلامحسین، فرجام‌شناسی حیات انسان، ص ۱۲۱.

۱-۳. پذیرش اصل مهدی بارویکرد تبدیل در مصداق

این گروه اصل وجود مهدی را قبول دارند؛ اما آن مصداق آخر زمانی با ویژگی نسبی، مانند از نسل پیامبر بودن، مورد پذیرش آنان نیست؛ زیرا مهدی را از خاندان اهل بیت خارج و مصادیق دیگری برای آن ارائه کرده‌اند. قیام محمد بن عبدالله بن تومرت^۱ و مهدی سودانی^۲ در شمال آفریقا که با ابزار مهدی و مهدویت توانستند جامعه را به سمت خود بکشاند؛ نمونه‌ای از این تبدیل مصداقی است.

۱-۴. پذیرش مهدویت با رویکرد حداقلی

گروهی از اهل حدیث، با نگاهی مدقانه و سخت‌گیرانه به جرح و تعدیل احادیث منقول از پیامبر در موضوع مهدویت نظر دارند. سلفیان و وهابیت را می‌توان شاخص‌ترین ادامه دهندگان این گروه از اصحاب حدیث دانست. بنابر نقل اصحاب حدیث، احادیث رسیده در باب مهدی بیش‌تر از پنجاه حدیث و صدها اثر^۳ است که در آن‌ها صحیح، حسن و ضعیف وجود دارد.

از علمای قرن سوم و چهارم، ابن ماجه در «سنن» (ابن ماجه، ۲۰۰۴: ص ۴۵۲)؛ ابوداود در

۱. وی اهل سوس (مراکش کنونی) از قبیله مضموده و از شاخه‌ای به نام «هرقه» بود و با ادعای مهدویت پایه‌گذار حکومت ۱۳۰ ساله «موحدون» شد.

۲. محمد احمد، فرزند عبدالله در سال ۱۸۴۸ میلادی در جزیره نبت سودان متولد شد. در کودکی نزد عالمان خارطوم دانش اندوخت و سپس به جزیره آبا رفت و ۱۵ سال در چاهی به ریاضت مشغول شد. وی درست زمانی که مردم از نظام برده‌داری به ستوه آمده بودند، ادعای مهدویت کرد و مردم هم پذیرفتند. در ۱۳۰۰ قمری، داعیانی نزد شیوخ قبایل فرستاد که: «من مهدی هستم و پیامبر به من بشارت داده بود». حاکم خرطوم، گروهی را به جنگ او فرستاد؛ ولی همگی در جنگ هلاک شدند و کار سودانی رونق گرفت. ژنرال گوردن از سوی دولت بریتانیا به نبردش شتافت؛ اما او هم کشته شد و کل خارطوم و سودان به دست مهدی سودانی افتاد. وی در جنگ با محمدسعید پاشا و عبدالقادر پاشا و افسران انگلیسی نیز پیروز شد. سرانجام: در ۲۱ ژانویه ۱۸۸۵ میلادی درگذشت و قبل از آن، عبدالله تعایشی را به جانشینی خود برگزید (رک: زرکلی، خیر الدین، الاعلام، ج ۶، ص ۲۰؛ جیمز دامستتر، مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم، ص ۶۲-۶۴ و حسین حجامی، جریان‌های انحرافی مهدویت، ص ۱۴۹-۱۶۲).

۳. تا قبل از احمد بن حنبل، حدیث‌گرایان را اصحاب اثر، یعنی آثار رسیده از پیامبر، صحابه و تابعین می‌خواندند و سنت را به اقوال پیامبر، صحابه، تابعین اطلاق می‌کردند. شافعی اولین نفری بود که سنت را بر آثار پیامبر اطلاق کرد و بعدی‌ها این را پذیرفتند.

«سنن» (ابوداود، ج ۴، ص ۱۰۶-۱۰۹)؛ ترمذی در «الجامع الصحیح» (فقیه ایمانی، ۱۴۰۲، ص ۴۳-۴۴)؛ احمد بن حنبل در «مسند» (حسینی جلالی، ۱۴۱۷: ص ۵۵-۶۸)؛ ابن ابی شیبیه در «مصنف» (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹: ج ۷، ص ۵۱۲-۵۱۳). طبرانی در «المعجم الکبیر» (طبرانی، ۱۴۰۶: ج ۱۰، ص ۱۳۱-۱۳۷)، ابن حبان در «الصحیح» (ابن حبان، ۱۴۱۸: ج ۱۵، ص ۲۳۶-۲۳۹) و وهابیان همچون بن باز، مفتی اعظم وهابیت، البانی حدیث شناس مشهور معاصر و عبدالعظیم بستوی جزء این گروه می‌باشند.

از منظر این گروه از اهل سنت، قیام مهدی اصلتا رویکردی جمعی و کارکردی اجتماعی دارد. او صرفاً انسان است و هیچ خصیصه خارق العاده و قدیس گونه در وی نیست. بارزترین صفت او این است که بر اساس اسلام حکم می‌کند و عدالت را در بین مردم گسترش می‌دهد.

۱-۵. پذیرش مهدویت با رویکرد حداکثری

پذیرش حداکثری، به گروه دیگری از اصحاب حدیث گفته می‌شود که در استناد به احادیث و پیرو آن، به احادیث مهدی و آثار رسیده از صحابه و تابعین سهل می‌گیرند و در صورت تعارضات و تناقضات، در پی حل و جمع آن‌ها بودند و هیچ‌گاه با اصطلاحات جعل، وضع و ضعیف، رفع تناقضات و تعارضات را پی‌نمی‌گرفتند.

در راس این دسته اصحاب حدیث، نعیم بن حماد را می‌توان نام برد. وی با تالیف کتاب «الفتن» که از قدیمی‌ترین آثار در نوع خود است، با نقل روایاتی از صحابه و تابعین نگاه متفاوتی نسبت به گروه حد اقلی دارد. پس از وی، کتاب‌های دیگری، مانند «السنن الوارده فی التناثر» از ابوعمر و دانی (۴۴۴م)، «الملاحم» از ابن المنادی (۳۳۶ق)، «البعث و النشور»، از بیهقی (۴۵۸۲ق)، «مناقب المهدی» یا «اربعین حدیث فی المهدی و صفه المهدی» از ابونعیم اصفهانی (۴۲۰ق) را می‌توان نام برد.

از قرون میانی به بعد کتاب‌هایی هم‌چون «التذکره فی احوال الموتی و امور الآخرة»، از قرطبی (۶۷۱ق)، «ذخائر العقبی»، از محب‌الدین طبری (۹۴ق)، «خریده العجائب»، از ابن‌وردی (۷۴۹ق)، «العرف الوردی» از سیوطی (۹۱۱ق)، «کنز العمال» از متقی هندی (۹۷۵ق) و «مرقاہ المفاتیح»، از ملاعلی قاری (۱۰۴۱ق) با همین رویکرد به موضوع مهدویت پرداخته‌اند.

در این نوع نگرش، مهدی موعود شخصی بشری است که با توفیق الاهی، اهداف مقدس خود را پیش می‌برد. در موعود باوری این طیف از اهل حدیث، نجات بخشی مهدی، صرفاً اجتماعی است. قیام مهدی بنا بر نگرش این گروه از اهل سنت، بر رشد علوم و عقول تأثیری ندارد و بیش‌تر در جهت تامین عدالت، امنیت و رفاه است. بنابراین، موعود آنان کارکرد معنوی خاصی ندارد. ادیان در این دوران حضور آزادانه دارند؛ ولی بر گرایش به اسلام افزوده می‌شود. بنابراین، او امام عادل است که تمام سعی‌اش سعادت دنیا و رفاه حال مردم است. از نکات دیگر این طیف، این‌که حوزه نجات‌بخشی مهدی در گستره مناطق اسلامی است. نگاه جهانی در آنان کم‌رنگ است و موعود آنان موعود پایانی نیست؛ زیرا قیام او به پایان دنیا منجر نمی‌شود؛ اما این قیام، نقطه عطفی در تاریخ عالم به حساب می‌آید.

۱-۶. پذیرش حداکثری با رویکرد شیعی

مهدویت، در این گروه با شیعه تا حدودی عینیت دارد و لذا به «سنیان دوازده امامی» و «سنیان متشیع» معرفی گردیده‌اند. با نگاهی به تاریخ قرن‌های چهار و پنج، کسانی را در میان اهل سنت می‌توان یافت که بعضی از آموزه‌های تشیع را با کمی تغییر مفهومی پذیرفته‌اند. این گرایش با گسترش تصوف در میان مسلمانان سنی، به خصوص بعد از مطرح شدن بحث «انسان کامل» در تصوف، فزونی یافت.

در این گروه می‌توان به بزرگانی مانند محمد بن طلحه شافعی (م ۵۲عق)، «صاحب» «مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول»، سبط ابن جوزی (م ۵۴عق)، محمد بن یوسف گنجی شافعی (م ۵۸عق)، مؤلف «البیان فی اخبار صاحب الزمان» و نویسنده «تذکره الخواص» و ابن صباغ مالکی (م ۸۵۵عق)، «صاحب فصول المهمه» اشاره کرد.

این دسته از سنیان، در فقه پیرو یکی از فقه‌های اربعه بوده و خلفا را پذیرفته‌اند. بعضی از اینان در باب حضرت مهدی علیه السلام کتاب نوشته و گاه تمام آموزه‌های شیعی را در باب مهدویت پذیرفته‌اند. علمای امامیه نیز در تأیید آموزه‌های خویش در باب مهدویت بیش‌تر به این دسته نظر داشته‌اند و این افراد را مؤیدان دیدگاه امامیه دانسته‌اند. در این زمینه می‌توان به کتاب «کشف الاستار عن وجه الغائب عن الابصار»، اثر میرزا حسین نوری (م ۱۳۲۰ق)، اشاره کرد که حدود ۳۹ نفر از این علما را بیان کرده است.

بنابر دیدگاه بیش‌تر این گروه، مهدی علیه السلام از اولاد امام حسین علیه السلام و فرزند امام حسن

عسکری علیه السلام است که در نیمه شعبان سال ۲۵۵ قمری متولد گردیده؛ اکنون زنده و از دیدگان غایب است و در آخرالزمان، هرگاه خداوند صلاح بداند، همراه با نزول عیسی ظهور خواهد کرد. این عقیده بر خلاف گروه‌های قبلی است که مهدی را از اولاد امام حسن مجتبی علیه السلام می‌دانند و معتقدند وی هنوز به دنیا نیامده است. در دیدگاه این گروه از اهل سنت، مبحث غیبت نیز مطرح است و مهدویت آنان دارای کارکرد کیهانی است و در زمزمه موعودهای پایانی قرار دارد.^۱

از میان این شش رویکرد، سه گروه اخیر عمدتاً به مبارزه با سه گروه اول پرداخته‌اند. بنابراین، در سبک‌شناسی اهل سنت با انحرافات مهدوی، بیش‌ترین دفاع از جانب این سه گروه که هر سه حدیثی هستند، صورت گرفته است که در ادامه در قالب دو سبک حدیثی و مدعیان دروغین به مواردی از آن اشاره خواهد شد:

۲. سبک‌شناسی اهل سنت در تقابل با انحرافات حدیثی

در تعریفی که از «سبک» ارائه می‌شود، تأکید می‌گردد که سبک هر فرد به شخصیت و طرز تفکر او بازگردانده می‌شود که این نیز به نوع تفسیر و تعبیر از تفکرها و نرَم‌های اجتماعی مربوط می‌گردد. «سبک، یا شخصیت آدمی عبارت است از تعبیر و تفسیر دیگران از رفتارهای نسبتاً پایدار او» (رضائیان، ۱۳۸۵: ص ۳۷۷).

با توجه به رویکرد بحث حاضر، مفهوم «سبک» عبارت است از: برابری مبانی فکری، بینش‌ها و گرایش‌های شخص در قالب رفتار، گفتار و نوشتار که او را از دیگران متمایز می‌کند. البته هر شخص ممکن است سبک‌های گوناگونی را با تکیه بر اصول موضوعه بینشی و گرایشی واحد در ساحات و موضوعات مختلف به کار گیرد.

بنابر نکته پیش‌گفته، سبک‌شناسی مواجه اهل سنت با انحرافات آموزه مهدویت، به معنای شناسایی شیوه برخورد آنان با این نوع انحرافات است. در این جا به چند نمونه از موارد حدیثی اشاره می‌شود:

۱. برای اطلاع بیش‌تر رک: فرمانیان و کامیاب، مجموعه مقالات همایش منجی موعود؛ انتشارات کتاب جمکران.

۲-۱. تبیین آموزه مهدویت

تصحیح آموزه مهدویت و باز پیرایی معارف آن از اعوجاجات، یکی از حوزه‌های وظایف اهل سنت است. آنان همواره با انحرافات و ناراستی‌هایی که در موضوع مهدویت دامن‌گیر امت اسلامی بود، مبارزه کردند و در صدد تصحیح باورها و اعتقادات مردم در این موضوع برآمدند. تبیین صحیح در مواجهه با انحرافات به دو گونه «دفاع از اصالت مهدویت» و «شخصیت‌شناسی امام مهدی» قابل بررسی است.

۲-۱-۱. تبیین اصل مهدویت در تقابل با منکران

با وجود تصریح به موضوع مهدویت در منابع اسلامی و اعتقاد مسلمانان به این آموزه، برخی اصالت مهدویت را انکار یا در آن تردید کرده‌اند. ابن خلدون (م ۸۰۸ق)، (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۶۰۷-۶۳۹)؛ رشیدرضا (م ۱۳۵۴ق) (رشیدرضا، بی‌تا: ج ۹، ص ۴۸۲، ۴۸۰، ۴۹۹-۵۰۱ و ۵۰۴-۵۰۶)، احمد امین مصری (م ۱۳۷۳ق) (احمد امین، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۴۶-۲۷۳)، محمد فرید وجدی (م ۱۹۵۴م) (وجدی، بی‌تا: ج ۱۰، ص ۴۸۰)، عذاب محمود الحمش (الحمش، ۱۴۲۲: ص ۵۲۹-۵۳۳)؛ از معروف‌ترین تردیدکنندگان، یا به عبارتی منکران مهدویت در اهل سنت می‌باشند. رویکرد آنان بیش‌تر نقد روایات مهدویت است. ریشه نقد روایات نیز به عواملی مانند ارزیابی سندی آن‌ها از روایات یا نوعی نگرش روشن فکری است (اکبر نژاد، ۱۳۸۷: ص ۲۶۲-۲۶۳).

بستوی به برخی از منکران مهدویت اشاره کرده است (بستوی، ۱۴۲۰: ج ۱، ص ۳۰-۳۹)؛ اما شاید بتوان رساله «لامهدی ينتظر بعد الرسول خیر البشر»، نوشته شیخ عبدالله بن زید آل محمود (م ۱۴۱۷ق)، که سلفی است، مناسب‌ترین منبع درباره منکران مهدویت اهل سنت و ادله آن‌ها دانست. او تفکر مهدویت را تفکری شیعی می‌داند که در میان اهل سنت رسوخ کرده است (آل محمود، ۱۴۲۳: ج ۳، ص ۴۹۳) و نیز احادیث مهدویت را موضوعه و از خرافات می‌داند (همان، ص ۴۹۶) و خطاب به دانشمندان و علما می‌گوید:

ای دانشمندان و دانشجویان و توده‌های مردم! آموزش و اعتقادمان باید بر این پایه استوار باشد که پس از پیامبر ﷺ هیچ «مهدی» ای در کار نیست؛ همچنان که بعد از پیامبر، هیچ پیامبری در کار نبوده و نخواهد آمد (همان: ص ۵۰۶).

جالب توجه آن‌که افرادی مانند ابن تیمیه (م ۷۲۸ق) که مسئله مهدویت را پذیرفته‌اند، از



منظر وی به ناپختگی و عدم تبحر در علوم و فنون متهم شده‌اند؛ اما چون اجتهاد کرده‌اند، ماجور هستند (همان، ص ۵۰۱).

در مقابل این گروه قلیل، دانشمندان اهل سنت به دفاع از مقوله مهدویت پرداخته، با بیان صحت روایات این عرصه، به اصالت آن اعتبار بخشیده‌اند. «ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون»، تألیف احمد الصدیق الغماری (م ۱۳۸۰ق) و کتاب «تحذیق النظر فی أخبار الامام المنتظر»، نوشته شیخ محمد عبد العزیز بن مانع (م ۱۳۸۵ق)، بر رد کلام ابن خلدون نگارش یافته است. سید محمد صدیق حسن خان (م ۱۳۰۷ق) در «الإذاعة لما کان و ما یکون بین یدی الساعة» محمد بن جعفر کتانی (م ۱۳۴۵ق)، در «النظم المتناثر من الحدیث المتواتر»، از دیگر کسانی هستند که فصلی را بر رد ابن خلدون تدوین کرده‌اند. کتاب «المهدی و احمد امین»، نگارش محمد علی زهیری نجفی و کتاب «مع الدكتور احمد امین فی حدیث المهدی و المهدویه»، به نگارش محمد امین زین الدین (م ۱۴۱۹ق)، ردیه‌هایی است بر احمد امین مصری و همچنین کتاب «الی مشیخة الازهر»، تألیف شیخ عبد الله سیبیتی عراقی ردیه دیگری است بر کتاب «المهدویة فی الاسلام» نوشته سعد محمد حسن.

کتاب «الرد علی من کذب بالاحادیث الصحیحة الواردة فی المهدی»، اثر عبدالمحسن العباد، یکی از برجسته‌ترین آثار این عرصه است که در مقابل کتاب شیخ عبدالله بن زید آل محمود، به دفاع از موضوع مهدویت پرداخته است.^۱ همچنین کتاب «الاحتجاج بالاثر علی من انکر المهدی المنتظر»، نوشته شیخ حمود بن عبد الله تویجری، از استادان دانشگاه اسلامی مدینه، ردیه دیگری است بر عبدالله بن زید آل محمود (ر.ک: فقیه ایمانی، ۱۴۱۸: ص ۱۴-۱۵).

۲-۱-۲. تبیین شخصیت مهدی موعود

در شخصیت شناسی امام مهدی، در روایات، نام (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۴، ص ۲۰۲ و ابی داود، بی تا: ج ۴، ص ۱۰۶)^۲؛ نسب (ابی داود، بی تا: ج ۴، ص ۱۰۷؛ طوسی: همان)^۳؛ اوصاف

۱. این اثر توسط سید هادی خسروشاهی به فارسی با عنوان مصلح جهانی از دیدگاه شیعه و اهل سنت ترجمه شده است.

۲. ر.ک: «من أهل بیتی یواطئ اسمه اسمی؛ إِنَّ الْمَهْدِيَّ مِنْ عِترَتِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِي».

۳. «المهدی من عترتی من ولد فاطمة...».

ظاهری (همان)؛^۱ حتمی بودن قیام (همان، صدوق، ۱۳۵۹: ج ۱، ص ۲۵۸)؛^۲ مشخص شده است. با این وصف، برخی از منابع روایی اهل سنت، به شکل دیگری امام را معرفی کرده‌اند. از این رو، عالمان سنی به بررسی جرح و تعدیل آن روایات پرداخته‌اند که به سه سنخ از این روایات اشاره می‌شود:

۲-۱-۲-۱ حدیث این همانی عیسی و مهدی

در برخی متون اهل سنت، روایتی مبنی بر این که عیسی بن مریم علیها السلام همان مهدی علیه السلام می‌باشد، نقل شده است. ابی عبدالله محمد بن یزید ابن ماجه قزوینی در «سنن» خود این روایت را از پیامبر خدا با عبارت «... وَلَا الْمَهْدِيُّ إِلَّا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ»^۳ نقل کرده است (ابن ماجه، ۲۰۰۴: ص ۴۴۳).

با توجه به این روایت، برخی معتقدند مهدی، همان عیسی بن مریم است؛ به طوری که از کلام ابن القیم جوزی برداشت می‌شود، برخی از اهل سنت بین مهدی و عیسی تفاوتی قائل نیستند. ابن القیم می‌گوید: اصولاً احادیث مربوط به مهدی چهار نوع است: صحاح، حسان، غرائب، مجعول و بر همین اصل، مردم در خصوص این مسئله، چهار دیدگاه پیدا کردند: یکی این که مهدی، همان مسیح بن مریم است (ابن قیم، ۱۳۹۱: ص ۱۴۸-۱۵۳). از این رو، عالمان دینی اهل سنت در دفاع از شخصیت مهدی این روایت را با دو دلیل به نقد کشانده‌اند.

الف) ضعف سندی

این روایت از محمد بن خالد الجندی نقل گردیده است که حاکم نیشابوری، بیهقی و دیگران او را مجهول یا متروک می‌دانند (مزنی، ۱۴۰۰: ج ۲۵، ص ۱۴۷؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۵۳۵؛ عسقلانی، ۱۳۲۶: ج ۹، ص ۱۴۳؛ علی ناصف، بی‌تا، ص ۳۴۱، حلوانی؛ ۱۳۰۸: ج ۱، ص ۴۵؛ آلوسی، ۱۳۰۱: ج ۱، ص ۷۹؛ قرطبی، بی‌تا: ص ۶۱۶ و سیوطی، ۱۳۸۵: ص ۴۱ و ۵۳) و

۱. «المهدی من اجلی الجبهه اقلی الانف یملا الارض قسطاً...».

۲. «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا، كَمَا مَلَأَتْ جُورًا وَظُلْمًا، يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ».

۳. حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدِ الْجَنْدِيِّ، عَنْ أَبِي بَانَ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «... وَلَا الْمَهْدِيُّ إِلَّا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ». این حدیث به خاطر محمد بن خالد که مجهول است و ابان بن زید بن ابی عیاش که متروک است. (به دلیل اتهام کذب، فسق، غفلت یا کثیرالوهم به او = نزهة النظر، ص ۲۳)، مورد قبول نیست.

عظیم آبادی ابان بن صالح را متروک می‌داند (عظیم آبادی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۲۴۴). از معاصران، بستوی در «الموسوعه فی احادیث المهدي الضعيفة و الموضوعة» به ضعف روایت مذکور اشاره دارد (بستوی، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۱۰۴) البته بستوی روایاتی دیگر، با تعبیری مانند «المهدی عیسی بن مریم» را نقل می‌کند و آن‌ها را هم ضعیف می‌شمارد (همان، ص ۱۷۴-۱۷۶).

ب: تعارض با روایات صحیح دیگر

بر اساس روایاتی دیگر در این منابع، مهدی غیر از عیسی علیه السلام و از عترت پیامبر صلی الله علیه و آله است (ابن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۴، ص ۲۰۲؛ ابی داود، بی تا: ج ۴، ص ۱۰۶) و در آن‌ها تصریح شده که عیسی، به حضرت مهدی علیه السلام اقتدا می‌کند (کنجی شافعی، ۱۳۶۱: ص ۵۰۶؛ و حوی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۱۰۴۳). جالب توجه این که مقدسی شافعی، انگیزه تالیف در «عقد الدرر فی اخبار المنتظر» را تصحیح انحراف، از جمله مهدی بودن عیسی دانسته است. سپس با توجه به سلسه سند، حدیث را نقد کرده است (مقدسی شافعی، ۱۴۲۸: ص ۲۶). وی در باب دهم از کتاب خود با نام «فی أن عیسی بن مریم علیه السلام یصلی خلفه و یبایعه و ینزل فی نصرته»، به روایات متعدد می‌پرداخته است که این دو شخصیت را از یکدیگر متمایز می‌کند (همان: ص ۲۹۱). البته در میان شیعه هم به این حدیث مخالفت‌هایی شده است. علی بن عیسی علیه السلام (م ۹۲ق) در «کشف الغمة» (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۸۵)، حر عاملی (م ۱۰۴ق)، در «اثبات الهداة» (عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ص ۲۵۶) و بحرانی (م ۱۰۷ق)، در «حلیة الابرار» (بحرانی، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۴۷۸)، با استناد به متون اهل سنت حدیث را نقد کرده‌اند.

۲-۲-۱-۲. تبیین نسب امام مهدی علیه السلام

در ارتباط با نسب حضرت در متون اهل سنت، گونه‌های مختلفی مانند حسنی یا حسینی، عباسی یا محمد علوی فاطمی وجود دارد. بیش تر سنیان بر این باورند که آن حضرت از نسل امام مجتبی علیه السلام و از فرزندان آن بزرگوار است؛ در حالی که تمامی شیعیان بر این اعتقادند که امام مهدی علیه السلام از فرزندان امام حسین علیه السلام است و این باور، بخشی از ضروریات مهدویت نزد آنان است. مهم‌ترین دلیل آنان روایتی است از امیر المومنین علیه السلام در «سنن» ابی داود که حضرت به امام حسن علیه السلام نگاه می‌کنند و می‌فرمایند:

این پسر، آفاست؛ همان گونه که پیامبر ﷺ این نام را بر وی نهادند؛ و از نسل او، شخصی به دنیا خواهد آمد که همنام ایشان و در اخلاق، شبیه آن حضرت است؛ ولی در شکل و شمایل با وی شباهتی ندارد. آن گاه گستراندن عدالت را بر روی زمین توسط وی بیان داشتند (ابی داود، ج ۴، ص ۱۰۸).

منذری (م ۶۵۶ق) در «مختصر سنن ابی داود» و حدیث را منقطع می داند (منذری، ۱۴۳۱: ج ۳، ص ۱۱۸)؛ زیرا ز لحاظ تاریخی اثبات نشده که سن ابی اسحاق سبعی، اقتضای روایت از امام علی علیه السلام را داشته باشد (اکبر نژاد: ۱۳۸۸، ص ۲۴۸). همچنین ابی داود در نقل حدیث می گوید «حَدَّثْتُ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْمَغِيرَةِ» که روشن نیست کسی که از هارون بن مغیره، برای ابی داود نقل کرده، چه کسی است (منذری، ۱۴۳۱: ج ۳، ص ۱۱۸). از معاصران هم البانی در «تعلیق بر سنن ابی داود» حدیث را ضعیف می داند (ابی داود، ج ۴، ص ۱۰۸).

به هر رو، با این که این روایت از لحاظ سندی دارای ضعف است؛ بیش تر اهل سنت این روایت را پذیرفته و امام مهدی را از نسل امام حسن علیه السلام می دانند. از این رو، در این باره اختلاف چندانی بین اهل سنت دیده نمی شود.^۱

اما درباره عباسی بودن، گفتنی است عباسیان برای مشروعیت بخشی به خلافت خود و جلب نظر توده های مردم مسلمان، به جعل و تحریف روایات دست زدند. آنان بر خلاف روایات صحیح که نسب مهدی موعود را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امام علی علیه السلام می رساند، روایاتی بر ساختند و امام مهدی علیه السلام را منحصراً از سلاله عباس، عموی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم معرفی کردند. احادیث «المهدی من ولد العباس عمی» (طبری، ۱۳۵۶: ص ۲۰۶ و سیوطی، ۱۳۸۵: ص ۱۷۴)؛ «المهدی من ولد العباس» (مروزی، ۱۴۳۳: ص ۲۶۵ و سیوطی، ۱۳۸۵: ص ۱۵۲)؛ نمونه این گونه روایات است.

برخورد دانشمندان اهل سنت با این سنخ روایات، دو گونه ترسیم شده است: برخی با نگاه «سلبی» به این دسته از روایات پاسخ داده اند؛ مانند تلقی کردن این روایات به مرسل، موضوع و یا ضعیف (رک: هیتمی: بی تا: ص ۳۲، سیوطی، ۱۳۸۵: ص ۱۷۴، بستوی، ۱۴۲۰: ص ۱۴،

۱ البته کنجی شافعی (البیان فی اخبار صاحب الزمان، ص ۵۰۱) سلیمان بن ابراهیم قندوزی (ینایع الموده لذوی القربی، ج ۳، ص ۲۹۱) و مقدسی شافعی (عقد الدرر، ص ۴۶، ص ۱۳۲)؛ از جمله کسانی هستند که روایات حسینی بودن امام را نقل کرده اند.

البانی، ۱۳۷۹: ج ۱ ص ۹۳ و مناوی، ۱۳۵۶: ج ۶ ص ۲۷۸). برخی دیگر با جنبه «اثباتی» به تبیین نسب پرداخته‌اند؛ یعنی به روایاتی که گویای انتساب امام مهدی علیه السلام به فاطمه علیها السلام است؛ مانند «المهدی من عترتی من ولد فاطمه» اشاره کرده‌اند (سجستانی، بی تا: ج ۴، ص ۱۰۷). و این دسته روایات را صحیح دانسته‌اند (هیتمی، بی تا: ص ۳۴؛ بستوی، ج ۱، ص ۲۰۳، مناوی، ۱۳۵۶: ج ۶ ص ۲۷۷ و البانی، ج ۱، ص ۱۸۰-۱۸۱).

بنابراین، اکثر اهل سنت امام مهدی را از عترت پیامبر می‌دانند و امروزه کسی به عباسی بودن امام مهدی قائل نیست.

۲-۱-۳. حدیث همنامی پدر حضرت با نام پدر پیامبر اسلام

در میان متون حدیثی اهل سنت، به نقل از پیامبر خدا به روایت «اسْمُهُ اسْمِي وَ اسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» (ابن ابی شیبه، ۱۹۹۷: ج ۱، ص ۱۹۲؛ ابن حماد، ۱۴۲۳: ص ۲۶۰؛ ابی داود؛ ۱۴۳۰: ج ۶ ص ۳۳۷ و طبرانی ۱۴۱۵: ج ۱۰، ص ۱۳۳) بر می‌خوریم که گویای آن است که نام پدر امام زمان علیه السلام با نام پدر بزرگوار پیامبر اسلام (عبدالله) یکی است؛ در حالی که این نقل، با مسلمات تاریخی و گزاره‌های حدیثی شیعه در تقابل است. از این رو، در میان اهل سنت، در این زمینه همداستانی ملاحظه نمی‌شود؛ اما برخی از آنان به این روایت اشکال کرده‌اند.

الف) در برخی از نسخه‌های روایی عبارت «اسم ایبه اسم ابی» نیامده است (کنجی شافعی، ۱۳۶۲: ص ۴۸۳-۴۸۴).

ب) راوی این حدیث، زائده بن ابی الرقاد الباهلی توثیق نشده، درباره او آمده است: «منکر الحدیث، لا أعرف خبره و لا أدری من هو» (عسقلانی، ۱۳۲۶: ج ۳، ص ۳۰۵). البته این حدیث با اسناد دیگری نقل شده که زائد در آن نیست و عبارت «اسم ایبه اسم ابی» در آن وجود دارد (ابن حماد، ۱۴۱۲: ص ۳۶۵).

ج) با اعتقاد برخی از دانشمندان اهل سنت که تصریح دارند نام پدر امام مهدی، امام «حسن عسکری» است، در تنافی است^۱ (طلحه شافعی، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۱۵۲؛ سبط جوزی، ۱۴۰۱: ص ۳۲۵ و هیتمی، ۱۹۹۷: ج ۲، ص ۶۰۱ و ...).

۱ فقیه ایمانی در کتاب اصالت مهدویت می‌گوید: «۱۲۶ نفر از دانشمندان اهل سنت معتقد به ولادت امام مهدی به عنوان فرزند امام حسن عسکری می‌باشند» (اصالة المهدویة فی الاسلام، ۱۴۲۰: ص ۱۰۲).

گفتنی است برای این قسمت از حدیث در منابع، توجیهاتی ملاحظه می‌شود؛ مانند این که در واقع به جای «اسم ابی» جمله «اسم ابنی» بوده است (کنجی، ۱۳۶۲: ص ۴۸۳)؛ یا لفظ «اب» علاوه بر پدر، بر جد اعلا به بعد هم اطلاق می‌شود؛ یا در زبان عرب، لفظ اسم، شامل کنیه و صفت هم می‌شود؛ یا کنیه امام عسکری ابومحمد و عبدالله است (رک: مجلسی ۱۴۰۳: ج ۵۱، ص ۱۰۳).

هرچند بعضی از این توجیه‌ها، مانند تصحیف ابنی به ابی، قابل توجه است؛ چنین به نظر می‌رسد که هیچ‌یک از آن‌ها مبنای علمی و مستندی ندارد؛ به ویژه این که برخی از آن‌ها تأویلاتی دور از ذهن هستند و همه آن‌ها را با علامت سؤال روبه‌رو می‌کند. بنابراین، چند توجیهی که ذکر شد و آن‌چه مشابه این‌ها عنوان گردیده است: هیچ کدام نمی‌تواند راه‌حل اساسی برای این روایت تلقی شود. منطقی‌ترین راه حل مشکل این حدیث، همان احتمال زیادی بودن این قسمت است و این که عبارت «اسم ایبه اسم ابی» جزء اصلی حدیث نبوده و بعدها به دلایلی به آن اضافه شده است. شاهد اصلی این ادعا آن است که بخش اضافی (اسم ایبه اسم ابی)، در طرق زیاد دیگری که برای حدیث وجود دارد (ابو نعیم اصفهانی، ۳۱ طریق را برشمرده است)، وجود ندارد و همین نکته، برای تردید در صحت حدیث کفایت می‌کند. به این سبب، برخی از دانشمندان اهل سنت معتقدند این حدیث، موضوع و ساختگی است (رک، اکبر نژاد: ۱۳۸۸: ص ۲۳۴) و با مدعیان مهدویت عصر معصوم، مانند محمد عبد الله عباسی و قیام محمد بن عبد الله بن حسن، معروف به «نفس زکیه» سازگار است (همان).

۲-۲ تبیین مسئله علائم الظهور

یکی از مباحث مهم مهدویت و ظهور امام مهدی، موضوع «علائم ظهور» است که پیوسته منتظران در پی تحقق آن هستند و گاهگاهی که حادثه‌ای شبیه آن‌چه در احادیث ذکر شده، روی دهد؛ آن را نشانه ظهور می‌دانند. در دوره‌های مختلف، از روایات ظهور بهره‌برداری و ظهور مهدی قریب الوقوع تصور شده است؛ این‌گونه که برخی حوادث را بر پاره‌ای روایات علائم ظهور تطبیق می‌دادند.

متقی هندی، در کتاب «البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان»، در صدد تبیین شخصیت شناسی مهدی و بیان علائم ظهور است؛ زیرا او علت گرایش به برخی از انحرافات را عدم اطلاع آنان به قواعد علمی و عدم احاطه به احادیث نبوی دانسته است (متقی هندی،



۱۳۹۹: ص ۶۷).

ابن حجر هیتمی (م ۹۷۴ق)، از دیگر اندیشمندان اهل سنت است که به بیان علائم ظهور پرداخته است. آن طور که از مقدمه کتاب وی به دست می‌آید، هدف مولف، مقابله با انحرافات و مهدیون زمانه است (هیتمی، ۱۴۲۸: ص ۲۸). وی در باب اول با استناد به احادیث پیامبر خدا ﷺ به سی و سه علامت اشاره کرده و در صدد تبیین دقیق علائم ظهور برآمده و در ضمن بحث خود به خصوصیات مهدی پرداخته است (همان، ص ۳۹-۶۳).

در دوران معاصر، با توجه به تحولات منطقه‌ای در میان اهل سنت، موج جدیدی از بحث علائم و نشانه‌های ظهور شکل گرفته است؛ به طوری که به انبوهی از کتاب‌ها با محتوای علائم و نشانه‌های ظهور برخورد می‌کنیم. امین محمد جمال الدین، کتاب‌های «القول المبین فی الأشراف الصغری»، «عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي ﷺ»، «رد السهام عن کتاب عمر أمة الإسلام»، «هرمجدون، آخر بیان یا أمة الإسلام»؛ را تالیف نموده است. فاروق الدسوقی کتاب‌های «القیامة الصغری علی الأبواب» و «البیان النبوی بانتصار العراقیین علی الروم والترک و تدمیر اسرائیل» را تالیف کرده است.

کتاب «المفاجأة بشراک یا قدس»، نوشته عیسی داود؛ کتاب «حمی سنة ۲۰۰۰»، نوشته عبد العزیز مصطفی کامل؛ کتاب «هل ینتهی العالم سنة ۲۰۰۰»، به نگارش د. سلیمان المدنی؛ کتاب «المسیح المنتظر و نهاية العالم»، از عبد الوهاب عبد السلام طویلة؛ کتاب «أسرار الساعة» و کتاب «أشراط الساعة و هجوم الغرب»، نوشته فهد سالم؛ کتاب «المسیح الدجال قراءة سياسية فی أصول الديانات الكبرى»، به نگارش سعید آیوب؛ از دیگر مکتوبات با رویکرد علائم الظهور است.

نکات مشترک در میان کتاب‌های مذکور فوق استفاده از روایت‌های جعلی، غیر معتبر، تحریف در معنای روایت، تطبیق‌های احتمالی و بدون وجه، نزدیکی ظهور دجال می‌باشد که با توجه به گستردگی و نشر آن در جامعه به تبیین استدلالی به علائم الظهور نیاز مبرم و واضح دیده می‌شود.

از همین رو کتاب «الرد الأمین»، نوشته شریف مراد، ردیه‌ای است بر کتاب‌های امین محمد جمال الدین (-page-4#page-1247/browse.php/book-1247/page-4#page-) <http://shamela.ws>
7). در این کتاب، ابتدا عدم پابندی مولف در انتخاب روایات صحیح، تطبیق نشانه‌های

ونزدیک بودن ظهور، عدم آزادی فلسطین تا ظهور مهدی، نقل‌های از اهل کتاب بدون استناد صحیح مورد انتقاد قرار گرفته است و سپس مباحث روایی منقول از مولف در ارتباط با نشانه‌های ظهور مورد اشاره و نقد واقع شده است.

کتاب فقه اشراط الساعة، رديه‌ای دیگر بر ادعاهای نویسندگان کتاب‌های انحرافی در زمینه نشانه‌ها بوده، مطالب آنان را از منظر مبانی رجالی و فهم حدیث اهل سنت، به ویژه سلفی‌ها بررسی کرده است. نویسنده این کتاب، یکی از نویسندگان سلفی معاصر مصری به نام محمد بن احمد بن اسماعیل المقدم است.^۱ وی تاکنون کتاب‌هایی با عنوان «المهدی»، «فقه اشراط الساعة» و «خدعة هرمجدون» را در زمینه مباحث مهدوی تالیف کرده است (<http://www.almukaddem.com/home>).

اگر چه این کتاب، مطالبی را به شیعیان نسبت می‌دهد که نشان از عدم درک صحیح مولف از شیعه می‌باشد؛ به خوبی در قسمت‌های متعددی از کتاب خود، به نقد محمد عیسی داود، فاروق الدسوقی و دیگر نویسندگان معاصر خود می‌پردازد و توانسته است اشتباهات آنان را برای خواننده تبیین کند. همچنین در قسمتی از این کتاب، ضوابطی در چگونگی تحلیل و استناد به روایت‌های «اشراط الساعة» بیان کرده است.

کتاب «تحذیر ذوی الفطن»، من عبث الخائضین فی أشرط الساعة والملاحم والفتن؛ از دیگر کتاب‌های انتقادی به کتاب‌های پیشین است. نویسنده این کتاب احمد بن ابراهیم ابی العینین مصری است.^۲

این کتاب به نقد تعدادی از مدعیان و نویسندگان می‌پردازد؛ از جمله نقد بر «مطابقة الاختراعات العصرية لما اخبر به السيد البرية»؛ از احمد بن محمد الغماری؛ نقدی بردو رساله از شیخ ابوبکر جزائری؛ نقدی بر «جهیمان العتیبی»، از نقدی بر شکری مصطفی،

۱. وی متولد ۱۳۷۱ قمری در اسکندریه مصر است. وی از استادانی مانند وی عبدالعزیز بن باز، ناصر الدین البانی، محمد بن صالح عثیمین، حامد حسیب، اسماعیل عثمان بهره برده است. او با تاسیس موسسه الدعوه السلفیه به شهرت رسید (<https://www.goodreads.com/author>).

۲. وی متولد ۱۹۵۶ میلادی در کشور مصر می‌باشد. او در سال ۱۹۷۹ میلادی برای درس‌آموزی به یمن سفر کرده و پس از آن به عربستان رفت. در آن جا از افرادی چون ابن عثیمین، عبدالمحسن العباد، البانی درس فرا گرفت و در حال حاضر در ریاض به تدریس مشغول است (

<http://abuleenein.com/pageother-38.html>

مدعی مهدویت و همچنین نقدهایی بر کتاب‌های «یوم الغضب»، «سفر الحوالی»، «القیامة الصغری علی الابواب»، نوشته فاروق الدسوقی؛ «نقد المسیح الدجال»، نوشته سعید ایوب، نقد کتاب «اقترب خروج المسیح الدجال»، نوشته هشام کمال عبدالحمید، نقد کتاب‌های محمد عیسی داود و نقد کتاب «هرمجدون»، نوشته امین جمال الدین. این نویسنده ضمن نقد کتاب‌ها به اشتباهات آنان در موضوع تطبیق، جعل و تحریف روایات اشاره دارد. در این زمینه، کتاب‌های دیگری نیز وجود دارد، مانند «تخریج الأحادیث والآثار الواردة فی کتاب هرمجدون»، از الشیخ مجدی بن سعد بن أحمد؛ «العلماء یردون علی أسطورة هرمجدون هل انتهى عمر أمة الإسلام»، از حمدی شفیق؛ «الضعیف والموضوع فی أشراف الساعة وأخبار الفتن و الملاحم»، از الشیخ مبارک البراک و «الإفحام لمن زعم انقضاء عمر أمة الإسلام از الشیخ د. عبد الحمید هنداوی.

۳. سبک شناسی اهل سنت در تقابل با مدعیان دروغین

مدعیان دروغین مهدویت، همواره یکی از چالش‌های آموزه مهدویت به شمار می‌آیند؛ به طوری که در اهل سنت با مدعیان مهدی فراوان، مانند محمد بن عبدالله ابن تومرت مغربی، محمد بن یوسف جونیوری^۱، محمد احمد بن عبدالله، معروف به مهدی سودانی و محمد بن عبدالله قحطانی^۲ رو به رو هستیم.

۱. وی از مدعیان مهدویت در هند در قرن دهم است. او در اواخر قرن نهم ادعای مهدویت کرد و در شهرهای مختلف عقیده خود را تبلیغ نمود. در پی آن، مورد تعقیب قرار گرفت و حکم قتل او توسط حاکم صادر گردید؛ اما او به منطقه خراسان حرکت کرد و در آنجا از دنیا رفت (دانش نامه جهان اسلام مدخل جونیوری).

۲. در روز اول محرم سال ۱۴۰۰ هجری، جماعتی که بعدها معلوم شد از جماعت سلفی محتسبه بودند به رهبری شخصی به نام جهیمان بن محمد بن سیف العتیبی مسجد الحرام را اشغال کردند. آنان درها را بستند و با استفاده از اسلحه به مدت دو هفته قبیله مسلمانان را در اشغال خود داشتند. از ابعاد مهم این حرکت که آن را منحصر به فرد می‌کند بیعت این جماعت با شخصی به نام محمد بن عبدالله القحطانی به عنوان مهدی منتظر و منجی است. در طول این مدت، بین این جماعت و نیروهای گارد امنیتی عربستان درگیری سختی در گرفت و پس از کشته و مجروح شدن شماری قابل توجه از هر دو

این مدعیان، با توجه به روحیه تصوف و زهدگرایی، به جذب مردم موفق گردیدند. آنان با تکیه بر جایگاه مردمی خود توانستند در جامعه جریان ایجاد و با سوء استفاده از بسترهای موجود در جامعه، مانند بی‌عدالتی‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی و اخلاقی علیه دولت‌های وقت قیام کنند. برخی مانند ابن تومرت و مهدی سودانی به تشکیل حکومت موفق گردیدند و برخی دیگر مانند محمد بن عبدالله قحطانی در این مسیر شکست خوردند.

توفیق این مدعیان در جریان سازی‌ها، به دلیل نگاه آنان به مسئله مهدی است. مهدی نزد بیش‌تر اهل سنت، انسانی عادی، مانند انسان‌های دیگر است. تفاوت او با خلفای دیگر در این است که خداوند به او توان «مهدی بودن» داده و بر تمام زمین چیره می‌شود. این امر در میان افرادی که دارای روحیه زهدگرایی و تصوف هستند، بیش‌تر است. آنان راحت‌تر از دیگران ادعای مهدویت می‌کنند و به سادگی صفات مهدی را در خود می‌یابند و خیلی زود به این باور می‌رسند که «مهدی» هستند.

در این زمینه، شناخت سبک اهل سنت نسبت به این نوع انحراف قابل توجه است؛ زیرا شیوه مبارزه آنان با این گونه جریانات، از نوع «مقابله» نبوده است و گاهی با نگاه همدلانه از کنار این جریانات عبور کرده‌اند؛ به طوری که در برخی از جریانات مهدوی، مانند جریان ابن تومرت با تشکیل دولت موحدون (۵۱۵-۶۶۸ق) در دوره عبدالمومن تا پایان دولت افرادی از بزرگان مالکی، چون ابن طفیل (م ۵۸۱ق)^۱، ابن رشد (م ۵۹۵ق)^۲ و ابن زرقون (م ۵۸۶ق)^۳، مناصب وزارت و قضاوت این حکومت را بر عهده داشتند و با آنان همکاری نمودند (عمر موسی، ۱۳۸۱: ص ۱۸۷). از این رو، نوع مبارزه اهل سنت با مدعیان مهدوی قابل بررسی است

....→

طرف. سرانجام به کمک نیروهای خارجی؛ به‌ویژه فرانسوی‌ها این غائله خاتمه یافت (آقا محمدی، مرتضی و جهانگیری، یحیی، ۱۳۹۴: ص ۱۶۲).

۱. ابن طفیل، ابوبکر محمد بن عبدالملک بن محمد بن محمد قیسی، طبیب، فیلسوف، شاعر، و فقیه اندلسی است که در دولت موحدون به منصب وزارت رسید.

۲. وی فیلسوف نامدار عربی اندلسی است. کتاب «فصل المقال فی مابین الحکمة و الشریعة من الاتصال» و «تهافت التهافت» از معروف‌ترین آثار وست. وی در دولت موحدون منصب قضاوت به عهده داشت.

۳. وی فقیه و محدث اندلسی است. دو کتاب «فقه حدیث بریره» و کتاب «قطب الشریعة» از اوست. وی منصب قضاوت دولت موحدون را بر عهده داشت.



که در ادامه به مواردی از این سبک اشاره می‌شود:

۳-۱. معرفی ماهیت انحرافی مدعیان

از جمله عواملی که باعث جذب مردم به جریان‌های انحرافی می‌شود، عدم شناخت کافی ماهیت این جریان‌ها است. از این‌رو، شناساندن آنان به مردم، یکی از رسالت‌های دین‌مداران است. معرفی ماهیت آنان در قالب‌های گوناگونی شکل می‌گیرد، مانند سخنرانی در اجتماع عمومی؛ مثلاً در مورد منصور اوشیرما که از اهالی چچن بود و خود را مهدی نامید؛^۱ امامان جمعه و جماعات مساجد مهم عثمانی، در خطبه‌های خود خواستار عدم حمایت از او شدند و ادعای مهدویت وی را ادعایی انحرافی دانستند (جعفریان، ۱۳۹۱: ص ۲۲۱)؛ یا شیخ عبدالعزیز بن صالح، امام و خطیب مسجد النبی ﷺ در یکی از خطبه‌های نماز جمعه، ضمن تشریح ابعاد و ریشه‌های جریان جهیمیان العتیبی، با تقبیح تجاوز به مسجد الحرام، آنان را گناهکار و متجاوز معرفی و عنوان و کرد که اعضای این گروه و مهدی ادعایی شان در یک وادی قرار دارند و مهدی موعودی که ذکر وی در احادیث آمده است، در وادی دیگر (خسروشاهی، ۱۴۱۳: ص ۱۶۱).

گاه معرفی ماهیت این جریان در قالب سخنرانی عمومی صورت نمی‌گیرد، بلکه از طریق صدور بیانیه و یا فتوا است. احمد بن حجر از فقهای شافعی، احمد ابو السرور بن صبا از فقهای حنفی، محمد بن محمد الخطابی از فقهای مالکی، علی بن یحیی بن محمد از فقهای حنبلی، ادعاهای این گروه (جونپوری) را مخالف روایات دانستند و علیه آنان فتوا صادر و این‌گونه استدلال کردند که هنگام ظهور مهدی، نشانه‌هایی مانند نزول حضرت عیسی، خروج دجال و قتل او، خروج سفیانی، خسوف در ماه رمضان، خسف در بیداء، ملکیت ارض و گسترش عدالت باید محقق شود که در این جریان انحرافی هنوز محقق نشده است (متقی هندی، ۱۳۹۹: ص ۱۸۰-۱۸۳).

نیز در جریان غلام احمد قادیانی، در ماه ربیع الأول سال ۱۳۹۴ هجری، مصادف با آوریل

۱. وی در سال ۱۷۸۵ میلادی در برابر روسیه حرکتی انجام داد. وی در سال ۱۷۹۱ دستگیر شد و در ۱۷۹۴ در زندان درگذشت. محمد بن عبدالوهاب مکناسی در رحله المکناسی که گزارش سفر او به حج است، از ادعای مهدویت او خبر داده است (المکناسی، ۲۰۰۳: ص ۱۰۵-۱۲۳).

سال ۱۹۷۴م کنگره‌ای توسط «رابطه العالم الاسلامی» در مکه مکرمه برگزار شد و در آن از اقضا نقاط جهان نمایندگان گروه‌ها و سازمان‌ها حضور یافتند و آن کنگره نیز کفر و خروج جماعت قادیانیه از دایره اسلام را اعلام کرد (سقاف: ۱۴۳۳: ج ۱۰، ص ۱۴۳).

۲-۳. برگزاری مناظره

برای کشف حقایق و شناخت واقعیت‌ها، مناظره، بحث و بررسی رو دررو، یکی از شیوه‌های قابل توجه برای رسیدن به هدف است. این شیوه حتی اگر بر اثر تعصب و لجاجت، مورد قبول واقع نشود، دست کم اتمام حجت را به دنبال خواهد داشت.

در میان اهل سنت، متقی هندی از این ویژگی برخوردار بود. در دوران طرفداران جونپوری می‌زیسته و با گروهی از طرفداران این مدعی، مراوداتی داشته است (متقی هندی، ۱۳۹۹: ص ۶۷). وی بر اساس همین مراودات و گفت‌وگوها، تالیفات خود را با رویکرد مهدوی سامان بخشید.

شیخ ابوالوفاء ثناء الله، امیر جمعیت اهل حدیث در جامعه هند بود. وی با میرزا غلام قادیانی به مناظره پرداخت و انحراف آیین او را آشکار ساخت. وقتی که غلام احمد باز به راه راست بازنگشت، از شیخ درخواست تحدی و مباحله کرد. ابوالوفا با وی به مباحله پرداخت؛ با این تحدی که آن کس که دروغ بگوید، بمیرد، در حالی که فرد راستگو زنده باشد. جالب توجه آن که چند روزی نگذشت که میرزا غلام احمد قادیانی در سال ۱۹۰۸م از دنیا رفت (عواجی، ۱۴۲۲: ص ۸۳۶). همچنین مناظره دیگری توسط مفتی محمود با سران دیگر قادیانی به نام میرزا ناصر احمد شکل گرفت. این مناظره نزدیک سی ساعت طول کشید. پارلمان مرکزی پاکستان به کفر و غیر مسلمان بودن این اقلیت حکم کرد (سقاف، ۱۴۳۳: ج ۱۰، ص ۱۳۷).

۳-۳. نهی از تعامل و هم زیستی با جریانات انحرافی

«نهی از تعامل با جریانات انحرافی» به عنوان یکی از سبک‌های مقابله با آنان اتخاذ شده است که این رویکرد می‌تواند، ماهیت انحرافی آنان را آشکار سازد. در نمونه اهل سنت می‌توان فرقه «قادیانیه» را مثال زد. تعدادی از عالمان پاکستان، متشکل از فخر عالم، شودی محمد صدیق، ملک غلام علی و علی عبدالقدوس، با همراهی از عالمان دیگر



پاکستان، در احکامی هر نوع فعالیت آنان را در اجتماع ممنوع اعلام کردند و این‌که آنان مسلمان نیستند و اگر خود را مسلمان محسوب کنند، جرم به حساب می‌آید. همچنین حق دعوت مردم به عبادتگاه خاص، به عنوان مسجد ندارند (عواجی، ۱۴۲۲: ص ۸۲۶-۸۲۷).
 عظیم آبادی در تقابل با این جریان، بعد از بیان اجمالی از ادعاهای آنان می‌گوید:
 بر هر مسلمانی واجب است گمراهی و ضلالت این مرد را (غلام احمد قادیانی) برای مردم بیان کند و همچنین همشینی با آنان حرام است (عظیم آبادی، ج ۱، ص ۳۱۳).

نکاح زن مسلمان با آنان باطل است و اگر مرد مسلمان با زن مسلمان ازدواج کند و سپس مرد جزء پیروان قادیانی قرار گیرد، زن از نکاح مرد خارج می‌شود و فرزندان او به مادر متعلق و مهریه کامل به آن پرداخت می‌گردد (سقاف، ۱۴۳۳: ج ۱۰، ص ۱۳۷). از جنبه‌های اقتصادی نیز معامله با آنان حرام اعلام گردید (همان: ج ۱۰، ص ۱۴۲) و مردگان آنان در قبرستان مسلمانان دفن نشود (همان، ص ۱۴۳).

۳-۴. برخورد قاطع

«قاطعیت معقول»، پس از بررسی جوانب مختلف در مسئله انحرافات مهدوی، نقش مهمی در حل و فصل امور خواهد داشت. اگر سستی و احتیاط بیش از حد در تقابل با انحرافات و مدعیان دروغین مهدویت وجود داشته باشد، اهداف ارزشی در زمان مناسب خود انجام نمی‌گیرد و صدمات جبران‌ناپذیری به وقوع می‌پیوندد.

البته قاطعیت به معنای دقت نکردن در اتخاذ تصمیم، بررسی نکردن جوانب مختلف مسئله، تصمیم‌گیری عجولانه، استبداد، برخورد خشن و عدم انعطاف در تصمیم نیست؛ بلکه قاطعیت به این معناست که وقتی اطلاعات لازم و دیدگاه‌های مختلف در مورد مسئله‌ای جمع‌آوری شد و بهترین راه حل مشخص و زمینه اجرای عمل فراهم گردید، باید با جدیت و ثبات لازم، تصمیم مناسب اتخاذ شود و با جدیت به مرحله اجرا درآید.

در جریان اشغال مسجد الحرام توسط جهیمیان العتیبی، سی تن از علمای بلند پایه سعودی از جمله بن باز و مسئول تولیت مسجدالحرام، ابن راشد به دولت اجازه داد به مسجد الحرام حمله کند و با استفاده از سلاح مسجد را از مهاجمان پس بگیرد. در متن فتوا آمده بود: ابتدا از این گروه درخواست شود که سلاح بر زمین بگذارند و تسلیم شوند. اگر

پذیرفتند، باید در دادگاه طبق قوانین شریعت اسلامی در مورد آن‌ها حکم شود؛ اما اگر مقاومت کردند باید اقدامات مقتضی در دستگیری آنان اتخاذ شود؛ حتی اگر اتخاذ این اقدامات به درگیری و مرگ کسانی بینجامد که تسلیم نشده‌اند (آقا محمدی، ۱۳۹۵: ص ۱۲۴).

براساس این فتوا آنان به این گروه حمله ور شدند، تعدادی دستگیر گردیدند و تعدادی هم به قتل رسیدند.

این گروه با انگیزه‌های مختلف در مسجد الحرام دست به سلاح بردند؛ اما به نظر می‌رسد رویکرد وهابیت در این نوع مقابله بیش‌تر جنبه سیاسی و بین‌المللی داشت تا دینی. نوع مقابله وهابیت با آنان و ورود مشرکان، از جمله فرانسوی‌ها باعث حرمت شکنی خانه خدا گردید که از اذهان مخفی نخواهد ماند.

نتیجه‌گیری

«مهدویت» از جمله باورهای اهل سنت به حساب می‌آید. این باور، آنان را به این رویکرد وا داشت تا در مواجهه با انحرافات این آموزه، به دفاع از آن بپردازند. دفاع از اصالت مهدویت، با بیان صحت و ارزش گذاری روایات تضعیف شده از جانب منکران و روشن فکران و همچنین تعریف ویژه و شاخص از مهدی آخر الزمان، همراه تبیین نسب و نام پدر حضرت؛ یکی از شاخص‌ترین عملکرد علمای حدیثی اهل سنت در این عرصه به شمار می‌آید.

اما در برابر تقابل با جریان‌های انحرافی مهدوی در میان اهل سنت، نوع مقابله با این گروه‌های منحرف یکسان نبوده است. در برخی موارد، مانند جریان ابن تومرت، نگاه همدلانه اتخاذ شده است. البته عدم درک از مهدی واقعی و تبدیل مصداقی آن و همچنین تاثیرات اجتماعی و سیاسی دوران در این زمینه بی‌تاثیر نبوده است. افزودنی است موارد تقابل ذکر شده همیشه به انگیزه دینی نبوده است؛ به طوری که در جریان جهیمیان العتیبی، دو گروه سلفی در رویارویی یکدیگر به حرمت شکنی خانه خدا دست زدند.

در نگاه کلی، قابل ذکر است که سبک علما در رویارویی با انحرافات آموزه مهدویت با رویکرد «پسینی» بوده است. اما آنچه انتظار می‌رود که مورد توجه ویژه قرار گیرد نوع مدیریت دانشمندان با این دست از انحرافات با رویکرد «پیشینی» است که با تعیین اهداف،



خط مشی‌ها و راهبردهای مشخص، زمینه اثر گذاری انحرافات را به حد اقل رساند. این نوع مدیریت در عرصه مهدویت نوع تفکر دور نگر و جامع برای مسلمانان ایجاد می‌کند و آموزه مهدویت را فهم پذیر می‌کند. در این مدیریت، دانشمندان با انتخاب اهداف صحیح و بازنمایی آموزه مهدویت زمینه را برای پیدایش انحرافات از بین خواهند برد.

منابع

قرآن کریم

۱. آقا محمدی، مرتضی و جهانگیری، یحیی (پاییز ۱۳۹۴). قیام مهدی دروغین و اشغال مسجد الحرام در سال ۱۹۷۹ میلادی، پژوهش‌های مهدوی، شماره ۱۴، قم، آینده روشن.
۲. آل محمود، عبدالله بن زید (۱۴۲۳ق). مجموعه رسائل الشيخ عبدالله بن زید آل محمود، ریاض، مکتبه العبیکان.
۳. ابن حجر الهیتمی، أحمد بن محمد (۱۹۹۷م). الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقه، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۴. _____ (۱۴۲۸ق). القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر عليه السلام، دمشق، دار التقوی.
۵. ابن صباغ، علی بن محمد (۱۴۰۹ق). الفصول المهمه فی معرفه احوال الائمة، بیروت، دارالاضواء.
۶. ابن ماجه قزوینی، ابی عبدالله محمد بن یزید (۲۰۰۴م). سنن ابن ماجه، لبنان، بیت الافکار الدولتیة.
۷. ابن خلدون، عبد الرحمن (۱۳۶۶). مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. أبی شیبۀ کوفی، عبد الله (۱۴۰۹ق). المصنف فی الأحادیث والآثار، محقق: کمال یوسف الحوت، ریاض، مکتبه الرشد.
۹. ابن حنبل الشیبانی، أحمد بن محمد (۱۴۱۶ق). مسند الإمام أحمد بن حنبل، محقق: أحمد محمد شاکر، القاهرة، دارالحديث.
۱۰. أبوداود سجستانی، سلیمان بن أشعث (بی تا). سنن ابی داود، محقق: محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت، المکتبه العصریة.
۱۱. امین مصری، احمد (بی تا). ضحی الاسلام، بیروت، انتشارات دارالکتاب العربی.
۱۲. البانی، محمدناصر الدین (۱۳۷۹ق). سلسلة الاحادیث الضعیفه، دمشق، دارالفکر.
۱۳. _____ (۱۴۳۱ق). موسوعة الالبانی فی العقیده، صنعاء، مرکز النعمان للبحوث و الدراسات الاسلامیه و تحقیق التراث والترجمه.
۱۴. البستوی، عبدالعلیم عبدالعظیم (۱۴۲۰ق الف). الموسوعة فی احادیث المهدی الضعیفه و الموضوعه، بیروت، دار ابن الحزم.
۱۵. _____ (۱۴۲۰ق ب). المهدی المنتظر فی ضوء الاحادیث والآثار الصحیحة، بیروت، دار ابن الحزم.

١٦. الترمذی، أبو عیسی (١٩٩٨م). *سنن الترمذی*، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت، دار الغرب الإسلامی.
١٧. جعفریان، رسول (١٣٩١). *مهديان دروغین*، تهران، نشر علم.
١٨. حجاجی، حسین، (١٣٩٥). *جریان های انحرافی مهدویت*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
١٩. حسینی جلالی، سیدمحمدجواد (١٤١٧ق). *الاحادیث المهدی فی مسند احمد بن حنبل*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
٢٠. حنبلی دمشقی، محمدبن ابی بکر (ابن القیم الجوزیه) (١٣٩١ق). *المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف*، تحقیق و تعلیق عبدالفتاح ابو غده، حلب، مکتب المطبوعات الاسلامیه.
٢١. خسروشاهی، هادی (١٣٨٨). *مصلح جهانی از دیدگاه شیعه و اهل سنت*، قم، بوستان کتاب.
٢٢. رشید رضا، محمد (بی تا). *تفسیر المنار*، بیروت، انتشارات دارالمعرفة.
٢٣. رضائیان، علی (١٣٨٥). *میانی سازمان و مدیریت*، تهران، انتشارات سمت.
٢٤. الزرکلی، خیرالدین (١٩٨٩م). *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب و المستعربین و المستشرقین*، بیروت، دار العلم للملایین، ط الثامنة.
٢٥. ابن جوزی، یوسف بن حسام الدین قذاوغلی (١٤٠١ق). *تذکره الخواص*، بیروت، موسسه اهل البيت.
٢٦. الحمش، محمود عذاب (١٤٢١ق). *المهدی المنتظر فی روایات اهل السنة و الشیعة الامامیه*، دراسة حدیثیه نقدیه، اردن - عمان، دارالفتح للنشر و التوزیع.
٢٧. ذهبی، محمدبن احمد (١٤١٣ق). *سیر أعلام النبلاء*، تحقیق: شعیب الأرنؤوط و همکاران، بیروت، مؤسسة الرسالة، بیروت.
٢٨. السقاف، علوی بن عبد القادر (١٤٣٣ق). *موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام*، بی جا، بی نا.
٢٩. سیوطی، عبدالرحمن (١٣٨٥). *العرف الوردی فی أخبار المهدی علیہ السلام*، تحقیق: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، تهران، مرکز التحقیقات و الدراسات العلمیه.
٣٠. طبرانی، سلیمان بن احمد (١٤٠٦ق). *معجم الكبير*، تحقیق: حمدی عبدالحمید السلفی، عراق، انتشارات وزارت اوقاف عراق.
٣١. العباد، عبدالمحسن بن حمد (١٣٨٦). *عقیده اهل السنة و الاثر فی المهدی المنتظر*، ترجمه: سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
٣٢. عز الدین، علی بن ابی الکریم (١٣٨٥ق). *الکامل فی التاریخ*، بیروت، ابن اثیر، دار صادر.
٣٣. عظیم آبادی، محمد اشرف (١٤١٥ق). *عون المعبود*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
٣٤. علی فارسی بن بلبان (١٤١٨ق). *صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان*، تحقیق: شعیب الارنؤوط، بیروت، انتشارات مؤسسة الرسالة.

٣٥. عمر موسى، عز الدين (١٣٨١). *دولت موحدون در غرب جهان اسلام*، ترجمه: صادق خورشيا، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
٣٦. غزالي، محمد (١٣٨٨ق). *الاقتصاد في الاعتقاد*، تحقيق دكتور عادل العواد، بيروت، انتشارات دارالامامة.
٣٧. فريدحجاب، محمد (١٤٠٤ق). *المهدى المنتظر بين العقيدة الدينية و المضمون السياسي*، الجزائر، نشر موسسى الوطنية للكتاب.
٣٨. فقيه ايماني، مهدي (١٤١٨ق). *اصالت مهدويت در اسلام از ديدگاه اهل تسنن*، قم، مؤلف.
٣٩. _____ (١٤٠٢ق). *الامام مهدي عند اهل السنه*، اصفهان، مكتبة الامام اميرالمومنين عليه السلام.
٤٠. قراملكي، احمد فرامرز (١٣٧٨). *هندسه معرفتي كلام جديد*، تهران، دانش و انديشه معاصر.
٤١. قرطبي، محمد بن احمد (بي تا). *التذكرة في احوال الموتى*، قاهره، تصحيح و نشر احمد مرسى.
٤٢. متقى هندی، علاء الدين على بن حسام الدين (١٣٩٩). *البرهان في علامات مهدي آخر الزمان*، تصحيح على اكبر غفاري، قم، مطبعة خيام.
٤٣. محب الدين الطبري، احمد بن عبدالله (١٣٥٦ق). *ذخائر العقبى في مناقب ذوى القربى*، قاهره، مكتبة القدسى.
٤٤. المكناسى، محمد بن عبدالوهاب (٢٠٠٣م). *رحلة المكناسى (سفرنامه ١٧٨٥)*، تحقيق بوكبوط، محمد، امارات، دارالسويدى للنشر و التوزيع.
٤٥. المناوى القاهرى، زين الدين محمد (١٣٥٦). *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.
٤٦. المنذرى، الحافظ عبد العظيم (١٤٣١ق). *مختصر سنن أبى داود*، تحقيق: محمد صبحى (أبو مصعب)، رياض، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع.
٤٧. اينترنتى:

<https://www.goodreads.com/author>.

<http://shamela.ws/browse.php/book-1247/page-4#page-7>.

<http://www.almukaddem.com/home>.

<http://abuleenein.com/pageother-38.html>.



تحلیل پیشینه روشی و محتوایی باییت و بهائیت در آموزه‌های اسماعیلیه

سید علی موسوی نژاد^۱ - رحمان عشریه^۲ - محمد علی پرهیزگار^۳

چکیده

سران باییت و بهائیت، با ادعای امی بودن خود و بهره‌گیری از شعار مطابقت دین با مقتضای زمان، از تازگی گفتار و بداعت ادعاها و نوین بودن آموزه‌هایشان سخن رانده‌اند؛ ولی گفتار و کردار آنان به هیچ وجه تازگی نداشته، بلکه با ادعاها و سیره دیگر جریان‌های انحرافی و باطنی، به ویژه برخی امامان متمهدی اسماعیلیه مشابهت‌های بسیاری دارد.

نوشتار حاضر با روش پژوهش توصیفی - تحلیلی، در صدد است از طریق جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای، همانندی‌های گفتار و کردار سران باییت و بهائیت را با آموزه‌های برخی ائمه اسماعیلیه در حوزه امامت و رهبری بیان کند تا نقش اثرگذار آموزه‌های امامان این جریان بر فرقه‌های باییت و بهائیت آشکار گردد.

نتایج حاکی از آن است که نه تنها مدعی سران باییت و بهائیت تازگی و بداعت ندارد، بلکه با توجه به شواهد موجود، آموزه‌های مطرح شده از سوی آنان در حوزه جایگاه امام و کارکردهای او؛ تصویربرداری از آموزه‌های امامان برخی جریان‌های مندرس اسماعیلیه است. واژگان کلیدی: امامت، مهدویت، اسماعیلیه، باییت، بهائیت، قائم‌القیامه، تأویل، تشکیلات.

mousavi70@yahoo.com

۱. استادیار گروه شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

oshrr@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

map@bahaiat.com

۳. دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه قم (نویسنده مسئول)

تاریخ و باورهای کلامی بابیت و بهائیت، یادآور سیره و آموزه‌های برخی امامان متمدنی جریان‌های اسماعیلیه است. به گواهی منابع تاریخی و فرقه‌نگاری، دو فرقه بابیت و بهائیت با جریان‌های اسماعیلیه هم‌جوار بوده و با آن‌ها ارتباط مستقیم یا با واسطه داشته‌اند و روشن است که «هم‌جواری» یکی از راه‌های الگوگیری و تأثیرپذیری است. به عنوان نمونه، از یک سو اسماعیلیان نزاری پس از سقوط الموت، به لباس تصوف و دراویش درآمدند (دفتری، ۱۳۹۳: ص ۳۹، ۵۲۳ و ۵۳۱). از این‌رو، نزاری قهستانی (شاعر اسماعیلی)، افکار و اندیشه‌های مذهبی خود را در لفاف الفاظ و اصطلاحات و تعبیرات صوفیانه بیان کرده است (همان، ص ۵۱۸). از سوی دیگر، سران بابیت و بهائیت در مجاورت و در ارتباط با جریان‌های صوفیه و گرایش به آنان بوده‌اند. آن‌گونه که تاریخ می‌نویسد، علی‌محمد شیرازی در دوران کودکی، روزانه از کنار خانقاه دراویش و محل ریاضت مرتاضان می‌گذشت (محمدحسینی، ۱۹۹۵: ص ۱۳۸-۱۳۹) و حسین‌علی نوری نیز با خرقة‌پوشی و تغییر نام خود به «درویش محمد»، دو سال را در میان صوفیان سلیمانیه عراق گذراند (افندی، ۱۹۹۲: ص ۲۵۱).

این شواهد، به نقش تصوف در ارتباط میان اسماعیلیه و بابیت و بهائیت اشاره دارد؛ به این معنا که تصوف در قالب پل ارتباطی میان اسماعیلیه و بابیت و بهائیت، آموزه‌های اسماعیلیه را به سران این دو جریان انتقال داده است. بر این اساس است که ایوانف ادعا می‌کند: «در قرن ۱۹، دراویش ایرانی با آن که وابستگی‌ای به فرقه اسماعیلیه نداشتند؛ لیکن ملزم بودند که فهرست نام امامان اسماعیلی را از حفظ بدانند» (هاجسن، ۱۳۸۷: ص ۳۶۱). از این‌رو، هاجسن (اسماعیلی‌پژوه معاصر) می‌نویسد:

احتمال دارد که عده‌ای از فرقه‌های مذهبی ایرانی که شباهت و ماندگی بسیار از جهات مختلف به فرقه اسماعیلیه دارند، مانند بابیت و بهائیت، دوران اخیر از این تمایل و کشش در سنت و آیین باطنی ایران متأثر شده باشند (همان).

شواهد بسیاری در زمینه‌های باطنی‌گری، تأویل‌گرایی، تشکیلات‌سازی و ... وجود دارد که در ادامه به تفصیل بیان خواهد شد.

بر پایه این شواهد، نوشتار حاضر در پی بررسی نقش محتوا و روش‌های امامان اسماعیلیه در جریان‌سازی و تدوین آموزه‌های بابیت و بهائیت است. از این‌رو، نخست به تبیین محتوای

دینی در موضوع باییت، امامت و مهدویت از نگاه اسماعیلیه می‌پردازد و نتایج این تبیین را همراه روش‌های امامان اسماعیلیه بیان و سپس آن‌ها را با ادعاها و آموزه‌های سران باییت و بهائیت تحلیل و تطبیق می‌کند.

۱. پیشینه محتوای دینی

۱-۱. باییت

نخست، موضوع «باییت» مورد بررسی قرار می‌گیرد. «باییت»، در لغت به معنای «در» و در اصلاح به معنای «واسطه میان امام و مردم» است که مردم برای رسیدن به امام باید از راه او وارد شوند. غرض از این بررسی آن است که همانندی‌های این جریان‌ها در موضوع باییت و چگونگی آن روشن شود:

۱-۱-۱. باییت در جریان‌های اسماعیلیه

«باب»، یا «باب‌الابواب»، یکی از مراتب عالی در حدود دین و تشکیلات دعوت اسماعیلیه است. در اصطلاح دینی اسماعیلیه، مرتبه «باب» دقیقاً معادل اصطلاح رسمی «داعی الدعوات» به کار رفته است (دفتری، ۱۳۸۰: ج ۱۰، ص ۷۳۳). «باب» یا «حجت» در فرهنگ اسماعیلیه، به کسی گفته می‌شد که محرم و ملازم امام و امانتدار وی بود و بدون فاصله پس از امام قرار می‌گرفت. مهدی غایب دور از دسترس، به وسیله او برای پیروانش دست‌یافتنی می‌شد. باب رئیس اجرایی تشکیلات دعوت اسماعیلی بود و در دوره ستر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود (همان، ۱۳۸۳: ص ۱۵۰).

راحة العقل حمیدالدین کرمانی، از جمله منابع اسماعیلیان فاطمی است که به مقام و اهمیت باب و نزدیکی و قرب منزلت وی به امام اشارات گوناگونی دارد (همان، ۱۳۹۳: ص ۲۶۹).

«باب» در اجرای وظایف خود، دقیقاً زیر نظر مستقیم امام عمل می‌کرد و عده‌ای از داعیان تابع، او را یاری می‌کردند (همان). برخی نیز گفته‌اند، در دوران فاطمیان مصر، مرتبه باب درست پس از مرتبه امام قرار داشت و او دستورها را بدون واسطه از امام می‌گرفت و به حجت‌هایی می‌رساند که کار دعوت را بر عهده داشتند (حسینی طباطبایی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۱۲). از این‌رو، باب، سخنگوی امام دانسته می‌شد (دفتری، ۱۳۹۳: ص ۲۶۹).



۲-۱.۱. جریان بابیت

ادعاهای علی محمد شیرازی با «بابیت» آغاز شد. او در بسیاری از آثارش، به وجود مهدی موعود ع اعتراف کرد، از این رو، خود را «باب» آن حضرت معرفی کرد:

اللَّهُ قَدْ قَدَّرَ أَنْ يَخْرُجَ ذَلِكَ الْكِتَابَ فِي تَفْسِيرِ أَحْسَنِ الْقَصَصِ مِنْ عِنْدِ مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَسَنِ ابْنِ عَلِيٍّ ابْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ عَلِيٍّ ابْنِ مُوسَى ابْنِ جَعْفَرِ ابْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ عَلِيٍّ ابْنِ الْحُسَيْنِ ابْنِ عَلِيٍّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ حُجَّةَ اللَّهِ مِنْ عِنْدِ الذِّكْرِ عَلَى الْعَالَمِينَ بَلِيغاً؛ به درستی که خدا مقدر کرده است که این کتاب را در تفسیر نیکوترین داستان‌ها [سوره یوسف] از نزد محمد، فرزند حسن، فرزند علی ... فرزند علی بن ابی طالب بر بنده‌اش خارج سازد تا از نزد ذکر [خود باب] حجت رساننده خدا بر اهل عالم باشد (شیرازی، بی تا الف، ص ۱). همچنین می‌نویسد: «یا ایها المألا! انا باب امامکم المنتظر؛ ای گروه [تشیعیان]! من باب امام شما هستم که در انتظارش به سر می‌برید (همان: ص ۲۰۰).

او در سال ۱۲۶۱ قمری با نوشتن رساله «خصائل سبعة» و رساندن آن به دست ملاصادق خراسانی، ادعای بابیت خود را آشکار ساخت. وی در این نامه، وجوب افزودن جمله «اشهد أن علیاً قبل نبیل^۱ باب بقیة الله؛ شهادت می‌دهم که علی پیش از نبیل [علی محمد] باب بقیة الله است.»^۲ را به اذان نماز جمعه عنوان ساخت (اشراق خاوری، ۱۹۹۱: ص ۱۲۲). عباس افندی (ملقب به عبدالبهاء، فرزند و جانشین سرکرده بهائیت) درباره معنای بابیت می‌نویسد:

آغاز گفتار نمود و مقام بابیت اظهار و از کلمه بابیت مراد او چنان بود که من واسطه فیوضات از شخص بزرگواری هستم که هنوز در پس پرده عزت است و دارنده کمالات بی حصر و حد؛ به اراده او متحرکم و به جبل ولایتش متمسک و در نخستین کتابی که در تفسیر سوره یوسف مرقوم نموده، در جمیع مواضع آن، خطابهایی به آن شخص غایب که از او مستفید و مستفیض بوده، نموده و استمداد

۱. نبیل به حساب ابجد با لفظ «محمد» برابر است. از این رو، مراد از «علیاً قبل نبیل» علی محمد است.

۲. این عبارت را محمد علی فیضی چنین آورده است: «اشهد ان علیاً قبل محمد عبد بقیة الله» (فیضی، ۱۹۸۷: ص ۱۵۳).

در تمهید مبادی خویش جسته و تمنای فدای جان در سبیل محبتش نموده؛ از جمله این عبارت است: یا بقیة الله قد فدیت بکلی لک و رضیت السب فی سبیلک و ما تمنیت الا القتل فی محبتک و کفی بالله العلی معتصماً قديماً؛ ای بقیة الله! سرایا فدای تو شوم و به ناسزا شنوی در راه تو خشنودم و در طریق دوستی ات جزر کشته شدن آرزویی ندارم و خداوند بزرگ نگاهدارنده قدیم و تکیه گاه ازلی من است. و همچنین تألیفات کثیره در شرح و تفسیر آیات قرآنیه و خطب و مناجات عربیه نموده، تشویق و تحریص به انتظار طلوع آن شخص کرده و این کتب را صحائف الهامیه و کلام فطری نامیده (افندی، ۲۰۰۱: ص ۲).

بر این اساس، ادعای باییت شیرازی، همان جایگاه حجت و بابی است که جریان‌های اسماعیلیه در تشکیلات خود از آن رونمایی کرده بودند.

۲- ۱. امامت و مهدویت

ادعای امامت و مهدویت سران اسماعیلیه، موضوعی است که بر شکل‌گیری و ساماندهی جریان‌های باییت و بهائیت دارای تاثیرات فراوانی است.

۱- ۲. ۱. جریان‌های اسماعیلیه

«اسماعیلیان خالصه»، جریانی بودند که از امامت و مهدویت سران خود سخن می‌راندند. گاهی «اسماعیل»، فرزند امام صادق علیه السلام را مهدی موعود می‌خواندند (دفتری، ۱۳۹۳: ص ۱۱۴) و زمانی با انکار مرگ «محمد بن اسماعیل»، او را مهدی و قائم موعود دانسته و در انتظار بازگشتش بودند (همان، ص ۱۲۳ و ۱۶۶).

انشعابات اسماعیلیه، برخاسته از نگاه حاکمان این جریان، به مسئله «امامت» و «مهدویت» است. مهم‌ترین افتراق، پس از رهبری «عبیدالله مهدی» در مرکز اسماعیلیان رخ داد که سبب جدایی جریان قرامطه از بدنه اسماعیلیه و پیدایش فاطمیان شد؛ زیرا عبیدالله بر خلاف اسماعیلیان نخستین، در انتظار رجعت محمد بن اسماعیل به عنوان «مهدی موعود» اسماعیلیان نماند؛ بلکه برای خود و اجدادش (رهبران قبلی) ادعای امامت کرد. بر این اساس، ایده تداوم امامت در اعقاب امام صادق علیه السلام به نظریه رسمی پیروان عبیدالله (فاطمیان) تبدیل شد، از این‌رو، قرامطه (به رهبری «ابوسعید جنابی» که مدعی نیابت امام قائم بود) در برابر فاطمیان قرار گرفتند؛ اصلاحات عبیدالله را مردود دانسته و همچنان بر مهدویت محمد بن

اسماعیل و رجعت قریب الوقوع او باقی ماندند (نوبختی، ۱۳۶۱: ص ۱۰۵-۱۰۶). آنان با اعتقاد به مهدویت محمد بن اسماعیل و توقف بر وی، امامان خود را به عدد هفت محدود کردند. از این رو، به نام اضافی «سبعیه»؛ یعنی «هفت امامی» شهرت یافتند (دفتری، ۱۳۸۳: ص ۱۲۴). بر پایه توضیحات عبید الله، روشن شد که رهبران مرکزی اسماعیلیه که از ابتدا خود را امامان بر حق می دانستند، تا مدتی برای حفظ امنیت در پوشش حجت امام قائم (محمد بن اسماعیل) فعالیت داشتند و دعوت را به نام وی گسترش می دادند و برای تقیه از نام‌های مستعار استفاده می کردند و مؤمنان از طریق حجت می توانستند از دستوره‌های امام قائم آگاه شوند (دفتری، ۱۳۷۷: ج ۸، ص ۶۸۶-۶۸۷).

۲.۲.۱. جریان باییت

علی محمد شیرازی، پس از تبعید به آذربایجان و در زمانی که می دانست پایان عمرش نزدیک است (اشراق خاوری، ۱۹۹۱: ص ۲۷۷)؛ دو شب پس از ورود به تبریز، پا را از ادعای «باییت» فراتر گذاشت و ادعای «قائمیت» خود را در سال ۱۲۶۴ قمری آشکار ساخت (همان، ص ۲۸۰) و در میان علمای تبریز گفت: «من همان قائم موعودی هستم که هزار سال است منتظر ظهور او هستید» (اشراق خاوری، ۱۹۹۱: ص ۲۸۳ و ر.ک: جانی کاشانی، ۱۳۲۸: ص ۱۳۵).

وی ادعای باییت خود را به باییت علم الاهی تأویل برد (حسینی طباطبایی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۱۷-۱۸). و در جمعی، از مخاطبان خواست که در اذان، به مهدویتش شهادت دهند: «نام مرا در اذان و اقامه داخل کنید و بگویید: اشهد ان علی محمداً بقیة الله» (اعتضاد السلطنه، ۱۳۶۲: ص ۱۱).

شوقی افندی (نوه دختری و جانشین عباس افندی) در گزارش مهدویت شیرازی می نویسد:

این ذات مقدس که چنین انقلاب عظیم در عالم وجود ایجاد نمود و روح حیات در کالبد امکان بدمید؛ همان قائم موعود و مهدی معهود صاحب العصر و الزمان است که شریعت فرقان به ظهور مبارکش منسوخ گردید (شوقی افندی، ۱۹۹۲: ص ۴۰).

سران بهائیت با بهره‌گیری از نظریه هزاره‌گرایی، به آیات و روایات اسلامی استناد کردند و در پی اثبات مهدویت علی محمد شیرازی بودند (ر.ک: پرهیزگار، ۱۳۹۵: ص ۲۱۲-۲۱۸)؛

زیرا شیرازی، به ظهور شخصی با عنوان «من یظهره الله» بشارت داد و حسین علی نوری با ادعای «من یظهره اللهی»، بشارت شیرازی را مژده دین اسلام بر نبوت خود دانست. از این رو، می‌خواست مشکل بشارت پیامبر پیشین در اثبات نبوت خود را این گونه حل کند. در عین حال، علی محمد پس از بازگشت از تبریز و ورود به تبعیدگاهش در ماکو، ادعای بابت و حکم کردن بر اساس قرآن را توجیه و چنین وانمود کرد که ادعاهای پلکانی او، پوششی برای جلوگیری از اضطراب مردم از رویارویی با دین جدید بوده است:

و نظر کن در فضل حضرت منتظر که چه قدر رحمت خود را در حق مسلمین واسع فرموده تا آن که آن‌ها را نجات دهد؛ مقامی که اول خلق است و مظهر انی انا الله، چگونه خود را به اسم بابت قائم آل محمد ﷺ ظاهر فرموده و به احکام قرآن در کتاب اول حکم فرمود تا آن که مردم مضطرب نشوند از کتاب جدید و امر جدید و مشاهده کنند که این، مشابه است با خود ایشان. لعل محتجب نشوند و از آنچه از برای آن خلق شده‌اند، غافل نمانند (شیرازی، بی تا ب: ص ۲۹).

بر این اساس، علی محمد شیرازی در پی آن است که ادعاهای پی در پی خود را مصلحت‌اندیشی برای جلوگیری از آشفتگی مردم جلوه دهد و گذشت که این سیاست، همان توجیهی است که عبیدالله پس از ادعای امامت خود و خاندانش بیان کرد. بنابراین، ادعاهای امامت و مهدویت شیرازی و پلکانی بودن آن‌ها نیز برگرفته از سیره ائمه اسماعیلیه است.

۳-۱. گونه‌های امام

«امامت»، در جریان‌های اسماعیلیه، اقسامی دارد که هر یک نقشی را اجرا می‌کنند. این دسته‌بندی انحصاری همراه با کارکردی که برای آنان تعریف شده است، در سازمان تشکیلاتی بهائیت نیز دیده می‌شود.

۳-۱-۱. جریان‌های اسماعیلیه

«امام» از دیدگاه اسماعیلیه، هفت گونه دارد که هر یک، دارای جایگاه و نقشی در این جریان است.

از جانشین هر یک از پیامبران، به «اساس دوره»، «صامت» و «وصی» یاد می‌شود. وی معنای رمزی و باطنی پیام فرستاده شده را برای برگزیدگان تبیین می‌کند. امامان هفت‌گانه بعدی از نسل او هستند. اساس دوره ممکن است «مستقر» یا «مستودع» باشند (نصیری،

۱۳۸۴: ص ۱۳۳).

«امام مستقر» امامی است که امامت در فرزندانش ادامه می‌یابد. او در همه دوره‌ها هست و می‌تواند در هر دو دوره ستر و کشف عهده‌دار امامت باشد. «امام مستودع»، کسی است که همه ویژگی‌های امامت را دارد؛ ولی سلسله امامت در نسل او ادامه نیافته و به برادرش منتقل می‌شود. این مسئله ریشه بسیاری از اختلافات و انشعابات در جریان‌های اسماعیلیه شد (همان، ص ۱۳۴-۱۳۵).

۲-۳-۱. جریان بهائیت

سران بهائیت پس از نوری، جایگاه یکسانی نداشتند. برخی مبین و مفسر بودند و بعضی رهبری این جریان را به عهده داشتند و قرار بود رهبری بهائیت در نسلشان ادامه یابد. «عباس افندی»، دومین سرکرده بهائیت است که تقریباً همان مقام «امام اساس» اسماعیلیه را بر عهده داشت که قرار بود مستودع باشد و رهبری را به برادر خود واگذار کند: «قد اصطفینا الاکبر بعد الاعظم امر من لدن علیم خبیر؛ ما اکبر را بعد از اعظم برگزیدیم امری است از نزد علیم خبیر» (نوری، ۱۳۷: ص ۱۳۶)؛ لیکن با طرد برادرش (غصن اکبر، یعنی محمد علی) از امر پدر سرپیچی و ریاست بهائیان را به نوه دختری خود منتقل کرد. او به القابی همچون «مبین آیات»، «مجری کلمه» و «مثل اعلاهی حیات بهائی» شهرت دارد (اسلمنت، ۱۹۸۸: ص ۸۳). وی «غصن اعظم»، «مرکز میثاق» و «فرع منشعب از اصل قدیم» نیز خوانده می‌شود (همان، ص ۶۵).

وی در سال ۱۹۰۸ میلادی فرمان پایه‌ریزی تشکیلات بهائیت را صادر کرد:

عبدالبهاء به صدور الواح وصایای خود مبادرت نمودند و در آن الواح ماهیت و طرز کار و فعالیت مؤسسات مرکزی را که حضرت بهاء‌الله برای رهبری امور جامعه بهائی مقرر فرموده بودند، به‌طور مشروح بیان داشتند. دو مؤسسه اصلی که بدین طریق به وجود آمد، به نام «مؤسسه ولایت امر» و «بیت العدل اعظم» نامیده شد (هاچر، بی‌تا: ص ۸۴).

«شوقی افندی»، نوه دختری عباس و سومین سرکرده بهائیت بود که «ولی امر الاهی» خوانده می‌شد: «ولایت امر بهائی تنها مقام مسئول برای تبیین و تشریح تعالیم حضرت بهاء‌الله به نوه ارشد حضرت عبدالبهاء حضرت شوقی افندی ربانی تفویض گردید» (همان).

عباس درباره جانشینی شوقی می‌نویسد: «اوست ولی امرالله بعد از عبدالبهاء و جمیع افنان و ایادی و احبای الاهی باید اطاعت او نمایند» (همان، ص ۸۸ - ۸۹).

بر اساس وصیت عباس افندی، شوقی به همراه ۲۳ تن از فرزندان ذکورش، باید نسل به نسل متصدی مقام ولایت امری مسلک بهائیت می‌شدند:

در هر دوری اوصیا و اصفیا دوازده نفر بودند. در ایام حضرت یعقوب، دوازده پسر بودند و در ایام حضرت موسی، دوازده نقیب رؤسای اسباط بودند و در ایام حضرت مسیح، دوازده خواری بودند و در ایام حضرت محمد، دوازده امام بودند؛ ولیکن در این ظهور اعظم، بیست و چهار نفر هستند، دو برابر جمیع؛ زیرا عظمت این ظهور چنین اقتضا نماید. این نفوس مقدسه در حضور خدا بر تخت‌های خود نشستند؛ یعنی سلطنت ابدیه می‌کنند (افندی، ۱۹۸۸: ص ۴۵ - ۴۶).

وی در لوح دیگری می‌نویسد:

«ای احبای الاهی! باید ولی امرالله، در زمان حیات خویش، «من هو بعده»^۱ را تعیین نماید تا بعد از صعودش اختلاف حاصل نگردد» (اشراق خاوری، ۱۹۹۱: ص ۴۶۷).

جایگاه شوقی افندی در بهائیت، همان جایگاه امام «مستقر» اسماعیلیه است؛ با این تفاوت که شوقی، هر چند به وظایف خود عمل کرد و تحولات ویژه‌ای در بهائیت پدید آورد؛ عقیم بود و سلسله اولیای امر بهائیت را ناکام گذاشت. وی حتی به امر عباس افندی درباره تعیین جانشین عمل نکرد و سبب انشعاب بهائیت به ارتدکس و بیت‌العدلی را فراهم آورد.

۴-۱. اعتلای امام به نبوت و نسخ شریعت پیشین

اعتلای امام به جایگاه نبوت و درپی آن، نسخ شریعت گذشته، از آموزه‌های اسماعیلیه بود که آثارش در جریان‌های بابیت و بهائیت نیز وجود دارد.

۴-۱-۱. جریان‌های اسماعیلیه

بر اساس امامت‌گرایی اسماعیلیه، درپی هر «وصی» یا «اساس» یا «صامت»، هفت امام

۱. جانشین پس از خود.

می‌آمدند که «اتماء»^۱ خوانده می‌شدند. آنان از ظاهر و باطن معنای حقیقی کتاب‌های مقدس و شریعت پاسداری می‌کردند (دفتری، ۱۳۹۳: ص ۱۶۶).

اسماعیلیان بر این باور بودند که هفتمین امام در دور هر پیامبری، به مرتبه «ناطق»^۲ اعتلا می‌یابد و پیامبر و ناطق دور بعدی می‌شود و با آغاز دور جدید، شریعت ناطق پیشین را نسخ می‌کند (ر.ک: مادلونگ، ۱۳۹۳: ص ۳۰۷-۳۰۸ و دفتری، ۱۳۷۷: ج ۸، ص ۶۸۸).
 اسماعیلیان نخستین،^۳ محمد بن اسماعیل را «امام هفتم دور ششم»^۴ می‌دانستند که هنگام ظهور، به جایگاه «ناطق هفتم»، مهدویت و قائمیت اعتلا یافته و بر دور «معادی آخر»^۵ حکم می‌راند (دفتری، ۱۳۹۳: ص ۱۶۶ و نصیری، ۱۳۸۴: ص ۱۱۶-۱۱۹). از این‌رو، او را «قائم‌القیامه» می‌خواندند (دفتری، همان و نصیری، همان: ص ۱۲۰).
 نسخ شریعت نیز اتفاقی بود که در سه گروه از اسماعیلیان خودنمایی کرد.

۱- ۱- ۴- ۱- قرامطه

«قرامطه» بر پایه ایده «اعتلای امام هفتم به نبوت» (دفتری، ۱۳۸۳: ص ۱۶۴ و ۲۶۹)؛ بر این باور بودند که محمد بن اسماعیل، امام قائم و خاتم پیامبران اولوالعزم است که هنگام ظهور، نسخ شرایع قبلی و شریعت محمدی است (همان، ص ۱۲۵). از این‌رو، ابوطاهر، فرزند ابوسعید جنابی (م ۳۳۲ق)؛ برای آن که نشان دهد پایان دوره اسلام فرارسیده است، حجر الاسود را از کعبه جدا کرد و به پایتخت جدید خود (احساء) برد (همان، ص ۱۹۰).
 این عملکرد آنان سبب شد که در وصفشان بنویسند اسماعیلیان امکان برداشتن محدودیت‌های شریعت را از زندگی معنوی و شخصی انسان فراهم می‌ساختند (هاجسن، ۱۳۸۷: ص ۱۴). اعلام نسخ اسلام و اعلان شریعت‌گریزی از مهم‌ترین عوامل افول این جریان است.

۱. تکمیل‌کنندگان.

۲. پیامبری که شریعت جدیدی می‌آورد.

۳. یعنی قرامطه.

۴. دور نبوت حضرت محمد ﷺ.

۵. مراد از «دور معادی»، اعلام قیامت است. اعلام قیامت در واقع به معنای اعلان جدایی و استقلال از جامعه بزرگ‌تر اسلامی است (دفتری، ۱۳۹۳: ص ۴۴۴).

۲-۱-۴. ۱. فاطمیان

در میان اسماعیلیان دوره فاطمی، حمزة بن علی بن احمد (از یاران حسن بن حیدره الاخرم) انتظار داشت که الحاکم بامر الله دور واپسین تاریخ مقدس را آغاز و همه شرایع قبلی، از جمله اسلام و تأویل اسماعیلی آن را منسوخ کند. تعالیم او دین جدیدی با عنوان «دروز» را عرضه می‌کرد که ناسخ همه ادیان پیشین بود (همان، ص ۲۳۰-۲۳۱).

۳-۱-۴. ۱. نزاریان

حسن دوم (پسر محمد بن بزرگ کیا، معروف به علی ذکرة السلام) دو سال و نیم پس از رسیدن به حکومت قلعة الموت (در رمضان ۵۵۹ قمری)، در مصلاهی عمومی الموت مجلسی برگزار و اعلام کرده است که امام زمان، شما را درود و ترحم فرستاده و شما را و بندگان خاص و برگزیده خویش خوانده و بار تکلیف شریعت از شما برگرفته و شما را به قیامت رسانده است. وی در آن روز عید قیامت گرفت (دفتری، ۱۳۸۳: ص ۴۴۱-۴۴۲).

حسن دوم، در موافقت با انتظاراتی که اسماعیلیان متقدم از فرارسیدن قیامت داشتند، نسخ شریعتی را اعلام کرد که سران اسماعیلیان نزاری الموت، از جمله حسن صباح، بزرگ امید و محمد بن بزرگ امید به شدت رعایت می‌کردند. او و پیروانش پس از نسخ اسلام، «ملاحظه» خوانده شدند. رشیدالدین فضل‌الله و کاشانی، همین نسخ شریعت را دلیل ملاحظه خوانده شدن نزاریان دانسته‌اند (همان، ص ۴۴۳).

۲-۲-۱. جریان‌های باییت و بهائیت

علی محمد شیرازی، با مسکوت گذاشتن ایده «اعتلای آخرین امام به نبوت»، در ظاهر از این نظریه بهره نگرفت؛ ولی بررسی سیره و شیوه ادعاهای او چنین می‌نماید که وی بدون طرح این فرضیه، از یک سو با هزاره‌گرایی و جهان‌بینی ادواری و اکواری و از سوی دیگر با بیان ادعاهای پلکانی و رنگارنگ، این نظریه را به کار بست.

۱-۲-۴. ۱. هزاره‌گرایی و جهان‌بینی ادواری

«هزاره‌گرایی» و «جهان‌بینی ادواری» در باییت و بهائیت، از آثار علی‌محمد شیرازی رخ می‌نماید. وی در بیان فارسی می‌نویسد: «شمس حقیقت در این کور، به اسم باییت مشرق الی ظهور من یظهره الله که آنچه شود، به مشیت او می‌گردد» (شیرازی، بی‌تا ج: ص ۱۲۰). وی



عمرِ عالم، از آدم تا عصر خود را ۱۲۲۱۰ سال می‌داند و چون به عقیده او، هر هزار سال از عمر عالم با یک سال از عمر ظهورات و نمو آنها به صورت کمال معادل است؛ از این‌رو، آدم را به «نقطه» و خود را به جوان دوازده ساله و من یظهره الله را به جوان چهارده ساله تشبیه می‌کند. این از شواهد قطعی است که خود علی‌محمد نیز زمان پیدایش «من یظهره الله ادعایی» را نزدیک دو هزار سال پس از عصر خود فرض کرده است (کاشانی، ۱۳۲۸: ص ۲۲)؛ نه کم‌تر از پانزده سال پس از خود؛ آن‌گونه که حسین‌علی نوری در سال ۱۲۸۰ قمری مدعی آن مقام شد.

در ملحقات اقدس نیز آمده است که مقصود از «الف قائمه» ظهور قائم آل محمد (علی محمد شیرازی) است و او اول «که قبل از الف» است و عدد آن شش است؛ به ادوار سابقه و مظاهر قبل مشعر است. «واو ثانی» که حرف ثالث کلمه واو است، مقصود ظهور (حسین‌علی نوری) است که بعد از الف ظاهر شده است (نوری، بی‌تا: ص ۲۲۲). بر این اساس، بهائیان به شش دور گذشته قائل هستند که با پیدایش حسین‌علی نوری، دور هفتم آغاز می‌شود؛ زیرا او می‌نویسد: «واو ثانی که حرف ثالث کلمه واو است، مقصود ظهور اقدس کلی جمال ابهی است که بعد از الف ظاهر گشته» و عدد واو پیش از الف را برابر شش می‌داند. از این‌رو، نوری را قائم‌القیامه هم می‌خوانند (نوری، ۱۹۹۸: ص ۱۱۲).

این ادعا، در حقیقت همان نگاه ادواری و تئوری اعتلای اسماعیلیان نخستین است که محمد بن اسماعیل را امام هفتم دور ششم می‌دانستند که هنگام ظهور، به جایگاه ناطق هفتم، مهدویت و قائمیت اعتلا یافته و بر دور معادی آخر حکم می‌راند (دفتری، ۱۳۷۷: ج ۸، ص ۶۸۸). از این‌رو، محمد بن اسماعیل را «قائم‌القیامه» می‌خواندند (نصیری، ۱۳۸۴: ص ۱۲۰).

سران بهائیت، با بهره‌گیری از نظریه هزاره‌گرایی، به آیات و روایات اسلامی استناد کرده و در پی اثبات مهدویت شیرازی بودند (ر.ک: پرهیزگار، ۱۳۹۵: ب: ص ۲۱۲-۲۱۸)؛ زیرا شیرازی مبشر کسی با عنوان «من یظهره الله» بود که می‌توانست نوری را به آرزوی نبوتش نزدیک کند؛ یعنی نوری با اثبات مهدویت شیرازی، از بشارت ظهوری بهره می‌گرفت که به گمان او، شیرازی به عنوان امام دوازدهم شیعه از آن خبر داده بود و این را بشارت پیامبر پیشین (دیانت گذشته) بر نبوت خود قلمداد می‌کرد.

۲-۲-۱. ادعاهای پلکانی

«شیرازی»، نخست ادعای بابت کرد؛ سپس با ادعای مهدویت، خود را آخرین امام شیعیان اثنی عشری خواند و با بهره‌گیری از تئوری «تعالی امام آخر به نبوت»؛ از ادعای نبوت و رسالت خود پرده برداشت و از آیین جدیدی با عنوان «دیانت بابتی» رونمایی کرد که به ادعای نسخ اسلام انجامید! او درباره ادعای نبوتش می‌نویسد:

در هر زمان، خداوند جل‌وعز کتاب و حجتی از برای خلق مقدر فرموده و می‌فرماید و در سنه ۱۲۷۰ از بعثت محمد رسول الله، کتاب را بیان و حجت را ذات حروف سبع قرار داده (شیرازی، بی تا د: ص ۳).

سران بابت و بهائیت در مناسبت‌های گوناگونی از نسخ اسلام و ظهور دیانت جدید سخن رانده‌اند:

الف) شوقی افندی درباره هدف اصلی فتنه بدشت می‌نویسد:

هدف اصلی و اساسی این اجتماع عظیم (بدشت) آن بود که اولاً، به وسایل مقتضی استقلال امر بیان و انفصال شریعت رحمان از رسوم و آداب و سنن و شرایع قبلیه به نحو مؤثر و نافذ اعلام گردد (افندی، ۱۹۹۲: ص ۹۳).

وی در جای دیگری می‌نویسد:

یک روز هنگامی که هیکل مبارک به علت نقاهت ملازم بستر بودند، جناب طاهره ... بی ستر و حجاب در محضر مبارک در مقابل اصحاب ظاهر شد ... و با کلمات آتشین حلول دور جدید را اعلام و نسخ سنن و شعائر قدیمه را علی رؤوس الاشهاد ابلاغ نمود (همان، ص ۹۴ - ۹۵).

ب) عبدالحسین بافقی یزدی (معروف به آیتی و متخلص به آواره که قبل از استبصار رئیس مبلغان بهائیت بود) در گزارشی از گردهمایی بدشت می‌نویسد:

در موضوع احکام فروعیه سخن رفت. بعضی را عقیده این بود که هر ظهور لاحق اعظم از سابق است و هر خلفی اکبر از سلف و بر این قیاس نقطه اولی اعظم است از انبیای سلف و مختار است در تغییر احکام فروعیه ... قره العین از قسم اول بود اصرار داشت که باید به عموم اخطار شود و همه بفهمند که قائم دارای مقام شاریت است و حتی شروع شود به بعضی تصرفات و تغییرات از قبیل افطار صوم رمضان و امثالها (آیتی، ۱۳۴۲: ص ۱۲۹ و ر.ک: پرهیزگار، ۱۳۹۵ الف: ص ۱۲۴ -



۱۲۵).

بایبان و بهائیان اتفاق نظر دارند که ادعاهای علی محمد شیرازی پلکانی بوده و پس از ادعای بابیت، خود را «مهدی موعود» خوانده و از استقلال و اصالت دعوت خود سخن رانده است:

حضرت باب بنفسه المقدس ... در عاصمه آذربایجان دعوی خویش را اعلان و با اظهار مقام قائمیت و اثبات استقلال و اصالت امر مبارک قیام پیروان خود را در احتفال بدشت تأیید و نظرات و معتقدات آنان را نسبت به شریعه الاهیة تقویت و تصویب فرمودند. باری در اثر این اجتماع، نفخه صور دمیده شد و طلوع دور بدیع افول شرع قدیم را اعلام نمود ... این انفصال که امر الاهی را از ظلمات حالکه تعصبات و اوهام و نفوذ شدید رؤسا و پیشوایان قوم مستخلص نمود، به درجه‌ای سریع و کامل و قاطع و نافذ تحقق پذیرفت که ابداً تصور آن نمی‌رفت و به هیچ وجه با سکون و طمأنینه‌ای که شریعة الله با آن آغاز شده بود، مشابهت نداشت (افندی، ۱۹۹۲: ص ۹۷).

نویسندگان بهائی، این ادعاهای رنگارنگ شیرازی را مصلحت‌اندیشی او دانسته و درباره آن کتاب نوشته‌اند:

حضرت باب، جهت تربیت روحانی خلق و ارتقای معنویت و عرفان مردم جهت شناخت مقام حقیقی حضرتشان و برای این که خلق مضطرب نگردند، در اوایل ظهور ضمن رعایت مقتضیات، نهایت حکمت و مصلحت را در اعلان مقام واقعی شان به کار می‌بردند (بی‌نام، بی‌تا، ص ۶۰).

همان‌گونه که گذشت، این سخن، همان توجیه بود که عبید الله مهدی، هنگام اعلام ادعای مهدویت خود و اجدادش است (دفتری، ۱۳۷۷: ج ۸، ص ۶۸۶-۶۸۷).

بر این اساس، سران بابیت و بهائیت، در مورد نگاه ادواری و اکواری به جهان و ادعاهای پلکانی نیز از ایده اعتلای امامی الگو برداشته‌اند که در اسماعیلیه مطرح بود.

۲. پیشینه روشی

عملکرد سران جریان‌های بابیت و بهائیت، به جریان‌های اسماعیلیه شباهت‌های فراوانی دارد که برخی از آن‌ها گزارش و بررسی می‌شود:

۱-۲. راه‌اندازی سازمان سیاسی - مذهبی

«تشکیلات گرای» کارکرد مشترک و ویژه سران جریان‌های اسماعیلیه و بابیت و بهائیت است که تأثیرپذیری جریان‌های بابیت و بهائیت از اسماعیلیه را تأیید می‌کند:

۱-۱-۲. جریان‌های اسماعیلیه

یکی از ابعاد وجودی «امام ناطق»، تشکیل سازمان سیاسی - مذهبی و مدیریت آن در تعلیم و اجرای حدود و اقامه احکام آن است. دوام این مسئولیت و قیام به وظایف رسول و جریان اوامر و نواهی الاهی، در جهت تزکیه و تعالی انسان‌ها بر عهده «امام» است. نظام سیاسی سازمان امامت، از طریق سلسله مراتب داعیان با طبقات پایین جامعه در دورترین نقاط عالم ارتباط داشته و در حوادث زندگی راهنمای آنان است (ر.ک: نصیری، ۱۳۸۴: ص ۱۳۹-۱۴۰).

«امام» در تشکیلات اسماعیلیه، در رأس سلسله مراتب اداری بود و بعد از شخص امام، یک شورای عالی برای آفرینا قرار داشت که سازمانی بین منطقه‌ای بود و فعالیت‌های سه شورای منطقه‌ای را هدایت، نظارت و هماهنگ می‌کرد. امام، اعضای شورای عالی را تعیین می‌کرد. شورای منطقه‌ای تا حدی از خودمختاری محلی برخوردار بود (دفتری، ۱۳۸۳: ص ۶۰۲).

«سازمان دعوت اسماعیلیه»، دومین تشکیلات پس از عباسیان است که در جهان اسلام و تشیع شکل گرفت و «اصحاب الدعوة الهادیه» خوانده شد. این سازمان نتیجه ۱۵۰ سال کار تشکیلاتی و تبلیغ دینی قرامطه در بحرین و فاطمیان در مصر بود. آنان با رویکرد دینی، در پی تشکیل حکومت نیز بودند. از این‌رو، به ترورهای تشکیلاتی دست آوردند و لذا ترورهای اسماعیلیه شهرت ویژه‌ای یافت (نک: دفتری، ۱۳۹۳: ص ۴۰۵-۴۰۶).

شکل‌گیری این سازمان دو دلیل داشت: سیطره حکومت‌ها و وجود رقبای مذهبی. نیز این سازمان دو هدف را پیگیری می‌کرد: کسب قدرت و تغییر کیش دیگران به اسماعیلیه.

۲-۱-۲. جریان‌های بابیت و بهائیت

با سرکوب شورش‌ها، بابیت، تشکیلاتی نوین و پنهانی به دست حسین‌علی نوری (نوری،

بی تا ب ۲، ص ۵-۶)؛ یا سلیمان خان^۱ در تهران بنیان نهاد و ترور سران کشوری را در دستور کار خود قرار داد.^۲ نخستین گام، ترور ناصرالدین شاه قاجار در ۲۸ شوال ۱۲۶۸ قمری بود که نافرجام ماند (فیضی، ۱۹۹۰: ص ۳۵) و سبب شد دستور نابودی بابی‌ها صادر شود (همان، ص ۷۱). از این رو، سلیمان خان و بسیاری از بابی‌ها را دستگیر و اعدام کردند؛ لیکن نوری به سفارت روس پناهنده شد (اشراق خاوری، ۱۹۹۱: ص ۵۶۱-۵۶۲).

همان‌گونه که گذشت، پس از نوری، پسرش، عباس در پی تشکیلاتی کردن بهائیت بود. از این رو، از ولایت ۲۴ ولی امر سخن گفت و شوقی افندی را نخستین ولی امر بهائیت خواند و شوقی نیز از «نظم اداری» رونمایی کرد (هاچر، بی تا: ص ۹۲). او در طول دوران ریاستش بر بهائیان، در صدور، توسعه و بنیان نظم اداری فرقه بهائیت در قالب تشکیلات ملی و محلی، نقش بسیاری داشت (فلاحتی، ۱۳۹۰: ص ۶۱).

۲-۲. ارتباط با پیروان

شیوه ارتباط‌گیری امامان اسماعیلیه با پیروانشان و نحوه کنترل سازمان سیاسی- مذهبی این جریان، با عمل کرد سران بابیت و بهائیت در این موضوع شباهت بسیاری دارد:

۱-۲-۲. جریان‌های اسماعیلیه

در دوره‌های گوناگون، ائمه اسماعیلیه شیوه‌های متفاوت ارتباط‌گیری با پیروان را به کار می‌بستند؛ از جمله آقاخان سوم، با بسیاری از نزاریان در سرزمین‌های گوناگون تماس مستقیم داشت و جامعه نزاری را اغلب با فرستادن فرمان‌ها یا دستورالعمل‌های مکتوب، رهبری و هدایت می‌کرد. این فرمان‌ها و دستورالعمل‌های مکتوب، در جماعت‌خانه‌ها بر نزاریان خوانده می‌شد. فرمان‌های آقاخان، نزاریان را در زمینه‌های خاص، به‌ویژه در زمینه تعلیم و تربیت، رفاه اجتماعی، سرمایه‌گذاری‌های اقتصادی تعاونی و آزادی زنان، همچنین جامعه را از لحاظ آداب و اعمال دینی، روابط اجتماعی و اخلاقی و رفتارهای شخصی راهنمایی می‌کرد (دفتری،

۱. «سلیمان خان»، پسر یحیی خان تبریزی، همان کسی است که بهائیان مدعی هستند جسد علی‌محمد شیرازی و ملا محمد علی را از خندق تبریز بیرون آورد (ر.ک: مرسلوند، ۱۳۸۸: ص ۹۴).

۲. عزیه نوری، حسین‌علی را طراح نقشه ترور ناصرالدین شاه (در سال ۱۲۶۸ قمری) معرفی می‌کند (نوری، بی تا: ص ۵-۶).

۱۳۸۳: ص ۶۰۰-۶۰۱).

۲-۲-۲. جریان باییت

«شیرازی»، با الواح بسیاری که برای پیروانش فرستاد، جریان باییت را رهبری کرد. او در ابتدای ادعاهای خود، با لوحی که برای ملاصادق خراسانی فرستاد، ادعای باییت خود را در شیراز علنی ساخت (اشراق خاوری، ۱۹۹۱: ص ۱۲۲). وی همچنین در «لوح وصیت» به جانشینی پس از خود پرداخت و میرزا یحیی نوری (برادر کوچک حسین علی نوری و جانشین علی محمد شیرازی؛ معروف به صبح ازل) را برای این جایگاه معرفی کرد:

الله اکبر تکبيراً كبيراً هذا كتاب من عند الله المهيمن القيوم الى الله المهيمن القيوم.
قل كل من الله مبدؤن. قل كل الى الله يعودون. هذا كتاب من على قبل نبيل ذكر
الله للعالمين الى من يعدل اسمه اسم الوحيد... قل كل من نقطة البيان لبيدؤن ان يا
اسم الوحيد فاحفظ ما نزل في البيان و امر به فانك لصراط حق عظيم...
(کاشانی، ۱۳۲۸: ص ۱۹).

۲-۲-۳. جریان بهائیت

سران بهائیت، از نوری تا تشکیلات بیت العدل امروزی، پیروان خود را با لوح پراکنی اداره کرده و می‌کنند که بسیاری از آن‌ها در قالب «الواح نازله» یا «الواح مبارکه» در دسترس است.^۱ این شیوه امروزه نیز وجود دارد و بیت العدل با لوح پراکنی، محافل روحانی، ملی و ... را کنترل و رهبری می‌کند.

۲-۳. تأویل

«تأویل‌گرایی» یکی از عملکردهای امامان اسماعیلیه بود که سبب شد این جریان را «باطنیه» بخوانند. این عملکرد با همه ابعاد و توضیح و تفصیل‌هایش، در جریان‌های باییت و بهائیت نیز وجود دارد.

۱. هفت مجلد «آثار قلم اعلی» از جمله همین لوح پراکنی‌های حسین علی نوری است. امروزه نیز این مسئولیت بر عهده بیت العدل است که از طریق سایت «دیانت بهائی» این کار را انجام می‌دهد.

۱- ۳- ۲. جریان‌های اسماعیلیه

سران اسماعیلیه با بهره‌گیری از قرآن و حدیث، به اثبات عقاید خود پرداخته (دفتری، ۱۳۹۳: ص ۱۶۵) و تأویل شریعت را واجب می‌دانستند. از این‌رو، برای همه معارف دینی، ظاهر و باطنی می‌ساختند که می‌بایست به آن‌ها معتقد شد (آقانوری، ۱۳۸۴: ص ۲۶۵-۲۶۷). اسماعیلیان، باطن را روح دین می‌دانستند و همه‌جا باطن را بر ظاهر مقدم می‌داشتند. آنان به ظواهر کتاب و شریعت بدون توجه به باطن، بهای چندانی نمی‌دادند و شریعت بدون تأویل را همچون جسد بدون روح می‌پنداشتند (قبادیانی، ۱۳۸۴: ص ۶۶). ناصر خسرو قبادیانی (متفکر برجسته اسماعیلیه، م ۴۸۱ق) معتقد بود که شریعت بدون تأویل از هیچ ارزشی برخوردار نیست؛ همان‌گونه که جسد بدون روح بی‌ارزش است. آن‌که باطن شریعت را نداند، نه تنها از دین بهره‌ای ندارد، بلکه مورد بی‌زاری رسول خدا نیز هست (همان، ص ۶۶-۶۷). عارف تامر (اسماعیلی‌پژوه) گمراهی دیگر فرق اسلامی را (سواد اعظم) جهل به باطن دین و بسنده کردن به ظواهر آن می‌داند (آقانوری، ۱۳۸۴: ص ۲۵۸).

تأویل‌گرایی اسماعیلیان، با معانی رمزی و تمثیلی و خواص حروف و اعداد همراه بود (دفتری، ۱۳۷۷: ج ۸، ص ۶۷۸ و همان، ۱۳۹۳: ص ۱۶۴) و کسی جز امام یا مقربان به وی، به آن دست نمی‌یافتند (همان، ۱۳۹۳: ص ۱۰۶-۱۰۷ و ص ۱۶۲-۱۶۵). از این‌رو، تأویل حق و امتیاز انحصاری امام بود که می‌توانست علم به معنای نهفته در درون احکام و فرایض دینی را به اعضای مراتب پایین‌تر در سلسله مراتب دعوت منتقل سازد (همان، ص ۲۷۵). بر این اساس امام را «قرآن ناطق» و متن کتاب الله را «قرآن صامت» می‌خواندند (همان، ص ۲۷۶). بیش‌تر این تأویل‌ها،^۱ نسبت به اشخاص و مراتب دعوت دینی این جریان بود (آقانوری، ۱۳۸۴: ص ۲۸۸).

از دیدگاه اسماعیلیه، وظیفه امام بیان و تأویل دین است و این علم ویژه اوست؛ دیگران نیز باید به‌طور کامل تسلیم وی بوده و هر آنچه را بپذیرند که او می‌گوید و هیچ‌گونه انکاری نسبت به او و آموزه‌هایش به ذهن و زبان خود راه ندهند (همان، ص ۲۵۴ و ۲۸۰)؛ چون او معلم معارف دینی و تأویل و باطن قرآن است. آنان مدعی هستند که شریعت و کیش آنان با عقل ناسازگاری ندارد؛ لیکن تأویلات و تطبیق‌های آنان بر مبنای ذوق بوده و هیچ برهانی بر

۱. به‌ویژه بر اساس آنچه در تأویل دعائم الاسلام، وجه دین و کتاب‌الکشف آمده است.

آن ندارند؛ حتی یکی از عوامل اختلاف میان داعیان و متفکران آنان، همین ذوقی بودن تأویل‌های آنان است (کرمانی، بی‌تا: ص ۷۹). یکی از پایه‌های تأویل و باطنی‌گری آنان و توجیهاات بدون ضابطه عرفی و لغوی و دلالتی از کتاب و سنت؛ دیدگاهی است که اسماعیلیه نسبت به وظیفه امام داشته و معتقدند تأویلات از جانب اوست و پذیرش آن برای اتباع بدون هیچ پرسش لازم است و این‌ها امور باطنی و رمزی است که امام یا درس آموخته او بدان آگاه است (همان، ص ۲۸۴-۲۸۵).

نگاه باطنی اسماعیلیان به مقوله قیامت، از جمله تأویل‌های ذوقی و بی‌ضابطه‌ای است که آن را به معنای «قیام قائم» می‌دانستند و اسماعیلیه در دوره‌های گوناگون این معنا را به کار می‌بستند (دفتری، ۱۳۹۳: ص ۱۶۶، ۲۵۹، ۳۳۶ و ۳۷۵).

به باور نزاریان، یکی از وظایف اساسی امام در هر عصر، تفسیر و تأویل شریعت بر اساس مقتضیات زمان خود و به عبارت دیگر، تطبیق دین با زمان است. طبق این نظریه، اعلام قیامت در واقع کوشش امام برای تفسیری از شریعت است که با اوضاع زمان سازگاری داشته باشد (بهمن‌پور، ۱۳۸۶: ص ۲۲۰).

گرایش باطنی به اعداد و حروف، بخش دیگری از تأویل ذوقی اسماعیلیان است. پاره‌ای از تأویل‌های اسماعیلیه بر اساس اعداد خاص است که این اعداد، نزد آنان شرافت و ویژه‌ای دارد. مهم‌ترین آن‌ها اعداد چهار، هفت، دوازده و نوزده است. آنان به‌اندازه‌ای به عدد هفت اهمیت می‌دادند که به «سبعیه» شهرت یافتند (دفتری، ۱۳۸۳: ص ۱۲۴).

قاضی نعمان، در اساس التأویل می‌نویسد:

کلمه لا اله الا الله دارای هفت فصل است و آن دلیل است بر هفت ناطق و طول هر انسان بر اساس وجب‌های آن شخص، هفت وجب می‌باشد و انسان در موقع سجود بر هفت موضع است و این‌ها دلیل بر «سبعه» است. لواحق هفت ناطق دوازده است و تعداد مشهور دوازده و امثال آن در آسمان و تعداد بروج دوازده عدد است و از مجموع هفت و دوازده عدد نوزده حاصل است. به همین سبب خدای متعال می‌فرماید: ﴿عليها تسعة عشر﴾ (آقانوری، ۱۳۸۴: ص ۲۹۰-۲۹۱).

حمیدالدین کرمانی در کتاب «المصباح فی اثبات الامامه» تلاش دارد کتاب خویش را هفت مصباح و برای هر مصباحی هفت دلیل خاص ارائه کند. مؤیدالدین شیرازی از آن‌جا که در عصر «المستنصر»، نوزدهمین امام اسماعیلی زندگی می‌کرد، می‌کوشید اصول دینش را به



عدد نوزده برساند و دعایم دین را به عدد هفت و برای هر کدام دوازده سال قرار دهد که مجموع آن دوازده می‌شود (همان، ص ۲۹۱).

ناصر خسرو در تأویل «بسم الله الرحمن الرحیم» می‌نویسد:

بسم الله الرحمن الرحیم دوازده حرف است و دلیل است بر دوازده حجت پس از هفت امامان که تأیید از ایشان پذیرند و به خلق برسانند (قبادیانی، ۱۳۸۴: ص ۱۰۸-۱۰۹).

۲-۳-۲. بابیت و بهائیت

سران بابیت و بهائیت، برای اثبات مهدویت شیرازی و نبوت نوری از آیات قرآن کریم و روایات اسلامی بهره برده‌اند. آنان در استنادهای خود، شیوه‌های گوناگونی همچون تأویل و باطن‌گرایی را به کار گرفتند؛ از جمله می‌توان به استناد آنان به حدیث زوراء (نوری، ۱۹۹۸: ص ۱۶۳-۱۶۴)؛ سنه ستین (همان، ص ۱۶۸) و لوح (همان، ص ۱۶۲-۱۶۳) و آیه ۵ سوره سجده (گلپایگانی، ۲۰۱۵: ص ۵۴-۵۵)، اشاره کرد (پرهیزگار، ۱۳۹۵: ص ۲۱۲ - ۲۲۴).

نوری بر تأویل اصرار بسیاری داشت و منع تأویل منابع دینی را سبب پنهان ماندن حقیقت و اسرار علوم می‌دانست (نوری، ۱۹۹۸: ص ۱۸-۱۹). از این‌رو، نظریه‌پردازی‌های خود را درباره متون دینی آغاز کرد و تأویل‌های خود را کلید ابواب علم الاهی و گستراننده نور هدایت شناساند (همان، ص ۱۹-۲۰).

نوری همچون امامان اسماعیلیه، پیروانش را به اطاعت محض از خود فرا می‌خواند:

کور شو تا جمالم بینی و کر شو تا لحن و صوت ملیحم را شنوی و جاهل شو تا از علمم نصیب بری و فقیر شو تا از بحر غنای لایزالم قسمت بی‌زوال برداری. کور شو، یعنی از مشاهده غیر جمال من و کر شو، یعنی از استماع کلام غیر من و جاهل شو، یعنی از سوای علم من تا با چشم پاک و دل طیب و گوش لطیف به ساحت قدسم در آیی (نوری، ۱۳۳۹: ص ۴۲۷ - ۴۲۸).

وی حق تأویل منابع دینی را برای خود محفوظ می‌داند و هر متنی را آن‌گونه معنا می‌کند که او را به اهدافش برساند؛ ولی تأویل دیگران را سبب تحریف دانسته و آنان را از این کار باز می‌دارد (نوری، بی‌تا: ص ۱۰۲). اشراق خاوری (نویسنده بهائی) نیز غیر سران بهائیت را غافل و غیر مطلع می‌خواند. از این‌رو، همگان را از تأویل متون دینی باز داشته و مدعیان تأویل و

فهم معانی باطنی را کاذب می‌داند (اشراق خاوری، ۱۲۸: ص ۳۴۰). او از عباس افندی (دومین سرکرده بهائیت) نقل می‌کند که وی به مسدود کردن ابواب تأویل نصیحت کرد (همان، ص ۳۴۱). بر این اساس، انحصارگرایی نوری و دیگر سران بهائیت در تأویل متون دینی، در اندیشه‌های باطنی اسماعیلیه ریشه دارد.

سران بهائیت، در استناد به آیات و روایات، با ترک ظاهر و کار بست معنایی ذوقی برای واژگان در پی اثبات مهدویت شیرازی بودند. ابوالفضل گلپایگانی (مبلغ بهائیت)؛ آیه ۵ سوره سجده: ﴿يَذَرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾؛ کار [جهان] را از آسمان تا زمین تدبیر می‌کند؛ سپس [کردارها] در روزی که در شمار شما هزار سال است، به سوی او بالا می‌رود؛ را مبین میعاد ظهور شیرازی خوانده و آن را بر اساس ذوقیات خود تأویل و تفسیر می‌کند (گلپایگانی، ۲۰۱۵: ص ۵۴ - ۵۵).

«شیرازی»، در تبیین مفهوم قیامت، سخن جریان‌های اسماعیلیه را بازگو می‌کند. او با موهوم خواندن مفهوم اسلامی آموزه قیامت؛ به انکار آن پرداخته و برانگیخته شدن از قبر را نفی کرده و قیامت را به معنای ظهور شجره حقیقت (قیام قائم) می‌داند و علائم آن را بر امور معنوی، مثل منسوخ شدن ادیان تأویل می‌برد:

با آمدن من، قیامت اسلام بر پا شد و من تا زنده‌ام روز قیامت اسلام باقی است. روزی که من بمیرم، روز قیامت اسلام به پایان می‌رسد و منظور از بعث و برانگیختن این است که من می‌گویم؛ مثلاً ملاحسین بشرویه‌ای علی بن ابی‌طالب است ... مراد از یوم قیامت، یوم ظهور شجره حقیقت است (شیرازی، بی‌تا، ج ۳: ص ۳۰ - ۳۱).

بنابراین، وی هر ظهور بعدی را قیامت ظهور قبل می‌داند و این سخن، همان تأویل ذوقی امامان اسماعیلیه است که در معنای قیامت به کار می‌گرفتند (ر.ک: پرهیزگار، ۱۳۹۶: ص ۱۶۵).

«شیرازی» چنین می‌نماید که تا شیء به مقام کمال نرسد، قیامت آن نمی‌شود (کاشانی، ۱۳۲۸: ص ۲۰). این، درحالی است که هنوز احکام و باورهای بابیت به کمال نرسیده بود که حسین علی نوری ادعای نبوت و نسخ بیان کرد.

حسین علی نوری، به تقلید از شیرازی، قیامت را به تأویل برده و پیدایش خود را قیامت



اهل بیان معرفی می‌کند و همچون شیرازی، باور اسلامی به قیامت را نفی کرده و اهل فرقان را خاطی و نادان می‌خواند (نوری، ۱۲۸۶: ص ۳۳۸). وی در بحث‌های مربوط به قیامت، چیزی بر گفت‌های علی‌محمد نیفزود و ادعاهای او را تکرار کرد (ر.ک: پرهیزگار، ۱۳۹۶ الف: ص ۴۰). نوری در کتاب ایقان، هر آنچه را در قرآن کریم درباره قیامت گفته شده است، با تأویلات خارج از قاعده و تفسیر به رأی به ظهور علی‌محمد نسبت داد و افکار همه علما و مفسران اسلامی را عاطل و باطل خواند:

مقصود از صور، صور محمدی است که بر همه ممکنات دمیده شد و قیامت، قیام آن حضرت بود بر امر الاهی و غافلین که در قبور اجساد مرده بودند، همه را به خلعت جدیده ایمانیه مخلع فرمود و به حیات تازه بدیعه زنده نمود. این است وقتی که آن جمال احدیه اراده فرمود که رمزی از اسرار بعث و حشر و جنت و نار و قیامت اظهار فرماید، جبرئیل وحی این آیه آورد: ﴿فَسَيَنْعِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ يَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ (اسراء: ۵۱) آن گاه به سوی تو [به انکار] سر خواهند جنباند و می‌گویند: در چه هنگام خواهد بود؟ بگو: بسا که نزدیک باشد» (نوری، ۱۹۹۸: ص ۷۶).

اشراق خاوری نیز از روی دادن قیامت در نوزده سال فاصله میان شیرازی و نوری خبر می‌دهد: نفوسی که خود مقرر و معترفانند، آن پنجاه هزار سال در یک طرفه العین گذشت و وقایع عظیمه قیامت تحقق یافت، انکار می‌کنند که نمی‌شود عدد مستغاث نوزده سال منقضی شود (اشراق خاوری، ۱۲۸: ص ۳۸۳).

سران و مبلغان بهائی، با تأویل آیات معاد، مدعی دلالت آن‌ها بر ظهور شیرازی و نوری شده‌اند. از این‌رو، اسلمنت (مبلغ آمریکایی بهائیت) می‌نویسد:

مقصود از قیامت، ظهور مظهر جدید شمس حقیقت است. قیام اموات عبارت از بیداری و انتباه روحانی نفوسی است که در قبور جهل و نادانی و غفلت و ضلالت به خواب رفته‌اند. یوم الجزا یوم ظهور مظهر جدید است که به سبب ایمان یا انکار آن اغنام از سایر بهایم جدا شوند؛ زیرا اغنام حقیقی ندای شبان مهربان را می‌شناسند و از پی او روان می‌گردند... و به‌وضوح تصریح گشته که این مصطلحات غیر از این، معنای دیگر ندارد و مفاهیم عامه از قیام مردگان با جسد عنصری و بهشت و دوزخ و امثال آن صرفاً ضربی از اوهام و تخیلات است و از جمله تعلیمات، آن که انسان را

پس از فنای این جسد خاکی بقای ابدی است و در حیات روحانی بعد از موت ترقی و تعالی در کمالات نامتناهی است (اسلمنت، ۱۹۸۸: ص ۲۹-۳۰).

بنابراین، علی محمد و حسین علی و پیروانشان، آیات معادی قرآن کریم را تأویل کرده و بر این باورند که معاد و روز قیامت، در دنیا برپا شده و می‌شود. آنان مدت زمان روز قیامت را پنجاه هزار سال می‌دانند که به یک ساعت منقضی شد! از این رو، وقتی ازلی‌ها و بابی‌ها به حسین علی نوری اعتراض می‌کنند که بنا بر گفته علی محمد شیرازی، من یظهره الله بعد از عدد مستعات (۲۰۰۱) می‌آید، حسین علی نوری می‌گوید:

خود آن مشرکین، خمسین الف سنه (پنجاه هزار سال) یوم قیامت را مستدلند که به یک ساعت منقضی شد. بگو: ای بی‌بصران! همان معنی در این جا جاری، پنجاه هزار سال در ساعتی منقضی شود، حرفی ندارید؛ ولکن اگر دو هزار سال به وهم شما در سنین معدوده (شش سال) منقضی شود، اعتراض می‌نمایید (نوری، ۱۲۸۶: ص ۱۱۳).

گرایش شیرازی و نوری به اعداد و حروف نیز روشن است. آن‌گونه که عدد ۹ و ۱۹ را مقدس می‌شمردند و شیرازی بر آن بود که کتاب «بیان» را ۱۹ قسمت کند. دسته‌بندی تقویم بدیع بهائیت بر اساس عدد ۱۹ نیز بر همین اساس است.

بر این اساس، سران بابیت و بهائیت در بهره‌گیری از تأویل و باطنی‌گری نیز آموزه‌های سران اسماعیلیه را مطرح کرده و همان آموزه‌ها را به کار بسته‌اند.

نتیجه‌گیری

بر اساس شواهدی که گواه ارتباط جریان‌های اسماعیلیه و بابیت و بهائیت است و آنچه درباره همانندی ادعاهای پلکانی سران این جریان‌ها در باب بابیت و امامت و مهدویت گذشت؛ مشخص شد که این جریان‌ها، حتی در دسته‌بندی امامان و نظریه اعتلای امام به نبوت هم نظر هستند و درباره نسخ شریعت اسلام، هزاره‌گرایی و جهان‌بینی باطنی دارای کلام واحدی هستند و نیز با توجه به نگاه واحدی که به کارکردهای امام دارند، روشن می‌شود که جریان‌های بابیت و بهائیت، در تدوین آموزه‌ها و تأسیس تشکیلات خود، از آموزه‌های امامان اسماعیلیه و حکمرانی آنان بر پیروانشان تأثیرپذیرفته و الگوبرداشته‌اند و آنچه درباره تازگی باورهای خود و مطابقت دیانت با مقتضیات زمان می‌گویند، شعارهایی عوام‌فریبانه است.



منابع

قرآن کریم.

۱. اسلمنت، ج. ای (۱۹۸۸م). *بهاء الله و عصر جدید، ع. بشیر الهی، هـ رحیمی، ف. سلیمانی، برزیل، دار النشر البهائیه فی البرازیل.*
۲. اشراق خاوری، عبد الحمید (۱۹۹۱م). *مطالع الانوار، بی جا، مؤسسه مرآت.*
۳. _____ (۱۹۸۱م). *رساله ایام تسعه، آمریکا، نشر لجنه ملی امور احبای ایرانی در آمریکا.*
۴. _____ (۱۲۸). *گنجینه حدود و احکام، بی جا، مؤسسه ملی مطبوعات امری.*
۵. اعتضادالسلطنه (۱۳۶۲). *فتنه باب، عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات بابک.*
۶. افندی، عباس (۲۰۰۱م) *مقاله شخصی سیاح، آلمان، مؤسسه مطبوعات امری آلمان.*
۷. _____ (۱۹۸۸م). *مقاولات، هند، موسسه چاپ و انتشارات مرآت.*
۸. افندی، شوقی (۱۹۹۲م). *قرن بدیع، کانادا، مؤسسه معارف بهایی.*
۹. آقانوری، علی (۱۳۸۴). *اسماعیلیه و باطنی گری، مجموعه مقالات اسماعیلیه، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.*
۱۰. آبتی، عبدالحسین (۱۳۴۲ق). *الکواکب الدریه فی مآثر البهائیه، مصر، السعادة.*
۱۱. بهمن پور، محمد سعید (۱۳۸۶). *اسماعیلیه از گذشته تا حال، تهران، انتشارات فرهنگ مکتوب.*
۱۲. بی نام (بی تا). *مصلحت اندیشی حضرت باب و سایر پیامبران آسمانی در ابلاغ پیام الهی: مدارا و مماشات با خلق، بی جا، کتابخانه بهائی.*
۱۳. پرهیزگار، محمد علی (۱۳۹۵الف). *بررسی تحلیلی بر پیشینه شناسی بابیت و مهدویت علی محمد باب و رابطه آن با جریان های باطنی، قم، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۵۳.*
۱۴. _____ (۱۳۹۵ب). *نقد استناد بهائیت به آیات و روایات در اثبات مهدویت علی محمد شیرازی، قم، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۳۹.*
۱۵. _____ (۱۳۹۶الف). *بررسی و نقد تأویل قیامت موعود به قیام قائم، قم، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۵۶.*
۱۶. _____ (۱۳۹۶ب). *پیشینه شناسی و نقد گرایش های باطنی بابیت و بهائیت، قم، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۴۳.*
۱۷. حسینی طباطبائی مصطفی (۱۳۸۶). *دانشنامه جهان اسلام، مدخل باب، سید علی محمد شیرازی، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی.*
۱۸. دفتری، فرهاد (۱۳۹۳). *تاریخ و سنت های اسماعیلیه، فریدون بدره ای، تهران، فرزانه روز.*
۱۹. _____ (۱۳۸۳). *تاریخ و عقاید اسماعیلیه، فریدون بدره ای، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز.*

۲۰. _____ (۱۳۷۷). *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، مدخل اسماعیلیه، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۲۱. _____ (۱۳۸۰). *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، مدخل اسماعیلیه، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۲۲. شیرازی، علی محمد (بی تا الف). *احسن القصص*، بی جا، انتشارات اهل بیان. نسخه سایت بیانیک.
۲۳. _____ (بی تا ب). *دلائل السبعه*، بی جا، بی نا. نسخه سایت بیانیک.
۲۴. _____ (بی تا ج). *بیان فارسی*، بی جا، بی نا. نسخه سایت بیانیک.
۲۵. _____ (بی تا د). *بیان عربی*، بی جا، بی نا.
۲۶. فلاحتی، حمید و فاطمی نیا، مهدی (۱۳۹۰). *دیدار با تاریکی*، تهران، نشر عابد.
۲۷. فیضی، محمد علی (۱۹۸۷م). *حضرت نقطه اولی*، آلمان، لجنه ملی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی.
۲۸. _____ (۱۹۹۰م). *حضرت بهاء الله*، لجنه ملی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، آلمان غربی، لانگنهاين.
۲۹. قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۸۴). *وجه دین*، تهران، نشر اساطیر.
۳۰. کاشانی، میرزا جانی (۱۹۱۰م). *نقطه الکاف*، ادوارد برون، لیدن از بلاد هلاند، مطبعه بریل.
۳۱. کرمانی، احمد حمیدالدین (بی تا). *راحة العقل*، مصطفی غالب، بی جا، نشر دارالاندلس.
۳۲. گلپایگانی، ابوالفضل (۲۰۱۵م). *الفرائد*، هوفهایم آلمان مؤسسه ملی مطبوعات امری آلمان.
۳۳. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۹۳). *مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانی*، ترجمه جوادی قاسمی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۴. محمدحسینی، نصرت الله (۱۹۹۵م). *حضرت باب*، کانادا، مؤسسه معارف بهائی.
۳۵. مرسلوند، حسن (۱۳۸۸). *گفت و شنوهای سید علی محمد باب با روحانیون*، تهران، نشر تاریخ ایران.
۳۶. نصیری (رضی)، محمد (۱۳۸۴). *امامت از دیدگاه اسماعیلیان*، مجموعه مقالات اسماعیلیه، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۳۷. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۶۱). *فرق الشیعه*، محمدجواد مشکور، بی جا، انتشارات علمی فرهنگی.
۳۸. نوری، حسین علی (۱۹۹۸م). *ایقان*، آلمان، مؤسسه ملی مطبوعات بهائی آلمان.
۳۹. _____ (۱۳۳۹). *ادعیه حضرت محبوب*، مصر، بی نا.
۴۰. _____ (۱۲۸۶ق). *بدیع*، بی جا، بی نا. نسخه خطی.
۴۱. _____ (بی تا). *اقدس*، بی جا، بی نا.

۴۲. نوری، عزیه (بی‌تا). *تنبیه النائمین*، بی‌جا، بی‌نا.
۴۳. هاجسن، مارشال گ.س (۱۳۸۷). *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۴. هاچر، ویلیام، دوگلاس مارتین (بی‌تا). *دیانت بهائی*، پریش سمندری، روح الله خوشبین، بی‌جا، مؤسسه معارف بهایی به لسان فارسی.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإنتظار الموعود مجلة فصلية علمية-تحقيقية

إنتظار موعود

تم وحسب الرسالة المرقمة ٦٠٦٤ والصادرة بتاريخ ١٨ / ٧ / ١٣٩٥ من قبل شوراي وهيئة إصدار التراخيص العلمية التابعة للحوزة العلمية ترقية مجلة الإنتظار الموعود وجعلها في مصاف المجلات العلمية - التحقيقية

هيئة التحرير (حسب تسلسل الحروف):

بهرزوى لك، غلام رضا

(معيد في جامعة باقر العلوم عليه السلام)

جباري، محمد رضا

(معيد في مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام للتعليمية والتحقيقية)

خسروپناه، عبدالحسين

(أستاذ في مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامي)

رضانجاده، عز الدين

(معيد في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)

رضائي الاصفهاني، محمدعلي

(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)

زارعي متين، حسن

(أستاذ في جامعة طهران)

شاكري الزوردهي، روح الله

(أستاذ مساعد في جامعة طهران)

صفرى الفروشانى، نعمة الله

(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)

محمد الرضائي، محمد

(أستاذ في جامعة طهران)

صاحب الامتياز:

مركز المهدوية التخصصي الحوزة العلمية قم المقدسة

المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائي

رئيس التقرير:

حجة الإسلام والمسلمين الدكتور روح الله الشاكري الزوردهي

المدير الداخلي و سكرتير التحرير:

محسن رحيمي الجعفري

المحرر:

ابوالفضل عليدوست

التنفيذ والإخراج:

رضا فريدي

مصمم الغلاف:

عباس فريدي

المترجم الإنجليزي:

زينب فرجام فرد

المترجم العربي:

ضياء الزهاوي

المواقع المعتمدة في نشر المجلة:

www.isc.gov.ir (ISC)

www.magiran.com

www.noormags.com

www.sid.ir

موقع علوم العالم الإسلامي

بنك المعلومات للصحف والمجلات

موقع نور للمجلات التخصصية

موقع المعلومات العلمية للتعبئة الجامعية



العنوان: قم المقدسة شارع الشهداء (صفائية) زقاق آمار، مركز المهدوية التخصصي

الهاتف: ٢٥٣٧٨٤١٦٦٦ - رقم الفاكس: ٢٥٣٧٧٣٧١٦٠

موقع المجلة: www.entizar.ir

البريد الإلكتروني: Entizarmagg@gmail.com

قيمت: ١٥٠/٠٠٠ ريال

الآثار التكوينية والتشريعة للإمام صاحب العصر والزمان عليه السلام في عصر الغيبة

على الريانى الكلبايكاني¹

لاشك ولاريب فإن وجود «الإمام» يعنى وجود المصداق والمظهر الكامل للطف الإلهى الذى يمكن أن يناله المكلفين، والحافظ والمنفذ للأحكام التشريعية ومقتدى الأمة وفلسفة الخلق . وقد كان السؤال الذى يُطرح منذ زمن بعيد هو كيف يمكن تحقق الأهداف والآثار المذكورة عن طريق وسيلة الإمام الغائب، حيث تم الإجابة عليه من قبل الأئمة المعصومين عليهم السلام وعلماء الإمامية ولكن -وحسب علم المؤلف وكاتب المقالة هذه- فإنه لم يتم تأليف كتاب جامع ومانع تجرى فيه دراسة جميع أبعاد هذه القضية علمياً وجرى فى هذه المقالة دراسة الآثار المترتبة للإمام الغائب عليه السلام فى الجانبين «التكويني» و «التشريعي» وتناولت مواضيع من قبيل: الدور الفاعلى والغائى للإمام فى نظام الكون والحفاظ على الشريعة والهداية الباطنية والقيادة العلمية والسياسة بالواسطة والألطف والعنايات الخاصة والإرتباط عن طريق الدعاء والزيارة .

المصطلحات المحورية: عصر الغيبة، الإمام الغائب، الآثار التكوينية، الآثار التشريعية، الآثار التكوينية للإمام الغائب، الآثار التشريعية للإمام الغائب .



سال هفدهم / شماره ٥٨ / پاییز ١٣٩٦

١. أستاذ فى الحوزة العلمية ، مدينة قم المقدسة .

المكانة وعملية الإضطرار والحاجة الى الحجة فى ثقافة الإنتظار

١ غلام رضا بهروزى لك

٢ زهرة مير ترابى

إن «الإضطرار والحاجة الى الحجة» يعنى الإحساس العميق والحاجة المستمرة الى وجود حجة الله على أرضه وتعتبر هذه المسألة من صميم العقائد فى مجال الكلام الشيعى ؛ ولكن لم يتم بيان «مكانة» و «وظيفة وعمل» الحجة فى ثقافة الإنتظار بالشكل المطلوب . وتطرت هذه المقالة الى دراسة هاتين القسمين وذلك من خلال الإستفادة من الاسلوب التحليلى - الوصفى وقد جاءت عملية تنصيب الإمام ونظرية إتباع اولو الأمر من قبل البارئ عز وجل والتاكيد بالنسبة الى معرفة الإمام والتمسك بالقرآن الكريم وأهل البيت عليهم السلام من جانب رسول الله صلى الله عليه وآله هو أمر حكيم حتى تدرك الإنسانية إحتياجها المبرم وإضطراها الى وجود الحجج الإلهية التى تبتنى على اساس معرفتهم بالنسبة الى ذواتهم المقدسة ودرك وفهم مكانتهم ووظائفهم فى نظام الكون والوجود ويمكن لهذا الفهم والإدراك أن يلعب دوراً مهماً و اساسياً فى زيادة شوق الإنسانية ورغبتها الملحة الى عملية ظهور الإمام الغائب وتشكيل حكومته الكريمة وتجعلهم يعملون على توطيد الأرضية والمناخ المناسب لبناء أنفسهم وعملية الظهور الميمون .

المصطلحات المحورية: الكلام الشيعى، الإمامة، الإضطرار والحاجة الى الحجة، الإنتظار، ثقافة الإنتظار .



١ . معيد فى قسم الكلام الإسلامى والعلوم السياسية فى جامعة باقر العلوم عليه السلام .

٢ . طالبة فى مرحلة الدكتوراه فى قسم العلوم القرآنية والحديث فى كلية اصول الدين - قم المقدسة (الكاتب المسئول).

مدى إعتبار أدلة الإمامية فى زمان الغيبة (ضرورة الإمامة، حقيقة أكبر من عصر الحضور)

محمد رضا بهدار^١

من الضرورى بمكان القول بأنه ينبغى وحسب الرؤية الواضحة للإمامية من وجود الإمام بعد النبوة وذلك حسب الأدلة العقلية والنقلية الموجودة؛ ولكن واحدة من الشبهات التى تطرح فى هذا السياق هى كيف يمكن تبرير وإثبات عملية الضرورة من وجوده والإنتفاع من مرجعته العلمية فى عصر الغيبة؟ وماهى مدى قوة تلك الأدلة وحجتها فى مرحلة وفترة الغيبة؟ ولاشك فإن إعتبار تلك الأدلة هو بحاجة ماسة الى إعادة تفكير جاد وتحليل منطقي وحكيم ومدلولات واضحة للعيان وذلك لأجل تثبيت وترسيخ عقيدة الإمامة وتقوية الإعتقاد بالمهدوية وبتبعيةها الحفاظ على التعاليم الإلهية. وهذه المقالة هى بصدد الإجابة المنطقية والإقناعية على أدلة لزوم الإمامة التى تتلائم وتتوالف مع غيبة الإمام الحى المنتظر، وذلك بالاستفادة من الأدلة العقلية والنقلية إضافة الى الحوادث التاريخية الناظرة الى الواقع والحقيقة ومن جملتها: إستمرار وظائف النبى الأكرم ﷺ وعبثية وضياح الرسالة من دون تعيين الخليفة من بعده وترك شؤون لزوم إستفادة المسلمين من موارث النبوة الأصيلة والعناصر والخصوصيات التى لاتتوفر إلا فى الإمام المعصوم، وحاجة الكون لاسيما النوع الإنسانى الى واسطة الفيض، ضرورة إستمرار الهداية التشريعية، الهداية الباطنية للقلوب فى مرحلة وفترة الغيبة وكذلك الاتار التربوية لعقيدة الإنتظار.

المصطلحات المحورية: ضرورة الإمامة، الإمام الحى، الإمام الغائب، مرحلة الغيبة، الهداية، واسطة الفيض.



سال هفدهم / شماره ٥٨ / پاییز ١٣٩٦

إعتبار الروايات الناظرة الى الإختلاف الحاصل فى السيرة المهديه مع السيرة النبوية والعلوية

١
جواد الجعفرى

٢
محمد البرارى

تحدث معظم الروايات الواردة فى باب سيرة الإمام المهدي عليه السلام عن التشابه بين سيرة هذا الإمام الهمام وسيرة النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسيرة أمير المؤمنين على عليه السلام. وبطبيعة الحال فإن هذه النقطة والصفة تتلائم مع الاسس والمباني من قبيل ضرورة وجود خلافة لوجه الله عن الحجج الأخرى ووحدة العلة الغائية لبعثة وإرسال الحجج الإلهية، ولكن هناك روايات ومن حيث الظاهر تتعارض مع الروايات المذكورة وتشير الى الإختلاف فى السير. وتأخذ المقالة التى بين أيدينا على عاتقها ومن خلال عملية النقد والتقييم للروايات الناظرة الى وجود الإختلاف فى السير والتحليل المناسب والتلخيص بين تلك الروايات والروايات التى تشير الى التشابه الحاصل فى السير بيان نقطة مفادها إن المعطيات والنتائج الحاصلة من هذين النوعين من الروايات تظهر عدم وجود أى تقاطع حاصل وهناك تشابه واضح بينهما ولم يكن ذلك الإختلاف على مستوى واسع واسباسى وإذا تم رؤيت إختلاف فيهما فهو يعود الى الإختلاف فى المراحل الزمانية وإختلاف الظروف والشروط الموجودة، وهذا النقطة جلية فى سيرة الإمام المهدي عليه السلام فهو فى عصر الظهور يتعامل ونتيجة تغير الشروط والظروف الحاكمة مع المعارضين والأعداء بشكل يختلف تماماً مع اسلوب وطريقة النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسيرة أمير المؤمنين عليه السلام.
المصطلحات المحورية: تشابه السيرة، إختلاف السيرة، سيرة الإمام المهدي عليه السلام السيرة النبوية، السيرة العلوية .

١. عضو فى الهيئة العلمية فى مركز الدراسات والبحوث التابع لمنظمة الحج والزيارة .
٢. محقق وباحث فى مركز الدراسات المهديه والموعود قم (الكاتب المسؤل) .

معرفة أسلوب وطريقة مواجهة علماء أهل العامة في قبال الإنحرافات المهدوية

^١ نعمة الله صفري الفروشاني

^٢ مسلم كامياب

واحدة من البحوث التي يمكن طرحها وتناولها في العقيدة المهدوية هو بحث ودراسة دور علماء أهل العامة في مواجهة الإنحرافات الموجودة في هذه العقيدة . وحسب المعطيات الموجودة فلم تأخذ هذه المسألة الشكل المطلوب والدراسة اللازمة مع وجود الدراسات والبحوث الشاملة في موضوع الإنحرافات المهدوية . ويصل هذا المقال وحسب أهمية الموضوع الى النتائج المطلوبة بعد معرفة الاساليب التي تم إتباعها في سيرة علماء أهل العامة في الإنحرافات عن العقيدة المهدوية وذلك بالإعتماد على الاسلوب الوصفي - التحليلي .

وقد تم السعي في المقال الى الإشارة وبعد دراسة معرفة عملية منهجية أهل العامة بالنسبة العقيدة المهدوية الى أهم اسلوبيين متبعين عندهم في مسألة المهدوية وهما: الاسلوب الأول هو تنظيمه وترتيبه حسب النهج الحديثي وذلك في قالب بيان العقيدة المهدوية ومعرفة شخصية الإمام المهدي عليه السلام وعلائم الظهور، واما النوع الثاني من معرفة اسلوب علماء أهل العامة في مواجهة الإنحرافات المهدوية فهو يعتمد على معرفة طبيعة وماهية إنحرافات المدعين وإقامة المناظرات والنهي عن التعامل والمواجهة الحازمة مع المدعين كذباً .

المصطلحات المحورية: المهدوية، علماء أهل العامة، معرفة الاسلوب، الإنحرافات الحديثية، المدعين كذباً .

١. أستاذ في قسم التاريخ ، جامعة المصطفى عليه السلام العالمية .

٢. محقق وباحث في مركز الدراسات المهدوية والموعود قم (الكاتب المسؤول) .

تحليل الخلفية المنهجية والمحتوائية للبايية والبهائية فى تعاليم الإسماعيلية

١ السيد على موسى نجاد

٢ رحمان عشرية

٣ محمد على برهيزكار

لقد تحدث قادة وأركان الفرقة البايية والبهائية ومن خلال إدعاءتهم بكونهم إمامين والإستفادة من شعار إنطباع الدين مع المقتضيات والمتطلبات الزمانية عن كلام جديد ومعايير حديثة وحدائج تعاليمهم، ولكن لم تكن اقوالهم وسلوكياتهم وفعالهم تحتوى على اى جديد بل تشابهت ادعاءتهم كثيراً مع ادعاءات وسيرة التيارات والحركات الإنحرافية والباطنية ولاسيما بعض من أئمة ممهدي الأسماعيلية . والمقالة هذه ومن خلال إستفادتها من الاسلوب الوصفى - التحليلى وعن طريق جمع المعلومات المكتتبية هى بصدد بيان وإثبات بان نفس اقوال وافعال قادة الفرقة البايية والبهائية تقع ضمن البوصلة والإتجاه المطابق مع التعاليم التى جاء بها بعض أئمة الأسماعيلية فى مجال الإمامة والقيادة حتى تظهر بوضوح دور تأثير تعاليم ائمة هذه الفرقة والحركة على الفرقة البايية والبهائية . والنتائج التى ظهرت من هذه المقالة أثبتت بانه ليس فقط لا يوجد جديد وإبداع فيما ادعاه قادة الفرقة البايية والبهائية فحسب وانما وحسب الشواهد والمعطيات المتوفرة إن التعاليم التى جاء بها هؤلاء فى مجال مكانة الإمام ووظائفه هى استنساخ عن تعاليم ائمة بعض الحركات والتيارات المندسة فى المذهب الأسماعيلى .

المصطلحات المحورية: الإمامة، المهديّة، الاسماعيلية، البايية، البهائية، قائم القيامة، التأويل، التنظيمات .



١. أستاذ مساعد فى قسم معرفة الشيعة ، جامعة الأديان والمذاهب ، قم المقدسة .

٢. أستاذ مساعد فى جامعة العلوم والمعارف القرآنية .

٣. طالب فى مرحلة الدكتوراه فى الكلام الإسلامى، جامعة قم (الكاتب المسؤول) .

The Analysis Background of Babi'at and Bahatism Method and Content in Ismaili Teachings

*Seyyed Ali Mousavi Nezhad¹,
Rahman Ashriyeh²,
Muhammad Ali Parheezgar³*

The leaders of Babi'at and Bahatism, by claiming they are uneducated and by using the slogan of the correspondence of religion with the necessity of time, have talked about the novelty of their words and claims, the indulgence of the claims, and the modernity of their teachings. However, their speech and deeds were no way new, rather their claims and lifestyle were very much like other deviant and spiritual flaws, in particular similar to some of Ismaili Imams who claimed to be Imam Mahdi of the time.

The present paper, with a descriptive-analytic approach, tries to explain the similarities between the speech and deeds of the leaders of Babi'at and Bahatism with those of some Ismaili Imams in the field of Imamate and Leadership by gathering library information, so that the effective role of teachings of Imams of this flaw on the sects of Babi'at and Bahatism is revealed.

The results indicate not only are the claims of Babi'at and Bahatism leaders not fresh and indulgent, but also according to the available evidences, their presented doctrine in the area of Imam and his functions is a replica of the teachings of Imams of some tattered Ismaili flaws.

Keywords: Imamate, Mahdism, Ismailis, Babi'at, Bahatism, Ghaem al-Ghyamat, interpretation, organization.

-
1. Assistant Professor of Shia Studies Group at the University of Religions and Denominations of Qom.
 2. Assistant Professor of Sciences and Knowledge of the Holy Qur'an.
 3. PHD Student of Islamic Philosophy at Qom University. (Corresponding Author).

The Stylistics of Sunni Scholars' Confrontation in Opposition with the Diversions of Mahdism

*Nematollah Safari Foroushani¹,
Moslem Kamyab²*

One of the arguable discussions in the thought of Mahdism is studying the role of Sunni scholars in dealing with the present deviations in the Mahdism doctrine. Despite the comprehensive approach to the issue of Mahdism deviations, there has not been much exploration of the role of Sunni scholars and the stylistics of their confrontation with Mahdism deviations.

This essay has been done with a descriptive-analytic approach based on the importance of the subject and with the mission of introducing the styles in the manner of Sunni scholars in removing the deviations from the Mahdism doctrine. In this research, while investigating the process of Sunni approach to the Mahdism teaching, we point to their two main methods in the issue of Mahdism:

The first method is organized on the hadith approach in the form of explaining the teachings of Mahdism, the character of Imam Mahdi and the signs of his appearance. Introducing the nature of false claimants, holding debates, prohibiting the engagement with the false claimants and decisive approach toward them is the second method of Sunni scholars in confrontation with the Mahdism deviations.

Keywords: Mahdism, Sunni scholars, methodology, hadith deviations, false claimants

-
1. Professor at the History of Islam Group of Al-Mustafa International University.
 2. Researcher at the Research Center of Mahdism and Messianism of Qom.
(Corresponding Autor).

Validating the Traditions Regarding the Difference between Mahdi's Lifestyle with those of the Prophet and Imam Ali

*Javad Jafari*¹,
*Muhammad Barari*²

Most of traditions related to the lifestyle of Imam Mahdi (A.S) indicate the similarity between the lifestyle of Imam with that of the Prophet (PBUH) and Imam Ali (A.S) and this point is compatible with the basics such as the necessity of succession of Divine authority by another (equal) Divine authority, and the unity of the ultimate cause of sending Divine authorities. However, some traditions seem to contradict these traditions in appearance and point to the differences between the lifestyles. The present paper, by criticizing and evaluating the traditions regarding the differences of lifestyles, and proper analysis and summings-up between them and the traditions regarding the similarity between lifestyles, mentions this point that the outcome of the two categories of traditions shows the similarity between the traits. And these differences are never fundamental and wide-ranging, and if it seems there are differences between the lifestyles, they are due to the differences in the time intersections and diversity of conditions. And this point is also present in the lifestyle of Imam Mahdi (A.S). At the time of (Imam Mahdi's) emergence, due to the changes in the conditions, he will behave differently with his enemies in comparison to the Prophet's and Imam Ali's method.

Keywords: similarity of lifestyles, difference of lifestyle, Imam Mahdi's lifestyle, Prophet's lifestyle, Imam Ali's lifestyle.

-
1. Faculty Member at the Research Center of Haj and Pilgrimage.
 2. Researcher at the Research Center of Mahdism and Messianism of Qom.
(Corresponding Autor).

**The Durability of Validity of Imamate Proofs,
at the Time of Occultation (The Necessity of Imamate, a Truth
beyond the Age of (Imam Mahdi's) Presence)**

Muhammad reza Behdar¹

Theology and Islamic Sciences

In the clear thought of Imamites, the existence of Imam is necessary after the Prophecy, with the rational and traditional evidences. But one of the main doubts is that how the necessity and benefits of such scientific authority at the age of Occultation is justified. And how steadfast and efficient these evidences are at the period of Occultation? In order to consolidate the belief in Imamate and strengthen the belief in Mahdism and consequently, the preservation of divine teachings, the validity of these evidences requires rethinking and rational analysis. The current paper, with a rational and transactional approach and with a look at historical notions observing reality, holds the logical and persuasive responses to the compatibility of the proofs of necessity of Imamate with the absence of a living waiting Imam. Among the proofs are: the continuation of the duties of the Prophet (PBUH) and the abolition of the mission of Prophecy without the appointment of a successor and the assignment of states; the need for the Muslims to use the original heritage of the Prophet and the innumerable possessions of the infallible Imam; the need of the universe, especially the human being to the (existence of) mediator of (Divine's) grace; the need for the continuation of the legislative guidance; the spiritual guidance of hearts at the period of Occultation; as well as the educational effects of the doctrine of Waiting.

Keyword: the necessity of Imamate, the living Imam, the absent Imam, the Occultation period, guidance, the mediation of (Divine's) grace.

1. Assisstant Professor at Jundishapoor University of Dezful.

The Position and the Function of the Need to Necessity of Hojrat in the Waiting Culture

*Gholamreza Behroozi Lak¹,
Zohreh Mir Torabi²*

“The need to the necessity of Hojrat” means a feeling of deep and continuous need for the (existence of) authority of God on earth, which is one of the deep beliefs in the domain of Shi’a philosophy; however, its “position” and “function” is not explained in the culture of waiting yet. This paper investigates these two issues with an analytic-descriptive approach. The appointment of Imam and the assumption of purely following those in authority by the Lord, emphasis on knowing the Imam and simultaneous adherence to the Qur’an and the People of the House by the Prophet are all a wise provision for humans to perceive their need to the Divine authorities based on their knowledge of such sacred essences and the understanding of their position and function in the universe. Such understanding can stimulate human’s passion for the appearance of the absent Imam and the establishment of the generous government and force them to self-development and preparation of the ground for the appearance.

Keywords: Shi’a philosophy, Imamate, the need of Imam, awaiting, the culture of waiting.

-
1. Associate Professor at Islamic Scholastic Philosophy Group and Political Science Group of Baqir Al-Ulum University.
 2. PHD Student of Quran and Hadith Sciences at Osool al-Din College
(Corresponding Autor).



The Existential and Legislative Effects of the Imam of the Time- at the Occultation Period

Ali Rabbani Golpayegani¹

The existence of “Imam” is a complete exemplification of the Divine favor for the religiously responsible people, the guardian and the executor of Islam’s legislative system, the spiritual director of Ummah and the philosophy of Creation.

The how of realization of these mentioned goals and effects through the absent Imam is a question asked from long time ago and answered by the Infallible Imams and Imamate scholars. However, as far as the author knows- a work which studies all aspects of this issue has not been written up yet. The current paper has researched the effects of the absent Imam in the two domains of “creation” and “legislation”. The ultimate and subjective role of Imam in the system of creation, the preservation of legislative system, the spiritual guidance, political and scientific leadership with a mediator, special providence, communication through prayer and pilgrimage are all the subjects addressed in this paper.

Keywords: Occultation period, the absent Imam, existential effects, legislative effects, the existential effects of the absent Imam, the legislative effects of the absent Imam.

1. Professor at the Seminary of Qom.

According to the letter No.6064 of the council for granting licences and scientific privileges to the seminaries dated 18.7.1395, the journal of "Awaiting the Expected" was promoted to the rank of scientific-research.

Editorial Board: (In Alphabetical Order)
Behrouzi Lak, Gholamreza
(Associate Professor at Baqir-al-Ulum University)
Jabbari, Muhammadreza
(Associate Professor at Imam Khomeini Educational and Research Institution)
Khosro Panah, Abdol Husseyn
(Professor at center of Islamic Culture and Thought)
Rezanezhad, Ezzodeen
(Associate Professor at AL-Mustafa International University)
Rezaee Isfahani, Muhammad Ali
(Professor at AL-Mustafa International University)
Zare'ee Matin, Hasan
(Professor at University of Tehran)
Shakeri Zavardehi, Rouhollah
(Assistant Professor at University of Tehran)
Safari Foroushani, Ne'matollah
(Professor at AL-Mustafa International University)
Muhammadreza'ee, Muhammad
(Professor at University of Tehran)

IN THE NAME OF ALLAH

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار موعود

Entizar-e-Moud (aj)

Owner: Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary
Managing Director: Hojjat al-Islam Mohsen Ghara'ati
Editor in Chief: Dr. Rouhollah Shakeri Zavardehi
Internal Manager and Editorial Secretary: Mohsen Rahimi Jafari
Editor: Abolfazl Alidoust
Layout Specialist: Reza Faridi
Cover Designer: Abbas Faridi
English Translator: Zeynab Farjamfard
Arabic Translator: Ze'ya az-Zahavi

Full text in:

www.isc.gov.ir (ISC)
www.magiran.com
www.noormags.com
www.sid.ir

Address: The Office of Entezar-e-Mo'oud Journal,
Specialized Center of Mahdism, Amar Alley, Shohada
Street (Safa'eeyeh), qom.
Tel: +982537841661
Fax: +982537737160
Journal Website: www.entizar.ir
Email: entizarmagg@gmail.com
Price: 150/000 Rials



هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)	سفارشی (ریال)	پیشتاز (ریال)
تک شماره	۱۴۰۰۰۰ + ۱۵۰۰۰۰	۳۰۰۰۰۰ + ۱۵۰۰۰۰	۵۰۰۰۰۰ + ۱۵۰۰۰۰
دوره یک ساله	۵۶۰۰۰۰ + ۶۰۰۰۰۰	۱۲۰۰۰۰۰ + ۶۰۰۰۰۰	۲۰۰۰۰۰۰ + ۶۰۰۰۰۰۰

نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۷۰۰۷۶۶۳۶۰۰۱۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) و یا شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۱۸۹۹۵۳۲۰۷۵ بانک ملی شعبه حجتیه قم، کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت واریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره ۲۲ (آمار)، 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 کنید.



فرم اشتراک فصلنامه علمی - پژوهشی 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 امضا