

فصلنامه علمی - پژوهشی

# انظروا

سال نوزدهم، بهار ۱۳۹۸، شماره ۶۴

تحلیلی بر عملکرد امامان بنی الرضا علیهم السلام در زمینه سازی شیعت و پذیرش امام زمان علیه السلام  
غلامرضا بهروردی لنگه - محسن رحیمی جعفری

مبوه‌شناسی تحلیلی و نقد رویکردها در تبیین روایات منجلی  
امیر محسن عرفان - مرضیه جولانی فروشانی - ابوالفضل جعفری پور

بررسی جایگاه خلیفه عصر حاضر در ظاهر و باطن از دیدگاه پرتوبه  
مهادی فرمایان - عباس خسروی

استبجال درباره ظهور امام زمان علیه السلام در سجه آیت و روایات  
محمد مهدی منصوری - آمنه قریب دوست

بررسی و نقد امکان تحقق هدایت تشریحی در عصر شیعت کبرا، در پرتو اندیشه اجماع لطفی  
اسدالله مصطفوی

بررسی و نقد تصویر دجال در دایره المعارف ایرانیکا  
حامد ظریب پور - مرضیه دژفر

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):  
بهروزی لک، غلامرضا  
(استاد دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام)  
جباری، محمدرضا  
(دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام)  
خسروپناه، عبدالحسین  
(استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)  
رضانژاد، عزالدین  
(دانشیار جامعة المصطفی العالمية)  
رضایی اصفهانی، محمدعلی  
(استاد جامعة المصطفی العالمية)  
زارعی متین، حسن  
(استاد دانشگاه تهران)  
شاکری زاردهی، روح‌الله  
(دانشیار دانشگاه تهران)  
صفری فروشانی، نعمت‌الله  
(استاد جامعة المصطفی العالمية)  
کلباسی، مجتبی  
(استاد حوزه علمیه قم)  
محمدرضایی، محمد  
(استاد دانشگاه تهران)

صاحب امتیاز:  
مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم  
مدیر مسئول:  
حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی  
سرپریر:  
حجت الاسلام دکتر روح‌الله شاکری زاردهی  
مدیر داخلی و دبیر تحریریه:  
محسن رحیمی جعفری  
ویراستار:  
ابوالفضل علیدوست  
صفحه‌آرا:  
مسعود سلیمانی  
طراح جلد:  
عباس فریدی  
مترجم انگلیسی:  
زینب فرجام‌فرد  
مترجم عربی:  
ضیاء الزهاوی

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.entzar.ir

www.isc.gov.ir (ISC)

www.magiran.com

www.noormags.com

پایگاه مجله انتظار موعود

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

بانک اطلاعات نشریات کشور

پایگاه مجلات تخصصی نور



حوزه علمیه قم  
مرکز تخصصی مهدویت

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

فصلنامه انتظار موعود علیه السلام

تلفن: ۰۲۵۳۷۷۴۱۶۶۱ - نمابر: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶

سایت فصلنامه: www.entzar.ir

پست الکترونیکی: Entzarmagg@gmail.com

قیمت: ۵۰۰/۰۰۰ 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) تیتروهای 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

- تحلیلی بر عملکرد امامان بنی الرضا علیهم السلام در زمینه سازی غیبت و پذیرش امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ..... ۵  
غلامرضا بهروزی لک - محسن رحیمی جعفری
- گونه‌شناسی تحلیلی و نقد رویکردها در تبیین روایات سفیانی..... ۲۷  
امیرمحسن عرفان - مرضیه جولائی فروشانی - ابوالفضل جعفری پور
- بررسی جایگاه خلیفه عصر حاضر در ظاهر و باطن از دیدگاه بریلویه..... ۵۳  
مهدی فرمانیان - عباس خسروی
- استعجال درباره ظهور امام زمان علیه السلام در سنجه آیات و روایات ..... ۷۵  
محمدهادی منصوری - آمنه قریب دوست
- بررسی و نقد امکان تحقق هدایت تشریحی در عصر غیبت کبرا، در پرتو اندیشه اجماع لطفی . ۱۰۳  
اسدالله مصطفوی
- بررسی و نقد تصویر دجال در *دایرة المعارف ابیرانیکا* ..... ۱۲۵  
حامد نظریور - مرضیه دژفر
- ترجمه چکیده مقالات به عربی - انگلیسی ..... ۱۴۵



## تحلیلی بر عملکرد امامان بنی‌الرضا علیهم‌السلام در زمینه

### سازی غیبت و پذیرش امام زمان عجل‌الله تعالی فرجه الشریف

۱ غلامرضا بهروزی لک

۲ محسن رحیمی جعفری

#### چکیده

از آن‌جا که غیبت خلیفه‌الاهی پدیده‌ای خاص برای بشر است و به‌طور طبیعی، سرگردانی و حیرت افزایی را در پی خواهد داشت و از طرفی براساس آموزه قرآن، مبنای آفرینش و کلیدواژه خلقت، «بندگی» و «عبودیت» است؛ آن‌گاه این سؤال مطرح می‌شود که در عصر غیبت «ولی خدا» چه کسانی عهده‌دار زمینه‌سازی برای ترسیم مسیر بندگی، از طریق شناساندن بحران‌های عصر غیبت و معرفی امام عصر عجل‌الله تعالی فرجه الشریف برای امت هستند و بدین‌منظور چه راهبردهایی برای شیعیان ترسیم کرده‌اند؟

روش این تحقیق توصیفی \_ تحلیلی، ناظر بر مطالعات کتابخانه‌ای است. این نوشتار در پی مطالعات گسترده در منابع تاریخی و منابع روایی با پژوهشی نو، تحلیلی جامع به کارکردهای الهی، فردی، اجتماعی و اعتقادی ابناء‌الرضا علیهم‌السلام در جهت آماده‌سازی شیعیان آینده برای پذیرش ولایت امام غایب و اطاعت از نایبان خاص و عام ارائه کرده است و شیعیان را از گرفتار شدن در دام‌هایی که توسط ره‌زنان و مدعیان منحرف گسترده می‌شد؛ پرهیز داده‌اند.

**واژگان کلیدی:** امام جواد علیه‌السلام، امام هادی علیه‌السلام، امام حسن عسکری علیه‌السلام، بنی‌الرضا علیهم‌السلام، غیبت،

سازمان وکالت.

## مقدمه

دوران امامت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و رویدادهای پس از ظهور که حکومت عدل الهی را در پی خواهد داشت؛ بسیار ویژه بوده که هم در قرآن: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (صف: ۹)؛ اشاره گردیده و هم روایات بسیاری از ائمه معصوم علیهم السلام (از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا امام حسن عسکری عَلَيْهِ السَّلَام) در طول تاریخ اسلام بدان پرداخته‌اند. آموزه مهدویت با چنین پشتوانه قرآنی و روایی، شیعیان را به خود جذب کرد که به ناگاه بحث غیبت و نهان زیستی امام مطرح شد. در طرف مقابل، دشمنان حيله‌گر و حاکمان موجود در پی اثبات ناموجود بودن موعود بودند. بنابراین، مبارزه حق و باطل در بیرون آوردن این نور الهی از پس ابرهای سیاه ظلمانی که حاکمان ظالم بوجود آورده بودند؛ وظیفه‌ای بایسته و ضروری برای خلفای الهی بود که قبل از امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌زیستند؛ ضمن این که هر چه به این زمان موعود نزدیک‌تر شدند، زمینه‌های اعلان و آماده کردن شیعیان را برای این دوران سهمگین در شناخت ولی و حرکت در مسیر درست ضرورت خود را آشکارتر کرد و امامان قبل حضرت را برآن داشت تا با تمام قدرت و تلاش به منظور راهنمایی شیعیان زمان خود و آینده مسیرهای هموار و گشایش‌های لازم را مطرح سازند. در این تحقیق به تبیین نگاه دوراندیش این امامان و آینده‌نگری و نیازسنجی بی نظیر ایشان نشسته و به بررسی آن می‌پردازیم.

در زمینه مورد بحث مقالاتی موجود است؛ از جمله مقاله «امام هادی عَلَيْهِ السَّلَام و زمینه‌سازی برای عصر غیبت»<sup>۱</sup> که البته در این مقاله، فقط بحث سازمان وکالت و رجوع به علما و اصل غیبت بحث شده؛ اما مقاله پیش‌رو فراتر از مقاله پیش‌گفته به عناوین متناوب در این بحث پرداخته است. همچنین پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان «نقش ابناء الرضا در آمادگی شیعه برای عصر غیبت»، توسط خانم کوکب هداوند میرزایی در دانشگاه ادیان و مذاهب قم در سال ۱۳۹۴

۱. مجموعه مقالات همایش بین‌المللی سیره و زمانه امام هادی عَلَيْهِ السَّلَام انجمن تاریخ پژوهان حوزه علمیه قم، نجفی نژاد، سعید، سال ۱۳۹۶؛ ص ۱۶۱-۱۸۰.

دفاع شده؛ اما فقط به نقش امام حسن عسکری علیه السلام در این زمینه پرداخته است و بیش تر جنبه توصیفی و اخباری دارد و نه تحلیلی؛ بر خلاف مقاله پیش رو. از زندگی الهی و سیاسی ابناء الرضا علیهم السلام نیز منابع جامعی در دسترس است؛ از جمله موسوعه های عزیزالله عطاردی که مورد استفاده این نوشتار واقع شده است؛ ولی همان طور که از عنوان آن پیداست، در مجموعه مذکور کلیات مباحث آمده است، بدون تحلیل.

### نگاهی بر شکل گیری این واژه

ظاهرا به فرزندان امام رضا علیه السلام، یعنی امام جواد، امام هادی و امام حسن عسکری علیهم السلام «ابناء الرضاء» گفته شده است. شاهد آن نقل هایی است که در آن از امامان مذکور به «ابناء الرضا» تعبیر شده است.

تعبیر ابن الرضا در باره امام جواد علیه السلام توسط مامون، هنگام ازدواج دخترش با امام جواد علیه السلام در جمع بزرگان عباسیان درباره آن حضرت صورت گرفت (طبرسی، ۱۳۹۰: ص ۳۵۱).

همچنین تعبیر ابن الرضا برای امام هادی علیه السلام توسط متوکل مکرر به کار رفته است؛ از جمله یکی از موارد زمانی است که متوکل از دعوت امام به سفره شراب عاجز شده بود (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۰۲؛ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۰۷).

در مورد به کار رفتن این تعبیر برای امام حسن عسکری علیه السلام، به نقل از احمد بن عبید الله آمده است: من در سامرا از علویان کسی را ندیده و پیدا نکردم که مانند حسن بن علی بن محمد بن رضا علیه السلام در وقار و سنگینی و پاک دامنی و بزرگواری باشد (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۲۲).

البته ظاهرا چنین تعبیری به موسی مبرقع، فرزند امام جواد علیه السلام نیز گفته شده است (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۵۰، پاورقی ص ۳). این لقب را یاران ائمه و دیگران، به خصوص بنی عباس استفاده می کردند (مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۲۸۱ و طبرسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۰۱).

### راه کارهای بنی الرضا علیهم السلام در آماده سازی شیعیان برای دوره غیبت و پذیرش امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

#### ۱. پذیرش امام خردسال

اصل پدیده امامت امام جواد علیه السلام در سنین کودکی، بر حکمت خداوند مبتنی بود؛ ولی ایجاد





مقبولیت امام و رهبر و خلیفه الهی در سنین کودکی نزد مردم و گردن نهادن به اطاعت از امام در سن کودکی آن حضرت اهمیت بسزایی داشت که نقش امام رضا علیه السلام در شکل گیری این پذیرش در منابع متعدد آمده است.<sup>۱</sup> حاصل کلام امام رضا علیه السلام، پاسخ به سوالات مطرح شده و شبهات به وجود آمده بود؛ اما آنچه امام جواد علیه السلام بر عهده داشت، عینیت بخشیدن به پاسخها در توانمندی یک کودک در عهده داری مسئولیت خطیر امامت و خلافت الهی است. لذا وقتی بزرگان عباسی به مأمون اعتراض کردند که اگر ابن الرضا، محمد بن علی علیه السلام را برای ازدواج دخترش در نظر گرفته است، حداقل مهلت بدهد تا او متأدب گردد و در دین فقیه شود؛ مأمون گفت: وای بر شما ایشان از اهل بیته است که علم آنان از خدای تعالی و الهام الهی است (اربلی، ۱۳۸۲: ص ۲۰۴ و ۲۰۵). نیز در جلسه‌ای که یحیی بن اکثم از مناظره با امام جواد علیه السلام درمانده شد، بزرگان از بنی عباس به مأمون گفتند: «لا والله؛ به درستی که امیر المؤمنین داناتر است در آنچه مصلحت دیده است» (همان، ص ۲۰۸؛ مفید، بی تا، ج ۲، ص ۳۶۴). در نتیجه این جلسات علمی، حضرت، استبعاد امامت در سنین کودکی را برای موافق و مخالف از بین بردند و با ارتقای شناخت مردم از امام و حجت خدا (در پی این فعالیت‌های ابن الرضا علیه السلام) راه برای اطاعت مردم از امام خردسال هموار گردید. نوع برخورد سرشناسان و افراد پرنفوذ با امام در سن کودکی. در این زمینه اثر شگرفی داشت که نمونه بارز آن را می‌توان برخورد خاضعانه و با خشوع علی بن جعفر، در مدینه (مرکز عالمان و بزرگان از بنی هاشم و مخالفان) در برابر امام جواد علیه السلام عنوان کرد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۲۲).

البته همین نحوه فعالیت و تلاش در زندگانی امام هادی علیه السلام تکرار شد. در آن زمان متوکل

۱. خیرانی می‌گوید: پدر من گفت: من در خراسان خدمت امام رضا علیه السلام بودم که شخصی پرسید: یا سیدی! اگر حادثه باشد این امر را به چه کسی رجوع خواهد بود؟ فرمود: «به پسر من، أبو جعفر «گویا که قائل او را کوچک شمرد از روی سال. پس امام رضا علیه السلام فرمود: «حق تعالی عیسی بن مریم را فرستاد به پیغمبری و او را صاحب شریعت گردانید در ابتدا که از روی سن از ابو جعفر کوچکتر بود» (اربلی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۲۰۱). ما خاندانی هستیم که خردسالان ما از بزرگسالان ارث برند، مانند هم [یعنی چنانچه بزرگسالان علم را به ارث می‌برند، خردسالان ما نیز بدون هیچ گونه تفاوت علم را از بزرگسالان ارث می‌برند]» (شیخ مفید، بی تا: ج ۲، ص ۲۶۶-۲۶۷).

جلسه‌ای ترتیب داد و ابن سکیت از عالمان بنام آن ناحیه را در مقابل امام هادی علیه السلام (که در سن کودکی بود) قرار داد. در این جلسه پاسخ‌های کامل امام باعث شد که متوکل به ابن سکیت بگوید: «بس کن!» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۴، ص ۴۰۳ و کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱، ص ۵۴ و ۵۵). بنابراین، در پی سیره امام جواد و امام هادی علیه السلام در یک دوره چند ده ساله در برابر بزرگان و عالمان عصر خود و نظاره‌گری و رضایتمندی شیعیان، جامعه شیعه در خود برای پذیرش امام در سن کودکی آمادگی لازم را پذیرا شده بود.

## ۲. ایجاد آمادگی بر عدم دسترسی به امام

در این بخش به بررسی زمینه‌سازی بنوالرضا علیه السلام برای غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بدین معنا هستیم که شیعه در طول تاریخ همجواری با امام، برای نجات از انحرافات اعتقادی و دریافت پاسخ سوالات و ابهامات آموزه‌های دینی به طور متداول با برخورداری از حضور فیزیکی و بی واسطه امام از سلسله نبوت و وحی الهی پاسخ‌ها را درمی‌یافت، و با آرامش خاطر طی مسیر می‌کرد؛ با آغاز غیبت، این مسیر با چالش مواجه شد و نقش بسیار برجسته بنوالرضا علیه السلام آن بود که با راهکارهایی متعدد جامعه شیعه را برای گذر از این چالش‌ها آماده کردند.

### ۲-۱. ایجاد احساس بی‌نیازی از برخورداری ظاهری امام

گاهی امام با تبیین جایگاه وکلا، شیعیان را به سمت عدم نیاز به دیدار سوق می‌دادند. در واقع وکلای امام، کانال عمده ارتباطی بین شیعیان با آن حضرت بودند. این وضعیت در عصر امام عسکری علیه السلام نیز ادامه داشت:

وَمِنْ كِتَابٍ لَهُ علیه السلام - امام حسن عسکری - إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمْدَوَيْهِ الْبِمَهْرِيِّ: وَبَعْدُ، فَقَدْ نَصَبْتُ لَكُمْ إِبْرَاهِيمَ بْنَ عَبْدِةَ لِيَدْفَعَ النَّوَاحِي وَأَهْلُ نَاحِيَتِكَ حُقُوقِي الْوَاجِبَةَ عَلَيْكُمْ إِلَيْهِ، وَجَعَلْتُهُ ثِقَتِي وَآمِنِي عِنْدَ مَوَالِي هُنَاكَ، فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيُرَاقِبُوا وَلْيُؤَدُّوا الْحُقُوقَ، فَلَيْسَ لَهُمْ عُدْرِي تَرَكَ ذَلِكَ وَلَا تَأْخِيْرِهِ، وَلَا أَشْقَاكُمْ اللَّهُ بَعْضِيَانِ أَوْلِيَاءَهُ، وَرَحْمَتُهُمُ اللَّهُ وَإِيَّاكَ مَعَهُمْ بِرَحْمَتِي لَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ (رجال کشی، ۱۴۰۹: ص ۵۸۰، ح ۱۰۸۹).

امام حسن عسکری علیه السلام در پی نصب و معرفی وکیل خود، ابراهیم بن عبده، به جایگاه والای او در وثاقت و امین بودنش سخن به میان آوردند و این که هیچ عذری از افراد در ترک اطاعت از



او پذیرفته نیست. در حقیقت این گستره از مقام و اختیارات وکلا و به کار بردن واژه عصیان در ترک اطاعت ابراهیم و دادن لقب «اولیا» به او؛ گویای تلاش امام برای اعتماد شیعیان به وکلا و مقدمه چینی برای آغاز غیبت است.

علت این تلاش مشخص است: در صورت فقدان آمادگی و زمینه‌های لازم، غیبت ناگهانی امام معصوم، برای شیعیان که دو و نیم قرن از نعمت حضور امامان معصوم علیهم‌السلام بهره‌مند بودند؛ می‌توانست واقعه‌ای غیر منتظره و مشکل‌آفرین باشد. چنین حادثه‌ای در طول تاریخ کم نمونه و عجیب بود (صدر، ۱۴۱۲: ص ۲۱۱-۲۱۴).

## ۲-۲. ارتباط با شیعیان از پس پرده

به گواهی تاریخ، برای امام هادی علیه‌السلام و امام عسکری علیه‌السلام (بر اثر شدت تضییقات و فشارها)، امکان ارتباط با شیعیان فراهم نبود و تنها هنگام رفت و آمد هفتگی به دربار خلیفه، در بین راه گاه، با زبان اشاره با شیعیان سخن می‌گفتند. در این زمینه می‌توان اشاره کرد به جریان دستگیری و شکنجه و شهادت تعدادی از شیعیان و وکلای امام هادی علیه‌السلام نظیر علی بن جعفر همدانی (رجال کشی، ۱۴۰۹: ص ۶۰۷، ح ۱۱۲۹) و ابوعلی بن راشد و عیسی بن جعفر بن عاصم و ابن بند (همان، ص ۶۰۳، ح ۱۱۲۲، و طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۱۲-۲۱۳ و مسعودی، ۱۴۲۶: ص ۲۴۳ و ۲۴۶). ایشان در موارد فراوانی از پس حجابی با شیعیان ملاقات می‌کردند:

أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ صَاحِبَ الْعُسْكَرِ اخْتَجَبَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الشَّيْعَةِ إِلَّا عَنْ عَدَدٍ يَسِيرٍ مِنْ خَوَاصِّهِ فَلَمَّا أُفْضِيَ الْأَمْرُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ علیه‌السلام كَانَ يُكَلِّمُ شَيْعَتَهُ الْخَوَاصَّ وَغَيْرَهُمْ مِنْ وَرَاءِ السِّتْرِ إِلَّا فِي الْأَوْقَاتِ الَّتِي يَرْكَبُ فِيهَا إِلَى دَارِ السُّلْطَانِ؛ روایت شده که امام علی النقی علیه‌السلام به غیر از عده کمی از یاران خود، از نظر بیش تر شیعیان غایب بود. موقعی که امر امامت به امام حسن عسکری علیه‌السلام واگذار شد، آن حضرت با شیعیان خصوصی خود و غیر آنان از پشت پرده صحبت می‌کرد، مگر وقتی که می‌خواست به خانه پادشاه رود (مسعودی، ۱۴۲۶: ص ۲۷۲).

مسعودی تصریح می‌کند، این عمل امامین عسکرین علیهم‌السلام به انگیزه آماده شدن پیروان اهل بیت علیهم‌السلام و روریاری با زمان غیبت و عدم رؤیت بوده است (همان). بدون اظهار نظر در مورد دیدگاه مسعودی در این زمینه، بدون شک دستاورد این‌گونه عملکرد امام، آمادگی پیروان



اهل بیت علیهم السلام را برای رویارویی با غیبت به دنبال داشته و مسعودی نیز به این امر اشاره کرده است.

### ۲-۳. روش گوناگونی ارتباط

۱-۲-۳. ارتباط با نامه: از جمله کارکردهای مهم ابناء الرضا علیهم السلام در زمینه سازی غیبت، این بود که از دیدارهای مستقیم کاسته و با شیعیان و گاهی حتی خواص ارتباط با واسطه داشتند. (مثلاً با نوشتن نامه) در عصر امام هادی و امام عسکری علیهم السلام که شیعیان در آستانه ورود به عصر غیبت قرار داشتند؛ موانع و محذورات ارتباط مستقیم با امام تشدید شد. برای نمونه می توان به جریان تظلم و دادخواهی سیف بن لیث اشاره کرد که با وجود آن که در سامرا بود، مطلب مورد درخواست خود را به صورت نوشتاری به امام عسکری علیهم السلام رساند (کافی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۱۱، ح ۱۸). این شیوه، یعنی نوشتن نامه و دریافت توقیع، آن چنان شایع شده بود که اصحاب و خواص امامین عسکریین علیهم السلام، این را مفروض می دانستند که ارتباط با ایشان جز از طریق مراسله و مکاتبه انجام نمی شود (صدر، ۱۴۱۲: ص ۲۲۳). کثرت این توقیعات نیز به حدی بود که در یک مورد، احمد بن اسحاق برای کسب یقین به صدور نامه ها از امام عسکری علیهم السلام، از آن حضرت طلب دست خط می کند (کافی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۵۱۳، ح ۲۷).

۲-۳-۲. دشواری ارتباط: یکی دیگر از زمینه سازی های غیبت ارتباط در خفا و دور از انظار بود؛ به طوری که امام حسن عسکری علیهم السلام به خواص از یارانشان می فرمود که با احتیاط فراوان در دل شب به منزل فلانی - که شاید در بیرون شهر بوده - بروید و منتظر بمانید تا من بیایم (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۰، ص ۳۰۴).

### ۳. نامشخص وانمود کردن مکان حضرت

یکی از زمینه سازی های ابناء الرضا علیهم السلام در زمان غیبت، ایجاد آمادگی در مردم برای اطاعت از امامی است که مکان زندگی ایشان مشخص نیست:

به ابی جعفر محمد بن علی الرضا علیهم السلام عرض کردم: جانشین تو پس از تو کیست؟ فرمود: «فرزندم علی و دو فرزندان علی.» پس اندکی سر به زیر افکند و سپس سر برداشت و فرمود: «همانا حیرتی پیش خواهد آمد!» عرض کردم: چون چنین شود، به کجا باید



روی آورد؟ آن حضرت اندکی خاموش ماند و سپس فرمود: «هیچ جا» و سه بار این کلمه را مطرح کرد. من سؤال را دیگر باره مطرح کردم؛ فرمود: «به مدینه.» گفتیم: کدام یک از مدینه‌ها [یعنی شهرها] فرمود:

«همین مدینه خودمان؛ مگر مدینه‌ای بجز این هست؟» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۵۷).

از ظاهر روایت بر می‌آید امام در مدینه الرسول هستند. امام جواد علیه السلام با این که می‌دانند چندی دیگر خودشان به بغداد فرا خوانده خواهند شد و بعد از ایشان امام هادی علیه السلام هم به سامرا و دیگر آن جا مکان امامت است. ملاحظه می‌شود که حضرت به ابهام در مکان زندگی حضرت با واژه «حیرت» و «لا آین» اشاره دارند؛ ولی به شهر مدینه به طور خاص اشاره می‌کنند. لذا با توجه به پنهان زیستی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، در حقیقت امام جواد علیه السلام شیعیان را برای وضعیت خاص امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف آماده می‌کنند.

همچنین به این مطلب، مبتنی بر فرمایش امام عسکری علیه السلام توجه کنید:

قُلْتُ لِأبي مُحَمَّدٍ عليه السلام جَلَّالُكَ تَمَنُّعِي مِنْ مَسْأَلَتِكَ فَتَأَدُّنِي لِي أَنْ أَسْأَلَكَ فَقَالَ سَلْ قُلْتُ يَا سَيِّدِي هَلْ لَكَ وَلَدٌ فَقَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ فَإِنْ حَدَّثَ بِكَ حَدَّثَ فَأَيُّنَ أَسْأَلُ عَنْهُ قَالَ بِالْمَدِينَةِ؛  
از امام حسن عسکری علیه السلام سؤال شد: آیا فرزندی دارید؟ فرمود: «بله.» سؤال شد: اگر برای شما اتفاقی بیفتد کجا سراغ ایشان را بگیریم؟ فرمود: «در مدینه» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۲۸-۳۲۹).

در حقیقت امام حسن عسکری علیه السلام، نگاه‌ها را از سامراء و به نوعی از تمام شهرهای عراق به سمت مدینه رهنمون می‌سازد و حال آن که جناب عثمان بن سعید، جریان دیدار چهل نفر از خواص را با امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در سامرا بیان می‌کند (طوسی، ۱۴۱۷: ص ۲۳۱-۲۳۲ و صدوق، ۱۳۵۹: ج ۲، ص ۴۳۵).

#### ۴. نص بر امامت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

از مهم‌ترین کارکردهای بنی‌الرضا علیهم السلام در زمینه‌سازی غیبت نص ابناءالرضا بر امامت حضرت است. یکی از ادله قطعی دال بر امامت امام، تصریح امام قبل بر امامت امام بعد است. لذا یکی از دلایلی که شیعیان را در عصر غیبت از تحیر و سرگردانی می‌رهاند، نصوص دال بر امامت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بود و تصریح ابناءالرضا علیهم السلام بر امامت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اعتقادی راسخ در



شیعه به وجود آورد که در حقیقت نگاه شیعه را به امامت فرزند امام حسن عسکری علیه السلام بعد از ایشان سمت و سو داد.

امام جواد علیه السلام می‌فرماید:

الإمامُ بَعْدِي ابْنِي عَلِيُّ أَمْرُهُ أَمْرِي وَقَوْلُهُ قَوْلِي وَطَاعَتُهُ طَاعَتِي وَالْإِمَامُ بَعْدَهُ ابْنُهُ الْحَسَنُ أَمْرُهُ أَمْرُ أَبِيهِ وَقَوْلُهُ قَوْلُ أَبِيهِ وَطَاعَتُهُ طَاعَةُ أَبِيهِ ثُمَّ سَكَتَ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَنْ الْإِمَامُ بَعْدَ الْحَسَنِ فَبَكَى علیه السلام بُكَاءً شَدِيداً ثُمَّ قَالَ إِنَّ بَعْدَ الْحَسَنِ ابْنَهُ الْقَائِمَ بِالْحَقِّ الْمُنْتَظَرَ... (ابن خزاز رازی، ۱۴۰۱: ص ۲۷۶ و ۲۷۷ و صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۸).

در این زمینه امام هادی علیه السلام فرمودند: «إِنَّ الْإِمَامَ بَعْدِي الْحَسَنُ ابْنِي، وَبَعْدَ الْحَسَنِ ابْنُهُ الْقَائِمُ؛ امام بعد از من پسر من حسن و بعد او فرزندش، قائم است» (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ص ۲؛ ابن خزاز، ۱۴۰۱: ص ۲۷۷ و صدوق، ۱۳۹۵، ص ۳۸۳).

نیز امام حسن عسکری علیه السلام فرمودند: «أَنَّ لَنَا حَمَلَتَ جَارِيَةَ أَبِي مُحَمَّدٍ علیه السلام قَالَ سَتَحْمِلِينَ ذَكَرًا وَاسْمُهُ مُحَمَّدٌ وَهُوَ الْقَائِمُ مِنْ بَعْدِي؛ چون جاریه امام عسکری علیه السلام باردار شد به او فرمود: «تو حامل پسری هستی که نامش محمد است و او قائم پس از من می‌باشد» (صدوق، ۱۳۹۵: ص ۳۸۴-۴۰۹).

از هر یک از ابناء الرضا علیه السلام روایات متعددی دال بر امامت حضرت وجود دارد که جهت اختصار به دو روایت مذکور بسنده شد. برای دیدن این روایات می‌توان به کمال الدین رجوع کرد (همان، ۳۷۷-۴۰۹).

#### ۴-۱. نفی مهدی موعود بودن ابناء الرضا علیه السلام

یکی از برنامه‌های امامان این بود که در معرفی آخرین وصی و مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الیه به ویژگی‌هایی از آن حضرت اشاره می‌کردند که شامل حال خودشان نمی‌شد و یا این که صریحاً خود را غیر از قائمی که در روایات عنوان شده است، عنوان می‌کردند و می‌فرمودند: قائمی که در روایات فراوان به آن اشاره شده است، شخصیتی غیر از ما است؛ چون این حرکت در امتداد سخنان ائمه قبل بود، تمام نگاه‌ها را به سمت آخرین وصی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله سوق می‌داد و حاصل این اطمینان صیانت شیعه از انحراف در عصر حیرت غیبت بود.

لذا امام جواد علیه السلام در پاسخ عبد العظیم حسنی فرمودند:



همه ما قائم به امر خداوند هستیم؛ ولی کسی که زمین را پر از عدل و داد می‌کند و از ظلم و جور پاک؛ کسی است که ولادتش مخفی و شخص او قابل دیدن نیست (همان: ج ۲، ص ۳۷۸ و طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۴۹).

در همین زمینه روایاتی از امام هادی علیه السلام دال بر معرفی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف وجود دارد و مبنی بر این که شیعه در آینده باید منتظر مهدی موعود در روایات باشد؛ نه اکنون. لذا حضرت فرمودند: امام پس از من، فرزندم، حسن و امام بعد از ایشان، فرزندش، قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف است که خداوند به واسطه ایشان جهان را پر از عدالت خواهد کرد؛ آن گونه که پر از ظلم گردیده است (طبرسی، ۱۳۹۰: ص ۴۳۸).

راوی می‌گوید: خدمت امام حسن عسکری علیه السلام رسیدم و عرض کردم: صاحب امر چه کسی است؟ حضرت فرمود: «پرده را کنار بزن!» پس پسر بچه‌ای هشت الی ده ساله خارج شد (راوندی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۹۵۸)؛ با این کار امام صاحب امر پس از امام معلوم شد. حاصل این تلاش ابناء الرضا علیهم السلام اتحاد تاریخی شیعه به واسطه اهل بیت علیهم السلام در معرفی دوازدهمین وصی، به‌عنوان مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف در روایات است (همان، ص ۴۴۱ و فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ص ۳۹۵).

## ۵. رازگشایی از ولادت و غیبت

دو مسئله مهم که شیعه در آغاز غیبت، با آن مواجه می‌شد و برای آن پاسخ مناسبی نداشت؛ بحث ولادت و مسئله غیبت بود که چون شیعه در آستانه امامت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با پدیده‌ای جدید به اسم غیبت حجت خدا روبه‌رو می‌شد (که در بطن آن شک به اصل ولادت نهفته بود) ابناء الرضا علیهم السلام را بر آن داشت که از قبل، زمینه پذیرش این دو مسئله را برای شیعیان هموار کنند و از وقوع آن خبر دهند.

### ۵-۱. اشاره به ولادت در عین رازداری

بررسی مشکلات پیش روی مهدویت برای شیعیان در عصر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف باعث شد ائمه ابناء الرضا علیهم السلام تا آن جا که ممکن بود تلاش خود را به کار گرفتند تا از وقوع شبهه بر مسئله ولادت پیشگیری کنند. طرح مسئله مهدویت قبل از ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را می‌توان دلیلی قوی

براین نکته دانست.

امام جواد علیه السلام در پاسخ شخصی که از قائم عنه السلام سؤال کرد، فرمودند: «همانا ولادت ایشان مخفی است» (همان، ص ۳۷۷-۳۷۸).

از امام هادی علیه السلام در خصوص ولادت حضرت ولی عصر عنه السلام سؤال شد؛ ایشان فرمودند: «صاحب این امر کسی است که مردم در ولادتش به شک می افتند» (همان، ص ۳۸۲).

البته این نکته مهم است که امام هادی علیه السلام اصولاً در معرفی امام حسن عسکری علیه السلام به عنوان جانشین خویش مستقیماً و صراحتاً مطلبی عنوان نمی کردند و جانشینی محمد فرزند بزرگتر خویش را صریحاً رد نمی فرمودند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۲۵ و ۳۲۶)؛ ضمن این که در برخی موارد بر جانشینی امام حسن عسکری علیه السلام (همان، ص ۳۲۶) تصریح دارند؛ البته چه بسا آن حضرت شناخت جانشین را بر عهده خود شیعیان بواسطه علما و معتمدان از شیعیان قرار دادند که همین رویکرد شیعیان را برای شناخت امام غایب آماده می کرد.

از امام حسن عسکری علیه السلام سؤال شد: آیا فرزندی دارید؟ فرمود: «بله». سؤال شد: اگر برای شما اتفاقی بیفتد، کجا سراغ ایشان را بگیریم؟ فرمود: «در مدینه» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۲). همچنین از آن امام روایات متعددی دال بر ولادت امام زمان عنه السلام وارد شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۲۸-۳۲۹ و عطاردی، ۱۴۱۳: ص ۷۲-۷۸).

از طرفی امام حسن عسکری علیه السلام همگام با ولادت امام زمان عنه السلام، از اشاعه و برزبان افتادن ولادت ایشان بر حذر بودند تا جایی که در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره ایشان آمده است: «مُتَّبِعُهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الصَّامِتِ الْأَمِينِ لِسِرِّ اللَّهِ؛ فرزند امام هادی علیه السلام حسن ساکت و امین برای سر الله [امام زمان عنه السلام] است» (طبری، ۱۴۱۳: ص ۴۴۷ و ۴۴۸).

با نگاهی به روایات ولادت مشخص می شود که برای این امامان بزرگوار، مسئله حیرت شیعه در آینده به طور کامل، آشکار بوده است. لذا امام هادی علیه السلام به این سرگردانی تصریح دارند و عمداً به ولادت حضرت اشاره می کنند تا مسیر حق و اطاعت و پذیرش امام دوازدهم برای شیعیان هموار باشد.





## ۲-۵. ابهام زدایی از غیبت

نه تنها امام جواد علیه السلام در روایات متعدد به غیبت آن حضرت اشاره دارند، بلکه ویژگی‌های غیبت را هم در برخی موارد بیان می‌فرمایند: «لَمْ سَمِّي الْمُنْتَظَرُ قَالَ لِأَنَّ لَهُ غَيْبَةً يَكْثُرُ أَيَّامُهَا وَيَطُولُ أَمْدُهَا؛ چرا به ایشان منتظر گویند، فرمودند: «چون برای ایشان غیبتی است که ایام آن بسیار و مدت آن طولانی می‌گردد» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۸).

وقتی از امام هادی علیه السلام در زمینه فرج سؤال شد؛ حضرت فرمودند: «وقتی صاحب شما از دست ستمگران، غایب شد، منتظر فرج باشید» (همان، ص ۳۸۰ و ۳۸۱).

همچنین وقتی احمد بن اسحاق اشعری خدمت امام حسن عسکری علیه السلام رسید و از امام بعد از آن حضرت سؤال کرد؛ امام در جواب وی، به غیبت و سختی آن اشاره و فرمودند: «ای احمد بن اسحاق! او غیبتی طولانی خواهد داشت که هر کسی در آن دوره نجات نمی‌یابد؛ مگر افراد ثابت قدم در اعتقاد به ائمه علیهم السلام» و این مهم را در ادامه سخنان خویش تکرار کردند (همان، ص ۳۸۴ و ۳۸۵).

همان طور که از این روایات بر می‌آید، این امامان علیهم السلام علاوه بر این که بر اصل غیبت امام اشاره دارند، به ویژگی‌ها و امتحان در پیش روی شیعیان هم اشاره می‌کنند و مهم‌تر این که چگونگی عبور از این امتحان سخت را نیز گوشزد می‌سازند. بهترین توشه برای عبور از این مسیر در بیان امام حسن عسکری علیه السلام محافظت از معرفت و ایمان راسخ به اهل بیت علیهم السلام و فراتر از آن، مؤید بودن به تائید الهی و استعانت از خداوند متعال دو ریسمان الهی برای عبور به سلامت در دوره غیبت عنوان شده است.

## ۶. نمایاندن حضرت به خواص

به عنوان نمونه حسن بن ایوب می‌گوید:

ما با حدود چهل نفر از شیعیان که احمد بن هلال نیز در بین آن‌ها بود، در بیت امام عسکری علیه السلام حاضر شدیم تا در مورد امام بعد از آن حضرت سؤال کنیم. عثمان بن سعید عمری برخاست و گفت: می‌خواهم مطلبی بپرسم که شما پاسخ آن را از من بهتر می‌دانید، امام عسکری علیه السلام به او فرمود بنشین! و لذا (عثمان بن سعید) غضبناک برخاست تا از مجلس خارج شود که امام از جمع خواستند کسی از مجلس خارج نشود و



بعد از لحظاتی فرزندش که مانند پاره ماه می درخشید و بسیار شبیه آن حضرت بود، به ما نشان داده شد و امام او را به عنوان امام و جانشین بعد از خود معرفی کردند (طوسی، ۱۴۱۷: ص ۳۵۷).

در حقیقت امام حسن عسکری علیه السلام دریافتی بود که یکی از شاخص‌های «واقفه» برای احراز امامت امام، فرزند داشتن آن امام بوده است. به همین دلیل، آنان امامت امام رضا علیه السلام را به دلیل نداشتن و ندیدن فرزندش مورد تردید می‌دانستند (همان، ص ۲۲۲). از آن جا که این تردید در مورد امامت فرزند امام حسن عسکری علیه السلام نیز وجود خواهد داشت (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۵، ص ۳۷۲)؛ امام حسن عسکری علیه السلام در صدد بر آمد در اقدامی منطقی و هوشمندانه، بهانه شبهه افکنان درباره امامتش را بزداید. لذا فرزندش را به عنوان امام بعد از خود به آن‌ها نشان داد. و بر امامت و اطاعت امام بعد از خودش تأکید کرد (طوسی، ۱۴۱۷: ص ۳۷۵)؛ تا دیگر هیچ جایی برای شک و تردید وجود نداشته باشد. همچنین با نشان دادن امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشريف به آنان، مصداق مهدی موعود بر همگان مشخص شد و بطلان تفکر واقفه و همفکران آنان که امام هفتم علیه السلام را قائم می‌دانستند، بر جویندگان حقیقت روشن گردید و به این ترتیب، عذر و بهانه‌ای در عدم شناخت مصداق امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشريف برای شبهه افکنان باقی نماند.

## ۷. ارجاع شیعیان به منابع صحیح حدیثی

یکی از روش‌هایی که در سیره بنی‌الرضا علیه السلام به منظور زمینه‌سازی و آمادگی شیعه برای رویارویی با غیبت حضرت ملاحظه می‌شود، ارجاع به منابع اصیل و صحیح روایی است. بورق، یکی از اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام که در مکه از زندانی شدن حضرت با خبر شد و احساس کرد شیعیان برای دستیابی به احکام دین دچار مشکل و سرگردانی شده‌اند؛ در مراجعت از حج، نزد امام رفت تا برای جامعه شیعه در احکام شرعی راهنمایی جوید. وی کتاب «یوم و لیل» را نزد امام برد؛ حضرت با دیدن آن فرمود: «عمل به این کتاب برای شیعیان سزاوار است»<sup>۱</sup>. این تایید

۱. سَعْدُ بْنُ جَنَاحِ الْكُشَيْبِيُّ، قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ الْوَرَّاقَ السَّمَرَقَنْدِيَّ، يَقُولُ، خَرَجْتُ إِلَى الْحَجِّ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَمُرَّ عَلَى رَجُلٍ كَانَ مِنْ أَصْحَابِنَا مَعْرُوفٌ بِالصِّدْقِ وَالصَّلَاحِ وَالْوَرَعِ وَالْحَيْرِ، يُقَالُ لَهُ بُورُقُ الْبُوسُنْجَانِي، قُوَّةٌ مِنْ قُرَى هَرَاةَ، وَأَزْوَرُهُ وَأُخْدِثَ عَهْدِي، بِهِ قَالَ، فَأَتَيْتُهُ، فَجَرَى ذِكْرُ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ رَحِمَهُ اللَّهُ، فَقَالَ بُورُقُ: كَانَ

امام در حقیقت راه مراجعه با منابع حدیثی و عالمان بزرگ صاحب تالیفات حدیثی را به شیعیان در زمان نبود امام نشان می‌دهد.

## ۸. مدیریت چالش مدعی امامت

می‌توان گفت مهم‌ترین چالش‌های پذیرش امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الترتیب، به عنوان امام، تلاش و مقدمه چینی برای غصب مقام امامت توسط جعفر، عموی حضرت علیه السلام بود که با توجه به این که بروز انحراف او در زمان دو امام بزرگوار: امام هادی و امام حسن عسکری علیه السلام شکل گرفت، برخورد با او و نفی وی را از سوی هر دو امام در دوران امامتشان ملاحظه می‌کنیم.

شیخ صدوق نقل می‌کند:

هنگامی که جعفر متولد شد، همه اهل خانه، به جز امام هادی علیه السلام خوشحال بودند. درباره علت عدم خوشحالی امام سوال می‌شود و امام در پاسخ می‌فرماید: «او خلق فراوانی را گمراه خواهد کرد» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۲۱ و ابن عبد الوهاب، بی‌تا: ص ۱۳۲).

همچنین امام هادی علیه السلام به یارانش چنین دستور می‌دهد: «از پسر جعفر اجتناب کنید؛ او برای من به منزله پسر نوح است» (معروف الحسینی، ۱۳۷۰: ج ۲، ص ۵۳۴).

→

الْفُضْلُ بِهِ بَطْنٌ شَدِيدُ الْعِلَّةِ، وَيَحْتَلِفُ فِي اللَّيْلَةِ مِائَةَ مَرَّةٍ إِلَى مِائَةٍ وَخَمْسِينَ مَرَّةً، فَقَالَ لَهُ بُورْقُ خَرَجْتُ حَاجًّا فَاتَيْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَيْسَى الْعُبَيْدِي، وَرَأَيْتُهُ شَيْخًا فَاضِلًا فِي أَنْفِهِ عَوْجٌ وَهُوَ الْقَنَا، وَمَعَهُ عِدَّةٌ رَأَيْتُهُمْ مُعْتَبِرِينَ مَحْزُونِينَ، فَقُلْتُ لَهُمْ مَا لَكُمْ قَالُوا إِنَّ أَبَا مُحَمَّدٍ علیه السلام قَدْ حَبَسَ، قَالَ بُورْقُ: فَحَجَجْتُ وَرَجَعْتُ ثُمَّ أَتَيْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَيْسَى، وَوَجَدْتُهُ قَدْ انْجَلَى عَنْهُ مَا كُنْتُ رَأَيْتُ بِهِ، فَقُلْتُ مَا الْخَبْرُ قَالَ قَدْ خُلِيَ عَنْهُ، قَالَ بُورْقُ: فَخَرَجْتُ إِلَى سَرِّ مَنْ رَأَى وَمَعِيَ كِتَابُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي مُحَمَّدٍ علیه السلام وَرَأَيْتُهُ ذَلِكَ الْكِتَابَ، فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ رَأَيْتَ أَنْ تَنْظُرَ فِيهِ! فَلَمَّا نَظَرَ فِيهِ وَتَصَفَّحَهُ وَرَفَقَهُ وَرَفَقَهُ: وَقَالَ: هَذَا صَحِيحٌ يُبْغِي أَنْ يَعْمَلَ بِهِ، فَقُلْتُ لَهُ: الْفُضْلُ بِنُ شَادَانَ شَدِيدُ الْعِلَّةِ، وَيَقُولُونَ إِنَّهَا مِنْ دَعْوَتِكَ بِمُوحَدَتِكَ عَلَيْهِ، لِمَا ذَكَرُوا عَنْهُ: أَنَّهُ قَالَ إِنَّ وَصِي إِبْرَاهِيمَ خَيْرٌ مِنْ وَصِي مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله، وَلَمْ يَقُلْ، جُعِلْتُ فِدَاكَ هَكَذَا كَذَبُوا عَلَيْهِ، فَقَالَ: نَعَمْ رَحِمَ اللَّهُ الْفُضْلَ، قَالَ بُورْقُ: فَرَجَعْتُ فَوَجَدْتُ الْفُضْلَ قَدْ تَوَفَّى فِي الْأَيَّامِ الَّتِي، قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ علیه السلام رَحِمَ اللَّهُ الْفُضْلَ (رجال كشي، ص ۵۳۷ و ۵۳۸ و التهذيب، المشيخه، ص ۴۹).



پس از شهادت امام هادی علیه السلام و آغاز دوران امامت امام عسکری علیه السلام، آن حضرت در مقابل ادعاهای جعفر ایستادگی کردند و در هشدار به شیعیان برای پذیرش امام بعد خود، نسبت بین خود و جعفر را مانند رابطه فرزندان حضرت آدم دانسته و فرمودند:

به خدا سوگند مثل من و او، مثل هابیل و قابیل از فرزندان آدم است؛ آن جا که قابیل از هابیل در آنچه خداوند بر او از فضلش بخشیده بود؛ حسد ورزید و او را به قتل رسانید و اگر برای جعفر هم زمینه‌اش آماده بود، مرا به قتل می‌رساند؛ اما خواست خدا چنین نیست که او به این امر موفق گردد (خصیبی، ۱۴۱۱: ص ۳۸۲).

بنابراین، آن دو امام بزرگوار تمام تلاش خود را برای زمینه‌سازی غیبت و عدم تحیر شیعیان به کار گرفتند. البته جعفر پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام تلاش‌هایی برای غصب جایگاه امامت به عنوان فرزند امام، خود را وصی برادر معرفی کرد و تا حدودی در مقطعی کوتاه موفق نیز گردید؛ ولی همان برخورد ابناء الرضا علیهم السلام در طول دوران امامت پر برکتشان، باعث شد که جعفر نتواند شیعیان را از مسیر حق خارج کند و مانع این مهم گردد که شیعیان امام زمان خود را بشناسند و حق را از باطل تشخیص دهند.

## ۹. ساماندهی سازمان وکالت

تأسیس سازمان وکالت، به قبل از امامت بنی الرضا علیهم السلام و بر اساس قرائن در دوران امامت امام صادق علیه السلام (جباری، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۶۱ و ۶۲) شکل گرفته است؛ اما مسئله پیش‌رو برای امت شیعه، رویارویی با عصر غیبت و عدم دسترسی به امام است. از طرف دیگر، اگر چه منابع حدیثی در آن زمان وجود داشت؛ بی‌تردید تمام شیعیان سواد خواندن و صلاحیت فهم و استدلال به حدیث را نداشتند و لذا بنی الرضا علیهم السلام به تقویت این سازمان و شرعیت بخشیدن مردم در رجوع به این سازمان کوشیدند.

وکالت به مفهوم «نمایندگان عمومی ائمه علیهم السلام برای اجرای سلسله وظایفی خاص در میان شیعیان» می‌باشد (همان).

تطور سازمان وکالت تا زمان غیبت بر سه گام اساسی مبتنی بوده است: یک. اصل تأسیس سازمان وکالت که توسط امام صادق علیه السلام انجام پذیرفت؛ دو. تثبیت جایگاه سازمان وکالت که اهمیت آن از تأسیس آن کم‌تر نبود و به اهتمام ائمه بعد تحقق پیدا کرد؛ سه. اما آنچه توسط



ابناء الرضا علیهم السلام صورت گرفت، مرحله بعدی بود و آن، این که تا زمان امام حسن عسکری علیه السلام، حتی پس از تثبیت جایگاه سازمان وکالت، رهبری آن با امام حاضر بود و اکنون باید پذیرش و مقبولیت سازمان وکالت را طوری ترسیم کنند که این سازمان شگرف، در صورت غیبت رهبر و امام، توسط وکلای خاص جایگاه خودش را حفظ کند و بالاتر از آن، در زمان غیبت تام امام که مردم باید همه چیز را به نایب عام بسپارند، باز هم سازمان، اعتبار و موقعیت خود را از دست ندهد.

این مرحله سوم که بسیار مهم است، به همت ابناء الرضا علیهم السلام تحقق پذیرفت تا شیعیان بر وکلا اعتماد کامل بورزند و سخنان آنان را به مثابه سخن امام خویش بپذیرند.

### ۹-۱. پذیرش سازمان وکالت به عنوان جانشین امام

امام هادی علیه السلام به شیعیان بغداد، و مدائن و مناطق اطرافشان نوشتند:

من اباعلی بن راشد را جانشین حسین بن عبدربه و وکلای قبل از او قرار دادم و در اطاعت او اطاعتم را واجب کردم [فرمانبرداری از او فرمانبرداری از من است]، و نافرمانی از او نافرمانی از من است و این نامه را به خط خودم نوشتم (طوسی، ۱۳۸۷: ص ۶۰۹، ح ۳۰۹).

کلمات امام هادی علیه السلام در توثیق عثمان بن سعید عمری آن است که به احمد بن اسحاق فرمود: این ابو عمرو، مورد اعتماد و امین من است و آنچه بگوید و انجام دهد از جانب من گفته و انجام داده است. از وی بشنوید و او را اطاعت کنید. احمد بن اسحاق گوید: پس از شهادت امام هادی علیه السلام به حضور امام عسکری علیه السلام رسیدم و آن حضرت نیز شبیه کلام پدر بزرگوارش را فرمود (همان، ص ۳۵۴ و ۳۵۵).

در این جهت و جریان توثیق و معرفی وی به حدود چهل نفر از شیعیان در یک مجلس و به گروهی دیگر از شیعیان در مجلسی مشابه، از نمونه‌های دیگر مدح و توثیق امامین عسکریین علیهم السلام درباره او است.

این نکته که انگیزه ائمه علیهم السلام در زمینه نصب وکلا، تقلیل ارتباطات مستقیم خود با شیعیان بوده و حتی بر تقلیل ارتباطات با وکلا تا حد ضرورت تأکید داشتند؛ از جمله‌ای در نامه امام هادی علیه السلام به ایوب بن نوح (که برای راهنمایی و تبیین وظایفش نگاشتند) قابل استفاده است.

در این نامه، امام علیه السلام پس از نهی هریک از ایوب بن نوح و ابوعلی بن راشد از دخالت در امور تحت قلمرو دیگری می‌فرماید: «اگر به آنچه شما را بدان امر کردم، عمل کردید؛ از مراجعه مکرر نزد من بی‌نیاز خواهید شد» (رجال کشی، ۱۴۰۹: ص ۵۱۴، ح ۹۹۲).

توقیع دیگر امام هادی علیه السلام به یکی از سران شیعه، یعنی «علی بن بلال» که احتمالاً وی نیز وکیل حضرت بوده است؛ توقیع دیگری ارسال کردند و او را از نصب «ابو علی بن راشد»، به وکالت در این نواحی آگاه ساختند:

سپس [بدان که] ابو علی بن راشد را به جای [علی بن] الحسین بن عبدربه منصوب و براو اعتماد کردم، به سبب ویژگی‌هایی که دارا است و کسی در آن‌ها بروی مقدم نیست و بدان که تو، شیخ و بزرگ ناحیه‌ات هستی؛ لذا دوست داشتم برای اکرام تو، نامه‌ای مخصوص، در این زمینه بنگارم! پس بر تو باد اطاعت از او، و تسلیم کردن به او تمامی حقوقی که نزد تو است و این‌که شیعیانم را بدین امر واقف‌سازی (همان، ص ۵۱۲، ح ۹۹۱).

## ۹-۲. برخورد با وکلای منحرف

از آن‌جا که سازمان وکالت، به‌عنوان نهادی تشکیلاتی از سوی امامان معصوم علیهم السلام برای مدیریت دینی و عبادی شیعیان در مسیر حق بنیان شده بود و با توجه به نقش امامان معصوم علیهم السلام در رأس این سازمان و از طرفی چون اقدامات وکلا در سراسر نواحی اسلامی به‌عنوان مرجع اصلی شیعیان و تالی‌تو دستورهای امام معصوم علیهم السلام بود؛ از این‌رو، لازمه سلامت وکلا، سلامت سازمان وکالت بود و انحراف در آن، انحراف در دین را در پی داشت. در نتیجه امامان معصوم علیهم السلام از ابتدای تشکیل این سازمان، وکلا را زیر نظر داشته و همان‌طور که از شایستگان وکلا، همچون عثمان بن سعید عمری قدردانی می‌کردند؛ متقابلاً با وکلایی که از صراط مستقیم و مبانی سازمان وکالت منحرف می‌گشتند، شدیداً برخورد می‌کردند.

بدیهی و تا حدودی طبیعی است در سازمانی که ده‌ها وکیل ورود پیدا می‌کنند، در طول زمان، انحرافات در برخی افراد (به دلیل بروز انگیزه‌های متفاوت) به‌وجود خواهد آمد و سازمان وکالت مذکور؛ اگر چه توسط ائمه علیهم السلام با گزینش بهترین افراد بنیان گذاشته شد؛ اختیارات و جایگاه وکالت به‌خودی‌خود برای افراد ضعیف‌النفس انحراف‌زا بود که البته منحرفان و متزلزلان با



برخورد تند امامان علیهم السلام و به خصوص ابناء الرضا علیهم السلام مواجه بودند.

از آن جا که مهم ترین کارکرد سازمان وکالت، زمینه سازی برای شیعیان، به منظور ورود آنان به عصر غیبت بود؛ سلامت و دوری این سازمان از حضور منحرفان ضرورت داشت. قابل ذکر است که این نوشتار اصل کارکرد و اهمیت و نقش ابناء الرضا در زمینه سازی غیبت است؛ نه به بررسی و تبیین تمامی اصحاب و وکلای مذموم؛ در عین حال اشاره به برخی موارد شاخص مناسب حال است:

از کسانی که مورد نفرین امام جواد علیه السلام قرار گرفتند، ابا سمهری ابن ابی الزرقاء می باشند که این پدر و فرزند از یاران حضرت بودند؛ ولی به خاطر انحراف آنها، حضرت از آنان تبری جست و ریختن خون شان را مباح دانست<sup>۱</sup> (لجنة العلمیه فی موسسة ولی العصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۴۱۹: ص ۴۸۰ - ۴۸۸ و جعفریان، ۱۴۲۳: ص ۴۹۱).

از دیگر کسانی که مورد ذم و نکوهش امام هادی علیه السلام قرار گرفته است، فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی است. بنا به آنچه عبدالله بن جعفر حمیری نقل کرده است: حضرت هادی علیه السلام برای علی بن عمر و قزوینی به خط خود نوشت:

آنچه برایت می نویسم، واقعیت است که باید به آن اعتقاد داشته باشی! در مورد کسی که سؤال کرده بودی، خدا لعنت کند او را که همان فارس است! چاره ای نیست جز این که در لعن و دشمنی او کوشش کنی تا مقداری که برایت امکان دارد و دوستان ما را از اطرافش پراکنده کنی و جلو تبلیغات او را بگیری. این مطلب را از طرف من به آنها گوشزد کن! من در مقابل خداوند از شما بازخواست خواهم کرد! در مورد این کار بسیار لازم، وای بر کسی که مخالفت و انکار کند! این نامه را در شب سه شنبه نهم ربیع الاول سال ۲۵۰ نوشتم. بر خدا توکل و او را ستایش می کنم (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۵۲ و ۳۵۳).

کشی نیز در رجالش روایات متعددی در مذمت ابن فارس از امام هادی علیه السلام نقل کرده است (کشی، ۱۴۰۹: ص ۳۲۲ و ۳۲۳).

علاوه بر این ها، امام هادی علیه السلام افراد دیگری را که صاحب نفوذ بودند و منحرف شدند؛ لعن و طرد

۱. أقول: ثم روی الكشي روایات فی لعن فارس و أن أبا الحسن العسكري علیه السلام أمر جنیدا بقتله فقتله و حرض علی قتل جماعة أخرى من الغلاة كأبی السمهری و ابن ابی الزرقاء (علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۵، ص ۳۱۷).

کرده‌اند: «قَالَ نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ: الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَعْرُوفِ بِأَبْنِ بَابَا وَ مُحَمَّدُ بْنُ نُصَيْرِ التَّمِيمِيِّ وَفَارِسُ بْنُ حَاتِمِ الْقَزْوِينِيِّ لَعَنَ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (همان، ص ۵۲۰). از جمله: شخصیتی همچون احمد بن هلال عبرتایی، فردی بود شناخته شده از نظر علم و عبادت (جاسم، ۱۳۸۵: ص ۱۶۳-۱۶۵)؛ ولی منحرف و در نهایت نیابت محمد عثمان را هم منکر شد (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۹). این شخصیت دارای جایگاه خاصی در بین شیعیان بود؛ عمدتاً به سبب ویژگی‌های معنوی، از جمله این که پنجاه و چهار حج رفته که بیست مرتبه را پیاده به مکه مشرف شده بود (کشی، ۱۴۰۹: ص ۵۳۵ و ۵۳۶). احمد بن هلال عبرتایی هم از سوی امام حسن عسکری عَلَيْهِ السَّلَامُ مورد لعن واقع شد (همان) و هم از ناحیه حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفُ که در مجموع سه توفیق در لعن او صادر شد <sup>۲</sup>.



۱. وَكَانَ مِنْ شَأْنِ أَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ أَنَّهُ قَدْ كَانَ حَجَّ أَزْبَعًا وَخَمْسِينَ حَجَّةً، عَشْرُونَ مِنْهَا عَلَى قَدَمَيْهِ  
 ۲. برای مطالعه بیشتر در مورد با این شخصیت مراجعه گردد به مقاله: کامیاب، مسلم و عرفان، امیرمحسن، «کاوشی در بازشناسی احمدبن هلال عبرتائی از مدعیان دروغین وکالت»، فصلنامه انتظار موعود، بهار ۱۳۹۳، ص ۱۳۷.



## نتیجه گیری

بنی‌الرضا علیه السلام در مورد زمینه‌سازی برای غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در ابعاد وسیعی فعالیت کردند. این بزرگواران، نه تنها در فکر ترسیم بایسته‌های مواجهه شیعیان در عصر غیبت بودند، بلکه در اصل پذیرش امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف برای امت تلاش فراوان کردند تا جایی که علاوه بر نصوص در امامت حضرت و اشاره به ویژگی‌های ایشان، راه‌گشای عملکرد عالمان بعدی در استدلال به کلام ایشان، در پاسخ به شبهات گوناگون مطرح در عصر غیبت شدند. امام جواد علیه السلام که در کودکی به امامت رسیدند، با حضور در بین مردم و شرکت در جلسات پاسخگویی برای ابهامات و شبهات، این نکته را برای موافقان و مخالفان بر مسئله باور نشانند که انتصاب به امامت، برای کودک نیز امکان‌پذیر است. همچنین ایجاد زمینه برای نوع ارتباط با امام غایب، دو گونه برنامه‌ریزی شده بود: ابتدا دیدار با واسطه را بنی‌الرضا علیه السلام ترویج می‌کردند (یا از پس پرده یا پاسخ با واسطه) و دوم، تقویت سازمانی گسترده که قبلاً بنا گذاشته شده بود، (برای دوران غیبت طولانی) تا شیعه در رجوع به عالمان و آرامش و سلامت دینی دچار حیرت و تردید نباشند.



## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن بابویه، علی بن الحسین (۱۴۰۴ق). الامامة والتبصرة من الحيرة، قم، مدرسة امام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲. ابن خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). كفاية الاثر، قم، بیدار.
۳. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابي طالب، قم، علامه.
۴. ابن عبد الوهاب، شیخ حسین (بی تا). عیون المعجزات، قم، مكتبة الداوری.
۵. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۲). كشف الغمه، مترجم: علی زواره ای، تهران، انتشارات اسلامیه.
۶. جاسم، حسین (۱۳۸۵ق). تاریخ سیاسی امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه الشریف، تحقیق: محمد تقی آیت اللهی، تهران، امیرکبیر.
۷. جباری، محمدرضا (۱۳۸۳). سازمان وکالت و نقش آن در عصرنامه عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۸. جعفریان، رسول (۱۴۲۳ق). حیات سیاسی و فکری امامان شیعه عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم، انصاریان.
۹. خصیبی، ابی عبدالله حسین بن حمدان (۱۴۱۱ق). الهدایة الکبیرة، بیروت، مؤسسه البلاغ.
۱۰. راوندی، قطب الدین (۱۴۰۷ق). الخرائج والحرائج، قم، مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۱۱. شیخ صدوق، ابوجعفر محمد (۱۳۸۵ق). کمال الدین و تمام النعمه، تهران، الاسلامیه.
۱۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). التهذیب، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). الغیبه، قم، دارالمعارف الاسلامیه.
۱۴. شیخ کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۵. شیخ مفید، محمد بن نعمان (بی تا). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، مترجم: هاشم رسولی محلاتی، تهران، الاسلامیه.
۱۶. صدر، محمد (۱۴۱۲ق). تاریخ الغیبة الصغری، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۷. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). الاحتجاج علی اهل اللجاج، مترجم: محمد باقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی.
۱۸. طبرسی، فضل بن علی (۱۳۹۰ق). اعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، اسلامیه.
۱۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق). دلائل الامامة، قم، بعثت.
۲۰. عطاردی، عزیزالله (۱۴۱۳ق). مسند الامام العسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف، بیروت، دارالصفوة.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۰ق). مسند الامام الحوادم عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم، امیر.
۲۲. فیض کاشانی، محسن (۱۴۰۶ق). الوافی، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین عجل الله تعالی فرجه الشریف.

۲۳. کامیاب، مسلم و عرفان، امیر محسن (بهار ۱۳۹۳). «کاوشی در بازشناسی احمد بن هلال عبتائی از مدعیان دروغین و کالت»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۴۸.
۲۴. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). *رجال کشی*، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۲۵. لجنة العلمیه فی موسسه ولی العصر عنه السلام للدراسات الاسلامیه، (۱۴۱۹ق). *موسوعة الامام الجواد عليه السلام*، قم، مؤسسه ولی العصر عنه السلام.
۲۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *مجارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربیه.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۲۶ق). *اثبات الوصیه*، قم، انصاریان.
۲۹. معروف الحسینی، هاشم (۱۳۷۰). *سیره الأئمه الاثنی عشر علیهم السلام*، ترجمه: محمد رخشنده، تهران، امیرکبیر.
۳۰. نعمانی، محمد بن نعمان (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، نشر صدوق.

## گونه‌شناسی تحلیلی و نقد رویکردها در تبیین روایات سفیانی

۱ امیرمحسن عرفان

۲ مرضیه جولائی فروشانی

۳ ابوالفضل جعفری پور

### چکیده:

پژوهه پیش رو با هدف نهادینه‌سازی رویکرد کیفی به موضوع علائم ظهور، مهم‌ترین نظریه‌ها را در تبیین روایات سفیانی بیان می‌کند. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته و به لحاظ نوع داده‌های مورد استفاده، تحقیقی کیفی است.

این جستار برای پاسخ‌گویی به این پرسش که اساساً تبیین نظریه‌ها در رویکرد به روایات سفیانی چه اهمیتی دارد؛ تأکید می‌کند که همگام با توسعه تحلیل‌ها در این زمینه، نگرش‌های تحلیلی نیز گسترش یافته است. آنچه در این پژوهش‌ها کم‌تر مورد کاوش قرار گرفته، گونه‌شناسی تحلیلی و نقد اندیشه‌ها و نظریه‌ها در این زمینه است و نیز بر این نظریه‌ها چه نقدی مطرح است و یا کدام نظریه با شواهد روایی و تاریخی سازگارتر است و بر اساس کدام دسته از احادیث می‌توان این نظریات را نقد کرد.

نتایج نشان می‌دهند که «رویکرد انکار نشانه سفیانی»، «رویکرد تردیدگرایانه به روایات سفیانی» و «رویکرد اثباتی»، از مهم‌ترین نظریه‌ها در رویکرد به روایات علائم ظهور است.

واژگان کلیدی: سفیانی، علائم ظهور، نشانه حتمی، انکار، ظهور.

Erfan@maaref.ac.ir

a9196151651@gmail.com

abolfazl133@gmail.com

۱. استادیار گروه تاریخ و تمدن دانشگاه معارف اسلامی قم

۲. دانشجوی مقطع دکتری دانشگاه علوم قرآن و حدیث قم

۳. دانش‌آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت

یکی از علائم ظهور که در احادیث فراوانی بدان اشاره شده، «خروج سفیانی» است که تنها در منابع دست اول شیعه، ۸۲ حدیث با موضوع سفیانی یافت می‌شود؛ افزون بر این که روایات سفیانی در منابع اهل سنت بیش از این تعداد است و تنها نعیم بن حماد در کتاب الفتن، ۹۸ حدیث ذکر کرده است. درباره موضوع سفیانی که از علائم ظهور است، کتاب‌های تحلیلی متعددی نوشته شده است؛ از جمله کتاب «سفیانی از ظهور تا افول»، نوشته نصرت الله آیتی، کتاب «سفیانی و نشانه‌های ظهور»، نوشته محمد فقیه و «سفیانی» نوشته نجم الدین طبری.

بدیهی است از آن‌جا که بیان همه جزئیات در آموزه مهدویت ممکن نیست؛ پیامبر ﷺ و امامان معصوم ﷺ توجه خود را به مؤلفه‌های حساس و راهبردی در تبیین مهدویت معطوف کرده‌اند. منظور از «نقاط راهبردی و حساس»، مؤلفه‌هایی هستند که انحراف و اشتباه در آن‌ها موجب صدمات سنگین و بیان آن‌ها موجب کارآیی بیش‌تر می‌شود.

البته ائمه ﷺ افزون بر ورود به مباحثی که به مبانی اصلی اندیشه مهدویت مرتبط است، مانند مسائل مرتبط به غیبت و حکومت جهانی؛ در شناسایی، استخراج و رصد موضوعات مهدوی به نحوی اقدام می‌کردند که اعلام نظر در آن زمینه و تحقق نوعی ممیزه فکری، به گونه‌ای با مقاصد اصلی اندیشه مهدویت مرتبط باشد<sup>۱</sup> و از ورود به مباحثی که نتیجه عینی و عملی مشخص نداشت؛ پرهیز می‌کردند.<sup>۲</sup>

۱. قابل ذکر است که چون نظریه منجی موعود را با معیار روایی محک بزیم، ضمن تأیید اصل نظریه منجی، برای حکم به کذب افرادی که در گستره تاریخ اسلام تاکنون ادعای مهدویت داشته‌اند و احیاناً نهضت‌هایی را هم برپا کرده‌اند، هیچ تردیدی؛ باقی نمی‌ماند.

۲. به نظر می‌رسد با این دیدگاه بایستی در انبوه روایات نسبت داده شده به پیامبر و ائمه ﷺ در زمینه حوادث آخرالزمان با رویکردی نقادی نگریست. قابل ذکر است که در چاپ هشت جلدی معجم احادیث المهدی، ۵۶۳ روایت از پیامبر ﷺ در موضوع مهدویت استقرأ شده است که بخش قابل توجهی از این روایات در مورد حوادث آخرالزمان است. نکته قابل تأمل این که بسیاری از روایات علائم ظهور سندی متصل به پیامبر ﷺ ندارند. گردآورندگان معجم احادیث الامام المهدی، با عبارت «لم یسنده إلى النبی»، به این حقیقت اشاره کرده‌اند. این روایات حدود ۱۳۰ عدد است. این‌گونه به نظر می‌رسد که از زمان پیامبر ﷺ اجمالاً درباره حوادث

برجسته‌سازی خروج سفیانی قبل از قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در همین منظومه فکری انجام شده است.

با اذعان به جایگاه و اهمیت روایات سفیانی در منابع حدیثی، باید افزود که رویکردها در تحلیل این روایات یکسان نیست. برخی، روایات سفیانی را از اساس جعلی می‌دانند (امین، بی تا: ج ۳، ص ۲۳۸) و برخی نیز با تردید به این روایات نگریسته‌اند (صادقی، ۱۳۸۵: ص ۱۹۴). با بررسی و نقد این دو دیدگاه، نظریه اعتبار احادیث سفیانی و حتمی بودن خروج او به دست می‌آید. از این رو، نوآوری این مقاله موارد ذیل است:

۱. چه نقدی بر این نظریه‌ها مطرح است؟
۲. کدام نظریه با شواهد روایی و تاریخی سازگارتر است؟
۳. با کمک کدام دسته از احادیث می‌توان این نظریه‌ها را نقد کرد؟

#### الف) ضرورت بازشناسی تنوعات نظری در رویکرد به روایات علائم ظهور

نگرش و رویکرد به روایات علائم ظهور، مانند هر نظریه‌ای، در چارچوب زمانه نظریه و شرایط فرهنگی و اجتماعی صاحب نظریه معنا پیدا می‌کند. به همین سبب است که نظریه‌ها و نگرش‌ها به روایات علائم ظهور در هر زمان، دارای ویژگی‌های خاصی است. گذشته از این، هر نظریه و رویکردی، می‌تواند دارای خاستگاه و بستر متفاوتی باشد. عدم لحاظ این زمینه‌های تمایز و روی آوردن به شباهت‌های ظاهری، می‌تواند دور شدن مطالعات ما را از واقعیت‌های مهم موجود در این موضوع موجب گردد.

از سویی دیگر، بازخورد نظریه در فضای علمی مدعی، در بردارنده حقایق مهمی است که بازتاب آن یکسان نیست. به‌رغم واقعیت پیش‌گفته، نباید به این واقعیت بی‌توجه بود که تکیه صرف بر روایت‌های رسیده از علائم ظهور و عدم توجه به اعتبار صدور روایات، می‌تواند رهنز و گمراه‌کننده باشد.

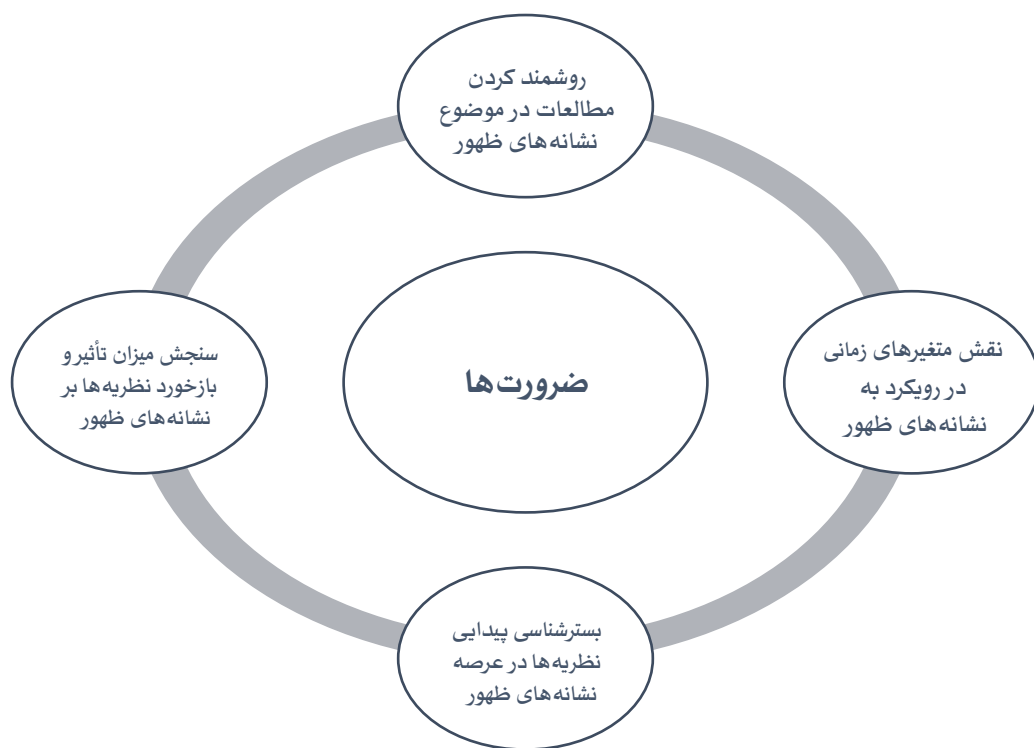
→

آینده و ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف پیشگویی‌هایی شده است؛ ولی این روایات در چند صد سال دچار تحریف شده و با انگیزه‌های فراوانی مطالبی بر آن‌ها افزوده شده است.



از همه مهم‌تر این‌که «روشنند کردن» مطالعات در زمینه روایات علائم ظهور، از جمله کارکردهای گونه‌شناسی نظریه‌ها در رویکرد به روایات علائم ظهور است. با توجه به این‌که روشمندی، شرط هر تحقیق عالمانه‌ای است؛ فقدان این شرط در آثار مربوط به علائم ظهور، بسیاری از این آثار را کم‌فایده ساخته است. در مطالعه‌ای روشنند در باب علائم ظهور، بایستی آگاهانه تمایزات و تنوعات نظری را برشمرد.

### نمودار ضرورت شناسی تبیین تنوعات نظری در رویکرد به روایات علائم ظهور



### (ب) بازترسیم تنوعات نظری در رویکرد به روایات سفیانی

یک. رویکرد انکار (جعلی بودن روایات سفیانی)

برخی از نویسندگان اهل سنت، مانند «احمد امین مصری» و برخی از مستشرقان مانند «فان فلوتن» فرضیه مجعول بودن احادیث سفیانی را با نگرش صرف به گزارش‌های تاریخی مطرح

کرده‌اند. مستند آن‌ها کلام مصعب بن عبدالله زبیری است؛ آن‌جا که در شرح حال خالد بن یزید بن معاویه می‌نویسد:

كان خالد يوصف بالعلم و يقول الشعر و زعموا انه الذي وضع ذكر السفيناني و كثره و اراد ان يكون للناس فيه طمع حين غلبه مروان على الحكم؛ او اهل دانش و شعر بود و گمان کرده‌اند او کسی است که یاد کردن از سفینانی را ایجاد کرد و رواج داد و می‌خواست بعد از رسیدن مروان به حکومت باز مردم [بازگشت قدرت به آل ابوسفیان را] طمع داشته باشند (زبیری، بی‌تا: ص ۱۲۹).

«فان فلوتن» نیز در پی این نظریه چنین می‌نویسد:

و ليس بعيدا ان يكون خالد بن يزيد قد ابتدع نبوءة السفيناني هذه ليحفظ التوازن بين بطون البيت الاموي و ليلين من شكيمه الاسره الحاكمه، اسره بنی مروان؛ بعيد نیست خالد بلند مرتبگی مربوط به سفینانی را جعل کرده باشد تا توازن در آل امیه را حفظ و سرکشی و تندخویی خاندان حاکم یعنی آل مروان را به نرمخویی تبدیل کند (فلوتن، ۱۹۶۵: ص ۱۲۱).

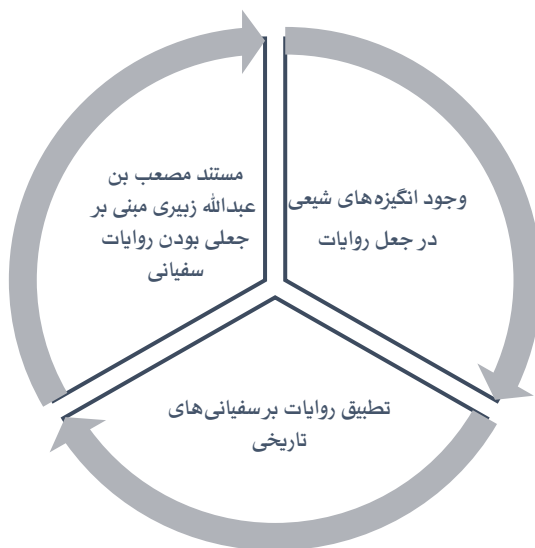
از متأخران اهل سنت که به مجعول بودن احادیث سفینانی قائل است «احمد امین مصری» است. او نیز متأثر از کلام مصعب بن عبد الله می‌نویسد:

خالد انسان بلند پروازی بود که به شیمی روی آورد تا وقتی پیروز شد، یارانش را با طلا ثروتمند کند. آن‌گاه احادیث مهدی را جعل کرد؛ اما نامی اموی بر آن نهاد و آن نام «سفینانی» بود و آن‌گاه که شیعه دید بنی امیه به سفینانی قائل شدند، احادیثی جعل کردند که می‌گوید: وقتی مهدی ظهور کند به مقابله با سفینانی خواهد رفت (امین، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۳۸).





## نمودار ارکان و مولفه‌های رویکرد جعلی بودن روایات سفیانی



### نقد و بررسی نظریه

#### ۱. عدم اعتبار سند و دلالت مستند عبدالله زبیری

اولین مطلبی که بسیار جلب توجه می‌کند، این است که تنها گزارشگر این موضوع، مصعب زبیری است و دیگر مورخان و یا محدثان آن را ذکر نکرده‌اند؛ ضمن این که خود مصعب با عبارت «زعموا» این مطلب را بیان کرده که گویای ضعف و تردید درباره آن است (صادقی، ۱۳۸۵: ص ۱۹۴). علاوه بر مطلب مذکور، برخلاف آنچه زبیری گفته است، در گزارش‌های تاریخی، از علاقه و طمع خالد به خلافت و برگشت حکومت به خاندانش، اثر چندانی به چشم نمی‌خورد و مورخان از همراهی او با عبد الملک مروان و مشورت خلیفه با او، گزارش‌هایی نقل کرده‌اند (همان)؛ اما گذشته از ضعف سند و تردید در کلام پیش گفته، باید دید آیا اصلاً متن مذکور حاکی از جعل احادیث سفیانی توسط خالد بن یزید می‌باشد یا نه.

ابوالفرج اصفهانی، ظاهراً اولین کسی است که از کلام مصعب بن عبدالله، جعل احادیث درباره سفیانی را توسط خالد برداشت کرده است و بقیه از او پیروی کرده‌اند؛ آن جا که می‌نویسد:

مصعب اشتباه کرده است؛ چون موضوع سفیانی را یک نفر روایت نکرده است، بلکه روایات خاصه و عامه درباره آن زیاد است (اصفهانی، ۱۹۹۴: ج ۱۷، ص ۲۱۸).

ابوالفرج از متن مذکور، جعل احادیث سفیانی را برداشت کرده است (همان)؛ ولی با کمی دقت در آن متن درمی‌یابیم که کلام مصعب بن عبدالله، به جعل احادیث درباره سفیانی توسط خالد تصریح ندارد و یاد کردن از سفیانی با جعل حدیث درباره سفیانی متفاوت است و می‌تواند منظور این باشد که خالد اولین کسی است که عنوان «سفیانی» را به جای «اموی» قرار داده است که عنوان کند از آل ابوسفیان بعد از آل مروان، کسی به حکومت خواهد رسید؛ زیرا تا آن زمان از عبارات اموی و بنی امیه یاد می‌شد و کسی به معاویه و یزید «حاکمان سفیانی» خطاب نمی‌کرد، بلکه به آنان «حاکمان اموی» گفته می‌شد. لذا او کسی است که اولین بار به جای «اموی» لفظ «سفیانی» را در مقابله با خلیفه مروانی ایجاد کرد؛ و گرنه اولین خلیفه سفیانی، یعنی از نسل ابوسفیان، معاویه، دومی یزید، سومی معاویه بن یزید و چهارمی خالد بن یزید است.

## ۲. فقدان انگیزه‌های شیعی در جعل روایات سفیانی

احمد امین مصری قائل است: «آن‌گاه که شیعه دید بنی امیه به سفیانی قائل شدند، احادیثی جعل کردند که می‌گوید: وقتی مهدی ظهور کند به مقابله با سفیانی خواهد رفت» (امین، بی‌تا: ج ۳، ص ۲۳۸). در رد این نظریه به چند مطلب اشاره می‌کنیم:

آنچه درباره جعل حدیث از همه فاکتورها و عوامل مهمتر است؛ وجود «انگیزه» جعل حدیث می‌باشد. بنابراین، وقتی نزد شیعه و اهل سنت مسلم است که خداوند، به وسیله مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف زمین را از عدل و داد پُر می‌کند (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۲۸۸؛ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۳۷۹؛ طوسی، ۱۴۱۴: ص ۴۰۸؛ سجستانی، ۱۴۲۰: ج ۴، ص ۱۵۴ و نیشابوری، ۱۹۹۰: ج ۴، ص ۵۵۷)؛ لازمه این سخن آن است که نه تنها سفیانی، بلکه صدها سفیانی و هر کس دیگر با دشمنی با عدل مهدوی برخیزد، هلاک خواهد شد. در غیر این صورت، وعده خداوند (نور: ۵۵) محقق نگشته است. پس با وجود این احادیث متقن که نزد فریقین معتبر است، شیعه به جعل احادیثی مبنی بر کشته شدن سفیانی به دست حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیازی نداشته است.

آنچه «احمد امین مصری» به آن دقت نداشته، این است که در بین احادیث شیعه در موضوع



سفیانی، آنچه پرننگ می‌ماند، کشته شدن او به دست حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیست، بلکه در بین بیشتر از هشتاد حدیث در مورد سفیانی، فقط سه حدیث به کشته شدن سفیانی توسط حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دلالت دارد (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۵۶؛ نیلی نجفی، ۱۴۲۶: ص ۶۵ و مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۸۸)؛ که هر سه مرسل و ضعیف هستند و اصلاً از منظر اهلیت علیه السلام کشته شدن سفیانی، مثل بقیه مخالفان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، امری مسلم بوده است و لزومی به طرح آن نمی‌دیده و به آن نیز نپرداخته‌اند، بلکه آنچه طبق احادیث، دارای بیش‌ترین اهمیت در موضوع سفیانی است، حتمی بودن خروج او قبل از ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است<sup>۱</sup> (ر.ک: نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۶۴). و این در حالی است که خروج سفیانی برای اهلیت علیه السلام و شیعیان آن‌ها واقعه‌ای خوشایند نبوده است و این‌که سفیانی قاتل شیعیان قبل از ظهور است، خود موجی از بیم و دلهره را در دل شیعیان ایجاد می‌کند و حتی گاهی اوقات اصحاب، از اهلیت علیه السلام سوال می‌کردند ممکن است سفیانی خروج نکند؟ اهلیت علیه السلام می‌فرموده‌اند که خروج سفیانی حتمی است. برای نمونه می‌توان به روایت حمران بن اعین اشاره کرد (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۰۱ و بحرانی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۴۰۰). از این‌که حمران می‌گوید: امیدوارم سفیانی غیر حتمی باشد؛ می‌توان احتمال داد که او از فتنه سفیانی ترس داشته است؛ زیرا خروج سفیانی از موانع ظهور حضرت نبوده است که حمران آرزو کند که این مانع اتفاق نیفتد تا ظهور زودتر از آن زمان صورت گیرد. بنابراین؛ با این‌که احتمالاً شیعیان از سفیانی و ظلم او دلهره داشته‌اند، اهلیت علیه السلام قاطعانه می‌فرموده‌اند که مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور نمی‌کند، مگر بعد از خروج سفیانی؛ چنان‌که صحیح‌ه علی بن اسباط به این مهم اشاره دارد.

بنابراین، اگر شیعیان اهل جعل حدیث به نفع خود بودند، لازم بود محدثان شیعه برای ایجاد امید در دل شیعه این احادیث را محو و یا احادیثی مبنی بر شکست سفیانی به دست شیعه قبل از ظهور جعل کنند که از کشته شدن سفیانی به دست حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف پس از ظلم‌های

۱. به عنوان نمونه در موثقه حمران بن اعین آمده است: امام صادق علیه السلام فرمود: «از حتمیاتی که به ناچار باید پیش از قیام قائم واقع شود، خروج سفیانی و فرورفتن زمین در پیدا و کشته شدن نفس زکیه و ندا دهنده‌ای از آسمان است.»

فراوان و کم نظیر سفیانی بسیار امید بخش تر است؛ چون در احادیث معتبر، از قتل شدید شیعیان توسط سفیانی سخن به میان آمده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۰۳).

احادیث معتبر شیعه حاکی از آن است که نه تنها احادیث سفیانی را بنی امیه جعل نکرده‌اند، بلکه اهلبیت علیهم‌السلام حتی بعد از نابودی بنی امیه، خروج سفیانی را از علائم حتمی دانسته‌اند و به خروج او قبل از ظهور خبر داده‌اند؛ همانند حدیثی که از امام رضا علیه‌السلام در این زمینه وارد شده است (حمیری، ۱۴۱۳: ص ۳۷۲).

خروج سفیانی از منظر اهلبیت علیهم‌السلام تا آن جا حتمی است که اگر کسی قبل از خروج سفیانی ادعا کرد من مهدی هستم و می‌خواهم قیام کنم؛ مرا همراهی کنید؛ اهل بیت، افراد را از این همراهی منع کرده‌اند. به عنوان مویده به همین حدیث صحیح می‌توان اشاره کرد؛ آن جا که حضرت مهدی به آخرین نائب نوشتند: «أَلَا فَنِّ اِدَّعَى الْمَشَاهِدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كَاذِبٌ مُفْتَرٍ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۵۱۶ و طوسی، ۱۴۱۹: ص ۶۰۳).

همچنین احادیثی که از امام رضا و امام جواد علیهم‌السلام آمده است (حمیری، ۱۴۱۳: ص ۳۷۲ و حر عاملی، ۱۴۲۵: ج ۵، ص ۱۶۷)؛ حاکی از آن است که نه تنها احادیث سفیانی جعلی نیست، بلکه اهلبیت علیهم‌السلام بعد از نابودی سفیانی‌های تاریخ نیز از حتمی بودن او خبر داده‌اند.

بر هیچ منصفی پوشیده نیست که جعل حدیث در بستر تاریخ ممکن است؛ ولی این که درباره موضوعی مثل سفیانی که یکی از علائم ظهور است و حدود دویست حدیث در کتاب‌های فریقین درباره آن وجود دارد، همه آن‌ها جعل شده باشد، امری نامعقول می‌نماید و این، بدان معناست که اگر موضوعی با حدود دویست حدیث جعلی باشد؛ پس احتمال جعل در احادیثی با کم‌تر از این تعداد بسیار بیش‌تر است. اما اگر گفته شود: درباره سفیانی چند حدیث از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم صادر شده است و چندین حدیث را بنی امیه به نفع خود جعل کرده‌اند؛ معقول‌تر به نظر می‌رسد تا این که کل احادیث سفیانی، جعلی عنوان شود بنابراین:

اولاً: اگر فقط احادیثی را که از نظر سند معتبر است لحاظ کنیم (که مجموعاً حدود بیست حدیث در بین احادیث شیعه می‌باشد) و سراغ احادیث ضعیف‌السند در این زمینه هم نرویم، ذهن مورخ مشوش نمی‌شود و در نتیجه به جعلی دانستن همه احادیث در این زمینه منجر نمی‌گردد.



ثانیاً: این که برخی افراد، سفیانی را «نماد» دانسته یا به تعدد سفیانی قائل شده‌اند یا ایجاد «بدا» درباره آن احتمال داده‌اند؛ به سبب آن است که ابتدا به تفکیک احادیث معتبر از غیر معتبر پرداخته و به همه احادیث نگاه یکسان داشته و لذا دچار این اشتباهات شده‌اند؛ در حالی که طبق احادیث معتبر هر سه مورد مذکور مردود است که در نظریه سوم به نقد آن خواهیم پرداخت. ثالثاً: در بین احادیث معتبر درباره سفیانی تعارضی وجود ندارد، بلکه تعارض بین احادیثی است که از نظر سند ضعیف هستند که در نظریه سوم به آن اشاره خواهیم کرد.

### ۳. عدم انطباق روایات سفیانی بر مصادیق تاریخی

در تاریخ به پنج نفر اشاره شده که عنوان «سفیانی» داشته‌اند؛ هر چند اکثر آن‌ها سفیانی بودن موعود را ادعا نکرده این پنج نفر عبارتند از: زیاد بن عبد الله بن یزید بن معاویه بن ابی سفیان<sup>۱</sup>، علی بن عبد الله بن خالد بن یزید بن معاویه بن ابی سفیان<sup>۲</sup>، ابو حرب یمانی معروف به مبرقع<sup>۳</sup>،

---

۱. بلاذری می‌گوید: بین مروان بن عبد الله بن عبد الملک، عامل ولید بر شهر «حمص» و ابومحمد سفیانی (زیاد بن عبد الله) اختلاف شد و ابومحمد مطالبی گفت که به قتل مروان منجر شد و مردم حمص با ابومحمد سفیانی بیعت کردند (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۹، ص ۱۵۷).

وی در جای دیگری می‌نویسد: هنگامی که عبد الله بن علی عباسی برای تصفیه شام از امویان به این منطقه رفت، ابومحمد زیاد به عبد الله به طمع حکومت و ادعای این که او سفیانی موعود است و دولت اموی را برمی‌گرداند، از مردم بیعت گرفت. عبد الله و عبدالصمد و حمید بن قحطبه به نبرد سفیانی رفتند و او را شکست دادند. سفیانی گریخت به مدینه رفت و عامل عباسی مدینه با او جنگید و او را کشت (همان، ج ۴، ص ۲۲۳).

۲. ابن عساکر می‌نویسد: او در سال ۱۹۵ ق، در دمشق ادعای خلافت کرد. سفیانی که هشتاد سال داشت، عامل امین را از دمشق بیرون کرد و بر آن‌جا مسلط شد (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ج ۴۳: ص ۲۴). درباره سرانجام او گزارشی در دست نیست. ذهبی نوشته است: برای او حوادثی رخ داد و سپس فرار و خود را از خلافت خلع کرد و پنهان شد و مرد (ذهبی، ۱۴۲۲: ج ۹، ص ۲۸۴). همان‌گونه که مشخص است، خود این شخص ادعا نکرده است که سفیانی موعود است و این نام را مورخان براو گذاشته‌اند؛ چون از آل ابوسفیان بوده است، نه این که سفیانی موعود باشد.



مردی در شام<sup>۲</sup> و عباس بن محمد بن عبد الله بن یزید بن معاویه<sup>۳</sup>.

در نقد تطبیق احادیث سفیانی موعود بر سفیانی‌های تاریخی، همین بس که گزاره‌های حدیثی که در احادیث معتبر درباره سفیانی آمده است، بر هیچ کدام از مدعیان سفیانی، تطبیق نمی‌کند و این عمده‌ترین و مهم‌ترین اشکالی است که برخی محققان تاریخ دارند؛ چه این که اکثر مولفه‌های تاریخی فاقد سند است و آنان حدیث را با گزاره‌های تاریخی یکسان پنداشته و به نقد کلی یک محتوا نظر می‌دهند. این، در حالی است که حتی در احادیث مهدویت حدیث جعلی وجود دارد و لذا با وجود حدیث جعلی در این موضوع، نمی‌توان به جعلی بودن کل احادیث حکم کرد. بدیهی است بسیاری از احادیث جعل نبوده، بلکه مدعیان، خود را با آن احادیث معتبر تطبیق داده‌اند. مثلاً وقتی پیامبر ﷺ درباره مهدی احادیثی دیده می‌شد، افرادی پیدا شده‌اند که خود را «مهدی» نامیده‌اند و تطبیق مدعیان به معنای جعل حدیث نیست. درباره سفیانی نیز چنین است. این که عده‌ای از بنی امیه خود را سفیانی معرفی کرده‌اند؛ به معنای جعلی بودن احادیث سفیانی نیست. علاوه بر آن که تمام آنچه در احادیث معتبر آمده است؛ بر مدعیان سفیانی در طول تاریخ قابل تطبیق نیست. تبیین این مطلب، مختصراً چنین است:

→

۱. طبری می‌گوید: او ادعا می‌کرد اموی است و کسانی که دعوتش را اجابت کردند، معتقد بودند او سفیانی است. او در اواخر حکومت معتصم (۲۲۷ق) شورش کرد و گروهی از کشاورزان و برخی بزرگان دمشق و یمن دعوتش را پذیرفتند و سپس همراه صد هزار نفر قیام کرد. رجاء بن ایوب، از طرف معتصم به جنگ او رفت و ابوحرب را دستگیر کرد (طبری، بی‌تا: ج ۹، ص ۱۱۶). بنابراین، درباره سفیانی سوم هم گزارش نشده که او خود را سفیانی موعود نامیده باشد.

۲. طبری درباره حوادث سال ۲۹۴ ق می‌نویسد: در این سال مردی را در شام دستگیر کردند که ادعا می‌کرد سفیانی است. پس، او و همراهانش را از شام نزد خلیفه آوردند. گفته‌اند او دیوانه بوده است (همان، ج ۱۰، ص ۱۳۵). مورخان درباره او توضیح بیش تری نداده‌اند. بنابراین، سفیانی چهارم نیز به گفته طبری مجنون بی‌ش نبوده است.

۳. برخی محققان نوشته‌اند که وجود این شخص قطعی نیست (صادقی، ۱۳۸۵: ص ۱۷۷). و بلاذری نیز تصریح کرده است که او همان سفیانی اول زیاد بن عبد الله است (بلاذری، ۱۴۱۷: ج ۴، ص ۲۲۳). پس این سفیانی نیز اصلاً مشخص نیست چه کسی است و از احوال او کسی گزارشی نداده است.



۱. نام هیچ کدام از سفیانی‌های تاریخ «عثمان» نبوده است؛ درحالی که نام سفیانی در احادیث شیعه عثمان است و احادیثی که نام‌های دیگر ذکر کرده‌اند، همه ضعف سند دارند و از عامه هستند. به عنوان نمونه احادیثی که درباره ندای شیطان در آستانه ظهور آمده است، مبنی بر این است که شیطان ندا می‌دهد حق با سفیانی و شیعیان اوست؛ یا این که نقل شده است که ندا می‌دهد حق با عثمان و شیعیان اوست و بر این اساس که در یک حدیث نام سفیانی آمده و در حدیث دیگر نام عثمان آمده است (و ظاهر احادیث وقوع یک ندا است)؛ مشخص می‌شود منظور از عثمان، همان سفیانی است.<sup>۱</sup>

۲. در حدیثی با سند صحیح از جابر بن یزید جعفی از امام باقر علیه السلام آمده است که قبل از خروج، سفیانی، منطقه جبایه (نام منطقه‌ای در شام) در زمین فرو می‌رود (مانند خسف پیدا که زمین فرو می‌رود) و قبل از خروج سفیانی، مردم شام حول محور سه پرچم، یعنی سه جریان نظامی جمع می‌شوند و همچنین در این حدیث معتبر آمده است سفیانی در منطقه قرقیسیاء نبرد خونین خواهد داشت و او دو لشکر به کوفه و مدینه اعزام خواهد کرد که کشتار شدید خواهند داشت؛ در حالی که سفیانی‌های تاریخ هیچ‌کدام از موارد فوق را قبل و بعد از خروج خود نداشته‌اند و این موارد، به صراحت در روایت صحیح جابر بن یزید درباره سفیانی و ویژگی‌های او آمده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۸۰).

۳. هیچ‌کدام از سفیانی‌های مذکور در تاریخ با لشکر کشی خروج نکرده است؛ در حالی که

۰۱ به عنوان نمونه در صحیح ابوحزمه ثمالی آمده است «يُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَوَّلَ النَّهَارِ أَلَا إِنَّ الْحَقَّ فِي عَلِيٍّ وَ شِيعَتِهِ ثُمَّ يَنَادِي إِبْلِيسُ لَعْنَةُ اللَّهِ فِي آخِرِ النَّهَارِ أَلَا إِنَّ الْحَقَّ فِي الشُّفْيَانِيِّ وَ شِيعَتِهِ فَيَرْتَابُ عِنْدَ ذَلِكَ الْمُبْطِلُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۳۱۰) و در صحیح محمد بن علی حلبی آمده است «يُنَادِي مُنَادٍ فِي آخِرِ النَّهَارِ أَلَا إِنَّ عُثْمَانَ وَ شِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۵۲) که در حدیث دیگری نام او عثمان بن عنبسه آمده و از نسل یزید بن معاویه معرفی شده است و هنگام غروب، به اسم او ندا داده خواهد شد: «فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ لِلْعُرُوبِ صَرَخَ صَارِخٌ مِنْ مَعَارِبِهَا يَا مَعَاشِرَ الْخَلَائِقِ لَقَدْ ظَهَرَ رَبُّكُمْ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ مِنْ أَرْضِ فَلَسْطِينَ وَ هُوَ عُثْمَانُ بْنُ عَنبَسَةَ الْأُمَوِيِّ مِنْ وُلْدِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ لَعْنَهُمُ اللَّهُ» (خصیبی، ۱۴۱۹: ص ۳۹۲) و در احادیث دیگر نیز نام کسی که آخر روز ندا داده می‌شود، عثمان آمده است: «يُنَادِي آخِرَ النَّهَارِ أَلَا إِنَّ عُثْمَانَ وَ شِيعَتَهُ هُمُ الْفَائِزُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۰۹).

تحرکات نظامی از شاخصه‌های اصلی سفیانی است (همان، ص ۲۹۹).

۴. همزمان که هیچ، حتی با کمی اختلاف زمانی با سفیانی‌های مذکور، در تاریخ کسی از یمن خروج نکرده است و این خروج یمانی که از علائم حتمی دانسته شده است، به عنوان نمونه در صحیحہ عمر بن حنظلہ آمده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۳۱۰).

نیز همزمانی خروج یمانی با سفیانی در احادیث معتبر شیعه به چشم می‌خورد؛ مثلاً در صحیحہ بکربن محمد ازدی (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۴۳).

۵. هیچ‌کدام از سفیانی‌های تاریخ بر پنج منطقه شام مسلط نشده است و در حدیث، فقط درباره سفیانی اول، فرمانداری او بر شهر حمص عنوان شده است؛ آن هم به عنوان زیر دست «مروان حمار» (صادقی، ۱۳۸۵: ص ۱۷۵) و خود در حکومت مستقل نبوده است؛ ولی سفیانی موعود (طبق احادیث) زیر دست کسی نیست، بلکه طبق روایات معتبر، سفیانی موعود بر پنج منطقه مسلط می‌شود (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۹۹).

۶. هیچ‌کدام از سفیانی‌های تاریخ اصلاً به سمت مدینه و مکه لشکر اعزام نکرده است؛ چه رسد به این که لشکر آن‌ها در سرزمین پیدا فرو رفته باشد؛ در حالی که در احادیث معتبر این مسئله بیان شده است. به عنوان نمونه در صحیحہ ابو خالد کابلی می‌خوانیم: هنگامی که حضرت (از مکه) به سمت بیداء می‌آید، لشکر سفیانی نیز به سمت حضرت (از مدینه به سمت مکه) خارج می‌شوند. آن‌گاه خداوند به زمین دستور می‌دهد و زمین آن‌ها را می‌بلعد (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۲۰۵).

موارد مذکور نمونه‌ای از احادیث معتبر بود برای اثبات عدم انطباق سفیانی موعود با سفیانی‌های تاریخ؛ و گرنه در احادیث معتبر، مسائل دیگری درباره خباثت سفیانی آمده است، همچون زنده به گور شدن همسر سفیانی توسط او که در صحیحہ عمر بن یزید این مطلب آمده است: «يَذْفِنُ أُمَّمٌ وَوَلَدٍ لَهُ وَ هِيَ حَيَّةٌ مَخَافَةً أَنْ تَدُلَّ عَلَيْهِ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۵۱)؛ در حالی که سفیانی‌های تاریخ به چنین اقدامی دست نزده‌اند.

در نهایت این که برخی افراد احادیث سفیانی را که بر خود تطبیق داده‌اند؛ به معنای جعلی بودن احادیث سفیانی نیست؛ همان‌گونه که اگر کسی ادعا کرد مهدی موعود است، دلیل بر جعلی بودن همه احادیث مهدویت نیست؛ بلکه کاملاً بر عکس است و در واقع هر موضوعی که





اصیل است، مدعی دروغین نیز پیدا می‌کند.

## دو. رویکرد تردیدگرایانه

برخی از محققان معاصر پس از نقل دیدگاه مشهور، مبنی بر این که ظهور سفیانی نشانه‌ای حتمی برای ظهور حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فرج‌الشریف است، می‌نویسد: در اخبار سفیانی مطالبی به چشم می‌خورد که اعتماد بر سخن مشهور را سست می‌کند. این مطالب عبارتند از:

۱. ارتباط ظهور سفیانی با دولت‌های عباسی و اموی و مروانی؛

۲. شباهت با سفیانی‌های تاریخ

عامل دیگر تردید در روایات سفیانی و برداشت مشهور، آن است که میان برخی از این روایات و بعضی از آنچه برای سفیانی‌های تاریخ رخ داده است، شباهت‌هایی وجود دارد. در روایتی آمده است که سفیانی بر پنج منطقه مسلط می‌شود و این، در حالی است که سفیانی‌های مدعی هم در برخی از این مناطق ظهور و حکومت کرده‌اند (صادقی، ۱۳۸۵: ص ۱۸۳).

بنابراین، در این دیدگاه، وجود روایاتی مبنی بر ارتباط ظهور سفیانی با دولت‌های عباسی و اموی و مروانی و شباهت سفیانی مذکور در احادیث با سفیانی‌های تاریخ، به مثابه شاهی بر تردید در صحت روایات سفیانی بیان شده است که اجمالاً به نقد این نظریه می‌پردازیم:

## بررسی و نقد نظریه

### ۱. گزینش روایات خاص و عدم توجه به روایات معتبر (فقدان رویکرد مجموعه نگری)

اولین اشکال اساسی، این است که ایشان بدون تفکیک احادیث معتبر از غیر معتبر در زمینه سفیانی؛ صرفاً با ذکر سند (به گونه‌ای که مخاطب احساس می‌کند آنچه مورد استناد مولف قرار گرفته، یک حدیث معتبر است) به نقد دیدگاه مشهور، یعنی نشانه حتمی بودن خروج سفیانی پرداخته است. در شانزده روایتی که در این دیدگاه مورد استناد است، فقط یک روایت صحیح السند وجود دارد و بقیه یا ضعف سند دارند یا اصلاً حدیث نیستند و کلام غیر معصوم است. هر چند اکثر استدلال‌های نویسنده و استنادات او از نظر دلالت احادیث نیز قابل خدشه است؛ در مورد تنها حدیث معتبر مورد استناد این دیدگاه نیز تحلیل درستی ارائه نشده است:

طبق نقل عمرو بن ابی المقدام، از جابر جعفی و او از امام باقر ع، قریه‌ای از شام به نام



جاییه در زمین فرو می‌رود ... لشکر او از قرقیسیاء می‌گذرد و صد هزار نفر از ستمگران را می‌کشد.

در روایات علائم، سخن از فرو رفتن زمین بیداء فراوان است؛ اما این خبر به فرو رفتن جاییه اشاره دارد. در تاریخ نیز می‌خوانیم بیعت مروان بن حکم در جاییه رخ داد و خالد بن یزید برای نبرد با زفر بن حارث در قرقیسیاء به سر برده است (همان، ص ۱۹۱).

در این زمینه باید افزود:

اولاً: نویسنده دقت نکرده است که فرو رفتن روستای جاییه در شام قبل از خروج سفیانی است و به نابوی لشکر او ارتباطی ندارد و فرو رفتن زمین بیداء، بعد از خروج سفیانی و استقرار او و به نابودی لشکر او مربوط است.

ثانیاً: این که با مروان در جاییه بیعت شده است؛ به فرو رفتن جاییه قبل از خروج سفیانی چه ارتباطی دارد؟ مگر در حدیث آمده است در جاییه با سفیانی بیعت می‌شود که بگوییم سفیانی همان مروان بن حکم است و دقت نشده که اصلاً مروان از نسل ابوسفیان نیست و بحث درباره سفیانی است.

ثالثاً: نه خالد بن یزید ادعا کرده است سفیانی موعود است و نه در قرقیسیاء با زفر بن حارث جنگید و نه صد هزار نفر کشته شده‌اند. بنابراین، صرف حضور یک نفر از نسل ابوسفیان در قرقیسیاء، دلیل بر جعلی بودن حدیث مبنی بر نبرد سنگین سفیانی در قرقیسیاء نیست. قابل ذکر است که ایشان برای اولین عامل تردید، یعنی ارتباط ظهور سفیانی با دولت‌های عباسی و اموی و مروانی، شش حدیث نقل کرده که همه ضعف سند دارند.<sup>۱</sup>

## ۲. فقدان شواهد کافی بر انطباق روایات سفیانی بر حوادث تاریخی

مورد اول: ایشان می‌نویسد: در روایت آمده است که سفیانی بر پنج منطقه مسلط می‌شود و بر اساس روایت دیگری نام این پنج منطقه چنین است: دمشق، حمص، فلسطین، اردن و

۱. بر اساس این دیدگاه، برخی روایات سفیانی رد شده‌اند؛ به دلیل احمد بن هودزه باهلی، ابراهیم بن اسحاق (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۱۹)؛ علی بن احمد بند نیجی و عبید الله بن موسی علوی، علی بن عاصم (خویی، ۱۴۰۳: ج ۱۲، ص ۶۷) یوسف بن کلیب و حسن بن علی (نجاشی، ۱۴۱۸: ص ۳۷) که هیچ‌کدام توثیق نشده است.

قنسرین. این، در حالی است که سفیانی‌های مدعی هم در برخی از این مناطق ظهور و حکومت کرده‌اند (همان، ص ۱۸۳).

ظاهراً مولف اصلاً توجه نداشته که هیچ‌کدام از سفیانی‌های تاریخ بر پنج منطقه شام مسلط نشده است و در تاریخ فقط درباره سفیانی اول، آن هم فرمانداری او فقط بر شهر حمص آمده است؛ در حالی که سفیانی موعود بر پنج منطقه شام مسلط می‌شود.

مورد دوم، بدون توجه به سند حدیث که در الفتن ابن حماد این حدیث آمده است، می‌نویسد: «در روایات علائم گفته شده است که سفیانی، از فرزندان خالد بن یزید بن معاویه است و مورخان می‌گویند نام سفیانی دوم علی بن عبد الله بن خالد بن یزید بن معاویه است» (همان)؛ درحالی‌که طبق احادیث معتبر نام سفیانی عثمان است و نام هیچ‌کدام از سفیانی‌های تاریخ عثمان نبوده است و احادیثی که نام‌های دیگر ذکر کرده‌اند، همه ضعف سند دارند و اصلاً نام علی در بین آن‌ها حتی در احادیث ضعیف دیده نمی‌شود.

مورد سوم، نوشته است: «شباهت سوم این که در روایات علائم ظهور، سخن از خروج سفیانی در زمان اختلاف بنی عباس است که به این احادیث اشاره شد و در منابع اهل سنت هم آمده است» (همان)؛ که باز همه مستندات ایشان ضعف سند دارد.

مورد چهارم، این که بدون توجه به ضعف سند، از الفتن ابن حماد چنین نقل می‌کند: ابوبکر بن ابی مریم از مشایخ خود نقل می‌کند: «در خواب به سفیانی می‌گویند: برخیز و قیام کن...» (ابن حماد، ۱۴۲۳: ص ۱۹۲).

در نقد این مطلب روایت نبودن مطلب مذکور کافی است و واضح است که عبارت مذکور اصلاً از معصوم نقل نشده و لذا به بررسی سند نیاز نیست.

نتیجه این که عمده‌ترین اشکال بر مولف در نقد نظریه مشهور، این است که اصلاً به سراغ احادیث معتبر نرفته است و در نقد حتمی بودن علامت ظهور و تردید در آن به احادیث ضعیف استناد کرده که فاقد اعتبار است و ما معتقدیم آن‌گونه که در موضوع مهدویت، احادیث جعلی وجود دارند، در موضوع سفیانی هم چنین احادیثی وجود دارند؛ ولی این، به آن معنا نیست که چون احادیث جعلی در این زمینه وجود دارند نظریه مشهور، مبنی بر حتمی بودن سفیانی مورد تردید است. این مانند آن است که بگوییم چون در احادیث مهدویت جعل صورت گرفته؛ پس



مقوله مهدویت مورد تردید است.

### سه. رویکرد اثباتی

دلایل و قراین اعتبار احادیث سفیانی در چند محور قابل بحث است:

#### شواهد و دلایل:

#### ۱. فراوانی روایات

یکی از مستنداتی که برای این نظریه ارائه شده است، کثرت احادیث در این زمینه است. با جست‌وجو در منابع شیعه، به ۸۲ حدیث در منابع اولیه دست یافتیم؛ لکن باید عنوان کرد که ۲۰ حدیث از بین این تعداد، با سند صحیح نقل شده که البته احادیث دیگر، در صورت عدم تعارض متن می‌تواند موید آن ذکر شود و لذا این مهم موضوعی نیست که به راحتی بتوان از کنار آن رد شد.

#### ۲. اعتبار صدور

برای اعتبار صدور اصل احادیث سفیانی، چنانچه به کثرت احادیث سفیانی و اسناد متعدد آن آگاه باشیم، اصل آن از «متواترات» خواهد بود. از مهدی پژوهان معاصر که احادیث سفیانی را متواتر می‌دانند، به آیت‌الله صافی در کتاب منتخب الاثر (صافی، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۸۸) و آیت‌الله طبسی می‌توان اشاره کرد. ایشان می‌نویسد:

روایات سفیانی از متواترات است و عجیب‌تر این که روایات سفیانی را دشمنان سفیانی قبل از نقل روایات از سوی طرفداران او نقل کرده‌اند. بنابراین، روایاتی که ما از اهل بیت علیهم‌السلام در مورد سفیانی داریم، متعدد و صراحت در سفیانی است که مفاد آن نیز گویای حتمیت سفیانی است. پس، اسناد روایات در این مورد مشکلی ندارند، بلکه اگر اسناد مشکل هم داشته باشند، چون بحث سفیانی متواتر است، به بررسی سندی نسبت به اصل سفیانی نیاز نمی‌باشد (طبسی، ۱۳۹۴: ص ۱۴).

#### ۳. اهتمام محدثان بزرگ به نقل روایات سفیانی

در ۲۷ کتاب که منابع دست اول احادیث سفیانی است، احادیث مربوط به سفیانی ذکر شده و



این گویای توجه وافر محدثان به این مطلب است. در حوزه مهدویت کم‌تر موضوعی این‌چنین مورد توجه علما و محدثان قرار دارد. کتاب‌هایی همچون اصل جعفر بن محمد حضرمی از اصول سته عشر، قرب الاسناد حمیری، تفسیر قمی، رجال کشی، تفسیر عیاشی، کافی، الامامه و التبصره، غیبت نعمانی، معانی الاخبار، کمال الدین، امالی و غیبت شیخ طوسی و ارشاد و اختصاص شیخ مفید نمونه آن است که از توجه وافر علمای قدیم شیعه به این مسئله دلالت دارد. علاوه بر این، کتاب‌های مستقل دیگری در بحث علائم ظهور و سفیانی نوشته شده که از منابع دست دوم به حساب می‌آیند.

#### ۴. عدم تعارض بنیادین در روایات معتبر

براساس آنچه گفته شد، بزرگ‌ترین دلیلی که باعث تردید در احادیث سفیانی شده است، عدم توجه به اسناد احادیث و تفکیک احادیث معتبر از غیر معتبر است و این، در حالی است که با بررسی تک تک اسناد احادیث سفیانی به این نتیجه می‌رسیم که بیست حدیث از این احادیث، از نظر سند معتبرند و مهم‌تر این که بین این احادیث معتبر هیچ گونه تعارضی یافت نمی‌شود و نکته قابل توجه این که اصل بحث تعادل و تراجم، جایی مطرح می‌شود که بین متن دو حدیث معتبر تعارض دیده شود، نه هنگام تعارض بین حدیث فاقد اعتبار و حدیثی که معتبر است و اصطلاحاً بین حجت و غیر حجت تعارض نیست (انصاری، ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۱۳۲)؛ اما از آن جا که در این نوشتار مجال ذکر همه احادیث معتبر نیست، به عنوان نمونه مسئله حتمی بودن خروج سفیانی با امکان بدا در مورد آن، از منظر برخی افراد طبق احادیث، متعارض دانسته شده است؛ در حالی که مشکل اصلی، عدم توجه به اسناد این دو دسته از احادیث است:

#### ۵. جایگاه نشانه‌شناختی سفیانی به مثابه علائم حتمی

به عنوان نمونه در صحیح‌ه علی بن اسباط آمده است که امام رضا ع با تعجب فرمودند: «يُقَوْمُ الْقَائِمِ بِلَا سَفِيَانِيٍّ! إِنَّ أَمْرَ الْقَائِمِ حَمَمٌ مِنَ اللَّهِ، وَ أَمْرُ السُّفْيَانِيِّ حَمَمٌ مِنَ اللَّهِ، وَلَا يَكُونُ قَائِمٌ إِلَّا بِسَفِيَانِيٍّ؛ قائم قیام کند بدون خروج سفیانی» (حمیری، ۱۴۱۳: ص ۳۷۲). منظور حضرت از بیان این جمله آن است که خروج سفیانی حتمی است، آن گونه که ظهور حضرت حتمی است و هرگز قائم، بدون خروج سفیانی قیام نمی‌کند.



حتمی بودن سفیانی آن قدر مورد تاکید است که در صحیحہ عمر بن حنظلہ آمده است:

خَمْسُ عِلَامَاتٍ قَبْلَ قِيَامِ الْقَائِمِ الصَّيْحَةُ وَالسُّفْيَانِيُّ وَالْحُسَيْنِيُّ وَقَتْلُ النَّفْسِ الرُّكْبِيَّةِ وَالْيَمَانِيُّ  
فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ قَبْلَ هَذِهِ الْعَلَامَاتِ أَمْخُجُ مَعَهُ قَالَ لَا  
(کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۳۱۰).

یعنی هر کس قبل از خروج سفیانی از خاندان اهل بیت علیهم السلام خروج کرد، او مهدی دروغین است و نباید او را همراهی کرد. و این حدیث، بدا را نفی می کند؛ چون حضرت نفرمودند ممکن است این علائم اتفاق نیفتند و قائم خروج کند و این علائم را ملاک قرار ندهید؛ بلکه بر عکس، فرمودند تا این علائم اتفاق نیفتاده است، همراه هیچ کس خروج نکنید؛ او قائم دروغین است.<sup>۱</sup>

در حدیث دیگری دو نوع اجل معرفی شده است:

إِنَّهُمَا أَجَلَانِ أَجَلٌ مُحْتَمٌ وَ أَجَلٌ مَوْقُوفٌ فَقَالَ لَهُ حُمْرَانٌ مَا الْمُحْتَمُ قَالَ الَّذِي لَلَّهِ فِيهِ الْمَشِيئَةُ  
قَالَ حُمْرَانٌ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ أَجَلُ السُّفْيَانِيِّ مِنَ الْمُوقُوفِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنْ  
الْمُحْتَمِ (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۰۱).

لذا درباره مفهوم موقوف یا محتوم بودن خروج سفیانی باید گفت:

۱. خروج سفیانی امری حتمی است و حضرت تاکید می کند که موقوف و معلق بودن آن اصلاً ممکن نیست. علامه طباطبایی می نویسد: اجل دو نوع است «اجل مبهم» و «اجل مسما و معین نزد خدا» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۷، ص ۱۰).

قسم اخیر اجلی است که تغییر نمی پذیرد، زیرا به «عنده» مقید است و خداوند فرموده است: «وما عند الله باق» و این همان اجل محتوم است که تغییر و دگرگونی در آن راه ندارد بنابراین؛ وقوع بداء در مورد سفیانی منتفی است.

۱. علاوه بر این که در حدیث دیگری از معلی بن خنیس آمده است: زمانی که نامه نوشتند به امام صادق علیه السلام که ما می توانیم حکومت را از بنی العباس بگیریم و به شما بدهیم؛ نظر شما چیست؛ حضرت نامه ها را زمین زدند و فرمودند: «آیا این ها نمی دانند امامی که مامور تشکیل حکومت است، قاتل سفیانی است؟!» کنایه از این که قاتل سفیانی تشکیل دهنده حکومت عدل الهی است، نه بنده که امام ششم هستیم. این فرمایش امام می تواند به حتمی بودن سفیانی اشاره داشته باشد؛ چون مفهوم ندارد چیزی را که حتمی نیست امام به عنوان شاخصه شناخت حاکم الهی معرفی کند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۳۳۱).



ظاهراً روایتی که با روایات حتمی بودن سفیانی در تعارض است؛ روایتی است از امام جواد علیه السلام که در آن، خروج سفیانی حتمی عنوان شده؛ ولی بداء در آن نیز ممکن دانسته شده است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۰۲).

باید افزود که در سند این حدیث، محمد خالنجی آمده است که فقط همین یک روایت از او یافت شده و در دیگر کتاب‌های رجال نامی از او نیست. اگر وی، همان محمد بن احمد العلوی باشد نیز مجهول است. از سوی دیگر، این روایت علاوه بر ضعف سند مخالف روایات معتبری است که ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را قبل از خروج سفیانی غیر ممکن دانسته‌اند.

در ضمن علامه مجلسی بین دو دسته حدیث جمع کرده است و می‌نویسد: احتمالاً منظور روایت احتمال وقوع بدا در جزئیات خروج سفیانی باشد، نه اصل وقوعش (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۲۵۱).

نکته قابل ذکر، این که ممکن است کسی بگوید حتمی بودن سفیانی و سایر نشانه‌های حتمی ظهور با آیه ۳۹ سوره رعد مخالفت دارد؛ به این بیان: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»؛ خداوند آنچه را بخواهد، محو می‌کند یا ثابت نگه می‌دارد. پس حتمی دانستن خروج سفیانی مخالف آیه است؛ یعنی خداوند نمی‌تواند خروج او را لغو کند و حتماً باید آن را واقع سازد. در پاسخ می‌توان گفت:

اول: پاسخ نقضی: طبق این استدلال، خیلی از موارد، مثل حتمی بودن مسئله رجعت یا حتمی بودن قیامت نیز مستلزم اعتقاد به بسته بودن دست خداوند در تغییر آن است! پس این مطلب به علائم ظهور منحصر نیست.

دوم: تأکید بر این مهم است که وقتی خود خداوند از ابتدا واقعه‌ای را اراده کرده است که حتماً واقع شود، بسته بودن دست خدا معنا ندارد؛ بلکه اگر خلاف قول خود عمل کند، لازمه‌اش عدم حکمت و لغویت سخن اوست. پس این که خداوند قیامت را حتمی معرفی کرده است، عقلاً و طبیعتاً باید طبق قولش عمل کند و آن را در آینده واقع سازد؛ زیرا عقلاً و طبیعتاً و نقلاً محال است خداوند خلاف سخن خود عمل کند. بنابراین، اگر انسان این علامت را به عنوان امری محتوم قرار داده و حتمی بودن وقوع آن را بر خدا تحمیل کرده بود، لازمه‌اش بسته بودن دست خدا است؛ ولی وقتی خود خداوند بر اساس مصلحتی، امری را محتوم اعلام می‌کند، نه تنها بسته



بودن دست خداوند معنا نمی‌دهد، بلکه اگر خلاف آن عمل کند، لازمه اش لغو بودن سخنش و زیر سوال رفتن حکمتش می‌باشد.

۲. بر اساس روایات هر لحظه احتمال ظهور وجود دارد؛ به عنوان نمونه:

قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ فَقَالَ ﷺ مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يُحِيلُهَا لَوْ قُتِلَ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۳).

در حالی که تحقق علائم به زمان نیاز دارد. مثلاً خروج سفیانی پانزده ماه قبل از ظهور اتفاق خواهد افتاد؛ در این صورت، هر لحظه انتظار ظهور معنا نمی‌دهد.

در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: طبق احادیث معتبر، فقط اصل خروج سفیانی از علائم حتمی است؛ نه این که پانزده ماه قبل از ظهور حضرت واقع شود؛ یا خروجش در ماه رجب یا مقدار حکومتش حتمی باشد. پس همین که ممکن است در یک روز سفیانی خروج کند و با فاصله کمی ظهور حضرت واقع شود؛ سخن مذکور نقض می‌شود.

ثانیاً: با خروج سفیانی که علامت ظهور است، بدون تردید، بعد از مدت کمی ظهور واقع خواهد شد و طبعاً انتظار معنا نمی‌دهد، بلکه باید مهبیای خدمت به حضرت شد. پس انتظار، تا لحظه وقوع علائم است و بعد از آن، ظهور در آینده نزدیک یقینی است.

ثالثاً: می‌توان این گونه بین احادیث جمع کرد که منظور احادیث این است: در زمانی که مردم احتمال ظهور را نمی‌دهند، ناگهان برنامه ظهور که طبیعتاً مقدماتی دارد (و یکی از آن‌ها خروج سفیانی است) رخ می‌دهد. پس کل برنامه ظهور با مقدماتش ناگهانی اتفاق می‌افتد.

بنابراین، اگر هنگام تعارض فقط به سراغ احادیث معتبر برویم، هیچ تعارضی بین احادیث سفیانی نخواهیم یافت که چند نمونه دیگر، در نقد نظریه دوم ارائه کردیم و به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

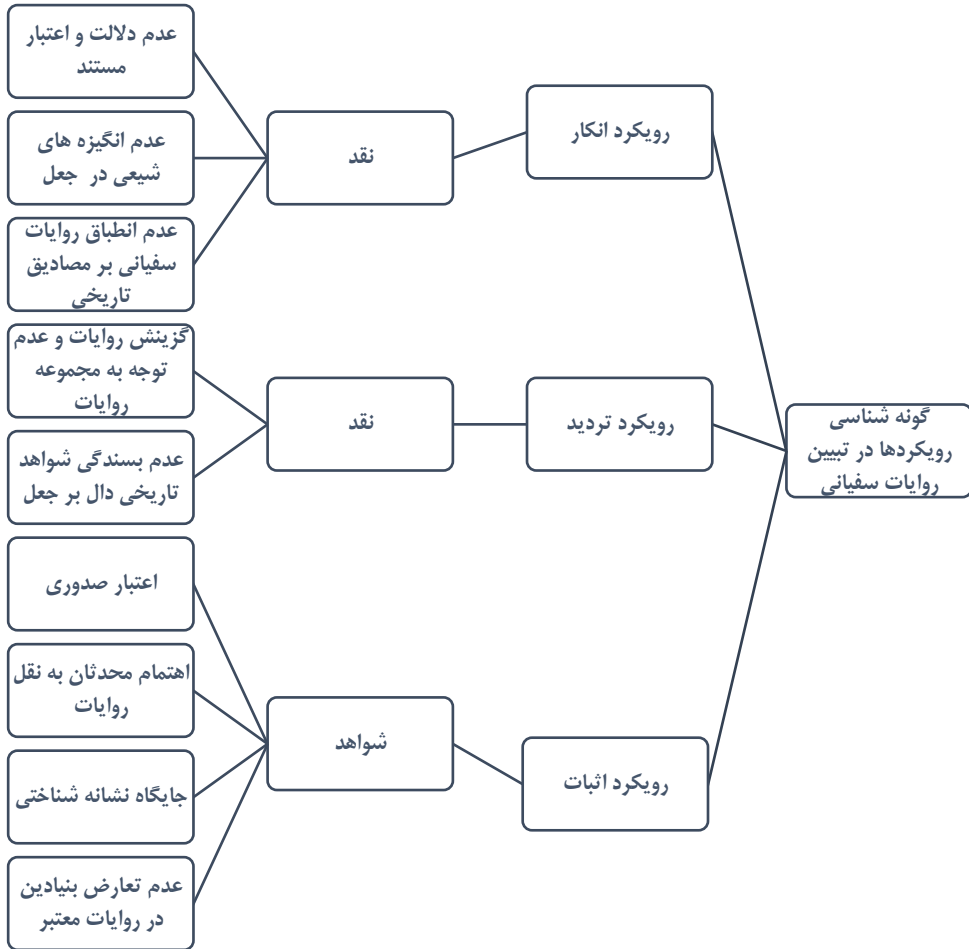
بنابراین، اگر محققان برای تحلیل و بررسی موضوع حدیثی قبل از مراجعه به گزارش‌های تاریخی، احادیث معتبر در آن موضوع را تفکیک کنند و پس از آن به تحلیل بپردازند؛ تحلیل صحیح‌تر و به واقع نزدیک‌تر ارائه خواهند کرد و در این صورت، فکر کسانی که به متخصصان





اعتماد کرده‌اند، از انحراف مصون خواهد ماند.

### نمودار گونه‌شناسی تحلیلی رویکردها در تبیین روایات سفیانی



## نتیجه‌گیری

براساس جمع‌بندی مطالب پیشین، یکی از نیازهای دارای اولویت در رویکرد به مقوله علائم ظهور، بازترسیم جریان‌های فکری در این عرصه است و طبیعی است تا در این زمینه احساس نیاز نشود، برای تعالی مطالعاتی در عرصه علائم ظهور گامی برداشته نمی‌شود.

در این زمینه باید افزود که ضرورت شناخت رویکردهای فکری در تحلیل روایات سفیانی، واجد پرسش‌هایی است از قبیل: در تحلیل روایات سفیانی با چه رویکردهایی مواجه هستیم؟ دلایل اصلی انکار چیست؟ چه بسترهایی سبب شده است عده‌ای با رویکرد تردید به روایات سفیانی بنگرند؟ مهم‌ترین دلایل رویکرد اثباتی در تبیین روایات سفیانی چیست؟

نکته درخور یادکرد: برون داد این پژوهش این‌که براساس شواهد و دلایل ذیل زمینه هرگونه انکار روایات سفیانی و تردید در این مقوله از بین می‌رود: «فراوانی روایات سفیانی»، «اعتبار صدور روایات»، «اهتمام محدثان به نقل روایات»، «جایگاه نشانه‌شناختی» و «عدم تعارض بنیادین در روایات معتبر»؛

نگاهی گذرا به آن چه گذشت، گویای این حقیقت است که ارزیابی و تحول علمی در رویکرد به روایات علائم ظهور به شدت مورد نیاز است و لذا باید ضمن تبیین کلان نظام فکری در رویکرد به روایات علائم ظهور، درصدد آسیب‌شناسی و برطرف کردن آسیب‌ها بود و در نهایت با ارتقای سطح کارایی به عرصه‌های علمی جدید گام نهاد.



## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن حماد، نعیم (۱۴۲۳ق). *الفتن*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ق). *تاریخ مدینه دمشق*، چاپ اول، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالفکر.
۳. اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین (۱۹۹۴م). *الانغانی*، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴. امین، احمد (بی تا). *ضحی الاسلام*، بیروت، دار الکتب العربی.
۵. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۲۲ق). *فرائد الاصول*، چاپ چهارم، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
۶. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴). *البرهان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، قم، موسسه بعثت.
۷. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق). *انساب الاشراف*، چاپ اول، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زکلی، بیروت، دارالفکر.
۸. حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۲۵ق). *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، چاپ اول، بیروت، اعلمی.
۹. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ق). *قرب الإسناد*، چاپ اول، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۱۰. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق). *الهدایة الکبری*، چاپ اول، بیروت، البلاغه.
۱۱. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۳ق). *معجم رجال الحدیث*، چاپ سوم، قم، مدینه العلم.
۱۲. ذهبی، شمس الدین محمد (۱۴۲۱ق). *تاریخ الاسلام*، چاپ اول، تحقیق: عمر عبد السلام تدمری، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۳. زبیری، مصعب بن عبد الله (بی تا). *نسب قریش*، چاپ اول، قاهره، دارالمعارف.
۱۴. سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث (۱۴۲۰ق). *سنن ابی داود*، چاپ اول، قاهره، دارالحدیث.
۱۵. صادقی، مصطفی (۱۳۸۵). *تحلیل تاریخی نشانه های ظهور*، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۶. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۲ق). *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، چاپ اول، قم، مکتب المؤلف.
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵ق). *کمال الدین وتمام النعمه*، چاپ اول، تهران، اسلامیة.
۱۸. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۱۹. طبری، محمد بن جریر (بی تا). *تاریخ الامم والملوک*، چاپ اول، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث العربی.
۲۰. طبسی، نجم الدین (۱۳۹۴). *سفینی*، چاپ اول، قم، انتشارات مرکز تخصصی مهدویت.

۲۱. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). *الغیبه*، چاپ اول، قم، دارالمعارف الاسلامیه.
۲۲. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر عیاشی*، چاپ اول، تهران، المطبعة العلمیه.
۲۳. فلوتن، فان (۱۹۶۵م). *السیادة العربیة والشیعة والاسرائیلیات فی عهد بنی امیه*، چاپ اول، ترجمه: حسن ابراهیم حسن (ازفرانسه به عربی) قاهره، مكتبة النهضة المصریة.
۲۴. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*، چاپ سوم، دارالکتاب،
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *مجار الانوار*، چاپ دوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۷. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، چاپ اول، قم، کنگره هزاره شیخ مفید.
۲۸. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۸ق). *رجال النجاشی*، چاپ ششم، قم، نشر اسلامی.
۲۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، چاپ اول، تهران، نشر صدوق.
۳۰. نیشابوری، ابو عبد الله محمد بن حمدویه (۱۹۹۰م). *المستدرک علی الصحیحین*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۱. نیلی نجفی، علی بن عبدالکریم (۱۴۲۶ق). *سرور اهل الایمان فی علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه الشریف*، قم، دلیل ما.





## بررسی جایگاه خلیفه عصر حاضر در ظاهر و باطن از دیدگاه بریلویه

مهدی فرمانیان<sup>۱</sup>

عباس خسروی<sup>۲</sup>

### چکیده

امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در نگاه «بریلویه» دارای جایگاه ویژه‌ای است و آن امام را به عنوان آخرین امام و خلیفه ظاهری و باطنی در عصر حاضر می‌دانند و معتقدند که آن حضرت، هم خاتم ولایت خواهد بود و هم آخرین امام و خلیفه برای امت. از نگاه بریلویه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دوازدهمین امام روی زمین و آخرین خلیفه الهی خواهد بود که هم دارای خلافت ظاهری است و هم دارای خلافت باطنی. لذا امام مهدی را به عنوان آخرین ولی خدا و اولی الامر در عصر حاضر می‌دانند. بریلویه ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را از نشانه‌های قیامت می‌دانند و معتقدند آن حضرت مرجع تمام اولیا خواهند بود و اولیای الهی در سراسر جهان به ایشان اقتدا می‌کنند. در موقع ظهور، حضرت عیسی علیه السلام به آن حضرت اقتدا و امامت ایشان را اعلام می‌کنند. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی، مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای، به بررسی جایگاه خلیفه عصر حاضر در ظاهر و باطن از دیدگاه بریلویه پرداخته و به این نتیجه رسیده است که بریلویه در این زمینه، دارای اشتراکات فراوانی با مذهب شیعه اثناعشریه است. تقویت این مشترکات، در وحدت بین مذاهب اسلامی نقش مهمی خواهد داشت.

واژگان کلیدی: بریلویه، امام مهدی، خلیفه ظاهر و باطن، ظهور.

M.farmanian@chmail.ir

abasszxc@yahoo.com

۱. دانشیار گروه کلام اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

۲. دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول)

## مقدمه

یکی از جریان‌های صوفی مطرح در شبه قاره و مخالف وهابیت و جریان‌های تکفیری، «بریلویه» است. بریلویه، اصلاً از کلمه «بریل»، شهری نزدیک دهلی هندوستان است و چون احمد رضا خان، مؤسس مکتب بریلویه در این شهر به دنیا آمده و در آنجا زندگی می‌کرده است، پیروان او را «بریلویه» می‌نامند. پیدایش بریلویه به اواخر قرن سیزدهم هجری قمری و دهه اول قرن چهاردهم/دهه ۱۸۸۰م (اواخر قرن نوزدهم میلادی) بر می‌گردد (شرف قادری، بی‌تا: ص ۳). بریلویه به عنوان جریان فکری مهم و اثرگذار در هند، پاکستان، بنگلادش و بخش‌هایی از استان سیستان و بلوچستان ایران است که اولیای الهی و اهل بیت پیامبر گرامی اسلام ﷺ نزد آنان از جایگاه بلندی برخوردارند و در مقابل جریان‌های تکفیری و گروه‌های تند در شبه قاره از مقام اهل بیت دفاع می‌کنند. این جریان صوفی، بیش‌ترین جمعیت اهل سنت پاکستان را به خود اختصاص داده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۸: ج ۴، ص ۴۸۵؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۴: ص ۱۰۰ و خسروی، ۱۳۹۸: ص ۱۰)؛ به‌ویژه در ایالت پنجاب که بیش از نیمی از جمعیت پاکستان را شامل می‌شود، مکتب بریلوی نفوذ بیش‌تری دارد و با ویژگی‌های قومی و سنت‌های پنجابی هم‌خوان است (حافظ نیا، ۱۳۷۹: ص ۱۶۶). می‌توان گفت که مکتب بریلویه در میان مکاتب فکری و مذهبی موجود در پاکستان، به تفکر شیعی نزدیک‌تر است (همان). عقاید آنان به عقاید شیعه شباهت فراوانی دارد و در حقیقت آنان در میان مذاهب اسلامی، به تشیع بسیار نزدیک‌ترند (جبرئیلی، ۱۳۹۱: ص ۳۱۳-۳۱۹). بریلویه به‌شدت از فرهنگ ایران متأثرند؛ به‌طوری‌که این فرهنگ، جلوه‌ای آشکار در این مکتب دارد. به دلیل ارتباط آن‌ها با شیعه و نفوذ عقاید تشیع در میان‌شان، به عناصر فراوانی از تشیع، پایبند هستند. این پایبندی به قدری است که عده‌ای، ایشان را «سنيان دوازده‌امامی» می‌خوانند (جان ل. اسپوزیتو، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۶۹۳). پدر احمد رضا خان بریلوی (نقی خان) با نواب رامپور که خاندانی شیعه و با اعتقاداتی قوی بودند، رابطه نزدیکی داشت (رضوی، ۱۹۹۵: ص ۲۸). محمدطاهر قادری از علمای برجسته و شناخته‌شده بریلوی در عصر امروز به شمار می‌آید که مردم پاکستان به دلیل چهره میانه‌رو ایشان، احترامی خاص برای وی قائل هستند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۴: ص ۹۸). او در سال ۱۹۸۰م، جنبش «منه‌اج القرآن» را تشکیل داد و به‌عنوان رهبر و رئیس آن، خدمات خود را آغاز و



در سال ۱۹۹۵م پروژه آموزش عمومی را شروع کرد و در حال حاضر ۵۷۲ مرکز آموزشی دارد که به تعلیم و تعلم مشغول اند (همان: ص ۴۴). ایشان علاوه بر پاکستان در بیش از هشتاد کشور جهان فعالیت دارد و مأموریت اصلی خود را احیای امت مسلمان و اتحاد جهان اسلام می‌داند. وی بیش از ۳۰۰ کتاب به زبان‌های اردو، انگلیسی و عربی، تألیف کرده که خیلی از آن‌ها به دیگر زبان‌ها ترجمه شده است (رئیس السادات، ۱۳۹۰: ص ۱۲). دکتر طاهر قادری، مؤلف کتاب‌هایی چون *سیف الجلی علی منکر ولایت علیؑ*، *الدرالبيضاء فی مناقب فاطمة الزهراءؑ*، *مرج البحرين فی مناقب الحسنین*، *ذبح عظیم* می‌باشد که این آثار نشان روشنی از گرایش‌های اوست. بدون شک رابطه خوب وی با ایران به تعلقات بریلوی وی بی‌ربط نیست. او در سال ۱۳۹۳ش، به ایران سفر و با بعضی مراجع ایران در قم دیدار کرد. وی با خانه فرهنگ ایران رابطه نزدیک و همکاری بسیاری دارد. همکاری طاهر قادری با حزب شیعی «نفاذ جعفری» (تحریک اسلامی) که از انقلاب اسلامی ایران به شدت متأثر است؛ یکی دیگر از نشانه‌های نزدیک بودن وی به انقلاب اسلامی ایران است. طاهر قادری از طرح امت واحده اسلامی دفاع می‌کند و از مسلمانان می‌خواهد که اختلافات را کنار بگذارند تا امت واحده اسلامی تشکیل شود. نکته مهمی که رئیس شورای عالی مؤسسه منهج القرآن (که یک مؤسسه بین‌المللی) است، اخیراً بیان کرده؛ این است که الگو گرفتن از نظام اسلامی ایران و ایجاد امت واحده اسلامی، در جهت هدف بزرگ پیامبر اسلام ﷺ و فرمایش قرآن کریم برای ایجاد وحدت و انس و الفت بین مسلمانان، مبنای کار این مؤسسه است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۴: ص ۱۰۲-۱۰۳).

دکتر طاهر قادری، باب ششم کتاب *غایة الإجابة فی مناقب القرابة (اهل بیت اطهار کی فضایل و مناقب)* را به مناقب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و صفات ایشان و نیز علامات ظهور آن حضرت اختصاص داده و دو کتاب دیگر نیز به طور اختصاصی در مورد آن حضرت به نام *القول المعترفی الإمام المنتظرؑ* و *حیات و نزول مسیح اور ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف* نگاشته است. مفتی محمد هاشم، از بزرگان عصر حاضر بریلویه در کراچی پاکستان، موسوعه‌ای ۵۰ جلدی به نام *معرفت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف* (امام مهدی متعلق شعور و آگاهی کا ایک عظیم شاهکار) در مورد





امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در دست تألیف و نگارش دارد که ۱۵ مجلد آن به چاپ رسیده است.<sup>۱</sup> بریلویه با استناد به حدیث غدیر معتقدند که رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز غدیر خم، در میان جمعیت که صحابه گرامی آن حضرت نیز حضور داشتند، علی علیه السلام را به عنوان خلیفه و جانشین بعد از خود در خلافت باطنی منصوب کردند و فرمودند: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» این جمله رسول خدا صلی الله علیه و آله اعلان ولایت علی علیه السلام بود و اطلاق آن تا روز قیامت است. علی علیه السلام به عنوان اولین امام باطنی است و امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان آخرین امام ظاهری و باطنی و خاتم ولایت است (قادری، ۲۰۰۹: ص ۵-۶). فرد نخست در سلسله ولایت، علی علیه السلام است و آخرین نفر در این امر، مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است که ایشان خاتم امامت است؛ یعنی امامت به ایشان ختم خواهد شد (همان، ۲۰۰۸ الف: ص ۶۷-۶۸). بریلویه بر این باورند که در مورد ظهور آن حضرت، صحابه، تابعین و بعد از ایشان علمای جهان اسلام در دوره‌های مختلف، روایاتی صحیح‌السند بیان کرده‌اند که تواتر آن‌ها ثابت شده و مسئله ظهور یکی از مشترکات مذاهب اسلامی و مورد اتفاق امت اسلام است (همان: ص ۷۰). طاهر قادری مهدویت را به عنوان یک مسئله مورد اجماع تمام مذاهب اسلامی می‌داند که در دوره‌های گوناگون مورد اتفاق فقها، مجتهدان، علما و تمام مکاتب فکری و مذاهب اسلامی بوده است. وی این مقوله را یکی از مشترکات بین شیعه و اهل سنت می‌داند (همان: ص ۷۴). او در این زمینه می‌گوید:

شیعه معتقد است که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به دنیا آمده و سپس غایب شده است و دوباره قبل از برپایی قیامت ظهور می‌کند؛ اما اکثر اهل سنت معتقدند که آن حضرت هنوز متولد نشده است. اختلاف شیعه و سنی در ولادت حضرت است؛ ولی در مقام و رتبه آن حضرت، بین شیعه و سنی اختلافی وجود ندارد (همان، ص ۷۵).

بریلویه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را محور وحدت تمام مذاهب و کتاب‌های آسمانی می‌دانند که در زمان ظهور ایشان تمام آزادی خواهان جهان به سمت «امت واحده» گرایش پیدا خواهند کرد (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۲۲۴).

۱. مصاحبه نگارنده با نویسنده کتاب در مؤسسه تخصصی مذاهب اسلامی، ۱۵/۱۰/۹۷.

## بخش اول: بشارت‌ها

یکی از مباحث مهم در موضوع مهدویت، «بشارت»های فراوانی است که به مسلمانان اختصاص ندارد. در بقیه ادیان نیز به ظهور منجی آخرالزمان، بشارت داده شده است. از نگاه بریلویه، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان آخرین خلیفه الهی در عصر حاضر است که هر جا در عالم ظلم و ستمی صورت گرفته و انسانی مظلوم واقع شده است، آن حضرت برای مظلومان مایه بشارت است (همان: ص ۲۲۸). بریلویه با استناد به آیاتی از قرآن کریم و روایات در این باب، از جهانی شدن اسلام و حاکمیت صالحان و سروری مستضعفان بر مستکبران سخن گفته‌اند که این سخنان حاکی از اهتمام آنان به این موضوع است (همان).

## الف) مهدی در قرآن از دیدگاه بریلویه

### ۱. بشارت به مستضعفان

از جمله آیاتی که بریلویه در زمینه امامت ظاهری و باطنی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به آن استناد می‌کند، این آیه شریفه است: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵). این آیه از جمله آیاتی است که به روشنی به ظهور حکومت حق و عدالت در تمام کره زمین به دست حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف بشارت می‌دهد. بریلویه در تفسیر آیه مذکور به این سخن علی عليه السلام استناد کرده‌اند که فرمود: «دنیا پس از سرکشی، به ما [=آل محمد] روی می‌کند؛ چونان شتر ماده بدخو که به بچه خود مهربان گردد.» سپس این آیه را خواند: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ...» (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۶۷). مفتی محمد هاشم در این باره می‌نویسد:

بزرگان دینی و همفکران ما بر این واقعیت تصریح می‌کنند که این بیان امیرالمؤمنین عليه السلام نوید بخش آمدن امام و پیشوای بزرگی است که فرمانروای زمین و زمان می‌گردد و همه کشورها در قلمرو قدرت او قرار می‌گیرند و او به عنوان آخرین امام و خلیفه ظاهر و باطن در عصر حاضر است (همان).

### ۲. امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف آخرین خلیفه عصر حاضر

بریلویه، برای اثبات ادعای خود، مبنی بر این که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف آخرین خلیفه عصر حاضر در ظاهر و باطن است، به این آیه شریفه استناد کرده‌اند:



«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹). از دیدگاه بریلویه، مراد از این آیه، علی عليه السلام و اولاد اوست که آخرین آن‌ها امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف است که هم خلافت ظاهری دارند و هم خلافت باطنی (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۶۹). بریلویه معتقدند در هر عصر و زمانی باید امامی در قید حیات باشد تا از ایشان اطاعت شود و در دوره ما امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف به عنوان آخرین اولی الامر و خلیفه عصر حاضر هستند که باید مورد اطاعت قرار بگیرند (همان: ص ۷۰ و قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۶۷).

### ۳. لزوم پیروی از امام عصر حاضر

بریلویه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را آخرین خلیفه ظاهر و باطن و مرجع امت اسلامی می‌دانند که اطاعت و پیروی از ایشان لازم است. دکتر طاهر قادری در این زمینه نوشته است:

در هر دوره و زمانی برای امت اسلامی امام و رهبری است تا مردم به او رجوع و از ایشان پیروی کنند. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا» (اسراء: ۷۱). وی در ادامه به این روایت رسول خدا صلى الله عليه وآله استناد کرده است: «من مات و ليس له امام مات ميتة جاهلية» (قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۶۷). از نگاه بریلویه معرفت و شناخت امام عصر خود، سبب رهایی از گمراهی است (همان).

### ۴. فراگیر شدن اسلام و حاکمیت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف بر جهان

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳). از نگاه بریلویه، غلبه دین اسلام بر همه ادیان تاکنون محقق نشده است و تحقق این مهم، در دولت کریمه امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف خواهد بود؛ زمانی که احکام دین اسلام در حکومت مهدوی به اجرا درخواهد آید (بریلوی، بی تا: ص ۳۶؛ قادری، بی تا، ج ۱، ص ۵۹ و مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۶۸). مفتی هاشم از فخر رازی نقل کرده است که منظور آیه از «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ...» آن است که دین اسلام را بر همه دین‌ها، چیره کند تا هیچ دینی در زمین نماند، جز آن‌که مغلوب باشد و هیچ کس بر مسلمانان غلبه نکند، بلکه آنان بر معتقدان به دیگر ادیان پیروز شوند و این پیروزی هنگام ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف است و در آن زمان هیچ کس باقی نمی‌ماند، مگر آن که اسلام را بپذیرد، یا جزیه دهد. لذا شأن نزول آیه موقع ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف به عنوان



آخرین خلیفه ظاهر و باطن است که دین ایشان بر تمام دنیا پیروز خواهد شد (همان، ص ۶۸-۶۹ و فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۶، ص ۳۳). این آیه وعده الهی است، مبنی بر این که خدای متعال اسلام را بر همه آیین‌ها پیروز خواهد کرد و این اتفاق، هنگام ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از فرزندان فاطمه خواهد بود (همان، ص ۶۷).

#### ۵. پیروزی جبهه حق با ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

«وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا\* فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا\* ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا\* إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا\* (اسراء: ۴-۷).

بریلویه معتقدند این که در این آیه شریفه آمده است: «...عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ...»؛ منظور از آن بندگان، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و اصحاب آن حضرت هستند که دارای نیروی بسیار شدیدند؛ به طوری که قدس توسط آن‌ها فتح خواهد شد (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۷۳). یکی دیگر از آیاتی که بریلویه در این زمینه به آن استناد کرده‌اند، این آیه شریفه است:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ\* (نور: ۵۵). از امام سجاد عجل الله تعالی فرجه الشریف روایت شده که مصداق کامل این آیه، حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است که خداوند وعده داده است در آن روز اهل ایمان بر جهان حکومت کنند (غازی قادری، ۱۹۸۱: ص ۷).

#### ۶. ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، یکی از نشانه‌های قیامت

از آن جا که بریلویه معتقدند امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان آخرین خلیفه عصر حاضر در ظاهر و باطن است؛ ظهور آن حضرت را یکی از نشانه‌های قیامت دانسته و معتقدند تا حضرت ظهور نکند، قیامت برپا نخواهد شد (اعظمی، بی تا: ص ۵۵-۶۰). آنان در این زمینه به این آیه شریفه استناد کرده‌اند: «وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ\* (زخرف: ۶۱).



از نگاه بریلویه، این آیه درباره حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نازل شده است. مفسران ذیل این آیه نوشته اند که ضمیر «انته» به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف باز می گردد و او یکی از نشانه های قیامت است (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۷۰)؛ زیرا دولت آن حضرت آخرین دولت در عالم خواهد بود و بعد از دولت و حاکمیت آن حضرت، دیگر دولتی نخواهد بود.

## ب) مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در سنت

### ۱. بشارت رسول خدا صلى الله عليه وآله به ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

رسول گرامی اسلام صلى الله عليه وآله، مکرراً امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به عنوان دوازدهمین وصی و جانشین خود معرفی کرده است که رسالت اجرای برنامه های دینی و قوانین اسلامی را در سطح جهان بر عهده دارد و همگان را به آمدنش بشارت داده است. بریلویه در این خصوص روایات منقول از رسول خدا صلى الله عليه وآله را در کتاب هایشان آورده اند که در ادامه به برخی از آن ها اشاره می شود:

عن ابی سعید الخدری قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ابشركم بالمهدی یبعث فی امتی علی اختلاف من الناس و زلزال فیما للارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً یرضی عنه ساکن السماء و الارض یقسم المال صحاحاً... و یملأ قلوب امة محمد غنی و یسعهم عدله» (قادری، ۲۰۰۹: ص ۴۳-۴۴). نیز ابو سعید خدری از رسول خدا صلى الله عليه وآله چنین روایت کرده است: «یخرج فی آخر امتی المهدی یرسقه الله الغیث و تخرج الارض نباتها و یعطی المال صحاحاً و تکثر الماشیه و تعظم الامة» (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۱۰۴).

علاوه بر «بشارت»، بر «حتمی بودن» ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، در بسیاری از روایات تأکید شده است. در ذیل به دو نمونه از این روایات اشاره می کنیم: رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمودند: «لا تذهب الدنیا حتی یملک العرب رجل من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی» (غازی قادری، ۱۹۸۱: ص ۷ و مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۹۰).

### ۲. بشارت امیرالمؤمنین علی عليه السلام به ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

ابی طفیل از محمد حنفیه چنین نقل کرده است:

نزد علی عليه السلام بودیم که شخصی از مهدی پرسید؛ علی عليه السلام فرمودند: «چقدر دور است!» سپس حضرت هفت بار دستش را بست و فرمود: «او [=مهدی] در آخرالزمان قیام



خواهد کرد؛ زمانی که اگر کسی، خدا خدا، بگوید، کشته می‌شود. آن‌گاه خداوند متعال گروهی را که مانند ابرهای پاره‌پاره متفرق بوده‌اند، جمع و بین آن‌ها دوستی را حاکم می‌کند. آنان از احدی نمی‌ترسند و از آن‌که کسی در جمع آن‌ها وارد شده و به آن‌ها اضافه می‌گردد، خوشحال نگشته و تعداد آن‌ها به عدد اصحاب بدر است. نه سابقین به مقام و فضیلت آن‌ها خواهند رسید و نه آیندگان و نیز تعداد آن‌ها به عدد اصحاب طالوت پیامبر است که همراه ایشان از نهر گذشتند (قادری، ۲۰۰۹: ص ۳۸-۳۹).

### بخش دوم: ویژگی‌ها و شرایط ظهور از دیدگاه بریلویه

یکی از موضوعات مهم در بحث مهدویت از نگاه بریلویه، شرایط جهان قبل از ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است. بریلویه معتقدند که پیش از ظهور و قیام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف جهان در فساد و تباهی غوطه‌ور است (اعظمی، بی‌تا: ج ۱، ص ۵۵ و جمعی از نویسندگان، بی‌تا: ص ۶۸)، و جامعه بشری به انحطاط و سقوط بی‌سابقه‌ای دچار خواهد شد؛ به گونه‌ای که اصلاح آن جز به اراده حق تعالی و به وسیله نماینده او در روی زمین امکان‌پذیر نیست. به همین دلیل مهم‌ترین کار حضرت این است که جامعه سقوط کرده را از آن وضعیت بیرون آورد و به اوج کمال و سعادت و انسانیت برساند (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۱۷۷ و ۱۸۹-۱۹۰). بریلویه معتقدند رخدادهایی که بر اساس پیش‌بینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در آستانه ظهور موعود، جهان را تحت تأثیر قرار می‌دهند، نشانه‌های ظهورند و اگرچه زمان ظهور بر هیچ‌کس روشن نیست؛ تحقق این نشانه‌ها نوید بخش نزدیک بودن ظهور است (مصطفایی، بی‌تا: ص ۶۹). مهم‌ترین کارکرد بیان نشانه‌های ظهور، شناخت مهدی واقعی از مدعیان دروغین مهدویت است. همواره در طول تاریخ اسلام انسان‌هایی بوده و خواهند بود که با مکر و حيله و ادعای باطل، در صدد بهره‌برداری از موقعیت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی جوامع هستند و به این دلیل، با ادعای مهدویت وارد اجتماع شده و عده‌ای را فریب می‌دهند. در نقطه مقابل، پیامبر و امامان با بیان نشانه‌های ظهور، به مردم معیارهایی ارائه کرده‌اند تا مردم بر اساس این معیارها، مهدی واقعی را شناخته و دچار اشتباه نگردند و به بیراهه‌ها منحرف نشوند. از نتایج این کارکرد، این است که با شناسایی مهدی واقعی از مهدیان دروغین، قیام‌های حق از باطل نیز تمییز داده خواهد شد و مسلمانان به صرف دیدن پرچمی که با ادعای مهدویت برافراشته شده است، به آن نپیوسته و با آنان همراه



نخواهند شد.

### ۱. فراگیر شدن ظلم و جور

گسترده‌ترین مؤلفه فساد و تباهی پیش از ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، این است که جهان از بی‌عدالتی و ستم‌گری پر می‌شود (جمعی از نویسندگان، بی‌تا: ص ۶۸ و قادری، ۲۰۰۹: ص ۲۴). همه انسان‌ها به حسب فطرت و سرشت الاهی، از ظلم و ستم متنفرند و آن را بر نمی‌تابند و از آثار و پی‌آمدهای آن ناخشنودند و به همین دلیل، مهم‌ترین دغدغه، نگرانی و مطالبه افراد جامعه از حاکمانشان این است که بساط ظلم برچیده و عدالت در حق آنان به خوبی اجرا شود. مبنای بیش‌ترین بشارتی که در روایات برای ظهور بیان شده، از بین بردن این ناهنجاری از جوامع جهانی است. روایات در آثار بریلویه در مورد پر شدن زمین از ظلم و ستم، (پیش از ظهور مهدی موعود) فراوان است. در ذیل به یک نمونه از این روایات اشاره می‌شود: عن حذیفه قال: قال رسول الله: «المهدی رجل من ولدی... یملأ الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً» (قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۱۰۶).

### ۲. وقوع هرج و مرج در دنیا

یکی دیگر از نشانه‌های ظهور منجی آخر الزمان از دیدگاه بریلویه، وقوع هرج و مرج در دنیا است. بریلویه در این زمینه به این روایت نبوی استناد کرده‌اند: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «یا فاطمه! والذی بعثنی بالحق إن منهما (الحسن والحسین) مهدی هذه الامة اذا صارت الدنيا هرجاً و مرجاً» (همان، ص ۱۰۸).

### ۳. وقوع فتنه و خروج سفیانی

از دیگر نشانه‌های ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از دیدگاه بریلویه، وقوع فتنه توسط سفیانی است (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۲۰۱). بریلویه او را از اولاد ابوسفیان و از نسل یزید، بدبخت و ملعون می‌دانند. سفیانی از دشمنان سرسخت اهل بیت است که در منطقه شام خروج می‌کند که عموم پیروانش از قبیله کلب هستند (قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۸۳) و با مکر و فریب گروه زیادی را به دور خود گرد می‌آورد و بر بخش گسترده‌ای از سرزمین‌های اسلامی، از جمله شام، حمص،



فلسطین، اردن، قنسرین<sup>۱</sup> و قسمت‌هایی از عراق سیطره می‌یابد (اویسی، ۲۰۰۴: ص ۲۰۲)، و در عراق صد هزار نفر را به قتل می‌رساند (قادری، ۲۰۰۸: ب: ص ۸۷۰). مستند بریلویه در باب خروج سفیانی این روایت است: ابوهزیره از رسول خدا ﷺ چنین نقل کرده است: «مردی که به او سفیانی می‌گویند، در دمشق قیام می‌کند، پیروان او از قبیله کلب هستند. مردم را می‌کشد، شکم زنان را پاره می‌کند و بچه‌ها را به قتل می‌رساند...» (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱). سفیانی هنگامی که از ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف باخبر می‌شود، سپاهی عظیم برای مقابله با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و کشتن ایشان به سوی مکه روانه می‌کند (قادری، ۲۰۰۸: الف: ص ۸۳).

#### ۴. خسف در بیداء

واژه «خسف» به معنای فرو رفتن و پنهان شدن است (ابن منظور، ۲۰۰۰: ج ۴، ص ۹۱)، و بیداء نام سرزمینی است میان مکه و مدینه (حموی، بی تا: ج ۱، ص ۵۲۳). یکی دیگر از نشانه‌های ظهور از دیدگاه بریلویه، «خسف در بیداء» است (اعظمی، بی تا: ج ۱، ص ۵۴). منظور از این نشانه، آن است که سفیانی با لشکری عظیم به قصد جنگ با مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف عازم مکه می‌شود و در میان مکه و مدینه در سرزمین بیداء به گونه‌ای معجزه آسا و با ندای آسمانی یا چیزی شبیه آن، سپاه او در زمین فرو می‌رود (قادری، ۲۰۰۸: الف: ص ۸۳).

#### ۵. قتل نفس زکیه

«نفس زکیه» به معنای فرد بی‌گناه و پاک می‌باشد. کشته شدن چنین شخصی، در روایات از نشانه‌های ظهور عنوان شده است: عن مجاهد قال فلان رجل من اصحاب النبی: «أن المهدی لا یخرج حتی تقتل النفس الزکیة فاذا قتلت النفس الزکیة غضب علیهم من فی السماء و من فی الارض...» (همان، ص ۱۱۷).

۱. نام شهری در نزدیکی حلب که در سال ۳۵۱ ق، در زمان استیلای رومیان بر آن شهر، مردمان آن از ترس کوچ کردند و از شهر، جز کاروان سربازی باقی نماند (صفی الدین بغدادی، مرصداطلاع، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۱۲۶).



## ۶. خروج دجال

بریلویه یکی از نشانه‌های ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را «خروج دجال» می‌دانند (همان، ص ۸۶؛ قادری برکاتی بدایونی، ۱۴۲۰: ص ۱۷۸ و بریلوی، ۲۰۰۱: ج ۴، ص ۳۶۶)، و معتقدند که خروج دجال با ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف مقارن است. او پس از خروج ادعای نبوت کرده (اعظمی، بی تا: ج ۱، ص ۵۶)، و سپس ادعای الوهیت می‌کند و اطرافیان او از فساق و فجار و اهل زنا و زنازادگان هستند که در اطراف او جمع می‌شوند (جمعی از نویسندگان، بی تا: ص ۶۸-۶۹ و مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۲۰۰).

## ۷. ندای آسمانی

بریلویه با استناد به روایاتی در این باب، این نوع علامت و نشانه ظهور را ذکر کرده‌اند که به آن اشاره می‌شود: عن علی بن ابی طالب قال: «إذا نادى مناد من السماء إن الحق فى آل محمد فعند ذلك يظهر المهدي على افواه الناس و يشربون حبه و لا يكون لهم ذكر غيره» (قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۱۲۷-۱۲۸). در روایت دیگری این گونه آمده است: عن شهر بن حوشب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «و فى المحرم ينادى مناد من السماء: ألا إن صفوة الله من خلقه فلان فاسمعوا له و أطيعوا فى سنة الصوت والمعمة» (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۲۰۸-۲۰۹).

## ۸. نزول حضرت عیسی عليه السلام

«نزول حضرت عیسی عليه السلام از آسمان» یکی دیگر از نشانه‌های ظهور از دیدگاه بریلویه است (قادری برکاتی بدایونی، ۱۴۲۰: ص ۱۸۷؛ بریلوی، بی تا: ص ۳۶ و اویسی، ۱۴۲۳: ص ۱۸-۱۹). رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمودند:

يلتفت المهدي و قد نزل عيسى بن مريم كأنما يقطر من شعره الماء، فيقول المهدي تقدم و صل بالناس، فيقول عيسى بن مريم: إنما أقيمت الصلاة لك، فيصل عيسى خلف رجل من ولدي ... (اعظمی، بی تا: ج ۱، ص ۵۹؛ جمعی از نویسندگان، بی تا: ص ۷۱ و قادری، ۲۰۰۹: ص ۵۶-۵۷).



## مکان ظهور از دیدگاه بریلویه

درباره نقطه آغازین ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف و پیوستن یاران خاص به ایشان و نیز بیعت مردم با آن حضرت؛ بریلویه احادیثی ذکر کرده‌اند که وجه اشتراک این احادیث، ظهور آن امام از مکه است. بر اساس این روایات، جایگاه ظهور حضرت، مکه و به طور خاص بین رکن و مقام است. در این زمینه تمامی علمای بریلویه اتفاق دیدگاه دارند که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف از کنار کعبه، این حرکت بزرگ را آغاز خواهند کرد (شرف قادری، بی تا: ج ۱، ص ۶۰ و مصطفایی، بی تا: ص ۷۱). بر همین اساس، ۳۱۳ تن از بزرگان امت در مسجدالحرام، میان رکن حجرالاسود و مقام ابراهیم عجل الله تعالی فرجه الشريف با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف بیعت می‌کنند. از رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین روایت شده است: «فیاتیه عصائب العراق و ابدال الشام فیبايعونه بين الركن والمقام...» (قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۱۰۰). بزرگان بریلویه بر این باورند که در آستانه ظهور، اولیا و ابدال، خودشان را از تمام دنیا به مکه می‌رسانند و در ماه مبارک رمضان، وقتی اولیا و ابدال طواف می‌کنند، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف را می‌بینند و اولیا آن حضرت را می‌شناسند و درخواست بیعت می‌کنند؛ حضرت هم قبول می‌کند. بی درنگ از آسمان ندایی خواهد آمد که «هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه» (مراد آبادی، بی تا: ص ۱۶-۱۷؛ اعظمی، بی تا: ج ۱، ص ۶۰ و جمعی از نویسندگان، بی تا: ص ۷۲).

همه این ندا را می‌شنوند؛ ابتدا ۳۱۳ تن از بزرگان امت با آن حضرت در مسجدالحرام، میان رکن حجرالاسود و مقام ابراهیم عجل الله تعالی فرجه الشريف با امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف بیعت می‌کنند و سپس علما و بقیه مردم (قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۸۱).

## آرماگدون از نگاه بریلویه

واژه یونانی «آرماگدون» یا «هارمجدون»، به معنای نبرد نهایی حق و باطل در آخرالزمان است. شهری در منطقه عمومی شام نیز چنین نامی دارد که بنا به آنچه در باب شانزدهم مکاشفات یوحنا در عهد جدید آمده است، جنگی عظیم در آن جا رخ خواهد داد و زندگی بشر در آن زمان به پایان خواهد رسید (شیرودی، ۱۳۸۴: ص ۴۳). مسیحیان صهیونیست، عبارت یوحنا را که گفته است: «و ایشان را به موضعی که آن را به عبرانی هارمجدون می‌خوانند، فرود می‌آورد» (مکاشفات یوحنا، ۱۶: ۱۶)؛ به نفع خود تفسیر می‌کنند و هارمجدون را منطقه‌ای بین



اردن و فلسطین اشغالی می‌دانند که نبرد آخرالزمان در آن جا به وقوع می‌پیوندد. به تعبیر برخی از تفاسیر ایشان، منطقه تا دهانه اسب‌ها پر از خون خواهد شد که بنا بر شواهد، چنین نبردی هسته‌ای خواهد بود. همه این عقاید و نشانه‌ها بدعتی است که خود صهیونیست‌های مسیحی برای نیل به اهداف سیاسی و قدرت مآبانه خود ایجاد کرده‌اند (قائمی، بی‌تا: ص ۹۱-۹۷). جنگ عظیم آرماگدون در نگاه بریلویه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و آن را آخرین جنگ عظیم نزدیک ظهور می‌دانند که توسط مسیحیت صهیونیسم واقع خواهد شد. با حضور آمریکا در منطقه خلیج فارس و خاورمیانه این رخداد تقویت شده و می‌توان گفت سومین جنگ جهانی و آخرین جنگ در عالم خواهد بود (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۱۹۳).

### انقلاب ایران زمینه ساز ظهور

مفتی محمد هاشم، انقلاب امام خمینی را زمینه ساز ظهور و هموار کننده آن می‌داند (همان، ص ۳۲۱)؛ چنان که امام خمینی در این زمینه گفته است: «امیدوارم که این انقلاب یک انقلاب جهانی بشود و مقدمه برای ظهور حضرت بقیة الله ارواحنا له الفداء باشد!» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۶، ص ۱۳۱). محمد هاشم در این زمینه نوشته است:

امام خمینی زمانی که در نجف ساکن بودند به یکی از دوستان خود گفتند: این حرکت و انقلاب ما اگر باعث بیداری مردم ایران شود، مردم سایر نقاط جهان نیز از این انقلاب الهام گرفته و بیدار خواهند شد. این انقلاب زمینه‌ساز ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد بود (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۳۲۱).

وی یکی از دلایل لشکر کشی آمریکا به عراق و افغانستان را دستگیری منجی آخرالزمان می‌داند که به گمان آمریکایی‌ها در عراق یا افغانستان مخفی شده و به دنبال فراهم کردن سپاه و زمینه‌سازی برای خروج است (همان، ص ۳۲۱-۳۲۲).

### امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف جامع خلیفه ظاهر و باطن

بریلویه حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به‌عنوان دوازدهمین امام روی زمین و آخرین خلیفه الهی می‌دانند (جمعی از نویسندگان، بی‌تا: ص ۴۸) و برای اثبات این ادعا به احادیث نبوی در این موضوع اشاره کرده‌اند که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يزال هذا الدين قائماً حتى يكون عليكم اثنا عشر خلیفاً کلهم تحتجمع علیه الامة، فسمعت كلاماً من النبي لم افهمه، قلت لابی: ما يقول؟ قال: کلهم من قریش؛ جابر بن سمرة از رسول خدا ﷺ چنین نقل کرده است: «اسلام پابرجا و استوار باقی نمی ماند تا هنگامی که دوازده خلیفه در میان شما باشد و همه امت بر آن ها اجتماع کنند.» آن گاه سخنی گفتند که آن را نفهمیدم، به پدرم گفتم: چه فرمود؟ گفت: ایشان فرمود: «همه آنان از قریش هستند» (قادری، ۲۰۰۹: ص ۶۴-۶۵).

پروفسور قادری در ذیل این روایت به سنن ابو داوود، باب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف اشاره می کند که در ادامه این حدیث ابو داوود، گفتار علما را آورده است: «المهدی احدی الایثنی عشر» (همان، ص ۶۵).

بریلویه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را وارث دو نوع خلافت و امامت می داند و معتقدند آن حضرت، هم حامل ولایت و امامت باطنی است، هم امامت ظاهری. از دیدگاه بریلویه، خلافت و امامت، به مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ختم خواهد شد (جمعی از نویسندگان، بی تا: ص ۴۸). امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف هم خلیفه ظاهری است و هم باطنی و هر دو خلافت در ایشان جمع شده است (همان، ص ۵۶). از نگاه آنان، اطاعت از مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف واجب است و تکذیب ایشان به کفر منجر خواهد شد (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۲). بریلویه معتقدند که قیام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و خروج آن حضرت از لوازم ایمان است، لذا اگر کسی قیام ایشان را انکار کند، کافر شده است (بریلوی، ۲۰۰۱: ص ۴۰). بریلویه برای اثبات این ادعا به روایاتی در این باب استناد کرده اند که به دو نمونه از آن ها اشاره می شود: عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله: «من أنکر خروج المهدی فقد کفر بما انزل علی محمد...» (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۱۱۰). در روایت دیگری به نقل از جابر بن عبدالله و او به نقل از رسول خدا ﷺ آمده است: «من کذب بالمهدی فقد کفر» (همان، ص ۲۰۹). بنابراین، هرکس منکر امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف شود، در واقع هر دو نوع خلافت را منکر شده است (قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۴۹-۵۰). امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف انتهای مظهریت محمدی است؛ به همین دلیل، نام ایشان هم محمد و خُلق او هم محمدی است و همان طور که رسول خدا ﷺ امامت ظاهری و



باطنی را داشت، امام مهدی وارث هر دو و امین خلافت ظاهری و باطنی محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هست.<sup>۱</sup> آن امام مرجع تمام اولیا خواهند بود و اولیای الهی در سراسر جهان به ایشان اقتدا می‌کنند. در موقع ظهور، حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام به آن حضرت اقتدا و امامت ایشان را نیز اعلام می‌کند (همان، ص ۵۰-۵۶).

### دیدگاه بریلویه در مورد ولادت امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام

همه دانشمندان بریلویه، به صراحت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام را یکی از خلفای دوازده گانه و آخرین امام و «غوث»<sup>۲</sup> می‌دانند<sup>۳</sup> (بریلوی، ۲۰۰۱: ج ۱، ص ۴۰؛ اعظمی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۲۶؛ جمعی از نویسندگان، بی‌تا: ص ۲۸۳؛ شرف قادری، بی‌تا: ج ۱، ص ۶۰ و قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۸۱). بریلویه اعتقاد دارند که زمین هیچ وقت از غوث خالی نیست و آسمان و زمین بدون غوث قائم نمی‌ماند (بریلوی، ۱۳۳۸: ص ۱۷۸). از نگاه آنان، در هر دوره‌ای یک «انسان کامل» که حامل معنویت کلی انسان است، وجود دارد و هیچ عصر و زمان از یک «ولی کامل» که دارای مقام «غوثیت» است؛ خالی نمی‌باشد (شرف قادری، بی‌تا: ج ۱، ص ۳۰). از دیدگاه آنان، علی عَلَيْهِ السَّلَام و بعد از ایشان امام حسن و امام حسین عَلَيْهِمَا السَّلَام تا امام حسن عسکری عَلَيْهِ السَّلَام دارای مقام غوثیت بوده و در پایان، غوثیت کبرا به امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام می‌رسد (قادری، ۲۰۰۵: ص ۱۱-۱۲).

مفتی محمد هاشم دیدگاه‌های متفاوت از علمای جهان اسلام و مستشرقان را در مورد امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام ذکر و در مورد مسئله غیبت آن حضرت، به تفصیل از منابع شیعه استفاده کرده است (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۲۲۰). از نظر بریلویه امام مهدی، از نسل رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

۱. بریلویه امامت امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را استمرار امامت ظاهری و باطنی رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دانند و به همین دلیل، معتقدند که هرکس امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را انکار کند، هر دو نوع خلافت را انکار کرده است و از اسلام خارج خواهد شد (قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۸۱).

۲. «غوث» در لغت به معنای فریادرس است و در اصطلاح به کسی گفته می‌شود که به وسیله نیروی روحانی می‌تواند در عالم تدبیر و تقدیر هر شخص را مشخص کند (اویسی، بی‌تا: ص ۳۶).

۳. احمد رضا خان بریلوی، امجد علی اعظمی (از شاگردان و معاصر احمد رضا خان) شرف قادری، دکتر طاهر قادری، مفتی هاشم و محققان بریلویه، امام مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را به عنوان آخرین خلیفه الهی و غوث می‌دانند.

علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و نام آن حضرت، محمد و کنیه ایشان، ابوالقاسم است (همان). مفتی هاشم در کتاب معرفت/امام مهدی نوشته است:

شیعه، تاریخ ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را ۱۵ شعبان سال ۲۵۵ق، در سامرا می‌داند و معتقد است که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف متولد شده و الآن در غیبت به سر می‌برد و باید منتظر ظهور ایشان باشیم (همان).<sup>۱</sup> او در این باره گفته است: شیعه معتقد است که ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یک معجزه و خبر غیبی بوده است و خیلی از مسلمانان، آرزوی زیارت چهره نورانی ایشان را دارند و به درگاه خداوند دست به دعا بر می‌دارند تا این توفیق نصیبشان شود (مفتی هاشم، ۲۰۱۸: ج ۱، ص ۲۱۱).

وی در ادامه با تبیین دیدگاه شیعه درباره غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، این بحث را در قالب «نظریه غیبت» عنوان کرده و نوشته است:

علمای شیعه برای آن حضرت به دو نوع غیبت قائل هستند: «غیبت صغرا» و «غیبت کبرا». در غیبت صغرا، آن حضرت از پنج سالگی و از زمان شهادت پدر از دیده‌ها غایب شدند و در این دوران ارتباط مردم با ایشان از طریق نواب خاص بوده و مدت این دوره از غیبت، ۶۹ سال است. در غیبت کبرا ارتباط مردم با حضرت، از طریق نواب خاص نیز قطع شد و در سال ۳۲۹ق، با درگذشت چهارمین نایب ایشان، تاکنون این دوره از غیبت ادامه دارد (همان).

مفتی هاشم، با بیان دیدگاه‌ها و نظریات مختلف در باب غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، به تبیین دیدگاه شیعه در این زمینه می‌پردازد و می‌گوید:

در دوران غیبت کبرا امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف افراد بسیاری توفیق تشریف به خدمت آن حضرت را داشته‌اند و این توفیق یکی از آرزوهای مشتاقان آن امام است. در طول تاریخ غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف همواره دعای مسلمانان این بوده است که خداوند متعال، زیارت آن حضرت را نصیب آنان بفرماید (همان). وی در این زمینه به کتاب منتخب الاثر، نوشته آیت‌الله صافی فصل ۳، ۴ و ۵ استناد کرده است (همان).

احمدرضاخان بریلوی معتقد است که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف متولد شده و جایگاه ایشان در جهان

۱. مصاحبه نگارنده با مفتی محمد هاشم، از علمای بریلویه مرکز اسلامی کراچی در مرکز تخصصی مذاهب اسلامی قم (۱۵/۱۰/۹۷).

ارواح است. به اعتقاد او حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف شخصیتی زنده است که نباید در انتظار تولد او بود (بریلوی، ۱۳۲۵: ج ۲، ص ۷۰-۷۲). غازی قادری از دیگر علمای بریلوی در کتاب مسئله خلافت در مورد طول عمر امام مهدی به این روایت امام صادق علیه السلام استناد می‌کند: «... مهدی در دوره غیبت شبیه حضرت نوح علیه السلام عمری طولانی خواهد داشت» (غازی قادری، ۱۹۸۱: ص ۸)؛ اما گروهی دیگر از علمای بریلویه با این که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را آخرین خلیفه عصر حاضر در ظاهر و باطن می‌دانند؛ بر این باورند که آن حضرت هنوز متولد نشده است (اعظمی، بی تا: ص ۱۲۶؛ جمعی از نویسندگان، بی تا: ص ۲۸۳ و قادری، ۲۰۰۸ الف: ص ۸۱).

## نتیجه‌گیری

بریلویه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به عنوان آخرین خلیفه و ولی الامر در عصر حاضر دانسته که برای مظلومان جهان، مایه بشارت است و با استناد به آیاتی از قرآن کریم و روایات در این باب، از جهانی شدن اسلام و حاکمیت صالحان سخن گفته‌اند. یکی از موضوعات مهم در بحث مهدویت از نگاه بریلویه، شرایط جهان قبل از ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است. بریلویه معتقدند که پیش از ظهور و قیام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف جهان در فساد و تباهی غوطه‌ور است و کلیه جوامع به انحطاط و سقوط بی‌سابقه‌ای دچار خواهند شد؛ به گونه‌ای که اصلاح آن‌ها جز به اراده حق تعالی و به وسیله نماینده او در روی زمین امکان پذیر نیست و به همین دلیل، مهم‌ترین رسالت و وظیفه حضرت این است که جوامع سقوط کرده را از آن وضعیت بیرون آورد و به اوج کمال و سعادت و انسانیت برساند. از دیدگاه بریلویه، مکان ظهور امام مهدی مکه خواهد بود و بر همین اساس، ۳۱۳ تن از بزرگان امت، در مسجدالحرام، میان رکن حجرالاسود و مقام ابراهیم علیه السلام با آن حضرت بیعت می‌کنند. بریلویه انقلاب اسلامی ایران را زمینه ساز و هموار کننده ظهور می‌دانند. از نگاه بریلویه، امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، جامع خلیفه ظاهر و باطن در عصر حاضر هستند و امامت و خلافت، به ایشان ختم خواهد شد. بریلویه در مورد غیبت آن امام به تفصیل از منابع شیعه استفاده کرده‌اند. احمدرضاخان بریلوی و برخی از علمای بریلوی، به ولادت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف قائل هستند؛ اما برخی دیگر معتقدند که آن حضرت هنوز متولد نشده است.





## منابع

### قرآن کریم

### نہج البلاغہ

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۲۰۰۰م). *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
۲. اعظمی، امجد علی (بی تا). *مہار شریعت*، کراچی، مکتبہ رضویہ.
۳. امام خمینی، روح اللہ (۱۳۷۸). *صحیفہ نور*، تهران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ.
۴. اویسی، محمد فیض احمد (۲۰۰۴ق). *بیت المقدس*، کراچی، قلب مدینہ پبلشرز.
۵. \_\_\_\_\_ (بی تا). *سؤالات و جوابات*، کراچی، بیت الکتب.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۳ق). *نزول کی بعد عیسیٰ علیہ السلام کی مشاغل*، محقق: بہاول پور، پاکستان، ادارہ تالیفات اویسیہ.
۷. بریلوی، احمد رضا خان (بی تا). *العقیدہ فی الاسلام*، ہند (فور بندر غوجرات)، مرکز اہل سنت برکات رضا.
۸. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۱م). *جامع الاحادیث*، مترجم: محمد حنیف خان رضوی بریلوی، بریلی (ہند)، جامعہ نوریہ رضویہ.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳ق). *حدائق بخشش*، کراچی، مکتبہ المدینہ.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۳۰ق). *ملفوظات*، کراچی، المکتبہ المدینہ.
۱۱. بغدادی، صفی الدین (۱۴۰۷ق). *مراصد الاطلاع*، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفہ.
۱۲. جان ل. اسپوزیتو (۱۳۸۸). *دائرة المعارف جہان نوین اسلام*، تهران، نشر کتاب مرجع \_ نشرکنگرہ.
۱۳. جبریلی، محمد صفر (۱۳۹۱). *سیری در تفکر کلامی معاصر*، چاپ اول، تهران، پژوهشگاہ فرهنگ و اندیشہ اسلامی.
۱۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۸ق). *اردو دائرة المعارف اسلامیہ*، لاہور، دانشگاہ پنجاب.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). *اطلس رہبران*، چاپ اول، تهران، نشر معارف.
۱۶. \_\_\_\_\_ (بی تا). *گلدستہ عقاید و اعمال*، کراچی، مکتبہ المدینہ.
۱۷. حافظنیا، محمدرضا (۱۳۷۹). *وضعیت ژئوپلیٹیک پنجاب در پاکستان*، تهران، انتشارات بین المللی الہدی.
۱۸. حموی، یاقوت (بی تا). *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر.
۱۹. خسروی، عباس (۱۳۹۸). *اشتراکات و افتراقات اعتقادی بریلویہ با شیعہ*، چاپ اول، قم، آثار نفیس.
۲۰. رئیس السادات، سید عبدالحسین (۱۳۹۰). *عقیدہ شفاعت*، چاپ اول، تهران، مجمع جہانی تقریب مذاہب اسلامی.



۲۱. رضوی، محمد شہاب (۱۹۹۵م). *اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی کی والد گرامی مولانا نقی علی خان، لاہور، عالمی دعوت اسلامیہ.*
۲۲. شرف قادری، محمد عبدالحکیم (بی تا). *البریلویہ کا تحقیق و تنقیدی جائزہ، بی جا، اعلیٰ حضرت نت ورک.*
۲۳. \_\_\_\_\_ (بی تا). *تلخیص بہار شریعت، لاہور، محمد اسلم رضوی.*
۲۴. غازی قادری، غلام رسول (۱۹۸۱م). *خلافت بلافصل، چاپ اول، لاہور، مدینہ بکدپوچوک فاروقی حسین ظفروال رود ناروال.*
۲۵. فخر رازی، ابو عبد اللہ محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.*
۲۶. قادری برکاتی بدایونی، علامہ فضل الرسول (۱۴۲۰ق). *المعتقد المنتقد - شرح المعتمد المستند بناء نجات الأبد احمد رضا خان بریلوی، بی جا، مجمع اسلامی مبارک فور.*
۲۷. قائمی، حسن (بی تا). *پایان نامہ تقابل صہیونیسم با مہدویت، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.*
۲۸. قادری، محمد طاہر (۲۰۰۸م). *حیات و نزول مسیح علیہ السلام اور ولادت امام مہدی علیہ السلام، چاپ اول، لاہور، منہاج القرآن.*
۲۹. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۵م). *سيف المجلی علی منکر ولایت علی علیہ السلام، چاپ ہشتم، لاہور، منہاج القرآن.*
۳۰. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۹م). *القول المعتبر في الامام المنتظر (امام مہدی علیہ السلام) کا ظہور اور فضائل، چاپ نہم، لاہور، منہاج القرآن.*
۳۱. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۸م). *عقیدہ ختم نبوت، چاپ ہشتم، لاہور، منہاج القرآن.*
۳۲. \_\_\_\_\_ (۲۰۰۶م). *غایۃ الاجابۃ فی مناقب القربۃ، چاپ اول، لاہور، منہاج القرآن.*
۳۳. مراد آبادی، نعیم الدین (بی تا). *کتاب العقائد، بی جا، اعلیٰ حضرت نت ورک.*
۳۴. مصطفائی، محمد نجم (بی تا). *نجات کا راستہ، لاہور، ادارہ تحقیقات اسلامیہ حنفیہ.*
۳۵. مفتی ہاشم، محمد (۲۰۱۸م). *معرفت امام مہدی علیہ السلام (امام مہدی متعلق شعور و آگاہی کا ایک عظیم شاہکار)، چاپ اول، کراچی، دی اسلامیک ریسرچ سینٹر.*

36. [www.minhajbooks.com](http://www.minhajbooks.com).
37. [www.nafseislam.com](http://www.nafseislam.com)- nafselislam.
38. [www.alahazratnetwork.org](http://www.alahazratnetwork.org)
39. [www.islamthewordrelingion.com](http://www.islamthewordrelingion.com)
40. [www.rehmani.net](http://www.rehmani.net)





## استعجال درباره ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در سنجه آیات و روایات

<sup>۱</sup> محمدهادی منصوری

<sup>۲</sup> آمنه قریب دوست

### چکیده

یکی از مؤلفه‌های آسیب‌زا برای پیروان پیامبران و امامان معصوم علیهم‌السلام در ادوار مختلف، «استعجال» است که این مقوله به دلیل طولانی بودن دوران غیبت، بیش‌تر درباره ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نمود پیدا می‌کند. گوناگونی آیات و روایات در موضوع عجله، تعجیل و استعجال؛ مطلوب یا نامطلوب بودن استعجال را در ابهام قرار داده است. نوشتار پیش رو با روش توصیفی-تحلیلی، تلاش دارد با قرار دادن استعجال در سنجه آیات و روایات، هنجار یا ناهنجار بودن آن را بررسی کند. از نگاه قرآن و روایات، بین استعجال و تعجیل در امر ظهور تفاوت وجود دارد. استعجال امری ناپسند و مردود است؛ زیرا منشأ آن جهالت است و آسیب‌زاست. از این رو، آیات قرآن و روایات، مؤمنان را از سقوط در باتلاق استعجال برحذر داشته و دو راهکار «نگرشی» و «رفتاری» به ترتیب «تقریب» و «تسلیم» را برای مواجهه با آن بیان کرده‌اند.

**واژگان کلیدی:** استعجال، ظهور منجی، تعجیل، محاضیر، مقرّبون، وقّاتون.

۱. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسئول). mansouri@maaref.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی‌ارشد مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی. qaribdoust67@gmail.com

## مقدمه

از آن جا که «باورداشت منجی» از محورهای مشترک همه ادیان است؛ اسلام ناب محمدی در سایه سار بحث امامت، اعتقاد به آمدن عدالت گستر جهانی را مطرح می‌کند. این مهم با چالش‌های گونه‌گونی مواجه است که از مهم‌ترین آن‌ها، آسیب «استعجال» است. هشدارهایی که معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام در این باره داده‌اند، پژوهشگران عرصه مهدویت را به بازشناخت چالش‌ها و شیوه‌های مواجهه با آن، به منظور دستیابی به اهداف آرمانی و بسترسازی اتمام نعمت الهی فرا می‌خواند. یکی از چالش‌هایی که در قرآن و روایات بدان تصریح شده است، مقوله «استعجال» است که گاهی به عنوان آسیب از آن یاد شده است (رضایی، ۱۳۹۱: ص ۲۲). چالش پیش‌گفته، از جمله چالش‌های اعتقادی است که در عرصه اجتماعی و فرهنگی بازتاب وسیعی دارد. استعجال، به معنای «شتاب در خواستن چیزی است قبل از رسیدن وقت آن و تحقق زمینه‌های لازم برای آن.» برخی منتظران عجول، به خاطر جهل و نداشتن صبر، بی‌معرفتی نسبت به امام و سایر دلایل غیبت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام و ... بدون در نظر گرفتن شرایط و سنت‌های الهی، خواهان ظهور آن حضرت عَلَيْهِ السَّلَام هستند؛ درحالی که علاوه بر آماده نبودن شرایط تحقق ظهور، خود این افراد آمادگی ظهور حضرت را ندارند (شریف‌رضی، ۱۴۱۴: ص ۲۰۸)؛ لذا حضرات معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام استعجال را موجب هلاکت می‌دانند؛ چنان‌که امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند: «كَذَّبَ الْوَقَاتُونَ وَ هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ نَجَّى الْمُسْلِمُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸).

چالش استعجال به عصر غیبت اختصاص ندارد. بر اساس آیات قرآن و نیز داده‌های روایی و تاریخی، این چالش در امت‌های پیش از اسلام و نیز در ادوار ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام وجود داشته است. نهی از استعجال در آیاتی از قرآن نظیر آیه ۵۹ سوره ذاریات، ۳۷ سوره انبیاء و ۱ سوره نحل وجود دارد. مطالعات تاریخی گویای آن است که استعجال، یکی از دلایل حضور یهود در مکه قبل از میلاد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است (سمهودی، ۲۰۰۶: ج ۱، ص ۱۲۸). امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام نیز همواره پیروان خود را از استعجال برحذر داشته و سرنوشت اهل استعجال را «نابودی» برشمرده‌اند. از آن جا که چالش استعجال در عصر غیبت نمود و بروز بیش‌تری دارد و مردمان در عصر غیبت به دلیل طولانی بودن غیبت امام معصوم عَلَيْهِ السَّلَام بیش‌تر با آن مواجه‌اند؛ جامعه هدف در پژوهش پیش رو، «دوران غیبت» است.



با توجه به اهتمام اهل بیت علیهم السلام به چالش پیش گفته، پژوهش درباره استعجال و تبیین چیستی و چرایی آن، شناخت ویژگی‌های مستعجلان و آثار و آسیب‌های استعجال در دو بعد اعتقادی و اجتماعی - فرهنگی و راهکارهای مواجهه با آن، ضروری می‌نماید. نوشتار پیش رو تلاش می‌کند این مهم را در حد توان و ظرفیت یک مقاله علمی، به سامان برساند.

### پیشینه

مفسران، به تناسب برخی آیات، قرآن، به روایات استعجال در ظهور منجی اشاراتی دارند (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۵۴). در منابع روایی نیز روایات متعددی درباره استعجال وجود دارد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸ و ابن‌ابی‌زینب، ۱۳۹۷: ص ۲۹۴). درباره استعجال کتاب مستقلی یافت نشد؛ اما برخی آثار به طور عام به این مسئله پرداخته‌اند؛ مانند مقاله «آثار شتابزدگی در مسئولیت‌های اجتماعی از دیدگاه قرآن و روایات»، نوشته عبدالرحمان علیزاده (علیزاده: ۱۳۹۴) که عجله ممدوح و مذموم را در اجتماع، با توجه به آیات و روایات بررسی کرده است و کتاب «توقیت»، نوشته نجم‌الدین طبسی، که به بررسی سندی و دلالتی برخی روایات استعجال (که همراه توقیت آمده است) اشاره کرده است (طبسی: ۱۳۹۷). تک‌نگاری‌هایی مانند کتاب «اندیشه مهدویت و آسیب‌ها» (جعفری: ۱۳۸۶) و «آسیب‌شناسی جامعه منتظر» (میرتبار: ۱۳۹۰)؛ به استعجال، مختصراً اشاره کرده‌اند. مقالات «چالش استعجال در عصر غیبت» (سهرابی: ۱۳۹۸) و «تبیین سازگاری نهی از استعجال و امر به دعا برای تعجیل فرج» (خانی: ۱۳۹۸) نیز با رویکرد روایی به بحث مذکور پرداخته‌اند.

نوشتار پیش رو تلاش دارد استعجال را در سنجه آیات قرآن و روایات بررسی و ابهام مطلوب یا نامطلوب بودن استعجال را برطرف کند.

### واژه‌شناسی

در ابتدا بایسته است واژه «عجله» و «استعجال»، مترادف‌ها و متضادهای آن تبیین شود:



## استعجال در لغت

«استعجال» از ریشه «ع، ج، ل» است. برخی «عجله» را به معنای طلب کردن چیزی پیش از وقت آن دانسته (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۵۴۸) و برخی «سرعت» را مرادف آن شمرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۴۲۶ و طریحی، ۱۳۷۵: ج ۵، ص ۴۱۹). مصطفوی نیز عجله را سبقت گرفتن و سرعت بخشیدن در کاری بدون صبر کردن برای رسیدن زمانش معنا می‌کند؛ اعم از این که آن کار ممدوح باشد یا مکروه، یا نیت و قصد انجام دهنده کار، خیر باشد یا شر (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۸، ص ۴۱).

بنابراین، «عجله<sup>۱</sup>» به معنای شتاب کردن در امری است که کامل شدن و تحقق آن امر، مستلزم صبر و شکیبایی است.

اما «استعجال»، باب استفعال، معنای طلب و درخواست دارد<sup>۲</sup> (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۵، ص ۴۱۹). ابن منظور، «الإِعْجَال» و «التَّعَجُّل» و «استعجال» را یکی دانسته و این سه واژه را به «برانگیختن و وادارکردن به سرعت و طلب عجله<sup>۳</sup>» معنا می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۴۲۶).

بر اساس کتاب‌های لغت می‌توان گفت «استعجال» در لغت به معنای طلب و درخواست شتاب کردن در امری است که آن امر برای تحقق، مستلزم صبر است و هنوز زمان تحقق آن نرسیده است.

۱. واژه «عجله» در زبان عربی دارای مترادف‌هایی است، نظیر السَّرعَة، به معنای شتاب (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۳، ص ۵۵)؛ الخَفَّة، به معنای «ما یقابل الثقل» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۲۸۸ و مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۳، ص ۹۴)؛ المبادرة، به معنای سرعت ظاهری و معنوی (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۱، ص ۲۲۸)؛ السَّبقَة، به معنای تقدم در سیر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۳۹۴ و مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۵، ص ۴۲). کلمات متضاد عجله عبارتند از: تَأَنَّى، به معنای تَمَكُّث و عدم عجله (فیومی، بی‌تا: ج ۲، ص ۲۸)؛ حِلْم، به معنای کنترل نفس هنگام غلبه غضب و احساسات (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۲۷)؛ ثبات، به معنای عدم عجله (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۹)؛ بَطء، به معنای تأخیر کردن (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۱۹).

۲. استعجلته: طلبت عجلته

۳. الاستعجال: والإِعْجَال والتَّعَجُّل واحد؛ بمعنی الاشتیخاث و طَلَبِ العَجَل.

## استعجال در اصطلاح مفسران

«استعجال» در اصطلاح مفسران، با استعجال از نگاه ارباب لغت هم معنا است. از این رو در تفسیر المیزان آمده است:

تعجیل در هر چیز، به معنای آوردن آن به سرعت و عجله است و استعجال به چیزی، به معنای آن است که بخواهیم چیزی به سرعت و عجله حاصل شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۰، ص ۲۱).

## طرح بحث

در نگاه اولیه، آیاتی نظیر «و سَارِعُوا إِلَى مَعْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» (آل عمران: ۱۲۷) و «فَاسْتَبِقُوا الْحَيَاتِ» (بقره: ۱۵۳) و ادعیه طلب تعجیل فرج حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ص ۹۷ و طوسی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۵۸)؛ با روایاتی نظیر «هَلِكُ الْمُسْتَعْجِلُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸)؛ ناسازگار است. پرسش این جاست که دوگانگی مذکور در آیات و روایات زمینه شتاب در امر فرج از چه روست و چگونه قابل حل است؟

برای دستیابی به حقیقت امر و رفع ابهام از این مقوله، باید دانست بر خلاف باور برخی که عجله را مطلقاً ناشایست دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۸۱۴؛ عسکری، ۱۴۰۰: ص ۱۹۸ و طیب، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۳۲۱)؛ عجله دارای دو قسم «ممدوح» و «مذموم» است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۶، ص ۳۱ و جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۱۶، ص ۳۸۰). در تفسیر تسنیم آمده است:

سرعت و عجله می‌توانند ممدوح یا مذموم باشند. عجله در خیر مانند آنچه درباره وعده الهی مطرح است: «وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَلْ لَكُمْ هَذِهِ» (فتح: ۲۰)؛ عجله حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام که قبل از قوم خود به طرف میقات خدا حرکت کرد: «وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى» (طه: ۸۳) و عجله آن حضرت برای جلب رضایت الهی: «... وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى» (طه: ۸۴)؛ و عجله در شر؛ مانند آنچه درباره وعید خدا برای چشیدن عذاب طرح می‌شود: «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» (حج: ۴۷) (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۱۶، ص ۳۸۰).

تعجیل در امر فرج، نظیر عجله حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام (طه: ۸۴) ممدوح است؛ اما استعجال در نظام آیات قرآن کریم و نیز روایات مهدوی از گونه «طلب عجله ناشایست» است. برای اثبات





این مطلب بایسته است ابتدا کاربردهای قرآنی و روایی استعجال بیان گردد و سپس چرایی ناپسند بودن استعجال از نگاه قرآن و روایات بررسی شود.

## کاربردهای قرآنی استعجال

واژه «استعجال» در قالب‌های گونه‌گون در ۲۰ آیه قرآن آمده است<sup>۱</sup> و در همه موارد معنای مذموم دارد. در ۴ مورد از این آیات، صریحاً از استعجال نهی شده است: (ذاریات: ۵۹؛ احقاف: ۳۵؛ انبیاء: ۳۷ و نحل: ۱). حدود دو سوم آیات استعجال، به اقوامی مربوط می‌شوند که اهل استعجال بوده و به دلیل استعجال در عذاب الاهی به هلاکت رسیده‌اند. بر اساس آیه ۲۳ و ۲۴ احقاف، قوم حضرت هود عَلَيْهِ السَّلَام به علت جهلشان، دچار استعجال شدند و در نهایت به هلاکت رسیدند.

در آیه ۶ سوره رعد، «طلب سیئه» به «طلب عذاب» معنا شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶، ص ۴۲۶ و طیب، ۱۳۷۸: ج ۷، ص ۳۰۸) و آیه در مقام تعجب از بیان استهزا و تمسخر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توسط کافران و مجرمانی است که با وجود آگاهی از عذاب امت‌های قبلی به خاطر استعجال در عذاب؛ همچنان از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، استعجال در عذاب دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، ص ۳۰۱). در معنای آیه ۴۶ سوره نمل نیز، علامه معنای «استعجال به سیئه قبل از حسنه» را عجله در طلب عذاب، قبل از طلب رحمت الاهی بیان می‌کند و نتیجه می‌گیرد که حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَام این توبیخ را زمانی مطرح کرد که قومش ناقه را کشته و به وی گفته بودند: «یا صالحُ



۱. (انعام: ۵۷) «كَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ» (انعام: ۵۸)؛ «مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ» (یونس: ۱۱) «وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ» (یونس: ۵۰)؛ «مَا ذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ» (یونس: ۵۱)؛ «كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ» (رعد: ۶)؛ «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ» (نحل: ۱)؛ «أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» (انبیاء: ۳۷)؛ «فَلَا تَسْتَعْجِلُونَ» (حج: ۴۷)؛ «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ» (شعراء: ۲۰۴)؛ «أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ» (نمل: ۴۶)؛ «يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ» (نمل: ۷۲)؛ «بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ» (عنكبوت: ۵۳)؛ «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ» (عنكبوت: ۵۴)؛ «يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ» (صافات: ۱۷۶)؛ «أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ» (شوری: ۱۸)؛ «يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ» (أحقاف: ۲۴)؛ «بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ» (أحقاف: ۳۵)؛ «وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ» (ذاریات: ۱۴)؛ «كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ» (ذاریات: ۵۹)؛ «مِثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ».

اَتَيْنَا بِمَا تَعِدُنَا اِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (اعراف: ۷۷). از این رو، جمله ﴿لَوْلَا تَسْتَعْفِرُونَ اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، تحریک و تشویق به ایمان و توبه است، تا شاید خدا به ایشان رحم کند و عذابی که به ایشان وعده داده است، از آنان بردارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۵، ص ۳۷۳). بر این اساس، استعجال در آیه ۴۶ سوره نمل همچون دیگر آیات استعجال، کاربستی مذموم دارد.

اما در آیه ۱۱ سوره یونس که می‌فرماید: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللّٰهُ لِلنّٰسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقَضٰى اِلَيْهِمْ اَجَلَهُمْ فَفَنذُرُ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾؛ درباره «اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ» چند احتمال وجود دارد:

الف) اضافه مصدر به مفعول است؛ یعنی «استعجال الله الناس بالخير». به عبارت دیگر، فاعل استعجال خدا است (ابن عاشور، بی‌تا: ج ۱۱، ص ۳۱ و طبرسی، ۱۳۷۷: ج ۵، ص ۱۴۱). پس «استعجالهم بالخير»، بدان معناست که خدا در خیر رسانی سرعت و عجله؛ ولی در نزول عذاب، تأنی دارد و «مهلت دهی»، سنت خداست (قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۵، ص ۱۸۸). برخی نیز استعجال را در این صورت به معنای مبالغه می‌دانند، نه طلب (شریف‌لاهیجی، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۳۴۴). محمود صافی معتقد است «استعجال ناس» در آیه به جای تعجیل خدا در خیر رسانی آمده است که در علم بلاغت به آن «تنکیت» گویند (صافی، ۱۴۱۸: ج ۱۱، ص ۸۷).

ب) اضافه مصدر به فاعل است؛ یعنی استعجال مردم نسبت به خیر. بیش تر مفسران بر همین باورند (مغنیه، ۱۴۲۴: ج ۴، ص ۱۳۹؛ قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۳۰۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۰، ص ۲۱ و مصطفوی، ۱۳۸۰: ج ۱۰، ص ۳۴۲).

### تحلیل و بررسی

به نظر می‌رسد احتمال الف با سیاق آیه سازگاری ندارد؛ زیرا آیات ۱۱ تا ۱۴ سوره یونس در یک سیاق‌اند و علت مهلت الهی و عدم عجله خدای متعال در نزول عذاب در این آیات، امتحان مشرکان و کافران دانسته شده است تا آنچه در باطن دارند، به صورت ارتکاب گناه بیرون بریزند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۰، ص ۲۱). همچنین برخی مفسران معتقدند این آیات در مقام بیان پاداش و کیفر بدکاران و دنیاطلبان و غافلان از آخرت است (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۵، ص ۱۴۲ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۸، ص ۲۳۷). پس، بر اساس تفاسیر، در این جا خدای سبحان در مقام



بیان مهلت دهی به کافران است.

قول به «تنکیت» نیز استعجال مردم را مدح نمی‌کند؛ زیرا زیبا کننده معنا در تنکیت، تعجیل خدا در خیر رسانی است؛ نه استعجال مردم به خیر. در ضمن بنا بر قول به تنکیت، باز هم فاعل استعجال خدا نیست؛ بلکه مراد این است که خدای سبحان در خیر رسانی به مردم تعجیل دارد و استعجال مردم که در آیه جانشین تعجیل خدا شده است؛ در تعجیل خدا در خیر رسانی ریشه دارد.

همچنین سایر موارد کاربرد استعجال در قرآن، مؤید استعجال بشری است، نه استعجال الاهی.

به زعم نگارنده، قول دوم با سیاق آیات ۱۱ تا ۱۴ سوره یونس و کار بست استعجال در سایر آیات قرآن سازگارتر است؛ زیرا به جز آیه مورد بحث (که تبیین آن گذشت) در تمام مواردی که واژه استعجال در قرآن به کار رفته، مراد استعجالی است که از سوی بشر رخ می‌دهد. استعجال بشری نیز در جهل یا عجول بودن انسان (الإسراء: ۱۱) ریشه دارد؛ ولی خدای تعالی در فرستادن شر عجله نمی‌کند، آن طور که انسان‌ها در رسیدن به خیر عجله می‌کنند؛ برای این که اساس سنت خداوند حکمت است، به خلاف سنت بشر که بر نادانی او مبتنی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۰، ص ۲۲). به عبارت دیگر، انسان طبیعتاً موجودی عجول است و در هر کار و در هر چیز که خیر و نفعش در آن باشد، عجله می‌کند؛ یعنی از اسباب می‌خواهد که در رسیدن به نتیجه‌ای که خودش می‌خواهد، عجله کند، و چون سبب حقیقی هر چیزی خدای تعالی است؛ انسان در حقیقت عجله را از خدای سبحان می‌خواهد. پس این خواست بشر سنت اوست؛ سنتی بی جا که اساسش هواهای نفسانی انسان است (همان).

### کاربرد روایی استعجال

«استعجال» در بیش تر روایات نیز به صورت مذموم آمده است.<sup>۱</sup> دو محور اصلی روایات عبارتند

۱. استعجال در روایات با محوریت استعجال در امر ظهور منجی (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸؛ همان، ج ۳، ص ۱۳۲ و نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۹۶)؛ استعجال شهوت (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۷۴ و کفعمی، ۱۴۰۵: ص ۵۶۶)؛

از:

الف) روایاتی که از استعجال در اجابت دعا نهی کرده است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۹۰؛ طبرسی، ۱۳۸۵: ص ۷۵ و حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۷، ص ۵۵)؛

ب) روایاتی که استعجال در امر حاکمیت حق و ظهور منجی را ناپسند دانسته است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸).

براساس داده‌های روایی در حوزه مهدویت، استعجال در امر حاکمیت حق و ظهور منجی نیز امری مذموم است و معصومان علیهم‌السلام هشدار داده‌اند فرجام کسانی که استعجال کنند، هلاکت خواهد بود. در روایتی آمده است:

إِبْرَاهِيمَ بْنِ مِهْزَمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: ذَكَرْنَا عِنْدَهُ مُلُوكَ آلِ فُلَانٍ فَقَالَ إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ مِنْ اسْتِعْجَالِهِمْ هَذَا الْأَمْرَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجَلُ لِعِجَلَةِ الْعِبَادِ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ غَايَةٌ يَنْتَهِي إِلَيْهَا فَلَوْ قَدْ بَلَغُوا مَا يَسْتَقْدِمُوا سَاعَةً وَ لَمْ يَسْتَأْخِرُوا؛ ابراهیم بن مهزوم می‌گوید: راوی می‌گوید: در محضر امام صادق علیه السلام از پادشاهان فلان خاندان (بنی عباس) (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ص ۱۴۲)؛ سخن به میان آوردیم، حضرت علیه السلام فرمود: «مردم به واسطه شتابزدگی‌شان در این امر هلاک شدند. به راستی که خداوند برای شتاب‌بندگان شتاب نمی‌کند؛ هر آینه برای این امر پایانی هست که باید به آن برسد، و اگر مردم به آن رسیدند، نمی‌توانند آن را یک ساعت جلو بیاورند و نه به تأخیر بیاندازند» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۹).

در این روایت، مراد از «هَذَا الْأَمْرِ»، «غلبه حق یا برانداختن دولت باطل» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۱۷۹) است و ملاحظه مازندرانی مراد از هلاکت در عبارت «إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ مِنْ اسْتِعْجَالِهِمْ هَذَا الْأَمْرِ» را هلاکت اخروی می‌داند و می‌گوید:

والحصر من باب المبالغة لان الاستعجال من أعظم أسباب الهلاك حتى استدلت طائفة بعدمه على عدم وجود صاحب هذا الامر وارتدوا عن دينهم (مازندرانی، ۱۳۸۶: ج ۶، ص ۳۱۸).

→

استعجال در اجابت دعا (حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۷، ص ۵۵ و کافی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۹۰)؛ استعجال هنگام غذا (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۶، ص ۲۳۳)؛ استعجال در نماز (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۷۴؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۴۱۶ و طوسی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۳۰۷) و ... به کار رفته است.



با توجه به سیاق روایت و دیدگاه شارحان و روایات دیگر که «صاحب الأمر» را امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف معرفی می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۳۶)؛ مراد از «لهذا الأمر»، تحقق ظهور و تشکیل حکومت حق توسط حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است.

براساس روایتی دیگر، امام صادق عجل الله تعالی فرجه الشریف در مواجهه با کسانی که به دلیل حرص بر ظهور دین حق، استعجال داشتند (مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۱۲، ص ۳۶۹)؛ چنین فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ ذِكْرُهُ - لَا يُعَجِّلُ لِعَجَلَةِ الْعِبَادِ؛ همانا خدا به خاطر شتابزدگی بندگان، عجله نمی‌کند» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۹). ناگفته پیداست که مصداق اتم ظهور حق، ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و گسترش عدل الهی توسط ایشان است.

در روایتی دیگر آمده است:

سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عجل الله تعالی فرجه الشریف يَقُولُ الْإِمَامُ بَعْدِي ابْنِي عَلِيُّ أَمْرُهُ أَمْرِي ... وَ يَكْذِبُ فِيهَا الْوَقَاتُونَ وَيَهْلِكُ فِيهَا الْمُسْتَعْجِلُونَ وَيَنْجُو فِيهَا الْمُسْلِمُونَ؛ صقر بن ابی دلف می‌گوید: از ابو جعفر محمد بن علی الرضا عجل الله تعالی فرجه الشریف شنیدم که فرمود: «امام و پیشوای پس از من پسر من، علی است. فرمان او فرمان من ... و تعیین کنندگان وقت در غیبت، دروغ می‌گویند؛ مستعجلان در آن به هلاکت می‌رسند و تسلیم شدگان در آن نجات می‌یابند» (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۸ و رازی، ۱۴۰۱: ص ۳۸۴).

### چرایی ناپسند بودن استعجال درباره ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف

از بررسی آموزه‌های دینی، ناپسند بودن استعجال در سنجه قرآنی و روایی، دو دلیل عمده دارد:

#### یکم. جهل، منشأ استعجال

«جهل» ریشه اصلی استعجال است. جهل به معنای «ناآگاهی» در مقابل علم (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۱۲۹ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۲۰۹) و به معنای «نادانی» در مقابل عقل است (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۸۰). در فرهنگ قرآنی و روایی، کسانی که عقل خویش را به کار



نمی‌گیرند، جاهل و جزء جنود جهلند.<sup>۱</sup> مراد از جهل مستعجلان، می‌تواند هر دو قسم از اقسام جهل باشد؛ اما براساس آیات و روایات، محور اصلی در استعجال، جهل به معنای عدم کاربست عقل است؛ چرا که بر اثر چنین جهلی است که «بی‌بصیرتی» محقق و حق‌گریزی و حق‌ستیزی پدیدار می‌شود. از این رو، علامه طباطبایی ذیل آیه ۴۸ سوره یونس، علت استعجال را جهل و نادانی مشرکان می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۰، ص ۷۲). همچنین در آیه ۳۹ سوره انبیاء، جهالت، علت استعجال کافران عنوان شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷، ص ۷۷ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ص ۴۰۹). جهل ملازم و همراه اضطراب و بی‌قراری است؛<sup>۲</sup> از این رو، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره عجله ناپسند فرموده‌است: «الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۸، ص ۳۴۰). فرد مستعجل همواره دچار استرس و اضطراب است که به همین دلیل نمی‌تواند به درستی تصمیم بگیرد و لذا دچار هلاکت می‌شود. بر همین اساس، در برخی روایات از اهل استعجال به «محاضیر» یاد شده‌است.<sup>۳</sup> واژه «محاضیر»، جمع «محضیر»، به معنای بسیار تند رونده است. طبق روایت ابی‌مرهف از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ<sup>۴</sup> (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۷۳) و سخن علامه مجلسی در تبیین محاضیر<sup>۵</sup> می‌توان گفت آن‌گونه که اسب محضیر بر اثر تند روی گرد و غبار ایجاد می‌کند، فرد مستعجل نیز با شتابزدگی توان صحیح دیدن را از دست می‌دهد و در تشخیص حق از باطل سرگردان می‌ماند. بنابراین، مستعجلان در غیبت امام زمان عَجَلُ الْمُنْتَجِلِ وَرَجْعَةُ الشَّرِّ، گاهی

۱. تقابل عقل و جهل را می‌توان در کتاب عقل و جهل از الکافی (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۱۰) ملاحظه کرد.

۲. «إِنَّ الْجَهْلَ يَلْزِمُ الْاضْطِرَابَ، كَمَا أَنَّ الْعِلْمَ وَالْيَقِينَ يَلْزِمَانِ الطَّمَأْنِينَةَ، فَتَفْسِيرُ الْجَهْلِ بِالْحَرَكَةِ وَالْاضْطِرَابِ تَفْسِيرٌ بِاللَّازِمِ وَالْأَثَرِ» (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۱۳۲).

۳. «فَإِذَا قَامَ قَائِمُنَا بَعَثْنَاهُمْ اللَّهُ، فَأَقْبَلُوا مَعَهُ يَلْبُؤْنَ زَمْرًا زَمْرًا، فَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْتَابُ الْمُبْطُلُونَ، وَيَضْمَحِلُّ الْمُجْلُونَ وَ قَلِيلٌ مَّا يَكُونُونَ، هَلَكَتِ الْمَحَاضِيرُ، وَ نَجَا الْمُقَرَّبُونَ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۷۴).

۴. «أَبِي الْمُرْهَفِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْعَبْرَةُ عَلَيَّ مَنْ أَتَاهَا هَلَكَ الْمَحَاضِيرُ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا الْمَحَاضِيرُ قَالَ الْمُسْتَعْجِلُونَ أَمَا إِنَّهُمْ لَنْ يَرِيدُوا إِلَّا مَنْ يَعْزُضُ لَهُمْ...».

۵. «قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هلک المحاضیر» أی المستعجلون فی ظهور دولة الحق قبل أوانها و لعله من الحضر بمعنی العدو، یقال فرس محضیر أی کثیر العدو» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۶، ص ۲۸۰). «الْفَرَسُ مِحْضِيرٌ إِذَا كَانَ شَدِيدَ الْحَضْرِ، وَ هُوَ الْعَدُوُّ» (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۶، ص ۲۸۶).

در تشخیص رهبر الهی و گاهی در آزمون‌های دوران غیبت حیرانند. در روایت آمده است: «أَمَّا إِنَّ لَهُ غَيْبَةً يَحَارُّ فِيهَا الْجَاهِلُونَ؛ همانا برای ایشان عَلَيْهِ السَّلَام، غیبتی است که جاهلان در آن سرگردان می‌شوند» (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۰۹). بر همین اساس نتیجه عدم معرفت نسبت به امام معصوم عَلَيْهِ السَّلَام مرگ جاهلی است (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۹). و مرگ جاهلی، نشانه زندگی جاهلانه است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۲۹). واژه «محاضیر» در برخی روایات به صورت «محاصیر» آمده است (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۲۷۱). با توجه به بیان فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲۴، ص ۲۵۳)، ذیل روایت مربوط (کلینی، ۱۴۲۹: ج ۱۵، ص ۶۲۲)؛ اهل استعجال دارای ضیق صدر (به معنای عدم شرح صدر و عدم بصیرت در دین و عدم ثبات امر) هستند. همچنین بر مبنای بیان علامه مجلسی ذیل این روایت<sup>۱</sup> و معنای شرح صدر<sup>۲</sup> و ضیق صدر<sup>۳</sup> روشن می‌شود که ضیق صدر، بستر ضلالت و موجب هلاکت است.

## دوم. آسیب‌زا بودن استعجال

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، رویکرد استعجال در تمامی امت‌ها و زمان‌های مختلف وجود داشته است؛ اما این رویکرد در آخرالزمان به علت غیبت امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام بیش‌تر مورد ابتلا است، و نمود بیش‌تری دارد و آسیب‌های آن نیز بیش‌تر به چشم می‌آید. بیش‌ترین آسیب‌ها در دو حوزه اعتقادی و اجتماعی - فرهنگی ملاحظه می‌شوند:

### الف) آسیب‌های اعتقادی

از جمله آسیب‌های اعتقادی استعجال عبارتند از:

۱. رَبِّمَا يَقْرَأُ بِالْصَادِقِ مِنْ حَصْرِ النَّفْسِ وَ ضَيْقِ الصَّدْرِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: «حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ» (النساء: ۹۰) (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۳، ص ۲۹۲).
۲. شرح الصدر انبساط فيه و رفع الانقباض ليستعد لقبول النور والایمان (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۶، ص ۳۳).
۳. يدلّ على أنّ الشرح يقابل القبض والضيق: قوله تعالى في الآية (انعام: ۱۲۵): «وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ» فكما أنّ الانشراح يكون وسيلة للهداية: فالتضييق أيضا وسيلة الضلالة (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۶، ص ۳۳).



## پدید آمدن روحیه یأس و ناامیدی در مستعجل

انسان مستعجل به علت شتابزدگی که برای تحقق ظهور دارد، با برآورده نشدن انتظار خویش، از ظهور حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف ناامید و حتی از رحمت خدا روی گردان می‌شود!

در روایات، استعجال در اجابت دعا نهی شده است<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۴۹۰؛ طبرسی، ۱۳۸۵: ص ۷۵ و حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۷، ص ۵۵)؛ زیرا مستعجل دچار ناامیدی و ترک دعا می‌شود که این، در واقع ترک ارتباط با خداست. سرآمد دعاها، دعای فرج و گشایش در امر جهان با ظهور منجی انسان‌ها است. در آخرالزمان فرد مستعجل، به علت طولانی شدن غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، تحمل خود را از دست داده، دچار ناامیدی می‌شود. براساس فرمایش امیرمؤمنان علیه السلام «ناامیدی از روح الله» ناامیدی از ظهور حجت خداست (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۱۰۶ و ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۶۱۶) که خدای سبحان از آن نهی و در آیه ۸۷ سوره یوسف فرموده است: ﴿وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (یوسف: ۸۷).

بر این اساس، استعجال موجب ناامیدی است که به فرموده قرآن مجید در جهل ریشه دارد (حجر: ۵۶). ناامیدی و یأس، سرد کننده‌ترین<sup>۲</sup> و سرایت پذیرترین آفات انتظار است؛ زیرا یأس فردی از طریق گفتار و رفتار، به آحاد جامعه منتقل می‌شود و موتور محرک جامعه از حرکت و تلاش می‌ایستد و چنین جامعه‌ای دیگر نمی‌تواند جامعه‌ای منتظر باشد.

### خروج از تعادل در مواجهه با رهبر الاهی

در آخرالزمان و هنگام ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف، اهل استعجال نمی‌توانند مسیر صحیح را تشخیص دهند و لذا از اولین مخالفان آن حضرت علیه السلام خواهند بود و لذا یا دچار عقب‌گرد خواهند شد، یا به انکار حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف روی می‌آورند. در خطبه ۱۵۰ نهج البلاغه به این آسیب اشاره شده است (شریف رضی، ۱۴۱۴: ص ۲۰۸).

۲. عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: «لَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ بِخَيْرٍ وَرَجَاءٍ وَرَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ فَيَقْنَطْ فَيَتْرِكِ الدُّعَاءَ فَيُقْبَلُ لَهُ كَيْفَ يَسْتَعْجِلُ قَالَ يَقُولُ قَدْ دَعَوْتُ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا وَلَا أَرَى الْإِجَابَةَ».

۲. امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «اليأس من روح الله أشدّ برداً من الزمهرير؛ ناامیدی از رحمت الاهی از زمهریر سردتر است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۹، ص ۳۳۸).





این خطبه در مجموع از حوادث آینده، پیش‌گویی می‌کند و قرائن و تعبیرات موجود در خطبه، به خوبی نشان می‌دهد که سخنان امام علی عَلَيْهِ السَّلَام در این خطبه اشاره به حوادث پیش از قیام مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ السَّرِيفِ و سپس قیام مبارک اوست. حضرت عَلَيْهِ السَّلَام با ذکر دلیل برای ترک شتاب به این مهم اشاره می‌کنند که برای پیروزی‌های وعده داده شده بعد از فتنه‌ها (به خصوص ظهور مهدی عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ السَّرِيفِ) که در عصر خود پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ درباره اقامه عدل و داد در سراسر جهان به وسیله او وعده‌های صریح داده شده است) عجله نکنید؛ چرا که هر چیز زمانی دارد و شرایطی، و تا شرایط آن حاصل نشود، آن پدیده همچون میوه خامی است که آن را از درخت بچینند که بی تردید موجب پشیمانی و ندامت خواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲: ج ۵، ص ۷۲۳).

طبق فرمایش امیر مؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام، افراد برای برون رفت از هلاکت و گمراهی، باید از راه میانه و مستقیمی که کتاب و سنت است؛ حرکت کنند و استعجال باعث دور شدن از این راه مستقیم است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ج ۹، ص ۱۲۸). بنابراین، فرد مستعجل، حتی اگر ظهور را درک کند، از خواسته خود پشیمان می‌شود و آرزو می‌کند که ای کاش حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام ظهور نمی‌کرد! چون برای حضور و اجرای دستورهای حضرت ایشان عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ السَّرِيفِ آمادگی ندارد و از راه مستقیم فاصله گرفته است.

نمونه بارز چنین مستعجلانی قوم یهود است که پیش از ظهور حضرت رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به حجاز هجرت و با ظهور حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمان شکنی‌های خود را آغاز کردند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲۳، ص ۴۸۴).

#### اعتراض به مصلحت الاهی

یکی از آسیب‌های اعتقادی اهل استعجال، «اعتراض به مصلحت الاهی» در تأخیر ظهور است. از این رو، علامه مجلسی ذیل روایت «فَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْتَابُ الْمُتَبَطِّلُونَ، وَيَضْمَحِلُّ الْمُحِلُّونَ، وَقَلِيلٌ مَّا يَكُونُونَ، هَلَكَتِ الْمُحَاضِرِيُّ، وَنَجَا الْمُتَقَرَّبُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۳۲)؛ علت ذم استعجال را «اعتراض» دانسته و می‌نویسد: شاید مراد از مذموم بودن، استعجال در طلب فرج حضرت حجت عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ السَّرِيفِ و اعتراض بر تأخیر فرج باشد که باعث هلاکت مستعجلان است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۳، ص ۲۹۲).

به عنوان یک نمونه: اعتراض سهل بن خراسانی به امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نسبت به عدم قیام

حضرت علیه حکام جور، در استعجال او ریشه داشت (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ج ۴، ص ۲۳۷؛ جزائری، ۱۴۲۷: ج ۲، ص ۱۷۵ و بحرانی، ۱۴۱۳: ج ۶، ص ۱۱۵).

فرد منتظر، به مصلحت الاهی رضایت دارد و همواره در حال اجرای وظایف خویش است؛ اما مستعجل ناسپاسی می‌کند و نسبت به مصلحت الاهی ناراضی است؛ چنان‌که نجوای فضل کاتب با دوستانش در مجلسی که امام صادق علیه السلام نامه ابومسلم خراسانی را بی‌جواب گذاشتند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸، ص ۲۷۴)؛ «اعتراض» بر حضرت علیه السلام دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۶، ص ۲۸۱).

### ب) آسیب‌های فرهنگی-اجتماعی

مستعجلان، علاوه بر آسیب‌های اعتقادی، به جامعه و فرهنگ آن آسیب وارد می‌کنند. مهم‌ترین آسیب‌های حوزه فرهنگی - اجتماعی که در بستر استعجال شکل می‌گیرد، به شرح ذیل است:

#### فراگیری ناامیدی و روی‌آوری به مدعیان دروغین مهدویت

یأس و ناامیدی از آفات انتظار است و فرد ناامید و افسرده، ناامیدی را با گفتار و رفتارش به جامعه انتقال می‌دهد و جامعه را از جامعه پویا و منتظر به جامعه‌ای بی‌تفاوت تبدیل می‌کند؛ چرا که مستعجلان جزء نخستین کسانی هستند که «وقاتون» را تأیید می‌کنند؛ به مغرضان باج می‌دهند و مدعیان دروغین را حمایت و در نهایت، با روی‌آوری به آنان دین و دنیای خود را تباہ می‌کنند و جامعه را به سمت هلاکت سوق می‌دهند. چنین پیامدهایی در ناامیدی و یأس مستعجلان از ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ریشه دارد.

فرد مستعجل چه بسا تحت تأثیر وقاتون و مدعیان دروغین، از دین الاهی خارج و پیرو ولایت طاغوت شود؛ همان‌گونه که عده زیادی از پیروان حضرت موسی علیه السلام به دلیل استعجال در ماجرای غیبت ایشان علیه السلام، به «سامری» که مدعی دروغینی بیش نبود، لبیک گفتند و گوساله‌پرست شدند (بقره: ۵۱، ۵۴، ۹۲، ۹۳؛ نساء: ۱۵۳؛ اعراف: ۱۴۸-۱۵۰ و طه: ۸۳-۹۸). بر اساس این آیات، سامری از استعجال قوم بنی اسرائیل که به ناامیدی از بازگشت رهبر الاهی‌شان منجر شد سوء استفاده و ایشان را گمراه کرد.



## هدررفت نیروی جامعه

از آسیب‌های مهم استعجال که در عرصه اجتماعی بروز بیش‌تری دارد، «هدررفت نیروی جامعه» است که در کوفته‌بینی برخی پیروان نسبت به هندسه نظام‌مند رهبری ریشه دارد و با سرپیچی از امام جامعه پدیدار می‌شود. امام هادی علیه السلام در زیارت جامعه، مواجهه با معصوم علیه السلام را به زیبایی رفتارشناسی و پیروان را به سه دسته تقسیم فرموده است: «پیشی‌گیرنده»، «عقب‌مانده» و «همراهی‌کننده». سپس در زمینه پیامد هر یک از این رفتارها فرموده‌اند:

فَالرَّاعِبُ عَنْكُمْ مَارِقٌ وَاللَّازِمُ لَكُمْ لَاحِقٌ وَالْمُقَصِّرُ فِي حَقِّكُمْ زَاهِقٌ؛ روی‌گردان از شما، از دین خارج شده‌است، همراه با شما پیوسته‌است؛ کوتاهی‌کننده در حق شما، هلاک است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۶۱۲).

در شرح عبارت مذکور آمده است:

«راغب»، از اولیای معصوم علیه السلام و «معرض» از آن‌ها که حق مدار و عدل محورند و «مارق»، خارج از حق و داخل در باطل خواهد بود؛ چنان‌که تقصیر در حق‌پذیری، زمینه «زهوق» را که حکم قطعی آن بطلان است، همراه خواهد داشت (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۶، ص ۲۵۷).

بر این اساس، معیار همراهی، حق‌مداری و عدل‌محوری و پذیرش از معصوم علیه السلام است.

«مارق» شامل افراد روی‌گردان، و افراد پیشی‌گیرنده و مستعجل است که در برابر معصوم علیه السلام از تعادل برخوردار نیستند و باعث هدررفت نیروی جامعه می‌گردند. تاریخ ادوار ائمه علیهم السلام، گویای این حقیقت است که اهل استعجال در لباس «دادخواهی» به تصمیم معصوم علیه السلام معترض شدند و در مقابل ایشان ایستادند؛ پیروانی با پیشانی‌های پینه بسته از تهجد بدون تعمق، مدار حق را نشناختند و با استعجال خویش، هلاکت را عاقبت خود قراردادند (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ص ۲۹۸). این‌گونه افراد به ظاهر مسلمان با استعجال خود باعث دور شدن بسیاری از عوام جامعه از دور رهبر الهی شدند و با افروختن آتش جنگ، بین مسلمانان، باعث هدررفت سرمایه‌های جامعه اسلامی شدند، و خسارات زیانباری به وجود آوردند.

پدیداری تزلزل در باورداشت جامعه و انحراف از مسیر سعادت جامعه

یکی از آسیب‌های فرهنگی-اجتماعی مستعجلان، به دلیل اعتراض به مصلحت الهی، تزلزل در باورداشت جامعه و در نهایت انحراف در مسیر سعادت جامعه است. از این رو، امام



صادق علیه السلام، در معنای واژه «بیمارون» در آیه ۱۷ شوری، می فرماید:

يقولون متى ولد؟ ومن رآه؟ وأين يكون؟ ومتى يظهر؟ وكل ذلك استعجالاً لأمر الله وشكاً في قضائه ودخولاً في قدرته، أولئك الذين خسروا الدنيا؛ می گویند: (موعود) چه زمانی متولد شده؟ و چه کسی او را دیده و در کجاست؟ و کی ظاهر می شود؟ تمام این ها از روی استعجال در امر الهی و شک در قضای اوست. آنان در دنیا و آخرت خود زیان کرده اند و پایان بد از آن کافران است (حلی، ۱۴۲۱: ص ۴۳۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ص ۲ و خصیبه، ۱۴۱۹: ص ۳۹۲-۳۹۳).

بر اساس بیان امام صادق علیه السلام، اهل استعجال در دوران غیبت، در باور داشت خود و دیگران تزلزل ایجاد می کنند، و با طرح شبهاتی مختلف؛ از جمله شبهه درباره چگونگی طول عمر حضرت حجت علیه السلام، باعث انحراف مردم و روی آوری به «وقاتون» می گردند. از منظر آیات قرآن نیز مستعجلان همواره با استهزا و تمسخر و شک در قضای الهی باعث تزلزل در بینش افراد می شوند و مسیر هلاکت را پیش می گیرند. صاحب تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۸ شوری می نویسد:

مراد از استعجال کفار به آمدن قیامت، استعجال از باب مسخره است، نه استعجال واقعی، که به راستی خواسته باشند قیامت زودتر تحقق یابد. در قرآن کریم این نوع استهزا به قیامت مکرر از کفار حکایت شده، از آن جمله این است که می گفتند: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدِ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۸، ص ۳۹).

## راهکارهای مواجهه با استعجال

از داده های قرآنی و روایی، دو راهکار اصلی در دو حیطة نگرش و رفتار در زمینه رویارویی با استعجال عنوان شده است:

**یکم. راهکار نگرشی: یقین به آمدنی بودن مهدی موعود علیه السلام؛**

از داده های روایی دانسته می شود، کسانی از هلاکت آخرالزمان نجات می یابند که آمدنی بودن بهار مردمان و خرمی روزگاران (مجلسی، ۱۴۲۳: ص ۵۴۱) را باور داشته باشند. بنابراین، برای مواجهه جامعه اسلامی با استعجال و نجات از هلاکتی که مستعجلان دچار آند؛ مؤمنان باید «مقرب» باشند. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:



هَلَكَتِ الْمُحَاضِرُ قَالَ قُلْتُ وَمَا الْمُحَاضِرُ قَالَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَنَحْنُ الْمُتَقَرَّبُونَ وَثَبَّتَ الْحُضْنُ عَلَى أَوْتَادِهَا كَوُنُوهَا أَخْلَاسُ بِيُوتِكُمْ فَإِنَّ الْعَبْرَةَ عَلَى مَنْ أَثَارَهَا؛ محاضیر هلاک گشتند. گفتیم: محاضیر کیانند؟ فرمودند: «مستعجلان» و مقربان نجات یافتند، و قلعه بر پایه هایش استوار است؛ مانند فرش‌های خانه‌تان باشید. غبار (فتنه) بیش‌تر به کسی می‌رسد که آن را برانگیخته است (ابن‌ابی‌زینب، ۱۳۹۷: ص ۱۹۷).

از واژه «مقربون» (با دو خوانش اسم فاعلی و اسم مفعولی‌اش) دانسته می‌شود برای نجات از هلاکت، باید به تحقق ظهور منجی یقین داشت و در برابر تقدیرات الهی مطیع بود. مرحوم مجلسی می‌نویسد:

و نجا المقرَّبون بفتح الراء فإنهم أهل التسليم و الانقياد لا يعترضون على الله تعالى فيما يقضي عليهم أو بكسر الراء أي الذين يقولون الفرج قريب و لا يستبطئونه (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۳، ص ۲۹۲).

انسان مقرب، در مقام پیروی از حضرت حق، آنچه را وقوعش یقینی است، نزدیک می‌شمارد. از این‌رو، در قرآن آمده است: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ (معارج: ۶-۷). منکران معاد، به دلیل عدم باورداشت، آن را دور می‌پندارند؛ در حالی که خدای سبحان و حزب الله، نزدیکش می‌دانند. سز این نوع، آگاهی و یقینی است که به وقوع رستاخیز وجود دارد. به تعبیری: «کل ما هو آت قريب؛ هر آنچه آمدنی است، نزدیک است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۸). پس، باورمندان به آمدنی بودن مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف، آن را نزدیک می‌شمارند و بر اساس روایات «مقرب» اند. از آنچه گفته شد، سز پیمانی که مؤمنان در دعای عهد با امام زمان عليه السلام می‌بندند و در پیشگاه ربوبی عرضه می‌کنند: «عَجَلِ لَنَا ظُهُورَهُ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا» (کفعمی، ۱۴۰۵: ص ۵۵۲)؛ آشکار می‌گردد.

اهل نجات بودن «مقرب» از این روست که تحقق چنین تقریبی، به اراده و عمل و تحت ولایت خدا مشروط است؛ چنان‌که خداوند فرمود: ﴿لَنْ يَسْتَنْكَفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (نساء: ۱۷۲)؛ و عبودیت تکمیل نمی‌شود، مگر وقتی که عبد، تابع محض باشد و اراده و عملش را تابع اراده مولایش کند؛ هیچ چیزی نخواهد، و هیچ عملی نکند، مگر وفق اراده مولایش، و این همان داخل‌شدن تحت ولایت خدا است. چنین کسانی اولیاءالله نیز

هستند، و اولیاء الله تنها همین طایفه اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۹، ص ۱۲۱). از این رو، روایات، مصداق بارز مَقْرَبُونَ را «اهل بیت (علیهم السلام)» معرفی کرده‌اند (کوفی، ۱۴۱۰: ص ۵۴۴) و با تمسک به ویژگی‌های مَقْرَبَانِ حقیقی است که می‌توان از هلاکت آخرالزمان نجات یافت.

## دوم. راهکار رفتاری: تسلیم محض بودن

دومین محور نجات از هلاکت استعجال، «تسلیم» است. عبدالرحمن بن کثیر می‌گوید: خدمت امام صادق (علیه السلام) نشسته بودم که مهزم وارد شد و عرض کرد: جانم به قربانت؛ به من خبر دهید امری که در انتظارش هستیم چه زمانی واقع می‌شود؟ فرمود: «ای مهزم! تعیین کنندگان وقت [ظهور] دروغ گفتند؛ مستعجلان هلاک شدند و تسلیم شوندگان نجات یافتند» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۶۸).

از این‌گونه روایات (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۲۶ و ابن بابویه، ۱۴۰۴: ص ۹۵)، دانسته می‌شود کسانی که تسلیم امر الهی و به تعبیر حضرت (علیه السلام)، «مُسْلِمُونَ» اند، از گرداب هلاکتی که مستعجلون گرفتار آند؛ نجات می‌یابند. «تسلیم» نقطه مقابل خصومت و دشمنی و به معنای موافقت شدید ظاهری و باطنی است؛ به گونه‌ای که هیچ اختلافی در بین نباشد. از لوازم «تسلیم»، انقیاد، صلح و رضایت است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۵، ص ۱۸۸).

از امام جواد (علیه السلام) چنین روایت شده است:

الإِمَامُ بَعْدِي إِبْنِي عَلِيٍّ أَمْرُهُ أَمْرِي ... وَ يَكْذِبُ فِيهَا الْوَقَائِدُونَ وَ يَهْلِكُ فِيهَا الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ يَنْجُو فِيهَا الْمُسْلِمُونَ (ابن بابویه، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۷۸ و خزازی، ۱۴۰۱: ص ۲۸۳).

بنابراین، «تسلیم»، به معنای موافقت ظاهری و قلبی در اجرای دستورهای خدای سبحان است. تنها غایت انسان مُسْلِم، تسلیم محض بودن در برابر اوامر و نواهی خداست. او به وظایف خود عمل می‌کند و همواره دارای اطمینان قلب و تأنی و آرامش است و با چنین ویژگی‌یی در کار خیر شتاب می‌ورزد.

براساس روایتی، امام صادق (علیه السلام) (با استناد به آیه ۶۵ سوره نساء) نماز گزاران و روزه دارانی را که در برابر حکم خدا و رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) تسلیم نشده‌اند، مشرک دانسته و ضرورت تسلیم را عنوان کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۹۰ و عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۲۵۵). با تلفیق این روایات می‌توان دانست تنها با تسلیم ظاهری و باطنی در مقابل پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ولی خدا است که انسان



از ورطه استعجال نجات می یابد.

### ویژگی های رفتاری باورمندان ظهور منجی (مقربان) و اهل تسلیم

براساس «قاعده تقابل» مقربان و اهل تسلیم، مستعجل نیستند. در روایت «هلکت المحاضیر و نجی المقربون»، واژه «مقربان» وصف کسانی است که ظهور را نزدیک می بینند؛ ولی برای آن استعجال نمی کنند (بحرانی، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۱۱۰). رفتار مقربان و اهل تسلیم بر باورداشت ایشان نسبت به خدای سبحان و یقین به برآورده شدن وعده های الهی مبتنی است؛ چنان که پیامبر اکرم ﷺ به امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند: «يَا عَلِيُّ أَعْجَبُ النَّاسِ إِيمَانًا وَأَعْظَمُهُمْ يَقِينًا قَوْمٌ يَكُونُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ لَمْ يَلْحَقُوا النَّبِيَّ وَحُجِبَ عَنْهُمْ الْحُجَّةُ فَأَمَنُوا بِسَوَادٍ عَلَى بَيَاضٍ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۳۶۶). از این رو مقربان، با امید به تحقق ظهور حضرت مهدی علیه السلام، زمینه ساز پیدایش حکومت عدل الهی اند.

مهم ترین ویژگی های رفتاری افراد نجات یافته از هلاکت استعجال عبارت است از:

#### یکم. انقیاد (پیروی محض)

یکی از ویژگی های مقربان، «انقیاد» است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۳، ص ۲۹۲). اهل تسلیم، به قضای الهی راضی و کسانی اند که بر امامان خود در آنچه آنان می فرمایند و انجام می دهند، هیچ اعتراضی نمی کنند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۱۷۴). براساس روایات و بر مبنای احادیث، سهل بن خراسانی ها اهل استعجالند؛ زیرا به عدم قیام امام زمان خویش معترض می شوند و وقتی امام معصوم علیه السلام به آنان ورود به تنور را دستور می دهد، تمرد می کنند؛ اما امثال هارون مکی که اهل تسلیم اند، بدون هیچ اعتراضی از اوامر مولای خویش اطاعت می کنند (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹: ج ۴، ص ۲۳۷؛ جزائری، ۱۴۲۷: ج ۲، ص ۱۷۵ و بحرانی، ۱۴۱۳: ج ۶، ص ۱۱۵). پس معنای «الْإِزْمُ لَكُمْ لَاحِقٌ» در زیارت جامعه کبیره (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۲، ص ۶۱۲)، همراهی کننده همیشگی اهل بیت علیهم السلام بوده و روشن است که همراهی با آن ذوات قدسی، با پیروی کردن دائم از آن ها عملی می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۶، ص ۲۵۷). بر این اساس، اهل تسلیم در همه شرایط منتظر واقعی ظهورند.



## دوم. استقامت و ثبات امر

فیض کاشانی ذیل روایتی که در محور اول بیان شد، یکی از ویژگی‌های مقربان را «استقامت» و «ثبات امر» می‌داند<sup>۱</sup> (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ج ۲، ص ۴۳۰). ارباب لغت، «ثبات امر» را به تأنی و عدم عجله معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۱۹ و طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲، ص ۱۹۶). علامه طباطبایی استقامت آدمی را در کار این‌گونه بیان کرده است که انسان از نفس خود بخواهد درباره آن امر قیام و آن را اصلاح کند؛ به طوری که دیگر فساد و نقص به آن راه نیابد و کار، به حد کمال و تمامیت خود برسد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۱، ص ۴۷). برخی روایات، مصداق اتم استقامت را «استقامت بر ولایت امیرالمؤمنان علی علیه السلام» برشمرده‌اند (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۲۶۵). استقامت بر امر ولایت از این جهت مصداق اتم استقامت است که پذیرش رهبری ائمه اهل بیت علیهم السلام ضامن بقای خط توحید و روش اصیل اسلام و ادامه عمل صالح است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲۰، ص ۲۷۱).

## سوم. صبر

در روایات مهدوی به ویژگی «صبر» اشاره و بر آن تأکید شده است. در آخرالزمان، مقربان به «ثبت الحصى علی أوتادهم» توصیف شده‌اند. این عبارت مثلی است که هنگام سختی‌ها از آن استفاده می‌شود و به معنای ثبات مقربان در مقام صبر در مقابل اذیت دشمنان و تحمل آن‌ها بر مکر و حيله‌ها و بلاهاست؛ به گونه‌ای که صبرشان با شبهه‌های دشمنان از بین نمی‌رود؛ آن‌گونه که میخ‌ها با سنگریزه‌ها و حرف‌های مخالفان تکان نمی‌خورند (مازندرانی، ۱۳۸۲: ج ۱۲، ص ۳۹۰).

نعمانی نیز ذیل روایت محاضیر، «مقرَّبون» را وصف صابرائی می‌داند که به وسیله صبر، به قرب خداوند دست یافتند (ابن ابی زینب، ۱۳۹۷: ص ۱۹۷)؛ همان‌گونه که علامه طباطبایی در تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَبِّرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۲۰۰)؛ صبر در «اصبروا» را صبر فردی دانسته و به صبر بر شدايد، صبر در طاعت الاهی و صبر بر

۱. «و ثبت الحصى علی أوتادهم کأَنَّهُ كِنَايَةٌ عَنِ اسْتِقَامَةِ أَمْرِهِمْ وَ ثَبَاتِهِ».



معصیت معنا می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۴، ص ۹۱) و لذا می‌توان دانست، صبر فردی انسان‌های مقرب، بستر پیروی از «صابروا و رابطوا» را که به صبر اجتماع ناظر است؛ فراهم می‌کند و چنین افرادی با صبرشان در آخرالزمان برای ظهور امام زمان عجل الله فرجه آماده می‌شوند و به دلیل شرح صدری که دارند، نور ایمان در دل‌هایشان به فعلیت می‌رسد. بر همین اساس است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در جواب جنبل فرمودند: «طُوبَى لِلصَّابِرِينَ فِي غَيْبَتِهِ» (مجلسی ۱۴۰۳: ج ۳۶، ص ۳۰۶).

## نتیجه‌گیری

چالش «استعجال» به عصر غیبت اختصاص ندارد. بنابر این، در هر دوره‌ای به فراخور نیاز، رهبران الهی با هدف ارتقای سطح بینش جامعه اسلامی، به ویژه درباره ظهور منجی، پیروان خویش را از هلاک شدن در باتلاق استعجال برحذر داشته و سرانجام اهل استعجال را نابودی برشمرده‌اند. براساس داده‌های قرآنی و روایی، دعا برای تعجیل در امر فرج، پسندیده و سفارش شده‌است و این مهم با استعجال که امری مذموم است، دارای تفاوت معنایی و مبنایی است. ناپسند بودن استعجال درباره ظهور امام زمان علیه السلام دو دلیل اصلی دارد: یکم این که مبنای استعجال جهالت است و دوم این که استعجال آسیب‌زاست. آسیب‌های استعجال در دو بعد اعتقادی و فرهنگی - اجتماعی عبارتند از: پدید آمدن روحیه یأس و ناامیدی در مستعجل، خروج از تعادل در مواجهه با رهبر الهی، روی‌آوری به وقتون، مغرضان و مدعیان دروغین مهدویت، هدر رفت نیروهای جامعه، پیدا شدن تزلزل در باورداشت جامعه و انحراف از مسیر سعادت جامعه. معصومان علیهم السلام برای نجات از ورطه استعجال، دو راهکار اصلی «نگرشی» (تقریب) و «رفتاری» (تسلیم) را ارائه کرده‌اند که با متصف شدن به ویژگی‌های مقربان و اهل تسلیم، می‌توان آن راهکارها را اجرایی کرد. مهم‌ترین ویژگی‌های رفتاری مقربان و اهل تسلیم، انقیاد، ثبات امر، صبر و شرح صدر است. کسی که در هر دو ساحت نظری و عملی از معصومان علیهم السلام پیروی کند و به حکم امام معصوم علیه السلام اعتراض نکند و به همه دستورات رهبران الهی گردن نهد؛ مقرب‌تری است که در عصر غیبت از استعجال در امان خواهد بود و نجات می‌یابد.



## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن ابی زینب (نعمانی)، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، چاپ اول، تهران، نشر صدوق.
۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴ق). *شرح النهج البلاغه*، چاپ اول، قم، مكتبة آیت الله المرعشی النجفی.
۳. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ق). *الامامة والتبصرة من الحيرة*، چاپ اول، قم، مدرسه امام مهدی علیه السلام.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*، چاپ اول، قم، نشر جامعه مدرسین.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *علل الشرايع*، چاپ اول، قم، کتابفروشی داوری.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ق). *كمال الدين وتمام النعمة*، چاپ دوم، تهران، اسلامیه.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق). *من لا يحضره الفقيه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۸. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم*، چاپ دوم، قم، نشر جامعه مدرسین.
۹. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۶۹ق). *مشابهة القرآن ومختلفه*، چاپ اول، قم، دار بیدار للنشر.
۱۰. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). *التحریر والتنویر*، بی جا، بی تا.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت، نشر دار صادر.
۱۲. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*، چاپ اول، تبریز، نشر بنی هاشمی.
۱۳. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۴۱۳ق). *مدینة معاجز الأئمة الإثنی عشر و دلائل الحجج علی البشر*، چاپ اول، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۱۴. جزائری، نعمت الله (۱۴۲۷ق). *ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار*، چاپ اول، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۱۵. جعفری، محمد صابر (۱۳۸۶). *اندیشه مهدویت و آسبها*، چاپ دوم، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی علیه السلام موعود و مرکز تخصصی مهدویت.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *ادب فنای مقربان*، چاپ اول، محقق: محمد صفایی، قم، نشر اسراء.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). *امام مهدی علیه السلام و حجة القیوم*، موجود موعود، چاپ ششم، محقق: سید محمد حسن مخبر، قم، نشر اسراء.

۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). *تفسیر تسنیم*، چاپ دوم، تحقیق: عبدالکریم عابدینی، قم، نشر اسراء.
۱۹. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۰. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، چاپ اول، بیروت، دارالفکر.
۲۱. حلی، حسن بن سلیمان بن محمد (۱۴۲۱ق). *مختصر بصائر*، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۲. خانی، مجتبی (تابستان ۹۸). «*تبیین سازگاری نهی از استعجال و امر به دعا برای تعجیل در فرج*»، نشریه پژوهش‌های مهدوی، قم، شماره ۲۹، ص ۴۸-۲۷.
۲۳. خزاززازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الاثر فی النص الاثمه الاثنی عشر*، قم، بیدار.
۲۴. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق). *الهدایة الکبری*، بیروت، البلاغ.
۲۵. درویش، محیی‌الدین (۱۴۱۵ق). *إعراب القرآن الکریم و بیانه*، چاپ چهارم، سوریه، الإرشاد.
۲۶. دعاس-حمیدان، قاسم (۱۴۱۲ق). *إعراب القرآن الکریم*، چاپ اول، دمشق، دارالمنیر و دارالفارابی.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ اول، بیروت، نشر دارالعلم الدار الشامیه.
۲۸. رضایی، علی (۱۳۹۱). *جهان در انتظار ظهور*، چاپ اول، قم، نشر پیام حجت.
۲۹. سمهودی، نورالدین علی بن محمد (۲۰۰۶م). *وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۰. سهرابی، صادق (تابستان ۱۳۹۸). «*چالش استعجال در عصر غیبت*»، فصلنامه مشرق موعود، قم، شماره ۵۰، ص ۴۶-۳۱.
۳۱. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*، (صبحی صالح)، چاپ اول، قم، نشر هجرت.
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۶ق). *خصائص الأئمة علیهم السلام (خصائص أمير المؤمنین علیهم السلام)*، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوی.
۳۳. شریف لاهیجی، محمد بن علی (۱۳۷۳). *تفسیر شریف لاهیجی*، چاپ اول، تهران، دفتر نشر داد.
۳۴. صافی، محمود (۱۴۱۸ق). *المجدول فی إعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد*، چاپ چهارم، بیروت، دارالرشید.
۳۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.



۳۶. طبرسی، علی بن حسن (۱۳۸۵ق). *مشكاة الأنوار في غرر الأخبار*، چاپ دوم، نجف، المكتبة الحيدرية.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البيان في تفسير القرآن*، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصرخسرو.
۳۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البيان في تفسير القرآن*، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفة.
۳۹. طبسی، نجم الدین (۱۳۹۷). *توقیت، سلسله دروس خارج مرکز تخصصی مهدویت*، چاپ اول، قم، انتشارات مرکز تخصصی مهدویت.
۴۰. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران، کتابخانه مرتضوی.
۴۱. طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۹۰ق). *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*، چاپ اول، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۴۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۴۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). *الغیبة للحجة*، چاپ اول، تصحیح: عبادالله تهرانی، علی احمد ناصح، قم، دارالمعارف الإسلامية.
۴۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). *مصباح المتهدد و السلاح المتعبد*، چاپ اول، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.
۴۵. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). *أطیب البیان في تفسير القرآن*، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلام.
۴۶. عاملی، ابراهیم بن علی (۱۴۰۵ق). *المصباح للكفعمی*، چاپ دوم، قم، دارالرضی (زاهدی).
۴۷. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق في اللغة*، چاپ اول، بیروت، دارالآفاق الجديدة.
۴۸. علیزاده، عبدالرحمان (۱۳۹۴). «آثار و نتایج شتابزدگی در مسئولیت های اجتماعی از دیدگاه قرآن و روایات»، مجله بصیرت و تربیت اسلامی، شماره ۳۴، ص ۱۳۶-۱۱۷.
۴۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*، چاپ اول، تهران، المطبعة العلمية.
۵۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *العین*، چاپ دوم، قم، هجرت.
۵۱. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق). *الوافی*، چاپ اول، اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنان علی علیه السلام.
۵۲. فیومی، احمد بن محمد مقرئ (بی تا). *المصباح المنیر في غریب الشرح الكبير للرافعی*، چاپ اول، قم، منشورات دارالرضی.
۵۳. قرآتی، محسن (۱۳۸۳). *تفسیر نور*، چاپ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
۵۴. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، چاپ ششم، تهران، دارالکتب الإسلامية.

۵۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*، چاپ سوم، قم، دارالکتاب.
۵۶. کفعمی، ابراهیم بن علی العاملی (۱۴۰۵ق). *المصباح*، چاپ دوم، قم، دارالرضی.
۵۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۵۸. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). *تفسیر فرات کوفی*، چاپ اول، تهران، مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامي.
۵۹. مازندرانی، محمد بن صالح بن احمد (۱۳۸۲ق) *شرح الکافی-الأصول و الروضة*، چاپ اول، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۶۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول*، چاپ دوم، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۶۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۳ق). *زاد المعاد- مفتاح الجنان*، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۶۳. مصطفوی، حسن (۱۳۸۰). *تفسیر روشن*، چاپ اول، تهران، مرکز نشر کتاب.
۶۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۶۵. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق). *الکاشف*، چاپ اول، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۶۶. مکارم شیرازی و همکاران، ناصر (۱۳۸۲). *پیام امیرالمؤمنین علیؑ، شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه*، چاپ اول، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۶۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، چاپ اول، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۶۸. میرتبار، سید محمد (۱۳۹۰). *آسیب شناسی جامعه منتظر*، چاپ سوم، قم، نشر بنیاد فرهنگی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۶۹. نوری، حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت عجل الله تعالی فرجه الشریف.





## بررسی و نقد امکان تحقق هدایت تشریحی در عصر غیبت کبرا، در پرتو اندیشه اجماع لطفی

اسدالله مصطفوی<sup>۱</sup>

### چکیده:

«اجماع لطفی» به عنوان راهی برای کشف قول معصوم، اولین بار توسط شیخ طوسی طرح گردید. وی با طرح آن، به دنبال راهی برای حل اشکالی بود که در حجیت اجماع وجود داشت و آن این که اجماع علما، به خودی خود و بدون انضمام قول امام به آن، حجیت ندارد و با شناخت قول امام نیز به اقوال دیگران نیازی نیست. شیخ طوسی برای رفع این اشکال، از «قاعده لطف» کمک گرفته و معتقد است اتفاق علما بر امری، به معنای موافقت امام عَلَيْهِ السَّلَام با آن‌ها است؛ زیرا در صورتی که سخن اجماع‌کنندگان با واقعیت مخالفت داشته باشد، به مفاد قاعده لطف، بر امام لازم است حق را به کسی بیاموزد و به تعبیر بعضی از نویسندگان، «القای خلاف» کند. اگر این سخن شیخ را بپذیریم، می‌توان ادعا کرد باب هدایت تشریحی امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام در زمان غیبت کبرا به کلی بسته نیست و همچنان (اگر چه در قالب اجماع لطفی) استمرار دارد. این تحقیق به روش کتابخانه‌ای، به بحث از هدایت تشریحی در عصر غیبت در پرتو اجماع لطفی پرداخته است.

واژگان کلیدی: اجماع لطفی، هدایت تشریحی، غیبت کبرا، قاعده لطف.



## مقدمه

یکی از مباحث مهدویت، موضوع «هدایت تشریحی» در عصر غیبت کبرا است. بی تردید هدایت تشریحی (بیان احکامی الهی) در زمان غیبت کبرا به صورتی که در زمان غیبت صغرا جریان داشته است، وجود ندارد؛ ولی بعضی از مباحث مطرح در علم اصول فقه، به نوعی با هدایت تشریحی در عصر غیبت کبرا ارتباط دارد. از همین رو لازم است این امور به عنوان مصادیق احتمالی هدایت تشریحی در عصر غیبت کبرا مورد بررسی و تحلیل قرار بگیرند و در صورتی که حجیت آن‌ها را بپذیریم، می‌توان ادعا کرد که هدایت تشریحی؛ هر چند در مواردی بسیار اندک، در زمان غیبت کبرا نیز استمرار دارد و به طور کلی تعطیل نشده و یکی از این امور، «اجماع لطفی» است. در صورتی که حجیت اجماع لطفی را بپذیریم، می‌توان ادعا کرد که هدایت تشریحی در زمان غیبت کبرا نیز محقق بوده و فلسفه امامت، از این زاویه با علامت سؤال روبه‌رو نخواهد شد. از همین رو ناچاریم ابتدا به تعریف «اجماع» و ریشه‌های حجیت آن بپردازیم.

بزرگان علم اصول فقه در کتاب‌های خود، در این زمینه مباحث متنوعی عنوان کرده‌اند؛ اما این پژوهش بررسی این مسئله را از زاویه مباحث مهدویت دنبال می‌کند. از همین رو، برای آن سابقه‌ای وجود ندارد.

## تعریف اجماع

«اجماع» در لغت به معنای عزم و تصمیم بر انجام دادن کاری است (جوهری، ۱۹۵۶: ج ۳، ص ۱۱۹۸). همچنین به معنای اتفاق نظر عده‌ای بر انجام دادن کاری خاص به کار می‌رود (یوسف: ۱۵).

معنای اصطلاحی اجماع نیز از معنای لغوی آن (اتفاق نظر بر یک امر)، اخذ شده و به معنای اتفاق دیدگاه بر اجرای امری از امور دینی است و شیعه و سنی بر این تعریف، اجماع و اتفاق دیدگاه دارند. با این همه، در چگونگی تحقق آن اختلاف دیدگاه دارند؛ حتی بین خود اهل سنت در این موضوع اختلاف شدیدی وجود دارد. بعضی از آن‌ها، اجماع را «اتفاق رأی همه امت اسلامی» دانسته‌اند (غزالی، ۱۴۱۷: ص ۱۳۷)؛ ولی روشن است که چنین چیزی ممکن نیست و در واقع این سخن به معنای انکار تحقق اجماع است؛ زیرا امت محمد ﷺ، همه کسانی هستند



که تا قیامت از آن حضرت پیروی می‌کنند و کسانی که در یک عصر زندگی می‌کنند، بعضی از امت به حساب می‌آیند و برای تشخیص وجود اجماع درباره چیزی باید تا زمانی که آخرین پیرو دین مبین اسلام پا به عرصه حیات می‌گذارد (و بلکه تا هنگام مرگ او) صبر کنیم (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۱۹۵). همچنین اجماع امت اسلامی بر اجرای امری، تنها در صورتی ممکن است که آن چیز از «محکمت» اسلام باشد و البته روشن است که چنین چیزی برای اثبات، به اجماع نیازی ندارد.

آمدی تحقق اجماع را به اتفاق دیدگاه اهل حل و عقد از امت محمد ﷺ که در یک عصر زندگی می‌کنند، می‌داند (همان). بعضی از اهل سنت دایره کسانی را که اتفاق آرای آن‌ها در تحقق اجماع اعتبار دارد، به مجتهدان یک عصر محدود می‌دانند و بعضی دیگر نیز اتفاق دیدگاه اهل مکه و مدینه را برای تحقق اجماع کافی عنوان می‌کنند. بعضی نیز اتفاق دیدگاه اهل کوفه و بصره را برای این مهم کافی می‌دانند و عده‌ای نیز اتفاق آرای اهل مدینه‌النبی را (مظفر، بی‌تا: ج ۳، ص ۱۰۹-۱۱۰). بعضی دیگر، اتفاق دیدگاه خلفای چهارگانه را برای این منظور کافی می‌دانند (فخر رازی، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۱۷۴). عده‌ای از اهل سنت نیز به استناد حدیثی ساختگی از قول پیامبر ﷺ، مبنی بر این که لازم است بعد از پیامبر به ابو بکر و عمر اقتدا شود؛ به اتفاق آرای ابو بکر و عمر برای تحقق اجماع بسنده می‌کنند (همان).

علت تشویش دیدگاه اهل سنت در باب اجماع این است که هدف اصلی آن‌ها از تأسیس آن، به عنوان یک دلیل مستقل؛ توجیه خلافت خلفا بوده است. آن‌ها با این مسئله که خلافت خلفا مورد اجماع بوده و اجماع نیز حجت است، تلاش می‌کنند خلافت آن‌ها را مشروع جلوه دهند و مخالفت با آن را تخطئه کنند و از آن‌جا که با سخن غزالی و مانند آن، نمی‌توان به این مهم دست یافت، از تعریف وی عدول کرده‌اند (خمینی، ۱۳۶۷: ج ۲، ص ۱۶۷).

### ملاک حجیت اجماع، نزد اهل سنت

اهل سنت، ارزش اجماع را ذاتی می‌دانند و معتقدند که اگر عدد اجماع‌کنندگان به حد نصاب برسد، اجماع آن‌ها حجیت شرعی دارد و برای اثبات آن به آیه ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (نساء: ۱۱۵)،



استناد می‌کنند. استدلال مذکور چنین است که خداوند در این آیه، به کسی که از غیر مؤمنان پیروی کند، وعده عذاب داده و او را در ردیف کسانی عنوان ساخته است که با پیامبر ﷺ مخالفت و ستیزه می‌کند. این امر گواه این نکته است که پیروی نکردن از راهی که مؤمنان می‌پیمایند، حرام است و اتخاذ رویکردی غیر از این، هم‌ردیف ستیز با پیامبر ﷺ است و ترک آن مستلزم عذاب می‌باشد (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۲۰۰). اهل سنت به آیات دیگری نیز برای اثبات حجیت اجماع استناد می‌کنند (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۲۱۲؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۲: ج ۲، ص ۶۲۱ و حکیم، ۱۹۷۹: ص ۲۶۰).

آن‌ها همچنین برای اثبات حجیت اجماع به روایاتی مانند «امتی لاجتمع علی الضلالة» (آمدی، ۱۴۰۲: ج ۱، ص ۲۱۹) و «لم یکن الله لیجمع امتی علی الضلالة» (کاشانی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۱) و «سئلت الله ان لاجتمع امتی علی الضلالة فاعطانیها» (هیثمی، ۱۴۰۸: ج ۱، ص ۱۷۷)؛ استناد می‌کنند (فخر رازی، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۸۰ و غزالی، ۱۴۱۷: ص ۱۳۹)؛ که همگی یا به ضعف سند دچارند و یا از موضوع بحث خارج و به منظور استناد برای حجیت اجماع فاقد شرایط لازم هستند (حکیم، ۱۹۷۹: ص ۲۶۱-۲۶۴ و شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۲۵).<sup>۱</sup>

### ملاک حجیت اجماع، نزد شیعه

شیعه بر این باور است که امت اسلامی هیچ‌گاه بر امر خطا و اشتباهی اجتماع و اجماع نمی‌کند و اگر بر چیزی اجماع کند، قطعاً آن اجماع حجیت دارد و لازم‌الاتباع خواهد بود (همان، ص ۶۰۲)؛ ولی حجیت اجماع را به این دلیل نمی‌داند که همه امت اسلامی و یا همه اهل حل و عقد و یا همه مجتهدان به باوری مشترک رسیده‌اند. (زیرا نزد شیعه اجماع امت اسلامی و یا اهل حل و عقد و یا مجتهدان، به خودی خود دارای ارزش نیست و هیچ‌یک از دلایل اهل سنت نیز برای اثبات آن کافی نمی‌باشد)؛ بلکه حجیت اجماع نزد شیعه به این دلیل است که در بین اجماع‌کنندگان، کسی است که قول و عمل او حجیت دارد؛ زیرا وقتی گفته می‌شود امت اسلامی

۱. بعضی از اهل سنت تلاش کرده‌اند برای اثبات حجیت اجماع دلیل عقلی نیز ذکر کنند (حکیم، ۱۹۷۹: ص ۲۶۴)؛ ولی در این راه موفق نبوده‌اند.

بر امری اجماع دارد؛ به این معنا است که امام معصوم که دارای جایگاه پیامبر ﷺ است، نیز با امت اسلامی و یا اهل حل و عقد و یا مجتهدان، همسو و همراه است و این امر باعث ارزش و حجیت این اجماع خواهد بود (همان). بنابراین، ارزش علمی اجماع از منظر شیعه ذاتی نیست، بلکه به خاطر وجود امام است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ص ۲۸۸). از این رو، اگر امام یک طرف باشد و همه امت اسلامی طرف دیگر، قطعاً قول امام بر رأی و نظر دیگران ترجیح خواهد داشت.

### مشکل ملاک حجیت اجماع، نزد شیعه

این نوع نگرش نسبت به اجماع، با مشکلی اساسی روبه‌رو است و آن، این که چنانچه بپذیریم حجیت اجماع به دلیل وجود امام معصوم بین اجماع‌کنندگان است؛ در حقیقت ماهیت اجماع را به عنوان یک دلیل مستقل با تردید مواجه کرده‌ایم؛ زیرا اگر قول امام برای ما معلوم باشد، در واقع حجت واقعی، قول امام است و آن‌گاه به اقوال سایر علما احتیاجی نخواهیم داشت و اگر اقوال همه علما را به دست بیاوریم؛ ولی در قول و رأی امام شک داشته باشیم. (چنان‌که در بسیاری از موارد چنین است) در واقع به حجت محکم و معذری دست نیافته‌ایم و این سخن بدان معنا است که اجماع، هیچ ارزش و اعتباری ندارد و در تقسیم دلایل شرعی قابل‌اخذ و معذر، جزء اقسام سنت خواهد بود، نه قسیم آن. در نتیجه تقسیم دلایل شرعی نیز، ثلاثی بوده و سه قسم خواهد داشت، نه این که رباعی باشد و دارای چهار قسم. بنابراین، یا باید از قید اجماع به عنوان دلیلی مستقل برای استنباط احکام صرف نظر کرد و یا باید چاره‌ای اندیشید و مشکل عدم آگاهی از قول امام در حجیت اجماع را حل کرد.

علمای شیعه تا قبل از شیخ طوسی به «اجماع دخولی» باور داشتند؛ به این معنا که شخص امام معصوم؛ اگر چه برای ما شناخته شده نیست؛ به طور یقین می‌دانیم که در جمع اجماع‌کنندگان داخل است و در واقع یکی از این اجماع‌کنندگان، امام معصوم است؛ هر چند ما او را نمی‌شناسیم. شیخ مفید و سید مرتضی و ابن زهره از قدما و از متأخران صاحب معالم بر این باور بودند (حجتی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۸۰)؛ ولی این عقیده با یک مشکل اساسی روبه‌رو است و آن، این‌که شخص امام باید برای کسی که به دنبال به دست آوردن رأی امام از راه اجماع است؛ مجهول و ناشناخته باشد تا بتوان گفت رأی امام از راه اجماع به دست آمده است؛ در حالی‌که



امامان معصوم علیهم السلام مشهورتر از آن هستند که در جمع اجماع کنندگان حاضر باشند و شناخته نشوند؛ زیرا امامان شیعه در زمان حیات خود کاملاً شناخته شده بودند و رأی و دیدگاه آن‌ها نیز معلوم و قابل دسترسی بود و نیازی احساس نمی‌شد که برای به دست آوردن رأی آن‌ها از اجماع کمک گرفته شود. در مورد امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز این نکته معلوم و قطعی نیست که آن حضرت به صورت ناشناس و به عنوان یک مجتهد در بین مردم زندگی می‌کنند؛ بلکه می‌دانیم که آن حضرت، هرگز به عنوان یک مجتهد در بین مردم زندگی نمی‌کنند.<sup>۱</sup> از این رو، نمی‌توان به این گونه اجماع اقناع وجدان حاصل کرد و درحقیقت، اعتراف و التزام به چنین اجماعی، به معنای نفی آن است؛ زیرا بسیار بعید می‌نماید که چنین اجماعی تحقق یابد.

شیخ طوسی به قائلان این نظریه، از جمله استاد خود، سید مرتضی، اشکال می‌کند که پذیرش این نظریه که ممکن است دیدگاه امام با رأی همه اجماع کنندگان متفاوت باشد؛ در واقع به معنای انکار امکان استناد به اجماع است. وی می‌گوید:

سید مرتضی در این اواخر می‌گفت: جایز است حق، نزد امام علیه السلام باقی بماند و اقوال دیگر، همگی باطل باشند و بر امام نیز واجب نیست ظهور کند و حق را آشکار سازد؛ زیرا ما خودمان باعث غیبت آن حضرت شده‌ایم و هر حکمی که به این دلیل از ما فوت شود، از ناحیه خود ما است و اگر ما علت غیبت امام را مرتفع کنیم، از آن حضرت منتفع می‌شویم و احکامی را که نزد او باقی مانده است، برای ما بیان خواهد کرد؛ ولی به عقیده من این مطلب درست نیست؛ زیرا در این صورت داخل بودن امام در جمع اجماع کنندگان معلوم نخواهد بود و لازمه این حرف، آن است که نتوان هیچ‌گاه به اجماع، استناد و احتجاج کرد. پس اگر پذیرفتیم که امکان دارد رأی امام بر خلاف اجماع

۱. درباره این‌که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در دوران غیبت چگونه و در کجا زندگی می‌کنند، دو احتمال وجود دارد: یک احتمال این که آن حضرت در بین مردم عادی و به صورت ناشناس زندگی می‌کنند؛ بعضی از روایات نیز این امر را تأیید می‌کند. احتمال دوم این است که آن حضرت به صورت ناپیدا در بین مردم زندگی می‌کنند و کسی را توان آن نیست که آن حضرت را ببیند و بعضی از روایات نیز این احتمال را تأیید می‌کند. به نظر می‌رسد غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دائماً به یک صورت نیست. گاهی به صورت ناشناس است و پاره‌ای از اوقات نیز به صورت ناپیدایی. ولی آنچه مسلم به نظر می‌رسد، این است که هیچ‌گاه آن حضرت در کسوت یک مجتهد در میان مردم ظاهر نمی‌شود.

کنندگان باشد و ظهور را هم بر امام واجب ندانیم؛ در واقع از احتجاج و استناد به اجماع منع کرده‌ایم (شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۳۱).

شیخ انصاری همچنین از قول وی می‌افزاید:

دیدگاه کسانی که معتقدند رأی امام می‌تواند با رأی همه علما متفاوت باشد، در صورتی صحیح است که ما در اکثر احکام به اجماع شیعه تمسک نکنیم. در غیر این صورت، مخالفان به ما اشکال خواهند کرد که شما وقتی احتمال می‌دهید دیدگاه امام با رأی اجماع کنندگان هماهنگ نباشد و ظهور و اظهار حق را هم بر امام واجب نمی‌دانید؛ چگونه به اجماع استناد می‌کنید؟! (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۱۹۵).

### استناد به قاعده لطف

از این رو شیخ طوسی تلاش می‌کند تا راهی بیابد که همراهی همیشگی امام معصوم را با علمای شیعه اثبات کند؛ به این صورت که هرگاه علمای شیعه بر حکمی اجماع کنند، قطعاً رأی امام معصوم نیز باید همان چیزی باشد که مورد اجماع واقع شده است و برای این امر از «قاعده لطف» کمک گرفته که یک قاعده کلامی است. در غیر این صورت، برای اثبات همراهی امام با اجماع کنندگان راهی وجود ندارد. شیخ طوسی بر این باور است که هرگاه امام معصوم دارای عقیده‌ای بود غیر از آنچه دیگران باور دارند؛ اگر در بین دلایل شرعی موجود، دلیلی وجود داشت که با دیدگاه امام همسویی داشته باشد؛ در این صورت، تکلیفی متوجه امام نخواهد بود؛ ولی اگر چنین نبود، بر امام واجب است با ظهور خود، حق را بیان و یا آن را توسط کسی آشکار کند (شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۳۱) و در صورتی که حق را به واسطه دیگری آشکار کند، باید مقدماتی فراهم آورد تا حرف او مورد قبول دیگران قرار بگیرد؛ مثلاً علمی به او بیاموزد که دیگران از داشتن آن، بدون تعلیم امام عاجز هستند (همان، ص ۶۳۰). در واقع شیخ طوسی به وجود «ملازمه عقلی» بین اجماع شیعه و همراهی قول امام با اجماع کنندگان باور دارد. او معتقد است یکی از وظایف امام عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ حفظ شیعه از گمراهی است و لذا اگر در بین آیات قرآن و یا روایات موجود، دلیلی وجود داشت که بتوان از آن حکم شرعی واقعی را استنباط کرد، در این صورت، امر هدایت امت، تحقق یافته و وظیفه‌ای بر عهده امام نخواهد بود؛ ولی اگر چنین نبود، به ضرورت قاعده لطف - که یکی از فلسفه‌های نصب امام را بیان احکام می‌داند - امام می‌بایست حکم واقعی را



به شکلی به مردم برساند. به همین دلیل اگر علمای شیعه بر امری اجماع کنند و مخالفی هم وجود نداشته باشد، به حکم عقل کشف می‌شود که رأی امام با اجماع کنندگان هماهنگ است. در غیر این صورت، امام می‌بایست حقیقت را به شکلی آشکار سازد. اهمیت دیدگاه شیخ طوسی در این است که براساس این دیدگاه، احتمال خطا و اشتباه در این روش به صفر می‌رسد؛ زیرا ملازمه‌ای که در این روش بین اجماع علما و همراهی رأی امام با آن، وجود دارد؛ بر عقل مبتنی است و در ملازمه عقلی جای هیچ‌گونه تخلفی وجود ندارد. بنابراین، اگر اجماع تحقق یافت، بدون هیچ شک و شبهه‌ای رأی امام همان خواهد بود که مورد اجماع واقع شده است.

### بررسی و نقد برداشت علما از نظریه استناد به قاعده لطف

نکته‌ای که در توضیح و سپس نقد و بررسی عقیده شیخ طوسی حائز اهمیت است، تلقی بعضی از علما از این عقیده است. وقتی به بررسی عقیده شیخ طوسی توسط این عده می‌نشینم، نکته‌ای ملاحظه می‌شود تقریباً متفاوت با آنچه گفته شد. آن‌ها در توضیح عقیده شیخ طوسی به مسئله القای خلاف توسط امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف بین اجماع کنندگان اشاره کرده و به شیخ طوسی نسبت می‌دهند که وی در اجماع بر این باور است که وقتی فقهای شیعه بر امر اشتباهی اجماع کنند، بر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف واجب است با افکندن اختلاف بین فقها، جلو اجماع آنان را که بر خلاف واقع است، بگیرد و اصلاً علت ضعف نظریه شیخ طوسی را از همین ناحیه دانسته و به مسئله لزوم ایجاد اختلاف اشکال می‌کنند. محقق نائینی در این زمینه چنین می‌گوید:

ضعف مسلک لطف به این دلیل است که این مسلک بر این پایه استوار است که بر امام واجب است وقتی که امت بر امر خلافی اجتماع کردند، بین آن‌ها القای اختلاف کند؛ ولی این مبنا از اساس باطل است؛ زیرا آنچه بر امام واجب است، بیان احکام از راه‌های متعارف است و آن حضرت وظیفه خود را انجام داده است و اگر بعضی از احکام به دلیل بعضی مسائل از امت اسلامی پوشیده مانده است، به امام ربطی ندارد تا القای اختلاف بر او واجب باشد (خوبی، ۱۳۶۸: ج ۲، ص ۹۸).

محقق شهیر، مرحوم خوبی نیز در این زمینه بیانی شبیه بیان استاد خود محقق نائینی دارد (بهسودی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۳۸). شبیه این مطلب در سخنان دیگران نیز یافت می‌شود. (موسوی بجنوردی، بی‌تا: ج ۲، ص ۸۷ و روحانی، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۱۲). شاید علتی که باعث

این برداشت از سوی این عده شده است، عبارت خود شیخ طوسی در کتاب *عدة الاصول* باشد. وی در این کتاب به مسئله اظهار خلاف توسط امام عَنْكَاللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ الشَّرِيفِ اشاره کرده و چنین می گوید: اگر قول معصوم با اجماع امت مخالف باشد، بر امام واجب است که آن را اظهار کند (شیخ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۴۲)؛ ولی به نظر می رسد سخنان دیگر شیخ طوسی، به خوبی منظور وی را از وجوب اظهار مخالفت بر امام بیان می کند. منظور شیخ طوسی از لزوم اظهار و القای خلاف در این عبارت، به استناد سخنان دیگر وی لزوم بیان حکم واقعی الهی توسط امام، هنگام اجماع بر حکم مخالف با واقع است. محقق بزرگ میرزای قمی نیز به این مهم توجه کرده و در جواب کسانی که بر شیخ طوسی خرده گرفته و معتقدند برای القای خلاف بین امت، کافی است امام عَنْكَاللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ الشَّرِيفِ عقیده خود را آشکار کند. و نیز توجه علما به این امر که این عقیده مخالف، دیدگاه امام است نیز هیچ موضوعیتی در این جا نداشته و حتی کافی است اگر مخالفت، توسط فقیهی که اصل و نسب وی معلوم است، ظاهر شود؛ و وظیفه ای متوجه امام عَنْكَاللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ الشَّرِيفِ نخواهد بود؛ آری، به این دیدگاه چنین اشکال می کند که این ایراد وقتی بر شیخ وارد است که مبنای او را این بدانیم که چون اجتماع بر خطا امر باطلی است، بر امام لازم است از آن جلوگیری کند و این امر با پیدایش یک مخالف تحقق می یابد؛ در حالی که مبنای عقیده شیخ طوسی در اجماع لطفی این است که لطف الهی که علت نصب امام است، ایجاب می کند امت را از باطل حفظ کند و این امر حاصل نمی شود، مگر به واسطه چیزی که سبب انجام دادن این کار است و از آن جا که ردع و منعی از سوی امام مشاهده نشده است؛ معلوم می شود که امام نسبت به چیزی که مورد اجماع قرار گرفته است، رضایت دارد (میرزای قمی، بی تا: ص ۳۵۳). به عبارت دیگر، آنچه شیخ طوسی در بحث اجماع لطفی به دنبال آن است، مسئله لزوم هدایت مردم به حکم واقعی توسط امام زمان عَنْكَاللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ الشَّرِيفِ، در زمانی است که برای دستیابی مردم به حکم واقعی روزنه امیدی وجود ندارد و آن، هنگامی است که امت بر امر خطایی اجماع کنند. به همین دلیل معتقد است در این هنگام یا باید امام زمان عَنْكَاللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ الشَّرِيفِ ظهور نماید و حکم واقعی را بیان کند و یا حکم واقعی را به شخصی بیاموزد و آن شخص نیز آن حکم را برای مردم بیان کند و از آن جا که این مقدار برای هدایت مردم کافی نیست (زیرا ممکن است سخن آن شخص مورد توجه علما و مردم قرار نگیرد) امام عَنْكَاللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَةُ الشَّرِيفِ می بایست به او حجت و نشانه ای عطا کند که به واسطه آن، مردم و علما سخن او را





بپذیرند.

با توجه به آنچه بیان گردید، به خوبی آشکار می‌شود که نمی‌توان از راه ایجاد تردید در مسئله القای خلاف، به عقیده شیخ طوسی درباره روش تحصیل اجماع خرده گرفت و اشکالاتی مانند این اشکال بر شیخ طوسی وارد نیست که تبلیغ احکام به طور متعارف بر امام واجب است و راهی مثل راه القای خلاف را نمی‌توان راه متعارف نامید (بهسودی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۳۸) و یا این اشکال که اگر به استناد قاعده لطف، القای خلاف واجب باشد، باید امام عَلَيْهِ السَّلَامُ حکم واقعی را به تک تک افراد ابلاغ کند؛ زیرا قاعده لطف اقتضا می‌کند که حکم برای همه افراد بیان شود (روحانی، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۱۲). زیرا مسئله اصلی شیخ طوسی، بیان احکام واقعی برای مردم است، نه مسئله القای خلاف و شکستن اجماع مخالف با واقع. بنابراین، نمی‌توان با نقض مسئله القای خلاف بر مبنای شیخ طوسی در اجماع اشکال کرد.

### تحلیل صحیح استناد به قاعده لطف

با توجه به سخنان خود شیخ طوسی در کتاب عده الاصول، می‌توان مبنای او را در باب اجماع این‌گونه بیان کرد: با توجه به این که نصب امام از مصادیق لطف خداوند بر بندگان است و محور اصلی لطف نیز هدایت انسان‌ها می‌باشد؛ هر گاه در بین آیات و روایات موجود که قابل استناد هستند، چیزی وجود نداشت که امت اسلامی به واسطه آن، به حکم واقعی برسد؛ بر امام واجب است به هر شکل ممکن حقیقت را آشکار کند؛ به این صورت که یا خود ظهور کند و حق را ظاهر سازد و یا آن را به کسی بیاموزد و ترتیبی فراهم کند که سخن او مورد قبول واقع شود. در غیر این صورت، قاعده لطف، متزلزل و با چالش مواجه خواهد شد و در دو حالت ممکن است این اتفاق رخ دهد: نخست هنگامی است که بر امر خطایی اجماع حاصل شود که در این صورت، امام عَلَيْهِ السَّلَامُ باید به یکی از دو راهی که توضیح آن گذشت، حقیقت را آشکار کند و حالت دیگر، زمانی است که اجماع مرکب بر امور اشتباهی شکل بگیرد؛ یعنی هنگامی که امت اسلامی بر امر واحدی اجماع ندارند؛ ولی همه اقوالی که بین آن‌ها رواج دارد، اشتباه و خطا می‌باشد و شیخ طوسی، اگر چه به مورد دوم هیچ اشاره‌ای نکرده است؛ اگر مبنای او را بپذیریم، ناگزیر می‌بایست در مورد دوم، یعنی اجماع مرکب هم بپذیریم که لطف بر امام واجب خواهد بود؛ زیرا



پذیرش این مبنا که هر جا روزنه هدایتی برای مردم وجود نداشت، امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌بایست حقیقت را آشکار کند؛ مورد دوم را هم در بر می‌گیرد؛ در حالی که اگر مبنای لزوم القای خلاف را به عنوان مبنای شیخ طوسی بپذیریم؛ مورد دوم از دایره اجماع لطفی خارج است و هیچ لطفی بر امام در این حالت واجب نیست؛ زیرا در مورد دوم، خود به خود در بین امت اختلاف وجود دارد و احتیاجی نیست امام عجل الله تعالی فرجه الشریف وارد کار شود؛ مگر این که معتقد شویم القای خلاف در مورد دوم با ایجاد قولی متفاوت با همه اقوال موجود، تحقق می‌یابد.

### دیدگاه علما درباره اجماع لطفی

عقیده شیخ طوسی، با دیدگاه مثبت عده‌ای از علما، از جمله فخرالمحققین (محمد بن حسن بن یوسف بن مطهر حلّی، فرزند علامه حلّی) و شهید اول و محقق ثانی<sup>۱</sup> روبه‌رو شده است و همچنین به عده‌ای از قدما نیز نسبت داده شده است (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۱۹۳)؛ ولی با انتقادهای زیادی از سوی سایر علما نیز مواجه شده است. چنان که اشاره شد، تلقی عده‌ای از علما، از نظریه شیخ طوسی در باب اجماع لطفی، وجوب شکستن اجماع و لزوم القای خلاف بوده است. از همین رو، تعدادی از اشکالات بر شکل القای خلاف از سوی امام عجل الله تعالی فرجه الشریف اشاره داشته و این مسئله را با تردید مواجه کرده است. اشکال دیگری که بر عقیده شیخ طوسی وارد کرده‌اند، وارد کردن خدشه به اصل قاعده لطف، به معنایی است که مورد نظر شیخ است. توضیح این اشکال آن است که قاعده لطف (آن گونه که به کار شیخ در بحث اجماع لطفی می‌آید) این است که معتقد شویم عدم انجام دادن فعلی که لطف شمرده می‌شود، از خدا قبیح، و صدور قبیح از خداوند محال است؛ در حالی که چنین نبوده و هر چیزی که از خدا صادر می‌شود، صرفاً فضل و رحمت او نسبت به بندگان است و وقتی که اصل قاعده لطف درباره خدا با مشکل روبه‌رو باشد، قطعاً درباره امام عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز سودمند نبوده و تکلیفی را به عهده آن حضرت نخواهد گذاشت (بهسودی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۳۸).

۱. شیخ انصاری براین باور است که این افراد، وجود حتی یک مخالف در اجماع را مضر می‌دانند و این امر کشف می‌کند که آن‌ها به نظریه شیخ طوسی در باره اجماع اعتقاد دارند (شیخ انصاری، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۱۹۶).

اشکال دیگری که بر شیخ طوسی وارد کرده‌اند، این است که آنچه بر امام واجب است، تبلیغ احکام از راه متعارف است نه از هر راه ممکن؛ و راهی مانند راه القای خلاف را نمی‌توان راه متعارف نامید (روحانی، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۱۲ و بهسودی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۳۸).

میرزای قمی نیز بر این باور است که بیان احکام بر امام، در صورتی واجب است که بر سر این امر مانعی وجود نداشته باشد و حکمتی باعث غیبت آن حضرت نشود. وی همچنین می‌گوید: این همان سخنی است که پیش‌تر سید مرتضی به استناد آن، وجوب اظهار حق بر امام را رد کرده بود. بنابراین، ظهور بر امام واجب نخواهد بود؛ زیرا ما خود باعث شده‌ایم امام غایب شود و هر چیزی که به این خاطر از ما فوت شود از ناحیه خودمان خواهد بود (میرزای قمی، بی‌تا: ص ۳۵۳).

مرحوم آیت‌الله خویی در جواب شیخ طوسی سخن دیگری به این مضمون ذکر می‌کند: اگر منظور شیخ طوسی این است که امام عَلَيْهِ السَّلَام به همراه القای خلاف و بیان حکم واقعی، هویت خود را نیز آشکار کرده و خود را به مردم بشناساند؛ بدون شک چنین چیزی اتفاق نخواهد افتاد و اگر منظور وی این است که امام عَلَيْهِ السَّلَام در عین حال که هویت خود را مخفی نگه می‌دارد، القای خلاف کرده و حقیقت را آشکار می‌کند؛ در این صورت، این امر فایده‌ای نخواهد داشت؛ زیرا اثری که به دنبال آن هستیم، یعنی ارشاد و هدایت بر قول مخالف حاصل نخواهد شد (بهسودی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۳۹).

اشکال دیگری که بر نظریه شیخ طوسی وارد کرده‌اند، این است که در خصوص این عقیده: هر گاه بین علمای شیعه بر سر التزام به یک قول اختلافی نباشد و برای آن قول هم دلیلی قابل استناد در بین دلایل موجود وجود نداشته باشد؛ کشف می‌شود که قول امام عَلَيْهِ السَّلَام، همان است که مورد توافق قرار گرفته؛ لازمه این عقیده، آن است که اگر در عصری تنها یک فقیه وجود داشت، باید قول آن فقیه حجیت داشته باشد؛ زیرا هیچ مخالفی وجود ندارد. بنابراین، کشف می‌شود که قول امام عَلَيْهِ السَّلَام، همان است که آن فقیه به آن فتوا داده است و پذیرش چنین امری ممکن نیست (همان، ص ۱۳۸).

نکته‌ای که در نقد نظریه اجماع لطفی قابل ملاحظه بوده، این است که تقریباً اکثر کسانی که با مبنای شیخ طوسی مخالفت کرده‌اند، در پاسخ وی، به این نکته پرداخته‌اند که ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام تمام احکام را از راه متعارف بیان و وظیفه خود را ادا کرده‌اند و پنهان بودن بعضی از آن‌ها به هر

دلیلی که باشد به امام ربطی نداشته و وظیفه دوباره‌ای را بر عهده آن حضرت نخواهد گذاشت (کاظمی خراسانی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۱۵۰؛ بهسودی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۱۳۸ و خوبی، ۱۳۶۸: ج ۲، ص ۹۸)؛ ولی به نظر می‌رسد چندان نمی‌توان به این حرف معتقد بود؛ زیرا ائمه علیهم‌السلام هرگز مسئله‌سازی نمی‌کردند و فقط به مطالبی که از آن‌ها پرسیده می‌شد، جواب می‌دادند و قطعاً در مدت حضور امامان و همچنین در مدت غیبت صغرا که طرح سؤال از امام، ممکن بود، همه فروعات فقهی، تحقق نیافته بود تا جواب همه آن‌ها از سوی امامان بیان شده باشد و معلوم نیست کلیاتی هم که از سوی آن‌ها بیان شده - حتی اگر همه آن‌ها به دست ما رسیده باشد - جوابگوی همه فروعاتی باشد که برای جامعه پیش می‌آید. از سوی دیگر، پذیرش این ادعا که ائمه علیهم‌السلام حکم همه مسائل را - هر چند در قالب بیان کلیاتی که استنباط حکم فروعات از آن‌ها ممکن گردد - بیان کرده‌اند؛ به معنای بی‌نیازی از امام زمان عجل‌الله‌فرجه‌الشریف - حداقل - در این بعد است، یعنی جامعه اسلامی با توجه به میراث گذشته خود، در بعد هدایت تشریحی از امام و معصوم بی‌نیاز خواهد بود و این امر، با اصلی‌ترین فلسفه نصب امام که همان نیاز به هدایت تشریحی است؛ در تضاد می‌باشد و این سخن که اگر چه در بیانات امامان گذشته، حکم همه مسائل بیان شده است؛ استنباط آن‌ها به نحو ظنی بوده و احتمال خطا در آن وجود دارد و این امر مشکل بی‌نیازی از هدایت تشریحی امام را حل می‌کند؛ نیز نمی‌تواند این مشکل را حل کند و دست نیافتن به حکم واقعی به معنای کافی نبودن میراث گذشته برای استنباط حکم همه فروعات است. از این گذشته، به نظر می‌رسد روایات موجود برای استنباط همه احکام، کافی نیست و گواه درستی این سخن نیز استناد فقها به اصول عملیه به صورت وسیع و در طیف بسیار گسترده است.

با توجه به آنچه ذکر گردید، به خوبی آشکار می‌شود که نمی‌توان بر اجماع لطفی شیخ طوسی اشکال کرد که امام معصوم از قبل وظیفه خود را انجام داده و حکم همه مسائل را بیان کرده است و غیبت حضرت به خاطر ظلم ستمگران و کینه توزی دشمنان، به آن حضرت ربطی نداشته و وظیفه دوباره‌ای بر عهده آن حضرت نخواهد گذاشت.

نکته دیگری که در نقد پاسخ‌هایی که به شیخ طوسی داده شده، قابل دقت است و در این جا به اجمال به آن اشاره می‌شود؛ این است که کسانی مانند میرزای قمی و بعضی از علمای دیگر،



همه تقصیرات را متوجه مردم کرده و خود آن‌ها را باعث غیبت امام و محروم شدن‌شان از هدایت‌های آن حضرت دانسته‌اند.<sup>۱</sup> به همین دلیل عقیده دارند در صورتی که امت، بر خلاف هم اجماع داشته باشد، هیچ وظیفه‌ای متوجه امام عَلَيْهِ السَّلَام نخواهد بود و تنها راه برخورداری آن‌ها از هدایت‌های آن حضرت این است که علت غیبت را که در رفتار خود آنان ریشه دارد، برطرف کنند. ولی به نظر می‌رسد این سخن قابل خدشه بوده و علت غیبت فقط در خوف بر نفس خلاصه نمی‌شود، بلکه در روایات ما امور دیگری مانند امتحان مردم (صدوق، ۱۳۶۳: ص ۲۷-۲۸ و همان، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۲۴۴-۲۴۵) و یا نبودن بیعت هیچ ظالمی بر گردن آن حضرت، هنگام ظهور (صدوق، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۲۴۵)؛ نیز به عنوان فلسفه غیبت شمرده شده است. همچنین در روایات به این نکته اشاره شده که غیبت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام سری از اسرار الهی است که علت آن مانند غیبت سایر انبیا بعد از ظهور آشکار خواهد شد (همان، ص ۲۴۶).

همچنین در روایات وارد شده است که ظهور امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام بعد از این که مردم نا امید شده‌اند، اتفاق خواهد افتاد (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۳۷۰). این روایات به خوبی نشان می‌دهد که مردم، هنگام ظهور، اصولاً برای ظهور فاقد برنامه‌ریزی‌اند و اگر هم برنامه‌ای داشته‌اند، برنامه آن‌ها جواب نداده و از ظهور ناامید شده‌اند. در روایت دیگری، امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام مردم را از نا امید شدن از ظهور نهی کرده و به راوی فرموده است:

امیدت نسبت به آنچه به تحقق آن امید نداری، بیش‌تر باشد. موسی بن عمران به کوه طور رفت، به امید این که برای خانواده خود آتش بیاورد؛ ولی به سوی آن‌ها برگشت، در حالی که پیامبر بود. خداوند امر او را در یک شب اصلاح کرد. خداوند همین کار را درباره قائم انجام خواهد داد. امر او را در یک شب اصلاح و او را از حیرت و غیبت به نور فرج و ظهور خارج خواهد کرد (مجلسی، ۱۴۰۳: ص ۴۲).

این روایت به خوبی بر این نکته دلالت دارد که تحقق ظهور امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام در گرو

۱. این عقیده طرفداران فراوانی دارد و از گذشته‌های دور در بین شیعه رواج داشته است (حلی، ۱۴۱۷: ص ۴۹۲) و بعضی از روایات نیز ظاهراً آن را تأیید می‌کنند، مانند روایتی که همگان را به آماده شدن برای یاری امام عَلَيْهِ السَّلَام حتی با تهیه یک تیر فرا می‌خواند (نعمانی، ۱۴۲۲: ص ۳۳۵)؛ در عین حال، همه کسانی که به مهدویت باور دارند، چنین عقیده‌ای نداشته و امر ظهور را صرفاً به اختیار و انتخاب و عمل مردم وابسته نمی‌دانند.

برنامه‌ریزی نیست و ممکن است زمانی اتفاق بیفتد که مردم اصلاً انتظار آن را نداشته‌اند. از دیگر سو، وابستگی تحقق ظهور به تلاش مردم به برنامه‌ریزی برای آن نیازمند است و برنامه‌ریزی برای تحقق یک چیز، زمانی جواب می‌دهد که بین امور انجام شده به عنوان مقدمه تحقق آن و بین آن امر، رابطه علیت برقرار باشد و هیچ امر دیگری در تحقق آن دخیل نباشد؛ یعنی امور انجام شده، واقعاً مقدمه تحقق آن امر باشند و غیر از آن مقدمات، اراده دیگری در تحقق آن دخالت نداشته باشد؛ درحالی که هیچ کدام از این دو شرط در برنامه‌ریزی برای تحقق ظهور وجود ندارد؛ یعنی نمی‌توان یقین کرد افعالی که از سوی برنامه‌ریزان و سایر مردم، برای نزدیک شدن امر ظهور انجام می‌شود؛ واقعاً مقدمه تحقق ظهور بوده و آن را نزدیک و در دسترس قرار خواهد داد. به عبارت دیگر، کسی نمی‌تواند ادعا کند ضرورتاً بین عملی که انجام می‌دهد و حتی بین دعایی که می‌خواند و بین تحقق ظهور، «رابطه علیت» وجود داشته و عمل او یکی از مقدمات تحقق ظهور است؛ زیرا ممکن است عملی که به نظر او تحقق ظهور را نزدیک می‌کند، در واقع چنین نباشد و این احتمال در برنامه‌ریزی‌های کلان برای تحقق ظهور نیز وجود دارد و اگر چنین نیز نبوده و اشتباهی در تشخیص مقدمات صورت نگرفته باشد؛ باز هم نمی‌توان ادعا کرد ظهور نزدیک شده است؛ زیرا چنان که اشاره شد، امتحان مردم و سنجش میزان پای بندی آن‌ها به عقیده به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در روایات به عنوان یکی از دلایل غیبت معرفی شده است و این نشان می‌دهد که نمی‌توان با برنامه‌ریزی خاص و انجام دادن بعضی کارها، ادعا کرد ظهور نزدیک شده است؛ زیرا تحقق ظهور به اراده خاص خداوند - غیر از اراده‌ای که به اراده افعال بندگان برای تحقق ظهور تعلق گرفته - نیز نیاز دارد و تحقق چنین اراده‌ای از سوی خداوند احراز نشده است. ناگفته نماند این عقیده که افعال مردم فی الجمله در تعجیل ظهور اثر دارد، قابل انکار نیست. از همین رو امر شده است که مردم برای تعجیل فرج دعا کنند (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۹۲). در غیر این صورت، این دستور لغو خواهد بود؛ ولی کسی نمی‌تواند ادعا کند که دعا و عمل من باعث تعجیل در ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف شده است.

بنابراین، نمی‌توان عملکرد مردم را تنها دلیل غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف دانست؛ چنان که نمی‌توان استمرار و طولانی شدن غیبت را تاکنون به دلیل باقی بودن خوف بر نفس و ترس از گزند دشمنان دانست (صدوق، ۱۳۶۳: ص ۴۸۰ - ۴۸۱) و چه بسا اکنون دلیلی برای خوف بر



نفس وجود نداشته و نیامدن امام عجل الله تعالی فرجه الشریف به دلایل دیگری باشد که به بعضی از آن‌ها به اجمال اشاره شد.

### نقد و بررسی نظریه اجماع لطفی

به نظر می‌رسد صرف نظر از این مسئله که قاعده لطف پذیرفتنی است یا نه؛ باز هم نمی‌توان عقیده شیخ طوسی درباره اجماع را پذیرفت و این امر به این خاطر نیست که امام عجل الله تعالی فرجه الشریف همه احکام را از قبل بیان کرده و مخفی شدن بعضی از آن‌ها به امام ربطی ندارد، بلکه به این دلیل است که با مبانی غیبت همسویی ندارد؛ زیرا جوهر اصلی عقیده شیخ طوسی، بر پایه لزوم ظهور برای بیان حکم واقعی و یا آموختن آن به یک شخص و همراه کردن دلیل قانع کننده‌ای با او به منظور پذیرش سخن او از سوی سایر علما استوار است و هیچ کدام از آن‌ها با مؤلفه‌های غیبت کبری سازگاری ندارد و در صورتی پذیرفتنی است که اولاً، امر ظهور را در اختیار خود امام بدانیم و ثانیاً، بپذیریم که ارتباط رسمی با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در غیبت کبرا ممکن بوده و می‌توان از ناحیه آن حضرت، خبر رسمی آورد که البته هیچ کدام از آن‌ها قابل قبول نیست؛ زیرا نه امر ظهور در اختیار خود امام عجل الله تعالی فرجه الشریف است که هر وقت مشاهده کرد مردم به انحراف رفته‌اند، ظهور کند و نه ارتباط رسمی با آن حضرت در زمان غیبت کبرا ممکن می‌باشد، تا کسی بتواند از سوی آن امام گرامی، پیام رسمی برای مردم، آن هم در حوزه احکام بیاورد. درباره مطلب اول همین بس که بدانیم امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف برای ظهور، منتظر اجازه پروردگار است و خود آن حضرت نیز از زمان آن آگاهی ندارد؛ زیرا امر ظهور در روایات امامان معصوم عجل الله تعالی فرجه الشریف به قیامت تشبیه شده و آگاهی از زمان وقوع آن، مخصوص خداوند است (خصیبی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۲ - ۳۹۳). ممکن است در جواب این سخن، گفته شود: عدم دخالت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در امر ظهور برای ادعای شیخ طوسی در اجماع لطفی مشکلی نخواهد داشت؛ زیرا این که گفته می‌شود اگر امت اسلامی بر امر باطلی اجماع کند، بر امام واجب است با ظهور خود حق را آشکار سازد؛ مراد این است که باید خداوند در این حالت، به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف اجازه ظهور بدهد و در نتیجه، آن حضرت با اذن پروردگار ظهور می‌کند. به عبارت دیگر، اگر امت اسلامی بر امر باطلی اجماع کند، به ضرورت قاعده لطف، بر خداوند لازم است؛ ولی خود را آشکار کند و یا به شکل دیگری (آموختن حقیقت به شخص



دیگری و همراه کردن نشانه‌ای با او) حقیقت را ظاهر کند؛ ولی این توجیه هم نمی‌تواند مشکل را حل کند؛ زیرا خداوند حجت خود را به دلیل مسائل کوچک و پیش پا افتاده‌ای مخفی نکرده است که برای امری پیش پا افتاده ظاهر کند. به عبارت دیگر، غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دارای علل و عوامل بسیاری است که تا همه آن‌ها بر طرف نشود، ظهور ممکن نخواهد بود و تا شرایط لازم برای پیشبرد اهداف جهانی فراهم نگردد، طلوع خورشید هدایت و مهدویت امکان پذیر نمی‌باشد. مثلاً تا مردم جهان در تعیین نوع حکومت خود، همه راه‌ها را امتحان نکرده و به بن بست نرسیده باشند و آماده پذیرش سیستم حکومتی امام مهدی نگردند (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۷۲)؛ امام عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور نخواهد کرد و اجماع بر باطل؛ اگر چه امر مهمی است و امام وظیفه دارد (در صورت قبول این نظریه) امت را از چنین امری دور کند؛ این امر به تنهایی آن قدر اهمیت ندارد که باعث ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف شود.

از سوی دیگر، شاید بتوان از روایاتی که به توصیف آخر الزمان می‌پردازند، استفاده کرد که اجماع امت بر باطل، در زمان غیبت تحقق می‌یابد، بدون این که ظهوری را به دنبال داشته باشد؛ زیرا یکی از خصوصیات که برای آخر الزمان در این روایات به آن اشاره شده، این است که در این زمان دستورهای اسلام، ارزش معکوس و وارونه یافته (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۰۳) و جای معروف و منکر در ارزش گذاری و تعهد به آن‌ها عوض شده و معروف، منکر می‌شود (حمیری، ۱۴۱۳: ص ۵۴ - ۵۵) و این امر حاکی از آن است که امت اسلامی به طور کلی به خطا رفته است. ممکن است اشکال شود که ارزش گذاری معکوس در آخر الزمان لزوماً به این معنا نیست که همه امت در آن زمان، دچار این انحراف شده و اجماع بر باطل و بلکه بر لزوم انجام حرام و ترک واجب تحقق یافته است؛ زیرا ممکن است عده‌ای - هر چند اندک - از این امر به دور بوده و از این انحراف مصون و محفوظ مانده باشند که در این صورت، دلیلی برای ظهور امام زمان از این جهت وجود نخواهد داشت؛ ولی به نظر می‌رسد روایاتی که اصلاحات فرهنگی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به سان آوردن «امر جدید» و «کتاب جدید» (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۳۸۴)؛ معرفی کرده‌اند؛ این احتمال را از بین می‌برند؛ زیرا واژه «امر جدید» و «کتاب جدید» حاکی از این است که ارزش‌گذاری‌ها نزد همه، حتی علمای دین عوض شده و یا حداقل استنباط علما همواره به خطا بوده است.





دلیل دیگری که می‌توان به کمک آن، عدم وجوب اظهار حقیقت بر امام عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحِيمِ را اثبات کرد؛ روایاتی است که علوم امام را عنایت و عطای خداوند به او دانسته و تعلیم آن‌ها را به مردم واجب و ضروری نمی‌دانند. چنان‌که زراره نقل می‌کند:

از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره آیه مبارکه: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳)؛ سؤال کردم که: آیا شما کسانی هستید که مورد سؤال [مسئول] قرار می‌گیرد؟ فرمود: «بله» پرسیدم: و ما هم باید سؤال کننده باشیم؟ فرمود: «بله» پرسیدم: پس بر ما واجب است که مطالب خود را از شما بپرسیم؟ فرمود: «بله» پرسیدم: و بر شما هم واجب است که به سؤال‌های ما پاسخ دهید؟ فرمود: «نه، بلکه این امر به اختیار ما گذاشته شده است؛ اگر خواستیم جواب می‌دهیم و اگر نخواستیم جواب نمی‌دهیم.» سپس این آیه مذکور را تلاوت کرد: این عطای ما است پس منت بگذار و عطا کن یا امساک و خود داری کن، بدون این که حساب پس بدهی (صفا، ۱۳۶۲: ص ۶۲).

از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ نیز این مسئله نقل شده است (شیخ کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۱). اظهار حق در زمان غیبت به شیوه دوم - یعنی اظهار حقیقت برای مردم به واسطه شخصی مطمئن و همراه کردن نشانه‌ای با او - هم ممکن نیست؛ زیرا یکی از خصوصیات غیبت کبرا این است که باب ارتباط رسمی با امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحِيمِ در این زمان بسته بوده و هیچ کس نمی‌تواند برای مردم پیام رسمی از سوی آن حضرت بیاورد؛ زیرا زمانه غیبت کبرا در روایت به عنوان زمانه «غیبت تامه» (شیخ طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۹۵)؛ معرفی شده است و غیبت تامه در مقابل «غیبت ناقصه» است که غیبت ناقصه خصوصیت دوران غیبت صغرا می‌باشد و آنچه غیبت صغرا را ناقصه می‌کرد، امکان ارتباط رسمی با امام عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحِيمِ در این دوران است و تامه بودن غیبت کبرا به این معنا است که ارتباط رسمی با امام و خبر آوردن از سوی آن حضرت ممکن نبوده و با لوازم این بخش از غیبت، سازگاری ندارد. همچنین در بعضی از روایات، از عصر غیبت، به عنوان عصری که خبری از امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الرَّحِيمِ به مردم نمی‌رسد و به اصطلاح خبر آن حضرت، قطع می‌شود، یاد شده است (صدوق، ۱۳۶۳: ص ۵۱۲).

با توجه به آنچه گفته شد، به خوبی روشن می‌شود که هیچ‌یک از دو امری که پذیرش اجماع لطفی به آن دو مشروط است، درست نیست و نظریه اجماع لطفی با مشکل مواجه می‌باشد و لذا قابل پذیرفتن نیست.



## نتیجه گیری

براساس مطالبی که در این پژوهش مستنداً عنوان شد، نمی توان به کمک راهی که شیخ طوسی برای اصالت بخشیدن به اجماع و کشف قول معصوم طی کرده؛ یعنی کمک گرفتن از قاعده لطف؛ مشکل هدایت تشریحی در عصر عبیت کبرا را حل کرد و اجماع لطفی نمی تواند برای کشف قول معصوم در این عصر مستند مناسبی باشد.



## منابع

### قرآن کریم.

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق). *کفایة الأصول*، قم، مؤسسه آل البيت علیہ السلام الاحیاء التراث.
۲. آمدی، علی بن محمد (۱۴۰۲ق). *الإحكام في اصول الاحكام*، چاپ دوم، تحقیق: عبد الرزاق عقیفی، بی جا، المکتب الاسلامی.
۳. انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق). *فرائد الأصول*، چاپ اول، تحقیق: لجنه تحقیق تراث الشیخ الاعظم، قم، مجمع الفکر العالمی.
۴. بهسودی، سید محمد سرور (۱۴۱۷ق). *مصباح الأصول*، (تقریر درس آیت الله خویی)، چاپ پنجم، قم، مکتبه الداوری.
۵. جوهری، اسماعیل حماد (۱۹۵۶م). *الصاحح*، چاپ اول، بیروت، دارالعلم.
۶. حجتی بروجردی، بهاء الدین (۱۴۱۲ق). *حاشیه علی الكفایة*، قم، انصاریان.
۷. حکیم، سید محمد تقی (۱۹۷۹م). *الأصول العامة للفقہ المقارن*، چاپ دوم، قم، آل البيت علیہ السلام.
۸. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷ق). *كشف المراد في شرح تجرید الاعتقاد*، چاپ هفتم، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۹. حمیری قمی، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳ق). *قرب الاسناد*، چاپ اول، تحقیق: مؤسسه آل البيت علیہ السلام، قم، آل البيت علیہ السلام.
۱۰. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۱ق). *الهدایة الكبرى*، چاپ چهارم، بیروت، مؤسسه البلاغ.
۱۱. خمینی، روح الله (۱۳۶۷). *تهذیب الاصول*، (تقریر سبحانی)، چاپ سوم، قم، دارالفکر.
۱۲. خویی، ابوالقاسم (۱۳۶۸). *أجود التقريرات*، (تقریر درس نائینی)، چاپ دوم، قم، انتشارات مصطفوی.
۱۳. روحانی، سید محمد صادق (۱۴۱۲ق). *زبده الاصول*، چاپ اول، بی جا، مدرسه الامام الصادق.
۱۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵). *علل الشرائع*، تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم، نجف اشرف، المکتبه الحیدریة.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). *کمال الدین وتمام النعمه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۶. الصفار، محمد بن الحسن (۱۳۶۲). *بصائر الدرجات*، تحقیق: حسن کوچه باغی، تهران، اعلمی.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق) *عدة الاصول*، چاپ اول، تحقیق: محمدرضا انصاری، قم، بی نا.



۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). *الغيبية*، چاپ اول، تحقيق: عبدالله تهراني و احمد على، قم، مؤسسه معارف اسلامي.
۱۹. غزالي، محمد بن محمد (۱۴۱۷ق). *المستصفي تحقيق: محمد عبدالسلام*، بيروت، دارالكتب العلمية.
۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۲ق). *المحصول*، چاپ دوم، تحقيق: طه جابر، بيروت، مؤسسه الرسالة. <http://dl.islamicdoc.com/site/catalogue/457403>
۲۱. كاشاني، ابوبكر بن مسعود (بی تا). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، بيروت، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
۲۲. كليني، محمد بن يعقوب (۱۳۶۳). *الكافي*، چاپ پنجم، تحقيق: على أكبر غفاري، تهران، دار الكتب الإسلامية.
۲۳. كاظمي خراساني، محمد علي (۱۴۱۶ق). *فوائد الأصول*، چاپ اول، تحقيق: سيد علي جمال اشرف الحسيني، بی جا، دارالاسوة.
۲۴. مجلسي، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، چاپ سوم، بيروت، دار احیاء التراث العربي.
۲۵. مظفر، محمد رضا (بی تا). *أصول الفقه*، بی جا، جامعه مدرسین.
۲۶. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق). *الإرشاد*، چاپ دوم، تحقيق: مؤسسه آل البيت عليه السلام، بيروت، دارالمفيد.
۲۷. موسوی بجنوردی، حسن بن علی اصغر (بی تا). *منتهی الآمال*، بی جا، بی نا.
۲۸. میرزای قمی، ابوالقاسم (بی تا). *قوانین الأصول*، چاپ سنگی، بی نا، بی جا.
۲۹. نعمانی، ابن ابی زینب (۱۴۲۲ق). *الغيبية*، چاپ اول، قم، انوار الهدی.
۳۰. هیثمی، علی بن ابوبکر (۱۴۰۸ق). *مجمع الزوائد*، بيروت، دارالكتب العلمية.



### بررسی و نقد تصویر دجال در دایرة المعارف ایرانیکا

حامد نظریپور<sup>۱</sup>  
مرضیه دژفر<sup>۲</sup>

#### چکیده

در بین موضوعات مربوط به مهدویت، خروج فردی شرور در آخرالزمان با عنوان «دجال»، از جمله موضوعاتی است که مورد توجه محققان مسلمان و همچنین اسلام‌پژوهان غربی بوده است. دایرةالمعارف ایرانیکا یکی از دایرةالمعارف‌های انگلیسی زبان است که در مقاله‌ای به معرفی دجال پرداخته است. هدف مقاله پیش‌رو بررسی و نقد تصویر دجال در این دایرةالمعارف است. این پژوهش به روش اسنادی و توصیفی- تحلیلی انجام شده است. رویکرد «حامد الگار» در مقاله‌ای که عنوان شد، «پدیدار شناختی» است. این مقاله دربردارنده نکات مثبتی است، همچون استفاده از منابع سنی و شیعی، بیان و شرح دیدگاه‌های گوناگون، همچون دیدگاه عرفا و اندیشمندان متأخر درباره دجال. اما نویسنده در موضوعاتی مثل واژه‌شناسی دجال، همه احتمالات را بررسی نکرده و استدلال‌های او درباره پذیرش یا رد یک احتمال قابل نقد و مناقشه است. استفاده صرف از منابع اهل سنت، عدم توجه به برخی از موضوعات مطرح شده در احادیث، عدم بررسی اسناد احادیث، تصور بی توجهی محققان اسلامی به حل تناقض‌های موجود در موضوع دجال؛ از موضوعات قابل نقد در این مقاله است.

واژگان کلیدی: حامد الگار، دجال، دایرةالمعارف ایرانیکا، مهدویت

۱. استادیار ادیان و عرفان گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) h.nazarpour@ltr.ui.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی دانشگاه اصفهان marziyehdezhfar@gmail.com

## ۱. مقدمه

«مهدویت»، یکی از مهم‌ترین آموزه‌های اسلامی به شمار می‌آید. اعتقاد به ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف در آخرالزمان، دارای تأثیرات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بسیاری در جوامع اسلامی است. به همین دلیل، این موضوع از گذشته تاکنون مورد توجه محققان اسلامی و همچنین اسلام پژوهان غربی قرار گرفته است. خروج فردی شرور در آخرالزمان با عنوان «دجال» و ارتباطی که مباحث مربوط به او با مباحث مربوط به منجی مسلمانان پیدا می‌کند، یکی از موضوعاتی است که در میان مباحث مهدویت مورد توجه محققان قرار گرفته است. در این میان، تحقیقات مستشرقان به دلیل برخورداری از جایگاهی خاص در معرفی مبانی و آموزه‌های اسلامی به مردم جهان، دارای اهمیت به‌سزایی است. در میان آثار متعددی که به زبان انگلیسی درباره اسلام و تشیع به تحریر در آمده است، دایرةالمعارف‌ها جایگاه ویژه‌ای دارند؛ زیرا اغلب مقالات آن‌ها به وسیله استادان و محققان اسلام شناس غربی نوشته شده است و مقالات آن‌ها مرجع بسیاری از تحقیقات پژوهشگران دیگر قرار می‌گیرد. از اوایل قرن بیستم میلادی که با پیشرفت تکنولوژی و صنعت، امکانات اطلاع رسانی در همه حوزه‌ها، از جمله حوزه معرفت دینی در جهان فراهم‌تر شد؛ تکنگاری‌ها، علاقه‌مندان به پژوهش درباره ادیان گوناگون را قانع نمی‌ساخت؛ چرا که علاقه داشتند با جغرافیای کامل و ساختار جامع هر دین آشنا شوند. بر این اساس، تحقیق و تألیف‌های دینی به تدریج مسیر خود را از تکنگاری به سوی دایرةالمعارف نگاری تغییر داد و لذا به تدریج دایرةالمعارف‌ها، مرجع و مأخذ اصلی مطالعات پژوهشگران در رشته‌های مختلف علوم در سراسر کشورها شدند (زمانی، ۱۳۸۷: ص ۳۱۸).

*دایرةالمعارف / ایرانیکا* یکی از دایرةالمعارف‌های انگلیسی زبان است که به موضوعات دینی و مذهبی نیز پرداخته است. این دایرةالمعارف مهم‌ترین دایرةالمعارفی است که توسط محققان عمدتاً غربی در حوزه ایران‌شناسی تألیف شده است. مقالات این دایرةالمعارف در نشانی اینترنتی «<http://www.iranicaonline.org>» نیز در دسترس است. *ایرانیکا*، با همکاری دانشگاه کلمبیا در شهر نیویورک و با سر ویراستاری احسان یارشاطر و گروهی از ویراستاران، متشکل از محققان مشهور بین‌المللی در زمینه مطالعات ایرانی، تألیف شده است. مقالات این دایرةالمعارف، از منظر اعتبار علمی و استقلال سیاسی بررسی می‌شوند. چاپ اول دایرةالمعارف



در سال ۱۹۸۲ صورت گرفت و اولین نسخه دیجیتالی این اثر در سال ۱۹۹۶ رونمایی شد (<http://www.iranicaonline.org/pages/about>). بعضی از محققان، این دایرةالمعارف را نقطه عطفی در حوزه ایران شناسی می‌دانند و بر این باورند که به دلیل برخورداری این دایرةالمعارف از کیفیت مطلوب مقالات، دایرةالمعارف مذکور می‌تواند برای تألیف دایرةالمعارف‌های مشابه الگوی خوبی باشد (Banuazizi, 1990: p. 370).

مقالات *دایرةالمعارف ایرانیکا*، به مطالعه تمدن ایرانی در خاورمیانه، قفقاز، آسیای مرکزی و شبه قاره هند اختصاص یافته است. در این دایرةالمعارف مقالات بسیاری نیز به موضوع اسلام و مطالعات اسلامی اختصاص یافته و مورد توجه پژوهشگران غربی قرار گرفته است. مقاله «دجال» به قلم «حامد الگار»، یکی از مقالاتی است که با آموزه‌های مهدوی در اسلام و تشیع در ارتباط است.

هدف این پژوهش، بررسی و نقد تصویر دجال در این دایرةالمعارف، به روش اسنادی و توصیفی-تحلیلی است. مقاله پیش‌رو به دنبال پاسخ به این سؤالات است که دجال در *دایرةالمعارف ایرانیکا* چگونه معرفی شده و چه نقدهایی بر آن وارد است؟ منبع‌شناسی این مقاله چگونه است؟ دیدگاه‌های مطرح شده در آن تا چه میزان با باورهای شیعه مطابقت دارد؟ مروری بر پیشینه مسئله دجال و فعالیت‌های اسلام‌شناسان غربی، نشان می‌دهد که تاکنون درباره دیدگاه *دایرةالمعارف ایرانیکا* در این باره پژوهشی انجام نشده است. از این رو، نوآوری این مقاله مشخص می‌شود.

سیر بحث در این مقاله به این صورت است که پس از معرفی نویسنده، محتوای مقاله دجال در *دایرةالمعارف ایرانیکا* از حیث ساختار و محتوا مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد.

## ۲. معرفی حامد الگار

حامد الگار در سال ۱۹۴۰، در خانواده‌ای مسیحی و آمریکایی - انگلیسی متولد شد. وی از محققان انگلیسی زبان در حوزه مطالعات اسلامی است که به دین اسلام و مذهب شیعه گروید. او به چند زبان زنده دنیا مسلط است (حسینی، ۱۳۸۷: ص ۲۵۰). وی تحصیلات خود را از سال ۱۹۵۹ در دانشگاه کمبریج آغاز کرد و پس از یک سفر مهم به برخی کشورهای اسلامی همچون





ترکیه، ایران، افغانستان در سال ۱۹۶۵، به دریافت مدرک دکترا از دانشگاه کمبریج موفق شد و در دیارتمان مطالعات شرق نزدیک تدریس را شروع کرد. او در زمینه ادبیات عربی، فارسی و ترکی دارای مطالعات فراوانی است و به تحقیق درباره شیعیان و صوفیان ایران و تأثیر آن‌ها بر جهان و به خصوص بر حکومت نقشبندیه علاقه مند است. آثار او تاکنون به زبان‌هایی چون آلمانی، فارسی و روسی ترجمه شده است. وی همچنین به دریافت دکترای افتخاری از دانشگاه تهران موفق شد (Algar, 1965). الگار انقلاب اسلامی ایران را مهم‌ترین واقعه تاریخ معاصر اسلامی می‌داند (Soage, 2005: p.428) و آثار برخی از پژوهشگران و اندیشمندان معاصر ایران، همچون کتاب ولایت فقیه امام خمینی علیه السلام، برخی از آثار شهید مطهری، علی شریعتی و سید محمود طالقانی را به انگلیسی ترجمه کرده است. او پژوهشگری توانا و پرکار است که تاکنون بیش از صد مقاله از او در *د/بیرة المعارف/ایرانیکا* منتشر شده است.

برخی از تألیفات وی، از جمله «نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت ایران» (دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار)، «ایران و انقلاب اسلامی»، «میرزا ملکم خان» و «شورش آقا خان محلاتی» به فارسی ترجمه شده است (حسینی، ۱۳۸۷: ص ۲۵۱).

### ۳. معرفی مقاله

الگار در مقاله مربوط به «دجال»، ابتدا به لغت‌شناسی و ریشه‌شناسی واژه «دجال» می‌پردازد. او سپس با ذکر این نکته که احادیث دجال در منابع اسلامی بسیار زیاد و اغلب متناقض‌اند؛ شرایط قبل از ظهور دجال را بر اساس احادیث بیان می‌کند. او به ابعاد مختلف موضوع دجال، همچون وجود خشکسالی در زمان خروج دجال، مکان خروج، ویژگی‌های فیزیکی وی (مانند تک چشم بودن)، انجام دادن اعمال خارق‌العاده و مکان‌هایی که از ورود دجال در امان هستند (از جمله مکه و مدینه و بارگاه ائمه اطهار علیهم السلام) اشاره می‌کند. او به شرایط فرهنگی و اجتماعی زمان خروج دجال و یاران وی نیز اشاره و در ادامه، احتمالات گوناگون را درباره هویت دجال بیان می‌کند و نیز احتمال وجود دجال‌های متعدد، دیدگاه‌های عرفا درباره دجال و برداشت‌های جریان‌انگاران توسط معاصران را مطرح می‌سازد. الگار با مقایسه دیدگاه‌های اهل سنت و شیعه در این زمینه، مقاله خود را به پایان می‌برد. اگر چه او در برخی از موارد به استدلال و اظهار نظر



درباره این دیدگاه‌ها می‌پردازد؛ به طور کلی معتقد است که نمی‌توان از احادیث موجود نتیجه‌گیری قطعی کرد.

در ادامه از دو جهت «شکلی» و «محتوایی» به بررسی و نقد این مقاله می‌پردازیم:

#### ۴. بررسی و نقد مقاله

##### ۴-۱. نقد ساختاری و شکلی

مطالب این مقاله، ذیل یک عنوان کلی؛ یعنی «دجال»، در ۱۸ بند نگارش یافته است. به رغم دسته‌بندی مطالب و بررسی ابعاد مختلف موضوع در بندهای جداگانه، عدم عنوان‌بندی مطالب ارائه شده، یکی از وجوه ضعف این مقاله به شمار می‌آید.

ارجاعات مقاله به شیوه درون‌متنی است که با ذکر نام نویسنده و شماره جلد و صفحه منبع بیان می‌شود. مشخصات کتاب شناختی تمام منابع ارجاعی در متن، در پایان، ذیل عنوان فهرست منابع ذکر شده است.

در مقاله از لحاظ نگارشی غلط‌املائی مشاهده نمی‌شود و نویسنده در آوانگاری‌ها دقت کافی داشته؛ اما در یک مورد نام «محمد بن شفیع بن محمد بن صالح» به اشتباه «محمد بن سفیع» (Mohammad-Safi) ذکر شده است. شکل صحیح آوانگاری آن بر اساس اصول آوانگاری ایرانیکا، به صورت «Mohammad-Šafi» است.

از دیگر اشتباهات نگارشی مقاله، این است که در بخش منابع، سال چاپ کتاب «التصریح بما تواتر فی نزول المسیح»، ۱۳۰۲ق ذکر شده که با مراجعه به اصل کتاب، مشخص شد که چاپ چهارم این کتاب که در قاهره منتشر شده، به سال ۱۹۸۲م، مصادف با ۱۴۰۲ق متعلق است.

##### ۴-۲. منبع‌شناسی

در مقاله حاضر از ۷ اثر به زبان انگلیسی، ۱۰ اثر به زبان عربی، ۴ اثر به زبان فرانسه، ۹ منبع به فارسی، یک منبع به زبان ترکی و یک منبع هندی استفاده شده است. در میان این منابع، سهم کتاب‌ها بیش از مقالات است و تنها از دو مقاله دجال در *دایرة المعارف اسلام* در ویرایش اول و دوم بهره برده شده است. الگار از کتاب *تاج العروس زبیدی* و لغت‌نامه عربی-انگلیسی ادوارد



ویلیام لین در مبحث واژه‌شناسی استفاده کرده است. از میان آثار روایی متقدمان، صحیح بخاری و صحیح مسلم از مهم‌ترین کتاب‌های اهل سنت و کمال‌الدین و تمام النعمه از آثار شیعی در مقاله مذکور مورد استناد قرار گرفته‌اند. در چند مورد، از کتاب *بحارالانوار* (که از جوامع حدیثی متأخر شیعه محسوب می‌شود) استفاده شده است. ارجاع به منابع کم‌تر شناخته شده و فرعی، همچون کشف الحق خاتون آبادی، از دیگر ویژگی‌های این مقاله است. همچنین نویسنده به کتاب‌های عرفانی و تحلیل‌های عرفا در پژوهش خود توجه کرده است که از جمله این منابع می‌توان به کتاب‌های *مرصاد العباد*، *مرموزات*، *فتوحات مکیه* اشاره کرد. کتاب *منتخب الاثر* (که مجموعه‌ای است معاصر، از احادیث مهدوی) نیز از منابع این پژوهش است. از آثار محمدرضا حکیمی و علی شریعتی، که از جمله منابع معاصر شیعی به شمار می‌آیند، نیز در این تحقیق استفاده شده است. کتاب‌های *سیطره کمیت و علائم آخرالزمان*، *اسلام ایرانی* و *منجی گرایی اسلامی*؛ از جمله کتاب‌های مستشرقان است که با رویکرد فلسفی و عرفانی نگارش یافته‌اند و مؤلف به آن‌ها استناد کرده است.

بهره مؤلف از کتاب‌ها و منابع گوناگون، گویای تسلط وی به زبان‌های مختلف است. همین امر سبب غنای مقاله از دیدگاه‌های مختلف دانشمندان در سراسر جهان اسلام و همچنین نظریه‌های مستشرقان موضوع مقاله شده است. در عین حال به‌عنوان نقد باید گفت، با وجود گستردگی منابع مورد استفاده در این مقاله، نویسنده به کتب اربعه شیعه توجهی نکرده است. اگرچه تعداد احادیث مربوط به دجال در این منابع انگشت‌شمارند؛ با توجه به اهمیت کتب اربعه نزد شیعه، در صورت نقل حدیث از آن‌ها اعتبار و ارزش مقاله الگار افزایش می‌یافت. کتاب‌های *الغیبه نعمانی* و *الغیبه شیخ طوسی* که نسبت به آثاری همچون *منتخب الاثر* و *بحارالانوار* از آثار متقدم شیعه محسوب می‌شوند و از مصادر نقل روایت در این کتاب‌ها بوده‌اند؛ نیز مورد استفاده قرار نگرفته‌اند.

#### ۴-۳. نقد محتوایی

محتوای مقاله دجال در *دبیره‌المعارف ایرانیکا* دارای وجوه قوت و ضعفی است که در ادامه به توضیح آن‌ها می‌پردازیم:

#### ۴-۳-۱. ارائه مطالب با نظم منطقی

یکی از وجوه قوت مقاله الگار، رعایت نظم منطقی در ارائه مطالب است. الگار در این مقاله کوشیده است ضمن توصیف ویژگی‌های دجال در منابع اسلامی، سیری منطقی از مباحث مربوط به دجال ارائه کند. بنابراین، به رغم عدم عنوان بندی جداگانه مطالب، سیری منطقی در ارائه مطالب رعایت شده است. این موضوع سبب انسجام مطالب در این نوشتار گردیده است؛ به گونه‌ای که مخاطب پس از مطالعه این مقاله، به تصویر واضح و روشنی از دجال در منابع اسلامی دست می‌یابد.

#### ۴-۳-۲. رعایت امانت و دقت در نقل مطالب از منابع

«رعایت امانت» در نقل مطالب در هر نوشتار، از اصول اولیه اخلاقی در پژوهش به شمار می‌آید و اعتبار هر تحقیق تا اندازه زیادی به این موضوع وابسته است. همان‌گونه که اشاره شد، در نوشتار حاضر از ۳۲ منبع برای بیان مطالب استفاده شده است. اغلب آنچه در مقاله ادعا شده است، به حداقل یک منبع مستند می‌باشد. او برای رعایت بیش‌تر امانت در ارائه مطلب، هرگاه خود مستقیماً مطلبی را مشاهده نکرده، بلکه از دیگری نقل قول کرده باشد، در ارجاع از عبارت «به نقل از» استفاده می‌کند (Algar, 2011).

نویسنده علاوه بر ارجاع به منابع مختلف، گاه از عبارات اصلی که به زبان عربی در متون حدیثی و قرآنی آمده، استفاده کرده و آوانگاری آن‌ها را نیز آورده است. به عنوان نمونه: “ahl” و “al-lahw” و “al-masīh al-dajjāl”. او علاوه بر استفاده از روش نقل قول غیر مستقیم در نقل مطالب، گاه برخی از آیات قرآن و احادیث را به صورت نقل قول مستقیم عیناً در کمانک ذکر می‌کند. این امر علاوه بر آن که سبب آشنایی بهتر مخاطب با اصطلاحات اسلامی و آیات قرآن و احادیث در این موضوع می‌شود؛ گویای امانتداری و دقت نویسنده در نقل مطالب است که به اعتماد بیش‌تر خواننده به مقاله حاضر منجر خواهد شد.

#### ۴-۳-۳. ارائه مطالب گسترده به صورت مختصر و مفید

تعداد بسیاری از روایات مربوط به آخرالزمان در احادیث اسلامی، به خصوص در منابع اهل



سنت به موضوع دجال اختصاص یافته است؛ تا آن جا که برخی از محققان این احادیث را در کتاب‌های مستقلی گردآوری کرده‌اند (به عنوان نمونه کتاب *دجال آخرالزمان* به قلم حیدر کامل). مقاله مورد بحث با حجمی حدود ۳۰۰۰ کلمه، بسیاری از رؤس مطالب مربوط به دجال، از جمله ویژگی‌ها، مکان خروج، نحوه کشته شدن و برخی از مهم‌ترین تحلیل‌های محققان را در این باره بیان کرده است؛ به گونه‌ای که خواننده با مطالعه آن، می‌تواند با مشهورترین احادیث دجال در منابع اسلامی آشنایی یابد.

#### ۴-۳-۴. استفاده از منابع شیعی

عدم استفاده از منابع شیعی در تألیف مدخل‌های دایرةالمعارف‌های انگلیسی زبان درباره اسلام و مسلمانان، همواره انتقادهای بسیاری را از جانب مسلمانان برانگیخته است. در پژوهش مورد بحث، تعداد کتاب‌هایی که از اهل سنت استفاده شده است، از آثار شیعی بیش‌تر است. نویسندگان از آثار شیعیان نیز در پژوهش خود بهره برده است. برخی از مهم‌ترین کتاب‌های شیعیان که در این مقاله مورد استناد مؤلف قرار گرفته‌اند، عبارتند از: *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، *بحارالانوار و منتخب‌الائتر*. بنابراین، استفاده از منابع شیعی، در تحقیق حاضر یکی از وجوه تمایز و وجوه قوت آن نسبت به بسیاری از پژوهش‌های مستشرقان است.

#### ۴-۳-۵. ذکر دیدگاه عرفا درباره دجال

در این مقاله به بیان آرا و نظریات عرفا و همچنین متفکران مسلمان درباره دجال نیز توجه شده است. نویسندگان به بیان آرای عرفای بزرگی چون ابن عربی و نجم‌الدین رازی درباره دجال اشاره کرده است و در این باره می‌گوید:

ابن عربی و پیروان مکتب او مجموعه دجال‌ها را همان کسانی می‌دانند که در قرآن «اولیاء الشیطان» نامیده شده‌اند. اولیای شیطان، گروهی از شیاطین هستند که مقابل جمعی از قدیسان یا حتی مقابل ۲۷ پیامبری که ابن عربی در *فصوص‌الحکم* بحث می‌کند، قرار می‌گیرند. به طور کلی صوفیان، حیل‌های شیطان‌مدعیان دروغین تقدس را بر اساس معجزات دروغینی که دجال انجام می‌دهد، دسته بندی کرده‌اند. او همچنین به دیدگاه‌های علاء‌الدوله سمنانی و عبدالکریم رازی در این باره اشاره می‌کند (Algar, 2011).



بیش‌ترین توجه پژوهشگران در تحقیقاتی که درباره دجال انجام شده است، به احادیث و روایاتی معطوف است که در این باره در منابع حدیثی ذکر شده است. کم‌تر تحقیقی را در این موضوع می‌توان ملاحظه کرد که به دیدگاه‌های عرفا در این زمینه پرداخته باشد. بنابراین، توجه به دیدگاه عرفا در این موضوع، یکی از وجوه قوت مقاله مورد بحث به شمار می‌آید. استفاده از این منابع گویای علاقه نویسنده به مباحث عرفان اسلامی و تسلط وی بر این مقوله است. البته در برخی موارد، الگار به خود آثار عرفانی مراجعه نکرده و از منابع دیگر، نظریات آن‌ها را نقل می‌کند.

با توجه به نگاه باطنی و منحصر به فردی که عرفا از موضوع دجال ارائه می‌کنند، شاید بتوان دیدگاه آنان را از اولین دیدگاه‌های نمادگرایانه از دجال دانست؛ چنان که رازی در این باره می‌گوید:

و بدان که هرچه در عالم صورت هست، جمله عکس عالم معنا است و از هرچه در عالم صورت و معنا هست، نموداری از آن در انسان هست. پس نمودار عیسی در تو روح توست. او را گفت: «فنفخنا فیه من روحنا» و تو را گفت: «و نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِي». عیسی مرده زنده کند. عیسی مادر داشت و «نفخه»، او را به جای پدر بود، روح را مادر عناصر است و نفخه به جای پدر. عیسی، علوی ست و روح علوی، عیسی کلمه است و روح کلمه که: «مَنْ أَمَرْتَنِي». عیسی خری داشت روح هم خر قالب دارد و نمودار دجال، در تو نفس اماره توست، دجال یک چشم است نفس تو یک چشم دنیابین است و به چشم آخرت بین کور است... (رازی، ۱۳۵۲: ص ۱۴۰-۱۴۱).

تفسیرهای نمادگرایانه به دجال، در آثار عرفای دیگری، همچون لاهیجی دیده می‌شود. او اعور بودن دجال را نشانه نایبنا بودن چشم باطنی و معنوی دجال می‌داند که مردم را گمراه می‌کند (اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲: ص ۱۹۹). همچنین در کتاب *اسرار المعارف*، دجال همان نفس حیوانی معرفی شده است که با ظهور انسان کامل منقلب و ملکوتی می‌شود (صفی علیشاه، ۱۳۶۰: ص ۶۹).

#### ۴-۳-۶. بررسی واژه شناسی دجال

از نظر مقاله مذکور، دجال در احادیث اسلامی، فرد شروری است که حکومت او از علائم



رستاخیز به شمار آمده است. الگار همچنین در بخش ریشه‌شناسی واژه دجال، احتمالات گوناگونی را بیان کرده است، که عبارتند از: سریانی بودن، عربی بودن و ایرانی بودن واژه مذکور. در ادامه به شرح و نقد هریک از این دیدگاه‌ها می‌پردازیم:

**الف)** یکی از احتمالاتی که به وسیله برخی از اندیشمندان غربی، مطرح شده است، احتمال سریانی بودن واژه دجال است، که در مقاله مذکور نیز بازتاب یافته است. الگار در این زمینه می‌گوید: «واژه دجال را دارای ریشه سریانی دانسته‌اند، که تا حدودی به دلیل عدم کاربرد آن در قرآن است» (Algar, 2011). سزاوار بود الگار، پس از نقل این مطلب، به دلایل ضعف این نظریه بپردازد؛ زیرا در زبان عربی واژه‌های متعددی وجود دارند که در قرآن به کار نرفته‌اند. علاوه بر آن، کاربرد یک واژه در قرآن کریم به معنای عربی بودن ریشه آن لغت نیست؛ زیرا لغت‌های فراوانی همواره از زبانی به زبان دیگر وارد می‌شوند و در گفتار و نوشتار ملل مختلف به کار می‌روند. زبان عربی نیز از این قاعده مستثنا نیست؛ چنان‌که در قرآن کریم برخی از واژه‌های غیر عربی به کار رفته است، همچون واژه‌های ارائک و اباریق (سیوطی، بی‌تا: ج ۱، ص ۶۵ و ۶۸).

علاوه بر آن، مطلب نقل شده، تنها به مقاله دجال در *دایرةالمعارف اسلام* ارجاع داده شده، که از منابع دست اول محسوب نمی‌شود. ایبل در مقاله دجال در *دایرةالمعارف اسلام*، به صراحت شخصیت دجال را ترکیبی از مواعظ عیسی علیه السلام برای حواریون و برخی کتاب‌های دیگر مسیحی می‌داند (Abel, 1986: v. 2, p. 76- 77) و حدیث نبوی را که فرمود: هیچ پیامبری نیامد؛ مگر آن‌که از خطر دجال انذار داد (صدوق، ۱۳۵۹: ج ۲، ص ۵۲۹ و طیالسی، ۱۴۲۰: ج ۳، ص ۴۶۸)؛ نادیده گرفته است.

**ب)** الگار به دیدگاه‌های برخی از لغت‌شناسان عرب در این مورد، همچون احتمال مشتق شدن واژه دجال از ریشه‌هایی چون «دَجَلٌ»، «دَجَلٌ» و «دُجَالَةٌ» اشاره کرده است. الگار تعدد این معانی را سبب شک و تردید در صحت ریشه‌شناسی آن‌ها می‌داند؛ اما از نظر وی تناسب معنایی آن‌ها با واژه دجال قابل ملاحظه است (Algar, 2011).

**ج)** نویسنده مقاله همچنین بر این باور است که واژه دجال فاقد ریشه فارسی است و در این زمینه می‌گوید: «منجی در سنت دینی ایرانی همتای شرور ندارد» (Ibid). این نکته در حالی

گفته می‌شود که در ادیان ایران باستان همواره بر این مطلب تأکید شده است که منجیان در برابر اهریمنان قیام خواهند کرد و با ظهور آخرین منجی در این دین، تسلط اهریمن نیز به پایان خواهد رسید (سیفی، ۱۳۹۲: ص ۱۱۹). یکی از این منجیان، «اوشیدر» نام دارد، که «ضحاک» در زمان او خروج می‌کند. وی اهریمنی است که سه سر و شش چشم دارد و انباشته از میل به تخریب است. در ادبیات پهلوی، وی نمونه یک مرد ستمگر است و از نژاد سامی است و آیین‌های بد را به وجود می‌آورد. با توجه به آن که ظهور ضحاک یا اژدهاها در پایان هزاره اوشیدر ماه است؛ در حقیقت او، از نشانه‌های پیش از ظهور سوشیانس، آخرین منجی زرتشتیان، محسوب می‌شود (ابراهیم، ۱۳۸۱: ص ۴۷-۴۸). بنابراین، عدم رقیب شرور برای منجی ایرانی، برای نپذیرفتن ریشه‌های ایرانی واژه‌ی دجال، دلیل کافی نمی‌باشد.

الگار، به رغم بررسی ابعاد مختلف واژه دجال، از ذکر این احتمال که ممکن است «ال» در واژه دجال همچون «ال» در کلمات حزقیال و دانیال به معنای خدا باشد؛ صرف نظر کرده است (دوانی، ۱۳۸۴: ص ۹۷۳).

۵) نویسنده علل ضد مسیح نامیدن دجال را بر شهرت وی به «مسیح الدجال»، انجام دادن اعمال خارق‌العاده‌ای که وی همچون حضرت عیسی ﷺ انجام می‌دهد و همچنین کشته شدن وی به دست حضرت مسیح ﷺ مبتنی می‌داند (Algar, 2011).

اگرچه این علل قابل تأمل است؛ برخی دیگر از پژوهشگران بر این باورند که نفوذ اسرائیلیات در احادیث نبوی و دشمنی یهودیانی چون کعب‌الاحبار در جامعه اسلامی، دلیل ملقب شدن دجال به «مسیح الدجال» است (کورانی، ۱۴۳۰: ص ۳۲). همچنین بعضی دیگر از پژوهشگران، بر این باورند که دجال را از این رو «مسیح الدجال» نامیده‌اند که یکی از چشمان او به وسیله خدا «مسح» شد و او «اعور» گردید (قبانچی، ۱۴۲۷: ص ۱۷۳).

بنابراین، الگار در بخش واژه‌شناسی احتمالات گوناگون را بررسی کرده است؛ اما برخی از تحلیل‌ها و استدلال‌های وی در این باره قابل نقد است؛ ضمن این که از ذکر برخی از ریشه‌های احتمالی این واژه صرف نظر کرده است.





#### ۴-۳-۷. تأکید بر دیدگاه‌های اهل سنت در تحلیل‌ها

حامد الگار، اگرچه با توجه به گرایش مذهبی خویش به شیعه امامیه و مطالعات فراوان در این زمینه، از منابع شیعی نیز در تحقیقات خود بهره برده و دیدگاه‌های منصفانه‌تری نسبت به سایر مستشرقان اتخاذ کرده است؛ همچنان در برخی از ارجاعات و استدلال‌های خود، تنها از منابع اهل سنت بهره برده و به آثار و دیدگاه‌های علمای شیعه اشاره نکرده است. در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

**الف) قاتل دجال:** الگار با اشاره به این مطلب که بر اساس اغلب احادیث اهل سنت، حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام به حکومت دجال پایان خواهد داد؛ در این زمینه می‌نویسد: «درحقیقت این اولین وظیفه عیسی پس از بازگشت او به زمین خواهد بود» (Algar, 2011).

الگار احادیث اهل سنت را در این مورد قابل قبول می‌داند؛ زیرا بنا بر بسیاری از احادیث، دجال «مسیح الضلالة» نام گرفته است. او رقیب شرور عیسی عَلَيْهِ السَّلَام است که همانند عیسی نابینا و جزامی را شفا می‌دهد. الگار همچنین به این نکته اشاره می‌کند که بر اساس برخی از منابع اهل سنت و همه منابع شیعی، دجال به وسیله حضرت مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ اللَّهُ الرَّحِيمَ کشته خواهد شد. او این عقیده را با نقش منجی‌گرایانه مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ اللَّهُ الرَّحِيمَ در ادبیات آخرالزمانی هماهنگ می‌داند. بنابراین، او کسی است که باید انسان‌ها را از ظهور زشتی‌ها، یعنی دجال، نجات دهد. او درباره راه حل ارائه شده به وسیله برخی از اهل سنت درباره این موضوع که چه کسی دجال را خواهد کشت؛ می‌گوید:

برخی از منابع سنی راه حلی برای جمع این دو [کشتن دجال به دست مهدی عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ اللَّهُ الرَّحِيمَ یا عیسی عَلَيْهِ السَّلَام] ارائه و پیشنهاد کرده‌اند که در واقع این عیسی عَلَيْهِ السَّلَام است که دجال را خواهد کشت؛ اما این کار را از طرف مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و تحت حاکمیت او انجام خواهد داد. (Ibid).

سخن الگار درباره دیدگاه اهل سنت در این موضوع صحیح است؛ اما دیدگاه‌های علمای شیعه را نادیده گرفته است. او در این زمینه تنها به کتاب «التصريح بما تواتر في نزول المسيح»، اثر محمد انور شاه کشمیری (از علمای حنفی مذهب در کشمیر) استناد کرده است. این، در حالی است که علمای شیعه، از جمله آیت‌الله صدر، نیز به این موضوع اشاره کرده‌اند. آیت‌الله صدر درباره این سوال که چه کسی دجال را به قتل می‌رساند؛ معتقد است عیسی عَلَيْهِ السَّلَام به صورت

مستقیم او را می‌کشد و کشته شدن دجال به وسیله حضرت مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف به دلیل آن که احکام حکومتی جز به وسیله فرمانده صادر نمی‌شود؛ به ایشان نسبت داده شده است؛ چنان که وقتی گفته می‌شود: امیر شهر را فتح کرد، به معنای آن است که شهر به امر و دستور او و به وسیله سپاهیان‌ش فتح شده است. و لذا بین این مطلب که کشتن دجال را به حضرت مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف نسبت بدهیم یا به حضرت عیسی علیه السلام، اختلافی وجود ندارد (صدر، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۱۴۶).

ب) تفاسیر نماد گرایانه و مدرن از دجال: نظریه دجال جهانی و دجال اسلامی که توسط سعید نورسی بیان می‌شود، و بر تفکر بلشویکی و مصطفی آتاتورک دلالت می‌کند و همچنین دیدگاه نمادگرایانه محمد اسد در تفسیر تکنولوژی به معجزات دروغین دجال و دیدگاه‌های رنه گنون که دجال را نماد دوران پس از ماتریالیسم می‌داند؛ از جمله تفاسیر بیان شده درباره دجال در مقاله پیش گفته است. الگار بر این باور است که به دلیل ارتباطی که ظهور مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف با دجال در اعتقاد شیعیان دارد؛ تفاسیر نماد گرایانه در ایران بسیار محدود است و دیدگاه شریعی در تفسیر دجال به انسان تک‌ساختی هربرت مارکوزه تأثیر چندانی بر آرای متفکران شیعی نداشته است (Algar, 2011).

این، درحالی است که علاوه بر شریعی، برخی دیگر از متفکران معاصر شیعه همچون آیت الله صدر به تفاسیر رمز گونه درباره احادیث دجال پرداخته و بر این باورند که بدون تفسیر رمز گونه کنایه‌ای از این احادیث نمی‌توان تفسیر صحیحی از آن‌ها ارائه کرد؛ زیرا بیش‌تر این احادیث، اخبار واحدند و بر صدور معجزه از یک کافر دلالت دارد که سبب گمراهی عده بسیاری می‌شود و بنابراین، با ضوابط و قوانین صدور معجزه در تضاد است (صدر، ۱۳۸۲: ص ۶۴۳). بنابراین، آیت الله صدر بر این باور است که دجال، نماد حرکتی ضد اسلامی در دوران غیبت کبرا، یعنی تمدن جدید اروپایی است که با چهره فریبنده خود، مردم جهان را به انحراف کشانده و از زمان حضرت آدم علیه السلام تاکنون چنین فتنه بزرگی روی نداده است. وی شنیده شدن صدای دجال در شرق و غرب عالم را نماد رسانه‌های پیشرفته‌ای می‌داند که در کوتاه‌ترین زمان ممکن اخبار را به سراسر جهان مخابره می‌کنند و انسان‌ها را از خدا و عالم بالا دور داشته‌اند (همان، ص ۶۶۲ و ۶۶۴).

آیت‌الله مکارم شیرازی نیز بسیاری از خصوصیات ذکر شده در احادیث دجال را سمبولیک تفسیر می‌کند و آن‌ها را با ویژگی‌های فریبکاران و رهبران مادی جهان، سازگار می‌داند؛ زیرا



آن گونه که دجال یک چشم دارد؛ آن‌ها نیز تنها به ابعاد مادی زندگی می‌نگرند و چشم معنوی و انسانی خویش را از دست داده‌اند. همچنین الاغ دجال را نماد مرکب‌های سریع‌السیر کنونی می‌داند که در کوتاه‌ترین زمان، مسیری را طی می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۱۴۵-۱۵۰).

#### ۴-۳-۸. عدم توجه به برخی از مطالب مندرج در احادیث

مقاله الگار اگر چه به بسیاری از ویژگی‌ها و خصوصیات مربوط به دجال در منابع شیعه و اهل سنت پرداخته؛ برخی دیگر از آن‌ها را بیان نکرده است. استعاذه پیامبر ﷺ [از شر او به خداوند] (ابن طاووس، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۲۱۹)؛ و انذار همه پیامبران در مورد خطر دجال (صدوق، ۱۳۵۹: ج ۲، ص ۵۲۹)؛ از جمله ویژگی‌هایی است که در منابع فریقین به آن‌ها پرداخته شده است؛ اما نویسنده مقاله به آن‌ها اشاره نکرده است. در این میان به هیچ یک از احادیثی که تنها در منابع شیعی نقل شده است؛ همانند دجال در تابوتی در آتش (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۰، ص ۴۰۹) و زراعت و دجال (صدوق، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۲۵۰؛ طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۳۸۴ و حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۹، ص ۳۳)؛ اشاره نشده است. نویسنده مقاله ظهور و خروج دجال را یکی از نشانه‌های برپایی قیامت به شمار آورده است (Algar, 2011)؛ این، در حالی است که برخی تفاسیر نمادگرایانه از مسئله دجال، با این دیدگاه مطابقت ندارد و در صورت صحیح بودن این دیدگاه‌ها، خروج دجال از نشانه‌های ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیک به شمار می‌آید؛ زیرا اغلب این تفاسیر حکومت‌های مادی‌گرای کنونی را همان دجال می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ص ۱۷۵). همان گونه که الگار بیان کرده است، در میان احادیث دجال، اختلافات و گاه تناقض‌هایی دیده می‌شود. نویسنده در برخی از موضوعات، همچون مکان کشته شدن دجال، بدون اقامه هر گونه دلیلی تنها به ذکر برخی از احادیث پرداخته است (Algar, 2011)؛ و دیگر مکان‌های نام برده شده در احادیث، همچون بصره (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ص ۱۳۴) و مصر (ابن حماد، ۱۴۲۳: ص ۳۶۴) را ذکر نکرده است. همچنین احادیث درباره چشم دجال، نکات متفاوتی را بیان می‌کنند. برخی از آن‌ها وی را تک چشم می‌دانند و بعضی دیگر، او را دارای دو چشم معرفی می‌کنند که یکی کور و دیگری بینا است. همچنین برخی از احادیث چشم راست دجال را نابینا و برخی چشم چپ او را نابینا دانسته‌اند (روحی برندق و دیگران، ۱۳۹۲: ص ۸۷-۱۰۹). با وجود این اختلافات، الگار در

مقاله خود، تنها به نقل مشهوری که بر مسموح بودن چشم راست دجال و درخشان بودن چشم چپ او دلالت دارد؛ اشاره کرده است (Algar, 2011)؛ و این، در حالی است که اگر هدف از مقاله صرفاً ارائه گزارشی درباره دجال در منابع اسلامی باشد، باید احادیث معارض نیز گزارش شوند و اگر هدف آن است که صحیح‌ترین دیدگاه‌های اسلامی در این موضوع بیان شوند، ضروری است که دلایل ترجیح هر یک، بیان گردد.

#### ۳-۹. تصور عدم حل تناقضات حدیثی درباره دجال

الگار در این مقاله تأکید می‌کند که اغلب احادیث دجال در منابع اسلامی با یکدیگر در تناقض هستند. او در این زمینه می‌گوید:

احادیث مربوط به دجال در منابع سنی و شیعی بسیار و اغلب متناقض هستند. نکته قابل توجه این است که برای ایجاد سازگاری و هماهنگی بین آن‌ها هیچ تلاشی انجام نشده است. حتی نویسندگان شیعی که از دیدگاه آن‌ها دجال با ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، به عنوان یکی از مؤلفه‌های اعتقادی آن‌ها، ارتباط دارد؛ به این کار نپرداخته‌اند (Ibid).

این، در حالی است که اگرچه بررسی همه احادیث دجال از حیث متن، سند و دلالت به پژوهشی مستقل نیاز دارد؛ برخی از محققان در آثار خود به بعضی ابهامات در این زمینه پاسخ داده‌اند. آیت الله صدر با طرح این مسئله که احتمالاً حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به عنوان رهبر جهان، به کشتن دجال فرمان می‌دهد و حضرت عیسی علیه السلام این فرمان را اجرا می‌کند، به تناقض ظاهری موجود میان احادیث درباره کشتن دجال پاسخ می‌دهد (صدر، ۱۳۸۴: ص ۱۳۰-۱۳۱). همچنین نجم‌الدین طبسی در ضمن بحث از موضوعات مربوط به نشانه‌های ظهور، به برخی از احادیث دجال می‌پردازد و آن‌ها را از جهت سند و محتوا بررسی کرده و می‌کوشد احادیث جعلی و نادرستی را که منشأ تناقضات در احادیث مهدوی، به خصوص احادیث مربوط به دجال است؛ نمایان سازد (طبسی، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۳۴۸-۳۷۶).

تلاش عالمانی چون آیت الله صدر و آیت الله مکارم شیرازی در ارائه تفسیرهای نمادگرایانه و جریان‌انگازانه از احادیث دجال را می‌توان نمونه‌هایی از کوشش پژوهشگران برای حل این تعارضات به شمار آورد. برخی دیگر از محققان، بر این باورند که ذکر مکان‌های مختلف برای خروج دجال گویای تعدد دجال‌ها است و این امر نشان دهنده تناقض در میان احادیث نیست.



این گروه از محققان، به حدیثی از رسول خدا ﷺ استناد می‌کنند که فرمود: «در امت من دجال‌ها و کذاب‌هایی خواهند آمد که سخنانی می‌گویند که شما و اجدادتان نشنیده‌اید. پس، از آن‌ها بپرهیزید» (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۶، ص ۵).

#### ۴-۳-۱۰. عدم بررسی سندی و دلالت‌های احادیث

محققان و پژوهشگران علوم دینی همواره با متونی در ارتباط هستند که احتمال ورود خطا و اشتباه و جعل در آن‌ها وجود دارد. از این رو، یکی از مهم‌ترین بخش‌های پژوهش‌های دینی، بررسی سندی و دلالت آیات و احادیث است. هر اندازه این کار با دقت بیش‌تری انجام گیرد، مطالب درست از نادرست مشخص‌تر می‌شود و تحقیق از اعتبار بالاتری برخوردار خواهد بود. به نظر می‌رسد بررسی سندی احادیث دجال، مورد توجه الگار در این مقاله نبوده است؛ زیرا برخی از احادیث همچون حدیث تمیم داری، دارای اشکالات سندی و محتوایی است (طیبی، ۱۳۸۸: ص ۳۴۵-۳۵۶)؛ اما نویسنده به این اشکالات هیچ اشاره‌ای نکرده است. اگرچه بررسی همه احادیث دجال از حیث سند و دلالت نیازمند پژوهش مستقلی است؛ ذکر این مطلب که حداقل برخی از احادیث مورد استفاده در این مقاله همچون حدیث تمیم داری، دارای اسناد مخدوش است؛ برای آگاهی مخاطب از این موضوع، به نظر ضروری می‌نماید.

#### ۵. رویکرد مقاله در ارائه مطالب

یکی از مباحث مهم در زمینه بررسی و نقد نوشتارهای مختلف، شناسایی «رویکرد» محقق است. در میان رویکردهای مختلف در علوم اسلامی، «پدیدارشناسی» یکی از مشهورترین رویکردها در میان مستشرقان به شمار می‌آید. محقق در این رویکرد به دنبال «توصیف» یک پدیده است، نه در مقام «تبیین» آن:

از نظر پدیدارشناسان، دین صرفاً به زبان خودش فهم می‌شود و پدیدارهای دینی را باید به همان صورتی شناخت که خود را در تجربه انسان‌ها از امر مقدس نشان می‌دهند. از نظر بلیکر پدیدارشناسی دین، روی آوردی نقادانه و ناظر به توصیف دقیق توأم با حس همدلی نسبت به پدیدارهای دینی است» (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۵: ص ۳۳۳).

به نظر می‌رسد الگار نیز در مقاله دجال، بیش از آن‌که به دنبال تبیین موضوع دجال باشد، در

پی توصیف است. او با استفاده از احادیث اسلامی به توصیف ویژگی‌های دجال، مکان خروج، مکان کشته شدن دجال و ... پرداخته است. او در این پژوهش، چنان‌که لازمه همدلی با متون دینی در رویکرد پدیدار شناسی است، کوشیده است در تحلیل‌های خود دیدگاه‌های فرقه‌های مختلف اسلامی را بیان کند. او در تحلیل این موضوع که چه کسی دجال را خواهد کشت، پس از بیان دیدگاه اهل سنت مبتنی بر قتل دجال به وسیله حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام، دیدگاه شیعیان را نیز در این زمینه بیان و برای هر یک دلیلی ارائه می‌کند. او بر این باور است که عقیده اهل سنت مبنی بر کشته شدن دجال به وسیله حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام قابل قبول است؛ زیرا او رقیب شرور حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام به شمار می‌آید. او همچنین کشته شدن دجال به وسیله حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام را با باورهای شیعیان درباره نقش مهم آخرالزمانی حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام متناسب می‌داند (Algar, 2011). بنابراین، نویسنده کوشیده است با استفاده از رویکرد پدیدار شناسانه به توصیف احادیث و دیدگاه‌های موجود درباره دجال بپردازد.

## ۶. نتیجه‌گیری

با بررسی و نقد مقاله دجال در ایرانیکا، شاهد نتایج زیر خواهیم بود:

۱. معرفی دجال در این دایرة المعارف بر رویکرد پدیدار شناسانه مبتنی است. این رویکرد به بی طرفی این مقاله و توصیف منصفانه تا حد زیادی کمک کرده است.
۲. مقاله از لحاظ ساختاری و شکلی مقبول اهل تحقیق است. البته عدم عنوان بندی مطالب و نوعی خطای آوانگاری و اشتباه در ذکر تاریخ چاپ یک کتاب از اشکالات آن در این زمینه است.
۳. نویسنده از منابع مختلفی به زبان‌های گوناگون استفاده کرده است. او به کتاب‌های حدیثی شیعه و اهل سنت، آثار و دیدگاه‌های عرفا و همچنین به برخی آثار دانشمندان مسلمان معاصر در این مقوله مراجعه کرده است. با وجود این، او از کتب اربعه شیعه و آثار متقدم شیعه در این باره، از جمله *الغیبه نعمانی* و *الغیبه شیخ طوسی* استفاده نکرده است.
۴. محتوای مقاله دجال بر اساس سیری منظم و منطقی ارائه شده است.
۵. الگار در نگارش این مقاله، با حفظ امانت و دقت از منابع مختلف استفاده کرده است.
۶. در این مقاله به ابعاد کم‌تر مورد توجه قرار گرفته موضوع دجال؛ همچون دیدگاه‌های عرفا



درباره دجال توجه شده است.

۷. الگار در بخش واژه‌شناسی دجال، احتمالات گوناگون را بیان کرده است؛ اما برخی از تحلیل‌ها و استدلال‌های وی در این باره قابل نقد است؛ از جمله استدلال او درباره ریشه واژه دجال و علل مشهور بودن دجال به ضد مسیح و مسیح الدجال.

۸. هرچند نویسندگان به برخی منابع شیعی نیز مراجعه کرده است؛ در تحلیل‌ها و بیان دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان، بر آثار علمای اهل سنت تأکید دارد و به دیدگاه‌های علمای شیعه، از جمله آیت الله صدر و آیت الله مکارم اشاره‌ای نمی‌کند.

۹. عدم توجه به برخی از موضوعات مطرح شده در احادیث، عدم بررسی اسناد احادیث و تصویر بی‌توجهی محققان اسلامی به حل تناقض‌های موجود در منابع اسلامی در موضوع دجال؛ از مواردی بود که در این مقاله قابل تأمل‌اند و از مؤلفه‌های قابل نقد مقاله مذکور به حساب می‌آیند.

۱۰. بنابراین، گرچه تصویر دجال در *دایرةالمعارف ایرانیکا* وجوه ضعفی دارد و کامل نیست؛ استفاده گسترده نویسنده از منابع اسلامی و تلاش برای رعایت بی‌طرفی در نقل احادیث، تصویر نسبتاً جامعی از دجال بر اساس منابع اسلامی ارائه می‌کند.

۱۱. پیشنهاد می‌شود محققان در پژوهش‌های مستقلی، به دیدگاه عرفا درباره دجال و همچنین سندشناسی احادیث مربوط به دجال بپردازند.



## منابع

۱. ابراهیم، علیرضا (۱۳۸۱). *مهدهویت در اسلام و دین زرتشت*، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۲. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۶). *الاقبال بالأعمال الحسنة*، تصحیح: جواد قیومی اصفهانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸ق). *الملاحم و الفتن فی ظهور الغایب المنتظر* چاپ پنجم، قم، الشریف الرضی.
۴. ابن حماد، نعیم (۱۴۲۳ق). *الفتن ابن حماد*، چاپ دوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵. اسیری لاهیجی، محمد (۱۳۱۲ق). *مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح میرزا محمد ملک الکتاب، بمبئی، بی نا.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*، تصحیح: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۷. حسینی، غلام احیاء (۱۳۸۷). *شیعه پژهی و شیعه پژوهان انگلیسی زبان*، قم، نشر موسسه شیعه شناسی.
۸. دوانی، علی (۱۳۸۴). *مهدهی موعود*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۹. رازی، نجم الدین (۱۳۵۲). *مرموزات اسدی در مرموزات داوودی*، تحقیق: محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، مؤسسه دانشگاه مک گیل کانادا شعبه تهران.
۱۰. روحی بزدق و دیگران (۱۳۹۲). «*چشم دجال در روایات شیعه و اهل تسنن*»، فصلنامه مشرق موعود، ش ۲۸، ص ۸۸-۱۰۹.
۱۱. زمانی، محمد حسن (۱۳۸۷). *شرق شناسی و اسلام شناسی غربیان: تاریخچه، اهداف، مکاتب و گستره فعالیت مستشرقان*، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب.
۱۲. سیفی، حوری (۱۳۹۲). *بررسی و مقایسه مفهوم آخرالزمان در قرآن و سنت و متون زرتشتی*، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی علی غفاری، دانشگاه محقق اردبیلی.
۱۳. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۴. \_\_\_\_\_ (بی تا). *المهذب فیما وقع فی القرآن من العرب*، بی جا، مطبعة فضالة.
۱۵. صدر، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ غیبت کبرا*، ترجمه: حسن افتخارزاده، تهران، نیک معارف.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *تاریخ پس از ظهور*، ترجمه: حسن سجادی پور، تهران، موعود عصر عجل الله تعالی فرجه الشریک.
۱۷. صدر، محمد (۱۴۱۲ق). *تاریخ الغیبة الصغری*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۸. صدوق، محمد بن علی (۱۳۵۹). *کمال الدین و تمام النعمة*، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه ی علمیه قم.
۲۰. صفی علیشاه، محمد بن حسن (۱۳۶۰). *اسرار المعارف و میزان المعرفة*، تهران، اقبال.





۲۱. طبسی، نجم‌الدین (۱۳۸۸). *تا ظهور تهران*، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.  
 ۲۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *تهذیب الاحکام*، تصحیح: حسن الموسوی خرسان، تهران، دار الکتب الاسلامیه.  
 ۲۳. طیب‌السی، سلیمان بن داوود (۱۴۲۰ق). *مسند ابی داوود طیب‌السی*، بی‌جا، هجر.  
 ۲۴. فرامرز فراملکی، احد (۱۳۸۵). *روش شناسی مطالعات دینی* (تحریری نو)، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.  
 ۲۵. قبانچی، صدرالدین (۱۴۲۷ق). *الحركة الإصلاحية من الحسين عليه السلام إلى المهدي عليه السلام*، نجف اشرف، مرکز الدراسات التخصصیه فی الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.  
 ۲۶. کامل، حیدر (۱۳۹۱). *۱۰۰ پرسش و پاسخ درباره دجال*، تهران، موعود عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف.  
 ۲۷. کورانی، علی (۱۴۳۰ق). *المعجم الموضوعی لاحادیث الامام المهدی عليه السلام*، بیروت، دار المرتضی.  
 ۲۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.  
 ۲۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۴). *الحکومة العالمیه للإمام المهدی عليه السلام*، قم، مدرسه الإمام علی بن ابیطالب عجل الله تعالی فرجه الشریف.  
 ۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). *حکومت جهانی مهدی عليه السلام*، چاپ پنجم، قم، نسل جوان.

31. Algar, Hamid, (2011), “Dajjal”, *Encyclopædia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, Encyclopaedia Iranica Foundation, California, Retrieved December 26, 2019, from <http://www.iranicaonline.org/articles/dajjal-the-great-deceiver-in-islamic-tradition-the-maleficent-figure-gifted-with-supernatural-powers-whose-advent-and-bri>
32. Abel, A., (1986), “Dadjjal”, *encyclopaedia of Islam(EI2)*, Edited by H. A. R. Gibb and others, New Edition, Brill, Leiden, v. 2, pp. 76- 77.
33. Algar, Hamid (1965), “About Professor Algar”, Retrieved December 26, 2019, from [http://nes.berkeley.edu/Web\\_HamidAlgar/Algar.html](http://nes.berkeley.edu/Web_HamidAlgar/Algar.html).
34. Banuazizi, Ali, (1990), “Encyclopaedia Iranica by Ehasan Yarshater”, **International Journal of Middle East Studies**, Published by Cambridge University Press, V. 22, No. 3 (Aug. 1990), pp. 370- 373.
35. Soage, Ana Belen, (2005), “Hamid Algar, Wahhabism”, **Totalitarian Movements and Political Religions**, V. 6, No. 3 (December 2005), pp. 428- 430.

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإنتظار الموعود مجلة فصلية  
علمية تحقيقية

## انتظار الموعود

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

### هيئة التحرير (حسب تسلسل الحروف):

**بهروزی لک، غلام رضا**  
(استاذ في جامعة باقر العلوم عليه السلام)  
**جباري، محمد رضا**  
(معيد في مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام التعليمية والتحقيقية)  
**خسروپناه، عبدالحسين**  
(أستاذ في مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامي)  
**رضانجادی، عزالدین**  
(معيد في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
**رضائي الاصفهاني، محمدعلي**  
(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
**زارعی متین، حسن**  
(أستاذ في جامعة طهران)  
**شاکری الزورادی، روح الله**  
(معيد في جامعة طهران)  
**صفری الفروشانی، نعمة الله**  
(أستاذ في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
**کلباسی، مجتبی**  
(أستاذ في الحوزة العلمية)  
**محمد الرضائي، محمد**  
(أستاذ في جامعة طهران)

### صاحب الامتياز:

مركز المهديوية التخصصی الحوزة العلمية قم المقدسة

### المدير المسئول:

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائتي

### رئيس التقرير:

حجة الإسلام الدكتور روح الله الشاكري الزورادي

### المدير الداخلي و سكرتير التحرير:

محسن رحيمي الجعفري

### المحرر:

ابوالفضل عليدوست

### التنضيد والإخراج:

مسعود سليمانی

### مصمم الغلاف:

عباس فريدي

### المترجم الإنجليزى:

زينب فرجام فرد

### المترجم العربى:

ضياء الزهاوى

المواقع المعتمدة في نشر المجلة:

[www.entizar.ir](http://www.entizar.ir)

[www.isc.gov.ir](http://www.isc.gov.ir) (ISC)

[www.magiran.com](http://www.magiran.com)

[www.noormags.com](http://www.noormags.com)

[www.sid.ir](http://www.sid.ir)

موقع مجله الانتظار الموعود

موقع علوم العالم الإسلامي

بنك المعلومات للصحف والمجلات

موقع نور للمجلات التخصصية

موقع المعلومات العلمية للتعبيئة الجامعية



العنوان: قم المقدسة شارع الشهداء (صفائية) زقاق آمار، مركز المهديوية  
التخصصی

الهاتف: ٢٥٣٧٨٤١٦٦٦ - رقم الفاكس: ٢٥٣٧٧٣٧١٦٠

موقع المجلة: [www.entizar.ir](http://www.entizar.ir)

البريد الإلكتروني: [Entizarmagg@gmail.com](mailto:Entizarmagg@gmail.com)

قيمت: ٥٠٠/٠٠٠ ريال

## تحليل عمل وأداء بنى الرضا عليه السلام فى مجال توطأت أرضية الغيبة

وقبول الإمام صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف

غلام رضا بهروزى لك<sup>١</sup>

محسن رحيمى الجعفري<sup>٢</sup>

بما إن غيبة الخليفة الإلهي وحجته في أرضه وسمائه تعتبر ظاهرة خاصة للبشرية لذا تتبعها وبشكل طبيعي حالة من الحيرة والتشوش، ومن جهة ثانية فإنه وطبقاً للتعاليم القرآنية فإن أساس الخلق و مفتاحه وغايته هو «الطاعة» و «العبودية» لذا فإن السؤال الذي يقفز الى الذهن هنا هو من هم الذين يتحملون مسؤولية تهيئة الأرضية المناسبة في رسم وتعين مسير وطريق الحياة ومنهجيتها في عصر غيبة «ولي الله» وذلك بواسطة معرفة الإزمات التي يعاني منها عصر الغيبة وتعريف الأمة بالإمام صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف وماهي الآليات الناجعة التي تم تشخيصها للشيععة في هذا السياق؟

وقد أتخذ هذا التحقيق الأسلوب الوصفي - التحليلي، مأخذاً بنظر الإعتبار الدراسات المكتبية وقدم هذا البحث وفي أعقاب الدراسات والمطالعات الواسعة في المصادر التاريخية والروائية ودراسة جديدة تحليلاً جامعاً وشاملاً في الوظائف الإلهية والفردية والإجتماعية والعقدية للأبناء الرضا عليه السلام في جانب تهيئة الأرضية المستقبلية للشيععة من أجل قبول ولاية الإمام الغائب وإطاعة نوابه الخاصين والعامين و تجنب الشيعة الإنسياق والإنجراف والوقوع في الحبال التي نسجها والاساليب المتوتية لقطاع الطرق والمدعين المنحرفين .

المصطلحات المحورية: الإمام الجواد عليه السلام، الإمام الهادي عليه السلام، الإمام الحسن العسكري عليه السلام، بنى الرضا عليه السلام، الغيبة، نظام الوكالة.



١. أستاذ في قسم العلوم السياسية - جامعة باقر العلوم عليه السلام قم المقدسة.

٢. طالب في المرحلة الرابعة في مركز المهذوية التخصصي (الكاتب المسؤول).

## معرفة التصنيف التحليلي ونقد المناهج المتبعة فى بيان روايات السفينانى

<sup>١</sup> أمير محسن عرفان

<sup>٢</sup> مرضية جولاني الفروشانى

<sup>٣</sup> ابو الفضل جعفري بور

إن الهدف المنشود من وراء هذا البحث هو تمهيد وإظفاء المناخ الملائم للمنهجية النوعية المتبعة في موضوع علائم الظهور وبيان أهم النظريات والرؤى المتعلقة في توضيح وشرح الروايات المتعلقة بالسفينانى وتم تنظيم هذا البحث بالأسلوب الوصفي - التحليلي والإستناد على البحث التحقيقي وذلك بلحاظ نوع البيانات التي تم الأستفادة منها .

ومن الملاحظ فإن الهدف من وراء كتابة هذا البحث هو الإجابة على السؤال الذي يطرح في خصوص أهمية بيان النظريات في منهجية روايات السفينانى والتأكيد كذلك على تزامن وموكبة توسعة و رفع مستوى التحاليل في هذا المجال مع توسعة النظريات والرؤى التحليلية . ولاشك فإن واحدة من المواضيع التي قل ما طالها البحث والدراسة هو موضوع معرفة التصنيف التحليلي ونقد الرؤى والنظريات والآراء التي تتعلق في هذا المجال وايضاً ماهي الإنتقادات التي تطرح في خصوص هذه النظريات أو ماهي النظرية التي تتلائم وتتطابق مع الشواهد الروائية والتاريخية وطبق أي المجاميع الحديثية التي يمكنها نقد تلك النظريات .

وتظهر النتائج المتمخضة عن هذا البحث إن من أهم النظريات في منهج روايات علائم الظهور هي «عملية إنكار علامة السفينانى» و «عملية التشكيك بالروايات السفينانية» و «العملية الإثباتية» .  
المصطلحات المحورية: السفينانى، علائم الظهور، العلامات المحتمية، الإنكار، الظهور .



١ . أستاذ مساعد في قسم التاريخ والحضارة في كلية المعارف والعلوم الإسلامية - قم المقدسة .

٢ . طالب في مرحلة الدكتوراه في كلية علوم القرآن والحديث .

٣ . طالب في المرحلة الثالثة في مركز المهدوية التخصصي .

## دراسة مكانة خليفة العصر الحاضر في الظاهر والباطن من منظار البريلوية

<sup>1</sup> مهدي فرمانيان

<sup>2</sup> عباس خسروي

يحظى الإمام المهدي عليه السلام من منظار «البريلوية» بمكانة ومنزلة خاصة ويعتقد هؤلاء بأن ذلك الإمام الهمام هو أخيراً وهو الخليفة الظاهري والباطني في العصر الحاضر ويؤمنون بأنه سيكون هو خاتم الولاية والإمام الأخير والخليفة لهذه الأمة. وإن الإمام المهدي عليه السلام من منظارهم هو الإمام الثاني عشر على الأرض والخليفة الإلهي الأخير وله الخلافة الظاهرية والباطنية ولذا فإنهم يعتقدون بأن الإمام المهدي عليه السلام هو بعنوان أخروي لله تعالى وولي الامر في العصر الحاضر ومن العقائد الأخرى التي يؤمن بها البريلوية هي إن من علامات القيامة هي ظهور الإمام المهدي عليه السلام وسيكون هو المرجع لجميع الأولياء وسيقتدي به أولياء الله في جميع أنحاء المعمورة!

وسيقتي به النبي عيسى عليه السلام حين الظهور والإعلان عن إمامته ويتناول البحث هذا الذي تم كتابته بأسلوب وصفي - تحليلي ومعتمداً على الدراسات المكتبية دراسة مكانة خليفة العصر الحاضر في الظاهر والباطن من منظار البريلوية والوصول الى نتيجة مفادها بأن هؤلاء لهم قواسم مشتركة متعددة في هذا السياق مع المذهب الشيعي الأثنى عشري، ومما لاشك فيه فإن تقوية هذا القواسم والنقاط المشتركة يلعب دوراً أساسياً ومهماً في الوحدة بين المذاهب الإسلامية.

المصطلحات المحورية: البريلوية، الإمام المهدي عليه السلام، الخليفة الظاهر والباطن، الظهور.



١. معيد في قسم الكلام الاسلامي، كلية الأديان والمذاهب - قم المقدسة.

٢. طالب في المرحلة الرابعة في الحوزة العلمية في قم المقدسة (الكاتب المسؤول).

## الإستعجال حول ظهور الإمام صاحب العصر والزمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ ؟ فى منهجية الآيات والروايات

محمد هادي المنصوري<sup>١</sup>

آمنة قريب دوست<sup>٢</sup>

تعتبر عملية «الإستعجال» فى الحقيقة والواقع واحدة من المكونات والتعاليم المخربة التى طالت أتباع الأنبياء والأئمة المعصومين فى مختلف المراحل والأعصار. ولاشك فى أن هذه المقولة قد تجلت وأخذت حيزاً أكبر حول ظهور الإمام صاحب العصر والزمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَجَّهَ الشَّرِيفُ وذلك نتيجة لطول فترة الغيبة وإستمرارها. وقد وضعت عملية تنوع الآيات والروايات فى موضوع العجلة والتعجيل والإستعجال؛ موضوع الإستعجال المطلوب وغير المطلوب فى دائرة من الإبهام والغموض ونوع من الضبابية. وسعت هذه المقالة وبواسطة إعتمادها على الأسلوب الوصفى - التحليلي والإستفادة من المنهجية الموجودة فى الآيات والروايات فى وصف الإستعجال الى دراسة مقبوليته أو عدم مقبوليته ويوجد بون شاسع بين الإستعجال والتعجيل فى امر الظهور وذلك من منظار القرآن الكريم والروايات الشريفة.

إن الإستعجال هو أمر غير مرغوب ومرفوض للغاية؛ بإعتبار كون منشأه هو الجهل ويترتب عليه أضرار فادحة ومن هذا المنطلق فقد حذرت الآيات والروايات المؤمنين السقوط فى مستنقع الإستعجال و بيّنت حلين وطريقتين «موقفي» و «سلوكي» فى قبال وترتيب «التقريب» و «التسليم».

المصطلحات المحورية: الإستعجال، ظهور المنقذ، التعجيل، المحاضير، المقربون، الوقتون.



١. أستاذ مساعد فى قسم علوم القرآن والحديث، كلية العلوم والمعارف الإسلامية (الكاتب المسؤول).

٢. طالبة غي مرحلة الماجستير للعلوم والمعارف الإسلامية، كلية العلوم والمعارف الإسلامية.

## دراسة ونقد إمكان تحقق الهداية التشريعية في عصر الغيبة الكبرى في ظل الإجماع اللطفي

أسد الله المصطفوي<sup>1</sup>

لقد جرى طرح «الإجماع اللطفي» بعنوان طريق وسلوك لكشف قول المعصوم لأول مرة بواسطة الشيخ الطوسي. وقد كان يبغى الشيخ من طرحه هذا هو حل الإشكال الموجود في حجية الإجماع وهو عدم حجية إجماع العلماء في حد ذاته من دون إنضمام وجود قول الإمام له وعدم الحاجة الى اقوال الآخرين مع وجود معرفة قول الإمام وإستعان الشيخ الطوسي «بقاعدة اللطف» لرفع هذا الإشكال ويعتقد بأن إجماع العلماء على أمر معناه موافقة الإمام عليه السلام على ذلك؛ باعتبار أنه إذا كان حديث إجماع العلماء مخالفاً ومنافياً مع الواقع فإنه يلزم وحسب قاعدة اللطف على الإمام تعليم الحق للآخرين وإرشادهم إليه وحسب تعبير بعض المؤلفين «إلغائي الخلاف» فإذا أذعننا لقاعدة الشيخ الطوسي والقبول برؤيته فهنا يمكن الإدعاء على عدم غلق باب الهداية التشريعية للإمام صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه الشريف في زمان الغيبة الكبرى بشكل كلي وهي مستمرة (على الرغم من كونها في قالب الإجماع اللطفي). وتناول البحث هذا والذي تم كتابته بالاسلوب المكتبي دراسة الهداية التشريعية في عصر الغيبة في ظل الإجماع اللطفي.

المصطلحات المحورية: الإجماع اللطفي، الهداية التشريعية، الغيبة الكبرى، قاعدة اللطف.



١. أستاذ مساعد في قسم الفلسفة والكلام في جامعة أهل البيت عليه السلام العالمية.

## دراسة ونقد تجسيد وتصوير الدجال فى موسوعة ايرانيكا

حامد نظريبور<sup>1</sup>

مرضيه دجفر<sup>2</sup>

لقد كان امر خروج شخص شرير في آخر الزمان يسمى «الدجال» من جملة المواضيع التي نالت إهتمام وعناية المحققين والباحثين المسلمين وكذلك المستشرقين وذلك من بين المواضيع ذات الصلة بالمهدوية. وقد تناولت موسوعة ايرانيكا وهي من الموسوعات التي تم كتابتها باللغة الإنجليزية مقالاً في تعريف الدجال. إن الهدف من وراء كتابة هذه المقالة هو دراسة ونقد تجسيد وتصوير الدجال في هذه الموسوعة وقد تم إعتقاد الاسلوب الوثائقي والوصفي التحليلي في طرحها. والعنوان الذي طرحه «حامد الكار» في المقالة أطلق عليه إسم «الظاهرة المعرفية» ويتضمن المقال نقاط إيجابية من قبيل الإستفادة من المصادر السنّية والشيعية وبيان وشرح الآراء والنظريات المختلفة مثل نظرية العرفاء والعلماء المتأخرين حول الدجال. ولكن المؤلف لم يأخذ بنظر الإعتبار جميع الإحتمالات في مواضيع مثل مصطلح الدجال ويمكن نقد ومناقشة الإستدلالات التي تبناها حول قبول أو رفض أحد الإحتمالات ومن المواضيع التي يمكن نقدها في المقالة هي الإستفادة المطلقة من مصادر أهل العامة وعدم الإهتمام ببعض المواضيع المطروحة في الأحاديث والإبتعاد عن دراسة سند الأحاديث والتصوير في إغفال وعدم إكتراث المحققين المسلمين لحل التناقضات الموجودة في موضوع الدجال.

المصطلحات المحورية: حامد الكار، الدجال، موسوعة ايرانيكا، المهدوية.



١. أستاذ مساعد في قسم الأديان والعرفان (العلوم الإسلامية) جامعة اصفهان (الكاتب المسؤول).

٢. طالبة في مرحلة الماجستير في معرفة الشيعة - جامعة اصفهان.



## A Study and Criticism of the Image of the Antichrist in Iranica Encyclopedia

*Hamed Nazarpour<sup>1</sup>, Marziyeh Dezhfar<sup>2</sup>*

Among the issues related to Mahdism, is the eviction of an apostate, known as “dajjal”<sup>3</sup>. It is one of the topics which has drawn the attention of Muslim researchers and also Western scholars to itself. The Iranica encyclopedia is one of the encyclopedias written in English which has introduced Dajjal in an article. The purpose of this article is to investigate and criticize the image of Antichrist drawn in this encyclopedia. This paper is a descriptive-analytic and documentary research. The approach of “Hamed Algar” in the article cited is “cognitive phenomenology”. This article contains some positive points, such as the use of Sunni and Shia sources, the expression and description of various views, such as the views of mystics and late scholars about Dajjal. But the author has not explored all possibilities in subjects such as the Antichrist terminology, and his arguments, regarding the acceptance or rejection of a possibility can be debated. The mere use of Sunni resources, lack of attention to some of the issues raised in the hadiths, lack of scrutiny of the hadith documents, the imagining of lack of attention of the Islamic scholars to solve the contradictions regarding the issue of Dajjal are some of the issues to be criticized in this article.

**Keywords:** Hamed Algar, Dajjal, Iranica Encyclopedia, Mahdism.

---

1. Assistant Professor of Religions and Theosophy (Islamic Sciences), Isfahan University. (Corresponding Author)

2. MA Student of Shia Studies, Isfahan University.

3. Antichrist, pseudo Messiah.

## Investigating and Criticizing the Possibility of Realization of the Revealed Guidance at the Major Occultation, in the light of Thought of Grace Consensus<sup>1</sup>

*Assadollah Mostafavi*<sup>2</sup>

The “Grace consensus” was first proposed by Sheikh Tusi as a way to discover the saying of the Infallible. Proposing this issue, he was looking for a way to find a solution in the problem that existed in a consensus on the authoritativeness; and that the consensus of the scholars was not valid by itself and without the Imam’s saying, and by recognizing the saying of the Imam, there is not room for others’ sayings. To solve this problem, Sheikh Tusi used the “rule of Grace” and believed the unity of the scholars on an issue means the Imam agrees with them; because, if consensus of the authorities is in contrary to that of Imam’s, then according to the “rule of Grace”, it is necessary for the Imam to teach the truth and according to some writers, “induce the opposite”. If we accept Sheikh Tusi’s saying, then, it argues that the door to the revealed guidance is not completely closed at the time of major Occultation, and still continues (although in the form of g=Grace Consensus). This library-based research has discussed the revealed guidance at the time of Occultation in the light of Grace consensus.

**Keywords:** Grace consensus, revealed grace. Major Occultation, the rule of Grace.



1. Discovering the view of the Infallible from the experts of Muslim Laws on the basis of the law of Grace.

2. Assistant Professor of Philosophy and Scholastic Theology Group of International University of Ahl-ul-Bayt.

# Iste'jal<sup>1</sup> about the Appearance of Imam of the Time (A.S) in the Measure of Verses and Traditions

Muhammad Hadi Mansouri<sup>2</sup>, Ameneh Gharibdoust<sup>3</sup>

One of the harmful components for the followers of the prophets and the infallible Imams in various ages is "Iste'jal", which has become more appealing in the case of the appearance of Imam of the Time (A.S) due to the long period of Occultation. The variety in the verses and traditions on the subject of haste, making someone to haste and asking for the haste, has put Iste'jal in an obscure position. The following paper, with a descriptive-analytic method, attempts to examine the normality and abnormality of Iste'jal by placing it in the measure of verses and traditions.

Form the viewpoint of the Qur'an and traditions, there is a difference between Iste'jal and Ta'jeel<sup>4</sup> in relation to the issue of appearance. Iste'jal is an indecent and rejected issue; because, ignorance is its reason and it is harmful. Therefore, the verses of the Qur'an and traditions have forbidden the believers from falling into the swamp of Iste'jal and have proposed the "attitudinal" and "behavioral" approaches which are "approximation" and "submission" respectively to confront this issue.

**Keywords:** Iste'jal, the appearance of the savior, Ta'jeel, Mahazeer<sup>5</sup>, mogharaboun<sup>6</sup>, vaghatoun<sup>7</sup>.

---

1. Request an urge in reaching a goal, etc.

2. Assistant Professor of the Qur'an and Hadith Group of Islamic Maaref (Sciences) University. (Corresponding Author)

3. MA Student of Teaching Islamic Sciences, Islamic Maaref University.

4. To be in a hurry to do something, acceleration.

5. Shiites who are in a hurry for the appearance of the Imam

6. The Close Ones

7. Those who specify a special time for the appearance of the Imam.



## A Survey on the Position of the Caliph of the Present Era in the Appearance and Reality from the Viewpoint of Balervi

*Mahdi Farmanian<sup>1</sup>, Abbas Khosravi<sup>2</sup>*

Imam Mahdi (A.S) has a special place in the view of Balervis and they regard him as the last Imam and the inward and outward caliph of the present era and believe that he will be both the end to the vicegerency and the last Imam and caliph for the Ummah. In Balervis' view, Imam Mahdi (A.S) is the twelfth Imam on the earth and the last Divine caliph who has both the outward and inward caliphate. Thus, they consider Imam Mahdi (A.S) as the last friend of God and the man of order at the present age. Balervis consider the appearance of Imam Mahdi (A.S) as the sign of resurrection and believe he will be the reference for all God's friends and they will conform to him from all over the world. At the time of his appearance, Jesus Christ will conform to him and proclaim his Imamate. In the present paper, with the descriptive-analytic method, and based on library studies, we investigate the position of caliph of the present age from outward and inward aspect based on the Balervi's view and we conclude that Balervis have a great deal in common with the Twelver Shiites. Strengthening these commonalities will play an important role in the unity of Islamic religions.

**Keywords:** Balervi, Imam Mahdi (A.S), outward and inward caliph, appearance.



---

1. Associate Professor of The Islamic Philosophy Group at the University of Religions and Denominations of Qom.

2. Graduate Student of Level 4 at the Seminary of Qom. (Corresponding Author)

## Analytical Typology and Criticism of Approaches in Explaining Sufyani-related Traditions

*Amir Hussein Erfan<sup>1</sup>, Marziyeh Jolani Foroushani<sup>2</sup>, Abulfazl Jafaripour<sup>3</sup>*

The present study, with the aim of institutionalizing a qualitative approach to the issue of symptoms of appearance (of the Imam) expresses the most important theories to explain the Sufiyani-related traditions. This article is organized based on the descriptive-analytic method and is a qualitative research in terms of data used.

To answer the question of what the importance of the explanation of theories in approaching the Sufyani-related theories is, this paper emphasizes that along with the development of analysis in this regard, analytical attitudes have also expanded. What has been less explored in such studies is analytical typology and critique of thoughts and theories in this regard and also what critiques are raised related to these theories or what theory is more compatible with narrative and historical evidences. Also, according to which group of hadiths, one can criticize these theories.

The results show that “the approach of denying Sufiyani-related signs”, “the approach of skepticism to Sufiyani-related traditions”, “approving approach” are the most important theories in approaching the traditions related to the signs of appearance (of the Imam).

**Keywords:** Sufiyani, the appearance signs, a definite sign, denial, appearance.

- 
1. Assistant Professor of History and Civilization, Islamic Maaref University of Qom.
  2. PH.d Student at the University of Qur'an and Hadith Sciences of Qom.
  3. Graduated Student of Level 3 at the Specialized Center of Mahdism.



## **An Analysis on the Performance of the Bani Reza Imams in Preparing the Ground for Occultation and Acceptance of the Imam of the Time (A.S)**

*Gholamreza Behrouzi Lak<sup>1</sup>, Mohsen Rahimi Jafari<sup>2</sup>*

Since the absence of the Divine Caliphate is a special phenomenon for the mankind, and will naturally lead to the wonders and surprises, and in the other hand, based on the Qur'an teachings, the basis of creation and the keyword to the "creation" is "servitude" and "worship"; then, here the question arises that at the time of the absence of "the Friend of God", who is/are responsible for preparing the ground for showing the path of servitude by identifying the crises of the time of Occultation and introducing the Imam of the Time (A.S) for the Ummah? For this goal, what strategies have been drawn for the Shiites?

The method of this research is descriptive-analytic, and based on library studies. This article, following the extensive studies in historical and narrative sources with a new research, has offered a comprehensive analysis on the divine, individual, social and religious functions of the sons of Imam Reza (A.S) in preparing the future Shiites to accept the vicegerency of the absent Imam and obey the special and general deputies (of the Imam). They also have prevented the Shiites from being caught in the traps spread by the false devourers and claimants.

**Keywords:** Imam Javad (A.S), Imam Hadi (A.S), Imam Hasan Askari (A.S), Bani al-Reza, absence (occultation), deputy institute.



---

1. Professor at the Political Sciences Group of Baqir Al-Ulum University of Qom.

2. Student of Level 4 at the Specialized Center of Mahdism. (Corresponding Author)

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.

In The Name of Allah  
فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار

**Entizar-e-Moud (aj)**

**Editorial Board: (In Alphabetical Order)**

Behrouzi Lak, Gholamreza (*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 (*Associate Professor at University of Tehran*)

Safari Foroushani, Ne'matollah (*Professor at AL -Mustafa International University*)

Mojtaba Kalbasi  
(*Professor at Qom Seminary*)

Muhammadreza'ee, Muhammad (*Professor at University of Tehran*)

**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:**

Masoud Soleimany

**Cover Designer:**

Abbas Faridi

**English Translator:**

Zeynab Farjamfard

**Arabic Translator:**

Ze'ya az-Zahavi

**Full text in:**

www.entizar.ir  
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 site: www.entizar.ir

Email: entizarmagg@gmail.com

Price: 500 /000 Rials



## هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)
تک شماره	۵۰۰۰۰۰۰ + ۲۰۰۰۰۰
دوره یک ساله	۲۰۰۰۰۰۰ + ۸۰۰۰۰۰

### نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۱۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) و یا شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۱۸۹۹۵۳۲۰۷۵ بانک ملی شعبه حجتیه قم، کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت و اریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، خیابان شهدا (صفاثیه)، کوچه شماره ۲۲ (آمار)، بن بست شهید علیان،  
مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۱۶۶۶۱

### 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  پیشنهاد

محل امضا