

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



صاحب امتیاز:
مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول: حجت الاسلام و المسلمین محسن قرائتی
سر دبیر: حجت الاسلام دکتر روح الله شاکری زواردهی

مدیر داخلی: محسن رحیمی جعفری
هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

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

همکار پژوهشی: مسلم کامیاب
ویراستار: ابوالفضل علیدوست؛ **صفحه آرا:** رضا فریدی
مترجم انگلیسی: زینب فرجام فرد
مترجم عربی: ضیاء الزهاوی

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - شماره: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰
وبسایت فصلنامه: www.entizar.ir
پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com
قیمت: ۵۰/۰۰۰ ریال

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

اسامی ارزیابان این شماره (به ترتیب حروف الفبا):

سلیمیان، خدامراد	استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
صادقی، مصطفی	استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
صفری فروشانی، نعمت الله	دانشیار جامعه المصطفی العالمیه
مطهری، حمیدرضا	استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
موسوی رزاقی، سیدقاسم	استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

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

فصلنامه انتظار موعود از طریق پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
(ISC) به نشانی: www.isc.gov.ir

(بخش ایران ژورنال)

و سایت‌های:

www.magiran.com
www.noormags.com
www.sid.ir
www.entizar.ir

به طور تمام متن قابل دریافت است.

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود» نشریه‌ای علمی - ترویجی 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 آخرین دستاوردهای علمی را در این زمینه به جامعه دینی عرضه کند. مقالاتی در این نشریه منتشر خواهد شد که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

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

مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد:

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

تذکرات

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

دکتر فصلنامه انتظار موعود 

فهرست مقالات

- مهدی باوری در میان کیسانیه از آغاز تا وفات محمد بن حنفیه..... ۷
نعمت‌الله صفری فروشانی - رضا برادران
- سیر تطور کاربرد شناسه‌های حضرت مهدی علیه السلام در منابع حدیثی اهل سنت تا قرن پنجم هجری..... ۳۱
محمدکاظم رحمان ستایش - موسی جوانشیر
- واکاوی تاریخی مفاهیم معنا شناختی دوره غیبت صغرا..... ۵۵
مجید احمدی کجایی
- کاوشی در چرایی اندک بودن داده‌های شرح حال نگاری سمری و تاثیر آن بر جایگاه و کالتی ایشان.. ۷۵
حسین قاضی خانی
- مأخذ شناسی و باز شناسی محتوای کتاب الاوصیاء شلمغانی..... ۹۵
محمد غفوری نژاد - محمدتقی ذاکری
- شاخصه‌شناسی مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین مهدویت..... ۱۱۹
امیرمحسن عرفان
- ترجمه چکیده مقالات به عربی - انگلیسی..... ۱۴۷

مهدی باوری در میان کیسانیه از آغاز تا وفات محمد بن حنفیه

نعمت‌الله صفری فروشانی^۱

رضا برادران^۲

چکیده

«کیسانیان» به‌عنوان اولین گروه شیعه که مصداقی عینی برای موعود احادیث نبوی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ برگزیدند؛ پیشگامان عنایت به مهدویت در میان فرقه‌های اسلامی هستند. لذا واکاوی باور به مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و مهدویت در میان آنان، با رویکرد فرایندی، در نگاهی کلان به ارتقای مباحث و مطالعات تطوری در تاریخ تشیع کمک می‌کند. هدف‌گذاری پژوهش پیش رو، ترسیم جایگاه مهدی باوری در اندیشه کیسانیان از آغاز تا وفات محمد بن حنفیه، با استفاده از بقایای آثار درون‌گروهی و همچنین کتاب‌های فرقه‌نگاری و تاریخی مرتبط با موضوع مذکور است. نگارش پیش رو با استفاده از تجزیه و تحلیل اطلاعات به‌دست‌آمده از قابل‌قبول‌ترین نقل‌های تاریخی و بهره‌گیری از اصول پذیرفته شده در مطالعات فرقه‌نگاری و تاریخی و همچنین ارائه تحلیل‌های عقلانی مستند، به بررسی باور به مهدویت در میان این فرقه ازمیان رفته، در این بازه زمانی خواهد پرداخت. چنان‌که خواهیم گفت مختار اولین شخصیتی است که محمد بن حنفیه را به‌عنوان امام شیعیان مطرح ساخت و از او با نام مهدی یاد کرد. این واژه بعدها با تطوری ملموس رو به رو شده و از معنای لغوی هدایت یافتگی به موعودگرایی ریشه یافته در روایت پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، گرایید. هرچند نمی‌توان همه باورهای بعدی کیسانیان را به این بازه زمانی مربوط دانست؛ در این دوره، با زمینه‌سازی طرح ادعای مهدویت محمد بن حنفیه، تشکیلات مخفی کیسانیه پدید آمد؛ چنان تشکیلاتی که قتل مختار و بیعت محمد بن حنفیه با عبدالملک بن مروان نیز موجب از میان رفتن آن نشد.

واژگان کلیدی: مهدویت، مهدی، کیسانیه، کیسان، محمد بن حنفیه، مختار.

emam.history@gmail.com

۱. دانشیار گروه تاریخ اسلام جامعة المصطفی العالمیه

r.baradaraan@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

درنگی در نقطه آغازین کیسانیه

کیسانیه، در اواخر قرن اول هجری شکل گرفت و در قرن دوم به اوج و سپس تجزیه نهایی خود رسید؛ به گونه‌ای که کم‌تر شاهد اثری از آن‌ها در قرن سوم و چهارم هستیم؛ چراکه شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی در آثار خود بدین موضوع تصریح کرده‌اند که در زمان آنان هیچ فردی را به عنوان شیعه کیسانی سراغ ندارند و از انقراض کیسانیان مدت زیادی گذشته است (مفید، ۱۴۱۳: ۲۹۸؛ شریف مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۴۷ و طوسی، ۱۴۲۵: ۱۹-۲۰). اما اولین سؤالی که درباره کیسانیه با آن مواجهیم، زمان آغاز این حرکت و به عبارتی تاریخ دقیق پیدایش این فرقه خواهد بود. قبل از پاسخ به این سوال باید گفت ما در مواجهه با این فرقه، با روند و جریانی روشن و مشخص رو به رو نیستیم و لذا نمی‌توان دقیقاً به زمان آغاز حرکت کیسانیه اشاره کرد؛ اما توجه به نکات زیر می‌تواند تا اندازه‌ای راه گشا باشد:

۱. بر اساس آنچه از مطالعه کتاب‌های فرق در مورد کیسانیان به دست می‌آید؛ شاید اصلی‌ترین مؤلفه اشتراک تمام فرقه‌های انشعاب یافته از کیسانیه، توجه و اهتمام به محمد بن حنفیه و بزرگداشت او به عنوان رهبری دینی باشد. لذا قبل از هرگونه اظهارنظر در مورد تاریخ پیدایش کیسانیان، باید تاریخ، احوال و حوادث مرتبط با محمد بن حنفیه به خوبی رصد گردد.^۱
۲. یکی از بزرگ‌ترین و شاخص‌ترین افراد در تاریخ کیسانیه، شخصیتی است به نام «مختار بن ابی عبید ثقفی» که رفتارهای سیاسی و مذهبی او در شکل‌گیری و تطور کیسانیان نقشی درخور داشته است و لذا در بررسی پیدایی کیسانیه، نباید نقش او فراموش گردد.^۲

۱ برای مطالعه بیش‌تر در مورد شخصیت و میراث حدیثی محمد بن حنفیه (رک: محی الدین مشعل، محمد بن علی بن ابی طالب ابن حنفیه).

۲ برای مطالعات افزون‌تر درباره مختار (رک: ابو فاضل رضوی اردکانی، ماهیت قیام مختار بن ابی عبید ثقفی). البته این کتاب به هدف تکریم و تعظیم شخصیت مختار و با رویکردی مدافعانه در مورد شخصیت مختار و قیام او نگاشته شده است.

۳. نکته مهم‌تر آن که برای تعیین زمان آغازین حرکت و انشقاق یک فرقه، نباید صرفاً بر اعتقادات آنان درباره امامت و مسائل مربوط به آن تمرکز کرد. به عبارت دیگر: نمی‌توان تاریخ ایجاد یک فرقه را بر اساس باور طرفداران آن فرقه به یک رهبر و امام و نپذیرفتن جانشین او مشخص ساخت و چنین نتیجه گرفت که آن فرقه با مرگ رهبر قبلی و رد کردن رهبر فعلی پدید آمده است؛ چراکه ممکن است بعدها در تطورات یک فرقه، امامی مقبول به امامی مطرود تبدیل گردد. در ادامه بیش‌تر به این موضوع خواهیم پرداخت.

با توجه به نکات مذکور به نظر می‌رسد آغاز حرکت کیسانیان را نتوان قبل از شروع حرکت مختار دانست؛ چراکه معرفی محمد بن حنفیه به‌عنوان رهبر و پیشوای دینی و سیاسی، قبل از انقلاب مختار کار دشواری خواهد بود و در کتاب‌های تاریخی که به محمد بن حنفیه پرداخته‌اند؛ به گردآمدن طرفداران و هواخواهانی گرداگرد وی قبل از قیام مختار اشاره‌ای نشده است.

تنها نکته‌ای که در این میان وجود دارد، ادعاهای فرق نویسان، مبنی بر انشقاق طرفداران محمد بن حنفیه از جمله طرفداران امام حسن علیه السلام می‌باشد (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۳ و ۴۸ و اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱ و ۲۶). این مسئله از نگاه آنان در تقسیم‌بندی فرقه‌ها ناشی می‌گردد؛ بدین معنا که فرقه‌نگاران اولیه به پژوهش‌های تطوری در خصوص عقاید فرقه‌ها روی نیاورده، یا کم‌تر به آن توجه داشته‌اند. لذا برای تاریخ‌گذاری حرکت آن‌ها، از اعتقادات ایشان نسبت به یک امام و ردّ امامی دیگر بهره برده‌اند؛ درحالی‌که ممکن است فرقه‌ای در ابتدا امامی را بپذیرد؛ اما در گذر زمان از عقاید خود دست برداشته و دیگر آن امام را قبول نداشته باشد. نمونه آشکار آن در عقاید عباسیان مشاهده می‌گردد؛ بدان گونه که آن‌ها در ابتدا ادعا می‌کردند از طرف امیرالمؤمنین علیه السلام و فرزندش، محمد بن حنفیه و همچنین ابوهاشم، پسر وی، خلافت را به ارث برده و میراث‌دار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشند. اما در زمان «مهدی عباسی» اعلام شد که خلافت آنان از طریق عموی پیامبر، عباس و فرزندان او به آن‌ها رسیده است (اخبار الدوله العباسیه، ۱۳۹۱: ۱۶۵؛ نوبختی، ۱۴۰۴: ۴۸ و اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۶۵-۶۶).

بنابراین، نمی‌توان تاریخ کیسانیان را به قبل از قیام مختار بازگرداند؛ چراکه در این زمان،

اولین بار، محمد بن حنفیه در کانون توجهات قرار گرفته، به عنوان پیشوای معنوی قیام معرفی می‌گردد و از همه مهم‌تر آن که لقب «مهدی» را به خود می‌گیرد. البته تنها نویسنده کتاب «الامامه و السیاسة» مدعی شده است که پس از صلح امام حسن علیه السلام با معاویه، عده‌ای از شیعیان حجاز، یمن، بصره و خراسان نزد محمد بن حنفیه آمدند و از وی تقاضای قیام کردند. او نیز تا حدودی با ایشان همراهی و برای هر شهر نماینده‌ای را مشخص کرد (الامامه و السیاسة، ۱۹۹۰، ج ۲: ۱۴۸). البته برای این ادعا از سوی دیگر مورخان و حتی پژوهشگران اخیر که به صلح امام حسن علیه السلام پرداخته‌اند، تأییدی صورت نگرفته است. لذا پذیرش چنین خبری بسیار دشوار می‌نماید.

قیام مختار و مهدویت محمد بن حنفیه

الف) چرایی انتخاب محمد بن حنفیه از سوی مختار

با توجه به مطالب قبل روشن گردید که محمد بن حنفیه، اولین بار در زمان مختار به عنوان «امام» (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۲۸؛ بغدادی، ۱۴۰۸: ۲۷ و اخبار الدوله العباسیه، ۱۳۹۱: ۱۶۵)، مطرح شد و مختار در قیامش ادعا کرد که از طرف وی به خونخواهی شهدای کربلا مأمور است (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۳؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۰ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۰۸). وی به خوبی از شرایط زمانی حاکم بر کوفه اطلاع داشت و توانست از پشیمانی شیعیان کوفه در عدم یاری اباعبدالله علیه السلام نهایت استفاده را ببرد^۱. لذا یکی از اهداف اولیه قیام او، مجازات قاتلین امام حسین علیه السلام بود؛ همان گونه که ذکر این هدف، به خوبی در خطبه اولیه مختار، هنگام ورود به کوفه مشاهده می‌شود (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۳۸۰ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۷۹-۵۸۰). از طرف دیگر او برای تشکیل حکومت در کوفه، به تأیید یکی از بزرگان اهل بیت که به نوعی «ولی دم» شهدای کربلا هم محسوب می‌شد، احتیاج داشت.

۱ همان طور که نمونه شدید این ابراز ملامت را در قیام توابعین مشاهده می‌کنیم. برای مطالعات افزون‌تر در مورد توابعین (رک: بلاذری، کتاب حمل من انساب الاشراف، ج ۶: ۳۶۴ به بعد؛ طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۵: ۵۸۰ به بعد و ابن اعثم، الفتح، ج ۶: ۲۰۳ به بعد).

البته ممکن است اشکالی در این جا مطرح گردد که با وجود علی بن الحسین، محمد بن حنفیه نمی تواند ولیّ دم باشد. این نکته به لحاظ فقه اسلامی قابل پذیرش است؛ اما باید به این موضوع توجه داشت که شاید در تاریخ، ولیّ دمی متفاوت از ولیّ دم شرعی داشته باشیم؛ به این معنا که ولیّ دم شرعی و سیاسی می تواند در اسلام متفاوت باشد؛ چنان که معاویه خونخواهی عثمان را ادعا کرد. لذا اگر یکی از بزرگان شاخص اهل بیت مانند محمد بن حنفیه نسبت به خونخواهی برادر خود راغب باشد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۰، ۳۸۴ و ۴۰۵)؛ کافی است تا خیل شیعه با کسی که خود را وزیر او معرفی می کند، همراه شوند؛ به خصوص آن که بنا بر نقلی ابی عبدالله علیه السلام به محمد بن حنفیه وصیت کرد (ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۵: ۲۰-۲۳)؛ تا در نظر برخی وصایت ابن حنفیه از سوی برادر تقویت گردد. به همین دلیل، مختار سراغ محمد بن حنفیه رفت. هر چند برخی مدعی هستند که او ابتدا به سراغ امام سجاد علیه السلام رفت و چون ایشان رهبری قیام را نپذیرفت، به ناچار به سراغ محمد بن حنفیه رفت (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۲۵-۱۲۸؛ بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۵۴ و مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۷۴). حال سؤال این جاست که چرا مختار در میان اهل بیت به سمت محمد بن حنفیه رفت؟

در جواب باید گفت محمد بن حنفیه، به عنوان فرزند بزرگ امیرالمؤمنین علیه السلام (بعد از حسنین علیه السلام) و یکی از افراد برجسته این خاندان، تمام خصوصیات و معیار های مورد نظر مختار را برای این که رهبری معنوی قیام به او نسبت داده شود، دارا بوده است.

چراکه محمد حنفیه فرد گمنامی در میان اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نبوده است و حتی مورخان اولیه کتاب هایی را در مورد ایشان به طور خاص و انحصاری نگاشته اند که متأسفانه به دست ما نرسیده است.^۱ او صاحب امتیازاتی چون پرچم داری پدرش در جنگ جمل (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۲: ۲۲۱؛ مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۶۱ و نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۳) و شجاعت های (ابن خلکان، ۱۹۷۱، ج ۴: ۱۷۰ - ۱۷۱)، کم نظیر در جنگ های جمل، صفین و نهروان (طبری،

۱. به عنوان نمونه سه کتاب با یک عنوان مشترک به نام «اخبار محمد بن الحنفیه» از سه مورخ مختلف با نام های «احمد بن عبدالعزیز جلودی»، «هشام بن محمد بن سائب الکلبی» و «ابی مخنف» می باشد (تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱: ۳۴۷ - ۳۴۸).

۱۹۶۷، ج ۵: ۱۳ و مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۷۸)، دارای محبوبیت فوق‌العاده نزد پدر (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۶۹) و همچنین راوی احادیث^۱ و فقیهی بزرگ (ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۵: ۱۴۰ و شیرازی، ۱۹۷۰: ۶۲) بوده است که برخی ادعا کرده‌اند حتی در مدینه حلقه درسی تشکیل داده بود (نشار، ۱۹۷۷، ج ۲: ۵۴-۵۵).

او همچون اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام، به دنبال حکومت آل محمد علیهم‌السلام بود و در گفته‌های خود به یارانش، بارها بر این موضوع تأکید کرد (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۲، ۷۸ و ۸۱) و بعد از مرگ یزید، در سال ۶۴ هجری تا زمان قیام مختار، در سال ۶۶ هجری با کسی بیعت نکرده است. لذا مختار از نام او برای آغاز حرکت خود بهره برد و بر اساس همین بهره برداری است که بزرگانی چون ابراهیم، فرزند مالک اشتر که داعیه امیری داشته است (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۵ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۶)؛ حاضر می‌شوند به مختار بپیوندند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۵-۳۸۶ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۶-۱۸).

ب) نوع نگرش مختار به مهدویت محمد بن حنفیه

مختار از ابتدای ورود به کوفه ادعا می‌کند که از طرف مهدی برای امارت کوفه انتخاب شده و به عنوان وزیر او به این شهر بازگشته است (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۷۹-۵۸۰). او صراحتاً محمد بن حنفیه را مهدی می‌خواند و بر این نکته در گفته‌های خود تأکید می‌کند (همان ۵۸۰ و ج ۶: ۱۶، ۶۲ و ۷۶). اما سؤال این‌جاست که مراد مختار از این واژه و گستره آن در آن زمان چه بوده است؟ آیا واقعا منظور مختار از مهدی، همان منجی آرمانی است که نجات نهایی و اصلاح امت و عدالت فراگیر را برقرار می‌کند یا این که صرفاً معنای لغوی آن، یعنی هدایت‌شده و ره‌یافته^۲ را در نظر داشته است؟

جواب دقیق به این سؤال کمی مشکل است؛ چراکه مختار و یاران او به‌صراحت در این

۱. روایت‌های متعددی در مصادر تاریخی و روایی وجود دارد که محمد بن حنفیه در میان سلسله اسناد آن به چشم می‌خورد.

۲. برای اطلاع از معنای لغوی مهدی (رک: حمیری، شمس العلوم و دواء الکلام العرب من الکلام، ج ۱۰: ۱۸۹۶؛ ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث، ج ۵: ۲۵۴ و ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵: ۳۵۴).

مسئله اظهارنظر نکرده‌اند؛ اما با توجه به چند نکته می‌توان تا حدی به پاسخ نزدیک شد:

۱. واژه مهدی به معنای لغوی خود، قبل از قیام مختار هم به کار می‌رفته و این مسئله از زمان رسول خدا ﷺ نیز جریان داشته است؛ چنان‌که خود پیامبر ﷺ در حیاتش^۱ و پس از رحلت^۲ بدین نام خوانده شده است؛ همچنان‌که افراد دیگری، از جمله امیرالمؤمنین علیه السلام (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۹)؛ عثمان (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۷)؛ خلفای سه‌گانه (ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۵: ۲۰ و شامی، ۱۹۹۳، ج ۱۰: ۴۸۵) و امام حسین علیه السلام (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۹)؛ از این لقب برخوردار گشته‌اند.

۲. بررسی جامعه کوفه در آن روز نشان می‌دهد که چند گروه عمده ناراضی در کوفه وجود داشتند:

اول: اعراب فقیر و ضعیفی که به واسطه سیاست‌های امویان روزبه‌روز شاهد غنای بیش‌تر ثروتمندان و فقر بیش‌تر خود بودند. فقر یکی از معضلات عمده جامعه آن روز کوفه است. لذا مختار از بدو ورود به کوفه به این مسئله توجه جدی دارد و آن را یکی از اصلی‌ترین اهداف قیام خود می‌داند و حتی در بیعت با کوفیان، دفاع از فقرا و ضعیفا را یکی از وظایف خود و هم‌پیمانانش می‌شمارد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۹۴؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۳، ۱۵ و ۳۲ و ابن مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۳۰). همچنین یکی از شواهد حضور پررنگ فقرا در قیام مختار، در

۱. در شعری فردی با نام «جهیش بن اویس النخعی» با مردی از قبیله مذحج (ابن اثیر، اسد الغابة فی معرفة الصحابه، ج ۱: ۳۶۹)؛ پیامبر ﷺ را مهدی می‌خوانند که بیت مورد نظر بدین قرار است:

الا یا رسول الله انک صادق
فبورکت مهديا و بورکت هاديا

ای رسول خدا! به درستی که تو راستگویی؛ پس [خداوند] به تو برکت داد که ره یافته و راهنمایی (نکته جالب توجه در این‌جا تقدم مهدی بر هادی است؛ چراکه راهنما باید خود قبلاً ره یافته باشد) (ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۱: ۹۵ و ابن حجر، الاصابة فی تمییز الصحابة، ج ۱: ۶۲۵).

۲. حسان بن ثابت (م ۵۴) در مرثیه رسول خدا ﷺ چنین می‌سراید:

جزعا علی المهدی اصبح ثاویا
یا خیر من وطیء الحصى لاتبعد

«از اندوه رهنمایی که مدفون شد؛ ای بهترین کسی که بر زمین گام نهاده‌ای! ما را رها مکن» یا در ترجمه مصراع دوم می‌توان گفت: «آه! دیگر بهترین انسان روی زمین [در بین ما] نیست» (ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲: ۲۴۶ و بلاذری، کتاب جمل من انساب الاشراف، ج ۱: ۵۹۳).

علت نامگذاری آنان به «خشبیه» است؛ چرا که بلاذری در این باره، به عنوان احتمال برتر می‌گوید: سبب شهرت اصحاب مختار به خشبیه آن است که آن‌ها در ابتدای کار به جز چوب وسیله دیگری برای جنگ نداشتند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۹۷).

دوم: غیر عرب‌هایی که بر اثر تبعیض‌های نژادی حاکم در آن زمان از حقوق حداقلی خود محروم بودند.^۱ البته باید در نظر داشت تعداد فقیران عجم به مراتب از مستمندان عرب بیش‌تر بوده است؛ زیرا اعراب از حقوقی که ماهیانه به آنان در قالب نظام «عطاء» و «رزق» پرداخت می‌گشت (صفری، ۱۳۷۵: ۳۵ - ۳۷)؛ بهره‌مند بوده‌اند؛ ولی عجم‌ها از چنین شهریه‌ای بی‌نصیب بودند و در زمان حاکمیت معاویه (۴۱-۶۰ ق)، به کلی نظام عطا در مورد مسلمانان غیر عرب حذف شد و تنها در برهه‌ای از زمان، دستور پرداخت ۱۵ درهم در سال به موالی صادر شد که آن هم پرداخت نگردید (زبیدی، ۱۹۷۰: ۸۷). به هر حال، حضور پررنگ موالی در قیام مختار، از نگاه مورخان دور نمانده است. (دینوری، ۱۳۶۸: ۲۸۸ و ۲۹۹ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۷۳). همان‌طور که دشمنان مختار که عمدتاً از اشراف عرب هستند (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۴۴)، از این موضوع اظهار نارضایتی می‌کنند (همان: ۹۴). حتی از این که مختار اولین بار برای موالی سهمی از غنیمت‌ها در نظر گرفته، خشمگین می‌گردند (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۴۳ - ۴۴ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۶۰).

سوم: شیعیان سرخورده‌ای که پس از حادثه کربلا و قتل عام توأیین به دنبال راهی برای احیای حکومت آل محمد و انتقام از عاملان واقعه کربلا می‌گشتند؛ که می‌توان این نکته را در تعامل بازماندگان توأیین و قیام مختار مشاهده کرد (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۶۰۵ - ۶۰۶). همچنین میزان خشم کوفیان نسبت به واقعه کربلا را می‌توان در سخنان یاران و خطبه

۱ «ولهاوزن» در کتاب «Die Religios Politischen Oppositionsparteien Im Alten Islam» به خوبی وضعیت موالی کوفه در عصر مختار را نشان می‌دهد. این کتاب توسط «عبدالرحمن بدوی» از آلمانی به عربی ترجمه شده و با عنوان «احزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الاسلام: الخوارج و الشيعة» توسط «مکتب النهضة المصرية» به چاپ رسیده است. برای اطلاع از محتویات و نقد این کتاب به مقاله سید محمد تقفی مراجعه گردد: (ر.ک: تقفی، نقدی بر کتاب الخوارج و الشيعة: ۲۲۵-۲۴۰).

ابراهیم بن مالک (م ۷۱) قبل از شروع جنگ با شامیان مشاهده کرد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۸۵ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۸۸).

بنابراین، می‌توان احتمالاً چنین گفت که مختار در ابتدا برای تکریم و تعظیم شخصیت محمد بن حنفیه او را «مهدی» نامید؛ چنان‌که او نسبت به بزرگداشت ابن حنفیه عنایت خاصی داشته و در خطبه‌هایش او را با القابی چون «ولی الامر»، «معدن الفضل»، (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۰ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۰۸)، «النجیب المرتضی» و «امام الهدی» (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۵، طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۴ و ابن مسکویه، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۴۱) ستوده است؛ ولی وی با تأکید بر این عنوان (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵: ۵۸۰ و ج ۶: ۱۶، ۶۲ و ۷۶) تلاش می‌کرد حمایت قشرهای ضعیف، محروم و همچنین شیعیان کوفه را به دست آورد؛ چراکه حاکمیت و عدالت‌گستری مهدی موضوع جذابی است که احتمالاً از روایات نبوی در ذهن مردم باقی بود؛ چنان‌که احادیثی با مضمون «یملأ الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً» با اختلاف تعبیر اندک در بسیاری از مصادر حدیثی شیعه و اهل سنت به‌وفور یافت می‌شود (احمد بن حنبل، بی‌تا، ج ۳: ۱۷ و ۳۶؛ ابی یعلی، بی‌تا، ج ۲: ۲۷۴؛ حاکم نیسابوری، بی‌تا، ج ۴: ۵۵۷؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۳۴ و صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۳۱۸). شاید به همین دلیل باشد که حتی در اسنادی که به قبل از جریان مختار باز می‌گردد، تفاخر به خوشبختی مردم کوفه به واسطه مهدی و حکومت او به چشم می‌خورد (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۶: ۸۹).

مختار تا حدی به وعده‌های خود عمل کرد و بلافاصله بعد از پیروزی، اموال دارالاماره کوفه را در بین یاران خود تقسیم کرد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۹۵ و ۴۵۴ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۳۳) و موالی محروم از حداقل‌های اجتماعی را به پست‌های کلیدی در حکومت خود رساند که شاید بارزترین نمونه آن، رسیدن «کیسان ابوعمره» به رئیس پلیسی مختار بعد از پیروزی این حرکت باشد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۹۵؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۵۹ و دینوری، ۱۳۶۸: ۲۸۹ و ۲۹۲). حتی می‌توان گفت که او حداقل در ابتدای قیام، در مورد این واژه فراتر از معنای لغوی فکر نمی‌کرد و مهدی را موجودی با ویژگی‌هایی چون «نامیرایی تا قبل از عمل به رسالت‌های مشخص‌شده در احادیث نبوی»، «غلبه جهانی» و خلاصه «منجی موعود»

نمی‌دانست. این تحلیل را می‌توان بر شواهد زیر مبتنی دانست:

یک. برخی از شیعیان کوفه که در صحت ادعاهای مختار شک داشتند، نزد محمد بن حنفیه رفته و با تأیید ضمنی او در مورد انتقام از عاملان واقعه کربلا مواجه شدند. آن‌ها بعد از برگشت از مکه با مختار مواجه شدند که به نظر می‌رسید از این موضوع فوق‌العاده نگران باشد. وی پس از دریافت خبر تأیید خود، با خوشحالی، یارانش را فراخواند و پس از اعلام این موضوع، محمد بن حنفیه را «هدی» امام نامید؛ که این واژه به معنای لغوی «مهدی» بسیار نزدیک است. جالب توجه این که بلافاصله یکی از اعضای هیأت اعزامی برخاست و خبر تأیید مختار را از سوی «مهدی» اعلام کرد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۴ - ۳۸۵ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۲ - ۱۵)؛ هرچند در فتوح ابن اعثم آمده است که مختار پس از دریافت گزارش سفر کوفیان به پا خاست و محمد بن حنفیه را امام «مهدی» خواند؛ (ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۲۸).

دو. مختار پس از دریافت خبر زندانی شدن محمد بن حنفیه در کنار زمزم و تهدید شدن آنان، به قتل ایشان، بلافاصله یاران خود را فراخواند و بعد از اعلام این خبر و آماده کردن گروهی برای نجات ایشان، به فرمانده آنان دستور داد به مکه بروند تا اگر محمد بن حنفیه را زنده یافت، او را نجات داده و از او محافظت کنند، و در صورتی که با کشته شدن او توسط زبیریان مواجه شد، زبیریان را نابود سازد (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۵). همچنین مختار زمانی که در تهییج یارانش برای نجات محمد بن حنفیه سعی و تلاش داشت، به آن‌ها گفت که این نامه مهدی شماس است که در معرض قتل است (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۳ - ۲۸۴؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۷۶ و اخبار الدوله العباسیه، ۱۳۹۱: ۱۰۲). این مسئله به‌خوبی گواه آن است که مختار باور داشت که احتمال دارد محمد بن حنفیه در این جریان توسط ابن زبیر به قتل برسد و به اقامه عدل و قسط جهانی موفق نگردد.

سه. وقتی بر اساس گزارش‌های تاریخی، به عملکرد یاران و حتی دشمنان مختار در این مسئله نگاه کنیم، درمی‌یابیم که آن‌ها هیچ‌گاه در مورد مهدویت محمد بن حنفیه عکس‌العمل خاصی نداشتند. مطمئناً اگر مختار برای محمد بن حنفیه ویژگی‌هایی خاص و ماورایی در نظر داشت، مورد انتقاد شدید دشمنان خود قرار می‌گرفت. آن‌ها فقط بر این موضوع تأکید داشتند

که وی فرستاده محمد بن حنفیه نیست (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۴۴-۴۶؛ ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۶۱ و ابن خلدون، ۱۹۸۸، ج ۳: ۳۳). همچنان که یاران وی در تمجید از مختار و محمد بن حنفیه گاهی او را با لفظ «مهدی» (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۳۶) یاد می‌کردند که به معنای لغوی آن نزدیک‌تر است؛ زیرا مهدی، همان‌طور که گفتیم، به معنای ره‌یافته و هدایت‌شده از طرف خداست که ریشه آن «هدی» است (ابن منظور، بی‌تا، ج ۱۵: ۳۵۴)؛ مهدی نیز از «اهتدی» مشتق می‌باشد که با «هدی» دارای یک معناست (ابن حماد، بی‌تا، ج ۶: ۲۵۳۳).

بنابراین، مختار به جهت تعظیم محمد بن حنفیه از این واژه استفاده می‌کرد؛ هرچند به نظر می‌رسد با توجه به سابقه احادیث نبوی در مورد کارکردهای مهدی اصطلاحی، مختار در تکرار این موضوع تعمد داشت. قابل ذکر است که در این میان، تنها یک خبر وجود دارد که گویای قصد بازگشت محمد بن حنفیه به کوفه است که این البته با واکنش عجیب مختار همراه می‌شود. متن این گزارش بدین شرح است: زمانی که مختار از تصمیم محمد بن حنفیه مبنی بر بازگشت به کوفه اطلاع یافت؛ به اصحابش چنین گفت: «همانا در مهدی نشانه‌ای وجود دارد و آن این‌که فردی با شمشیر به وی ضربه می‌زند؛ اما او آسیبی نمی‌بیند» (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۵۱)؛ و با اختلاف عبارت در این منابع: (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۵ و بغدادی، ۱۴۰۸: ۳۳-۳۴). در صورت پذیرش این خبر، شاید بتوان گفت که مهدویت محمد بن حنفیه در نزد مختار با تطوری ملموس روبه‌رو بوده است؛ ولی به‌جز این خبر، نمی‌توان شواهد دیگری مبنی بر نگاه ماورایی به محمد بن حنفیه پیدا کرد.

البته باید این نکته را در نظر داشت که در مورد اخباری که به نوعی مذمت مختار به حساب می‌آید، تأملات جدی وجود دارد؛ چراکه بعد از کشته شدن مختار، تاریخ را کسانی نوشتند که مختار به جنگ آنان رفته بود که همان مروانیان و زبیریان بودند؛ حتی برخی از اتهامات رایج بر زبان آنان این بود که مختار خود را «نبی» خوانده و اصحاب او هم کافر و ساحر هستند؛ حتی همسر مختار که فقط او را تحسین می‌کرد، به نبی خواندن مختار متهم شد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۴۳، ۴۴۵ و ۴۴۶ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۱۲-۱۱۳). لذا عاملان واقعه کربلا، اشراف کوفه، زبیریان در حجاز و مروانیان در شام دست‌به‌دست هم دادند و

تلاش کردند که قیام مختار را از نهضتی مذهبی، به قیامی اعتقادی، و البته با باورهای بدعت‌آمیز بدل سازند (صفری، ۱۳۷۸: ۸۵ - ۸۷).

ج) واکنش محمد بن حنفیه نسبت به طرح مهدویت خود و ادعاهای مختار

نکته بسیار مهم در مورد ادعای مختار، عکس‌العمل محمد بن حنفیه نسبت به این موضوع است. در این‌جا این سؤال مطرح می‌شود که آیا محمد بن حنفیه به این امر راضی بود و اساساً به قیام مختار چه نظری داشت؟ در جواب این پرسش باید گفت که در تاریخ، گزارش‌های متعددی در باب عکس‌العمل محمد بن حنفیه عنوان شده که شاید نظر درست آن باشد که محمد بن حنفیه، هیچ‌گاه مختار را برای امارت کوفه نفرستاد؛ چنان‌که این مسئله را به‌صراحت، بعد از کشته شدن مختار بیان می‌کند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۹)؛ اما در زمان حیات مختار به‌طور آشکار به این موضوع نپرداخت و در جواب فرستادگان کوفی، مبنی بر نظر او در این قیام، به ابهام سخن گفت و فقط رجحان انتقام از عاملان فاجعه کربلا را مطرح کرد (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۴ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۳ - ۱۴)؛ بدون این‌که در زمینه ادعای وزارت مختار از طرف او، نفی یا اثبات صریحی صورت گرفته باشد. البته برخی معتقدند محمد بن حنفیه صراحتاً در جواب گروه تحقیق کوفه اعلام کرد که من مختار را نفرستاده‌ام؛ اما برای ما هر کسی که به دنبال خونخواهی اهل‌بیت باشد، فرقی نمی‌کند (مفید، ۱۴۱۳: ۳۰۰). درهرحال، نمایندگان کوفی زمانی که از نزد ابن حنفیه، برون آمدند، تحلیل روشنی از نظر او در مورد پاسخ محمد بن حنفیه نداشتند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۴ - ۳۸۵ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۲ - ۱۵). این موضع‌گیری حداقل نشان‌دهنده این است که محمد بن حنفیه به انتقام از کشندگان برادرش بسیار راغب بود؛ چنان‌که به این مسئله در موارد مختلفی تصریح می‌کند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۰، ۳۸۴، ۴۰۵؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۴ و ابن‌اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۴۷) و حتی آزارهای ابن‌زبیر را به‌واسطه اقدامات مختار در کوفه به جان خرید؛ ولی درهرحال به مختار و نمایندگان او توصیه می‌کرد که تقوا را رعایت کرده و صراحتاً اعلام می‌کرد که من امر کننده به خونریزی و جنگ نیستم (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۰ و ۴۲۱). هرچند در اوج این فشارها مجبور شد که از مختار کمک خواسته تا تأیید ضمنی دیگری بر

ادعای مختار داشته باشد (بلاذری، ۱۹۹۶ ج ۶: ۲۸۱ - ۲۸۶؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۲۶۱؛ طبری، ۱۹۶۷ ج ۶: ۷۶-۷۷ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۴۶ - ۲۴۷ و ۲۸۲ - ۲۸۳). وی همچنین طبق برخی از اخبار، هدایای ارسالی از طرف مختار را می‌پذیرفت (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۶ - ۲۸۷ و ج ۶: ۴۵۱ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۷۷). در مجموع می‌توان چنین گفت که محمد بن حنفیه نباید در فضایی خلأ تصور شود. وی مختار را به سبب انتقام از عاملان فاجعه کربلا قطعاً می‌ستاید؛ اما وقتی در مرکز حکومت رقیب جدی او حضور دارد، امکان بروز چنین احساسی را نخواهد داشت. البته شاید این رضایتمندی در گذر زمان و با وقوع حوادث مختلف با فراز و فرودهایی دچار شده باشد.

درهرحال، هنوز یک سؤال باقی است و آن این که آیا محمد بن حنفیه به ادعای مهدویت مختار در مورد خود راضی بوده است یا خیر؟ در جواب باید گفت این سؤال تا حد زیادی به همان مسئله گذشته ارتباط دارد که منظور مختار از مهدی، همان منجی موعود در احادیث نبوی است یا تعظیم و بزرگداشت ابن حنفیه؟ برای یافتن پاسخ باید به واکنش محمد بن حنفیه در قبال این موضوع توجه کنیم. وی در جواب کسانی که او را مهدی می‌خوانند؛ چنین جواب می‌دهد که من مهدی هستم؛ اما «اهدی الی الخیر» و مرا با نام و کنیه‌ام صدا کنید (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۰)، یعنی احتمالاً از مهدی لغوی فراتر نروید که می‌تواند تعریضی هم به مختار باشد؛ از این جهت که او از معنای لغوی فراتر رفته، آن را صرفاً لقبی برای احترام به ابن حنفیه نمی‌داند.

شاید به همین دلیل باشد که مختار در نامه‌های خصوصی خود به محمد بن حنفیه، از عنوان مهدی استفاده نمی‌کند (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۴۲۰ - ۴۲۱ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۷۵) و تنها در نامه‌هایی که به‌نوعی سرگشاده بوده و همه از آن مطلع بودند، از این واژه استفاده می‌کند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۴؛ طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۶۲ و ابن اعثم، الفتوح، ج ۶: ۲۴۶، ۲۵۱ و ۲۸۳)؛ همچنان که مختار در مواجهه با پسر مالک اشتر، نامه‌ای به همراه دارد که ادعا می‌کند محمد بن حنفیه به ابراهیم نگاشته که ابتدای این نامه با عنوان مهدی شروع می‌شود (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۴؛ بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۳۸۵ - ۳۸۶ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۱۶).

نکته قابل توجه این که در جای دیگری، گفتار یا نامه‌ای از محمد بن حنفیه که خود را مهدی بخواند؛ ثبت نشده است. همین مسئله توجه ابراهیم بن مالک را به خود جلب کرده و چنین عنوان می‌کند که در مکاتبات خود با محمد بن حنفیه، هیچ‌گاه انتخاب چنین عنوانی را از سوی محمد بن علی برای خود ندیده است (بلاذری، ۱۹۹۶ ج ۶: ۳۸۶؛ طبری، ۱۹۶۷ ج ۶: ۱۷ و ابن اعثم، ۱۹۹۱ ج ۶: ۲۳۱) و وقتی با گواهی یاران مختار به بیعت ناگزیر می‌گردد؛ در یادداشتی، محمد بن حنفیه را با عنوان «محمد بن علی» یاد می‌کند (طبری، ۱۹۶۷ ج ۶: ۱۷). در مجموع می‌توان گفت که شاید مختار در ابتدای قیام فراتر از معنای لغوی مهدی نرفته باشد؛ اما تأکید بر این واژه و تکرار آن در طول حرکت و آن هم در میان یاران سرخورده اقتصادی و سیاسی مختار، احتمالاً معنایی فراتر از حد لغت داشته است؛ هرچند این موضوع، هیچ‌گاه از سوی مختار به صراحت بیان نشده است؛ البته اگر خبر قبلی را مبنی بر عدم تأثیر شمشیر در مهدی نپذیریم؛ چراکه در صورت وقوع چنین امری، دستاویز بسیار مناسبی برای دشمنان مختار فراهم نمی‌شد. در هر حال، نگاه ویژه به محمد بن حنفیه سبب شد تا کیسانیه کم‌کم از دل هواداران مختار برون آمده و فرق نویسان برای شروع بحث از این فرقه، مختار را نیز بی‌نصیب نگذارند و از کیسانیه، یا یکی از زیرشاخه‌هایش با نام «مختاریه» یاد کنند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۷ و ۳۱؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱، ۲۲، ۲۶، ۲۷، ۳۹ و ناشی اکبر، ۱۳۸۶: ۱۸۶) و حتی برخی این را ادعا می‌کنند که کیسان نام مختار (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۷۷ و قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲، ج ۲۰: ۱۷۷)؛ یا لقب مختار (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۳ و اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱) است.

وضعیت کیسانیه بعد از قتل مختار تا وفات محمد بن حنفیه

کشته شدن مختار و همچنین قتل عام یاران او توسط مصعب بن زبیر در سال ۶۷ هجری (بلاذری، ۱۹۹۶ ج ۶: ۴۳۵ - ۴۴۵ و طبری، ۱۹۶۷ ج ۶: ۱۰۷ - ۱۱۰ و ۱۱۲ - ۱۱۳)؛ ضربه سنگینی بر پیکره شیعه و به تبع، بر هواداران محمد بن حنفیه وارد کرد؛ هرچند در این میان نباید از سیاست‌های انفعالی محمد بن حنفیه غفلت کرد. او با عدم بیعت با زبیریان و مروانیان،

جمعیت زیادی را به دور خود جمع کرده بود که برخی از نقل‌ها تعداد آنان را از چهار تا هفت هزار نفر برآورد کرده‌اند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۷ و ۸۱ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۶) وی به خواسته‌های افراد در تشکیل حکومت، عملاً پاسخی مناسب نداد (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۷-۸۲ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۱) که سرانجام باعث شد جمعیت بسیار کمی در اطراف وی باقی بمانند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۱ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۳۲۱). البته این افراد از مخلصان و شیعیان محمد بن حنفیه بودند که به‌رغم همه سختی‌ها او را تنها نگذاشتند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۱؛ بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۸ و ۲۹۰ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۲۴۷ - ۲۴۹ و ۳۱۷ - ۳۱۸ و ۳۲۲) و حتی وقتی با فشار نماینده ابن زبیر، یعنی «عروه»، برادر وی، برای بیعت گرفتن از رهبرشان روبه رو شدند، قصد قتل او را داشتند که با منع محمد بن حنفیه از این کار صرف‌نظر کردند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۷۹ و ۸۰ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۶: ۲۸۱ و ۲۸۸ و ابن اعثم، ۱۹۹۱، ج ۶: ۳۱۷).

ناگفته نماند که بازماندگان قیام مختار توانستند حکومت کوچکی را در نصیبین راه‌اندازی کنند (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۱۰۵ و ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۴)؛ اما با نابودی سریع آنان و همچنین بیعت محمد بن حنفیه با عبدالملک مروان در سال ۷۳ هجری (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۳ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۹۲)؛ فعالیت‌های کیسانیان در پرده بزرگی از ابهام قرار گرفت؛ به‌گونه‌ای که تواریخ به مطلب عمده‌ای در این زمینه اشاره نکرده‌اند.

تنها نکته درخور در زندگانی محمد بن حنفیه پس از بیعت با بنی‌امیه، سفر به شام و گرفتن هدیه از عبدالملک در سال ۷۸ هجری است (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۳ - ۸۴ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۹۲ - ۲۹۳). لذا اولین مصداق مهدی، بعد از قتل مختار و سپس بیعت با عبدالملک، زندگی کم‌فراز و نشیبی را طی کرد؛ اما با مرگ او در سال ۸۱ هجری (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۷ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۹۵)، یا ۸۲ هجری (بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۲: ۲۰۱ و طبری، ۱۹۶۷، ج ۱۱: ۶۲۸) پرونده هواخواهی او بسته نشد و ادعای حیات او از طرف برخی از کیسانیان مطرح شد. (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۷؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۷؛ بغدادی، ۱۴۰۸: ۱۶ - ۱۷ و مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۷۷).

این ادعا علاوه بر نشان دادن علاقه بی‌حد برخی از شیعیان به محمد بن حنفیه و باور نداشتن مرگ او، به‌خوبی گویای آن است که کیسانیان در زمان حیات ابن حنفیه، به‌رغم ضربات سهمگینی چون قتل مختار و بیعت رهبرشان با عبدالملک توانستند انسجام خود را حفظ کنند و با فعالیت‌های زیرزمینی و مخفی به حیات خود، با محوریت امامت محمد بن حنفیه تداوم بخشند. در این زمان شاید کم‌کم برای نسبت دادن جنبه‌های مهدوی به محمد زمینه فراهم شده باشد؛ چراکه قطعاً نمی‌توان به یکباره ادعای مهدویت و غیبت و رجعت ابن حنفیه را مطرح کرد، هر چند شواهد روشنی در تاریخ به سبب فعالیت‌های زیر زمینی کیسانیه در این زمان به ثبت نرسیده است.

در ضمن باید این نکته را به خاطر داشت که محمد بن علی، مردی گمنام نبوده است که مرگ او توجه مردم را به خود جلب نکند؛ چراکه اکثر تاریخ‌نگاران اولیه علاوه بر ثبت سال مرگ وی، به حاشیه‌های بعد از وفات او و مشاجراتی که برای نماز بر این مرد بزرگ، بین حاکم مدینه یعنی «ابان بن عثمان بن عفّان» (م ۱۰۵ ق) و نزدیکان محمد بن حنفیه رخ داده است، اشاره کرده‌اند (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۸۷ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۹۵) و برخی در توصیف وفات وی از واژه «مات عیاناً» بهره برده‌اند (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۸).

بنابراین، انکار مرگ محمد بن حنفیه در مدینه با شدت بیش‌تر و در کوفه با درجه‌ای کم‌تر مسئله دشواری بوده است و بدون زمینه‌چینی قبلی، چنین ادعایی بسیار واهی می‌نمود. لذا کیسانیان بعد از قتل مختار و در خلال سال‌های ۶۷ تا ۸۱ هجری به حیات خود ادامه داده‌اند؛ هرچند این فعالیت به‌تبع شرایط زمانه و حاکمیت ضد شیعی و سرکوبگرانه حجاج بر عراق ۷۳ - ۹۵ ق (طبری، ۱۹۶۷، ج ۶: ۲۰۳) سرّی و بسیار مخفیانه بوده است.

مهدی‌باوری در این دوره

قبل از ورود به این بحث، باید گفت یکی از مشکلات عمده در باب فرقه کیسانیه، عدم تاریخ‌گذاری دقیق باورهای آنان در طول حیات سیاسی و اجتماعی این فرقه است؛ به‌گونه‌ای که کم‌تر می‌توان مشخص ساخت که فلان عقیده به کدام دوره مربوط است. لذا توضیح

باورهای کیسانیان در دوره حیات محمد بن حنفیه، آن هم بعد از قتل مختار کار مشکلی خواهد بود؛ چنان که مخفی بودن آنان، کار را مشکل تر خواهد کرد؛ اما با توجه به رساله حسن بن محمد بن حنفیه (م ۹۹ تا ۱۰۱ ق.) در باب «ارجاء» می توان تا حدی به عقاید ایشان هم پی برد.

حسن که فرد گمنامی در تاریخ نبوده (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۲۵۲ - ۲۵۳ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۷۰ - ۲۷۱)؛ به عنوان فرزند دانشمند و فاضل محمد بن حنفیه (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۶۸) کتابچه ای کوتاه با نام «رسالة فی الارجاء» از خود به جای گذاشته است که حجمی کم تر از سه برگ داشته و توسط خاورشناس آلمانی، «ژوزف فان اس»^۱ تحقیق شده (Van Ess, 1971: 4)؛ چنان که ترجمه و نقد آن نیز در مقاله ای به چاپ رسیده است (علی غلامی دهقی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۲۵-۱۲۷).

این اثر، حاصل مکاتبات حسن و «عبدالواحد بن ایمن» است (ابن حجر، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۷۶ و ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۳). وی از موالی ابوالقاسم مکی و جزء تابعینی است که همراه پسرش، روایاتی از پیامبر ﷺ را نقل کرده اند و ذهبی از قول دیگران، توثیق وی را ذکر کرده است (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۹: ۲۱۳).

ارزشمندی و حساسیت نویسنده کتاب مذکور، تنها از آن جهت نیست که او در حوزه ارجا پیشگام نگارش بوده است (ابن سعد، ۱۹۹۰، ج ۵: ۶۸ و ۲۵۲ و بلاذری، ۱۹۹۶، ج ۳: ۲۷۱)؛ بلکه به سبب نزدیک بودن وی به بیت محمد بن حنفیه و رهبری بقایای قیام مختار در برهه ای از زمان (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۴) و همچنین نگارش کتاب در حدود سال های ۶۷ تا ۸۱ هجری است که این کتاب می تواند در جهت آگاهی از باورهای طرفداران ابن حنفیه در آن زمان راهنمای مناسبی تلقی شود.

نگارش این اثر از آن جهت به این سال ها مربوط است که وی بعد از قتل مختار با زیبیریان درگیر بوده و حتی به زندان می رود؛ اما با فرار از زندان در منا به پدرش ملحق

1. Josef fan Ess

می‌گردد (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۷۶ و ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۴)؛ اما به هر حال آزادی عمل او طبیعتاً بعد از قتل زبیریان فراهم گشته است؛ در عین حال، او مواضع خود را در «رسالة فی الارزاء» در زمان حیات پدر علنی کرده و به همین دلیل توسط ابن حنفیه تنبیه می‌شود (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۴ و ابن کثیر، البدایه، ۱۹۸۶، ج ۹: ۱۴۰).

کیسانیان در این زمان، احتمالاً تا حدی راه افراط در پیش گرفته و از لحاظ رفتاری عملکرد مناسبی نداشته‌اند. آن‌ها طبق ادعای حسن - البته اگر منظور وی از شیعیان همان کیسانیه باشد - اهل معصیت بوده و در تمیز مردم دیدگاه درستی نداشتند و بر اساس دوستی و دشمنی ایشان با اهل بیت به دسته‌بندی مردم می‌پرداختند. همچنین آن‌ها در مورد قرآن به تحریف روی آورده و به نوعی به کتاب الهی ظلم روا می‌داشتند و آنان که پیروان کهنانت و کاهنان بودند، در توجیه رفتار خود چنین می‌گفتند که ما بر اساس اجزای مخفی قرآن عمل می‌کنیم؛ چراکه آن‌ها بر این باور بودند که نه جزء از ده قسمت قرآن توسط پیامبر ﷺ ارائه نشده و مخفی مانده و این اجزا در دسترس ایشان قرار دارد. در ضمن آنان منتظر دولتی بودند که قبل از قیامت برپا خواهد شد و آن‌ها در این حکومت از مکت و ثروت برخوردار خواهند بود (علی غلامی دهقی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۲۷-۱۵۲).

صرف نظر از تردیدهایی که در اصل انتساب کتاب به حسن بن محمد بن حنفیه وجود دارد؛ نمی‌توان تنها با تکیه بر این اثر، از باورهای کیسانیان در این مقطع آگاهی یافت؛ زیرا دو مشکل اساسی در این میان وجود دارد:

۱. در این کتاب هیچ اسمی از کیسانیه نیست و فقط از عنوان «منهم شیعه متمنیه» (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۶: ۳۳۳) و یا: «و ممن نعادى فيهم سبئية [شیعه] متمنیه» (علی غلامی دهقی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۳۹)؛ سخن به میان آمده که از کیسانیه با حرکت و سازمانی مخفی بسی فراگیرتر است.

۲. اتهامات وارد شده بر کیسانیه در این کتاب نیز دارای ابهاماتی است:

اولاً: این باورها می‌تواند مختص کیسانیان نباشد؛ چراکه معمولاً اباحه‌گرایان، از هر صنف و گروهی، به دنبال توجیه ارتکاب گناهان خود می‌روند. همچنین نگاه اعتقادگرا و دسته‌بندی

دیگران بر اساس محبت و دشمنی ایشان نسبت به اهل بیت از مختصات کیسانیه نیست و ممکن است هر گروه افراطی به این عمل دست یازد.

ثانیاً: کم‌تر اثری از باورهای مذکور در نگاشته‌های نوبختی و اشعری قمی که به‌طور نسبتاً مفصلی به این فرقه پرداخته‌اند، به چشم می‌خورد؛ چراکه پیروی از کاهنان و همچنین اعتقاد به مخفی بودن قسمت زیادی از قرآن در آثار این فرقه نگاران اولیه منعکس نشده است (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۳-۳۸ و اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱-۵۰). تنها شباهت قوی بین کیسانیه و افراطی‌های شیعه (شیعه متمنیه) در کلام حسن بن محمد، انتظار دولت موعودی است که ایشان را از وضعیت فلاکت‌بار فعلی نجات دهد؛ زیرا یکی از مهم‌ترین اعتقادات برخی از کیسانیان، رجعت و حکومت محمد بن حنفیه می‌باشد؛ هرچند مهدی باوری و امید به روی کار آمدن دولتی برای احقاق حق و عدالت‌گستری، می‌تواند در احادیث نبوی ریشه داشته و به‌نوعی آرزوی آرمانی هر مسلمان بالأخص شیعیانی باشد که از حق حاکمیت و عدالت برابر محروم بودند.

به‌هرحال، بیعت محمد بن حنفیه با عبدالملک، احتمالاً فشار زیادی را بر کیسانیان وارد ساخت و حتی یأس فراگیری را بر ایشان حاکم کرد؛ به‌گونه‌ای که کیسانیان غیبت محمد بن حنفیه را به خاطر ارتکاب گناه دانستند! اگرچه در ابتدا از این گناه نامی به میان نیامده است؛ به احتمال زیاد، مراد از آن، بیعت محمد بن حنفیه با عبدالملک باشد؛ چرا که به اشاره از این گناه با تعبیر «کان العلم و المقنع فی دار التقیه» یاد شده است و همچنین در ادامه به بیعت وی با عبدالملک اشاره شده است (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۲-۲۳). البته برخی این گناه را بیعت محمد بن حنفیه با یزید می‌دانند. (اسفراینی، ۱۳۵۹: ۲۲).

اما نمی‌توان اظهار کرد که عقاید آنان در مورد محمد بن علی، نظیر سوارشدن بر ابرها، یا بالا رفتن از اسباب و همچنین بستن «باب روم»، که در کتاب‌های فرق ذکر شده است (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۸)؛ به این زمان مربوط باشد.

آنچه مسلم به نظر می‌رسد، این است که پیروان محمد بن حنفیه بعد از بیعت وی با عبدالملک، سرخورده شده بودند و برای آن‌که بتوانند خود را با شرایط موجود وفق دهند؛ به دولتی امید داشتند که احتمالاً به رهبری محمد بن حنفیه، آرزوهای آنان را تحقق بخشد؛ اما

این که آن دولت چه شرایطی خواهد داشت، شاید در زمان خود محمد بن حنفیه به درستی مشخص نشده است؛ چرا که هیچ عکس‌العملی در این باره از سوی محمد بن علی دیده نمی‌شود و تنها عکس‌العمل معنادار محمد بن حنفیه در مورد دادن لقب مهدی به اوست که این، با واکنش وی همراه می‌گردد که در قبل بدان اشاره شد. همچنین باید گفت که نضج گرفتن چنین اعتقادات بسط یافته‌ای در آن زمان محدود، کمی بعید است.

به هر حال، محمد بن حنفیه که امید بود در آینده بتواند رهبری کیسانیان را بر عهده بگیرد، در عین ناباوری کیسانیان درگذشت و لذا کیسانیان مثل زمان بیعت او با عبدالملک، تلاش کردند واقعیت موجود را با عقاید و آرزوهایشان آشتی دهند. طبیعی است عده‌ای مرگ او را برنتافته و به غیبت و رجعت او معتقد شدند و این چنین، نخستین مصداق مهدی اسلام محقق گردد که البته جز با بسترسازی‌های مناسبی که در طول حیات وی و در خلال فعالیت‌های مخفی پیروانش در اواخر عمر او انجام گرفت، امکان‌پذیر نبوده است.

نتیجه‌گیری

محمد بن حنفیه، به عنوان اولین مصداق عینی مهدی موعود در نگره اسلامی، عملاً بعد از قیام مختار، صاحب طرفدارانی در میان شیعیان آن زمان گشت. البته نمی‌توان به راحتی در مورد معنای دقیق کاربست واژه «مهدی» برای محمد بن حنفیه از سوی مختار در آن زمان اظهار نظر کرد؛ اما به هر حال، طرفداران محمد بن حنفیه، حتی بعد از شکست مختار از دور او پراکنده نشدند و بیعت ابن حنفیه با عبدالملک نیز نتوانست ارادت به او را به طور کامل از میان بردارد. به هر روی، کیسانیان توانستند در زمان حیات محمد بن حنفیه نیز با فعالیت‌های مخفی به حیات خود ادامه دهند؛ هر چند اعتقادات منسجم و فربه بعدی کیسانیه در مورد مهدی در این بازه زمان مطرح نشده است، زمینه ادعای مهدویت محمد بن حنفیه و اعتقاد به عدم وفات او در این مقطع شکل گرفت.

منابع

۱. ابن اثیر جزری، أبو الحسن علی بن محمد (۱۴۰۹ ق). *اسد الغایه فی معرفه الصحابه*، بیروت، دار الفکر.
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). *النهاية فی غریب الحديث*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن اعثم الکوفی، ابو محمد احمد (۱۹۹۱ م). *الفتوح*، بیروت، دارالاضواء.
۴. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ ق). *الاصابه فی تمییز الصحابه*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۵. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۹۸۸ م). *دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر (تاریخ ابن خلدون)*، بیروت، دار الفکر.
۶. ابن خلکان، شمس الدین احمد بن محمد (۱۹۷۱ م). *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، بیروت، دارصادر.
۷. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع (۱۹۹۰ م). *الطبقات الکبری*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ ق). *المناقب*، قم، علامه.
۹. ابن قتیبہ الدینوری، عبد الله بن مسلم (۱۹۹۰ م). *الإمامة و السياسة المعروف بتاریخ الخلفاء*، بیروت، دارالاضواء.
۱۰. ابن کثیر الدمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۹۸۶ م). *البدایة و النهایة*، بیروت، دار الفکر.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا). *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۱۲. ابو اسحاق شیرازی، ابراهیم بن علی (۱۹۷۰ م). *طبقات الفقهاء*، بیروت، دار الرائد العربی.
۱۳. ابی یعلی الموصلی، احمد بن علی (بی تا). *مسند ابی یعلی*، دمشق، دارالمأمون للتراث.
۱۴. احمد بن حنبل (بی تا). *مسند احمد*، بیروت، دارالفکر.
۱۵. اسفرائینی، ابوالمظفر شهنفور بن طاهر (۱۳۵۹ ق). *التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه من الهالکین*، قاهره، مکتبه الازهریه للتراث.
۱۶. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰). *المقالات و الفرق*، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۷. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ ق). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان - ویسبادن، فرانس شتاینر.
۱۸. آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن (۱۳۸۹ ق). *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، قم، انتشارات اسماعیلیان.

۱۹. البغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۴۰۸ ق). *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم*، بیروت، دار الجیل - دار الآفاق.
۲۰. بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر (۱۹۹۶ م). *كتاب جمل من انساب الأشراف*، بیروت، دار الفکر.
۲۱. ثقفی، سید محمد (زمستان ۱۳۷۰). «*تقدی بر کتاب «الخوارج و الشیعه» و لهاوزن»*، مجله مشکوه، شماره ۳۳.
۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا). *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
۲۳. حاکم النیسابوری، ابوعبدالله محمد بن عبدالله (بی تا). *المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث*، بیروت، دارالفکر.
۲۴. حمیری، نشوان بن سعید (بی تا). *شمس العلوم و دواء کلام العرب من العلوم*، دمشق، دار الفکر.
۲۵. دینوری، ابوحنیفه، احمد بن داود (۱۳۶۸). *الاخبار الطوال*، قم، منشورات الرضی.
۲۶. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۹۹۳ م). *تاریخ الاسلام و وفيات المشاهیر و الاعلام*، بیروت، دار الكتاب العربی.
۲۷. رضوی اردکانی، سید ابو فاضل (۱۳۷۸). *ماهیت قیام مختار بن ابی عبید ثقفی*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. زبیدی، محمدحسین (۱۹۷۰ م). *الحياة الاجتماعية والاقتصادية فی الکوفة فی القرن الاول الهجری*، بغداد، مطبعة العالمیه.
۲۹. سامی نشار، علی (۱۹۷۷ م). *نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام*، قاهره، دارالمعارف.
۳۰. صابری، حسین (۱۳۹۰). *تاریخ فرق اسلامی (۲)*، تهران، سمت (سازمان مطالعه و تدوین کتب درسی دانشگاه ها).
۳۱. صالحی شامی، محمد بن یوسف (۱۹۹۳ م). *سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵ ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، انتشارات اسلامیة.
۳۳. صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۷۸). *غالیان کاوشی در جریان ها و برآیندها*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۴. ————— (زمستان ۱۳۷۵). «*مردم شناسی کوفه*»، مجله مشکوه، شماره ۵۳.
۳۵. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۹۶۷ م). *تاریخ الامم و الملوک*، بیروت، دار التراث.
۳۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). *إختیار معرفة الرجال*، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۳۷. ————— (۱۴۲۵ ق). *کتاب الغیبه*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۳۸. عسکری، سید مرتضی (۱۳۹۲ ق). *عبدالله بن سبا و اساطیر اخری*، قم، المطبعة الاسلامیة.

۳۹. علم الهدی (سید مرتضی)، علی بن حسین (۱۴۱۰ ق). *الشافی فی الامامه*، تهران، مؤسسه الصادق علیه السلام.
۴۰. غلامی دهقی، علی؛ ولوی، علی و محمد (تابستان ۱۳۸۸). «*خستین نظریه پرداز ارجاء*، بررسی تحلیلی نامه حسن بن محمد بن حنفیه درباره ارجاء»، مجله تاریخ اسلام و ایران، دوره جدید، شماره ۷۷.
۴۱. قاضی معتزلی، ابو الحسن عبد الجبار بن احمد (۱۹۶۲ م). *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، قاهره، الدار المصریه.
۴۲. الکلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ ق). *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۳. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی (۱۴۰۹ ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، قم، دار الهجره.
۴۴. مسکویه الرازی، ابوعلی احمد بن محمد (۱۳۷۹). *تجارب الأمم*، تهران، سروش.
۴۵. المشعل، محی الدین (۱۴۲۷ ق). *محمد بن علی بن ابی طالب (ابن حنفیه)*، بیروت، دار رسول الاکرم صلی الله علیه و آله و سلم.
۴۶. مطلبی، عبد الجبار (۱۳۹۱ ق). *أخبار الدولة العباسية و فيه أخبار العباس و ولده*، بیروت، دار الطلیعة.
۴۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ ق). *الفصول المختاره*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۴۸. ناشی اکبر، عبدالله (۱۳۸۶). *مسائل الامامه*، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
۴۹. نوبختی، حسن بن موسی (۱۴۰۴ ق). *فرق الشیعه*، بیروت، دار الأضواء.
۵۰. یعقوبی، احمد بن أبی یعقوب بن جعفر بن وهب (بی تا). *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دار صادر.

سیر تطور کاربرد شناسه‌های حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه
در منابع حدیثی اهل سنت تا قرن پنجم هجری

محمد کاظم رحمان ستایش^۱

موسی جوانشیر^۲

چکیده

نام، لقب و کنیه حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه از «شناسه‌های مهدوی است که از همان آغاز مورد توجه محدثان بوده است. این یادکرد، فراز و نشیب محسوسی را نشان می‌دهد. کیفیت این سیر تطور، سؤال پیش روی این تحقیق است. این مقاله که با روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته است؛ ضمن تحلیل محتوایی این دسته از روایات در کتاب‌های حدیثی قرن سوم تا پنجم هجری؛ سیر تطور این عنوان را بیان کرده است تا به منظور فهم بهتر روایات مهدوی زمینه مناسب فراهم شود. در این تحقیق، مشخص شد که هر چند از نظر کمیت، احادیث کتاب‌های قرن سوم هجری جایگاه نخست را داراست؛ بیان نام و القاب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه در کتاب‌های حدیثی قرن پنجم، نسبت به دو قرن دیگر از درصد فراوانی بالاتری برخوردار بوده است. این مهم حاکی از آن است که مؤلفان کتاب‌های حدیثی قرن پنجم هجری، به منظور شناخت و معرفی آن حضرت اهتمام بیش‌تری از خود نشان داده‌اند.

واژگان کلیدی: مهدویت، منابع حدیثی اهل سنت، قرن پنجم هجری، شناسه‌های

مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه.

۱. استادیار علوم قرآن دانشگاه قم

۲. دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، «نویسنده مسئول»

۱. استادیار علوم قرآن دانشگاه قم
۲. دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، «نویسنده مسئول»

مطالعه و پژوهش در حوزه حدیث از دیرباز در بین علما و دانشمندان اسلامی مورد توجه بوده و آنان در این زمینه آثار ارزشمندی، اعم از جوامع حدیثی، شرح و تفسیر احادیث و نگارش‌هایی در خصوص رجال و درایه ارائه کرده‌اند. با نگاهی به مجموعه این آثار، خصوصاً کتاب‌های حدیثی اهل سنت می‌توان دریافت که برخی از احادیثی که در کتاب‌های قرون اولیه هجری مکتوب نشده‌اند، در آثار قرون بعدی از آن‌ها یاد شده است.

با توجه به سیر تطور مهدویت در پنج قرن اولیه و بازتاب سیاسی - اجتماعی آن در متن جامعه آن دوره؛ احادیث مهدویت نیز به تطور و فراز و نشیب محسوسی دچار شده که درباره این فراز و فرودها اثری به ثبت نرسیده است. با مرور روایات مهدوی مکتوب در کتاب‌های حدیثی اهل سنت، معلوم شد که این تطور در موضوعات مختلف مهدویت بروز و ظهور داشته است. شناسه‌های حضرت مهدی علیه السلام که مراد همان نام و القاب آن حضرت است؛ به عنوان ابتدایی‌ترین مسئله در خصوص مهدویت، در منابع حدیثی اهل سنت بیش‌ترین بازتاب را داشته است که عموماً کتاب‌های حدیثی موجود (قرن سوم هجری به بعد) بدان اشاره کرده‌اند. گونه‌های مختلف معرفی و بیان نام و القاب آن حضرت در این متون و نیز سیر تطور و فراز و نشیب‌های به وجود آمده برای این شناسه‌ها طی سه قرن متوالی سوم تا پنجم هجری؛ همچنین سوء استفاده و سوء برداشت‌های موجود در بین اهل سنت در این حوزه؛ پژوهشی در منابع حدیثی، همراه با تحلیل محتوایی روایات مهدوی را ضروری می‌ساخت. مقاله حاضر با بررسی دقیق این گروه از روایات مهدوی در تک تک کتاب‌های حدیثی اهل سنت، ابتدا با بیان میزان فراوانی این شناسه‌ها و ارائه آن‌ها در قالب جدول و نمودار؛ به تحلیل محتوایی این روایات پرداخته و «سیر تطور شناسه‌های حضرت مهدی علیه السلام در منابع حدیثی اهل سنت طی پنج قرن اول هجری» نشان داده است. از آن‌جا که منابع مکتوب موجود و معتبر اهل سنت، غالباً از قرن سوم تا پنجم هجری نگاشته شده‌اند، این مقاله بر منابع این بازه زمانی تکیه کرده است.

۱. منابع حدیثی قرن سوم هجری

بررسی احادیث مرتبط با حضرت مهدی علیه السلام، در میان کتاب‌های حدیثی اهل سنت در قرن سوم هجری، معلوم می‌کند که مجموعاً ۹ عنوان کتاب حدیثی با ۱۱۵ هزار و ۴۸۰ روایت در این قرن تألیف شده و در دسترس می‌باشد که این روایت، در این پژوهش مورد بررسی و تحلیل محتوایی قرار می‌گیرد. در ذیل فهرست این کتاب‌ها همراه با توضیحی مختصر آمده است:

۱-۱. «المصنف» صنعانی: «المصنف»، اثر ابوبکر، عبدالرزاق بن همام صنعانی، عالم اهل یمن است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۹: ۵۶۳-۵۶۴). احمد بن حنبل از شاگردان و راویان احادیثش شمرده شده است (ابن خلکان، ۱۹۷۲ م، ج ۳: ۲۱۷). «صنعانی» را ثقه، اما متهم به تشیع معرفی کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۹: ۵۶۶). صنعانی در نیمه ماه شوال سال ۲۱۱ هجری، در ۸۵ سالگی در یمن درگذشت (صنعانی، ۱۴۲۳، ج ۱: ۷؛ ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۹: ۵۸۰ و ابن سعد، ۱۹۶۸ م، ج ۵: ۵۴۸). «المصنف» صنعانی، به روش موضوعی به نگارش در آمده است. لذا شامل همه ابواب، اعم از فقه و تفسیر و تاریخ می‌باشد که یک باب را هم به «مهدی» نام‌گذاری کرده و ضمن آن، در یازده حدیث، به شماره‌های ۲۰ هزار و ۷۶۹ تا ۲۰ هزار و ۷۷۶ و شماره‌های ۲۰ هزار و ۸۳۸، ۲۰ هزار و ۸۳۹ و ۲۰ هزار و ۸۴۱، به موضوع مهدویت می‌پردازد.

۲-۱. «الفتن»: کتاب «الفتن» اثر حافظ، ابوعبدالله نعیم بن حماد (م ۲۲۹ ق) است. این کتاب از مهم‌ترین کتاب‌های اهل سنت و اولین تک‌نگاری در موضوع مرتبط با مهدویت می‌باشد. کتاب ۷۷ باب دارد و دو هزار حدیث در آن نقل شده است که ۲۴۵ روایت از آن‌ها درباره حضرت مهدی علیه السلام سخن می‌گوید.

۳-۱. «المصنف فی الاحادیث و الآثار» ابن ابی شیبہ (م ۲۳۵ ق): این کتاب اثر مشهور ابوبکر، عبدالله بن محمد ابن ابی شیبہ، محدث، حافظ، فقیه، مفسر و مورخ (مجید معارفی، ۱۳۷۵-۱۳۹۳، ج ۶: ۳۳۸۶) است. کتاب شامل ۲۳ کتاب است که بیش‌تر مسائل فقهی را در بر می‌گیرد. سی و هفتمین کتاب، «الفتن» نام دارد که ضمن آن ۲۳ حدیث، مربوط به حضرت مهدی علیه السلام گردآمده است.

- ۴-۱. «المسند» ابن ابی شیبیه: این کتاب اثر دیگری از ابن ابی شیبیه است که دارای ۹۹۸ حدیث می‌باشد. در این کتاب تنها یک روایت در خصوص حضرت مهدی علیه السلام وجود دارد.
- ۵-۱. «المسند» احمد بن حنبل: احمد بن حنبل (۱۶۴ - ۲۴۱ ق) در بغداد متولد شد. (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۱۸۱). مشهورترین کتاب وی، با ۳۰ هزار حدیث که اغلب آن‌ها بر مبنای عامه صحیح بوده، «المسند» نام دارد (یوسف الیان سرکیس، ۱۴۱۰، ج ۱: ۹). به دلیل وثاقت کتاب، آن را در ردیف «سنن» قرار می‌دهند (صبحی صالح، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۹۷). از این تعداد حدیث، ۳۶ مورد، در خصوص شخصیت حضرت مهدی علیه السلام می‌باشد.
- ۶-۱. «سنن» ابی داود (۲۰۲ - ۲۷۵ ق): این کتاب اثر سلیمان بن اشعث سجستانی و از صحاح سته می‌باشد که «مورد قبول همه مردم واقع گشته و به رغم اختلاف‌های موجود بین فرقه‌های علما، داور و حکم قلمداد می‌شود (خطابی بستی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۶). در این کتاب ۴۸۰۰ حدیث گرد آمده که ۸ روایت از آن در عنوانی به نام «کتاب المهدی»، در خصوص مهدویت است.
- ۷-۱. «سنن» ابن ماجه (۲۰۹ - ۲۷۵ ق): این کتاب از آثار ابو عبدالله، محمد بن یزید قزوینی و از صحاح سته بوده و دارای ۴ هزار و ۳۴۱ حدیث است. مؤلف، ۹ روایت در خصوص حضرت مهدی علیه السلام در دو باب «الصبر علی البلاء» و «خروج المهدی» آورده است.
- ۸-۱. «الصحيح» ترمذی (م ۲۷۹ ق): این کتاب از جمله کتاب‌های ششگانه اهل سنت و اثر ابو عیسی، محمد بن عیسی ترمذی متولد حدود ۲۱۰ هجری است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۳: ۲۷۱). در این کتاب ۳۹۵۶ حدیث به صورت موضوعی جمع آوری شده و در باب ۵۲ کتاب، با عنوان «ما جاء فی المهدی» سه روایت صحیح السند از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره شخصیت حضرت مهدی علیه السلام مشاهده می‌شود.
- ۹-۱. «مسند» بزّار (م ۲۹۲ ق): بزّار، ابوبکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق عتّکی، محدث بصری و از قدیم‌ترین مسند نويسان و استاد بزرگ وی بخاری است و از شاگردانش ابوالقاسم طبرانی را می‌توان نام برد. سبب شهرت وی نگارش مسند اوست که روایات را با سند کامل نقل می‌کند و سپس به بررسی سند آن‌ها مبادرت می‌ورزد (حاج منوچهری، ۱۳۸۷،

ج ۱۲: ۴۸۳۵). این اثر دارای ۱۰ هزار و ۴۰۹ حدیث است که ۱۰ روایت آن در خصوص شخص حضرت مهدی (عج) می باشد.

بنابراین، در مجموع ۹ کتاب حدیثی این قرن، ۳۴۶ حدیث، از ۴۶ ناقل حدیث، درباره حضرت مهدی (عج) سخن گفته اند که ۲۴۴ حدیث، معادل ۷۰٪ کل احادیث مهدوی این کتاب ها (۳۴۶ حدیث)، به نام و القاب آن حضرت اشاره کرده اند (صنعانی، ۱۴۲۳، ج ۱۱: ۱۶۸، ج ۲۰: ۷۷۳؛ ابن حماد، ۱۴۲۴: ۲۱۹، ج ۹۰۱؛ ابن ابی شیبیه، ۱۴۲۸-۱۴۲۹، ج ۸: ۶۲۹، ج ۱۸۹؛ احمد بن حنبل، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۲۳، ج ۴۰۹۸؛ ابی داود، ۱۴۱۸، ج ۴: ۳۰۷، ج ۸۲۸۵؛ ابن ماجه، ۱۴۲۴: ۴۳۵، ج ۴۰۸۵ و ترمذی، ۱۴۲۰: ۶۱۱، ج ۲۲۳۲). این امر اهمیت و ضرورت شناخت و معرفی آن حضرت را می رساند. بازتاب مهدویت در بین صحابه نیز مؤید این نکته است؛ چنان که ابن ماجه از سعید بن مسیب نقل می کند که نزد ام سلمه درباره مهدی مذاکره می کردیم (ابن ماجه، ۱۴۲۴، ج ۴۴۱: ۴۰۸۶). این گفت و گو از آن رو که اهمیت بحث از مهدی در اسلام را از زمان های دور می رساند؛ بسیار مهم می نماید. داده ها (جدول شماره ۱) نشان می دهد کتاب های حدیثی این قرن، ۲۱۸ بار در قالب ۲۰۹ حدیث، معادل ۶۰٪ احادیث انتخابی کتاب های این قرن (۳۴۶ حدیث)، به لقب «مهدی» تصریح کرده اند (صنعانی، ۱۴۲۳، ج ۱۱: ۱۶۸، ج ۲۰: ۷۷۲؛ ابن حماد، ۱۴۲۴: ۲۶۰، ج ۹۶۱ و ابن ابی شیبیه، ۱۴۲۸، ج ۸: ۶۷۹، ج ۱۹۵) و ۲۷ روایت، حدود ۸٪ به همنام بودن مهدی با پیامبر اسلام (ص) (یوای اسمه اسمی ۱۷ روایت، اسمه کاسمی، ۶ روایت، اسمه اسم نبیکم، ۳ روایت و «محمد» یک روایت) (احمد بن حنبل، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۰، ج ۳۵۷۳؛ ابی داود، ۱۴۱۸، ج ۴: ۳۰۶، ج ۸۲۸۲ و ترمذی، ۱۴۲۰: ۶۱۱، ج ۲۲۳۰) و حدود ۹ حدیث، معادل ۳٪ دیگر به سایر القاب آن حضرت (همچون سفاح و هاشمی) اشاره کرده اند.

الفتن ابن حماد، با ۱۹۱ حدیث و المسند ابن ابی شیبیه با یک حدیث، به ترتیب بیشترین و کمترین تعداد حدیث را از بین کتاب های قرن سوم به نام و لقب آن حضرت اختصاص داده اند. عنوان مهدی را همه کتاب های این قرن متذکر شده اند؛ ولی عنوان «سفاح» فقط ۴ بار: ۳ در کتاب الفتن ابن حماد (ابن حماد، ۱۴۲۴: ۲۸۵، ج ۱۰۶۴: ۲۸۸، ج ۱۰۷۸: ۳۱۱،

ح ۱۲۰۳) و یک بار در المسند احمد بن حنبل (احمد بن حنبل، ۱۴۱۴ ج ۴: ۱۴۷، ح ۱۱۷۵۷) آمده است. نیز همنام بودن با پیامبر ﷺ را هفت کتاب حدیثی: الفتن، المصنف فی الآثار، المسند ابن ابی شیبیه، المسند احمد، سنن ابی داود، صحیح ترمذی و المسند بزّار بیان کرده‌اند. کتاب‌های المصنف صنعانی و السنن ابن ماجه، آن حضرت را فقط با عنوان «مهدی» یاد کرده‌اند (صنعانی، ۱۴۲۳، ج ۱۱: ۱۶۸، ح ۲۰۷۷۳ و ابن ماجه، ۱۴۲۴: ۴۳۵، ح ۴۰۸۵) و سایر القاب و نام‌های ایشان را نیاورده‌اند.

ابن حماد درباره عنوان «سفاح» می‌نویسد که پیامبر اسلام ﷺ فرموده است: مهدی به دلیل بخشش مال «سفاح» نامیده می‌شود (ابن حماد، ۱۴۲۴: ۲۸۵، ح ۱۰۶۴ و ۲۸۸، ح ۱۰۷۸ و ۳۱۱، ح ۱۲۰۳). حدثنا ابو معاویه عن الاعمش عن عطیه عن ابی سعید الخدری عن النبی ﷺ قال: «یخرج رجل من اهل بیتی... یكون عطاؤه حثیا یقال له السفاح» روایت مذکور سه بار در کتاب الفتن ابن حماد، با سلسله سند رجالی یکسان آمده؛ ولی در صفحه ۳۱۱، حدیث ۱۲۰۳؛ جمله «یقال له السفاح» در وسط حدیث آمده است و در صفحه ۲۸۵، حدیث ۱۰۶۴ و صفحه ۲۸۸، حدیث ۱۰۷۸؛ در انتهای حدیث گنجانده شده است!

احمد بن حنبل شبیه همین روایت را همراه با عنوان «سفاح» در وسط حدیث نقل کرده است (احمد بن حنبل، ۱۴۱۴، ج ۴: ۱۴۷، ح ۱۱۷۵۷). مهم آن که ابن ابی شیبیه همین روایت را از همین طریق رجالی در کتابش (المصنف) آورده است، حدثنا ابو معاویه عن الاعمش عن عطیه عن ابی سعید خدری عن النبی ﷺ قال: «یخرج رجل من اهل بیتی... یكون عطاؤه حثیا»؛ (ابن ابی شیبیه، ۱۴۲۸، ج ۸: ۶۷۸، ح ۱۸۵)؛ ولی این نکته را که به او سفاح می‌گویند، در آن نمی‌بینیم.

برخی از عناوین فقط در کتاب الفتن ابن حماد بازتاب داشته است. عنوان «هاشمی» ۲ بار، ضمن یک حدیث از ابن عباس (ابن حماد، ۱۴۲۴: ۲۷۴، ح ۱۰۲۰) آمده و یک مورد نیز از حضرت علی علیه السلام چنین نقل می‌کند: «اسمه اسم ابی» (همان: ۲۸۸، ح ۱۰۸۱). در یک مورد نیز در کتاب مسند بزّار به صورت تردید نقل شده است که پیامبر اسلام ﷺ فرمودند: «.. بعث الله رجلا منی اسمه اسمی او اسمه اسم ابی» (بزّار، ۲۰۰۹، ج ۸: ۲۵۸، ح ۳۳۲۳). این که مهدی

همنام پدر حضرت علی (ع)، یا همنام پدر پیامبر (ص) باشد با همه موارد مشابه، متفاوت است.

ابن حماد همچنین می نویسد:

منصور، مهدی است که بیست سال به جنگ روم مشغول است و اهل آسمان و زمین و پرندگان آسمان بر او درود می فرستند (ابن حماد، ۱۴۲۴: ۳۴۴، ح ۱۲۹۲). ولی مشخص نیست که مراد از منصور کیست.

در خصوص وجه تسمیه مهدی در کل کتاب های این قرن فقط سه روایت آمده است. المصنف صنعانی چنین نقل کرده است:

او مهدی نامگذاری شده؛ چون به امری که مخفی است، هدایت نمی کند؛ أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن مطر قال كعب: إنما سمي المهدي لأنه لا يهدي لأمر قد خفي، قال: ويستخرج التوراة والإنجيل من أرض يقال لها: أنطاكية؛ و تورات و انجيل را از زمینی که انطاکیه نام دارد، بیرون می آرود (صنعانی، ۱۴۲۳، ج ۱۱، ۱۶۸، ح ۲۰۷۷۲).^۱

این در حالی است که در فتن ابن حماد که با صنعانی معاصر است، علت نامگذاری ایشان به مهدی را با همین سند، این گونه بیان می کند:

به او مهدی می گویند چون به امور مخفی هدایت می کند؛ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ مَطَرِ الْوَرَّاقِ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: «إِنَّمَا سُمِّيَ الْمَهْدِيُّ لِأَنَّهُ يَهْدِي لِأَمْرٍ خَفِيٍّ، وَيَسْتَخْرِجُ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ أَرْضٍ يُقَالُ لَهَا أَنْطَاكِيَّةُ» (ابن حماد، ۱۴۲۴: ۲۷۸، ح ۱۰۳۱).

بر این اساس، نقل عبدالرزاق با نقل ابن حماد متفاوت است؛ اما به قرینه حدیث ذیل احتمالاً در نقل المصنف کلمه «لا» اضافه شده است:

حَدَّثَنَا ضَمْرَةُ، عَنْ ابْنِ شَوَّازٍ، عَنْ مَطَرٍ، عَنْ كَعْبٍ، قَالَ: «إِنَّمَا سُمِّيَ الْمَهْدِيُّ لِأَنَّهُ يَهْدِي إِلَى أَسْفَارِ مِنَ أَسْفَارِ التَّوْرَةِ، يَسْتَخْرِجُهَا مِنْ جِبَالِ الشَّامِ، يَدْعُو إِلَيْهَا الْيَهُودَ، فَيُسَلِّمُ عَلَى تِلْكَ الْكُتُبِ جَمَاعَةً كَثِيرَةً، ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوًا مِنْ ثَلَاثِينَ أَلْفًا؛ هَمانا او مهدی نامیده شده است؛ زیرا او به اسفار تورات راهنمایی می کند؛ پس آن ها را از

۱. «... و تورات و انجيل را از زمینی که انطاکیه خوانده می شود بیرون می کشد».

کوه‌های شام بیرون می‌کشد و یهود را به آن دعوت می‌کند؛ در نتیجه جماعت زیادی مسلمان می‌شوند (همان: ۲۸۰، ح ۱۰۴۳).
و حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُثْمَانَ، حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَيْهَقِيُّ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زُهَيْرٍ، حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ، حَدَّثَنَا ضَمْرَةُ، قَالَ: قَالَ ابْنُ شَوْذَبٍ: «إِنَّمَا سُمِّيَ الْمَهْدِيُّ لِأَنَّهُ يَهْدِي إِلَى جَبَلٍ مِنْ جِبَالِ الشَّامِ يَسْتَخْرِجُ مِنْهُ أَسْفَارًا مِنْ أَسْفَارِ التَّوْرَةِ فَيُحَاجُّ بِهَا الْيَهُودَ فَيَسْلِمُ عَلَى يَدَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْيَهُودِ؛ هَمَانَا أَوْ مَهْدِي نَامِيْدَه شْدَه اسْت؛
زیرا به کوهی از کوه‌های شام راهنمایی می‌شود. پس اسفار تورات را از آن بیرون می‌کشد و با یهود به این وسیله احتجاج می‌کند؛ در نتیجه جماعتی از یهود مسلمان می‌شوند (الدانی، ۱۴۱۸: ۱۵۹، ح ۵۸۷).^۱

نمودار ۱: نام و لقب حضرت مهدی عجله الله تعالی فرجه در کتاب‌های حدیثی قرن سوم هجری

نام کتاب	المصنف	الفتن	المصنف	المسند	المسند	السنن	السنن	صحیح	المسند	جمع	تعداد فراوانی
	صناعتی (م ۲۱۱ ق)	ابن حماد (م ۲۳۵ ق)	فی الآثار (م ۲۳۵ ق)	ابن ابی شیبہ (م ۲۴۱ ق)	احمد بن حنبل (م ۲۴۱ ق)	ابی داود (م ۲۷۵ ق)	ابن ماجه (م ۲۷۵ ق)	ترمذی (م ۲۷۹ ق)	بزار (م ۲۹۲ ق)	کل	احادیث نسبت به احادیث ۲ قرن
مهدی	۴	۱۸۴	۱۰	—	۹	۲	۷	۱	۱	۲۱۸	۲۰۹٪۶۰
همنام پیام‌بر	—	۹	۱	۱	۵	۲	—	۱	۸	۲۷	۲۷٪۸
سایر القاب	—	۷	—	—	۱	—	—	—	۱	۹	۸٪۲
جمع کل	۴	۲۰۰	۱۱	۱	۱۵	۴	۷	۲	۱۰	۲۵۴	۲۴۴٪—

نکته مهم آن که از مجموع ۴ حدیث نقل شده در مورد سایر القاب مهدی، ۳ مورد را کتاب الفتن نقل کرده است. این القاب عبارتند از: هاشمی، همنامی با پدر حضرت علی عجله الله تعالی فرجه، اسم نبی. این موضوع تأثیر زیاد الفتن ابن حماد را که تک نگاری است، بر فراوانی عنوان سایر

۱. البته همین روایت در کتاب «معجم احادیث الامام المهدی عجله الله تعالی فرجه»، ۱۴۲۸، ج ۲: ۱۳۵، بدون کلمه «لا» آمده است که در این صورت اختلاف به دلیل تفاوت نسخ خواهد بود.
۲. درصدها از تقسیم تعداد احادیث ذکر شده در جدول، بر تعداد کل احادیث مهدوی گزینش شده قرن سوم (۳۴۶ حدیث) به دست آمده است.

القاب حضرت مهدی (عج) نشان می‌دهد؛ چرا که کتاب‌های دیگر در زمینه معرفی آن حضرت، همداستان و هم‌نوا می‌باشند و بیش‌تر به «همنامی آن حضرت با پیامبر اسلام (ص)» اشاره کرده‌اند. این مطلب، هنگام نتیجه‌گیری در بحث و مقایسه کتاب‌های تک‌نگاری با جوامع حدیثی نمود بیش‌تری دارد. لذا در آن قسمت، در این خصوص توضیح بیش‌تری خواهیم داد.

۲. منابع حدیثی قرن چهارم هجری

حاصل تلاش علمای حدیث در این قرن، تالیف ۹ کتاب حدیثی است که در دسترس بوده و در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفته و در ذیل، معرفی اجمالی آن‌ها آمده است:

۱-۲. «مسند» ابویعلی موصلی (۲۱۰ - ۳۰۷ ق): امام حافظ، ابو یعلی احمد بن علی بن مثنی موصلی، مؤلف «مسند» است که این کتاب از آثار کهن حدیثی است. کتاب دارای ۷ هزار و ۵۵۵ حدیث در موضوعات مختلف و بر اساس راویان، ترتیب یافته است. بنابراین، احادیث مهدوی در لابه‌لای سطور کتاب به صورت پراکنده نگارش شده است. در خصوص شخص حضرت مهدی (عج) در این اثر، ۸ روایت مورد بررسی قرار گرفته است.

۲-۲. «المسند» الشاشی (م ۳۳۵ ق): حافظ، هیثم بن کلب ابو سعید شاشی، متوفای ۳۳۵ هجری صاحب مسند کبیر است و ذهبی او را توثیق کرده است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۶۶). این کتاب دارای ۱۵۳۳ حدیث می‌باشد که ۶ روایت آن درباره حضرت مهدی (عج) است که در این‌جا مورد بررسی قرار گرفته است.

۳-۲. «الملاحم» ابن منادی (۲۵۶ - ۳۳۶ ق): حافظ، ابوحسین احمد بن جعفر بن منادی، از محدثان مشهور اهل سنت است. این کتاب به صورت تک‌نگاری و با موضوع پیشگویی درباره آینده و وقایع آخرالزمان تحریر یافته است. مؤلف بسیاری از پیشگویی‌ها را از کتابی به نام «کتاب دانیال»^۱ نقل می‌کند. در این اثر، ۳۱۲ حدیث نقل شده که ۴۳ روایت آن درباره

۱. جهت کسب اطلاع بیش‌تر درباره کتاب دانیال و ارتباط الملاحم ابن منادی با آن (ر.ک: مصطفی، صادقی، «ملاحم ابن منادی و ملحمه دانیال»، مجله مشرق موعود، سال اول - ش ۲، (تابستان، ۱۳۸۶: ۱۳-۲۲).

شخص حضرت مهدی علیه السلام است و در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است.

۲-۴. «صحیح» ابن حبان (۲۸۰ - ۳۵۴ ق): عالم فاضل محقق، حافظ، علامه محمد بن احمد بن حبان ابو حاتم تمیمی سجستانی؛ از فقهایی دین که دارای آثار علمی فراوانی است؛ ولی آثار اندکی از آن‌ها باقی مانده است؛ زیرا «ابو حاتم بن حبان کتاب‌های خود را رایگان در اختیار مردم می‌نهاد؛ همه را وقف کرده، در یک کتابخانه نهاده بود و همین رفتار او با گذشت روزگار و زبونی دولت و چیرگی ستمکاران بر آن کشور؛ نابودی آن کتاب‌ها را در پی داشت». (یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ج ۱: ۴۱۸). یکی از آثار وی، کتاب «صحیح» می‌باشد که در منابع به کتاب «التقاسیم و الانواع» (همان)؛ یا «الانواع و التقاسیم» (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۶: ۹۴)، خوانده شده است. نسخه خطی این اثر توسط امیر علاءالدین علی بن بلبان فارسی^۱ تنقیح شده و تحت عنوان «الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان»، به چاپ رسیده است (دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۳۷۵ - ۱۳۹۳، ج ۳، ابن حبان: ۱۰۷۷). در این کتاب مجموعاً ۷ هزار و ۴۹۴ حدیث گردآمده است که ۸ روایت آن در خصوص حضرت مهدی علیه السلام می‌باشد.

۲-۵. «المعجم الکبیر» طبرانی (۲۶۰ - ۳۶۰ ق): مؤلف این کتاب، ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی اهل طبریه شام، مؤلف کتاب‌های «المعجم الکبیر، الاوسط و الصغیر» است. در این اثر مشهور، ۲۲ هزار و ۲۱ حدیث در مورد شناخت صحابه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله جمع آوری شده است. از این تعداد، ۲۹ روایت از حضرت مهدی علیه السلام سخن می‌گوید که مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

۲-۶. «المعجم الاوسط» طبرانی (م ۳۶۰ ق): این کتاب، اثر دیگر طبرانی است که مجموعاً ۹ هزار و ۴۸۹ حدیث را در خود جای داده است. از این تعداد نیز ۱۹ روایت مهدوی گزینش شده و مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد.

۱. امیر علاءالدین ابوالحسن علی بن بلبان فارسی حنفی، متولد سال ۶۷۵ هجری است. او عالمی باهوش و با وقار، خوش فهم، با هیبت و اهل مناظره بود. وی در روز سه شنبه نهم شوال سال ۷۳۹ هجری در قاهره درگذشت (ابن حبان، ابوحاتم محمد، الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، ترتیب ابن بلبان، ۱۴۱۸: ۹ - ۱۰).

۲-۷. «المعجم الصغير» طبرانی (م ۳۶۰ ق): این معجم اثر دیگری از طبرانی است که دارای ۱۱۹۸ حدیث می باشد و تنها ۲ روایت آن درباره حضرت مهدی (عج) است.

۲-۸. «مسند الشامیین» طبرانی (م ۳۶۰ ق): این کتاب نیز از آثار طبرانی و دارای سه هزار و ۶۳۷ حدیث است و ۲ حدیث آن در خصوص حضرت مهدی (عج) است.

۲-۹. «السنن» دارقطنی (م ۳۸۵ ق): أبو الحسن، علی بن عمر بن أحمد بن مهدی بن مسعود بن النعمان بن دینار البغدادی الدارقطنی (م: ۳۸۵ ق) از محدثان بزرگ اهل سنت و نویسنده «السنن» است. این کتاب مجموعاً مشتمل بر ۴ هزار و ۸۳۶ حدیث است که از این تعداد، تنها یک حدیث در خصوص شخص حضرت مهدی (عج) است.

بنابراین، در قرن چهارم هجری، ۹ کتاب حدیثی با مجموع ۵۸ هزار و ۷۵ حدیث از ۱۷ ناقل حدیث در دسترس می باشد. از این تعداد، حدود ۱۱۸ حدیث در خصوص حضرت مهدی (عج) است. داده ها (جدول شماره ۲) نشان می دهد از ۷۶ حدیث (حدود ۶۴٪ از کل احادیث گزینش شده) به نام و القاب آن حضرت پرداخته است. نیز ۴۱ حدیث، (معادل ۳۵٪ احادیث کتاب های این قرن) به لقب «مهدی» تصریح کرده اند (ابویعلی موصلی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۱۵۹، ح ۴۶۵؛ ابن منادی، ۱۴۱۸، سیاق بعض المأثور فی المهدی: ۱۷۹، ح ۷/۱۲۰؛ طبرانی، ۱۴۳۰، ج ۲: قسمت اول، ۴۸، ح ۲۶۷۵ و طبرانی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۵۶، ۱۵۷). حدود ۳۸ روایت، (معادل ۳۲٪) مهدی را «همنام پیامبر اسلام (ص)» ذکر می کند (ابن منادی، ۱۴۱۸، سیاق بعض المأثور فی المهدی: ۱۷۶، ح ۱/۱۱۴؛ طبرانی، ۱۴۳۰، ج ۴: قسمت دوم، ۴۸، ح ۷۴۹۵ و طبرانی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۵۵، ح ۱۲۳۳) و حدود ۵ حدیث، (معادل ۴٪) به سایر القاب آن حضرت اشاره کرده اند. کتاب الملاحم ابن منادی با ۲۵ بار ذکر عنوان «مهدی» در رتبه نخست قرار دارد؛ در حالی که صحیح ابن حبان به عنوان مهدی هیچ اشاره ای نکرده و فقط ۲ بار به همنامی ایشان با پیامبر اسلام (ص) اشاره کرده است (ابن حبان، ۱۴۱۸: ح ۶۸۲۴ و ۶۸۲۵).

همچنین ملاحم ابن منادی با ۳۳ حدیث، بیشترین تعداد را در خصوص نام و القاب حضرت مهدی (عج) به خود اختصاص داده است. بعد از آن، المعجم الکبیر طبرانی با ۲۲ حدیث، المعجم الاوسط طبرانی با ۸ حدیث، المسند شاشی با ۵ حدیث، صحیح ابن حبان با ۲ روایت

و در نهایت مسند ابویعلی، مسند الشامیین و المعجم الصغیر و السنن دارقطنی، هر کدام با یک روایت، در رتبه‌های بعدی قرار دارند. نکته قابل توجه آن که نخستین بار در کتاب‌های حدیثی این قرن از لقب «حسنی» (ابن منادی، ۱۴۱۸: ۳۵۶، ح ۳۱۰/۱۳) و «حسینی» (ابن منادی، ۱۴۱۸: ۲۰۹-۲۱۰، ح ۱۵۵/۶)؛ برای مهدی یاد شده است. بنابراین، روایات مرتبط با نام و القاب آن حضرت دارای نوسان و فراز و نشیب متفاوتی است. در اولین کتاب این قرن، المسند ابویعلی با فراوانی ۱۴٪ قرار دارد. بعد از آن، المسند الشاشی با ۸۳٪ و سپس ملاحم ابن منادی که به صورت تک نگاری می‌باشد، با فراوانی ۷۷٪ قرار دارد که افزایش چشمگیری را نشان می‌دهد. سپس با یک کاهش محسوسی، صحیح ابن حبان، با فراوانی ۲۵٪ قرار دارد. اما بعد از آن شاهد افزایش روایات مرتبط با نام و القاب آن حضرت، به فراوانی ۷۶٪ در کتاب المعجم الکبیر طبرانی هستیم و سپس المعجم الاوسط طبرانی با ۴۲٪ فراوانی، کاهش را نشان می‌دهد.

نمودار شماره ۲: نام و لقب حضرت مهدی علیه السلام در کتاب‌های حدیثی قرن چهارم هجری

نام کتاب	المسند ابویعلی (م ۳۰۷ ق)	المسند شاشی (م ۳۳۵ ق)	ملاحم ابن منادی (م ۳۳۶ ق)	صحیح ابن حبان (م ۳۵۴ ق)	المعجم الکبیر طبرانی (م ۳۶۰ ق)	المعجم الاوسط	المعجم الصغیر طبرانی	مسند الشامیین طبرانی	سنن دارقطنی (م ۳۸۵)	جمع کل	تعداد احادیث	فراوانی نسبت به احادیث قرن
مهدی	۱	-	۲۵	-	۴	۷	۱	۲	۱	۱	۳۳	۲۸٪
همنام پیامبر	-	۵	۹	۲	۱۸	۳	۱	-	-	۳۸	۳۸	۳۲٪
سایر القاب	-	-	۹	-	-	-	-	-	-	۹	۵	۴٪
جمع کل	۱	۵	۴۳	۲	۲۲	۱۰	۲	۲	۱	۸۸	۷۶	-

این درصدها از تقسیم تعداد احادیث ذکر شده در جدول، بر تعداد کل احادیث مهدوی

گزینش شده در این قرن (۱۱۸ حدیث) به دست آمده است. گفتنی است که ابن منادی در الملاحم از قول مردی از انصار به نام «موسی بن هاشم» آورده است: «هر کس خدا را اطاعت کند، هادی مهدی است؛ من عمل بطاعة الله فهو هاد مهدی» (ابن منادی، ۱۴۱۸: ۲۵۵-۲۵۷، ح ۱۱/۲۰۶) و سپس به تفسیر و توضیح مهدی پرداخته است؛ اما مؤلف ارتباط این تفسیر را با موضوع مهدویت بیان نمی‌کند! المعجم الاوسط نیز حضرت عیسی (ع) را امام مهدی می‌خواند... «ثم ينزل عيسى بن مريم مصدقا بمحمد (ص) و على ملته مات اماما مهديا...» (طبرانی، ۱۴۰۵، ج ۵: ۲۷، ح ۴۵۸۰) که مراد معنای لغوی آن است. در بین کتاب‌های این قرن نیز تنها کتابی که القاب منحصر به فردی را برای مهدی بیان کرده است، الملاحم ابن منادی است که با سایر جوامع روایی همخوانی ندارد.

۳. منابع حدیثی قرن پنجم هجری

کتاب‌های حدیثی و در دسترس قرن پنجم، ۵ تألیف است که ابتدا به معرفی اجمالی آن‌ها پرداخته، سپس آن‌ها را تحلیل محتوایی می‌کنیم:

۱-۳. «المستدرک علی الصحیحین» حاکم نیشابوری (۳۲۱ - ۴۰۵ ق): محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدونه، معروف به حاکم نیشابوری، بیش از دوهزار شیخ داشته که از آن‌ها حدیث شنیده است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۷: ۱۶۳). او را ثقه، واسع العلم (همان: ۱۶۵)؛ اما متهم به تشیع (همان: ۱۷۱)؛ سمعانی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۴۰۲؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۹۴) معرفی کرده‌اند. المستدرک از آثار مهم حاکم نیشابوری است که به نقل روایاتی پرداخته است که طبق شرط مسلم و بخاری، یا یکی از آن‌ها صحیح بوده؛ ولی آن‌ها را در کتاب‌های خود نیاورده‌اند. وی ضمن این تألیف، ۸ هزار و ۹۸۳ روایت فقهی و اعتقادی را نگارش کرده است. نتیجه جست‌وجو و مرور تمام مجلدات المستدرک، نشان می‌دهد که ۲۳ حدیث درباره حضرت مهدی (عج) در این کتاب موجود است.

۲-۳. «ذکر اخبار اصبهان» ابو نعیم اصفهانی (۳۳۶ - ۴۳۰ ق): ابو نعیم، احمد بن عبدالله بن احمد اصبهانی شیخ الاسلام (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۷: ۴۵۴) و از بزرگان محدثین و مورد

وثوق (ابن خلکان، ۱۹۷۲، ج ۱: ۹۱) است که حفاظ دنیا به سویش سفر کرده و به نوبت به حضورش می‌رسیدند (ذهبی (تذکره)، ۱۴۱۳، ج ۳: ۱۹۶). کتاب ذکر اخبار اصفهان یکی از آثار اوست که تألیف آن در حدود سال‌های ۴۱۹ - ۴۲۰ هجری به پایان رسیده (ابونعیم اصفهانی، ۱۳۷۷: ۴۹) و شامل اسامی محدثان و عالمانی است که در اصفهان می‌زیسته، یا مدتی در این دیار به تعلیم و تعلم مشغول بوده‌اند. (محمد حسین ریاحی، ۱۳۷۷: ۳۴). ذیل نام هر یک از محدثان، یک یا چند حدیث از وی نقل کرده است. این اثر شامل دو هزار و ۷۱۶ حدیث بوده که از این تعداد، ۱۰ حدیث در موضوع مهدویت است.

۳-۳. «حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء» ابو نعیم اصفهانی (۳۳۶ - ۴۳۰ ق): همان‌گونه که از نام کتاب پیداست، موضوع کتاب درباره زهاد، عابدان و صالحان است که در ذیل نام هر یک از آنان، یک یا چند حدیث از وی را با سند کامل نقل می‌کند. مجموع احادیث این کتاب به ۱۵ هزار و ۲۰۰ می‌رسد که ۷ عدد از آن‌ها در خصوص مهدویت است.

۴-۳. «الاربعون حدیثا فی المهدی» ابو نعیم اصفهانی (۳۳۶ - ۴۳۰ ق): این اولین کتاب حدیثی اهل سنت است که اختصاصاً در موضوع مهدویت نگاشته شده و ضمن آن ۴۰ روایت در این باب نقل شده است.

۵-۳. «السنن الواردة فی الفتن و غوائلها»، ابو عمرو الدانی (۳۷۱ - ۴۴۲ ق): عثمان بن سعید بن عمر الاموی، معروف به ابو عمرو الدانی، از بزرگان در علم قرآن و حدیث شمرده شده (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۲۱۲) و کتاب «السنن» وی در موضوع حوادث و اتفاقات آینده به رشته تحریر درآمده است. احادیث کتاب به ۷۲۶ عدد می‌رسد که ۵۸ حدیث از آن‌ها در خصوص حضرت مهدی علیه السلام است.

بنابراین، در قرن پنجم، تعداد ۵ کتاب حدیثی با ۲۷ هزار و ۶۶۵ روایت از اهل سنت در دسترس است که از این تعداد، ۱۳۸ حدیث، از ۲۲ ناقل حدیث، در خصوص حضرت مهدی علیه السلام سخن گفته است. داده‌ها (جدول شماره ۳) نشان می‌دهد که ۱۰۱ روایت، معادل ۷۳٪ کل روایات کتاب‌های این قرن (۱۳۸ حدیث)، به نام و القاب آن حضرت پرداخته که از این مقدار، ۷۶ حدیث (معادل ۵۵٪ احادیث کتاب‌های این قرن) به لقب مهدی تصریح کرده

(حاکم نیشابوری، ۱۴۲۷، ج ۸: ۳۰۹۹، ح ۸۶۷۰؛ ابو نعیم احمد اصفهانی، بی تا، ج ۱: ۸۴؛ ابو نعیم احمد اصفهانی، ۱۴۳۱، ج ۳: ۱۷۷؛ ابو نعیم احمد اصفهانی، ۱۴۳۲: ۴۴، ح ۴ و ابوعمر الدانی، عثمان بن سعید، ۱۴۱۸، جزء پنجم: ۱۵۶، ح ۵۶۵) همچنین حدود ۲۱ روایت معادل ۱۵٪ به همنامی آن حضرت با پیامبر اسلام (ﷺ) اشاره کرده (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۷، ج ۸: ۲۹۹۷، ح ۸۴۳۲؛ ابو نعیم احمد اصفهانی، بی تا، ج ۱: ۳۴۷؛ ابو نعیم احمد اصفهانی، ۱۴۳۱، ج ۵: ۷۵؛ ابو نعیم احمد اصفهانی، ۱۴۳۲: ۶۲، ح ۱۹ و ابوعمر الدانی، عثمان بن سعید، ۱۴۱۸، جزء پنجم: ۱۵۴، ح ۵۵۶) و ۹ حدیث باقی مانده، معادل ۶٪، سایر القاب آن حضرت را بیان کرده‌اند. با بررسی کتاب‌های حدیثی این قرن و روایات مربوط به نام و القاب حضرت مهدی (عج) مشخص می‌شود که در ابتدا حاکم نیشابوری ۶۵٪ احادیث کتاب خود را به این موضوع اختصاص داده است. بعد از آن، نقل این روایات رو به کاهش گذاشته و در کتاب ذکر اخبار اصبهان به ۹٪ احادیث رسیده است. سپس به شکل محسوسی روندی صعودی به خود گرفته و در کتاب حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء به بالاترین مقدار در این قرن رسیده است (یعنی ۸۶٪ روایات انتخابی آن در خصوص این موضوع). اما دوباره سیر نزولی پیدا کرده است؛ ضمن این که ۷۰٪ روایات الاربعون حدیثا فی المهدی، درباره نام و القاب آن حضرت بوده؛ اما دوباره شاهد افزایش این فراوانی در کتاب السنن الواردة فی الفتن هستیم که با ۷۴٪ روایات، روندی صعودی را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۳: نام و لقب حضرت مهدی (عج) در کتاب‌های حدیثی قرن پنجم هجری

نام کتاب	المستدرک علی الصحیحین حاکم (م ۴۰۵ق)	ذکر اخبار اصبهان اصفهانی (م ۴۳۰ق)	حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء	الاربعون حدیثا فی المهدی	السنن الواردة فی الفتن الدانی (م ۴۴۲ق)	جمع کل	تعداد احادیث	فراوانی نسبت به احادیث قرن
مهدی	۱۴	۴	۵	۲۳	۳۱	۷۷	۷۰	۵۰٪
همنام پیامبر (ﷺ)	۱	۴	۱	۶	۹	۲۱	۲۱	۱۵٪
سایر القاب	۱	۱	۱	۱	۷	۱۱	۱۰	۷٪
جمع کل	۱۶	۹	۷	۳۰	۴۷	۱۰۹	۱۰۱	۷۳٪

ابونعیم اصفهانی کنیه حضرت را «اباعبدالله» (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۳۲: ۶۳، ح ۲۰) ذکر

می‌کنند که تازگی دارد. نکته قابل تذکر این که کنیه محمد بن عبدالله (نفس زکیه) نیز «ابا عبدالله» بوده است (ابوالفرج اصفهانی، بی تا: ۲۰۶) که بر وی نیز قابل تطبیق می‌باشد. همچنین نخستین بار واژه «قائم» (ابونعیم اصفهانی، ۱۴۳۱، ج ۳: ۱۸۴) در کتاب‌های حدیثی این قرن، در کتاب حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء آمده است که واژه‌ای شیعی درباره امام عصر علیه السلام قلمداد می‌شود.

در این قرن نیز کتاب تک نگاری «السنن الواردة فی الفتن» الدانی، نام و القاب منحصر به فردی را نقل کرده است که با سایر کتب حدیثی هم خوانی ندارد. در این کتاب، نام مهدی «احمد بن عبدالله» (ابوعمر و الدانی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۱۶۸، ح ۵۹۷) ذکر شده است!

در باب وجه تسمیه مهدی در کتاب‌های این قرن، یک حدیث در کتاب المستدرک علی الصحیحین، از قول محمد بن حنفیه آمده است: «مهدی کسی است که خدا او را هدایت کند؛ إِنَّمَا الْمَهْدِيُّ مَنْ هَدَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۷: ۱۷۶۶، ح ۴۷۰۱). این جا معنای لغوی را توضیح می‌دهد؛ اما در خصوص معنای اصطلاحی مهدی، فقط یک روایت و آن هم در کتاب السنن الواردة فی الفتن آمده است:

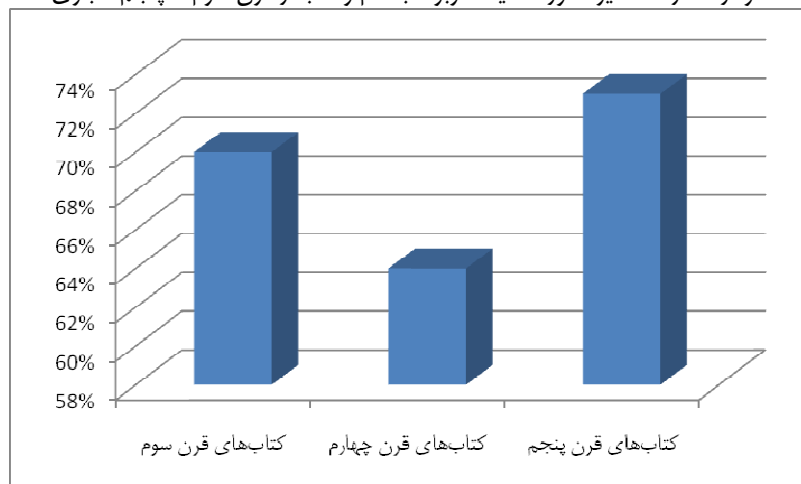
او را مهدی گویند؛ زیرا به کوهی از کوه‌های شام هدایت شده و اسفاری از تورات را استخراج کرده و با یهود احتجاج می‌کند. پس جماعتی از یهود مسلمان می‌شوند؛ إِنَّمَا سُمِّيَ الْمَهْدِيُّ لِأَنَّهُ يُهْدَى إِلَى جَبَلٍ مِنْ جِبَالِ الشَّامِ يَسْتَخْرِجُ مِنْهُ أَسْفَارًا مِنْ أَسْفَارِ التَّوْرَةِ فَيُحَاجُّ بِهَا الْيَهُودَ فَيُسَلِّمُ عَلَى يَدَيْهِ جَمَاعَةً مِنَ الْيَهُودِ (الدانی عثمان بن سعید، ۱۴۱۸ جزء پنجم: ۱۵۹، ح ۵۸۷).

نمودار سیر تطور شناسه‌های حضرت مهدی علیه السلام در طی قرن سوم تا پنجم هجری

با مقایسه احادیث مربوط به نام و لقب حضرت مهدی علیه السلام در کتاب‌های حدیثی این سه قرن، مشاهده می‌شود که این احادیث فراز و نشیبی محسوسی داشته و دارای سیر تطور معناداری است. حاصل آن که بررسی رجال ناقل این احادیث معلوم می‌کند تعداد راویان احادیث انتخابی در کتاب‌های قرن سوم، ۴۶ نفر هستند در حالی که این رقم در کتاب‌های قرن چهارم و پنجم به ترتیب ۱۷ و ۲۲ مورد است. علتش آن است که کتاب‌های حدیثی قرن چهارم و پنجم،

روایات صحابه را کمتر نقل می کردند و سعی بیش تر بر نقل احادیث نبوی بوده است. لذا رجال این کتاب ها نسبت به کتاب های حدیثی قرن سوم، کمیت پایین تری دارند. از سوی دیگر، در منابع اهل سنت پیامبر اسلام ﷺ در مقایسه با سایر ناقلان حدیث، کمتر به شناسه ها و نام و القاب حضرت مهدی (عج) اشاره کرده اند و بیش تر در صدد بیان سایر ریز موضوعات مهدوی، همچون انتساب به اهل بیت، بیان جایگاه، صفات و ویژگی ها، تشکیل حکومت و اقدام های حضرت مهدی (عج) بوده اند. لذا در نمودار سیر تطور شناسه های حضرت مهدی (عج) در کتاب های حدیثی این سه قرن (نمودار شماره ۱) شاهد هستیم که احادیث کتاب های قرن پنجم هجری، با ۷۳٪، بیش ترین فراوانی را به خود اختصاص داده اند که حاکی از اهتمام مولفان کتاب های قرن پنجم جهت شناسایی و معرفی حضرت مهدی (عج) می باشد. البته تألیفات تک نگاری، بیش ترین تأثیر را بر این افزایش دارا بوده است. بعد از آن، کتاب های قرن سوم با ۷۰٪ فراوانی قرار دارد و در نهایت کتاب های قرن چهارم با فراوانی ۶۴٪ کم ترین مقدار را داراست. نمودار شماره ۱ نشان دهنده این سیر تطور و فراز و نشیب در عنوان «شناسه های حضرت مهدی (عج)» در بین روایات اهل سنت در بازه زمانی قرن سوم تا پنجم هجری است:

نمودار شماره ۱: سیر تطور احادیث مربوط به نام و لقب از قرن سوم تا پنجم هجری



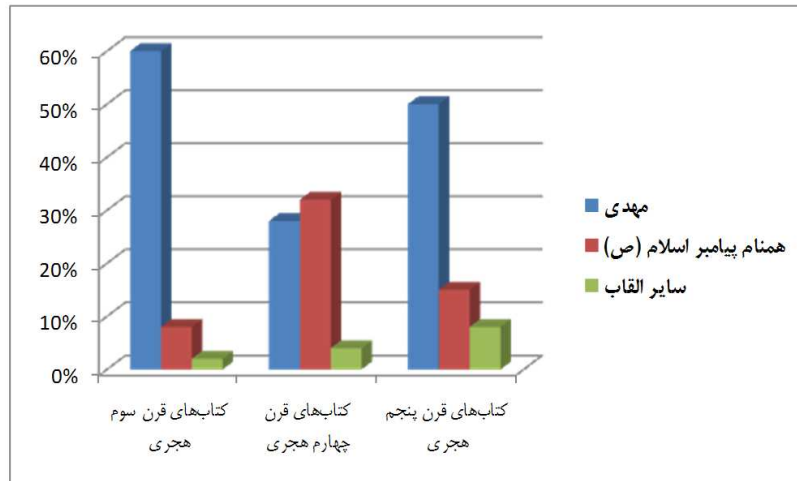
همچنین با مرور روایات مربوط به «شناسه های حضرت مهدی (عج)» در کتاب های حدیثی این سه قرن و بررسی آن ها در قالب سه شاخص «مهدی»، «همنامی با پیامبر اسلام ﷺ» و

سایر القاب آن حضرت و مطالعه سیر تطور آنها، مشخص گردید عنوان «مهدی» با ۶۰٪ و ۵۰٪ در قرن سوم و پنجم هجری، از عنوان «همنامی با پیامبر اسلام ﷺ» بالاتر قرار داشته؛ در حالی که این روند در قرن چهارم عکس می‌باشد؛ یعنی عنوان «همنامی با پیامبر اسلام ﷺ» با ۳۲٪ از عنوان «مهدی» بالاتر بوده است که نشان می‌دهد پیامبر اکرم ﷺ از بین این دو عنوان، همنامی با خودشان، یعنی عبارت «یواطئ اسمہ اسمی» را بیش‌تر از عنوان «مهدی» ذکر کرده‌اند و کم‌تر به این شناسه (مهدی) پرداخته‌اند. همچنین «همنامی با پیامبر اسلام ﷺ» در کتاب‌های حدیثی قرن چهارم (با ۳۲٪) از کتاب‌های حدیثی قرن سوم، با ۸٪ و قرن پنجم، با ۱۵٪ بالاتر قرار گرفته است. این نیز گویای آن است که در قرن چهارم به دلیل نقل بیش‌تر روایات از پیامبر اسلام ﷺ، نسبت به دو قرن سوم و پنجم هجری، «همنام بودن با پیامبر ﷺ» با فراوانی بیش‌تری ذکر شده است.

اما سایر القاب آن حضرت از قرن سوم تا پنجم هجری روندی صعودی را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر: این شناسه در کتاب‌های حدیثی قرن سوم، ۲٪ روایات انتخابی را به خود اختصاص داده، که این شناسه در قرن چهارم، به ۴٪ و در قرن پنجم، به ۸٪ می‌رسد. همان‌طور که بیان شد، این روند صعودی متأثر از تک نگاری‌های موجود در این سه قرن و شیوه نگارش آنهاست.

در ذیل، سیر تطور شناسه‌های حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه‌ه با تکیه بر سه عنوان «مهدی»، «همنامی با پیامبر» و سایر القاب در کتاب‌های حدیثی قرن سوم تا پنجم هجری به شکل نمودار درصد فراوانی آمده است:

نمودار ۲: سیر تطور شناسه‌های حضرت مهدی علیه السلام در کتاب‌های حدیثی قرن سوم تا پنجم هجری



همچنین با توجه به تأثیر محسوس تک‌نگاری‌ها بر تغییر فراوانی احادیث، عناوین سه گانه مهدی، همنام بودن با پیامبر و سایر القاب را به تفکیک در تک‌نگاری‌ها، جوامع حدیثی و مجموع کتاب‌های حدیثی، مقایسه کردیم. در این سیر مشاهده شد ۲۵۷ حدیث، معادل ۶۶٪ کل احادیث گزینش شده در این تحقیق (۶۰۲ حدیث)، به عنوان «مهدی» اشاره داشته‌اند؛ در حالی که این مقدار در بین جوامع حدیثی، بدون لحاظ تک‌نگاری‌ها، ۵۶ روایت، معادل ۲۶٪ کل احادیث کتاب‌هاست که کاهش محسوسی را نشان می‌دهد. در مقابل، عنوان «همنام بودن با پیامبر صلی الله علیه و آله»، در تک‌نگاری‌ها ۳۳ حدیث، معادل ۸٪ کل روایات و در جوامع حدیثی ۵۳ روایت، معادل ۲۴٪ کل روایات را تشکیل می‌دهد که شاهد روند افزایش سه برابری در جوامع حدیثی می‌باشیم. اما سایر القاب در تک‌نگاری‌ها، ۲۲ حدیث، معادل ۶٪ کل روایات و در جوامع حدیثی، ۵ حدیث، معادل ۲٪ کل روایات است که روند کاهشی را بیان می‌کند. بنابراین، تک‌نگاری‌ها علاوه بر این که از حیث رقم، بر افزایش تعداد احادیث و کتاب‌ها، تأثیر محسوسی داشته‌اند، در مقایسه با جوامع حدیثی عدم تناسبی را در گزارش از «شناسه‌های حضرت مهدی علیه السلام» نمایان می‌سازند. در ذیل نمودار مقایسه عناوین سه گانه در تک‌نگاری‌ها، جوامع حدیثی و کل کتاب‌های حدیثی آمده است:

جدول شماره ۴: مقایسه «شناسه‌های حضرت مهدی (عج)» در تک نگاری‌ها،

جوامع حدیثی و مجموع کتاب‌های حدیثی قرن سوم تا پنجم هجری.

عنوان	تک نگاری‌ها		جوامع حدیثی		مجموع کتاب‌های حدیثی	
	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد
مهدی	۲۵۷	۶۶٪	۵۶	۲۶٪	۳۱۳	۵۲٪
همنام پیامبر ﷺ	۳۳	۸٪	۵۳	۲۴٪	۸۶	۱۴٪
سایر القاب	۲۲	۶٪	۵	۲٪	۲۷	۴٪
جمع کل	۳۱۲	۸۰٪	۱۱۴	۵۲٪	۴۲۶	۷۰٪

نتیجه گیری

بحث مهدویت از اصالت ویژه‌ای برخوردار است که در همان جوامع حدیثی اولیه بازتاب داشته و حتی پیش از آن در بین اصحاب و خواص جامعه در این خصوص گفت و گو و مباحثه می‌شده است.

در اکثر روایات مهدوی، به نام و القاب آن حضرت اشاره شده است که این مهم، از پی‌جویی محدثان و مؤلفان جوامع حدیثی به منظور شناخت و معرفی حضرت مهدی (عج) خبر می‌دهد.

همه کتاب‌ها به جز کتاب صحیح ابن حبان، به عنوان «مهدی» تصریح کرده‌اند. نام، لقب و کنیه حضرت مهدی (عج) با فراز و نشیب همراه بوده است. از نظر تعداد احادیث، کتاب‌های حدیثی قرن سوم با ۲۴۴ حدیث در خصوص نام، لقب و کنیه حضرت مهدی (عج)، بالاترین عدد را به خود اختصاص داده است. بعد از آن، کتاب‌های حدیثی قرن پنجم، با ۱۰۱ حدیث و کتاب‌های حدیثی قرن چهارم، با ۷۶ حدیث در رتبه‌های بعدی قرار دارند. به عبارت دیگر: از حجم و کمیت احادیث در قرن چهارم کاسته شده است؛ اما در ادامه با افزایش کمیت احادیث مواجه هستیم.

نوسان و تطور شناسه حضرت مهدی (عج) چنین است: ۷۰٪ روایات کتاب‌های حدیثی قرن سوم، بدین موضوع اشاره کرده‌اند؛ ولی در احادیث کتاب‌های قرن چهارم این فراوانی به

پایین‌ترین مقدار در بین کتاب‌های این سه قرن، (۶۴٪) می‌رسد؛ اما در احادیث کتاب‌های قرن پنجم، بازتاب و افزایش بیش‌تری را شاهد هستیم؛ زیرا این فراوانی در کتاب‌های حدیثی قرن پنجم، به ۷۳٪ می‌رسد.

اهتمام مؤلفان کتاب‌های حدیثی قرن پنجم هجری، به موضوع شناسه‌های حضرت مهدی علیه السلام، در مقایسه با قرن‌های سوم و چهارم بیش‌تر بوده است.

کتاب‌های جوامع حدیثی در موضوع «شناسه‌های حضرت مهدی علیه السلام»، تقریباً هماهنگ و هم‌نوا می‌باشند؛ ولی تک‌نگاری‌هایی که به پیشگویی‌ها و حوادث آخر الزمان پرداخته‌اند؛ خصوصاً الفتن ابن حماد و الملاحم ابن منادی، با بیان مصادیقی که از احادیث برنیامده‌اند؛ سبب زاویه پیدا کردن این موضوع با گزارش‌های سایر کتاب‌های حدیثی شده‌اند. لذا برای فهم بهتر و شناخت دقیق‌تر این موضوع، مناسب است این تک‌نگاری‌ها به صورت مستقل از جوامع حدیثی مورد مطالعه و تحقیق قرار گیرند.

منابع

۱. ابن ابی شیبہ، عبدالله بن محمد (۱۴۲۸ق). **المصنف فی الآثار و الاحادیث**، تحقیق: استاد سعید لحام، بیروت، دارالفکر.
۲. _____ (۱۹۹۷م). **المسند**، المحقق: عادل بن یوسف العزازی و أحمد بن فرید المزیدي، ریاض، دار الوطن.
۳. ابن حبان، محمد بن احمد (۱۴۱۸ق). **صحیح**، ترتیب کتاب از امیر علاء الدین علی بن بلبلان فارسی، تحقیق: شعیب ارنؤوط، بیروت، مؤسسه الرساله.
۴. ابن حماد، حافظ نعیم بن حماد (۱۴۲۴ق). **الفتن**، تحقیق: ابو عبدالله ایمن محمد محمد عرفه، بی جا، انتشارات مکتبه الحیدریه.
۵. ابن حنبل، احمد (۱۴۱۴ق). **مسند**، تصحیح: صدقی محمد جمیل عطار، بیروت، دارالفکر.
۶. ابن خلکان، أبو العباس شمس الدین أحمد أبی بکر (۱۹۷۲م). **وفیات الاعیان و انباء انباء الزمان**، محقق: احسان عباس، بیروت، دار صادر.
۷. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد (۱۹۶۸م). **الطبقات الکبری**، محقق: احسان عباس، بیروت، دار صادر.
۸. ابن ماجه، حافظ ابو عبدالله محمد بن یزید قزوینی (۱۴۲۴ق) **سنن**، تحقیق: یوسف الحاج احمد، دمشق، مکتبه ابن حجر.
۹. ابن منادی، حافظ احمد بن جعفر (۱۴۱۸ق). **الملاحم**، تحقیق: شیخ عبدالکریم عقیلی، قم، دارالسیره.
۱۰. ابو عمرو الدانی، عثمان بن سعید (۱۴۱۸ق). **السنن الوارده فی الفتن**، تحقیق: ابو عبدالله محمد حسن محمد حسن اسماعیل الشافعی، مشهور به محمد فارس، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۱. ابی داود، سلیمان بن اشعث سجستانی ازدی (۱۴۱۸ق). **کتاب السنن**، تعلیق: عزت عبید دعاس و عادل سید، بیروت، دار ابن حزم.
۱۲. اصفهانی، ابو نعیم احمد (۱۴۳۲ق). **الاربعمون حدیثا فی المهدی**، تحقیق: علی جلال باقر، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۱۳. _____ (۱۴۳۱ق). **حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء**، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۴. _____ (بی تا). **ذکر اخبار اصبهان**، قاهره، دارالکتب الاسلامی.
۱۵. _____ (۱۳۷۷). **ذکر اخبار اصفهان**، ترجمه: نورالله کسای، تهران، انتشارات سروش.
۱۶. الیان سرکیس، یوسف، (۱۴۱۰ق). **معجم المطبوعات العربیه**، قم، بهمن.
۱۷. بزّار، أبو بکر أحمد بن عمرو (۲۰۰۹ م). **البحر الزخّار، المعروف بمسند البزار**، محقق: محفوظ الرحمن زین الله، المدینة المنورة، مکتبه العلوم و الحكم.

۱۸. ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی (۱۴۲۰ق). **الجامع الصحيح**، لبنان، بیت الافکار الدولیه.
۱۹. حاج منوچهری، فرامرز (۱۳۸۷). **دانشنامه جهان اسلام**، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران، انتشارات بنیاد دائره المعارف اسلامی.
۲۰. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله محمد بن عبدالله (۱۴۲۷ق). **المستدرک علی الصحيحین**، تحقیق: حمدی دمر داش محمد، بیروت، المكتبة العصریه.
۲۱. خطابی بُستی، ابو سلیمان حمد بن محمد (۱۳۵۲ق). **معالم السنن**، حلب، چاپ محمد راغب طباح.
۲۲. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷ق). **تاریخ بغداد**، تحقیق عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. دارقطنی أبو الحسن علی بن عمر (۱۴۲۴ق)، **السنن**، محقق: شعیب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطیف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة.
۲۴. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۱۳ق). **سير اعلام النبلاء**، بیروت، موسسه الرساله.
۲۵. _____ (۱۴۱۳ق). **تذکره الحفاظ**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۶. ریاحی، محمد حسین، ابونعیم اصفهانی (پاییز و زمستان ۱۳۷۷). **جایگاه «ذکر اخبار اصفهان» و اولین ترجمه آن**، مجله: فرهنگ اصفهان، ش ۹ و ۱۰.
۲۷. سمعانی عبدالکریم (۱۳۸۳ق). **الانساب**، به کوشش عبدالرحمان بن یحیی معلمی یمانی، حیدرآباد دکن.
۲۸. الشاشی، أبو سعید الهیثم بن کلب (۱۴۱۰ق). **المسند**، محقق: د. محفوظ الرحمن زین الله، المدینة المستوره، مكتبة العلوم والحکم.
۲۹. صبحی صالح (۱۳۷۹ق). **علوم الحديث و مصطلحه**، دمشق، عرض و دراسة.
۳۰. صنعانی، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (۱۴۲۳ق). **المصنف**، محقق: استاد نظیر ساعدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۱. طبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد (۱۴۳۰ق). **المعجم الكبير**، تحقیق: حمدی عبدالمجید سلفی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. _____ **المعجم الاوسط**، ریاض، مكتبة المعارف.
۳۳. _____ **المعجم الصغير**، تصحیح: عبد الرحمن محمد عثمان، بی جا، المكتبة السلفیه.
۳۴. _____ (۱۴۰۵ق). **مسند الشاميين**، محقق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۳۵. موصلی، حافظ ابویعلی احمد بن علی (۱۴۲۲ق). **مسند**، تحقیق: ظهیرالدین عبدالرحمن، بیروت، دارالفکر.
۳۶. الهيئة العلمیة فی مؤسسة المعارف الاسلامیة (۱۴۲۸ق). **معجم احادیث الامام المهدی**، قم، انتشارات مسجد جمکران.
۳۷. یاقوت حموی، شهاب الدین ابو عبد الله یاقوت بن عبد الله (۱۹۹۵م). **معجم البلدان**، بیروت، دار صادر.

واکاوی تاریخی مفاهیم معنا شناختی دوره غیبت صغرا

مجید احمدی کجایی^۱

چکیده

با گذشت سده‌های متمادی از جریان‌های تاریخی دوره غیبت صغرا، در برخی لغات آن دوره تحول صورت گرفته؛ به طوری که به نظر می‌رسد برخی واژگان مرتبط، معنای گذشته را از دست داده و به گونه‌ای دیگر فهمیده می‌شوند و البته بسیاری دیگر از این واژگان، با گذر ایام اصالت مفهومی‌شان را حفظ کرده‌اند. در هر صورت، واکاوی مجدد و شناخت صحیح این مفاهیم، ما را به شناخت دقیق‌تر برخی از مفاهیم تاریخی رهنمون می‌کند. از این میان، مؤلفه‌هایی همچون «امامیه» با گذر ایام در دوره غیبت صغرا بارور شده‌اند و اصالت مفهومی آن‌ها حفظ شده است؛ در حالی که مفاهیم دیگری همانند «غیبت»، «سفیر»، و «وکیل» بعد از دوره غیبت صغرا تا حدودی معنای گذشته خویش را از دست داده و مفهوم متفاوتی از آن‌ها ارائه شده است.

واژگان کلیدی: تحول معنایی، امامیه، غیبت صغرا، حیرت، وکیل، سفیر.

۱. عضو هیات علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) majid.ahmadi.313@gmail.com

شناخت صحیح بسیاری از مفاهیم تاریخی باید در فضای شکل گیری آن مفهوم صورت بپذیرد، تا پژوهش‌های دوره معاصر بتوانند از آن مفاهیم و بالتبع از تاریخ تحلیلی کارآمد ارائه کنند. بنابراین، پژوهشگر نمی‌تواند با پیش فرض‌های امروزی خود یا دیگران به فهم تاریخ گذشتگان بپردازد. لحاظ کردن این نکته امری است که در بسیاری از پژوهش‌های تاریخی و غیر تاریخی به بوته فراموشی سپرده شده، و همین امر سبب گردیده از بسیاری حوادث گذشته تحلیلی ناکارآمد صورت پذیرد.

به نظر می‌رسد فهم آثار گذشتگان بر دو ساحت استوار است: ساحت نخست، داده‌های تاریخی را مورد واکاوی قرار می‌دهد که عمده پژوهش‌های تاریخی بر همین مبنا استوار است و ساحت دوم، به زبان و ادبیات آن دوره مرتبط می‌باشد.

پژوهش کنونی، ساحت دوم را لحاظ کرده و سعی دارد با توجه به فضای صدور ادبیات آن دوره، به تبیین دیدگاه‌های شیعیان امامی بپردازد. پژوهش حاضر، با بررسی مفاهیم اساسی دوره غیبت صغرا، به تطور تاریخی این دسته از مفاهیم اشاره می‌کند.

بررسی تحقیق‌های کنونی حاکی از آن است که نمی‌توان پژوهشی مستقل در این زمینه معرفی کرد که به مفاهیم آن دوره پرداخته باشد. تنها در کتاب «سازمان و کالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم‌السلام» ضمن بحث‌های مقدماتی تا اندزه ای بدان توجه شده است (جباری، ۱۳۸۲: مقدمه). به نظر می‌رسد این اثر، به رغم فهم دقیق از برخی مفاهیم مورد بحث، از جمله وکیل و سفیر (همان: ۳۵)؛ در موارد دیگری همانند نایب و باب (همان: ۳۸-۴۰) تحلیلی صحیح ارائه نکرده است. بنابراین، در پژوهش پیش رو سعی خواهد شد با کمک مصادر کهن تاریخی و فرهنگ لغت‌ها، به فهم دقیق‌تری از واژگان مورد بحث توجه شود. همچنین لغاتی مورد پژوهش قرار خواهند گرفت که با دوره زمانی غیبت صغرا ارتباط پیوسته‌ای داشته باشند. در ادامه به اهم این واژگان می‌پردازیم:

«امامیه» مفهوم عامی است که امروزه به گروه قابل توجهی از شیعیان اطلاق می‌شود. باید دانست که این مفهوم، به تدریج در میان گذشتگان شکل گرفته است. برای شناخت سیر تدریجی این مفهوم، لازم است به سیر تاریخی و تطور آن توجه شود. در این زمینه تحقیق‌های محدودی صورت پذیرفته؛ از آن جمله در مورد پیشینه و تطور تاریخی این عنوان، اتان کبرگ، خاورشناس، به تحقیق پرداخته و مقاله‌ای با عنوان «از امامیه تا اثنا عشریه»^۱ نگاشته است. وی در این مسیر سعی کرده است، باور به دوازده امام را در متون شیعی نشان دهد و این که نخستین اندیشمندان شیعه، چگونه برای اعتبار بخشیدن به اعتقاد خویش، از روش‌هایی مانند استناد به قرآن، احادیث شیعی، روایات اهل سنت، کتاب مقدس و روایات یهودیان بهره برده‌اند. وی سپس با توجه به باور شیعیان به غیبت دوازدهمین امام خویش، از گوناگونی و اختلاف وصف‌های مربوط به این اندیشه و پاره‌ای نشانه‌های تاریخی دیگر، چنین برداشت کرده است که اعتقاد به دوازده امام و غیبت دوازدهمین آن‌ها، به عنوان شاخصه اصلی تفکر شیعه اثنا عشری، از اصالت برخوردار نیست؛ بلکه عالمان مذهب نوظهور شیعه اثنا عشری، با توجه به شبهات و حملاتی که متوجه ایشان بوده، در برهه‌ای مناسب (عصر آل بویه) برای دفاع از خود، ضمن همساز ساختن منابع پیشین با باورهای خویش، در پی اثبات این امر برآمدند که این باورها مدت‌ها قبل، از سوی امامیه پرداخته و ارائه شده بود. به همین دلیل، در چنین فضایی و با توجه به جاذبه‌های باور به غیبت دوازدهمین امام و با تکیه بر زمینه‌های فکری مربوط به «عدد دوازده» و «غیبت»، انتقال از «امامیه» به «اثنا عشریه» تحقق یافت. این مقاله توسط محسن الویری خندان ترجمه و نقد شده است (الویری، ۱۳۷۴: ۵۱-۸۶). وی ضمن بررسی یکایک مصادر اصلی مورد استفاده مؤلف، نخست اثبات کرده که بر خلاف نوشته مؤلف، نظریه غیبت دوازدهمین امام، به طور ضمنی در منابع اولیه امامیه مطرح بوده و سپس با ارزیابی استدلال‌های مؤلف برای نوظهور شمردن این دو نظریه و

1. From Imāmiyeh to Ithnā `Ashariyeh

برداشت‌های او از منابع؛ قابل اعتماد نبودن نتیجه‌گیری او را نشان داده و آن گاه با طرح چندین پرسش، دیدگاه مؤلف را دربارهٔ انگیزه‌های گرایش امامیه به این دو نظریه، اثبات کرده است. وی سپس در بخشی مستقل نشان داده که نگرش مؤلف به این مسئله، بر نادیده گرفتن شرایط و حوادث سیاسی و اجتماعی شیعه در سه قرن نخست حیات خود و مقتضیات آن، به ویژه بر مسئله تقیه مبتنی می‌باشد. در پایان، با استناد به مدارک تاریخی، برای چرایی و چگونگی طرح گسترده‌تر اندیشهٔ دوازده امام و غیبت دوازدهمین امام در منابع سده چهارم هجری احتمالی جدید را مطرح کرده است.

در تبیین عنوان امامیه که از آن به «شیعه» تعبیر می‌شود، باید گفت که در زبان عربی سدهٔ نخست هجری، شیعه در کاربرد مطلق به معنی «گروهی از مردم» (مریم: ۶۹) و در صورت اضافه به معنی «یاران» و «پیروان» بوده است (قصص: ۱۵). این دسته از شیعیان عمدتاً به برتری سیاسی اهل بیت باور داشته، و ایشان را شایسته‌ترین افراد برای حاکمیت جامعه می‌دانستند. همچنین ایشان به برتری امیرمؤمنان علیه السلام بر عثمان باور داشته اند؛ در حالی که گروه دیگر «شیعه عثمان» نامیده می‌شدند (جعفریان، ۱۳۶۸: ۲۲). به باور ابن حجر عسقلانی، عثمانیه^۱ کسانی بودند که در محبت عثمان غلو کرده و برای علی بن ابی طالب علیه السلام نقص قائلند (عسقلانی، ۱۳۰۰: ۱۶-۱۷). در این نگاه «متشیع» کسانی بودند که در مقام مقایسه میان خلفا به امیرمؤمنان علیه السلام توجه بیش‌تری داشتند؛ در حالی که «رافضی» به کسانی گفته می‌شد که خلافت شیخین را منکر و خلافت امیرمؤمنان را به عنوان امری منصوص باور داشتند. ریشه‌های این نوع تشیع، به عراق، به‌خصوص مردم کوفه برمی‌گشت. علت عمدهٔ این توجه نارضایتی از اقدامات و اعمال حاکمان منصوب از سوی خلیفه سوم بوده که به انتقاد و سپس قتل خلیفه منتهی شد. با روی کار آمدن امیرمؤمنان علیه السلام، مردم کوفه به حضرت پیوستند و از حامیان آن حضرت شدند. ایشان حضرت علی علیه السلام را بر عثمان مقدم داشته و خلفا را به این صورت: ابوبکر، عمر و علی پذیرفتند (همان: ۲۳). آنچه منشأ اصطلاح

۱. در این زمینه رجوع کنید به پایان نامه سیدعلی خیرخواه: «مقایسه تاریخ نگاری عثمانیه و شیعه در حوادث دوران امام علی علیه السلام» (دانشگاه باقرالعلوم، قم ۱۳۸۹).

شیعه گردیده، کاربرد ترکیبی «شیعه علی علیه السلام» در جریان‌های تاریخی، مذهبی سده نخست هجری بوده است؛ گرچه واژه شیعه، چنانچه به نحو مطلق یا همراه الف و لام معرفه و به صورت غیر مضاف ذکر گردد؛ فقط بر پیروان امیرمؤمنان علیه السلام، یعنی جمع پرشماری از مسلمانان اطلاق می‌گردد که در برخی از باورها متفاوت از اهل سنت می‌اندیشند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۱۸ و جعفریان، ۱۳۶۸، ج ۲: ۱۹). همچنین در تفصیل مباحث کلامی، اجمالاً این نکته از مسلمات تاریخی است که گروهی از مسلمانان از صدر اسلام، در باب امامت مسلمین پس از پیامبر ﷺ برای امام علی علیه السلام حقی ویژه قائل بوده‌اند و همین گروه با عنوان «شیعه علی علیه السلام» شناخته می‌شدند (نوبختی ۱۴۰۴: ۱۷).

در مفهوم امامیه، آنچه بیش از همه مورد توجه است، این که این مفهوم از چه دوره‌ای بر گروهی خاص یا دسته‌ای از شیعیان اطلاق می‌شده؛ اولین گمانه زنی‌ها در چه زمانی بوده و این عنوان چه معنایی داشته است؟ در هر صورت، برای شناخت صحیح هر واژه، علاوه بر رجوع به منابع دست اول، باید دانست که استعمال اصطلاح خاص، حاکی از رواج آن مفهوم در آن دوره زمانی بوده است. گویا این مفهوم، اولین بار در نیمه سده دوم هجری و البته به معنای خاص آن به کار رفته است. در این باره نقل شده است که زید (۱۲۱ق)، در جریان قیام خویش از برخی افراد امامی کمک خواسته بود (اصفهانی، بی تا: ۱۴۱). همچنین راوندی در ضمن داستانی مبتنی بر قول برخی از اصحاب چنین نقل کرده، که به اطرافیان امام هفتم علیه السلام، «امامی» گفته شده است (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۰۹).

علاوه بر نشانه‌هایی که در متن برخی از گزارش‌ها آمده، نقل‌های دیگری در این زمینه وارد شده مبنی بر این که در دوره غیبت صغرا، این مفهوم، بر گروهی از شیعیان اطلاق می‌شده است، این اصطلاح با این مفهوم در ادبیات علمی شیعه و سنی آن دوره نیز مرسوم بوده است. در میان شیعیان امامی کتاب‌هایی با عنوان امامیه تدوین شده که می‌توان به نوبختی (۳۱۰ق) با عنوان الرد علی فرق الشیعة ما خلا الامامیه (نجاشی، ۱۴۱۶: ۶۳)، اشاره کرد. همچنین سعد بن عبدالله اشعری قمی کتابی به نام مقالات الامامیه داشته و ابن قبه رازی نیز به این اصطلاح اشاره کرده است (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۲۲). نیز در میان زیدیه،

یحیی بن حسین (التحفة العسجدیه، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۵۴، ۴۴۵ و ۴۴۹)؛ و از اهل سنت، در آن دوره ابوالحسن اشعری (۳۲۴ ق) از این عنوان بهره برده است (اشعری، ۱۴۰۰: ۱۷). همچنین در این دوره، مفهوم امامیه در میان فرقه شناسان مرسوم بوده است. برای نمونه نوبختی همان ویژگی را برای امامیه ذکر کرده است (نوبختی، ۱۴۰۴: ۱۱۲). اشعری نیز در چند بخش کتاب خویش از امامیه نام آورده است (اشعری، ۱۳۶۰: ۱۰۳-۱۰۶). همچنین وی در مقالات الاسلامیین در دو جا از اصطلاح امامیه سود برده است (همان: ۱۷-۳۱). کمی بعد از پایان غیبت صغرا، ابی نصر بخاری در سیر السلسلة العلویه (ابونصر بخاری، ۱۴۱۳: ۴۰) و مسعودی در التنبيه و الاشراف (مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۵۸) و مروج الذهب (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۰۸، ج ۳: ۲۰۸ و ۲۰۹)؛ این اصطلاح را به کار برده‌اند.

بر این اساس، امامیه یکی از مذاهب اسلامی است که توده مردم، آن را با عنوان شیعه، و اندیشمندان آن را «امامیه» می‌خوانند. همچنین اندیشمندان امامی به برخی خصوصیات امام، از جمله مفترض الطاعه بودن و معصوم بودن امام، و نیز خالی نبودن زمین در هیچ زمانی از امام؛ به عنوان باورهای اساسی تأکید می‌کردند (مفید، ۱۴۱۳: ۳۸). به نظر می‌رسد با گذار ایام، مفهوم امامیه به عنوان بخش مهمی از شیعه در دوره غیبت صغرا به گروه خاصی که به امامان دوازده گانه باور داشته‌اند؛ اطلاق شده و شیعیان امامی از دوره غیبت صغرا تا کنون به همین نام شهره بوده‌اند.

حیرت

عمدتاً دوره غیبت صغرا را برخی از عالمان امامی «دوران حیرت» نامیده‌اند؛ زمانه‌ای که با غیبت امام ایشان به سردرگمی فراوانی دچار شدند؛ به نحوی که بر این اساس آثاری نیز تألیف کرده‌اند (مقدمه ابن بابویه: ۱۰: ۱۳۹۵). واژه شناسان بر این باورند که کلمه حیرت از «حار» مشتق شده و به معنای حیران و تحیر است. این واژه به انسان سرگردانی که مسیرش را نمی‌یابد، اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۶۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۲۲۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۶: ۳۲۰ و بستانی، ۱۳۷۵: ۳۰۲).

در سیر تاریخی و تطور این واژه باید گفت: این اصطلاح را برخی از اندیشمندان امامی دروه غیبت صغرا و به آن دوران اطلاق می‌کردند. به طور عمده این سرگشتگی به سبب غیبت امام دوازدهم و طولانی شدن این پدیده بوده است. نکته قابل توجه آن است که پیش از ذکر عالمان امامی، بسیاری از روایات از پیشگویی در زمینه غیبت، و پیامد آن و تحریر برخی از شیعیان خبر داده‌اند. برای نمونه روایاتی با این مضمون وارد شده که امیرمومنان علیه السلام به غیبت اشاره داشته و حیرت را زاییده غیبت امام عنوان کرده‌اند^۱ (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۳۸؛ مسعودی، ۱۴۲۳: ۲۷۰ و نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۸۵). همان‌طور که اشاره شد، اولین منابع مکتوب امامی به مفهوم حیرت توجه داشته‌اند. همچنین انبوه تألیفات امامیه، دست‌کم در دو سده ۴ و ۵ هجری در مورد غیبت نشان از پیچیدگی حیرت و دل‌مشغولی شیعیان در این باره بوده است. نکته اساسی این امر، آن است که پدیده غیبت و حیرت توأمان می‌باشند و با یکدیگر پیوند داشته‌اند و چه بسا همین امر سبب شد تا اندیشمندان امامی به این پدیده نگاه ویژه‌ای داشته باشند. برای نمونه ابن بابویه کتابی را با همین عنوان در غیبت صغرا تألیف و تصریح کرد که سعی داشته است با نگارش چنین کتابی حیرت و سرگشتگی شیعیان را بزدايد (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۹).

نعمانی نیز هدف از تألیف کتاب خویش را با محوریت موضوع غیبت، نجات شیعیان از حیرت و سرگشتگی و ارشاد به راه مستقیم عنوان و سعی کرده با کمک روایات به این کار همت بگمارد (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳).

شیخ صدوق نیز سبب تألیف کتاب کمال الدین و تمام النعمه را حیرت و سرگشتگی برخی از شیعیان در امر غیبت می‌داند؛ به طوری که این، سبب شده برخی از شیعیان به مذاهب دیگر گرایش پیدا کنند. وی به این نکته اشاره می‌کند که حتی برخی از عالمان امامی متأثر از

۱. أَصْبَحَ بَنُ نَبَاتَةَ قَالَ: «أَتَيْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَوَجَدْتُهُ مُتَفَكِّرًا يَنْكُتُ فِي الْأَرْضِ فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَا لِي أَرَاكَ مُتَفَكِّرًا تَنْكُتُ فِي الْأَرْضِ أَوْ رَغْبَةً مِنْكَ فِيهَا فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ مَا رَغَبْتُ فِيهَا وَلَا فِي الدُّنْيَا يَوْمًا قَطُّ وَلَكِنِّي فَكَّرْتُ فِي مَوْلُودٍ يَكُونُ مِنْ ظَهْرِي الْحَادِي عَشَرَ مِنْ وَلَدِي هُوَ الْمَهْدِيُّ الَّذِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مِلْتُ جَوْرًا وَظُلْمًا تَكُونُ لَهُ غَيْبَةٌ وَحَيْرَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ وَيَهْتَدِي فِيهَا آخَرُونَ».

شبیهات پدیده آمده در زمینه غیبت امام دوازدهم به حیرت مبتلا شده‌اند (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲). شیخ طوسی نیز کتابی در مورد غیبت تألیف کرده و علت تألیف اثر خویش را علاوه بر توصیه استاد خویش (سید مرتضی)، طولانی شدن این پدیده، و جوابی به سئوال بدخواهان عنوان کرده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۲). شیخ طوسی در این کتاب، غیبت را با توجه برخی از روایات و استفاده از روش کلامی مورد واکاوی قرار داده است (همان: ۱۶۵ و ۱۶۶، ۲۸۵). در نتیجه حیرت، اصطلاحی است که شمول آن به طور عمده متوجه غیبت صغرا می‌باشد، و شیعیان امامی، آن دوره زمانی را به چنین تعبیری می‌شناختند. بر اساس شواهد موجود، این اصطلاح تا حدود یک سده بعد از این زمان نیز اطلاق می‌شده؛ به طوری که بخشی از غیبت کبرا را نیز در بر می‌گرفته است (نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۳ و صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲).

غیبت

واژه شناسان برای کلمه «غیبت» بیان‌های متفاوتی داشته‌اند. مفردات الفاظ قرآن تفسیر این کلمه را مخفی شدن خورشید از چشم‌ها دانسته است و به تعبیر دیگر: هر آنچه از حواس انسان پنهان شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۱۶). لسان العرب در بیان معنای این لغت چنین آورده است: هر آنچه خبرش از ایشان غایب باشد، آن «غیب» بوده و هر آنچه از چشم‌ها مخفی باشد، «غیبت» عنوان می‌گردد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۶۵۴). مجمع البحرین آن را مخفی شدن از چشم مردم تعبیر می‌کند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۴).

با توجه به شرح واژه نگاران، این معنی قابل فهم است که غیبت به طور عمده به غایب شدن شیء اطلاق می‌شود؛ در عین حال، آن شیء وجود خارجی دارد؛ اما به رغم تأکید بر چنین نگاهی، برخی مفهوم غیبت را توسعه داده و بر معنای ذکر شده، مخفی ماندن جسم امام را نیز افزوده‌اند (سلیمیان، ۱۳۸۷: ۳۱۴). در اصطلاح، این لغت در باورهای شیعیان امامی، به معنای مخفی شدن امام دوازدهم ایشان از انظار عمومی است (طوسی، ۱۴۱۱: ۳).

به نظر می‌رسد با توجه به معنای لغوی غیبت (که در بالا گذشت) و نشانه‌های روایی تاریخی فراوان در این زمینه، غیبت امام به معنای عدم دسترسی شیعیان به ایشان است؛ به

طوری که امامیه نمی‌توانستند با اراده خود با امام دیدار داشته، بلکه این دیدارها بر اساس اراده یک سویه بوده و هر زمان که امام می‌خواسته، دیدار حاصل می‌گشته است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۰). این، در حالی بود که در دوره حضور، شیعیان چنین مشکلی نداشته‌اند. البته در برخی از روایات به نادیده بودن جسم امام نیز اشاره شده است (همان: ۳۳۳)، که به رغم وجود این دسته از روایات، باید توجه داشت بر اساس روایات دسته دیگر که بر زندگی عادی امام دلالت دارد و همچنین نشانه‌های تاریخی فراوان در این زمینه؛ دسته دوم از روایات تخصیص بر می‌دارد؛ گرچه این احتمال را باید در نظر گرفت که ممکن است این گونه روایات ناظر بر دوره غیبت کبرا باشد. بنابراین، گمانه زنی‌هایی مانند جسم غیر خاکی داشتن یا به آسمان رفتن آن حضرت مورد پذیرش نیست (سلیمان، ۱۳۸۷: ۳۱۴). همچنین به نظر می‌رسد، مراد از پنهان بودن در ابتدای غیبت صغرا، «ناشناس بودن» ایشان بوده و بعدها این ناشناس بودن به «عدم شناخت ظاهری جسم» شریف امام دوازدهم علیه السلام تبدیل شده است. همچنین غیبت، به معنای این که امام در مکانی باشد و نتوان امام را مشاهده کرد، با ساختار تاریخ غیبت صغرا همخوانی ندارد. پذیرش چنین گمانه‌ای با چند اشکال مواجه است:

۱. در تاریخ امامان شیعه علیهم السلام هیچ مورد قابل اعتنائی دیده نمی‌شود که آن حضرات از چنین روشی استفاده کرده باشند؛ حتی در شدیدترین شرایط از این روش استفاده نکرده‌اند.
۲. فرض چنین گمانه‌ای در تاریخ غیبت صغرا، تقیه شدید وکلای اربعه را لغو خواهد کرد. برای نمونه حرمت نام امام دوازدهم از چه روی بوده است؟ وکیل اول در علت حرمت آن، چنین بیان می‌کند که آشکار شدن نام امام ممکن است سبب پیدا شدن مکان حضور ایشان باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۰).

۳. تلقی عالمان دوره غیبت صغرا بر همین منوال بوده است. برای نمونه، همان‌طور که بیان شد، علاوه بر حرام دانستن نام امام، علت چنین حرمتی را آشکار شدن مکان امام بر می‌شمردند. همچنین وکیل دوم، فراوان از نام مستعار سود می‌برده است (کشی، ۱۳۴۸: ۵۳۳). داستان‌هایی نیز از کاربرد عنصر تقیه در مورد وکیل سوم نقل شده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۸۶).

۴. در آن دوره، خلافت عباسی به دنبال شناخت عملکرد امامیه بوده، که برابر برخی از نقل‌ها مدت‌ها پس از آغاز غیبت صغرا خلیفه عباسی توانسته بود مکان حضور امام را بیابد و مأموران خلیفه عباسی توانسته بودند امام را پیدا کنند، و امام از روش دیگری، غیر از ناپیدا شدن، آن‌جا را ترک کردند (همان: ۲۴۸).

۵. همچنین هیچ نقلی معتبری نمی‌توان یافت که به نحوی گویای استفاده کردن امام از این روش باشد. حتی نقل‌های قرآنی ناظر به غیبت انبیا (که شیخ صدوق و شیخ طوسی برای اثبات غیبت امام دوازدهم از آن‌ها سود برده اند) هیچ گاه متضمن چنین برداشتی از غیبت نیستند؛ و غیبت‌های بر شمرده انبیا، به طور معمول به معنای «پنهان شدن ایشان از انظار» بوده و «ناآشکاری» در آن دیده نمی‌شود (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۵۴ و طوسی، ۱۴۱۱: ۱۰۹).
در هر صورت، این شیوه از غیبت را می‌توان نوعی «پنهان کاری» دانست. این پنهان کاری از همان ابتدا صورت پذیرفت؛ به طوری که تولد ایشان حتی از غالب شیعیان پدرش مخفی ماند و به همین دلیل، وجود ایشان مورد انکار برخی قرار گرفت (همان: ۲۲۹). بر این اساس، برخی بر این باورند که غیبت امام را می‌بایست از سال ولادت ایشان دانست؛ چراکه تولد ایشان نیز با پنهان کاری زیادی صورت پذیرفت و عملاً بسیاری از امامیه نتوانستند ایشان را در دوران کودکی زیارت کنند؛ با توجه به این که تعداد محدودی از شیعیان امامی، ایشان را در دوران کودکی دیده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۲۹)؛ شایسته است غیبت امام دوازدهم پس از شهادت پدرشان محسوب شود و دوران حیات امام یازدهم را نباید از غیبت دانست (همان: ۳۲۹).

در بررسی مصداق غیبت باید توجه کرد که با توجه به برخی از روایات، یکی از علت‌های اصلی پدیده غیبت، ترس از دستیابی عباسیان به ایشان می‌باشد (طوسی، ۱۴۱۱: ۹۷). وجود نشانه‌هایی بر این امر، غیر قابل انکار است (صفری فروشانی و احمدی کچایی، ۱۳۹۱: ۱۳۳-۱۵۶). چه بسا همین امر سبب شد تا بردن نام ایشان در آن دوره حرام باشد (همان).^۱ برخی

۱. بنابر باور عثمان بن سعید (۲۶۷ق) شناخت نام امام ممکن بود به پیدا کردن مکان اختفای ایشان منجر شود.

از اندیشمندان امامی پدیده غیبت را امری بدیع نمی‌دانند، بلکه آن را تجربه شده در انبیای پیشین دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۴۴).

به رغم همه این دیدگاه‌ها، این امر به راحتی مورد پذیرش شیعیان واقع نشد و در آن دوره چانه زنی‌های زیادی به دنبال داشت. نکته قابل توجه پدیده غیبت، آن بود که این امر بارها توسط امامان پیشین تذکر داده شده بود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۹ و نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۷۶) و مهم‌تر آن که برخی از این روایات به وجود دو غیبت اشاره کرده‌اند؛ با این وصف که یکی از دیگری طولانی‌تر خواهد شد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۳۹ و ج ۲: ۱۶۰؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۷۰؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۱۰۹ و اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۵۲۹). چه بسا این دسته از روایات، سبب شده تا برخی از فرقه‌های شیعه گاه‌گاهی مدعی غیبت رهبران خویش شوند (نوبختی، ۱۴۰۴: ۲۷).

وکیل

«وکیل» از جمله واژگان مورد بحث در دوره غیبت صغرا است که به نمایندگان امام دوازدهم اطلاق می‌شده است. لغت‌شناسان معمولاً در معنای این واژه زیاد اختلاف دیدگاه نداشته‌اند. به همین دلیل، تفاوت چشمگیری در آن دیده نمی‌شود. برای نمونه در مفردات الفاظ قرآن، آن را به معنای «در کاری به دیگری اعتماد کردن» دانسته (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۲) و لسان العرب آن را به معنای «کفیل» عنوان کرده که البته با تسلیم شدن امری همراه است و معنای دیگر آن، امری را به کسی واگذار کردن می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱: ۷۳۴). مجمع البحرین آن را با «توکیل» هم خانواده دانسته که با اعتماد به طرف دیگر همراه است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۴۹۴). همچنین تاج العروس آن را از ریشه وکل یَکُلُ به معنای «تسلیم کردن»، یا «سپردن امری به شخص دیگر» دانسته است؛ به طوری که شخص مأمور می‌باشد وظایف شخص دیگر را انجام دهد (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۵: ۷۸۵). همچنین آن را «اعتماد کردن بر کسی» دانسته‌اند (بستانی، ۱۳۷۵: ۹۵۵).

وکیل در اصطلاح، تعیین کسی است برای انجام دادن کاری از جانب دیگری به موجب عقد قرار داد؛ چراکه موکل خود را از انجام دادن کار مطلقاً، یا به صورت مستقیم عاجز کرده

باشد (طاهری، ۱۴۱۸، ج ۴: ۳۹۴ و امامی، ج ۲: ۲۱۳).^۱ این اصطلاح به طور عمده به برخی از یاران حضرت اطلاق می شده است، که البته وظائف خاصی داشتند. این گروه از یاران امامان، در قالب نهادی به نام «وکالت» تعریف پذیر هستند که در ادامه این پژوهش بدان پرداخته خواهد شد (آفتاب، ۱۳۹۰: ۸۸).

اما آنچه به عنوان مصداق وکالت مطرح است، این که آن نهاد تحت شرایط و ضرورت اجتماعی و سیاسی آن روز، در ابتدای خلافت عباسیان توسط امامان میانی شیعه شکل گرفت، که به طور عمده تفویض امور در عرصه‌هایی همچون جمع آوری وجوهات و سامان دادن توده امامیه، از جمله کارکرد این نهاد بوده است. البته عمده کار این نهاد در دوره غیبت صغرا و در قالب پنهان کاری نسبت به خود امام، یعنی نام و مکان امام و نیز سامان دادن پنهانی شیعیان امامی بوده است. همچنین باید توجه داشت وکیلان دوره غیبت صغرا به دو دسته اصلی و غیر اصلی تقسیم می شوند (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۵۳).

نکته مهم در این بخش آن است که آیا اطلاق عنوان «نایب» به وکیلان اربعه یا همان وکیلان اصلی امام دوازدهم علیه السلام (امری که امروزه شایع شده) صحیح می باشد؟ و آیا ایشان در تعریف این دسته از الفاظ ستایش شده‌ای قرار می گیرند؟ به همین دلیل لازم است در این بخش به تعریف واژه نایب پرداخته شود:

نایب

در لغت «نایب» را چنین تعریف کرده اند، که شخص در امور مهم جانشین دیگری شود (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۷۷۴). همچنین به معنای جانشینی یا قائم مقامی شخص دیگر آمده

۱. در تعریف آن چنین آورده اند: «عقدی است که به موجب آن، یکی از طرفین، طرف دیگر را برای انجام دادن امری نایب خود می کند». بر اساس این تعریف، اثر عقد وکالت اعطای نیابت است؛ بدین معنا که موکل اقدام وکیل را در مورد اجرای اعمال حقوقی، به منزله اقدام خود دانسته و به او اختیار می دهد که به نام و حساب موکل تصرفاتی را انجام دهد؛ نه آن که موکل با وکالت، برای وکیل سلطه و ولایت مستقل ایجاد کند. بنابراین، وکیل نسبت به آثار اعمالی که انجام می دهد، در حکم واسطه بوده و آنچه می کند برای موکل است، نه برای خود.

است (بستانی، ۱۳۷۵: ۸۸۷). در هر صورت، نایب باید امور شخص دیگر را به عهده بگیرد. در تطور این عنوان باید دانست که کلمه «نواب» هیچ گاه در روایات وارد نشده و در بستر تاریخ منابع معدودی به لفظ نواب اشاره داشته‌اند. برای نمونه، صدوق در بیان عملکرد و کلا به این عنوان اشاره و چنین نقل کرده است:

وَ كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ نَحْمِلُ الْأَمْوَالَ إِلَى بَغْدَادَ إِلَى الثُّوَابِ الْمُتَّصِينَ بِهَا وَ يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِهِمُ التَّوَقِّعَاتُ (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۷۹).

پس از وی، طبری به این لفظ توجه کرده (طبری، ۱۴۱۳: ۵۲۰) و با فاصله‌ای بیش از یک سده راوندی در سده ششم هجری به وکیل، به عنوان نایب اشاره کرده است (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۱۱۱۲). گویا از این زمان این عنوان به طور گسترده مورد توجه قرار می‌گیرد. به رغم اشاره منابع پیشینی به این عنوان، گویا مرادشان ناظر بر برداشت‌های پسینی که بعدها در میان امامیه رایج شد، نبوده است. این برداشت‌ها نایب را در همه شئون امامت صاحب اختیار می‌دانست. در صورت پذیرش این گمانه که اصحاب اصلی امام، از نایبان ایشان بوده‌اند؛ لازم می‌آمد که ایشان وظایف امامت را، از جمله تصرف در امور حکومتی یا همان ولایت تشریعی پذیرا باشند؛ در صورتی که به نظر می‌رسد، یکی از علت‌های اصلی غیبت امام دوازدهم، فضای شدید سیاسی علیه ایشان بوده؛ به طوری که فرصت زندگی عادی را از ایشان سلب می‌کرد. با چنین فرضی، به هیچ صورت شرایط سیاسی و اجتماعی برای تسلط امام یا یکی از اصحاب ایشان وجود نداشته تا بر مصدر امور حکومتی تکیه بزنند. بنابراین، تصور نایب در چنین شرایطی ممکن نبوده و اساساً امام در آن شرایط خاص به نایب نیازی نداشته است؛ بلکه به افرادی نیازمند بوده که بتوانند امور عادی شیعیان امامی را پیگیری کنند.

همچنین به باور برخی از محققان، با توجه به متن توقعیات منتسب به امام دوازدهم، عمدتاً وکلای اربعه از ورود به مباحث اقتصادی و سیاسی منع شده بودند (جاسم، ۱۳۶۷: ۱۴۰). به نظر می‌رسد این اقدام به سبب وجود همان فضای سنگین علیه امامیه بوده است. به همین دلیل، امام در چنین شرایطی بهترین روش مهار مشکلات را با پرهیز دادن وکلا از

ورود به حوزه‌های بحث برانگیز دنبال می‌کرده است. نگاهی به شغل وکیلان اصلی، خود گواه این امر است که این دسته از وکلا با انجام دادن کارهای دست دوم و غیر چشمگیر، به دنبال تغییر نگاه عباسیان به امامیه بوده‌اند (صفری فروشانی، احمدی کچایی، ۱۳۹۱: ۱۳۳-۱۵۶). به نظر می‌رسد با توجه به اصطلاح وکالت و شرایط زمانه، کارکرد وکیلان غیر از چیزی است که برای ایشان در امور حکومتی در نظر گرفته شده است.

سفیر

لغت شناسان واژه «سفیر» را به معنای «آشتی دادن میان قومی» دانسته‌اند. زبیدی آن را به معنای «اصلاح کننده در میان قوم» می‌داند. البته وی آن را با رسول مرادف برشمرده که گویا با کلمه سفر، به معنای «آشکار کردن» هم‌خانواده می‌باشد (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۶: ۵۲۷). همین معنی را ابن منظور در روایتی منسوب به امیر مومنان برداشت کرده و چنین آورده است: «فی حدیث علیّ أنه قال لعثمان: إن الناس قد استسَفَرُونی بینک و بینهم.» وی مراد از این فرمایش را اصلاح قوم توسط حضرت می‌داند که با کلمه رسول هم معنا می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۳۷۰). لغت شناسان معاصر نیز همین را از این لغت فهمیده‌اند (قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ج ۳: ۲۷۲).

در هر صورت، آنچه بیش‌تر بر آن اتفاق نظر دیده می‌شود، این است که این لغت برای اصلاح بین امور توسط فرستاده‌ای (رسول) می‌باشد. بنابراین، اطلاق آن بر وکلای امام دوازدهم علیه السلام با وظایف ایشان نسبت به کلمه وکیل هم پوشانی کم‌تری دارد. در تطور مفهوم سفارت باید در نظر داشت، اولین منبعی که به آن اشاره کرده نعمانی بوده است. وی این عنوان را به وکلای امام دوازدهم و به جریان وکالت منتسب دانسته است. نعمانی پس از ذکر روایتی که به دو غیبت در میان امامیه اشاره دارد، سفرا را حلقه واسط میان ایشان و امام در غیبت صغرا می‌داند (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۶۱ و ۱۷۳). بعد از وی، شیخ مفید از عنوان سفیر، به همان شیوه که نعمانی استفاده کرده، اشاره می‌کند (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۴۰ و ۳۶۴). اما اولین منبع روایی امامیه که به طور گسترده به آن پرداخته، شیخ طوسی بوده است. وی برای

معرفی و کلا چنین آورده است: «فصل سفراء الإمام المهدی علیه السلام و الظروف التي أحاطتهم في السفارة و ذكر أمور أخرى، ذكر طرف من أخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة»؛ و سپس به طور مفصل با ذکر افراد سفیر به ایشان اشاره کرده است. این، در حالی است که نعمانی و شیخ مفید فقط به کلیات سفیر پرداخته و به افراد سفراء توجهی نداشته‌اند (طوسی، ۱۴۱۱، ۳۴۵).

شیخ طوسی در این بخش، به وکیلان دوره حضور و غیبت توجه داشته، گرچه به همه وکیلان نپرداخته است، وی به این موارد اشاره کرده است: حمران بن اعین، مفضل بن عمر، معلى بن خنيس، نصر بن قابوس لخمی، عبدالله بن جندب بجلی (در ضمن معرفی وی، به زکریا بن آدم، صفوان بن یحیی، سعد بن سعد، نیز اشاره کرده است)، محمد بن سنان، عبدالعزيز بن مهتدی قمی اشعری، علی بن مهزیار، ایوب بن نوح دراج، علی بن جعفر همانی و ابوعلی حسن بن راشد (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۴۶-۳۵۱). نگاهی به افرادی که وی به آن‌ها اشاره کرده، حاکی از آن است که این افراد عمدتاً از افراد سرشناس نهاد وکالت بوده‌اند. وی حتی در معرفی منحرفین از سازمان وکالت بر همین مبنا بوده است (همان: ۳۵۱) و با آن که امامیه با انبوه وکلا در دوره غیبت صغرا مواجه بوده است، وی همان روش را در پیش گرفته و صرفاً به وکلای اربعه اشاره کرده است (همان). در این صورت، می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که شیخ طوسی از مفهوم سفیر، معنای خاصی را در نظر داشته که با وکیل در نگاه او متفاوت بوده است؛ هر چند منابع پیش از وی به آن توجه نداشته و چنین برداشتی نداشته‌اند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مفاهیم مهمی همچون امامیه، غیبت، دلیل و حیرت در مقوله انتظار و غیبت، شناخت این مفاهیم (لغتاً و اصطلاحاً) ضروری می‌نماید. واکاوی در منابع کهن در این زمینه راهگشاست. در این پژوهش به این مفاهیم پرداخته شد:

۱. «امامیه»: در تطور مفهوم امامیه، چنین عنوان شد که این مفهوم اولین بار در نیمه سده اول هجری وارد شده است و مصداق امامیه با دوره‌های پیشین تفاوت چندانی نداشته و آنچه

شیعیان امامیه امروزه در فهم این معنی برآند، همان است که گذشتگان آن را درک می‌کردند.

۲. «غیبت»: گذشتگان آن را به معنای «عدم دسترسی» و «پنهان بودن جسم» شریف امام دانسته‌اند؛ در حالی که امروزه علاوه بر برداشت مذکور، غیبت را به معنای «جسم غیر مادی» دانسته‌اند که صحیح نمی‌باشد.

۳. «وکیل»: این واژه در باور امامیه کنونی با گذشتگان ایشان تفاوت چندانی ندارد؛ مگر آن که امروزه به وکلای اربعه لقب ستایش آمیز نواب داده شده که به نظر می‌رسد در فهم عنوان وکالت به خطا رفته‌اند. امامیه در دوره غیبت صغرا هیچ‌گاه چنین عنوانی را به ایشان اطلاق نمی‌کردند.

۴. «حیرت»: این عنوان از نظر مفهومی تغییر چندانی نیافته و آنچه در دوره غیبت صغرا از این مفهوم داشته‌اند، همان است که امروزه تعبیر می‌کنند.

۵. «سفیر»: این عنوان را اولین بار شیخ طوسی به کار برده، که در حدود دو سده با آغاز غیبت صغرا فاصله داشته است و در دوره غیبت صغری چنین واژه‌ای مورد توجه نبوده است. به رغم برداشت ایشان از عنوان سفیر، این مفهوم در مقایسه با وکیل با مسئولیت‌های وکلا هم خوانی کم‌تری داشته است.

منابع

قرآن کریم

۱. آفتاب، علی (خرداد ۱۳۹۰). وضعیت وکلای امام زمان علیه السلام در کتب امامیه از آغاز غیبت صغری تا پایان قرن هفتم (پایان نامه)، قم، مجتمع آموزشی امام خمینی علیه السلام وابسته به جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم.
۲. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ ق). الإمامة و التبصرة من الحيرة، قم، مدرسة الإمام المهدي علیه السلام.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب، بیروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر.
۴. ابونصر بخاری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۰ ق). سیر السلسلة العلویة، نجف، المطبعة الحیدریة.
۵. احمدی کجایی، مجید و صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۹۱). چگونگی طرح وکلاء در منابع امامی دوره غیبت صغری، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۲۴، مؤسسه آینده روشن، قم.
۶. ابوالفرج اصفهانی، علی بن الحسین (بی تا). مقاتل الطالبیین، تحقیق: سید احمد صقر، بیروت، دار المعرفة.
۷. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ ق). کشف الغمة فی معرفة الأئمة، تبریز، بنی هاشمی.
۸. اشعری، سعد بن عبد الله (۱۳۶۰). المقالات و الفرق، قم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ ق). مقالات الاسلامیین، آلمان-ویسبادن، ناشر فرانس شتاينر.
۱۰. الویری خندان، محسن (زمستان ۱۳۷۴). فصلنامه علمی-پژوهشی دین و ارتباطات، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، سال ۱، شماره ۲.
۱۱. امامی، سید حسن (۱۳۴۰). حقوق مدنی، تهران، انتشارات اسلامیه.
۱۲. خیرخواه، سید علی (۱۳۸۹). مقایسه تاریخ نگاری عثمانیه و شیعه در حوادث دوران امام علی علیه السلام، قم، دانشگاه باقر العلوم علیه السلام.
۱۳. جاسم، حسین (۱۳۶۷). تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، مترجم: سید محمدتقی آیت اللهی، تهران، امیرکبیر.
۱۴. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲). سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۵. جعفریان، رسول (۱۳۶۸). تاریخ تشیع در ایران تا طلوع دولت صفوی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۶. حسین، یحیی بن حسین (۱۳۴۳ ق). التحفه العسجدیه، صنعاء، للطباعة ابو ایمن.

۱۷. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
۱۸. راغب أصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت - دمشق، دار القلم - الدار الشامیة.
۱۹. راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق). *الخرائج و الجرائح*، قم، مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
۲۰. سلیمان، خدامراد (۱۳۸۷). *فرهنگنامه مهدویت*، قم، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۲۱. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیة.
۲۲. طاهری، حبیب الله (۱۴۱۸ق). *حقوق مدنی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی.
۲۴. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق). *الغیبة*، قم، دار المعارف الإسلامية.
۲۵. _____ (۱۳۸۶). *کتاب الغیبة*، ترجمه: مجتبی عزیزی، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.
۲۶. _____ (۱۴۱۷ق). *العدة فی أصول الفقه*، قم، ستاره.
۲۷. عسقلانی، أحمد بن علی (۱۳۰۰ق). *فتح الباری فی شرح صحیح البخاری*، تحقیق: محب الدین الخطیب، بیروت، دار المعرفة.
۲۸. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، موسسه دار الهجرة.
۲۹. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۴۱۲ق). *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۳۰. کشی، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزیز (۱۳۴۸). *اختیار معرفة الرجال*، تصحیح: حسن مصطفوی، مشهد، بی نا.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۳۲. مسعودی، أبو الحسن علی بن حسین (۱۳۶۵). *التنبیه و الإشراف*، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۳. _____ (۱۳۷۴). *مروج الذهب*، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۴. مسعودی، أبو الحسن علی بن حسین (۱۴۲۳ق). *إثبات الوصية للإمام علی بن ابی طالب علیه السلام*، قم، انتشارات انصاریان.
۳۵. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۶. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

۳۷. _____ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، كنگره شيخ مفيد.
۳۸. نعماني، محمد بن ابراهيم (۱۳۹۷ق). الغيبة للنعماني، تهران، نشر صدوق.
۳۹. نجاشي، احمد بن علي (۱۳۶۵). رجال النجاشي، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعه لجماعة المدرسين بقم المشرفه.
۴۰. نوبختي، حسن بن موسى (۱۴۰۴ق). فرق الشيعة، نوبختي، بيروت، دار الاضواء.



کاوشی در چرایی اندک بودن داده‌های شرح حال نگاری سمری و تاثیر آن بر جایگاه و کالتی ایشان

حسین قاضی خانی^۱

چکیده

در مطالعه شرح حال وکلای اربعه در عصر غیبت صغرا، یکی از نکاتی که ذهن پرسشگر را به خود معطوف می‌سازد، اندک بودن شرح حال سمری، چهارمین وکیل خاص امام زمان علیه السلام در مقایسه با سه وکیل پیش از اوست. با توجه به جایگاه وکلای چهارگانه در روزگار غیبت صغرا، این سوال به ذهن می‌رسد که چرا مسئله چنین است؟ و مهم‌تر این‌که آیا این میزان اندک بودن اطلاعات، خدشه‌ای را متوجه جایگاه وکالتی ایشان نمی‌سازد؟ با مراجعه به اسناد مکتوب کتابخانه‌ای و ارائه توصیفی جامع از داده‌های موجود در مورد این شخصیت؛ چرایی کمبود اطلاعات، تحلیل تاریخی گردیده است. در این جستار مشخص گردید، میزان اندک داده‌ها تنها متوجه اطلاعات منصبی ایشان است و در بعد داده‌های زیستی، نسبت به سه وکیل قبلی کاستی‌ای مشاهده نمی‌گردد. همچنین کمبود داده‌های منصبی در بازه زمانی این مسئولیت و حوادث مربوط به آن، قابل تحلیل و درک است. نکته آخر آن که آرامش زمان سمری و قبول مسئله سترگ غیبت تامه، بدون چالش اجتماعی در میان امامیان، گویای جایگاه والای وکالتی این شخصیت است.

واژگان کلیدی: امام مهدی علیه السلام، سمری، وکلای اربعه، وکالت، سفیر، عصر غیبت.

جامعه شیعیان امامی با شهادت امام عسکری علیه السلام، برهه‌ای از حیات خویش را تجربه می‌کرد که مسائل آن بازه مهم زمانی تاکنون، همواره مورد پژوهش و سؤال بوده است. توجه به چگونگی ارتباط امام غایب با پیروان خویش یکی از این مسائل است که در آن روزگاران در آثاری مانند الغیبه نعمانی (م ۳۶۰ق)، المسائل العشر فی الغیبه، اثر شیخ مفید (۴۱۳ق) و الغیبه طوسی (۴۶۰ق) مشاهده می‌شود. در عصر حاضر نیز در نگاشته‌های فراوانی، از جمله تاریخ الغیبه‌الصغری، اثر شهید صدر؛ تاریخ سیاسی عصر غیبت امام دوازدهم علیه السلام، به قلم جاسم حسین؛ سازمان وکالت، به خامه محمدرضا جباری؛ سفراء المهدی بین الحقائق و الاوهام، نگارش ضیاء الدین خزرچی و زندگانی نواب خاص امام زمان علیه السلام نوشته علی غفارزاده، این مسئله باز پژوهش گردیده است.

در پرداختن به این مسئله مهم که با عناوین و اصطلاحاتی مانند «وکالت»، «باییت» و «سفارت» همراه است، ناگزیر از وکلا یا نواب اربعه سخن به میان است که خود مسئله‌ای ویژه در بحث‌های غیبت امام دوازدهم به شمار می‌آید؛ مسئله‌ای که با وجود آثار فراوان در معرفی وکلای اربعه به سبب اهتمام خاص بر شناخت و زیست‌نامه ایشان، جای کاوش در ابعاد دیگر آن احساس می‌گردد.

وجود مدعیان دروغین وکالت (صفری، قاضی خانی، ۱۳۹۰: ۶۴ - ۸۱)، عدم تفصیل بحث وکلای اربعه در برخی منابع اصلی امامیه، مانند کتاب الکافی اثر کلینی در کنار شبهه افکنی افرادی مانند احمد الکاتب در بحث نواب اربعه (الکاتب، ۱۹۹۸: ۲۲۶)؛ اهمیت پژوهش و پرداختن به ابعاد مختلف مسئله وکلای اربعه را دو چندان می‌سازد. در این میان، میزان اطلاعات موجود از وکلای اربعه با توجه به اهمیت جایگاه ایشان در شبکه وکالت، امری قابل توجه است؛ امری که در آغاز به نظر می‌رسد از وکلای اربعه در منابع باید اطلاعات کامل و جامعی وجود داشته باشد؛ حال آن‌که تحقیق و بررسی، نشان می‌دهد که مسئله این چنین نیست و اطلاعات، به ویژه در مورد چهارمین وکیل در عصر غیبت صغرا، محدود و گاه مخدوش است.

سوال مهم آن است که آیا کمبود اطلاعات در مورد سفیر چهارم به وکالت ایشان خللی وارد نمی‌سازد؟ این نکته مسئله محوری این تحقیق است؛ مسئله‌ای که برای درک آن لازم است ضمن بررسی داده‌های زیست‌نامه‌ای و منصبی ایشان، تناسب آن با جایگاه منصب وکالت بررسی گردد.

۱. نگاهی به چند واژه: هنگام سخن از رابطان امام زمان علیه السلام با شیعیان در عصر غیبت صغرا واژه‌هایی چون «وکیل»، «سفیر»، «باب» و «نایب» در منابع، ملاحظه می‌شوند. در بررسی عنوانی که به این واسطه‌ها اطلاق شده است، مشخص می‌گردد، در منابع کهن بزرگانی چون کلینی (۳۲۹ق) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۲۵)؛ صدوق (۳۸۱ق) (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۳۲) و کشی (حدود ۳۵۰ق) (کشی، ۱۴۰۹: ۵۳۲)؛ واژه «وکیل» به کار رفته است؛ در حالی که در کتاب تاریخ اهل البيت علیهم السلام لفظ «باب» نیز به کار رفته است (ابن ابی‌الثلج، ۱۴۱۰: ۱۵۰). این کتاب، نگاشته‌ای دیرین و موجز، منسوب به قلم برخی عالمان امامی است. (همان: مقدمه کتاب: ۱۳-۶۲). در قرن‌های پسین، شیخ طوسی (۴۶۰ق) در الغیبه، عنوان «سفیر» را بر این وکلا (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۴۵) قرار داده است و در کتاب دلائل الامامه عنوان «نایب» را نظاره‌گر هستیم (طبری آملی، ۱۴۱۳: ۵۲۰). در پایان‌نامه‌ای با عنوان «وضعیت وکلای امام زمان علیه السلام در کتاب‌های امامیه از آغاز غیبت صغری تا پایان قرن هفتم» سیر تاریخی پرداختن به مسئله وکالت در منابع امامی بررسی شده است (آفتاب‌علی، ۱۳۹۰: ۶۷-۲۰۰).

البته برخی بر این باورند که باب و نایب دارای معنایی برتر از «وکیل» و به معنی «صاحب سر» امام علیه السلام بوده است (جباری، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۸ و ۴۰) که در این تحقیق، فارغ از این نکته، این چهار واژه بر چهار رابط ویژه عصر غیبت صغرا دارای مصداق است و بدان معنی است که هر چند افراد دیگری در این دوران به عنوان وکیل امام علیه السلام در مناطق مختلف جهان اسلام به فعالیت مشغول هستند؛ در هر زمان تنها یک نفر دارای مسئولیت اصلی و همان فرد رابط ویژه است که این امر منطبق بر عثمان بن سعید (نیمه دوم قرن سوم)، محمدبن عثمان (۳۰۴ یا ۳۰۵ق)، حسین بن روح (۳۲۶ق) و علی بن محمد سمری (۳۲۸ یا ۳۲۹ق) منطبق است.

۲. نگاهی به شرح حال جناب سمری: در توجه به شرح حال افراد، چند نکته نباید از نظر به دور باشد: اول آن که در شرح حال‌ها عموماً دو گونه اطلاعات قابل رصد است: بخشی از شرح حال متوجه احوال فردی اشخاص است که به نام و نشان، خاندان، زیست‌گاه و اموری از این دست می‌پردازد که در این نوشتار از آن‌ها با عنوان «داده‌های زیست‌نامه‌ای» تعبیر می‌شود. در کنار این نوع داده‌ها گونه دیگری از اطلاعات وجود دارند که بر آمده از جایگاه اجتماعی افراد است و از آن‌ها به «داده‌های منصبی» تعبیر خواهیم کرد. دوم آن که این داده‌های منصبی است که افراد در پی رصد آن هستند و داده‌های زیست‌نامه‌ای یا مغفول مانده، یا به دلایلی بدان‌ها خیلی توجه نمی‌شود، لذا بیش‌تر داده‌ها در منابع از این دسته هستند.

همچنین باید توجه داشت که در گذشته، نام و نشان زیست‌نامه‌ای افراد در جایی ثبت نمی‌شد و در واقع نهادهایی بسان امروز متولی ضبط آن‌ها نبودند؛ لذا پس از گذشت سال‌ها که شخص جایگاه اجتماعی والایی می‌یافت، امکان بازخوانی این نوع داده‌ها به آسانی میسر نبود. ضمن آن که در آثار مکتوب، با توجه به هدف و انگیزه نگارنده تنها گوشه‌ای از داده‌ها باز نمایی می‌گردید.

شرح حال جناب سمری نیز از این قاعده‌ها جدا نیست و اطلاعات ایشان را می‌توان از این دو منظر نظاره‌گر بود.

۲. ۱. بر اساس داده‌های زیست‌نامه‌ای منابع کهن، نام آخرین وکیل چهارگانه در روزگار غیبت صغرا «علی بن محمد»؛ کنیه وی «ابوالحسن» و لقب او «سَمَری» در برخی آثار جدید، لقب «صیمری» نیز بیان می‌شود (صدر، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۱۲؛ جاسم حسین، ۱۳۸۵: ۲۱۰ و جباری، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۷۹) اما دقت در منابع دیرین، تنها لقب «سمری» را برای ایشان به اثبات می‌رساند. چنان‌چه این لقب بر آمده از انتساب جغرافیایی باشد، به نوشته حازمی (۵۸۴ق) «سَمَر» (فتح سین و ضم میم بدون تشدید)، موضعی در حجاز می‌باشد (حازمی، بی‌تا: ۱۳۳) و یاقوت (۶۲۶ق) نیز از سمر به تحریک حروف، به عنوان منطقه‌ای در یمامه یاد کرده است (حموی، ۱۹۹۵، ج ۳: ۲۴۶) که بر این اساس، می‌توان جناب سمری را از اهالی «سمر»،

به یمامه در حجاز متعلق دانست. البته حازمی و یاقوت از منطقه‌ای دیگر در عراق با عنوانی مشابه یاد کرده‌اند. این منطقه با نام «سَمَر» (کسر سین و فتح میم مشدد) خوانده شده است (حازمی، بی‌تا: ۱۳۳ و حموی، ۱۹۹۵، ج ۳: ۲۴۶) که نباید با «سَمَر» یکی پنداشته شود. یاد آور می‌گردد در تحقیق کتاب الغیبه، اثر شیخ طوسی به نقل از کتاب رجال علامه مامقانی (۱۳۵۱ق) این‌گونه آمده است که لقب سمری برگرفته از نام جد علی‌بن محمد است (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۳)؛ ولی در مراجعه به کتاب مذکور این سخن یافت نگردید. شواهدی چند حکایت از آن دارد که سمری حداقل در بازه زمانی دوران وکالتش در بغداد حضور داشته است. از جمله این شواهد می‌توان به حضور گروهی از سران شیعه نزد سمری در بغداد (طوسی، ۱۴۱۱، ۳۹۴ و ۳۹۵)؛ حضور وکلای قبلی، مانند ابن‌روح در بغداد (ذهبی، ۱۴۰۹، ج ۲۴: ۱۹۰) و وجود بارگاه وکلای چهارگانه در بغداد (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۵۸ و ۳۶۶) اشاره کرد. سمری به سال ۳۲۸ هجری (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ۵۰۳) یا ۳۲۹ هجری (طوسی، ۱۴۱۱ و ۳۹۶؛ حلی، ۱۴۱۱: ۲۷۳)، در پانزدهم شعبان درگذشت (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۰۳) و پیکرش در خیابان «خلنجی» از «ربع باب المحوّل» در کنار نهر «آبی عتاب» به خاک سپرده شد (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۶). شایان ذکر است «ربع باب المحوّل» محله‌ای در اطراف بغداد نزدیک کرخ و در شمال روستای «براثا» قرار داشته است (یعقوبی، ۱۴۲۲: ۲۹ و ۳۰ و حموی، ۱۹۹۵، ج ۱: ۳۶۲). منابع بیش از این موارد داده‌ای زیست‌نامه‌ای در مورد این شخصیت در اختیار نمی‌نهند.

۲-۲. داده‌های منصبی: «داده‌های منصبی» اطلاعاتی هستند که گویای جایگاه اجتماعی افراد هستند. لذا متناسب با جایگاه افراد مورد توجه قرار می‌گیرند. این نوع داده‌ها از بازه زمانی منصب و حوادث روی داده در آن بازه زمانی متأثرند؛ بدین معنا که هر چه مدت تصدی منصب طولانی‌تر باشد و فرد مسئول در حوادث اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی مرتبط با جایگاهش ورود پیدا کرده باشد؛ شرح حال او بیش‌تر مجال مطرح شدن می‌یابد. از آن‌جا که علی‌بن محمد سمری در زمره وکلای امام زمان علیه السلام در عصر غیبت صغرا دانسته شده است؛ برخی داده‌های موجود مرتبط با جایگاه وکالتی ایشان است.

وی بر اساس دستور رسیده از ناحیه مقدسه توسط حسین‌بن روح، که در عصر غیبت صغرا

به سال‌های ۳۰۵ تا ۳۲۶ هجری، وکالت خاص امام علیه السلام را عهده‌دار بود (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۶۶ و ۳۸۷)؛ به جانشینی حسین بن روح معرفی گردید (ابن ابی‌الثلج، ۱۴۱۰، ۱۵۱؛ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۳۲ و طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۴) و با مرگ حسین بن روح در سال ۳۲۶ هجری سرپرستی شبکه وکالت به علی بن محمد سپرده شد (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۸۷ و حلی، ۱۳۸۳: ۳۲۳). آمده است که در دوران وکالتش، در نزد جمعی از مشایخ شیعه از مرگ ابن بابویه، ابوالحسن علی، پدر شیخ صدوق، از عالمان به نام قم در عصر غیبت صغرا که وی را شیخ القمیین دانسته‌اند (ابن بابویه، ۱۴۰۴: بخش مقدمه)؛ خبر می‌دهد. اهل مجلس ضمن یادداشت کردن زمان مجلس، به انطباق گفته سمری و مرگ ابن بابویه پی می‌برند (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۰۳؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۶۲ و طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۴). همچنین شیخ طوسی گزارشی از این ماجرا را به نقل از چند تن از قمی‌های حاضر در جلسه بیان کرده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۶). شایان ذکر است که مهم‌ترین خبر مرتبط با منصب وکالت ایشان، ماجرای خروج توقیع معروف، شش روز قبل از درگذشت سمری است که علاوه بر پیشگویی درگذشت ایشان، از بسته شدن باب وکالت خاص با مرگ وی سخن گفته بود. لذا سمری در پاسخ به سوال از جانشینی خویش، با بیان این جمله: «لله امر هو بالغه»؛ کسی را به جانشینی معرفی نکرد و لذا غیبت تامه با مرگ وی آغاز گردید (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۱۶؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۳؛ حلی، ۱۳۸۳: ۳۲۳ و حلی، ۱۴۱۱: ۱۴۹).

در این میان، چند گزارش دیگر نیز وجود دارد که یکی به بحث تسلیم بخشی از اموال جامانده از دوران ابن‌روح به سمری اشاره دارد (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۱۷) و گزارش دیگر، از وجود کتابی از نایب دوم امام زمان علیه السلام، محمد بن عثمان که تا سال ۳۰۵ هجری شبکه وکالت را سرپرستی می‌کرد (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۶۶)؛ نزد سفیر چهارم سخن می‌گوید (همان: ۳۶۳ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۱: ۳۵۰). همچنین در میان نقل‌های کتاب دلائل الامامه، پرسشی از امام وقت در مورد علوم نزد امام می‌شود. واسطه این سوال علی بن محمد سمری است که به دلیل وجود این نقل در میان مباحث مرتبط با امام دوازدهم علیه السلام می‌توان از جایگاه وکالتی این خبر را مورد توجه قرار داد (طبری آملی، ۱۴۱۳: ۵۲۴).

۳-۲. خلط برخی داده‌ها: هنگام معرفی علی بن محمد سمری در نگاشته‌های جدید، اطلاعاتی دیده می‌شود که به بررسی نیازمند است. در این آثار، وی از اهالی «صیمر»، از قرای بصره دانسته شده است که خویشانش در آن‌جا سکونت داشته و تنی چند از ایشان هر سال نیمی از درآمد اراضی خود را برای امام یازدهم ارسال می‌داشتند (جاسم حسین، ۱۳۸۵: ۲۱۰؛ جباری، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۷۹ و غفارزاده، ۱۳۷۷: ۳۰۴). همچنین از جایگاه سیاسی سمری در خلافت عباسی به واسطه نسبت دامادی با «جعفر بن محمد»، وزیر عباسیان در عصر معتز (طبری، ۱۳۸۷، ج ۹: ۲۸۷)؛ سخن به میان آمده است (پورسیدآقای، ۱۳۷۹: ۱۸۸). لذا در برخی تحلیل‌ها به جایگاه خانوادگی وی و نقش آن در یاری رسانی به سمری در مقام وکالت امام عصر علیه السلام استناد شده است (جاسم حسین، ۱۳۸۵: ۲۱۰ و جباری، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۷۹). شایان ذکر است که علی بن محمد، از یاران امام عسکری علیه السلام شمرده شده (صدر، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۱۲ و جباری، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۷۹) و چون در دوران سه وکیل قبلی از وی ذکری در میان نیست، لاجرم به تبع اصحاب امام یازدهم علیه السلام بودن وی را در شمار کارگزاران سازمان وکالت به ویژه در عصر ابن روح دانسته‌اند (جباری، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۰۴ و ج ۲: ۴۷۹). علی بن محمد بن زیاد نیز که در زمره اصحاب امامین عسکریین علیه السلام شمرده شده و کتابی با عنوان «الاولیاء» در اثبات امامت دوازدهمین امام شیعیان نگاشت؛ از خویشاوندان سمری خوانده شده است (جاسم حسین، ۱۳۸۵: ۲۱۰؛ جباری، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۷۹ و غفارزاده، ۱۳۷۷: ۳۰۴).

با تاملی در منابع کهن، مشخص می‌گردد سفیر چهارم تنها با عنوان «سمری» معروف و مشهور بوده است؛ اما آن‌چه سبب گردیده این داده‌ها به جناب سمری منتسب گردد، وجود شخصیت امامی دیگری به نام «علی بن محمد صیمری» است. وی که در ردیف اصحاب امام عسکری علیه السلام بوده (برقی، ۱۳۴۲: ۶۱)؛ همان کسی است که به منطقه «صیمره»، در اطراف بصره منسوب است (یعقوبی، ۱۴۲۲: ۷۲ و حموی، ۱۹۹۵، ج ۳: ۴۳۹) و هر سال، نیمی از درآمد دو قطعه از زمین‌هایش را نزد امام یازدهم علیه السلام ارسال می‌داشت (مسعودی، ۱۴۲۶: ۲۵۵). همچنین بحث داشتن جایگاه سیاسی در حکومت عباسی، مرتبط با این شخصیت و این خاندان است (همان: ۲۴۸). با روشن شدن این مسئله، تکیه بر جایگاه خاندانی سمری در

منصب وکالت منتفی است.

در این تامل، مشخص می‌گردد احتمالاً خلط «سمر» با «صیمر» باعث شده اطلاعات این دو شخصیت یکی انگاشته شود و چون سمری در میان امامیه، دارای جایگاه مهم وکالت در عصر غیبت بوده است؛ تمام داده‌ها به ایشان منتسب گردد.

۳. بررسی چرایی کمی داده‌ها: با نگاهی به داده‌های موجود در مورد جناب سمری در بادی امر این نکته ممکن است ذهن پرسش‌گر را معطوف خود سازد که چرا اطلاعات چنین شخصیت مهمی، این‌چنین اندک است. در جهت پرداختن به پاسخ، لازم است نکته ذیل مورد مذاقه قرار گیرد:

۳-۱. از بین رفتن آثار مرتبط با منصب وکالت در عصر غیبت صغرا؛ وجود منابعی که به صورت مستقیم وارد بحثی شده باشند در راستای شناخت زوایای مسئله گنجی ذی قیمت است. این‌گونه منابع به دلیل رویکرد مستقیم پرداختن به مسئله معمولاً به اموری توجه می‌کنند که از تیر رس سایر گزارش‌گران به دور می‌ماند. آثاری این‌چنینی که منابع تخصصی بحث به حساب می‌آیند یاری رسان پژوهشگرانی است که به شناخت لایه‌های پنهان حوادث علاقه‌مند هستند.

در موضوع کلی این نوشتار که راجع به وکلای اربعه در عصر غیبت صغرا است؛ هر چند آثار گران‌سنگی چون کمال‌الدین و تمام النعمه و الغیبه به قلم شیخ صدوق و شیخ طوسی در اختیار است؛ در این دو اثر، رویکرد مسئله غیبت، محور اصلی است و بحث وکلای اربعه تنها گوشه‌ای از مباحث این دو اثر را به خود اختصاص داده است.

در معرفی آثار شیعیان، ذکر برخی نگاشته‌ها به چشم می‌خورد که متأسفانه امروزه اثری از آنان در میان نیست؛ در حالی که عنوان آن‌ها تداعی‌کننده این نکته است که وجودشان می‌توانست بر روشن‌تر شدن مسئله وکالت در عصر غیبت صغرا کمک‌رسان باشد. «اخبار الوكلاء الاربعة»، به قلم احمد بن علی سیرافی (از عالمان سده‌های ۴ و ۵ ق) (نجاشی، ۱۳۶۵: ۸۶ و ۸۷)؛ «اخبار وکلای الائمة الاربعة» اثر ابو عبدالله احمد جوهری (۴۰۱ ق) (همان: ۸۵ و ۸۶) و کتاب «اخبار ابی عمرو و ابی جعفر العمریین»، اثر هبة الله بن احمد، معروف به ابن

برنیه (زنده به سال ۴۰۰ق)، فرزند دختری محمدبن عثمان (همان: ۴۴۰)؛ نمونه‌هایی از آثار مفقود هستند که بودنشان، به فهم مسئله وکالت در عصر غیبت صغرا کمک می‌کرد. اهمیت این آثار وقتی است که بدانیم این آثار در دشواری‌های شیعیان برای نگارش و حفظ میراث خود تک نگاشته‌هایی بوده‌اند که بدیل دیگری برای آن‌ها یافت نمی‌شود.

۳-۲. سیاست زدگی تاریخ: با مطالعه‌ای اندک در منابع تاریخی، فهم این مسئله دشوار نخواهد بود که آن‌چه در تیررس نگاه مورخین مورخان، برای ثبت در آثارشان بوده، بیش‌تر مسائل سیاسی و امور مربوط به مقوله قدرت بوده است. لذا می‌توان تاریخ را سیاست زده دانست و بیان کرد که هر چه واقعه و پدیدآورندگان آن به مسئله قدرت بیش‌تر مرتبط می‌گشت، امکان ضبط بیش‌تری می‌یافت. شاید توجه به همین نکته باشد که امروزه سخن از «تاریخ اجتماعی» به میان کشیده شده است.

با آن‌که منصب وکالت در عصر حضور ائمه، به‌مناسبت مسائل سیاسی به صورت مستقیم ورود پیدا کرده است (ر.ک: جباری، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۲۵ - ۳۲۸)؛ این منصب، در عصر غیبت صغرا به دلیل مسئله غیبت، هر چند از توجه به مسائل حکومتی غافل نبود؛ مسئله قدرت و سیاست در راس فعالیت‌های آن قرار نداشته است. بدین سبب، نگاه حاکمان و به‌تبع مورخان را به خود معطوف نمی‌داشت و چه بسا بر اساس شواهد موجود، بتوان مدعی شد که وکیلان حضرت علیه السلام در پی پنهان نگاه داشتن فعالیت‌های خود از نگاه عموم جامعه، به‌ویژه حاکمان عباسی بودند. دقت محمدبن عثمان در از بین بردن برخی اسناد (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۹۸) و حتی در اختیار قرار ندادن رسید اموال دریافتی (همان، ج ۲: ۵۰۲ و طوسی، ۱۴۱۱: ۳۷۰)؛ می‌تواند بر اساس همین ضرورت، یعنی رعایت احتیاط برای مصون ماندن از نگاه حکومت و جاسوسانش، توجیه کند.

۳-۳. رفتار احتیاطی: بحث مهدویت و قائم بودن امام زمان علیه السلام حاکمیت را بر آن داشته بود تا بر شیعیان سخت بگیرد و حتی با پیگیری مسئله وکالت در جست و جوی وکلا و دسترسی به امام برآید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۲۵). این شرایط ایجاب می‌کرد که وکلای حضرت علیه السلام مسئله حفظ جان امام علیه السلام و پوشش اسرار و عدم تحریک غیر خودی‌ها را جدی

بگیرند که لاجرم این امر می‌طلبد خود را در معرض توجه قرار ندهند و از ورود به مباحثی که به صورت معمول شهرت عمومی اجتماعی را فراهم می‌آورد؛ خودداری کنند.

مثلاً ابوسهل نوبختی، در ماجرای انتخاب ابن‌روح به مناظرات خود اشاره می‌کند که ممکن بود جای امام علیه السلام افشا شود (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۱). توبیخ یکی از یاران که نزدیک بود با تبسم خود در مجلس عمومی تقیه ابن‌روح را برملا سازد (همان: ۳۸۴ و ۳۸۵) و اخراج یکی از دربانان به علت لعن بر معاویه (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۸۶) را می‌توان در این جهت و بر اساس همین تحلیل به نظاره نشست.

احمدی کچایی در مقاله‌ای با عنوان «چگونگی طرح وکلا در منابع امامی دوره غیبت صغری»؛ در واکاوی علت اصلی نپرداختن به مسئله مهم وکالت در برخی منابع امامیه در عصر غیبت صغرا، این مهم را نشأت گرفته از بحث تقیه شدید در آن روزگار می‌داند (احمدی کچایی و صفری فروشانی، ۱۳۹۱: ۱۳۳ - ۱۵۶).

۴-۳. اطلاعات اصلی یا تبعی: داده‌هایی که شناخت افراد را در پی دارند، گاه اصلی‌اند و گاه از گونه تبعی؛ بدین معنا که اگر اطلاعات با شخصیت افراد در ارتباط مستقیم باشد، اصلی است؛ ولی اگر داده‌ها با فرد دیگری مرتبط باشد که به صورت ضمنی اطلاعاتی از فرد دیگر در اختیار نهند، اطلاعات تبعی است؛ مثلاً داده‌های زیست‌نامه‌ای سفیر دوم؛ در مورد فرزندان وی مستقیماً اطلاعاتی به دست نمی‌دهند؛ اما هنگام مطالعه حوادث دوران حسین بن روح، از بانویی به نام «ام‌کلثوم» سخن به میان می‌آید که دختر سفیر دوم دانسته شده و ادعاهای شلمغانی را در میان خاندان بنی بسطام برملا می‌سازد (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۰۳ - ۴۰۵). از این گزارش (که هدف آن بیان دعاوی شلمغانی در میان بنی بسطام و چگونگی اطلاع‌یابی ابن‌روح از آن‌هاست) به تبع مشخص می‌شود که سفیر دوم حداقل یک فرزند دختر داشته است.

باید دانست بخشی از اطلاعات سه سفیر قبلی، از گونه داده‌های تبعی است. این که سفیر اول حداقل یک پسر داشته است، از جانشینی فرزند او به دست می‌آید؛ چرا که منابع هنگام معرفی عثمان بن سعید به خانواده و فرزندان او نپرداخته‌اند. داده‌های خاندانی ابن‌روح نیز اطلاعات تبعی است که با شناخت دیگر اعضای این خاندان حاصل می‌شود؛ زیرا در معرفی

حسین بن روح تنها لقب «نوبختی» است که وی را با «نوبختیان» پیوند می‌دهد. لذا برخی بر این باورند که چون وی را قمی هم دانسته‌اند؛ باید پدرش اهل قم و مادرش از نوبختیان باشد (اقبال اشتیانی، ۱۳۴۵: ۲۱۳ و ۲۱۴).

به هر رو، هر چه اطرافیان یک شخصیت جایگاه اجتماعی والاتری داشته باشند و افرادی شناخته شده به حساب آیند و در حوادث روزگار خویش نقشی ایفا کرده باشند؛ به کمک اطلاعات مرتبط با آن‌ها می‌توان جایگاه منتسبان ایشان را نیز بیش‌تر فهم کرد. از منتسبان جناب سمری اطلاعاتی در اختیار نمی‌باشد که علت را می‌توان مفقودی منابع یا گمنامی خاندان ایشان دانست.

۴. **تحلیلی از مقایسه داده‌های سمری و سه وکیل قبلی؛ در بررسی مقایسه‌ای داده‌های موجود در مورد وکلای عصر غیبت مشخص می‌گردد که میزان اندک داده‌های موجود در مورد جناب سمری به داده‌های زیست‌نامه‌ای نیست.**

با تطبیق سازی داده‌های زیست‌نامه‌ای مشخص می‌گردد تاریخ ولادت هر سه وکیل قبلی نیز همچون سمری نامعلوم است؛ ضمن آن که نام و نشان کاملی از والدین و خانواده ایشان در اختیار نیست. همچنین از شرایط رشد و بالندگی ایشان اطلاع چندانی وجود ندارد و حتی در مورد تاریخ وفات سفیر اول اطلاع دقیقی در دست نیست و تنها بر اساس قرائن حدس‌هایی زده می‌شود.

با این مقایسه، باید علت را در نوع دیگری از داده‌ها جست و جو کرد. لذا توجه محقق، به بررسی داده‌های منصبی معطوف خواهد شد.

در آغاز با نگاهی به این‌گونه داده‌ها در مورد وکلای اربعه، اندک بودن میزان داده‌های مرتبط با جناب سمری، به بررسی نیازمند می‌نماید؛ اما نباید از نظر دور داشت که داده‌های منصبی وکالت در عصر غیبت صغرا، خود به اموری چند وابسته می‌باشد که باید مورد توجه قرار گیرند.

۴-۱. **بازه زمانی تصدی منصب: در این امر، شناسایی عصر تصدی منصب از چند جنبه مورد تاکید است:**

اول آن که مسئولیت وکیل چه محدوده زمانی را شامل می‌شده و دوم این که مسئولیت وی چه مدت بوده است. هر دو نکته در جهت تحلیل اطلاعات موجود یاری رسان پژوهشگر خواهد بود.

در مورد بخش نخست، باید دقت کرد دوران سمری نسبت به دوران عثمان بن سعید و محمد بن عثمان دارای شرایط دیگری است. از آن جا که عثمان و محمد هر دو قبل از فرارسیدن عصر غیبت، وکالت امام عسکری علیه السلام را عهده دار بوده و عثمان، وکالت امام هادی علیه السلام را نیز عهده دار بوده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۵۳ و ۳۶۰)؛ بخش عمده و قابل توجهی از داده‌های منصبی در ارتباط با این بازه زمانی است (جباری، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۵۰-۴۵۱ و ۴۶۰-۴۶۱)؛ بازه‌ای که تفاوت آن در حضور و غیبت معصوم نهفته است. در مورد بخش دوم نیز باید متذکر شد مدت زمان مسئولیت سمری که سال‌های ۲۲۶ ق تا ۲۲۸ ق یا ۲۲۹ ق بوده است (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۰۳ و طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۶)؛ با هیچ کدام از سه وکیل قبلی قابل مقایسه نیست و نمی‌توان از این که داده‌های منصبی ایشان نسبت به بقیه کم‌تر است نقدی را متوجه شخصیت یا جایگاه ایشان کرد.

دو سفیر اول، علاوه بر سال‌های طولانی تصدی منصب وکالت، بخشی از دوران وکالت خود را در عصر حضور پشت سر نهاده‌اند که این دو امر، ضمن یاری رسانی به ایشان در جایگاه اجتماعی وکالت؛ اطلاعات اندک زندگی‌نامه‌ای ایشان را جبران می‌کند.

ابن روح نیز با مسئله وکالت در دوران غیبت روبه روست و توثیقات و حمایت‌های امام معصوم حاضر را همانند دو وکیل قبلی برای معرفی شدن به امامیه همراه ندارد؛ اما بازه زمانی دوران وکالت ایشان در سال‌های ۳۰۵ تا ۳۲۶ هجری (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۶۶ و ۳۸۷)؛ به نوعی جبران کننده کمبود اطلاعات است؛ خاصه آن که انتساب به خاندان نوبختی، به دلیل جایگاه ویژه این خاندان در میان امامیه در عصر غیبت صغرا و حضور شخصیت‌های مهم سیاسی و مذهبی در کنار تقابل با شخصیتی مانند شلمغانی، اطلاعات ذی قیمتی از عصر وکالت ابن روح در اختیار قرار داده است.

۴-۲. وقایع بازه زمانی تصدی منصب: در کنار بازه زمانی تصدی منصب، حوادث روی داده

در آن نیز مسئله دیگری است که می‌تواند پوششی بر میزان اندک اطلاعات قرار گیرد؛ زیرا ممکن است فردی مدت طولانی منصبی را در اختیار داشته باشد؛ ولی به دلیل آرام بودن فضای اجتماعی و سیاسی حوادث قابل ذکری روی ندهد؛

اما در دوران کوتاه مسئولی دیگر، حوادث به قدری مهم باشد که توجه اصحاب نقل را به خود معطوف دارد. به هر رو، اتفاقات دوران مسئولیت افراد، خود عاملی برای نقل اخبار مرتبط با ایشان است.

از جمله مسائل بحث برانگیز در شبکه وکالت مسئله مدعیان دروغین یا مخالفان است؛ مسئله‌ای که علاوه بر به بحث کشیدن منصب وکالت، توجه اجتماعی امامیان را بدان معطوف ساخته و حتی در مواردی پای حکومتیان را به نوعی به مساله باز کرده است.

بخش قابل ملاحظه‌ای از داده‌های منصبی وکلای اول تا سوم عصر غیبت صغرا، با مسئله مدعیان دروغین و مخالفان، مرتبط است؛ نکته‌ای که با اندکی ملاحظه قابل درک بوده و در تحلیل چرایی کمبود اطلاعات منصبی جناب سمری نباید نادیده انگاشته شود.

با بررسی گونه شناسی مدعیان دروغین وکالت امام زمان علیه السلام در عصر غیبت صغرا (قاضی خانی و صفری، ۱۳۹۰: ۶۴ - ۸۱)، مشخص گردیده است که ادعاهای شریعی، ابراهیم‌بن اسحاق احمری (زنده به سال ۲۶۹ق)، و باقطنی، به روزگار عثمان بن سعید، مربوط می‌شود. دعوی احمدبن هلال عبرتائی (۲۶۷ق)؛ ابوطاهر، محمدبن علی بن بلال (حدود ۲۸۰ق) و محمدبن نصیر نمیری (۲۷۰ق) در عصر وکالت محمدبن عثمان مطرح می‌شود و ماجرای شلمغانی (۳۲۲ق)؛ به دوران ابن روح باز می‌گردد (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۷ - ۴۱۲). شایان ذکر است که این افراد از بزرگان شیعه و در زمره اصحاب امامین عسکریین علیهم السلام شمرده شده‌اند که به دلایلی مسیر مخالفت با وکلای حضرت علیه السلام را در پی گرفتند و از آن جا که مخالفت ایشان دارای پیامدهایی چون تشویش ذهن شیعیان و تفرقه بوده؛ شایسته می‌نمود که امام علیه السلام و وکلا بدان اهتمام داشته و با مدعیان دروغین و مخالفان مواجهه مناسب انجام گیرد؛ مواجهه‌ای که مراحل از شفاف سازی تا لعن و طرد را در بر داشت و بدین روی، اخبار آن در میان داده‌های منصبی سه سفیر نخستین قرار می‌گرفت؛ ضمن آن که جایگاه اجتماعی

این مدعیان و میزان تقابل اخبار تقابلشان با یکدیگر بی تناسب نیست. به عنوان مثال: جایگاه هلالی و شلمغانی و تاثیر این دو بر بخشی از افکار عمومی شیعیان، باعث شده است گزارش‌های بیش‌تری از تقابل این دو با محمدبن عثمان و ابن‌روح نسبت به دیگر مدعیان ارائه گردد (همان: ۳۹۹ و ۴۰۳).

در پاسخ به چرایی اطلاعات اندک در مورد سفیر چهارم نسبت به سه سفیر قبلی، می‌توان با کنار هم نهادن موارد ذکر شده، چنین ادعا کرد: از آن‌جا که معمولاً حوادث سیاسی و وقایع مرتبط با قدرت، نظر گزارش‌گران را به خود معطوف می‌داشت؛ به سبب عدم ورود وکلای اربعه به این گونه مباحث، به دلیل جایگاه منصب وکالت در عصر غیبت صغرا؛ نه تنها داده‌های زیست‌نامه‌ای آخرین سفیر از بقیه کم‌تر نیست؛ بلکه این شرایط دوران تصدی منصب وکالت و وقایع آن دوره است که در میزان داده‌های منصبی داری نقش اساسی بوده است؛ ضمن آن‌که فقدان برخی منابع بر اندک بودن میزان داده‌ها بی تاثیر نبوده است.

۵. بررسی تاثیر کمی داده‌های منصبی بر وکالت علی‌بن محمد سمري

پس از آن که مشخص گردید میزان اندک اطلاعات جناب سمري، تنها به داده‌های منصبی مربوط می‌شود و دلیل این مطلب نیز بررسی شد؛ باید به این سوال می‌پردازیم که آیا اندک بودن این داده‌ها بر اصل وکالت ایشان خللی وارد می‌سازد؟

پاسخ به این پرسش، تحلیل منصب وکالت در عصر سمري را می‌طلبد:

۵-۱. آرامش بازه زمانی وکالت سمري از جنبه مخالفان؛ همان‌گونه که بیان شد، روزگار سمري تنها دورانی است که تصدی منصب وکالت وکلای اربعه از جانب مدعیان دروغین و مخالفان به بحث و درگیری کشیده نمی‌شود. وکلای اول و دوم، با تمام سوابق وکالتی مؤید به سخنان معصوم، در عصر حضور از درگیری مدعیان دروغین برکنار نماندند. ابن‌روح نیز با تمام جایگاه خاندانی و مدت طولانی مسئولیت با شخصیتی چون شلمغانی رودررو می‌گردد. حال آرامش دوران سمري را از این درگیری جدی چگونه باید تفسیر کرد؟ آیا می‌توان باور کرد که میزان اندک داده‌های منصبی، گویای ضعف جایگاه سمري است؟

۵-۲. قبول دعوی وکالت به شرط تایید با شواهد و قرائن: با بررسی همین داده‌های

منصبی وکلای اربعه، نتیجه می‌گیریم که جامعه امامیه، ادعای هر مدعی سفارتی را در صورتی که با شواهد و قرائن تایید نمی‌گشت، پذیرا نبودند؛ نکته‌ای که صاحب «احتجاج» نیز بر آن دقت داشته و در بحث سفرای ممدوح در عصر غیبت صغرا، پس از معرفی وکلای اربعه چنین می‌نگارد:

هیچ کدام از وکلا در مقام خود استقرار نمی‌یافت، مگر به سبب نصی که از جانب امام عصر علیه السلام صادر می‌گشت و معرفی و انتصاب از جانب وکیل قبلی و شیعیان قول ایشان را نمی‌پذیرفتند، مگر پس از ظهور معجزه‌ای توسط این وکلا که از جانب صاحب الزمان علیه السلام بوده؛ به طوری که گفته ایشان و باییت آن‌ها را تایید کند (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ۴۷۸).

شاهد بارز این مسئله ماجرای دعوت حسین بن منصور حلاج از ابوسهل نوبختی است که ابوسهل پذیرش ادعای حسین بن منصور را به اجرای چند نمونه خرق عادت مبتنی می‌کند (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۰۲ و اقبال آشتیانی، ۱۳۴۵: ۱۱۶). این ماجرا علاوه بر آن نشان که از زیرکی ابوسهل در جهت رسوا کردن حلاج دارد؛ به روشنی بر این نکته تاکید می‌ورزد که پذیرش دعوی وکالت بر تایید شواهد و قرائن مبتنی بوده است.

نمونه‌ای از تایید به شواهد و قرائن، اتصال وکالت به سخن معصوم بود؛ بدین معنا که وکیل اول و دوم پشتوانه تاییدات امام در عصر حضور را با خود داشتند (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۵۳ و ۳۶۰) و جانشینان بعدی با معرفی اینان به صورت علنی و در جمع شیعیان متصدی منصب وکالت می‌شدند (همان: ۳۹۶). منابع امامیه متفق القول هستند که سمری، توسط ابن‌روح به جانشینی برگزیده شده و این انتخاب، بدون پشتوانه دستور ناحیه مقدسه علیه السلام نبوده است (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۳۲؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۳۹۳ و طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۴۷۸).

آنچه بیش‌تر این نکته را تأیید می‌کند، سخن از بروز برخی خوارق عادات به دست این وکلاست که جناب سمری نیز از این مسئله مستثنا نبوده و خبر دادن از درگذشت ابن بابویه که گزارش آن قبلاً گذشت؛ نمونه‌ای از این مهم است (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۰۳). همچنین صدور توقیعات، خود نشان دیگری بر این تأییدات است؛ زیرا آمده است که در مدت غیبت صغرا با وجود درگذشت وکلای پیشین، توقیعات با خطی یکدست صادر می‌گشت که برای

بزرگان امامیه از قبل شناسایی شده بود (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۵۶). آخرین توقیع صادرشده که از مرگ سمری سخن می‌گفت، نیز نمونه‌ای از این تأییدات است.

۳-۵. فضای صدور آخرین توقیع و پیامدهای آن: با نگاهی به آخرین توقیع صادرشده از ناحیه مقدسه درمی‌یابیم که فضای توقیع بر جایگاه والای سمری حکایت دارد. اول آن که در توقیع امام عصر علیه السلام، جمله دعایی آغازین: «أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَ إِخْوَانِكَ فَيْكَ» (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۵۱۶)؛ به گونه‌ای بر از دست رفتن شخصیتی مهم کنایه دارد. ضمن آن که خبر موجود در توقیع: «لَا تُوصِي إِلَيَّ أَحَدٍ يَقُومُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتِكَ» (همان)؛ گویای امری سترگ در حیات اجتماعی شیعه است که پیامدهای سیاسی و فرهنگی مهمی را بر آن مترتب می‌ساخت. لذا کسی که قرار بود این خبر را به جامعه امامی برساند، باید از چنان جایگاهی برخوردار می‌بود که ادعای بزرگ او مورد پذیرش امامیان قرار گیرد. حال اگر جایگاه وکالتی سمری با خدشه مواجه بود، پذیرفتنی است که چنین ادعای بزرگی مخالفت‌ها و ردیه گفتن‌ها را در پی نیآورد؛ با نگاهی به آثاری مانند «التحقیق اللطیف حول التوقیع الشریف»؛ نوشته یدالله دوزدوزانی و «دیدار در عصر غیبت از نفی تا اثبات»؛ اثر جواد جعفری، می‌توان جایگاه توقیع را در مسئله رویت در غیبت تامه نظاره‌گر بود.

۴-۵. فضای گفتمانی بحث وکالت در عصر غیبت صغری: عصر غیبت صغرا، به دلیل شرایط خاص سیاسی، فرهنگی و اجتماعی که متوجه جامعه امامیه ساخته بود؛ دوره‌ای خاص در حیات شیعیان امامی به حساب می‌آید. از سویی به دلیل نفوذ ترکان، حکومت، تزلزل سیاسی را تجربه می‌کرد و سرزمین‌های اسلامی، به‌ویژه در مرکز شاهد تقابل امیرانی بود که هر کدام در راه رسیدن به قدرت امنیت و ثبات جامعه را به درگیری می‌کشید (طوقش، ۱۳۸۲: ۱۸۷ - ۲۱۰). از سوی دیگر مسئله غیبت، سرگردانی گروه‌هایی از شیعیان را باعث شده بود (نوبختی، ۱۴۰۴: ۹۶ و ۹۷) که لازم بود در این عصر، با هدایت وکلا، باز ساماندهی گردند تا مردم مسیر حق را شناخته و در آن گام نهند؛ ضمن این‌که به دلیل بحث قائم بودن مهدی علیه السلام، در جهت حفظ جان ایشان می‌بایست ساماندهی امور و در نهایت تلاش ثمر بخش برای مصون ماندن از تعرض حاکمیت صورت پذیرد.

احمدی کجایی در تحلیلی بر چگونگی طرح مسئله وکالت در منابع امامی روزگار غیبت صغرا با بررسی مسئله در این فضای گفتمانی به این نتیجه رسیده است که مناسبات وکلا و عالمان امامی تحت تاثیر تقیه حاصل آمده از غیبت امام علیه السلام و فشار سیاسی دستگاه عباسی بوده است (احمدی کجایی و صفری فروشانی، ۱۳۹۱: ۱۳۳ - ۱۵۶).

با توجه به این شرایط، قدرت مدیریت و ساماندهی امور، امانت‌داری، حفظ اسرار و رعایت تقیه می‌توانست ملاک انتخاب وکلائی این دوران قرارگیرد و برای شهرت اجتماعی و در معرض انتظار بودن جایگاهی مانند امور نام برده قبلی نمی‌توان قائل گردید.

نتیجه‌گیری

در پی آگاهی از شرایط سیاسی و فرهنگی شیعه امامی در عصر غیبت صغرا، باید گفت امامیان در آن روزگار دوره‌ای از حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی خود را تجربه می‌کردند که می‌طلبید وکلائی امام، خود را از نگاه حاکمان به دور داشته تا بتوانند علاوه بر حفظ جان امام علیه السلام، با باز ساماندهی گروه‌هایی از شیعه که در مسئله تشخیص مصداق امام با تردیدهایی مواجه بودند؛ حیرت پدید آمده در جامعه را بر طرف کنند. با بودن چنین شرایطی، منطقی آن بود که پوشیده نگاه داشتن اخبار و رازداری و تقیه، ملاک رفتاری این وکلا قرار گیرد و زمانی که چنین باشد، اخبار ایشان از تیررس نقل گزارش‌گران به دور می‌مانده است؛ ضمن آن‌که مفقود گشتن نگاشته‌ایی که مستقیم از وکلائی اربعه سخن گفته بودند، خود عاملی دیگر بر اندک بودن میزان اطلاعات این گروه است. با این حال، باید دانست تنها داده‌های منصبی جناب سمری نسبت به سه سفیر کم‌تر گزارش شده است که آن را نیز می‌توان به متغیر بازه‌زمانی مسئولیت و حوادث آن روزگار وابسته دانست. اما با بررسی نحوه پذیرش ادعای وکلا از سوی امامیان و آرامش دوران سمری در کنار ادعای بزرگی که در آخرین توقیع مشاهده می‌گردد؛ همه و همه نشان از اقتدار ایشان در تصدی منصب وکالت است.

منابع

۱. آفتاب، علی (۱۳۹۰). *وضعیت وکلای امام زمان در کتب امامیه از آغاز غیبت صغری تا پایان قرن هفتم*، پایان نامه کارشناسی ارشد، مجتمع آموزش عالی امام خمینی علیه السلام.
۲. ابن ابی التلیج (۱۴۱۰ق). *تاریخ اهل البيت*، قم، آل البيت علیهم السلام.
۳. ابن بابویه، علی بن حسین (۱۴۰۴ق). *الامامة والتبصرة من الحيرة*، قم، مدرسه الامام المهدي.
۴. احمدی کجایی، مجید و صفری فروشانی، نعمت الله (زمستان ۱۳۹۱). *چگونگی طرح وکلا در منابع امامی دوره غیبت صغری*، قم، فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود.
۵. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۴۵). *خاندان نوبختی*، تهران، افست رشدیه.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۴۲). *رجال البرقی - الطبقات*، تهران، دانشگاه تهران.
۷. پور سید آقایی و همکاران (۱۳۷۹). *درسنامه تاریخ عصر غیبت*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۸. جاسم، حسین (۱۳۸۵). *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام*، تهران، امیرکبیر.
۹. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲). *سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام*، قم، موسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۰. حازمی، محمد بن حسن (بی تا). *الاماکن*، بی جا، بی نا.
۱۱. حلی، حسن بن علی بن داود (۱۳۸۳). *رجال ابن داود*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۲. حلی، علامه حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق). *رجال العلامة الحلی*، قم، دارالذخائر.
۱۳. حموی، یاقوت بن عبد الله (۱۹۹۵م). *معجم البلدان*، بیروت، دار صادر.
۱۴. ذهبی، شمس الدین (۱۴۰۹ق). *تاریخ الاسلام و فیات المشاهیر و الاعلام*، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۵. صدر، سید محمد (۱۴۱۲ق). *تاریخ الغیبة الصغری*، بیروت، دارالتعارف.
۱۶. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، اسلامیه.
۱۷. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد، مرتضی.
۱۸. طبری آملی، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق). *دلائل الامامة*، قم، بعثت.
۱۹. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). *تاریخ الامم و الملوک*، بیروت، دارالتراث.
۲۰. طقوش، محمد سهیل (۱۳۸۹ق). *دولت عباسیان*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱). *الغیبة*، قم، دارالمعارف الاسلامیه.
۲۲. غفارزاده، علی (۱۳۷۷). *زندگانی نواب خاص امام زمان علیه السلام*، قم، نبوغ.
۲۳. قاضی خانی، حسین و صفری فروشانی، نعمت الله (پاییز ۱۳۹۰). *گونه شناسی مدعیان دروغین وکالت امام زمان علیه السلام در عصر غیبت صغری*، با رویکردی نقادانه بر نظر احمد الکاتب، قم، فصلنامه علمی پژوهشی مشرق موعود.
۲۴. الکاتب، احمد (۱۹۹۸م). *تطور الفكر السياسي الشيعي من السوری الى ولاية الفقيه*، بیروت، دارالجديد.
۲۵. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). *رجال الکشی - اختیار معرفه الرجال*، مشهد، دانشگاه مشهد.

۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحارالانوار*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۸. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۲۶ق). *اثبات الوصیه للامام علی بن ابی طالب*، قم، انصاریان.
۲۹. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ق). *رجال النجاشی*، قم، نشر اسلامی.
۳۰. نوبختی، حسن بن موسی (۱۴۰۴ق). *فرق الشیعه*، بیروت، دارالاضواء.
۳۱. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۴۲۲ق). *البلدان*، بیروت، دارالکتب العلمیه.



مأخذ شناسی و باز شناسی محتوای کتاب الاوصیاء شلمغانی

محمد غفوری نژاد^۱ - محمد تقی ذاکری^۲

چکیده

«کتاب الاوصیاء» یکی از تألیفات مهم شلمغانی (م ۳۲۲ ق) است که موضوع اصلی آن، امامت و استمرار سنت وصایت از انبیا تا اوصیا بوده است. عنایت مؤلفان شیعه به این کتاب در طول تاریخ، در عین انحرافی که بعد از یک دوره خدمات علمی، مؤلف آن بدان دچار گردید؛ گویای اهمیت این کتاب است. هر چند تا کنون در خصوص این کتاب تحقیق‌هایی انجام یافته؛ منابع مورد استفاده شلمغانی در تألیف این کتاب تا کنون مورد تحقیق قرار نگرفته، از این رو، این سوال باقی است که شلمغانی در تألیف آن از چه منابعی بهره برده است؟ استخراج روایات کتاب الاوصیاء از منابع روایی موجود و مطالعه و تحلیل اسناد آن، می‌تواند منابع آن را تاحدی روشن کند. در این تحقیق که بر روی ۲۳ روایت برجای مانده از کتاب الاوصیاء انجام یافته، روشن گردید که وی از منابعی همچون الدلائل عبدالله بن جعفر حمیری (۷ روایت و بیش‌ترین فراوانی)، المحاسن احمد بن محمد بن خالد برقی (۳ روایت)، برخی تألیفات سعد بن عبدالله اشعری (۲ روایت) و احتمالاً آثاری همچون مسائل الرضا علیه السلام، ابو محمد حسن بن علی بن زیاد الوشاء (۱ روایت)، الفضائل، یا النوادر، جابر بن یزید جعفی (۱ روایت)، الممدوحین و المذمومین، محمد بن عبدالله بن مهران (۱ روایت) و الواحدة، حسن بن محمد بن جمهور (۱ روایت) بهره برده است.

واژگان کلیدی: شلمغانی، کتاب الاوصیاء، دلائل الامامة، اثبات الوصية، مأخذ شناسی.

Ghafoori_n@yahoo.com

۱. استادیار گروه شیعه شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اهل بیت علیهم السلام جامعة المصطفی العالمیه «نویسنده مسئول». Taghi.zakeri@yahoo.com

ابو جعفر، محمد بن علی شلمغانی، مقتول به سال ۳۲۲ قمری (ازدی، ۱۴۲۷، ج ۲: ۲۴۱)؛ یکی از شخصیت‌های جریان ساز عصر غیبت صغرا (۳۲۹ - ۲۶۰ ق) است. وی همزمان با دوران وکالت حسین بن روح (۳۲۶ - ۳۰۵ ق) سومین سرپرست وکلای امام دوازدهم در دوران غیبت صغرا مورد توجه وی قرار گرفت. ابن روح به دلیل جایگاه علمی شلمغانی، به وی عنایت داشت. از همین رو شلمغانی توانست در میان امامیه جایگاهی والا بیابد. (طوسی، ۱۴۱۱: ۴۰۳).

دیری نپایید که دوران انحراف او آغاز شد. وی ادعاهای مختلفی را برای پیروان خویش مطرح می‌ساخت که یکی از مهم‌ترین آن‌ها نیابت او از امام دوازدهم و مأموریتش از جانب امام برای اظهار علمش بوده است (همان: ۳۰۷). این ادعاهای شلمغانی، عکس العمل حسین بن روح و دیگر وکلا را در پی داشت و حوادث بسیاری را رقم زد که در منابع به تفصیل گزارش شده است (ازدی، ۱۴۲۷، ج ۲: ۲۴۱ و ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸: ۲۸۹). سرانجام این حوادث به دستگیری و قتل شلمغانی توسط خلیفه عباسی وقت، یعنی الرازی بالله (۳۲۲ - ۳۲۹ ق) انجامید (ازدی، ۱۴۲۷، ج ۲: ۲۴۱ و ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۸: ۲۸۹). قابل توجه آن که به‌رغم این که او خود به یکی از دل‌مشغولی‌های وکلا و علمای شیعه در این دوره و نیز دوره غیبت کبرا تبدیل شد؛ کتاب الاوصیای وی برای مقابله با برخی درگیری‌های اعتقادی مورد توجه و مراجعه مولفان شیعه قرار گرفت. توضیح این‌که جریان ولادت امام دوازدهم، از زمان حیات امام عسکری علیه السلام به دلایل امنیتی از عموم مردم پوشیده نگاه داشته می‌شد (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ۴۱ - ۴۲ و طوسی، ۱۴۱۱: ۱۳۱ - ۱۳۲). از همین رو، یکی از مهم‌ترین درگیری‌های اعتقادی شیعه که وکلای امام دوازدهم و مولفان شیعه از دوره غیبت صغرا به بعد به آن پرداخته‌اند، اثبات ولادت امام دوازدهم بوده است (رحمتی، ۱۳۸۵، ش ۲۵: ۳۵ - ۸۲). در این میان، شیخ طوسی در کتاب الغیبة در فصل «الکلام فی ولادة صاحب الزمان و اثباتها بالدلیل و الاخبار» که به جمع‌آوری اخبار مربوط به ولادت امام زمان علیه السلام عنایت دارد، به عنوان شاهد و دلیل به دو روایت از کتاب الاوصیای شلمغانی استناد می‌کند. (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۴۵ - ۲۴۶). استناد شیخ الطائفه به این کتاب برای اثبات موضوعی کلیدی، آن هم در دوره‌ای که بسیاری از

منابع حدیثی دیگر در دسترس وی بوده؛ گویای جایگاه ویژه این کتاب نزد وی و تأثیر آن بر اعتقادات شیعه است. از این رو، شایسته است در مورد این کتاب، محتوای آن و مصادر مورد استفاده شلمغانی در آن، مطالعات دقیق‌تری صورت دهیم. گفتنی است تحقیق در خصوص این کتاب، در دوران حاضر مورد توجه قرار گرفته است. یکی از تحقیق‌های قابل ذکر در این مورد، مقاله ای است با نام «از کتاب الاوصیای شلمغانی تا اثبات الوصیه مسعودی»، نوشته حسن انصاری. نویسنده در این مقاله به «حل معمای چند کتاب» پرداخته و ضمن آن که به ارتباط کتاب الاوصیای شلمغانی با کتاب معروف «اثبات الوصیه» منسوب به مسعودی و نیز چند کتاب دیگر پرداخته است؛ سعی بر آن داشته تا در مورد کتاب اثبات الوصیه و مولف آن به داوری بپردازد. هر چند این مقاله به عنوان پیشینه تحقیق حاضر حائز اهمیت است؛ تفاوت این تحقیق با مقاله مذکور در آن است که در این تحقیق مأخذ شناسی و باز شناسی کتاب الاوصیای شلمغانی مورد توجه قرار گرفته است. در این تحقیق تلاش شده با مطالعه بقایای این کتاب در منابع موجود، با محتوای آن آشنایی بیش‌تری حاصل کرده و منابع مورد استفاده شلمغانی در تألیف کتاب را، اعم از منابع مکتوب و غیر مکتوب، در حدی که داده‌های تاریخی یاری می‌کند؛ بازشناسیم. در این تحقیق به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود که محتوای کتاب الاوصیای شلمغانی چیست؟ این کتاب در بین مولفان شیعه چه جایگاهی داشته است؟ طریق دست یابی شلمغانی به روایات کتاب الاوصیاء و منابع مورد استفاده وی چه بوده است؟ این کتاب چگونه از شلمغانی به دیگران انتقال یافته است؟

کتاب الاوصیاء

در منابع، از این کتاب با نام‌های مختلفی همچون «الاوصیاء» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۷۸) و «الوصیه» (ابن طاووس، بی تا: ۱۳۰ و حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵: ۳۱) یاد شده است. نام دیگری نیز برای این کتاب به کار برده شده که در تشخیص محتوای آن مفید است. در کتاب «فرج المهموم» سید بن طاووس (م ۶۶۴ ق) از کتابی به نام «الانبياء و الاوصیاء من آدم الی المهدی» روایتی را نقل کرده و مولف کتاب را محمد بن علی نامیده (ابن طاووس، ۱۳۶۸:

(۱۱۱) که برخی از محققان معاصر احتمال می‌دهند این کتاب همان کتاب الاوصیای شلمغانی و عبارت مذکور، نام کامل این کتاب باشد (کلیبرگ، ۱۳۷۱: ۱۸۷). قابل توجه آن که روایتی که ابن طاووس نقل کرده، در کتاب «دلائل الامامة» طبری (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۲۱۰) از شلمغانی نقل شده است. بنابراین، مشخص می‌گردد که احتمال کلیبرگ صحیح بوده و مراد از محمد بن علی در عبارت سید بن طاووس، همان شلمغانی است. با این اوصاف، روشن می‌گردد که موضوع کتاب الاوصیای شلمغانی استمرار سنت وصایت، از آدم تا پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و از پیامبر تا حضرت مهدی علیه السلام است (شبیری محمد جواد، تابستان ۱۳۸۱، ش ۴: ۲۰۱-۲۲۸).

این کتاب، حتی پس از آن که شلمغانی راه انحراف در پیش گرفت، مورد اعتماد مولفان شیعه بوده است. محمد جعفر بن محمد طاهر خراسانی (م ۱۱۷۵ ق)، صاحب کتاب «اکلیل المنهج فی تحقیق المطلب»، که شرحی است بر «منهج المقال فی تحقیق احوال الرجال» میرزا محمد استرآبادی (م ۱۰۲۸ ق)؛ هنگام بحث از شلمغانی و کتاب الاوصیای وی، از محمد بن عبدالفتاح السراب تنکابنی (م ۱۱۲۴ ق) چنین نقل می‌کند:

«این کتاب الآن نزد من است و دارای فواید بسیاری است و مشتمل است بر اخبار انبیا و اوصیا. مؤلف در اول کتاب ذکر کرده که غیر از احادیث مشهور و ثابت در این کتاب نیاورده است و روات آن نیز ذکر کرده‌اند که شلمغانی در حال استقامت، این کتاب را تألیف کرده است (کریاسی، ۱۴۲۵: ۴۵۹).

افزون بر آن می‌توان گفت در کتاب‌هایی چون: «اثبات الوصية»^۱ (منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۶۰ و...) (دلائل الامامة منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۱۷۴، ۱۸۹، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۹۶، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۴۸ و...).

«عیون المعجزات»، حسین بن عبد الوهاب (حسین بن عبد الوهاب، بی تا: ۶۸، ۷۲، ۹۸،

۱. در مورد انتساب این کتاب به مسعودی (ر.ک: شبیری محمد جواد، تابستان ۱۳۸۱، ش ۴: ۲۲۸-۲۰۱)؛ و در مورد انتساب این کتاب به طبری (ر.ک: صفری فروشانی، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، ش ۳۷ و ۳۸: ۲۲۳-۲۴۰).

۱۰۶؛^۱ «فرج المهموم»، سید علی بن طاووس (ابن طاووس، ۱۳۶۸: ۱۱۱)، «فرحة الغری»، سید عبدالکریم بن طاووس (عبدالکریم بن طاووس، بی تا: ۱۳۰)، «مختصر بصائر الدرجات»، حسن بن سلیمان حلی (حلی، ۱۴۲۱: ۴۰۰)؛ «جواهر السنیة»، حر عاملی (حر عاملی، ۱۳۸۴: ۳۳۱)، و کتاب‌های «مدینة المعاجز» (بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۲۲۶ و ۲۲۵؛ ج ۷: ۸۱ و ۲۵۹) و «حلیة الابرار»، سید هاشم بحرانی، (بحرانی، ۱۴۱۱، ج ۴: ۲۰۱)؛ نیز نقل‌هایی مستقیم از کتاب الاوصیای شلمغانی آمده است. جالب توجه این که حر عاملی در کتاب جواهر السنیة، ضمن اشاره به یکی از روایات شلمغانی می‌گوید: «روایت مذکور را محمد بن علی الشلمغانی العزاقری در کتاب الوصیه که در زمان استقامت تألیف کرده؛ روایت کرده است (حر عاملی، ۱۳۸۴: ۳۳۱). هم چنین او در کتاب «وسائل الشیعه» در مورد کتاب الاوصیاء می‌گوید:

نسخه‌ای از کتاب الوصیه شلمغانی که آن را در حال استقامت تألیف کرده، نزد من بوده است و بر روی آن نوشته‌هایی بود از جماعتی از فضلا که بر این سخن [یعنی تألیف در حال استقامت] تأکید کرده بودند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵: ۳۱).

از آن چه تا کنون ذکر شد، این نکته به دست می‌آید که هر چند منابع فهرست نگاری متقدم در خصوص زمان تألیف این کتاب توسط شلمغانی ساکت مانده‌اند؛ اقوال مذکور این مسئله را روشن می‌سازند که شلمغانی این کتاب را قبل از انحراف تألیف کرده است. لذا با توجه به مضامین روایات شلمغانی در این کتاب، برای پذیرش این مسئله مانعی به نظر نمی‌رسد. مطلب دیگر این که توجه به کتاب‌هایی که از این کتاب شلمغانی بهره برده‌اند؛ این مسئله را روشن می‌سازد که این کتاب شلمغانی مورد عنایت مولفانی قرار گرفته است که عموماً مشترکاتی چون حدیث گرایی، اخباری مسلک بودن و مناقب نویسی دارند؛ خصوصاً در کتاب‌هایی چون: اثبات الوصیه، دلائل الامامه، عیون المعجزات، مختصر البصائر، مدینه المعاجز این رویکرد کاملاً مشهود است.

در خصوص کتاب الاوصیای شلمغانی، این مطلب شایان ذکر است که بین این کتاب و کتاب اثبات الوصیه، منسوب به مسعودی ارتباط و پیوندی وثیق وجود دارد (شبیری محمد

۱. در مورد او (ر.ک: صفری فروشانی، زمستان ۱۳۸۵، ش ۴: ۱۵۶-۱۶۸).

جواد، تابستان ۱۳۸۱، ش ۴: ۲۰۱-۲۲۸ و انصاری، ۱۳۹۰: ۸۷۵-۹۱۷). این پیوند به حدی است که اساساً برخی معتقدند متنی که امروزه با نام اثبات الوصیه مشهور است، در واقع متنی متشکل از چندین دفتر حدیثی مولفان شیعه بوده که قسمت‌های قابل توجهی از آن، بخش‌هایی از کتاب الاوصیاء شلمغانی بوده است. همچنین معتقدند در بخش نخست کتاب اثبات الوصیه، مطالب عامی درباره انبیا و اوصیای آنان آمده که ظاهراً بخش اصلی کتاب الاوصیاء شلمغانی را تشکیل می‌داده است و احتمالاً عیناً به متن ترکیبی که اثبات الوصیه نامیده می‌شود؛ اضافه شده است (انصاری، ۱۳۹۰: ۹۱۶). شایان ذکر است که افزون بر یافته‌های محققان در باب ارتباط این دو کتاب، به نکاتی دست یافته‌ایم که این پیوند را نمایان‌تر می‌سازد؛ از جمله این که در متن اثبات الوصیه، گاه مطالبی چون باور به وجود «ولی» و «ضد او» در هر زمانی، از باورهای مسلم و محوری تلقی شده است؛ به گونه‌ای که مولف در صدد مشخص کردن ولی و ضد او در همه زمان‌هاست (منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۱-۲۶). نیز در کتاب اثبات الوصیه در مورد مسائلی چون اعتقاد به تناسخ، در قالب نقل روایت با این گونه مضامین، اشاره‌هایی صورت گرفته است (همان: ۳۲). این امور جزء باورهایی است که در منابع مختلف به شلمغانی نسبت داده می‌شود (ازدی، ۱۴۲۷، ج ۲: ۲۴۱-۲۴۲). به هر ترتیب، می‌توان بین اثبات الوصیه و روایات کتاب الاوصیاء، یا باورهای شلمغانی تشابهات بسیاری یافت (به نحوی که این مسئله را که متن اولیه کتاب اثبات الوصیه همان کتاب الاوصیاء شلمغانی باشد، به ذهن نزدیک می‌سازد) که پرداختن به آن‌ها مستلزم مبحثی گسترده و خارج از موضوع این تحقیق است.

در آمدهی روش شناختی

قبل از پرداختن به روایات کتاب الاوصیاء و بررسی منابع آن، ذکر چند مسئله مهم ضروری است:

نخست آن که در منابع مختلف، خصوصاً در کتاب اثبات الوصیه، چنان که برخی محققان متذکر گردیده‌اند (انصاری، ۱۳۹۰: ۸۷۵-۹۱۷)؛ روایات متعددی را می‌توان بر اساس حدس و

گمان منسوب به شلمغانی دانست. اما در این تحقیق تنها روایاتی مورد بررسی قرار می‌گیرد که قطعا از شلمغانی است. به این ترتیب ابتدا می‌بایست روشن شود که روایات متعلق به شلمغانی کدام است و انتساب آن‌ها به او چگونه اثبات می‌گردد؛ چه این که در اسناد برخی از این روایات، به نام شلمغانی تصریح نشده و عناوینی مشترک میان او و دیگران، همچون محمد بن علی یا ابوجعفر محمد بن علی، به کار رفته است.

دیگر آن که پس از اثبات قطعی انتساب این روایات به شلمغانی، باید مشخص گردد که این روایات به کتاب الاوصیاء شلمغانی متعلق است و از کتاب‌های دیگر او اخذ نشده است؛ چه این که در بسیاری از این روایات، که در منابع مختلف پراکنده‌اند، نسبت به این که از کدام اثر شلمغانی گرفته شده است، تصریحی وجود ندارد. بر این اساس، با بررسی‌های انجام شده، در میان منابع موجود به ۲۳ روایت دست یافتیم که به طور قطع به شلمغانی و کتاب الاوصیاء وی تعلق دارد. ۳ روایت از این تعداد را طوسی با ذکر نام شلمغانی و تصریح بر این که متعلق به کتاب الاوصیاء اوست ذکر کرده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۴۵، ۲۴۶ و ۳۴۳). عبد الکریم بن احمد بن طاووس (ابن طاووس، بی تا: ۱۳۰-۱۳۱) و حر عاملی (حر عاملی، ۱۳۸۴: ۳۳۱). نیز هر کدام، یکی از روایات شلمغانی را با تصریح بر نام وی و کتاب الاوصیاء آورده‌اند. یکی دیگر از این روایات را حسن بن سلیمان حلی ذکر کرده که در آن به نام شلمغانی تصریح می‌کند؛ اما نسبت به این که به کدام یک از کتاب‌های او متعلق است، سخنی نمی‌گوید (حلی، ۱۴۲۱: ۴۰۰). با این حال، به نظر می‌رسد از آن جا که این روایت در کتاب اثبات الوصیه ذکر گردیده (منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۴۹) و این کتاب با الاوصیاء شلمغانی پیوند وثیقی دارد، به کتاب الاوصیاء متعلق باشد. مهم‌تر از این‌ها، آن که در کتاب دلائل الامامه، منسوب به طبری، ۱۷ روایت از شلمغانی ذکر شده که در پنج روایت از این تعداد، به نام شلمغانی با عبارت «ابو جعفر محمد بن علی الشلمغانی» تصریح شده است (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۱۸۹، ۲۹۶، ۳۰۷، ۳۲۶، ۴۰۱)؛ اما مابقی روایات لفظ «شلمغانی» را ندارد؛ بلکه تنها با عنوان «ابو جعفر محمد بن علی» آمده است (ادامه مقاله). با این وصف، تردیدی نداریم که روایات مورد نظر نیز به شلمغانی متعلق است؛ زیرا طریق مؤلف دلائل الامامه به تمام ۱۷ روایت

مورد نظر چنین است: «حدثني ابوالفضل محمد بن عبدالله الشيباني قال حدثني ابو النجم بدر بن عمار الطبرستاني قال حدثني ابو جعفر محمد بن علي (الשלْمَغَانِي)». البته در ۱۲ روایت از این تعداد، لفظ «الשלْمَغَانِي» در سند وجود ندارد؛ ولی به قرینه ۵ روایت دیگر کشف می‌شود که مراد از ابوجعفر، محمد بن علی، همان شلمغانی است. عدم ذکر لفظ شلمغانی در این ۱۲ روایت، باعث شده که برخی منابع متأخر، همچون بحار الانوار (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰: ۲۷۱) و به تبعیت از وی، منابع دیگر (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴: ۳۱۲؛ ج ۱۵: ۶۳ و بروجردی، ۱۳۹۹، ج ۲۵: ۲۹۲)؛ در مقام نقل بعضی از این روایات، از کتاب مذکور، به جهت تشابه اسمی که میان شلمغانی و شیخ صدوق وجود دارد، عبارت «ابو جعفر محمد بن علی» را از سند روایت حذف کرده و، عبارت «الصدوق» را جایگزین کنند. از دیگر قرائنی که نشان می‌دهد مرحوم مجلسی و دیگران به خطا رفته‌اند، آن است که ابوالفضل شیبانی، متوفای ۳۸۷ هجری و صدوق متوفای ۳۸۱ هجری است. بنابراین، آنان در یک طبقه قرار دارند و روایت یک راوی از هم طبقه خود با واسطه یک راوی دیگر، امری است که کم‌تر اتفاق افتاده است. مطلب سوم در خصوص ابو النجم بدر بن عمار الطبرستانی است. او در تمام این روایات ۱۷ گانه، واسطه بین ابوالمفضل شیبانی و شلمغانی است. این، در حالی است که چنان که نجاشی می‌گوید: ابوالمفضل خود نقل کرده است که در «معلثایا»^۱ و زمانی که شلمغانی در خفا به سر می‌برد؛ نزد او رفته و روایات وی را از خودش دریافت داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۷۹). افزون بر آن، نام ابوالنجم بدر بن عمار طبرستانی تنها در این روایات ۱۷ گانه دیده می‌شود و در غیر از این روایات، هیچ نام و نشانی از او در هیچ منبعی، اعم از منابع حدیثی، رجال و شرح حال نویسی یافت نشد. با این اوصاف، به نظر می‌رسد ذکر شخصی با این نام، به عنوان واسطه بین ابوالفضل و شلمغانی ترفندی از سوی ابوالفضل شیبانی بوده است که به منظور پرهیز از نقل مستقیم از شلمغانی به دلیل انحراف و بد نامی او انجام شده است.

۱. سرزمین کوچکی در نزدیکی جزیره ابن عمر از نواحی موصل. (یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۵: ۱۵۸). امروزه این مکان که در بر دارنده آثار باستانی مربوط به آشوریان است، در جنوب موصل در کردستان عراق قرار دارد.

تذکر این نکته لازم است: از آن جا که این ۱۷ روایت در کتاب اثبات الوصیة ذکر گردیده و چنان که گفته شد، میان اثبات الوصیة با کتاب الاوصیاء شلمغانی پیوندی وثیق برقرار است؛ آن ها را برگرفته از الاوصیاء شلمغانی تلقی می کنیم.

قرینه دیگر این مدعا آن است که یکی از این روایات را سید بن طاووس، در فرج المهموم از کتاب الاوصیاء شلمغانی نقل می کند (ابن طاووس، ۱۳۶۸: ۱۸۷ مقایسه کنید با: منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۲۱۰).

منابع کتاب الاوصیاء

- به منظور بررسی منابع کتاب الاوصیاء، لازم است روایات منقول از این کتاب را یک به یک مورد بررسی قرار دهیم؛ لذا در هر مورد، بر اساس داده های رجالی و فهرستی، منابع شلمغانی را مورد مطالعه و تحلیل قرار می دهیم:

۱. نخستین روایت، روایتی است که طوسی در باب اثبات ولادت امام زمان علیه السلام ذکر کرده است. در این روایت، راوی، یعنی پدر حمزة بن نصر (خادم امام هادی علیه السلام) از این مسئله خبر می دهد که به سبب ولادت امام زمان علیه السلام به او دستور می رسد که به همراه گوشت، یک قلم با مغز برای کودک تازه متولد شده خریداری کند (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۴۵). این روایت در منابع موجود از کتاب الاوصیاء شلمغانی اخذ شده (حر عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۱۲۶) و ظاهراً وی آن را از منبع مکتوبی دریافت نکرده است.

۲. این روایت را نیز طوسی در کتاب الغیبه و در همان باب متذکر شده است. در این روایت نیز راوی (ابراهیم بن ادريس) ادعا می کند که از جانب امام عسکری علیه السلام برای او قوچی فرستاده شده تا آن را برای تازه مولود (امام زمان) عقیقه کند (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۴۵). طریق شلمغانی به ابراهیم بن ادريس می رسد و او فردی است که از او با عنوان «الثقه» یاد کرده است. این روایت در منابع دیگر، از کتاب الاوصیاء شلمغانی منقول است (حر عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۱۲۷-۱۲۶) و تنها در کتاب «الهدایه» حسین بن حمدان (م ۳۳۴ ق) سندی متصل برای آن ذکر گردیده است (خصیبی، ۱۴۱۹: ۳۵۸). در ابتدای این سند، حسن بن محمد بن جمهور قرار دارد و او از فردی با عنوان «البشار» این روایت را از ابراهیم بن ادريس نقل می کند.

حسن بن محمد بن جمهور کتابی با عنوان «الواحدة» داشته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۶۲). جالب توجه این که طوسی هم پدر او محمد بن جمهور را جزء اصحاب امام رضا علیه السلام ذکر می‌کند (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۴) و هم جزء کسانی که از ائمه علیهم السلام روایتی نقل نکرده‌اند (همان: ۴۴۸). همچنین وی بیش از ۱۱۰ سال زندگی کرده (رک: نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۷) و صاحب کتاب‌هایی بوده که عناوین جالب توجهی، مانند «الملاحم»، «الواحدة»، «صاحب الزمان» و «وقت خروج القائم» دارند (همان: ۴۱۳). البته در مورد محمد بن جمهور این مطلب قابل ذکر است که او را «غالی» (همان: ۴۱۳)؛ «فاسد الحدیث» و «صاحب شعری» که در آن محرمات الهی را حلال شمرده است (ابن غضائری، ۱۳۶۴: ۹۲)، دانسته‌اند. به هر ترتیب، منابع به این نکته تصریح کرده‌اند که حسن بن محمد بن جمهور از پدر خود اصلح و بیش‌تر مورد اعتماد بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۶۲). اگر بتوان احتمال داد که این روایت در کتاب وی با عنوان الواحدة نقل شده است؛ آن گاه با توجه به این که وی در عصر غیبت صغریا می‌زیسته، می‌توان احتمال داد که شلمغانی این روایت را از او، یا از کتاب وی دریافت داشته است.

۳. روایتی است که طوسی آن را ذکر کرده است (طوسی، ۱۴۱۱: ۳۴۳). در این روایت، از رفتن جماعتی برای ملاقات با امام در ایام حیات امام عسکری علیه السلام سخن گفته شده است. شبیه این روایت را شیخ صدوق در کمال الدین و همچون شلمغانی از ابو جعفر المروزی روایت کرده است (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲: ۴۹۸). گفتنی است صدوق این روایت را از طریق سعد بن عبدالله اشعری گرفته و در منابع موجود، این روایت تنها از طریق سعد بن عبدالله نقل شده است. بنابراین، طریق روایت به سعد بن عبدالله منحصر است. وی همان فقیه و بزرگ شیعه است که منابع رجالی از او با عظمت و بزرگی یاد کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۷۷-۱۷۸). او در سال ۲۹۹ یا ۳۰۱ هجری از دنیا رفته است. قابل ذکر این که وی کتاب‌های متعددی در فقه داشته؛ اما یکی از مباحث مورد علاقه اش مباحث اعتقادی و کلامی بوده و در این زمینه، کتاب‌هایی، از جمله الضیاء فی الامامة، بصائر الدرجات، کتاب الضیاء فی الرد علی محمدیه و الجعفریه و الرد علی الغلاة و... داشته است (همان: ۱۷۷-۱۷۸). کتاب بصائر الدرجات وی چهار جلد بوده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۲۱۵). با این وصف، روشن می‌گردد که این مباحث،

حجم قابل توجهی از تألیفات وی را به خود اختصاص داده و همین مسئله خصوصیت قابل توجه وی است؛ یعنی درعین حال که وی شخصیتی فقیه است، روایات متعددی در زمینه‌های اعتقادی، خصوصاً در باب کرامات و دلائل امامت ائمه علیهم‌السلام از او نقل شده؛ تا جایی که وی یکی از راویانی می‌باشد که در کتابی مثل دلائل الامامه، منسوب به طبری که با رویکردی دلائل نگارانه، یعنی رویکردی که سعی در اثبات امامت ائمه از راه معجزات و کرامات دارد^۱ به زندگی ائمه علیهم‌السلام پرداخته؛ روایات بسیاری از او می‌توان یافت (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۱۰۲، ۱۳۹، ۲۲۹، ۲۶۷). همچنین قابل توجه این که بر اساس قرائن متعدد، وی مدتی در بغداد می‌زیسته است. یکی از قرائن این مطلب، آن است که از جمله مهم ترین مشایخ روایی او محمد بن عیسی بن عبید است. وی طبق مطالعه‌ای که بر روی کتاب‌های اربعه حدیثی شیعه و کتاب وسائل الشیعه حر عاملی انجام یافته؛ از حیث کثرت روایات دریافتی در رتبه سوم از مشایخ سعد بن عبدالله قرار دارد (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، نور، نرم افزار درایة النور، نسخه ۱/۲، قسمت اسناد). این، در حالی است که محمد بن عیسی بن عبید، در بغداد ساکن بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۳). به نظر می‌رسد منبع شلمغانی در این روایت سعد بن عبدالله و یکی از کتاب‌های وی بوده است.

۴. روایت نسبتاً مفصلی است که در آن از اجتماع امیرالمومنین، علی علیه‌السلام و عده‌ای از اصحاب در مسجد و ورود مردی به این جمع و سوال‌های او از آن حضرت و پاسخ‌های امام مجتبی علیه‌السلام؛ سخن گفته شده است (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۱۷۴-۱۷۶). شلمغانی طریق خود به این روایت را که از امام جواد علیه‌السلام حکایت می‌کند؛ ذکر نکرده؛ اما این روایت در منابع گوناگون با اختلافاتی در برخی الفاظ ذکر شده است. ابن بابویه در الامامة این روایت را از چهار راوی (سعد بن عبدالله، عبدالله بن جعفر حمیری، محمد بن یحیی العطار و احمد بن ادريس) نقل می‌کند و آن‌ها از احمد بن محمد بن خالد برقی و او از ابو هاشم جعفری (که روایت را از امام جواد علیه‌السلام شنیده است) نقل می‌کند (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۰۶). منابع مختلفی،

۱. برای مطالعه در این مورد (ر.ک: صفری فروشانی، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، ش ۳۷ و ۳۸: ۲۲۳-۲۴۰).

این روایت را از صدوق و او به نقل از پدرش، ابن بابویه نقل کرده‌اند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۵؛ طبرسی، احمد بن علی ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۶۶ و طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۹۰: ۴۰۴). البته کلینی آن را از جماعتی که از برقی نقل کرده‌اند، روایت کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۵۲۵). قابل توجه این که ابو هاشم جعفری کتابی داشته که عنوان آن ذکر نشده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۱۸۲)؛ اما چنان که ذکر گردید، منابع، عمدتاً از طریق برقی که این روایت را در کتاب المحاسن خود آورده (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۳۲) نقل کرده‌اند. بنابر این، به نظر می‌رسد منبع مکتوب شلمغانی در این روایت، المحاسن برقی است و طریق وی به این روایت می‌توانسته سعد بن عبدالله اشعری یا عبدالله بن جعفر حمیری (نیمه دوم قرن سوم هجری) باشد؛ چنان که خواهیم دید، شلمغانی روایات متعددی را از حمیری و کتاب الدلائل او دریافت کرده است.

۵. پنجمین روایت در مورد ولادت امام حسین علیه السلام و داستان معروف فطرس ملک است. این روایت در دلائل الامامه بدون ذکر سند، به نقل از شلمغانی آمده است (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۱۸۹-۱۹۰؛ منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۶۴ و حسین بن عبدالوهاب، بی تا: ۶۸). در ابتدای این روایت چنین آمده است: «الشلمغانی عن حدثه عن ابي جعفر...». معلوم نیست منظور از ابو جعفر امام جواد علیه السلام است یا امام باقر علیه السلام؛ اما منابع متعددی این روایت را از امام صادق علیه السلام نقل کرده‌اند (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۶۸؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۶۶؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۱۳۷ و فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۵۵).

کشی، آن را از محمد بن سنان، بدون استناد به امامی نقل کرده است (طوسی، ۱۴۰۹: ۵۸۲-۵۸۳). جزئیات ماجرا در این روایات و نقل‌ها متفاوت است و هیچ کس غیر از شلمغانی آن را از ابي جعفر نقل نمی‌کند. لذا دانسته نشد که وی آن را از چه منبعی دریافت کرده است. ۶. این روایت در مورد ابو خالد الکابلی است که در ابتدا به امامت محمد حنفیه اعتقاد داشت؛ اما پس از دیدار با امام سجاد علیه السلام به امامت آن حضرت اعتقاد یافت (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۲۰۹؛ منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۷۵-۱۷۶ و حسین بن عبدالوهاب، بی تا: ۷۲). طبق این روایت، وی پس از این که امام سجاد علیه السلام او را به نام «کنکر» خطاب کرد، به

حضرتش ایمان آورد؛ زیرا این، نامی بود که مادر وی بر او نهاده بود و غیر از او و مادرش کسی از آن آگاهی نداشت. صرف نظر از برخی جزئیات، محتوای این روایت را کشی نیز نقل کرده است (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۲۰-۱۲۱). در نقل کشی این روایتی است که ابو بصیر از امام باقر علیه السلام (ابا جعفر) نقل می‌کند. در روایت شلمغانی که در کتاب دلائل الامامة نیز نقل شده؛ سند آن چنین ذکر شده است:

حدثني ابو الفضل محمد بن عبدالله قال حدثني ابو النجم بدر بن الطبرستاني قال حدثني ابو جعفر محمد بن علي عليه السلام قال: (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۲۰۹).

در وهله اول به نظر می‌رسد نسخه نویسان به گمان این که منظور از ابو جعفر، محمد بن علی، امام باقر علیه السلام است، عبارت «عليهما السلام» را بعد از نام او ذکر کرده‌اند؛ اما مطالعه اسلوب نقل روایات شلمغانی در کتاب دلائل الامامة نکته دیگری را نشان می‌دهد. در این کتاب، معمولاً سند روایت از شلمغانی تا امام ذکر نمی‌شود و بعد از نام شلمغانی، نام امام می‌آید (همان: ۱۷۴، ۱۸۹، ۳۰۵). به نظر می‌رسد در این روایت نیز چنین بوده و بعد از نام ابو جعفر محمد بن علی، ابو جعفر علیه السلام قرار داشته است و نسخه نویسان به گمان اضافی بودن یکی از آن‌ها، آن را حذف کرده‌اند. با توجه به این که این روایت در منابع موجود غیر از آن چه کشی نقل کرده (طوسی، ۱۴۰۹: ۱۲۰-۱۲۱)؛ نظیر دیگری ندارد و نیز با توجه به بیانی که گذشت؛ می‌توان احتمال داد که این روایت با آن چه کشی نقل می‌کند، یکی است. باید توجه کرد که شلمغانی در نقل روایات، نقل به معنا می‌کند (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۰۵؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۱۴ و کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۸۵). لذا اختلاف موجود در برخی الفاظ از این رو قابل پذیرش است. به هر ترتیب، کشی این روایت را از منبعی مکتوب متعلق به جبرئیل بن احمد نقل می‌کند؛ اما جبرئیل بن احمد ساکن «کش» بوده (خویی، ۱۴۱۳، ج ۴: ۳۳)؛ لذا احتمال نقل شلمغانی از او بعید به نظر می‌رسد. جبرئیل بن احمد، این روایت را از محمد بن عبدالله بن مهران دریافت کرده است. بنابراین، بر فرض انحصار طریق این روایت به آن چه کشی نقل کرده، می‌بایست منبع شلمغانی را ابن مهران بدانیم. گفتنی است این ابن مهران شخصیتی «غالی»، «کذاب» و «فاسد المذهب و الحدیث» دانسته شده و صاحب

کتاب‌هایی بوده از جمله کتاب «الممدوحین و المذمومین» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۰). احتمال این که این روایت به این کتاب او مربوط باشد، بیش از کتاب‌های دیگر او است. می‌توان چنین فرض کرد روایتی را که او در باب ذکر ممدوحین از اصحاب ائمه در مورد ابو خالد ذکر کرده، شلمغانی به عنوان دلیلی برای امامت امام سجاد علیه السلام بیان می‌کند. شاید به همین دلیل، در منابع دیگر به عنوان دلیلی برای امامت امام سجاد علیه السلام ذکر نگردیده است. در صورت پذیرش این که منبع شلمغانی این کتاب ابن مهران است، باید گفت طریق شلمغانی به این کتاب را می‌توان سعد بن عبدالله اشعری^۱ یا عبدالله بن جعفر حمیری دانست؛ زیرا آن دو (که از مشایخ شلمغانی بوده اند) روایات احمد بن محمد بن خالد برقی را که کتاب‌های محمد بن عبدالله بن مهران را روایت می‌کرده (طوسی، ۱۴۲۰: ۴۳۶)؛ نقل می‌کرده‌اند. شاید یکی از اسبابی که برقی به نقل از ضعفا متهم بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۷۶)؛ نقل روایات ابن مهران باشد. در هر حال، این که منبع شلمغانی در این روایت محمد بن عبدالله بن مهران باشد، تنها احتمالی است که از بررسی منابع موجود موجه به نظر می‌رسد.

۷. روایتی است در باب آمدن فردی منجم نزد امام سجاد علیه السلام و خبر دادن امام به آن شخص از آنچه خورده و آنچه ذخیره کرده بود (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۲۱۰؛ منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۷۳ و ابن طاووس، ۱۳۶۸: ۱۱۱). این روایت را شلمغانی بدون ذکر سند از ابو خالد کابلی ذکر کرده است. این، در حالی است که در منابع موجود، غیر از منابعی که از شلمغانی نقل کرده‌اند، تنها در کتاب الاختصاص منسوب به شیخ مفید^۲ چنین مضمونی نقل شده است (منسوب به مفید، ۱۴۱۳: ۳۱۹). در کتاب الاختصاص سند از محمد بن ابی عبدالله جامورانی شروع می‌شود؛ اما آن که در نهایت این روایت را حکایت می‌کند، عبدالصمد بن علی است که غیر از ابو خالد کابلی است. بنابراین، شواهد موجود به منبع شلمغانی در خصوص این روایت رهنمون نمی‌باشند.

۱. در مورد روایت اشعری از او (ر.ک: طوسی، ۱۴۲۰: ۵۴ و برای روایت حمیری از او: ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱۲۰؛ صدوق، ۱۳۷۶: ۳۸، ۶۰۷ و خویی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۳۵).
۲. در مورد منسوب بودن این کتاب به شیخ مفید (ر.ک: شبیری، ۱۳۶۹، ش ۳۸: ۶۰-۸۱).

۸. روایتی در مورد خبر دادن امام صادق علیه السلام از این حقیقت است که امام کاظم علیه السلام (که در زمان صدور این روایت در سنین کودکی است) در آینده به دست بنی عباس زندانی خواهد شد. (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۲۹۶ و منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۹۱). این روایت را شلمغانی بدون ذکر طریق، از رفاعه بن موسی نقل کرده است. همین روایت را اربلی در کشف الغمة از کتاب «الدلائل» عبدالله بن جعفر حمیری از رفاعه بن موسی نقل کرده است (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۹۲). بنابراین، با توجه به استفاده گسترده شلمغانی از کتاب الدلائل حمیری، تردیدی نیست که منبع وی در این روایت همان کتاب الدلائل حمیری است. با توجه به مباحث آتی، شلمغانی در تألیف کتاب الاوصیاء بیشترین بهره را از همین کتاب الدلائل حمیری برده است. در مورد وی می توان گفت که نجاشی، وی را بزرگ قمی ها و شخصیت مورد توجه آن ها توصیف کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۱۹). او هر چند دارای کتاب های فقهی بود مثل قرب الإسناد إلى الرضا (همان: ۲۲۰)؛ بر اساس عناوین کتاب های وی، بیش تر مباحث مورد علاقه اش را مباحث اعتقادی و کلامی تشکیل می داده است (همان). از او روایات بسیاری در میان منابع موجود بر جای مانده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۲۹، ۴۶۸، ۴۷۲، ۴۹۷). افزون بر آن، بسیاری از کتاب ها و تألیفات مولفان شیعه، از طریق او به دیگران انتقال یافته است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۱۳، ۳۱، ۳۸، ۴۹، ۵۲، ۵۹، ۷۲). همچنین گفتنی است کتاب الدلائل وی از کتاب های مهم او در موضوع امامت می باشد که مورد توجه دلایل نگاران نیز قرار گرفته است. (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۶۷، ۳۶۸).

۹. روایت دیگر، مرفوعه ای^۱ است از امام صادق علیه السلام که در آن، از دلایل امامت (معجزات امام را هنگام ولادت، مانند نهادن دست ها بر زمین و بلند کردن سر بر آسمان و شهادت دادن بر یگانگی خدا) ذکر داده است (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۰۵؛ منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۹۰). این روایت در منابع دیگری نیز نقل شده است (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۱۴؛ کلینی، ۱۴۰۷،

۱. «حدیث مرفوع»، حدیثی است که از وسط، یا آخر سند آن یک راوی یا بیش تر افتاده باشد؛ ولی با تصریح به لفظ «رفع» (ر.ک: زین العابدین قربانی علم حدیث و نقش آن در شناخت و تهذیب حدیث: ۱۱۴).

ج ۱: ۳۸۵؛ حسین بن عبدالوهاب، بی تا: ۹۵ و یوسف بن حاتم شامی، ۱۴۲۰: ۶۵۰؛ اما با توجه به ارتباط شلمغانی با روایات احمد بن محمد بن خالد برقی، می‌توان گفت که در واقع آن چه شلمغانی نقل کرده، نقل به معنایی از روایت کتاب المحاسن برقی است.

۱۰. روایت مرفوعه دیگری است که شلمغانی از «جابر» نقل می‌کند، بدون آن که تعیین کند مرادش از جابر کیست. در این روایت، جریان خریدن، کنیزی به اسم حمیده به دستور امام باقر علیه السلام آمده است. امام باقر علیه السلام این کنیز را بعد از خرید به امام صادق علیه السلام هدیه داد و امام کاظم علیه السلام از او به دنیا آمد (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۰۸ و منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۸۹). قابل توجه این که در منابع دیگر، این روایت را یوسف بن حاتم شامی (م قرن ۷ ق) به صورت مرفوع از جابر بن یزید جعفی (م ۱۲۸ ق) نقل می‌کند (یوسف بن حاتم، ۱۴۲۰: ۶۴۹). برخی منابع محتوایی، شبیه این روایت را نه از جابر، بلکه از عیسی بن عبدالرحمن راوی کوفی و صحابی امام صادق علیه السلام، (طوسی، ۱۳۷۳: ۲۵۸)، از پدرش نقل کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۷۶). با این اوصاف، در باب منبع شلمغانی در این روایت، می‌توانیم چنین تحلیل کنیم که می‌دانیم جابر کتاب‌هایی با عنوان «النوادر» و «الفضائل» داشته است (نجاشی: ۱۳۶۵: ۱۲۹) و محمد بن سنان نیز در طریق نجاشی و طوسی، به کتاب‌های جابر قرار دارد (همان: ۱۲۹ و طوسی، ۱۴۲۰: ۱۱۶)؛ از طرفی عبدالله بن جعفر حمیری و سعد بن عبدالله اشعری نیز کتاب‌ها و روایات ابن سنان را نقل می‌کرده‌اند (طوسی، ۱۴۲۰: ۴۰۷)؛ بر این اساس، اگر شلمغانی طریقی به روایات جابر داشته، احتمالاً آن طریق حمیری و سعد از ابن سنان بوده است.

۱۱. روایتی است مرفوعه از یعقوب السراج که در آن، امام کاظم علیه السلام که کودکی درون گهواره است به وی می‌فرماید: اسم دختر خود را که «حمیرا» نهادی، تغییر ده (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۲۶؛ منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۹۱ و بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۲۲۵). این روایت در چند منبع دیگر ذکر شده و در همه آن‌ها، این نکته که روایت مذکور از یعقوب السراج است و آن را محمد بن سنان از وی شنیده؛ مشترک می‌باشد (رک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۱۰؛ مفید، ۱۴۱۳ الف، ج ۲: ۲۱۹؛ طبرسی فضل بن حسن، ۱۳۹۰: ۲۹۹ و اربلی، ۱۳۸۱،

ج ۲: ۲۲۱). گفتنی است که غالب منابع طریق خود را به این روایت ذکر نکرده و عمدتاً از محمد بن سنان به بعد را متذکر گشته‌اند و تنها کلینی است که طریق خویش را متذکر می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۱۰). وی این روایت را از حسین بن محمد، از معلى بن محمد، از وشاء و او از محمد بن سنان دریافت کرده است. با توجه به منقطع بودن اسناد در دیگر منابع، نمی‌توان به انحصار طریق این روایت در آن چه کلینی ذکر کرده است؛ حکم کرد. بنابراین، نسبت به منبعی که شلمغانی این روایت را از آن دریافت داشته، نمی‌توان به طور قطع داوری کرد؛ اما به طور کلی مانند روایت قبلی می‌توان گفت شلمغانی که ارتباطش با عبدالله بن جعفر حمیری ثابت است، احتمال این که در این روایت از طریق وی به روایت ابن سنان دست یافته باشد؛ خالی از وجه نیست.

۱۲. روایتی است که در آن، از آمدن ابو حنیفه (م ۱۵۰ق) نزد امام صادق علیه السلام برای پرسیدن نکته‌ای از آن حضرت، سخن گفته شده است. وی قبل از این که به دیدار آن حضرت موفق شود امام کاظم علیه السلام را که در سنین کودکی بود، ملاقات کرده و از ایشان سوال می‌کند و پاسخ لازم را می‌شنود (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۲۷). جز آن چه شلمغانی روایت کرده و منابعی که از او اخذ کرده‌اند (منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۹۱؛ بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۶: ۲۲۶ و بحرانی، ۱۴۱۱، ج ۴: ۲۰۱)؛ منابع متعددی نیز محتوای آن را یادآور گشته‌اند (مفید، ۱۴۱۳ ب: ۷۲؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۹؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴: ۳۱۴ و طبرسی فضل بن حسن، ۱۳۹۰: ۳۰۸). اما جالب توجه آن که تمام این منابع، متأخر از شلمغانی هستند و همه آن‌ها بدون ذکر هیچ سندی، بلکه با لفظ «روی» به نقل آن پرداخته‌اند. به این ترتیب، در هیچ منبعی سندی برای این روایت یافت نشد.

۱۳. در روایت دیگر جریان آمدن فردی از اهالی ری به نزد امام کاظم علیه السلام آمده است که حضرت در گذشت برادر آن فرد را به او خبر می‌دهد. این، در حالی است که وی چند روز قبل، از برادرش نامه‌ای دریافت کرده بود. او تاریخ این خبر را ضبط کرد و بعدها که از بازماندگان برادرش زمان درگذشت او را جويا شد، زمان آن اتفاق را با آن چه امام فرموده بود، یکی یافت (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۲۷؛ منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۹۷ و حسین بن

عبدالوهاب، بی تا: ۹۸). شلمغانی این روایت را مرفوعاً از علی بن ابی حمزه نقل کرده است. با توجه به این که چند منبع دیگر این روایت را با همین کیفیت از کتاب الدلائل حمیری نقل کرده‌اند (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۴۱ و ابن طاووس، ۱۳۶۸: ۲۳۰)؛ مشخص می‌شود که منبع شلمغانی نیز همان کتاب الدلائل شیخ او، یعنی حمیری است.

۱۴. روایت دیگر، مرفوعه‌ای است از هشام بن احمد که در آن، نحوه خرید کنیزی به نام «تکتم» برای امام کاظم علیه السلام ذکر شده است. این کنیز همان مادر امام رضا علیه السلام می‌باشد (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۴۸؛ منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۰۱ و حسین بن عبدالوهاب، بی تا: ۱۰۶). این روایت نیز در منابع مختلفی آمده که باز هم شلمغانی آن را نقل به معنا کرده است. هر چند کلینی از محمد بن یحیی این روایت را دریافت کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۸۶)؛ عموم منابعی که به نقل آن پرداخته‌اند، آن را از سعد بن عبدالله دریافت کرده‌اند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۷؛ منسوب به مفید، ۱۴۱۳: ۱۹۷؛ طبری آملی، ۱۳۸۳: ۲۱۵ و راوندی قطب الدین، ۱۴۰۹، ج ۲: ۶۵۳). به این ترتیب، با توجه به ارتباط شلمغانی با سعد بن عبدالله، می‌توان نتیجه گرفت که در مورد این روایت نیز منبع او سعد بن عبدالله اشعری است.

۱۵. آن چه به عنوان روایت پانزدهم در این تحقیق مورد بحث قرار می‌گیرد، در واقع چندین روایت است که در آن‌ها تاریخی از وقایع دوران امامت امام رضا علیه السلام عنوان شده است: از هنگامی که امام رضا علیه السلام قصد کرد از مدینه به سمت مرو خارج شود، تا سخنان آن حضرت با اهل و عیال خویش و با امام جواد علیه السلام و نیز اصحابش تا رفتن آن حضرت به مرو و استقبال مأمون از آن حضرت و خواندن نماز عید و تزویج دختر مأمون به امام و جریان ولایتعهدی و نحوه شهادت آن بزرگوار (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۴۹؛ منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۱۱ و ۲۱۲ و بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۷: ۸۱ و ۱۷۹) با این وصف و با توجه به این که شلمغانی در طرح روایات، نقل به معنا می‌کند و بعضی از آن‌ها را با بعضی دیگر ترکیب می‌سازد؛ نمی‌توان در خصوص منابع شلمغانی نظری داد؛ جز آن که وی در شروع این روایت، سندی را ذکر کرده که قابل توجه است. او آن چه را نقل می‌کند، روایتی از محمد بن عیسی، از ابی محمد الوشاء می‌داند که البته تنها به قسمت اول این روایات و وداع امام رضا علیه السلام از خانواده خود در مدینه

مربوط است (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۴۹). جالب توجه این که ابو محمد الوشاء کتابی با عنوان «مسائل الرضا» (نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۰) داشته است. هرچند این عنوان معمولاً بر کتاب‌هایی گذاشته می‌شد که غالباً مشتمل بر سوالات کتبی راوی یا دیگران از یکی از ائمه علیهم‌السلام بوده است؛ محتمل است این روایت مأخوذ از مباحث مقدماتی یا حاشیه‌ای آن کتاب بوده باشد. در صورت پذیرش چنین مطلبی، می‌بایست پذیرفت که منبع اولیه و اصلی این روایت، همان کتاب الوشاء از ابی محمد الوشاء است که خود از اصحاب امام رضا علیه‌السلام بوده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۹). مطلب دیگر این که این روایت را محمد بن عیسی از وی نقل کرده است. مراد از محمد بن عیسی، «ابن یقطين» است؛ زیرا اوست که روایات الوشاء را نقل می‌کرده است (خویی، ۱۴۱۳، ج ۱۷: ۸۷). مطلب بعدی این که عبدالله بن جعفر حمیری و سعد اشعری هر دو راوی کتاب‌های محمد بن عیسی بوده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۳۴). بر این اساس، می‌توان احتمال داد که شلمغانی از طریق حمیری و اشعری به روایات محمد بن عیسی و از او به کتاب مسائل الرضا، از ابو محمد الوشاء دست یافته است.

۱۶. این روایت جریانی است که آن را حکیمه، دختر امام کاظم علیه‌السلام حکایت کرده و به وقایع هنگام ولادت امام جواد علیه‌السلام مربوط است (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۸۳ و بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۷: ۲۵۹). جالب توجه این که آنچه را شلمغانی روایت کرده و طریقی که برای آن ذکر کرده، همان روایتی است که در کتاب اثبات الوصیه با همان کیفیت از حمیری ذکر گردیده است (منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۱۷). در منابع، غیر از آنچه در اثبات الوصیه آمده، هیچ نظیری برای این روایت یافت نمی‌شود. بنابراین، تردیدی نیست که شلمغانی روایت مذکور را از حمیری دریافت کرده است. روایات ۱۷، ۱۸ و ۱۹، روایات نسبتاً مفصلی است که حدود ۷ صفحه را به خود اختصاص داده و تاریخچه‌ای از دوران به امامت رسیدن امام جواد علیه‌السلام و وقایع دوران امامت آن حضرت را بازگو می‌کند (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۳۸۸-۳۹۴ و ۴۰۱-۴۰۲). قابل توجه این که این هفت صفحه هم در کتاب دلائل الامامه ذکر گردیده و هم در کتاب اثبات الوصیه (منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۲۰-۲۲۶)؛ با این تفاوت که در دلائل الامامة روایاتی از شلمغانی است؛ اما در اثبات الوصیه از کتاب الدلائل حمیری نقل شده

است. تفاوت دیگر، ترتیب نقل این روایات در این دو منبع است که برخی از بخش های آن با یکدیگر جابه جا شده‌اند. به هر رو، تردیدی نیست که منبع شلمغانی در این روایات کتاب الدلائل حمیری بوده است.

۲۰. روایتی است که در آن، از شلمغانی چنین نقل شده است: «روی محمد بن الفرّج بن ابراهیم بن عبدالله بن جعفر قال...» و در ادامه جریانی را بیان می‌کند در مورد خرید کنیزی برای امام جواد علیه السلام که امام هادی علیه السلام از ایشان متولد می‌شود (منسوب به طبری، ۱۴۱۳: ۴۱۰). قابل توجه این که این روایت در منابع متقدم تنها در همین کتاب دلائل الامامه، از شلمغانی و در اثبات الوصیه (منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۲۸) بدون ذکر منقول عنه، آمده است و افزون بر این دو منبع، در منابع موجود، روایتی که مانند این جریان را حکایت کند، یافت نشد. با این اوصاف، طریق شلمغانی به روایت محمد بن الفرّج مشخص نیست و کتابی از او به ثبت نرسیده است.

۲۱. روایتی است که شلمغانی، آن را از ابو هاشم الجعفری حکایت می‌کند و جریان آن، سوال کردن شخصی ارمنی از امام عسکری علیه السلام در مورد آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» (اعراف: ۱۷۲) است که امام در پاسخ وی می‌فرماید:

معرفت ثابت شد؛ ولی موقف را فراموش کردند و به همین زودی یادآور آن خواهند شد. اگر این‌طور نبود، کسی نمی‌دانست که خالق و رازقش کیست (منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۲۴۹؛ حلی، ۱۴۲۱: ۴۰۰).

این روایت از روایات کتاب الدلائل حمیری است (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۱۹).

۲۲. روایتی است که در آن، از وصیت امام علی علیه السلام به امام حسن علیه السلام در خصوص موضع دفن پیکر آن حضرت در پشت کوفه و مکانی که جنازه از حرکت بایستد؛ خبر داده است (ابن طاووس، بی تا: ۱۳۰-۱۳۱). برای این روایت در منابع موجود نظیری یافت نشد و مشخص نگردید که شلمغانی آن را از چه منبعی دریافت کرده است.

۲۳. آخرین روایت بازمانده از کتاب الاوصیاء شلمغانی، حدیث مشهور به «جنود عقل و

جهل» است (منسوب به مسعودی، ۱۳۸۴: ۱۵-۱۷). یکی از مهم‌ترین منابع این روایت، احمد بن محمد بن خالد برقی است که به واسطه علی بن حدید، آن را از سماعة بن مهران حکایت می‌کند (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۹۶-۱۹۸). منابع دیگر، از جمله الکافی نیز این روایت را از برقی اخذ کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۰). سعد بن عبدالله اشعری و عبدالله بن جعفر حمیری، هر دو نفر، این حدیث را از برقی روایت کرده‌اند (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲: ۵۸۸-۵۹۱). بنابراین، منبع مکتوب شلمغانی کتاب المحاسن برقی بوده که به واسطه اشعری و حمیری از او نقل می‌کند.

نتیجه گیری

بنابر آنچه گذشت، می‌توان گفت کتاب «الاوصیاء» از منابع مورد اعتماد اصحاب بوده است که حتی در دوره پس از انحراف شلمغانی، دانشمندانی از شیعه، همچون شیخ طوسی، سید علی بن طاووس، سید عبدالکریم بن طاووس، حسن بن سلیمان حلی، شیخ حر عاملی و بحرانی از آن حدیث نقل می‌کرده‌اند و تا قرن دوازدهم موجود بوده است. بر اساس روایات بازمانده از این کتاب، در لابه لای منابع موجود، شلمغانی در تألیف کتاب الاوصیاء از منابعی چون الدلائل عبدالله بن جعفر حمیری (۷ روایت)، المحاسن احمد بن محمد بن خالد برقی (۳ روایت)، برخی از کتاب‌های سعد بن عبدالله اشعری (۲ روایت)، مسائل الرضا ابو محمد حسن بن علی بن زیاد الوشاء (۱ روایت)، الفضائل یا النوادر جابر بن یزید جعفی (۱ روایت)، الممدوحین و المذمومین محمد بن عبدالله بن مهران (۱ روایت)، و الواحدة حسن بن محمد بن جمهور (۱ روایت)؛ بهره برده است که در این میان بیش‌ترین سهم به الدلائل حمیری اختصاص دارد. افزون بر آن، طریق او به کتاب‌های گذشتگان، عمدتاً عبدالله بن جعفر حمیری و سعد بن عبدالله اشعری بوده است. وی در غالب روایات نقل به معنا می‌کرده و به الفاظ، یا گزارش کامل روایات پایبند نبوده است؛ اما بر این امر اهتمام داشته که روایات خود را از منبعی دریافت کرده باشد. خواه آن منبع در نظر محدثان آن دوره، منبعی معتبر دانسته شود و خواه غیر معتبر؛ مانند کتاب ابن مهران.

منابع

قرآن کریم.

١. ابن اثیر، عز الدین علی (١٣٨٥ ق). *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر.
٢. ابن بابویه، علی بن حسین (١٤٠٤ ق). *الامامة و التبصرة من الحيرة*، قم، مدرسة الامام المهدي.
٣. ابن شهر آشوب، مازندرانی، (١٣٧٩ ق). *مناقب آل ابی طالب*، قم، علامه.
٤. ابن طاووس، سید علی (١٣٨٦ ق). *فرج الممهموم فی تاریخ علماء النجوم*، قم، دار الذخائر.
٥. ابن طاووس، سید عبد الکریم طاووس، (بی تا). *فرحة الغری فی تعیین قبر امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام*، قم، منشورات الرضی.
٦. ابن غضائری، احمد بن حسین واسطی بغدادی (١٣٦٤). *الرجال*، اول، قم، دار الحديث.
٧. ابن قولویه، جعفر بن محمد (١٣٥٦). *کامل الزیارات*، مصحح: امینی، عبدالحسین، نجف اشرف، دار المرتضویه.
٨. اربلی، علی بن عیسی (١٣٨١). *کشف الغمة فی معرفة الائمة*، مصحح: رسولی محلاتی، سیدهاشم، تبریز، بنی هاشمی.
٩. آزدی، یزید بن محمد (١٤٢٧ ق). *تاریخ الموصل*، تحقیق: محمد احمد عبدالله، بیروت، دار الکتب العلمیة.
١٠. انصاری، حسن (١٣٩٠). *از کتاب الأوصیای شلمغانی تا اثبات الوصیه مسعودی*، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
١١. بحرانی، سید هاشم (١٣٧٤). *البرهان فی تفسیر القرآن*، قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسة البعثة، قم، موسسه بعثه.
١٢. _____ (١٤١١ ق). *حلیة الابرار فی احوال محمد و آله الابرار*، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیة.
١٣. _____ (١٤١٣ ق). *مدینة معاجز الائمة الإثنی عشر*، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیة.
١٤. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (١٣٧١ ق). *المحاسن*، تحقیق محدث جلال الدین، قم، دار الکتب الاسلامیة.
١٥. بروجردی، آقا حسین (١٣٩٩ ق). *جامع احادیث الشیعه*، قم، المطبعة العلمیة.
١٦. حر عاملی. محمد بن حسن (١٤٠٩ ق). *وسائل الشیعة*، تحقیق: موسسه آل البيت علیهم السلام، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام.
١٧. _____ (١٣٨٤). *الجواهر السنية فی الاحادیث القدسیة*، نجف اشرف، محمد جواد کتبی کاظمی.
١٨. _____ (١٤٢٥ ق). *اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، بیروت، اعلمی.

۱۹. حسین بن عبد الوهاب (بی تا) *عیون المعجزات*، قم، مكتبة الداوری.
۲۰. حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱ق). *مختصر البصائر*، ترجمه مشتاق مظفر، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۱. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق). *الهدایة الکبری*، بیروت، البلاغ.
۲۲. خویی، سید ابو القاسم (۱۴۱۳ق). *معجم رجال الحديث*، بی جا، مرکز نشر الثقافة الاسلامیة.
۲۳. راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ق). *الخرائج و الجرائح*، مؤسسة امام المهدي عليه السلام قم، مؤسسة امام المهدي عليه السلام.
۲۴. رحمتی، محمد کاظم بهار (۱۳۸۵). *غیبت صغری و نخستین بحران های امامیه*، تاریخ اسلام، دانشگاه باقر العلوم علیه السلام، شماره ۲۵.
۲۵. شبیری، سید محمد جواد (۱۳۸۱). «اثبات الوصیة و مسعودی صاحب مروج الذهب»، نشریه انتظار موعود سال دوم شماره چهارم.
۲۶. _____ (تابستان ۱۳۶۹). «شیخ مفید و کتاب اختصاص»، نشریه نور علم، شماره ۳۸.
۲۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۶۷). *الامالی*، تهران، کتابچی.
۲۸. _____ (۱۳۶۲). *الخصال* ترجمه غفاری علی اکبر، قم، جامعه مدرسين.
۲۹. _____ (۱۳۷۸ق). *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، ترجمه لاجوردی مهدی، تهران، نشر جهان.
۳۰. _____ (۱۳۸۵). *علل الشرايع*، قم، داوری.
۳۱. _____ (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمة*، ترجمه غفاری علی اکبر، تهران، اسلامیه.
۳۲. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات*، تحقیق کوجه باغی محمد، قم، مكتبة آیت الله المرعشی النجفی.
۳۳. صفری، فروشانی نعمت الله (زمستان ۱۳۸۵). «حسین بن عبد الوهاب و عیون المعجزات»، علوم حدیث شماره ۴.
۳۴. _____ (پاییز و زمستان ۱۳۸۴). «محمد بن جریر طبری آملی و دلائل الامامة»، علوم حدیث، ش ۳۷ و ۳۸.
۳۵. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، خراسان محمد باقر، مشهد، نشر مرتضی.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰ق). *اعلام الوری باعلام الهدی*، تهران، اسلامیه.
۳۷. طبری آملی، عماد الدین ابی جعفر محمد بن ابی القاسم (۱۳۸۳ق). *بشارة المصطفى لشيعة المرتضى*، نجف، المكتبة الحيدرية.

۳۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *اختیار معرفة الرجال*، ترجمه مصطفوی حسن، مشهد، موسسه نشر دانشگاه مشهد.
۳۹. _____ (۱۳۷۳). *الرجال*، ترجمه، قیومی اصفهانی جواد، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۴۰. _____ (۱۴۲۰ق). *فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول*، تحقیق طباطبائی عبد العزیز، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی.
۴۱. _____ (۱۴۱۱ق). *کتاب الغیبة*، قم، دار المعارف الاسلامیه.
۴۲. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). *روضة الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم، انتشارات رضی.
۴۳. قربانی، زین العابدین (۱۴۱۶ق). *علم حدیث و نقش آن در شناخت و تهذیب حدیث*، قم، انصاریان.
۴۴. کرباسی، محمد جعفر بن محمد طاهر الخراسانی (۱۴۲۵ق). *اکلیل المنهج فی تحقیق المطلب*، تحقیق: حسینی سید جعفر، قم، دار الحدیث.
۴۵. کلبرگ، اتان (۱۳۷۱) *کتابخانه ابن طاووس*، ترجمه قرائی، سید علی، جعفریان، رسول، قم، کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، ترجمه غفاری، علی اکبر و آخوندی، محمد، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۸. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، کنگره شیخ مفید.
۴۹. _____ (۱۴۱۳ق). *الفصول المختارة*، میر شریفی علی، قم، کنگره شیخ مفید.
۵۰. منسوب به طبری، محمد بن جریر بن رستم صغیر (۱۴۱۳ق)، *دلائل الامامة*، قم، بعثت.
۵۱. منسوب به مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۴). *اثبات الوصية*، قم، انصاریان.
۵۲. منسوب به مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الاختصاص*، ترجمه غفاری، علی اکبر و محرمی زرنندی، محمود، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
۵۳. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). *رجال النجاشی*، بی جا، مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسین بقم المشرفه.
۵۴. نوری طبرسی، میرزا حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*، تحقیق: مؤسسة آل البيت علیہ السلام لاحیاء التراث، بیروت، مؤسسة آل البيت علیہ السلام لاحیاء التراث.
۵۵. یاقوت، حموی (۱۹۵۵م). *معجم البلدان*، بیروت، دار صادر.
۵۶. یوسف بن حاتم شامی، ق (۱۴۲۰). *الدر النظیم فی مناقب الائمه اللهمم*، قم، جامعه مدرسین.
۵۷. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور)، *نرم افزار درایه النور*، نسخه ۱/۲، قسمت اسناد.

شاخصه‌شناسی مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت

امیرمحسن عرفان^۱

چکیده

این پژوهش می‌کوشد با هدف نهادینه‌سازی رویکرد کیفی به موضوع مدعیان دروغین مهدویت، شاخصه‌های مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت را بیان کند و این فرضیه را محک بزند که سبک مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین دارای ویژگی‌هایی است که می‌تواند به مثابه الگو در روزگار کنونی به کار تقابل با مدعیان بیاید. این مقاله با رویکردی توصیفی _ تحلیلی سامان یافته، و برحسب دستاورد یا نتیجه تحقیق از نوع توسعه‌ای _ کاربردی و به لحاظ نوع داده‌های مورد استفاده، یک تحقیق کیفی است. ضرورت‌شناسی بحث از شاخصه‌های مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت، آغازگاهی است که این جستار برای ارائه تصویری روشن از بحث برمی‌گزیند. نتایج تحلیل و ترکیب داده‌های جمع‌آوری شده نشان می‌دهد که «غلبه پیشگیری به جای درمان»، «رویکرد فرصت‌ساز به تهدید مدعیان دروغین»، «تمییز میان شبهه‌گر و شبهه‌زده»، «قاطعیت در تصمیم‌گیری» و «سامان‌دهی رفتار اجتماعی شیعیان در قبال ادعاهای دروغین» از جمله مهم‌ترین شاخصه‌های مواجهه ائمه علیهم‌السلام در تقابل با مدعیان می‌باشد. **واژگان کلیدی:** ائمه علیهم‌السلام، مهدویت، مدعیان دروغین، شاخصه‌شناسی، مواجهه.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن، دانشگاه معارف اسلامی؛ دانش آموخته سطح ۳ مرکز تخصصی مهدویت
amir.m.erfan62@gmail.com

مطالعات در زمینه مدعیان دروغین مهدویت دائماً با موضوعات فربه و اندیشه‌خیزی پیوند می‌یابد؛ موضوعاتی چون: سیر تطور ادعای مهدویت از سوی مدعی، عوامل پیدایش ادعا، چرایی گرایش مردم به مدعیان، ترفندشناسی مدعیان در جذب مردم، چرایی امتداد تاریخی یا عدم آن، پیامدهای ادعا، سنخ‌شناسی منابع مورد استناد مدعی و طرفداران وی، راهکارهای تقابل با مدعیان. دغدغه پیگیری چنین موضوعاتی نیز تنها به علاقه‌مندان مطالعه در عرصه مدعیان محدود نیست؛ بلکه هر کس که به تتبع در تقابل با جریان‌های انحرافی علاقه‌مند است؛ به ناچار با آن سر و کار خواهد یافت. اخذ روی آورد «میان‌رشته‌ای»^۱ و کاربرست «مطالعات تطبیقی»^۲ در تبیین چنین موضوعاتی مهم می‌نماید.

یکی از سؤالاتی که امروزه درباره تقابل با مدعیان دروغین مهدویت، فراوان مطرح می‌شود، «چگونگی و فرایند تقابل با مدعیان دروغین» است. آنچه در این زمینه مهم می‌نماید، این نکته است که باید فرایند تحقیق در این زمینه را رعایت کرد و ابتدا موضوعات پایه‌ای و مبنایی را مورد کاوش قرار داد. اندیشه‌های پایه‌ای، مدخلی برای فهم سایر دیدگاه‌ها هستند و به کمک آن‌ها سایر مطالب، به آسانی مفهوم می‌شوند. از جمله مسائل پایه‌ای در این زمینه، «تبیین نحوه تقابل ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین» است. در بررسی مواجهه ائمه علیهم‌السلام فراتر از ارائه گزارش گونه این موضوع، «سبک‌شناسی» و «شاخصه‌شناسی» مواجهه ائمه علیهم‌السلام با آنان مهم است.

هدف این جستار در سطح کاربردی، به تغییر عملی گرایش‌ها و بینش‌های موجود در جامعه در تقابل با مدعیان دروغین مهدویت ناظر است.

این جستار برای پاسخ‌گویی به این سؤال سامان یافته است که مهم‌ترین ویژگی‌ها و شاخصه‌های تقابل ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت چه بوده است؟

این پژوهش، به هیچ وجه با مدعای بازنمود همه جنبه‌های موضوع بررسی‌شده اش به نگارش

1. interdisciplinary approach.

2. comparative studies.

در نیامده، بلکه در وهله نخست، با هدف در میان گذاشتن آن با صاحب‌نظران این پهنه مطالعاتی به قصد سنجش یافته‌ها و دیدگاهش سامان یافته است؛ و آن‌گاه ارائه گامی دیگر در مطالعات مهدویت.

چارچوب مفهومی

«شاخصه»^۱ در لغت به معنای بلند و برآمده و مرتفع است و نیز به معنای آن که در جامعه ممتاز و منتخب باشد (معین، ۱۳۷۱: ۱۹۹۳). کاربرد واژه «مواجهه»^۲ (رو در رویی)، در جایی است که دو طرف مخالف در میان باشد؛ خواه در وجود دو نفر یا دو گروه.

نیز «منظور از شاخصه‌شناسی مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین»، تبیین ویژگی‌های ممتاز و بارز برخوردهای مشترک ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین است. ما می‌توانیم با کنار هم نهادن برداشت‌های مختلف از گزارش‌های روایی و تاریخی در برخورد ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین و با تحلیل آن‌ها، و با استمداد از فهم اجمالی و مبهمی که عموماً از این امور داریم؛ مهم‌ترین ویژگی‌های تقابل ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین را تشخیص داده و مانند یک جورچین (پازل) ذهنی کنار هم بنهیم، تا تصویری بالنسبه روشن، تفصیلی و فراگیر از آن به دست آید. به دیگر سخن: گزارش‌های تاریخی و روایی را که گویای مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان می‌باشد، جمع‌آوری کرده، سپس مهم‌ترین ویژگی‌های ممکن این سنخ برخوردها را باز می‌جوییم. البته برای آن که به آسیب «تعمیم‌های غیر روشمند» مبتلا نشویم، می‌بایست در مرحله اول به منابع معتبر و در مرحله دوم به برخوردهای مشترک میان ائمه علیهم السلام استناد جست.

در پس بررسی شاخصه‌های مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین، نوعی پیش‌فرض یا اصل مبنایی وجود دارد که تقابل ائمه علیهم السلام با مدعیان دارای ویژگی‌ها و شاخصه‌های متمایزی است. این پیش‌فرض امکان جست‌وجوی موضوع را فراهم می‌سازد.

1. Distinctive.

2. Confrontation.

ضرورت‌شناسی تبیین شاخصه‌های مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت

گفت و گوی علمی درباره مواجهه و تقابل با مدعیان دروغین و احکام و عوارض آن، از چند منظر برای جامعه اسلامی ما، اصالت و اهمیت دارد:

اول این که اندیشه اصلاح، ارتقا و رشد فرهنگی در عرصه آموزه مهدویت، برای پیشگیری از پیدایش مدعیان دروغین مهدویت، دست کم به دو پیش‌فرض نیازمند است: یکی این که وضعیت کنونی تقابل و مواجهه با مدعیان دروغین، به کاستی‌ها، اشکالات و نارسایی‌هایی دچار است که باید اصلاح شود؛ دیگر این که تصویری ذهنی برای وضعیت مطلوب و سامان یافته، وجود داشته و بایسته‌های رویکرد مطلوب تعیین شده باشد. در حالی که پیش‌فرض نخست، بدیهی و وجدانی تلقی می‌شود؛ دومین پیش‌فرض در هاله‌ای از ابهام و اختلاف دیدگاه قرار دارد.

دوم این که توجه به الزامات تقابل با جریان‌ات انحرافی به طور عام و مدعیان دروغین مهدویت به طور خاص، متناسب با اقتضائات فرهنگ اسلامی بسیار مهم است. معنای اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی در این حوزه، صورت‌بندی یک «انگاره»^۱ و «رهیافت»^۲ متفاوت است؛ چرا که لازمه تقابل و مواجهه با مدعیان دروغین، برآمدن و برگرفتن مبانی، مبادی، روش‌ها، غایات و پاسخ‌های فرهنگی از متن معارف نظری و تفکر اسلامی است. این روند، جریان‌های بیدارگر را واجد هویت مستقل و متفاوتی می‌کند. یکی از گام‌های اولیه و اساسی در زمینه اندیشه‌ورزی در حوزه تقابل با مدعیان، رجوع به سیره ائمه علیهم‌السلام و تبیین فرهنگ معیار از دیدگاه ائمه علیهم‌السلام است. خوانش مبسوط و ساختارمند شاخصه‌ها و ویژگی‌های تقابل ائمه علیهم‌السلام با مدعیان در این چارچوب و تلقی، معنا و ضرورت می‌یابد.

یافته‌های تحقیق در شاخصه‌شناسی مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت

برای آن که سنخ رفتار ائمه علیهم‌السلام در تقابل با مدعیان دروغین مهدویت و نیز زوایای

1. Idea.

2. Approach.

گونگون این اندیشه را آشکار سازیم؛ بایسته است شاخصه‌های مواجهه ائمه علیهم‌السلام را در تقابل با مدعیان دروغین به درستی بشناسیم؛ چرا که آگاهی از این شاخصه‌ها و وقوف بر آن، به فهم دقیق این مسئله، کمک فراوانی می‌کند. از این‌رو، در این قسمت از نوشتار می‌کوشیم مسائلی را بیان کنیم که فهم‌پذیری سنخ مواجهه ائمه علیهم‌السلام بر آن مبتنی است.

۱. غلبه پیشگیری بر درمان (واقعیت‌نگری)^۱

در فرایند مبارزه با یک انحراف یا بدعت، گاهی مشکل «حس» می‌شود و زمانی «درک» می‌گردد. در ابتدا، به نظر می‌رسد این دو به هم نزدیک هستند؛ اما بین حس و درک تفاوت جدی وجود دارد: احساس به معنای «عارضه‌بینی» است و ادراک یعنی «ریشه‌یابی». به عبارت دیگر: حس، به معنای «ادراک ظاهری» و درک، به معنای «ادراک واقعی» است. از این‌رو، تمیز این دو، برای مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت، امری حیاتی است و بازشناختن این دو از هم، موجب خواهد شد که خطامشی‌ها در جهت رفع عارضه‌ها شکل گیرند و از حل مسائل و مشکلات اصلی غافل شویم.

تبیین و تفسیر مهدویت در چارچوب «امامت منصوص»، نمونه‌ای بارز از رویکرد پیشگیرانه ائمه علیهم‌السلام در تقابل با مدعیان دروغین است. امامان شیعه با تأکید بر گفتمان «امامت منصوص»، نه تنها مشروعیت خود را برای تعامل اثرگذار بر پیروان خویش تأمین کردند، بلکه با بهره‌برداری از «مشروعیت نهادینه شده» برآمده از آن توانستند از تقویت و رشد مدعیان دروغین امامت و مهدویت استفاده کنند.

قابل توجه این که به‌خصوص در نیمه دوم عصر حضور، شیعیان با شهادت هر امام، به دنبال شناسایی امام منصوص بعدی بودند. به گفته اشعری، شیعیان امامی در مواجهه با ادعای مهدویت نفس‌زکیه به وجود نص اقامه می‌کردند (اشعری، ۱۴۰۰: ۵۰). اصل مسئله لزوم وجود نص برای احراز امامت شخص مدعی، کاملاً پذیرفته و قطعی تلقی می‌شده است. حتی پس از شهادت امام حسن عسکری علی‌ه‌السلام، وقتی جعفر برادر ایشان درصدد برآمد تا با خلیفه وارد

1. Extraception.

معامله شود و از حمایت او برای تأیید امامتش کمک بگیرد؛ دستگاه خلافت، توفیق او را پیش‌بینی نکرد و به حمایت از وی حاضر نشد. جعفر در دیداری که با عبیدالله بن خاقان، وزیر دربار عباسیان داشت، پیشنهاد کرد که اگر دستگاه خلافت او را رهبر و زعیم شیعیان بداند، حاضر است سالی بیست هزار دینار به حکومت بپردازد؛ اما عبیدالله در برخوردی تحقیرآمیز به او گفت که اگر واقعاً او نزد شیعیان امام است، به حمایت خلیفه نیازی نخواهد داشت (مفید، ۱۴۱۶: ۳۲۰).

آموزه امامت منصوص در مصونیت‌بخشی به جامعه شیعی نقش اساسی بر عهده داشت. بازتاب این باور را می‌توان در اشعاری جست و جو کرد که در آن‌ها بر وصایت ائمه علیهم‌السلام تأکید شده است.^۱ به نظر می‌رسد این آموزه در روزگار منتهی به غیبت صغرا به عنوان اصلی مسلم پذیرفته شده بود. ابوسهل اسماعیل بن علی بن اسحاق نوبختی (م ۳۱۱ ق.)^۲ در کتاب «التنبیه» که حدود سال ۲۹۰ هجری آن را به انجام رسانده، بر لزوم وجود امام منصوص و عالم بر کتاب و سنت که واجب‌الطاعة است و در کتاب خدا و سنت به فراموشی و اشتباه و خطا دچار نمی‌شود؛ به عنوان آموزه امامیه تأکید کرده است. او بر وجوب عقلی نص از سوی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای جانشین خود تأکید می‌کند. (صدوق، ۹۴: ۱۴۲۲).

در این جا می‌سزد اشاره کنیم که شیخ صدوق در کمال‌الدین و تمام النعمه، رساله‌ای را از ابوزید، عیسی بن محمد بن احمد (م ۳۲۶ ق.)، به همراه نقض و رد آن توسط ابن‌قبة^۳ می‌آورد

۱. برای نمونه، اشعار فضل بن عباس نشان‌دهنده جایگاه چنین باوری است:

الا ان خیر الانس بعد محمد وصی النبی المصطفی عند ذی ذکر

و اول من صلی مع نبیه و اول من اردی الغواه لدی البدر (ر.ک: تاریخ الطبری، ج ۳: ۴۴۹).

۲. ابوسهل، اسماعیل بن علی نوبختی (۲۳۷-۳۱۱ ق) از متکلمان بزرگ روزگار غیبت صغرا می‌باشد. وی ۵۱ سال از ۷۴ سال عمر خویش را در غیبت صغرا گذرانده است. ۴۰ رساله و کتاب به وی نسبت می‌دهند. (ر.ک: طوسی، الفهرست: ۱۲ و نجاشی، رجال: ۳۰). برای اطلاع تفصیلی از زیست‌نامه، اندیشه‌کلامی و فهرست کتاب‌های وی (ر.ک: ابن‌ندیم، الفهرست: ۲۲۵؛ ابن‌شهر آشوب، معالم‌العلماء: ۹؛ ابن‌جوزی، المنتظم، ج ۶: ۱۶۳؛ آقابزرگ طهرانی، الذریعه، ج ۱: ۶۹، ج ۲: ۱۷، ج ۴: ۴۳۸، ج ۷: ۱۷۵؛ مدرس، ریحانة‌الادب، ج ۷: ۱۴۳ و اقبال آشتیانی، خاندان نوبختی: ۱۱۶).

۳. نجاشی، ابوجعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبة را فردی متکلم، عظیم‌القدر، دارای عقیده‌ای درست، متبحر در

که به‌خوبی نشان می‌دهد امامت منصوص چه جایگاهی در امامیه دارد و دیگر فِرَق از چه منظری به آن می‌نگریستند. ابوزید علوی که زیدی مذهب است، در رساله الاشهاد، به نقد مبانی شیعه امامیه در باب امامت پرداخته و اعتقاد شیعیان امامی را از سه زاویه مورد حمله قرار داده است:

یکی این که امامیه، امامت را که به نص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به خاندان آن حضرت به طور عام متعلق است؛ بدون دلیل به شاخه‌ای از نسل حسینی خاندان منحصر کرده‌اند. دوم آن که آنان انتقال امامت را از امامی دیگر براساس نص و وصیت می‌دانند؛ در حالی که بعد از درگذشت بر سر جانشین با هم اختلاف دارند.

سوم آن که آنان کسانی را به عنوان امام می‌پذیرند که هرگز به مبارزه با ظلم و ظالمان برخاسته‌اند.

او همچنین شیعه امامیه را به خاطر اعتقاد به امام غایب و ادعای علم غیب در حق ائمه علیهم السلام مورد انتقاد قرار می‌دهد.^۱ ابن قیبه در مقام پاسخ‌گویی به وی، با توجه به عقیده نص و لزوم وجود امامی معصوم در هر عصر، موضوع غیبت را نتیجه منطقی و ضروری مبانی مذهب حق شیعه امامی در مسئله امامت می‌داند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۷۴).

اهتمام فراوان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام در «تبارشناسی دقیق مهدی موعود» نیز به رویکرد پیشگیرانه ائمه علیهم السلام برمی‌گردد؛ زیرا این امر ضمن تثبیت موقعیت مهدویت در تفکر شیعی، تلاشی بود برای نفی ادعاهای دروغین مهدویت و تمامی انشعابات شیعی پدید آمده در روزگار غیبت صغرا که همگی دارای تفسیرهای متمایزی از شیعه امامیه در زمینه تبار و نسب مهدی موعود، بودند؛ زیرا کیسانیه معتقد بودند لزومی ندارد مهدی علیه السلام از نسل فاطمه علیها السلام، یا حتی از

....»

کلام وصف کرده است. نجاشی کتاب‌های «الانصاف فی الامامه»، «الرد علی الجبایی» و «المسأله المفترده فی الامامه»، «التعریف فی مذهب الامامیه و فساد مذهب الزیدیه» و «نقض الاشهاد» را از جمله کتاب‌های وی برمی‌شمارد. (ر.ک: نجاشی، الرجال: ۳۷۵).

۱. در این زمینه (ر.ک: مدرسی طباطبایی، مکتب در فرایند تکامل: ۲۶۵). در این کتاب اثر ابن قیبه با عنوان نقض کتاب الاشهاد در انتهای کتاب ضمیمه شده است.

نسل امام علی علیه السلام باشد؛ بلکه کافی است از بنی هاشم باشد (نوبختی، ۱۳۶۸: ۳۵). آنان اولاد امام علی علیه السلام از زنان دیگر را نیز به حق می دانستند. زیدیه و پیروان نفس زکیه نیز معتقد بودند هر یک از اعقاب فاطمه علیها السلام و علی علیه السلام، اعم از نسل امام حسن و امام حسین علیهما السلام شایستگی رهبری جامعه را دارند. اساساً ادعای مهدویت نفس زکیه بر این پندار مبتنی بود. به عبارتی: اگرچه اندیشه «منصوص بودن امامت» و اعتقاد به وجود نص بر امامت اهل بیت علیهم السلام نقطه پیوندی است که زیدیه و امامیه را تحت عنوان عام «تشیع» قرار می دهد؛ تلقی زیدیه از نص این است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به صورت عام به امامت عترتش تصریح فرموده که منظور از عترت نیز همه فرزندان حضرت فاطمه علیها السلام می باشد (خواتی، ۱۳۸۶: ۹۴).

«برده برداری از توطئه مدعیان و پیش بینی ادعای آنان» در حقیقت روشن گر رویکرد پیشگیرانه ائمه علیهم السلام در تقابل با مدعیان دروغین مهدویت است. برای نمونه در روایات بسیاری ادعای دروغین واقفیه در زمینه مهدویت امام کاظم علیه السلام پیش بینی شده بود. شاید امام باقر علیه السلام اولین کسی باشد که انحراف در شیعه بعد از شهادت امام کاظم علیه السلام را بیان کرده باشد. حمزه بن الزیّات، از حُمران بن أعین چنین نقل می کند که امام باقر علیه السلام به آنان فرموده اند: «شیعه ای نیست که اسم او و پدرش نزد ما نوشته نشده باشد، مگر آنان که از ما روی برمی گردانند. حُمران با تعجب می پرسد: مگر می شود شیعیانی بعد از معرفت از امامان روی گردان شوند؟! حضرت در پاسخ می فرماید: بله و تو آنان را درک نمی کنی». حمزه بن الزیّات می گوید: ما در این روایت بحث و مجادله می کردیم تا این که در مورد آن، نامه ای به امام رضا علیه السلام نوشتیم و از کسانی که از امامان روی بر می گردانند، پرسیدیم؛ حضرت در پاسخ، واقفه را نام بردند (کشی، بی تا: ۷۶۲).

شیخ طوسی روایتی نقل می کند که در آن، انحراف زیاد بن مروان قندی و دوستانش توسط امام کاظم علیه السلام پیش بینی شده است. بنا بر این روایت:

هنگامی که زیاد بن مروان و ابن مسکان یکی دیگر از واقفه، در نزد امام کاظم علیه السلام بودند، آن حضرت فرمود: هم اکنون بهترین اهل زمین وارد می شود. در همان هنگام، امام رضا علیه السلام وارد مجلس شد، و امام کاظم علیه السلام وی را به سینه چسبانده و بوسید. سپس امام کاظم علیه السلام رو به آن دو نفر کرد و فرمود: اگر حق

وی را انکار کنید، بر شما باد لعنت خدا و ملائکه و همه مردم! ای زیاده! تو، و اصحابت هرگز عزیز و گرامی نخواهید بود!

بعد از شهادت امام کاظم علیهما السلام روزی یکی از شیعیان به نام «علی بن رثاب» به زیاد بن مروان قندی سخن امام کاظم علیهما السلام را متذکر شد؛ ولی او ضمن انکار، علی بن رثاب را مجنون خواند (طوسی، ۱۴۱۷: ۶۸). قضیه‌ای نقل شده که حاکی است امام کاظم علیهما السلام در زمان حیات خویش، انحراف علی بن ابی حمزه بطنائی و برخی دیگر از شیعیان را پیش‌بینی کرده بودند و گاه از این امر خبر می‌دادند (کشی، بی‌تا: ۴۰۳).

«زدودن بهانه‌های مدعیان» نیز رویکرد پیشگیرانه ائمه علیهم السلام را در تقابل با مدعیان نشان می‌دهد. تلاش گسترده امام صادق علیهما السلام در مراسم تشییع و تدفین اسماعیل برای اعلام عمومی مرگ او، از این جمله است. زرارة بن اعین نقل می‌کند که ساعاتی بعد از مرگ اسماعیل و پیش از دفن و کفن او، امام صادق علیهما السلام حدود سی تن از اصحاب و یاران خود را درباره مرگ اسماعیل شاهد گرفت. شهادت گرفتن امام صادق علیهما السلام برای مرگ اسماعیل بعد از غسل و کفن کردن، بعد از گذاشتن لحد و بعد از آن در قبر، قبل از خاک ریختن و بعد از آن نیز تکرار شد (نعمانی، ۱۴۲۲: ۴۷۸). این اقدام پیشگیرانه حضرت در حقیقت برای انکار ادعای مهدویت وی از سوی دیگران بوده است.

۲. تقدم مواجهه با علت بر معلول (تقابل با جهل نه جاهل)

بهترین راه مبارزه با مدعیان، کشف و برطرف سازی علل پیدایش مدعیان دروغین است. به معنای دقیق‌تر: ائمه علیهم السلام با «جهل» مبارزه می‌کردند نه با «جاهل». در این تقابل، سطح معرفتی پیروان در حوزه معارف مهدوی ارتقا و توسعه داده می‌شود. در حقیقت، در این گونه مواجهه، به هدف‌ها و ارزش‌های کلان نگریسته می‌شود.

تبیین «معیارهای تشخیص امام از مدعی» گویای این رویکرد ائمه علیهم السلام در تقابل با مدعیان است. معرفی علم لدنی امام به مثابه معیار سنجش امامت، در انسجام‌بخشی به جامعه شیعی در برابر مدعیان، دارای نقشی محوری بود و از انحراف و کج‌روی آنان جلوگیری کرد. چنان‌که بسیاری از شیعیان، که پس از رحلت امام حسن عسکری علیهما السلام به سامرا می‌آمدند و در

آن‌جا از این امر اطلاع می‌یافتند؛ برای یافتن مرجع اصلی و حقیقی جهت حل و فصل امور دینی‌شان، به همین ملاک‌ها تمسک می‌جستند و به هدف خود می‌رسیدند. برای نمونه مخالفت‌های جعفر با امامت حضرت مهدی علیه السلام، مهم‌ترین چالش عصر عثمان بن سعید عمری بود. جعفر، برخی از شیعیان را نیز با خود همراه ساخته بود که عمدتاً از میان فطحیه بودند (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۳۵). اهمیت همراهی بزرگان جامعه امامیه برای پذیرش ادعاهایش — که خود شاهی بر نقش و اهمیت آنان در تثبیت عقاید امامیه است — جعفر را واداشت تا به احمد بن اسحاق قمی اشعری، بزرگ قمیان و از فقیهان ممتاز این دیار (که در آن زمان در بغداد اقامت داشت) نامه‌ای بنگارد. جالب توجه آن‌که جعفر در این نامه بر احاطه‌اش بر علم دین و آن‌چه را شیعه درباره علم امام و شرایط آن باید بداند؛ تأکید می‌کند. بنابراین، پیروی از وی، به عنوان امام بر حق، لازم است. آن‌چه در این نامه رخ می‌نماید، جایگاه علم لدنی و الهی در سنجش امامت است. گویی برای جعفر نیز یقینی بوده است که سنخ علم امام اکتسابی نیست.

امام زمان علیه السلام در جواب نامه احمد بن اسحاق اشعری قمی، معیارهای تشخیص امامت را مطرح می‌سازند و دلیل بطلان ادعای جعفر را فقدان حجت، دلیل و نیز عدم برخورداری از علم و عصمت می‌داند (طبرسی، ۱۴۱۶: ۲۷۹).

در این نامه، امام زمان علیه السلام برای اطمینان خاطر احمد بن اسحاق سفارش می‌کند به نزد جعفر رفته و از احکام نماز و حدود آن از وی سؤال کند تا ناتوانی و نادانی وی برایش اثبات گردد (همان). این خبر از چند جنبه، مهم است: نخست آن‌که گویای تردیدهای برخی بزرگان شیعه، چون احمد بن اسحاق اشعری درباره ادعای جعفر است. این ابهام‌ها با پرسش از مسائل فقهی از جعفر رفع شده بود؛ روشی که در زمان دیگر ائمه علیهم السلام نیز برای آگاهی از ادعای امامتشان انجام شده بود. همچنین این خبر، عقیده عدم رسیدن امامت به دو برادر را بیان می‌کند. پذیرش این نظر در جامعه شیعه نقش مهمی در رد دیدگاه‌های جعفر داشته است.

جالب توجه آن‌که ابوالقاسم بلخی، از رجال معتزلی عصر غیبت صغرا در کتاب مقالات الاسلامیین (که تنها منتخبی از آن در المغنی قاضی عبدالجبار معتزلی باقی مانده

است) یکی از ویژگی‌های تفکر امامیه را علم امام در امر دین می‌داند (قاضی عبدالجبار، بی‌تا: ۱۷۶).

آن‌چه در این زمینه بسیار مهم می‌نماید، این است که شیعیان در مناطق دوردست نیز علم ویژه را معیار سنجش امامت می‌دانستند و این حاکی از آشنایی شیعیان با معیارها و ملاک‌هایی است که از جانب امامان علیهم‌السلام برای شناخت امام بر حق تعیین شده بود. برای نمونه شهر بلخ، از شهرهای بزرگ خراسان بود که شیعیانی در آن زندگی می‌کردند. نصر بن صباح بلخی، یکی از چهره‌های شاخص شیعیان در این شهر بود و شیعیان را با وکیلان امام در خراسان آشنا و نزد آن‌ها راهنمایی می‌کرد. او همچنین از برخی شیعیان بلخ خبر داده که اموالی را برای امام عصر علیه‌السلام می‌فرستادند. به گفته او یکی از شیعیان، اموال فراوانی را همراه یک نامه به سامرا فرستاد و به فرستاده‌اش سفارش کرد که این اموال را به کسی بدهد که محتوای این نامه را برای او بازگو کند (صدوق، ۱۴۲۲: ۴۴۸). نمونه دیگر، نامه‌ای بود که یکی از شیعیان بلخ برای امام علیه‌السلام فرستاد و به همین منظور، نام خود را در نامه تغییر داد؛ اما نامه‌ای که در جواب او به دستش رسید نام و نسب خود وی نوشته شده بود (همان). چنین اقداماتی که برآمده از عقاید تشیع در امامت بود، عمدتاً از طرف شیعیان برای شناخت امامان علیهم‌السلام، وکیلان و سفیران راستین ایشان صورت می‌گرفت.

«ترفندشناسی مدعیان دروغین» نیز گویای اولویت تقابل با جاهل بر جاهل در مواجهه با مدعیان دروغین از سوی ائمه علیهم‌السلام می‌باشد. برای نمونه تفسیر نادرست و اشتباه یا کج‌فهمی از روایات و نیز دستبرد به حدیث، از جمله ترفندهای سران واقفه در جذب مخاطب بود. امام رضا علیه‌السلام در مواجهه با واقفه به این امر مهم اشاره دارد. امام رضا علیه‌السلام در روایتی تحریف در یک حدیث از سوی واقفه را گوشزد می‌کند؛ توضیح این که:

شخصی از امام رضا علیه‌السلام در مورد پدرش پرسید؛ آن حضرت در جواب فرمود پدرش همانند پدرانش از دنیا رفته است. آن شخص گفت: پس با حدیثی که زُرعه بن محمد حضرمی، از سماعة بن مهران، از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده است چه کنم؟ آن حدیث چنین است: امام صادق علیه‌السلام فرمود: همانا این فرزندم [امام کاظم علیه‌السلام] به پنج تن از پیامبران شباهت دارد: بر او حسد ورزیده شد، همان‌طور

که بر یوسف حسد ورزیده شد؛ غایب می‌شود، همان‌طور که یونس غایب شد و امام رضا علیه السلام در پاسخ فرمود: زرعه دروغ گفته است. حدیث سماعه این گونه نیست؛ بلکه امام صادق علیه السلام فرمود: صاحب این امر، یعنی قائم علیه السلام به پنج تن از پیامبران شباهت دارد و نفرمود: فرزندم ... (کشی، بی‌تا: ۷۷۴).

چنان‌که در این روایت ملاحظه شد، زرعه بن محمد با دست‌کاری در حدیث بر تطبیق آن بر عقیده خویش سعی داشت و از آن‌جا که می‌خواست امام کاظم علیه السلام را به عنوان قائم و مهدی موعود معرفی کند، در حدیث دست برده و کلمه «ابنی» را جایگزین کلمه «قائم» کرده است.

۳. رویکرد فرصت‌ساز به تهدید مدعیان دروغین (تبدیل تهدید مدعیان دروغین به فرصت تبیین و تفسیر اندیشه امامت و مهدویت)

اصولاً یکی از ویژگی‌های ائمه علیهم السلام، در تقابل با مدعیان دروغین مهدویت، استفاده بهینه آنان از فرصت‌ها بود. جالب توجه آن‌که ائمه علیهم السلام، علاوه بر بهره‌برداری مناسب از فرصت‌ها، بحران مدعیان دروغین را به گونه‌ای مدیریت کردند که به فرصتی برای تبیین آموزه مهدویت و نهادینه سازی این اندیشه تبدیل گردد.

این رویکرد، از یک سو با ظرفیت‌ها و قابلیت‌های بی‌شمار آموزه مهدویت دارای تناظر خاصی است و از سویی دیگر بر توانایی‌های ممتاز امامان معصوم علیهم السلام مبتنی است. بر این اساس، نگاه تیزبین به وقایع پیش‌رو و تشخیص ظرفیت‌ها و ضعف‌های موجود در جامعه شیعی در باورداشت مهدویت؛ از الزامات برگرفته از این رویکرد است و در صورت احصای چنین وضعیتی، بایستی با حداکثر توان، تهدید پدید آمده از سوی مدعیان دروغین، به فرصتی ممتاز برای تبیین معارف مهدویت تبدیل گردد. به این ترتیب، «فرصت‌محوری» با اصل توانایی و تحقق اهداف از پیش تعیین شده و کلان ارتباط بسیار نزدیکی دارد، به این معنا در راه مبارزه با انحراف باید نقطه اوج آرمان‌ها و اهداف مورد توجه باشد. مبتنی بر چنین رویکردی است که امامان معصوم علیهم السلام در تقابل با مدعیان مهدویت و در زمان‌های خاص به تبیین اندیشه مهدویت می‌پرداختند.

در این زمینه به نظر می‌رسد زدودن شک و تردید شیعیان، مهم‌ترین جنبه دیدارهای

حضرت مهدی علیه السلام در روزگار غیبت صغرا بوده است. معرفی حضرت به عنوان فرزند و جانشین امام یازدهم علیه السلام، در این دیدارها تبیین می‌شده است. این امر از این جهت مهم می‌نماید که در روزگار غیبت صغرا با توجه به انشعابات فرقه‌ای شیعه و نیز مدعیان دروغین و کالت، آن‌چه بیش از همه اهمیت داشت، تثبیت امامت آن حضرت و ایجاد آگاهی عمومی به این امر بود و با توجه به رعایت تقیه شدید از سوی وکیلان خاص (نائبان) حضرت، دیدارهای مستقیم بهترین راه برای تبیین امر امامت و بطلان مدعیان دروغین مهدویت و امامت بود. این دیدارها برای شیعیانی که در مناطق دوردست می‌زیستند، اهمیت دوچندانی داشت. دیدار با ابوسعید غانم هندی که به دنبال نشانه‌ای از امام بود، این گونه بود.^۱ دیدار با ابراهیم بن مهزیار و حسن بن وحناء که طالب حقیقت بودند نیز، نقش بسیار مهمی در تثبیت امامت حضرت داشت (صدوق، ۱۴۲۲: ۴۴۰). ابراهیم بن مهزیار که وکیل امام حسن عسکری علیه السلام بود، پس از شهادت آن حضرت برای آگاهی یافتن از مسأله جانشینی آن حضرت و امامت پس از او، به حج رفت تا با شیعیان و نزدیکان حضرت دیدار کند. در مکه فرستاده امام عصر علیه السلام نزد او آمد و وی را به محل اقامت امام برد. در این دیدار، امام کلیاتی درباره مسأله امامت و این‌که زمین هیچ‌گاه از حجت الهی خالی نخواهد ماند، بیان فرمودند و به سؤالات او پاسخ گفتند (همان: ۴۴۵).

امام عصر علیه السلام در برابر سؤالات اسحاق بن یعقوب، ضمن پاسخ‌گویی به سؤالات وی و تبیین چند نکته اساسی در مورد زمان ظهور،^۲ مرجعیت علمی و دینی،^۳ علت غیبت^۴ و

۱. او اهل کشمیر بود که در بلخ به دست حسین بن اشکیب، عالم و متکلم سمرقندی اسلام آورده بود و مذهب تشیع را پذیرفته بود. او در سال ۲۶۴ هجری با راهنمایی فرستاده‌ی امام در خانه‌ای با آن حضرت دیدار کرد. (ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۲: ۴۵۴).

۲. «و اما ظهور الفرج فانه الى الله و کذب الوقتون...» (ر.ک: طبرسی، الاحتجاج، ج ۲: ۱۸۴-۲۸۱).

۳. «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الى رواه احادینا فانهم حجتي علیکم و انا حجه الله.» (همان).

۴. که در آن به بیعت و سلطه طغوت‌ها بر امامان علیهم السلام اشاره شده و این که غیبت امام دوازدهم علیه السلام برای آن است که چنین بیعت و سلطه‌ای بر عهده ایشان نباشد و نیز اشاره به این‌که یکی از علل غیبت عمل نکرد ناشایست مردم بوده است (همان).

چگونگی بهره‌مندی از وجود امام غایب،^۱ نیابت عثمان بن سعید و پسرش محمد را تأیید و از محمد بن شاذان، یکی از وکیلان آن حضرت به نیکی یاد کرده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۶: ۲۸۱). همچنین امام عصر علیه السلام در نامه‌ای که برای احمد بن ابی‌روح فرستادند، برای اطمینان خاطر وی از موضوع امامت، در آن، درباره اموال ارسالی او توضیحاتی دادند و در ضمن یکی از وکیلان امام در بغداد به نام حاجز بن یزید را به وی معرفی کردند (راوندی، ۱۴۰۹: ۲۵۱).

۴. تلاش برای هدایت شبهه‌زدگان (تمییز میان شبهه‌افکن و شبهه‌زده)

امامان معصوم علیهم السلام در مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت میان کسانی که فریب مدعیان را می‌خوردند و کسانی که با یقین به حقیقت، ادعای دروغی را مطرح می‌کردند؛ تفاوت قائل بودند. ائمه علیهم السلام در مواجهه با فریب‌خوردگان سعی داشتند حتی الامکان با برهان و بیان عقاید صحیح و مناظره، آنان را هدایت کنند.

سید حمیری^۲ از شعرای پرآوزه شیعه از معروف‌ترین کسانی است که در گفت و گو با امام صادق علیه السلام هدایت شده است. برخی از اشعار وی سابقه اعتقادات کیسانی وی را تأیید می‌کند؛^۳

اما شعر مشهور وی بر تشیع جعفری وی دلالت دارد:
تَجَعَّفَرْتُ بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَ أَيقَنْتُ أَنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ
وَدَنْتُ بِدِينٍ غَيْرِ مَا كُنْتُ دَانِيَا بِهِ وَ نَهَانِي سَيِّدُ النَّاسِ جَعْفَرُ^۴

شیخ صدوق (صدوق، ۱۴۲۲: ۲۰)، شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳: ۹۳) و ابن‌شهر آشوب اخبار امامی شدن وی را توسط امام صادق علیه السلام نقل کرده‌اند. در اشعاری که وی خطاب به امام جعفر

۱. امام عصر علیه السلام تأکید دارند که امام در دوره غیبت همچون خورشیدی است که در پس ابر پنهان شده باشد و در عین پنهان بودن از انظار، اثرات وجودی خود را دارد (همان).

۲. برای اطلاع تفصیلی از زیست‌نامه، شخصیت و سبک شعری وی (ر.ک: ابن عبد ربه، العقد الفرید، ج: ۳: ۲۱۱ و ابن معتز، طبقات الشعراء: ۳۲).

۳. سید حمیری، پیش از اصلاح عقایدش، در بیتی، محمد حنفیه را مهدی خوانده و از او درخواست رجعت کرده است: «إمام الهدی قل بی متی أنت آیب / فمن علینا یا امام برجعه (ر.ک: سید حمیری، دیوان: ۶۳).

۴. به نام خدای متعال! جعفری شدم. الله اکبر و یقین کردم که خدای می‌بخشد و می‌آمرزد و به دینی غیر از آنچه سابقاً معتقد بودم، عقیده پیدا کردم. سید و آقای همه مردم، جعفر، مرا از دین سابق نهی کرد.

صادق علیه السلام سروده،^۱ از مهدی منتظر علیه السلام و غیبتش یاد کرده و ظهورش را امیدوار است.^۲

«حسین بن بشار» از جمله کسانی است تحت تأثیر واقعه بوده و با تلاش امام رضا علیه السلام هدایت شده است. وی می‌گوید که پس از رحلت امام کاظم علیه السلام، در حالی که منکر شهادت امام کاظم علیه السلام بوده است، نزد امام رضا علیه السلام رفته و پس از گفت و گو با امام، ضمن تصدیق شهادت امام کاظم علیه السلام، امامت امام رضا علیه السلام را پذیرفته است (کشی، بی‌تا: ۷۴۶).

«عثمان بن عیسی رواسی»^۳ از جمله کسانی است که تحت تأثیر تلاش‌های امام رضا علیه السلام از مذهب واقفه برگشته است. بنا به برخی از اخبار، وی سرانجام به توبه موفق شد و اموال و وجوهات را به امام رضا علیه السلام تحویل داد؛ و بنابر خوابی که دیده بود، همراه دو پسرش از کوفه خارج و به حیر (کربلا) رفت و تا آخر عمر در آن‌جا به عبادت مشغول بود و همان‌جا مرد و دفن شد و فرزندانش به کوفه بازگشتند. بنابر روایت کشی، به نظر می‌رسد که امام رضا علیه السلام در اقناع بعضی از واقفه، نظیر عثمان بن عیسی رواسی (همان: ۵۹۸) و پیروان او، در قبول امامت خود موفق بوده است (همان: ۵۹۶).

۵. قاطعیت در تصمیم‌گیری و برخورد با شبهه‌گر

یکی از ویژگی‌های تصمیم‌گیری مؤثر و موفقیت‌آمیز، «قاطعیت و ثبات» در تصمیم‌گیری است. تصمیم‌گیری، آن‌گاه مؤثر و کارا خواهد بود که از درجه قاطعیت و ثبات لازم برخوردار باشد. قاطعیت معقول و با ثبات، پس از بررسی جوانب مختلف مسئله، در حل و فصل امور و دستیابی به اهداف مورد نظر دارای نقش مهمی است. اگر سستی و تردید و احتیاط بیش از

۱. «وَ أَشْهَدُ رَبِّي أَنَّ قَوْلَكَ حُجَّةٌ عَلَى الْخَلْقِ طَرَأَ مِنْ مُطِيعٍ وَ مُذْنِبٍ / بَانَ وَلِيُّ اللَّهِ وَ الْقَائِمُ الَّذِي تَطْلُعُ نَفْسِي نَحْوَهُ وَ تَطْرَبِي / لَهُ غِيَّةٌ لَا بَدَأُ أَنْ سَيَّغِيهَا فَصَلَّى عَلَيْهِ مِنْ مُتَغَيِّبٍ / فَيَمَكْتُ حِينَئِذَا تُظْهِرُ أَمْرَهُ فَيَمْلَأُ عَدْلًا كُلَّ شَرْقٍ وَ مَغْرِبٍ». (ر.ک: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج: ۱: ۳۲۳).

۲. گفتنی است که ابوالفرج اصفهانی و نیز مسعودی گزارش‌هایی آورده‌اند، مبنی بر این‌که سیدحمیری با اعتقاد کیسانی از دنیا رفت. آنان معتقدند که این اشعار را غلام وی قاسم الخياط سروده و به وی نسبت داده است. (ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج: ۷: ۲۵۰ و مسعودی، مروج الذهب، ج: ۳: ۷۹).

۳. برای اطلاع تفصیلی در مورد عثمان بن عیسی رواسی و روایات مدح و ذم در مورد وی (ر.ک: ناصری، الواقفیه درآسه تحلیلیه، ج: ۱: ۲۷۴).

حد در تقابل با مدعیان دروغین مهدویت وجود داشته باشد، اهداف ارزشی در زمان مناسب خود انجام نمی‌گیرد و صدمات جبران‌ناپذیری به وقوع می‌پیوندد. یکی از مسائلی که ضرورت قاطعیت در تصمیم‌گیری و از دست ندادن فرصت‌ها را بیش‌تر می‌کند؛ آن است که زمان، محدود است و فرصت‌ها به سرعت از دست می‌روند و دیگر امکان برگشت آن فرصت‌ها وجود ندارد.

البته قاطعیت، به معنای دقت نکردن در اتخاذ تصمیم، بررسی نکردن جوانب مختلف مسئله، تصمیم‌گیری عجولانه، استبداد، برخورد خشن و عدم انعطاف در تصمیم نیست؛ بلکه به این معناست که وقتی اطلاعات لازم در مورد مسئله جمع‌آوری شد و دیدگاه‌های مختلف به دست آمد و بهترین راه حل مشخص شد و زمینه اجرای عمل نیز فراهم بود؛ باید با قاطعیت کامل و ثبات لازم، تصمیم مناسب اتخاذ شود و سپس با جدیت به مرحله اجرا درآید. امیرمؤمنان، امام علی علیه السلام به منظور تبیین اهمیت و ضرورت قاطعیت و ثبات و جدیت در تصمیم؛ قاطعیت را یکی از صفات برجسته پیامبران الهی می‌داند.^۱ امامان معصوم علیهم السلام نیز بعد از سنجیدن همه زوایای مسئله و جوانب مختلف آن، به برخورد قاطع با مدعیان می‌پرداختند.

ائمه علیهم السلام هنگامی که دلیل، بیان عقاید صحیح، مناظره و اتمام حجت در مورد سران ادعاگر کارساز نبود، تصمیمات شدیدی را اتخاذ می‌کردند. البته به نظر می‌رسد در تقابل ائمه علیهم السلام با جریان‌های انحرافی درون شیعی، این تصمیمات اتخاذ می‌شده و در مورد کسانی که از بزرگان شیعه بوده و دارای اعتقادات انحرافی بودند؛ به شدت اجرا می‌شده است.

اوج برخوردهای قاطع با مدعیان دروغین مهدویت؛ در مواجهه امام رضا علیه السلام با «واقفیه» دیده می‌شود. در تحلیل این امر، توجه به این نکته اساسی لازم است که شدیدترین برخورد ائمه علیهم السلام در مواجهه با جریان‌های انحرافی در تقابل با جریان‌های انحرافی درون مذهبی بوده است. نهی از رفت و آمد با واقفیه (همان: ۷۵۸)؛ درخواست دشمنی هر چه تمام‌تر با آنان

۱. «و لکن الله سبحانه جعل رُسُلَه اولی قُوَه فی عزائمهم؛ خداوند سبحان، پیامبران و فرستاده‌های خود را در تصمیم‌ها دارای قدرت و قاطعیت قرار داد» (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۲۹).

(همان: ۷۶۲): نهی از تعامل اقتصادی با آنان (همان: ۷۵۶) و تکفیر و لعن واقفه (همان: ۷۵۹): از جمله مهم‌ترین موارد برخورد قاطع امام رضا علیه السلام با واقفه می‌باشد.

اعلام انزجار و برخورد قاطع با مدعیان دروغین در روزگار غیبت صغرا و نیز در مواجهه با مدعیان دروغین نیابت نیز یافت می‌شود. برای نمونه امام زمان علیه السلام در جواب نامه عده‌ای از شیعیان^۱، مدعیان دروغین مقام امامت و مهدویت را ظالم و کافر خواندند (طبرسی، ۱۴۱۶: ۲۷۷).

به گفته شیخ طوسی، محمد بن موسی شریعی،^۲ به دروغ مدعی شد که وکیل و نماینده امام علیه السلام است؛ اما امام زمان علیه السلام در توقیعی به کذب ادعای او اشاره کرده‌اند.^۳ شریعی از غالیان روزگار امام حسن عسکری علیه السلام و عصر غیبت صغرا بوده است. وی همانند حسن بن محمد بن بابای قمی، از شاگردان علی بن حسکه^۴ بوده است. بسیاری از منابع اشاره دارند او اولین کسی است که در عصر غیبت صغرا، مدعی باییت حضرت مهدی علیه السلام شده است (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۹۷). شریعی را دروغ‌گو نامیده‌اند (همان) و حتی شیخ طوسی از فردی به نام هارون نقل می‌کند که کفر و الحاد در سخنان شریعی آشکار است (همان) و شاید این امر به جهت عقاید غالیانه وی باشد؛ زیرا به وی و پیروانش نسبت داده شده که مدعی حلول خداوند در برخی از معصومان علیهم السلام و الوهیت آنان بوده است (اسفراینی، ۱۹۸۳: ۱۰۷). از جمله کسانی که مورد لعن قرار گرفت و توقیعی در لعن وی و برائت از او در روزگار

۱. احتمالاً شیعیان قزوین این نامه را برای امام نوشتند و سبب آن بحثی بود که میان ایشان و شخصی به نام ابن‌ابی‌غانم قزوینی روی داده و او اظهار داشته بود که امام یازدهم علیه السلام بدون باقی گذاشتن فرزندی از دنیا رفته است. (طبرسی، الاحتجاج: ۲۷۷).

۲. برخی او را شریقی و سریعی هم گفته‌اند (ر.ک: طبرسی، الاحتجاج، ج ۲: ۴۷۵). مرحوم خویی این امر را به خاطر اختلاف نسخ می‌داند. (ر.ک: خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۸: ۳۰۲).

۳. «و خَرَجَ تَوْقِيعُ الْإِمَامِ بَلْعَنَهُ وَ الْبِرَاءَةَ مِنْهُ»، (طوسی، الغیبه: ۲۵۸).

۴. وی به تأویل قرآن و اباحی‌گری نیز شهرت داشته است. علی بن حسکه قمی از غالیان روزگار امام هادی علیه السلام بوده که در قم می‌زیسته است. وی مدعی الوهیت امام هادی علیه السلام بوده. خود را پیامبری از ناحیه حضرت و یا باب حضرت می‌دانسته. (ر.ک: نجاشی، رجال نجاشی: ۳۱۶).

غیبت صغرا صادر شد، ابوطاهر، محمد بن علی بن بلال، معروف به بلالی می‌باشد. او از سابقه خوبی برخوردار و از اصحاب و وکلای امام حسن عسکری علیه السلام بوده، تا جایی که حضرت، وی را «قابل اعتماد، موثق و آگاه به آنچه باید بکند»؛ معرفی می‌کند (کشی، بی‌تا: ۵۷۱). وی در روزگار غیبت صغرا وکالت را بر عهده داشته؛ اما به جهت دنیاطلبی از تسلیم اموال و وجوهات به وکیل خاص خودداری کرد (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۰۰). شیخ طوسی، وی را از جمله سرزنش‌شدگان از سوی ائمه علیهم السلام معرفی کرده است (همان).

برخورد شدید و قاطع امام زمان علیه السلام با محمد بن علی شلمغانی، معروف به ابن ابی العزاقر نیز از این موارد است.^۱ وی در دوران سفیر دوم، از فقیهان نامدار شیعه محسوب می‌شد^۲ و آثار متعددی در زمینه‌های گوناگون نوشته بود (همان: ۳۸۷). کتاب الغیبه، از جمله کتاب‌های منسوب به اوست.^۳ وی در زمان حسین بن روح نوبختی، از دستیاران وی برشمرده می‌شد. به نظر می‌رسد در مدتی که حسین بن روح نوبختی پنهانی می‌زیسته، شلمغانی به عنوان جانشین وی در صدد حل و فصل امور بوده است. هرچند شیخ طوسی نام وی را در ردیف وکلای مذموم ذکر نکرده؛ در بخش مربوط به مدعیان دروغین وکالت و بابت نام وی را ذکر می‌کند. روایتی که شیخ طوسی از «ابی غالب زراری» نقل می‌کند بر وکالت وی دلالت دارد. در این روایت، به این نکته تصریح شده که در دوره اختفای حسین بن روح نوبختی، شلمغانی به جای وی نصب شده و مردم نیز به وی مراجعه می‌کردند (همان: ۳۰۳). در مدتی که سفیر سوم در زندان به سر می‌برد، محمد بن علی شلمغانی به دروغ ادعای نیابت کرد (همان). در

۱. بغدادی پیروان شلمغانی را «عزافره» و «عزاقره» نامیده است (ر.ک: بغدادی، الفرق بین الفرق: ۲۰۵).

۲. در مورد شلمغانی پایان‌نامه‌ای با عنوان «بررسی زندگانی سیاسی فرهنگی شلمغانی» با راهنمایی استاد دکتر نعمت‌الله صفری‌فروشانی توسط محمدتقی ذاکری در دانشگاه ادیان و مذاهب دفاع شده است. در این پایان‌نامه ضمن بازشناسی کتاب‌های شلمغانی، جایگاه سیاسی اجتماعی شلمغانی و گرایش فکری او نیز بررسی شده است.

۳. شیخ طوسی در یک مورد از کتاب الغیبه وی مطلبی را نقل کرده است: «و ذکر محمد بن علی بن ابی‌العزاقر الشلمغانی فی اول کتاب الغیبه الذی صنفه... و قال فی فصل آخر...» (ر.ک: طوسی، الغیبه: ۲۴۰). و در دو مورد نیز گفته است: روی الشلمغانی فی کتاب الأوصیاء (همان: ۱۴۸).

چرایی طرح ادعای دروغین وی برخی منابع حسادت وی (مفید، ۱۴۱۳: ۱۶ و نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۸)، به سفیر سوم و برخی نیز جاه‌طلبی‌های او را مطرح کرده‌اند (جاسم حسین، ۱۳۷۷: ۲۰۰). برخی منابع نیز ادعاهای واهی فراوانی رابه وی نسبت می‌دهند (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۰۴؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۹، ج ۸: ۲۹۰ و ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۱۵: ۱۰۲) که اعتقاد به «تناسخ» از جمله آنان است (اشعری، ۱۳۶۰: ۴۵). حسین بن روح در زندان از فعالیت‌ها و ادعاهای وی مطلع گشت و در سال ۳۱۲ هجری نامه‌ای مبنی بر ارتداد و لعن او که از ناحیه امام علیه السلام صادر شده بود؛ به یکی از دستیاران خود و یکی از چهره‌های سرشناس غیبت صغرا، به نام ابوعلی محمد بن همام اسکافی^۱ داد (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۱۰). او از دستیاران سفیر دوم و سوم به شمار می‌رفت و از چهره‌های سرشناس این روزگار محسوب می‌شد. کتاب الغیبه شیخ طوسی به‌درستی نقش او را در روزگار غیبت صغرا ترسیم می‌کند (همان: ۶۹، ۱۳۵، ۲۱۷، ۲۶۳، ۲۹۷، ۳۰۷، ۳۵۴، ۳۵۵ و ۳۶۲). او به همراه ابوسهل نوبختی، هنگام رحلت محمد بن عثمان، به عنوان شاهد بر نیابت حسین بن روح نقش‌آفرینی می‌کند. این موضوع گویای جایگاه ویژه وی در میان امامیه می‌باشد. او در ابلاغ طرد و لعن شلمغانی، از مدعیان دروغین نیابت نیز نقش برجسته‌ای داشت. ابن‌همام با شلمغانی آشنایی نزدیک داشته و یک بار هم شلمغانی برخی مطالب غلوآمیز خود را به او گفته بوده است (همان: ۴۰۸). در میان آثار ابن‌ابی‌العزاق نیز کتابی با عنوان «رساله الی ابن‌همام» نام برده شده که قابل تأمل است (نجاشی، ۱۴۱۶: ۳۷۸). در قسمتی از این توقیع، امام زمان علیه السلام لعنت دائم خدای متعال را در آشکار و نهان و در هر زمان و هر مکان برای شلمغانی و برای موافقان و پیروان او و نیز برای آنان که با اعلام این خبر، با او همراه شوند؛ خواستار است (همان). امام مهدی علیه السلام به حسین بن روح نوبختی فرمودند: به کسانی که به دیانت آنان اطمینان داری، اعلام کن که خداوند متعال در عذاب

۱. برای اطلاع تفصیلی در مورد شخصیت و جایگاه اسکافی (۲۵۸-۳۳۶ق) در روزگار غیبت صغرا (ر.ک: نجاشی، رجال، رقم ۱۰۳۲: ۳۷۹؛ طوسی، رجال: ۴۳۸؛ همان، الفهرست: ۱۴۱؛ بغدادی، تاریخ بغداد ۳: ۳۶۵؛ تفرشی، نقدالرجال، ج ۴: ۳۴۴، رقم ۵۱۵۵۹؛ مازندرانی، منتهی‌المقال: ۲۹۴، رقم ۲۴۰۹؛ خویی، معجم رجال‌الحديث، ج ۱۴: ۲۳۲، رقم ۹۹۶۷ و حسن انصاری، ابن‌همام اسکافی، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵: ۱۲۱).

محمد بن علی، معروف به شلمغانی به دلیل برگشت از اسلام، الحاد، کفر و دروغ و بهتان به خداوند متعال تعجیل کرده است.^۱

۶. سامان‌دهی رفتار اجتماعی شیعیان در قبال ادعاهای دروغین

ادعای مدعیان دروغین مهدویت، مانند هر ادعای دیگری، در چارچوب زمانه طرح ادعا و شرایط فرهنگی و اجتماعی مدعی معنا پیدا می‌کند. به همین سبب است که ادعای مدعیان دروغین در هر جا، دارای ویژگی‌هایی است. گذشته از این، ادعای هر یک از مدعیان، می‌تواند از خاستگاه متفاوتی نشأت گرفته باشد، یا سرانجامی خاص از طرح ادعا پدید آمده باشد. آنچه در این زمینه مهم می‌نماید، رهبری و هدایت رفتاری جامعه در قبال ادعاهای دروغین است. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین به سامان‌دهی رفتار اجتماعی شیعیان در قبال ادعاهای دروغین مهدویت برمی‌گردد (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۱۰).

برای نمونه روزگار امام صادق علیه‌السلام، زمانه طرح ادعاهای دروغین در این عرصه می‌باشد. رهبری و هدایت رفتاری در قبال انتظارات ناظر به مهدی در این روزگار از مهم‌ترین اقدامات امام صادق علیه‌السلام می‌باشد. در زمان امام صادق علیه‌السلام، نهضت عباسیان علیه امویان، با انتظارات منجی‌گرایانه و امید به یک مجدد دین و حکومت که می‌بایست از اهل بیت علیهم‌السلام باشد؛ حمایت شد. دوره دعوت عباسیان و نیز عصر اولیه تشکیل خلافت عباسی، عصری بود که آرمان مهدی تب و تاب بسیاری داشت. عباسیان، از این فضا بیش‌ترین بهره را بردند. آنان محمد، ولیعهد منصور دوانیقی را مهدی لقب دادند. مسلم بن قتیبه نقل می‌کند که منصور دوانیقی به وی گفته است: «محمد بن عبدالله بن حسن خروج کرده و خود را مهدی می‌خواند. به خدا قسم! او مهدی نیست و مهدی فرزند من است (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۱: ۲۱۸). مروان بن ابی‌فحسه در مدح سومین خلیفه عباسی او را مهدی می‌نامد (سیوطی، ۱۹۵۲: ۳۱۵). ابن‌کثیر می‌نویسد: «منصور، فرزندش، محمد را مهدی لقب داد، شاید همان مهدی موعود باشد؛ اما آن نبود؛ چرا که در اسم مشترکند و در عمل متفرق (ابن‌کثیر، ۱۳۹۵: ج ۱۰: ۱۶۲). البته پیش از

فرزند منصور نیز، بنابر گفته مسعودی، سفاح خود را مهدی بنی‌هاشم می‌پنداشته است (مسعودی، بی‌تا: ۲۹۲). یعقوبی شعری را آورده که در آن سفاح، مهدی بنی‌هاشم خطاب شده است.^۱ سدیف بن میمون نیز در شعری که در مدح سفاح سروده، وی را مهدی خطاب می‌کند.^۲ ابن عماد نیز در شذرات الذهب به مهدی خوانده شدن سفاح اشاره می‌کند.^۳ به نظر می‌رسد عباسیان چنان اهمیتی به این امر داشتند که ابودلامه شاعر در شعری خطاب به ابومسلم گفته است: «آیا قصد خیانت در دولت مهدی را داشتی؟!»^۴ نوشته‌ای در مأذنه مسجد جامع صنعاء، متعلق به ۱۳۶ هجری موجود است که در آن، از سفاح با عنوان مهدی یاد شده است.^۵ درباره پنجمین خلیفه عباسی هم تعبیر مهدی آمده و ابوالعتاهیه خطاب به هارون الرشید گفته است: «برای تو دو اسم وجود دارد که از رشد و هدایت گرفته شده‌اند: یکی رشید و دیگری مهدی».^۶

با فزونی ادعاهای آخرالزمانی عباسیان،^۷ امام صادق علیه السلام فعالانه درصدد کنترل و مهار این فضا برآمدند. امام صادق علیه السلام تلاش کردند به جای انطباق و همراهی با بحران و اوضاع بحرانی، اوضاع را به سمت همراه ساختن با خود سوق دهند؛ یعنی به صورت گسترده به بررسی و تحلیل اوضاع پدید آمده پرداختند و درعین حال، تدابیر لازم را نیز اندیشیدند. واکنش

۱. «انت مهدی هاشم و هداها...» (ر.ک: تاریخ یعقوبی، ج ۲: ۲۹۴).

۲. «ظهر الحق فاستبان مضیاً إذ رأينا الخليفة المهدياً» (ر.ک: ابن اعثم، الفتوح، ج ۷: ۳۴۲).

۳. او می‌نویسد: سفاح در کوفه متواری بود تا این که سپاهیان ابومسلم از خراسان نزد او رسیدند... با او بیعت کردند و او را مهدی وارث امامت خواندند (ر.ک: ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۱: ۱۷۹).

۴. «افی دولة المهدي حاولت غدرة» (ر.ک: الدورى، اخبار الدولة العباسية: ۲۵۶).

۵. «... أمر المهدي عبدالله امير المؤمنين - أكرمه الله - بإصلاح المساجد و عمارتها على يد الأمير على بن ربيع - أصلحه الله - في سنة ست و ثلاثين و مائه...» (ر.ک: همان، العصر العباسي الاول: ۱۲۴).

۶. «لك اسمان شقاً من رشاد و من هدى / فانت الذى تدعى رشيداً و مهدياً» (ر.ک: مسعودی، مروج الذهب، ج ۱: ۳۳۰).

۷. باید میان کاربرد واژه مهدی به معنای اصطلاحی و لغوی تمیز قائل شد. در بسیاری از موارد، صرفاً معنای لغوی واژه مهدی موردنظر بوده است. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه (ر.ک: فاروق عمر، «فرهنگ مهدویت در لقب‌های خلفای عباسی»، ترجمه غلام‌حسن محرمی، فصلنامه تاریخ در آینه پژوهش، ش ۱، بهار ۱۳۸۳: ۱۵۷).

امام در قبال نامه ابوسلمه، از چهره‌های سرشناس عباسی، مبنی بر پذیرش رهبری قابل توجه است. امام صادق علیه السلام در پاسخ او فرمودند: «و مرا چه کار با ابوسلمه که او پیرو غیر من است؛ و وقتی پیک، پاسخ صریح امام علیه السلام را درخواست کرد، امام علیه السلام نامه او را با شعله چراغ سوزانید و از پیک خواست تا آن چه را دیده برای ابوسلمه نقل کند و سپس شروع به خواندن این شعر کمیت بن زید اسدی کرد: «ای کسی که آتشی را فروخته‌ای که روشنایی آن نصیب غیر تو خواهد شد و ای کسی که هیزم خود را در طناب خود جمع‌آوری نکرده‌ای! ...»^۱.
نیز هنگامی که تمایل عبدالله بن حسن را برای پذیرش دعوت ابوسلمه دید؛ به او چنین فرمود:

«ای ابامحمد! از چه هنگام خراسانیان شیعه تو شده‌اند، آیا تو ابومسلم را به خراسان فرستادی و او را فرمان به پوشیدن لباس سیاه دادی؟ و آیا کسی از این خراسانیان را که هم‌اکنون به عراق درآمده‌اند، می‌شناسی و آیا تو سبب آمدن آن‌ها به عراق شده‌ای و آیا اصولاً کسی از آنان را می‌شناسی؟! (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲۶۹).

واکنش امام صادق علیه السلام در قبال عباسیان درسی بزرگ برای شیعیان به دنبال داشت، مبنی بر این که در برابر هر ادعایی باید «موقعیت سنجی» کرد؛ بدین معنا که ابتدا باید به تبیین و توصیف موقعیت فعلی مدعیان پرداخت و سپس به گرایش‌ها، تمایل‌ها، پیروان مدعیان توجه ویژه کرد تا در دام هر ادعایی گرفتار نشوند.

واکنش امام صادق علیه السلام در برابر ادعای مهدویت محمد بن عبدالله و قیام او از این جمله است. از دیدگاه امام، این اقدام ساده و شتاب‌زده، نه تنها دوام نمی‌آورد، بلکه فرصت‌طلبان از آن بهره بیش‌تری می‌برند. گفتنی است که عبدالله محض برای فرزندش، محمد، معروف به «نفس زکیه» با عنوان «قائم آل محمد» بیعت گرفت و ادعای مهدویت وی را مطرح ساخت.^۲

۱. «أيا موقداً ناراً لغيرك ضوءها/ و یا حاطباً فی غیر جبلک تحطب» (ر.ک: همان، ج: ۳: ۳۶۹).

۲. ابوالفرج گزارش می‌دهد که عبدالله بن حسن در مجلسی گفت: اکنون که بنی‌امیه اختلاف کرده و ولید بن یزید را کشته‌اند، بیا باید با محمد بیعت کنیم؛ چون می‌دانید که او مهدی است (ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبيين: ۲۲۴).

در منابع گزارشی نقل شده است که امام صادق علیه السلام در گفت و گو با عبدالله محض،^۱ پدر محمد، به او فرمودند:

گمان می‌کنی که پسر من همان مهدی موعود است؟ چنین نیست و وقت آن فرا نرسیده است» (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸۱: ۲۲۷).

این تأکیدات از ناحیه امام صادق علیه السلام محوری را برای شیعیان ترسیم و مشخص می‌کرد تا از محدوده آن خارج نشده و در دام جریان‌های دیگر گرفتار نشوند. امام صادق علیه السلام همه این تهدیدات موجود را به فرصت تبدیل و با جلوگیری از هدر رفتن نیروها، جماعت شیعه را به سمت ایجاد تحول و انقلاب فکری در آن هدایت کردند.

در موارد بسیاری نیز امام صادق علیه السلام به شیعیان دستور مستقیم می‌دهد؛ از قبیل: زبان‌های خود را کنترل کنید و در خانه‌های خود بنشیند؛ زیرا آنچه به شما اختصاص دارد [حکومت اسلامی حقیقی] به این زودی به شما نمی‌رسد و زیدیه همیشه حافظ و نگهبان شمايند.^۲

امام صادق علیه السلام به منظور هدایت رفتاری شیعیان در قبال انتظارات ناظر به مهدی، از یاران خود می‌خواست که عجله روا ندارند و تا هنگامی که اتفاق کلمه اهل بیت علیهم السلام در مورد رهبر قیام را مشاهده نکرده‌اند، اقدام مسلحانه انجام ندهند؛ چنان‌که در پاسخ ابان بن تغلب و ابوبکر حضرمی مبنی بر تعیین تکلیف اصحاب، فرمود:

۱. عبدالله محض بزرگ خاندان هاشمی و از مشایخ ایشان به شمار می‌رفت. عبدالله، شش پسر داشت که چهار تن از آنان، رهبری چهار قیام بزرگ را در تاریخ اسلام بر عهده داشته‌اند. پسران وی محمد، ابراهیم، موسی، یحیی، سلیمان و ادريس بودند (ر.ک: ابن عنبه، عمده الطالب فی أنساب آل ابی طالب: ۱۲۳). منصور دوانیقی پیش از قیام محمد، نفس زکیه، عبدالله محض، پدر محمد را به همراه فرزندان، برادران و برادرزادگان وی دستگیر کرد و به زندان انداخت و همه آنها در زندان جان سپردند (ر.ک: مسعودی، مروج الذهب، ج ۳: ۳۰۶). بنابر گزارش یعقوبی، عبدالله محض و یارانش، در حالی که به دیوارها میخ کوب شده بودند، در زندان جان دادند (ر.ک: تاریخ یعقوبی، ج ۲: ۳۷۰).

۲. «كفوا الستكم و الزموا بیوتكم فانه لا یصیبكم امر تخصون به ابدا و لا تزال الزیدیه لكم وقاء ابدا» (ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۲: ۲۵۴؛ نعمانی، الغیبه: ۱۹۷).

در خانه‌های خود بنشینید و هنگامی که مشاهده کردید، ما بر روی شخصی اتفاق کردیم، آن‌گاه با سلاح‌های خود به ما بی‌یونیدید (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۷: ۱۳۲).

نتیجه‌گیری

شناخت ویژگی‌های مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت، به منظور دریافت صحیح نقش‌آفرینی ائمه علیهم‌السلام و همچنین درک تفاوت رفتاری و گوناگونی سنخ مواجهات ائمه علیهم‌السلام با قضایای پیش‌آمده، امری ضروری است. بررسی این موضوع از این جهت اهمیت فراوان می‌یابد که به تأیید و استواری اندیشه اعتقادی شیعه می‌انجامد. این جستار نشان داد که سامان‌دهی رفتار اجتماعی شیعیان در قبال ادعاهای دروغین، غلبه پیشگیری بر درمان، رویکرد فرصت‌ساز به تهدید مدعیان دروغین، تمییز شبهه‌گر از شبهه‌زده، قاطعیت در تصمیم‌گیری، سامان‌دهی رفتار اجتماعی شیعیان در قبال ادعاهای دروغین و تقدم مواجهه با علت بر معلول از مهم‌ترین شاخصه‌های تقابل ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین است.

اهمیت بررسی چنین موضوعاتی نیز به کارکرد الگویی آن برمی‌گردد. به عبارتی سبک و سیره تقابل ائمه علیهم‌السلام با جریان‌های انحرافی نمونه‌ای قابل پیروی است. البته در نگاهی سیاست‌گذارانه باید به توصیفی ایده‌آل از وضعیت مطلوبی که می‌خواهیم در تقابل با مدعیان به آن دست پیدا کنیم؛ ترسیم سازیم.

منابع

۱. آقا بزرگ طهرانی (۱۴۰۳ق). *الذريعة الى تصانيف الشيعة*، بيروت، دارالاضواء.
۲. ابن اثیر، عزالدین (۱۴۰۹ق). *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳. ابن اعثم کوفی، احمد (۱۴۱۱ق). *الفتوح*، تحقیق: علی شیر، بیروت، دارالاضواء.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۰ق). *المنتظم فی تواریخ الملوک والامم*، بیروت، دارالفکر.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*، قم، انتشارات علامه.
۶. _____ (۱۳۸۰ق). *معالم العلماء*، نجف، مطبعة الحیدریه.
۷. ابن عبد ربّه، شهاب الدین احمد (۱۹۸۶م). *العقد الفريد*، تقدیم: خلیل شرف الدین، دار و مكتبة الهلال.
۸. ابن عماد، عبدالحی بن احمد (بی تا). *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. ابن عنبه، احمد بن علی (۱۴۲۱ق). *عمده الطالب فی أنساب آل ابی طالب*، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية.
۱۰. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن کثیر (۱۳۹۵ق). *البدایة و النهایة*، تحقیق: علی شیر، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۱. ابن معتز، عبدالله بن محمد (۲۰۱۰م). *طبقات الشعراء*، محقق: عبدالستار احمد الفراج، قاهره، دارالمعارف.
۱۲. اسفرائینی، ابی المظفر (۱۹۸۳م). *التبصیر فی الدین و تمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين*، تحقیق: کمال یوسف حوت، بیروت، عالم الكتب.
۱۳. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق). *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تصحیح: هلموت ریتز، (بی جا)، دارالنشر.
۱۴. اشعری، سعد بن عبدالله (۱۳۶۰). *المقالات و الفرق*، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. اردبیلی، محمدبن علی (۱۴۳۳ق). *جامع الرواة و رافع الاشتباهات*، تحقیق و استدراک: محمدباقر ملکیان، قم، بوستان کتاب.
۱۶. اصفهانی، ابوالفرج علی بن حسین (۱۹۹۴م). *الآغانی*، بیروت دار احیاء التراث العربی.
۱۷. _____ (۱۳۸۱). *مقاتل الطالبیین*، تحقیق: احمد الصقر، قم، مكتبة الحیدریة.
۱۸. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۵۷). *خاندان نوبختی*، تهران، طهور.
۱۹. انصاری، حسن (۱۳۸۳). *مدخل امامت، دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۰. انصاری قمی (فروردین و تیر ۱۳۷۹). *ابوزید علوی و کتاب او در رد امامیه*، مجله معارف، دوره هفدهم، شماره ۱.

۲۱. بغدادی، أحمد بن علی الخطیب (بی تا). *تاریخ بغداد أو مدينة السلام*، مدینه، المكتبة السلفية.
۲۲. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۹۸۷م). *الفرق بین الفرق*، بیروت، دارالآفاق الجديدة.
۲۳. حسین، جاسم (۱۳۷۷). *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ترجمه: محمدتقی آیت اللهی، تهران، امیرکبیر.
۲۴. تستری، محمدتقی (۱۴۱۰ق). *قاموس الرجال*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۵. تفرشی، مصطفی (۱۴۱۸ق). *نقد الرجال*، قم، مؤسسة آل البيت علیہ السلام.
۲۶. خواتی، محمدشفق (بهار ۱۳۸۶). *امامت از دیدگاه زیدیه و امامیه*، فصلنامه طلوع، ش ۲۱، مدرسه عالی امام خمینی علیہ السلام.
۲۷. خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۰۳ق). *معجم رجال الحديث*، بیروت، دارالزهراء.
۲۸. رازی، ابوحاتم (۱۹۷۵م). *احمد بن حمدان، الزینة، تصحيح: حسين بن فيض همداني*، قاهره.
۲۹. راوندی، قطب الدین سعید بن هبه الله (۱۴۰۹ق). *الخرائج والجرائج*، قم، مؤسسة الامام المهدي.
۳۰. رسی، قاسم بن ابراهیم (۱۴۲۳ق). *مجموع کتب و رسائل الامام قاسم الرسی*، بی جا، بی نا.
۳۱. دوری، عبدالعزیز (بی تا). *اخبار الدولة العباسية*، محقق: عبد الجبار مطلبی، بیروت، دارالطليعة للطباعة و النشر.
۳۲. _____ (۱۹۸۸م). *العصر العباسي الاول*، بیروت، دارالطليعة.
۳۳. ذهبی، شمس الدین (۱۹۹۳م). *سير اعلام النبلاء*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۳۴. سیوطی، جلال الدین (۱۹۵۲م). *تاریخ الخلفاء*، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید، مصر، بی نا.
۳۵. صدوق، محمد بن علی (۱۴۲۲ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۳۶. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۱۶ق). *الاحتجاج*، قم، دارالاسوة للطباعة والنشر.
۳۷. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). *تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق). *الغیبة*، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية.
۳۹. _____ (۱۴۲۰ق). *فهرست کتب الشیعه و اصولهم*، قم، مکتبة المحقق الطباطبائی.
۴۰. عمر، فاروق (بهار ۱۳۸۳). «فرهنگ مهدویت در لقب های خلفای عباسی»، ترجمه غلام حسن محرّمی، فصلنامه تاریخ در آینه پژوهش، شماره ۱، بهار ۱۳۸۳.
۴۱. قاضی عبد الجبار (بی تا). *المغنی*، تحقیق: عبدالحلیم سلیمان دنیا، قاهره، الدار المصریه للتألیف و الترجمة.

۴۲. کتبی، محمد بن شاکر (۱۹۷۳م). *فوات الوفيات و الذیل علیها*، تحقیق: احسان عباس، بیروت، دارصادر.
۴۳. کشی، ابو عمر محمد (بی تا). *اختیار معرفة الرجال*، مشهد، مصطفوی.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۵ق). *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت، دارالاضواء.
۴۵. مازندرانی، ابوعلی محمد بن اسماعیل (۱۴۱۹ق). *منتهی المقال فی أحوال الرجال*، بیروت، مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۴۶. متقی هندی، علی (۱۴۱۳ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، تصحیح: شیخ بکری حیانی و شیخ صفوه السقا، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۴۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۴۸. مسعودی، علی بن حسین (۱۴۰۹ق). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، بیروت، دارالفکر.
۴۹. _____ (بی تا). *التنبيه و الاشراف*، تصحیح و مراجعه: عبدالله اسماعیل الصاوی، قم، مؤسسه نشر منابع الثقافة الاسلامیة.
۵۰. مدرس، محمدعلی (۱۳۷۴). *ریحانه الأدب*، تهران، کتاب فروشی خیام.
۵۱. مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۷۵). *مکتب در قرآنند تکامل*، ترجمه: ایزدپناه، هاشم، نیوجرسی، داروین.
۵۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۶ق). *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، بیروت، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۵۳. _____ (۱۴۱۳ق). *الفصول المختاره*، قم، کنگره شیخ مفید.
۵۴. موسوی بجنوردی، سید کاظم (۱۳۸۳). *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
۵۵. میرزایی، ابراهیم (مهر و آبان ۱۳۸۳). *جستاری در منابع عصر غیبت*، کتاب ماه دین، شماره ۸۵ و ۸۶.
۵۶. ناصری، ریاض محمد حبیب (۱۴۰۹ق). *الواقفیه دراسة تحليلیة*، مشهد، المؤتمر العالمی للامام الرضا علیهم السلام.
۵۷. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶ق). *رجال النجاشی*، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۵۸. نعمانی، ابن ابی زینب محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *الغیبة*، قم، منشورات انوار الهدی.
۵۹. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۶۸). *فرق الشیعه*، ترجمه: محمد جواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

٦٠. يعقوبي، احمد بن ابي يعقوب ابن واضح (١٤١٣ق). *تاريخ اليعقوبي*، تحقيق: عبدالامير مهنا، بيروت، مؤسسة الاعلمي.

العقيدة المهدوية بين الكيسانية منذ البداية

وحتى وفاة محمد بن الحنفية

نعمة الله الصفرى الفروشانى،^١ رضا برادران^٢

تعتبر الفرقة (الكيسانية) الفرقة الشيعية المتقدمة فى عملية إنتخاب المصاديق العينية للموعود عن طريق الأحاديث النبوية الشريفة ، ومن أولها فى الإهتمام بالقضية المهدوية ومن هذا المنطلق فقد ساهمت وساعدت العقيدة بالإمام المهدي عليه السلام والقضية المهدوية لدى هذه الفرقة والإعتقاد الكامل بها كثيراً فى عملية إرتقاء البحوث والدراسات فى تاريخ التشيع ، وأخذت هذه الدراسة على عاتقها بيان مكانة ومنزلة العقيدة المهدوية فى الرؤى والأفكار التى تمخضت عنها الفرقة الكيسانية وذلك منذ وجودها وحتى وفاة محمد بن الحنفية وذلك من خلال الاستفادة من المعلومات المتبقية من مصادرهم وكذلك المصادر والكتب التى تطرقت الى دراسة الفرق الإسلامية والتاريخية التى لها صلة بالموضوع المذكور . وقد إعتمدت هذه الدراسة فى بحث هذا الموضوع على التجربة وتحليل المعلومات ونقل الوقائع الموثوقة والصحيحة والإستفادة من الأصول المقبولة فى دراسات الفرق الإسلامية وكذلك قيامها بعرض تحاليل عقلانية متينة بشأن الحقبة التاريخية والزمنية التى مرت بها هذه الفرقة . حيث إنها أثبتت بأن المختار هو الشخص الأول الذى طرح شخص محمد بن الحنفية بعنوان إمام للشيعة وذكره على إنه الإمام المهدي الموعود وتطور هذا المصطلح بشكل ملموس وتغير من المعنى اللغوى للهداية الى معنى الموعود الذى له جذور عميقة فى الروايات الواردة عن لسان النبي الأكرم عليه السلام . ومع إنه لا يمكن بحال من الأحوال ربط جميع العقائد الكيسانية اللاحقة بتلك الفترة الزمنية ففى تلك المرحلة التى تم تهيئة الأرضية لدعوة محمد بن الحنفية وظهور التشكيلات السرية لهم ، فهذه الحالات لم تتأثر ولم تزول بالرغم من قتل المختار وبيعة محمد بن الحنفية لعبد الملك بن مروان .

المصطلحات المحورية : المهدوية ، المهدي ، الكيسانية ، الكيسان ، محمد بن الحنفية ، المختار.

١٤٧
استطاع موعود

سال بنزدهم / شماره ٥٠ / يا بنز ١٣٩٤

١. معيد فى قسم التاريخ الإسلامى فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية.

٢. طالب فى مرحلة الدكتوراه فى العلوم الإسلامية (قسم التاريخ والحضارة الإسلامية) جامعة العلوم الإسلامية.

عملية رشد وتطور معرفة الإمام المهدي عليه السلام في المصادر الحديثية لأهل السنة حتى القرن الخامس للهجري

محمد كاظم رحمان ستايش^١

موسى جوان شبير^٢

لقد كان إسم ولقب وكنية الإمام المهدي عليه السلام وسائر الهوية المهدوية من الأمور والقضايا التي جلبت إهتمام المحدثين واحتلت عندهم مكانة مرموقة وسامقة. ولاشك فإن ذلك الموضوع شهد بعض الإرهاصات والمنعطفات والتأرجح المحسوس والسؤال المطروح أمام هذا التحقيق والبحث هو كيف سرت ومرت عملية التطور والنمو التصاعدي له. وقامت هذه المقالة بتحليل مضامين تلك الروايات التي جاء ذكرها في كتب ومصادر القرن الثالث وحتى القرن الخامس للهجري وذلك بإتباع الأسلوب الوصفي - التحليلي، وقد جاءت هذه العملية من أجل إيجاد المقومات والمقدمات اللازمة والضرورية لدرك وفهم الروايات المهدوية بالشكل الأفضل والمناسب. ومن الملاحظ فإن هذه المقالة توصلت الى نتيجة مفادها إن الاحاديث التي وردت في كتب ومؤلفات القرن الثالث احتلت المرتبة الأولى من حيث الكمية ولكن بيان إسم واللقاب الإمام المهدي عليه السلام في الكتب الحديثية للقرن الخامس تمتعت بنسبة عالية إذا ما قورنت بالقرنين الآخرين وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الإهتمام والقبول الواسع من جانب الكتّاب والمؤلفين الذين عاشوا في القرن الخامس بغية معرفة الإمام عليه السلام وتشخيص المواقف المترتبة على ذلك.

المصطلحات المحورية: المهدوية، المصادر الحديثية لأهل السنة، القرن الخامس للهجري، معرفة هوية الإمام المهدي عليه السلام.

١. أستاذ مساعد في قسم العلوم القرآنية في جامعة قم.

٢. خريج المرحلة الرابعة في الحوزة العلمية، قم المقدسة «الكاتب المسئول».

دراسة تاريخية لمفاهيم معرفة معنى عصر الغيبة الصغرى

مجيد /حمدي كجائي^١

من الطبيعي القول بأن مرور عدّة قرون متمادية من الحوادث والوقائع التاريخية لعصر الغيبة الصغرى يؤدي الى حصول تغير وتحول في بعض الكلمات والمصطلحات، فكما يبدو من الواقع فإن هناك العديد من المعاني المتعلقة قد فقدت مفاهيمها وسياقاتها السابق حيث فُهمت بشكل آخر وبالطبع والعكس هو الصحيح حيث يوجد مصطلحات وكلمات ظلت محافظة على أصالتها المفهومية على الرغم من تقادم الأيام، وعلى أي حال فإن الدراسة والبحث من جديد فيها ومعرفة المفاهيم الصحيحة توطأ الأرضية المناسبة لمعرفة الدقيقة لبعض المفاهيم التاريخية وصبها في إطارها الصحيح. ففي خضم هذا الموضوع نرى إن هناك مقومات ومصطلحات من قبيل (الإمامية) لم يمسه ريار التغير وحافظت على إصالتها المفهومية في مرحلة وعصر الغيبة الصغرى مع كل تلك الفترة الزمنية في الوقت نفسه نرى بأن هناك مفاهيم أخرى طالها التغير وفقدت معناها السابق الى مقدار ما من امثال (الغيبة والسفير والوكالة) وذلك بعد وقوع الغيبة الصغرى وجرى تقديم مفاهيم مختلفة عنها.

المصطلحات المحورية: تغير المعنى، الإمامية، الغيبة الصغرى، الحيرة، الوكيل، السفير.

١٤٩
اسطرار موعود

سال بانزدهم / شماره ٥٠ / پايز ١٣٩٤

١. عضو في الهيئة العلمية في مؤسسة المستقبل المشرق.

دراسة فى علل عدم التطرق الكافى الى حياة السمرى وشحة المعلومات عنها وتأثير ذلك على مكانة وكالته

حسين قاضى خانى^١

لاشك ولا ريب فإن واحدة من الأسئلة المهمة التى عادة ماتقفز الى الذهن حين مطالعة السيرة الذاتية للسفراء والوكلاء الأربعة للإمام المهدي عليه السلام فى عصر الغيبة الصغرى هى شحة المعلومات وندرتها عن الوكيل الرابع الخاص وهو السمرى مقايسة مع الوكلاء الثلاثة الذين سبقوه. ومن الواضح ونظراً للمكانة السامقة للوكلاء الأربعة فى عصر الغيبة يُطرح السؤال التالى وهو لماذا حدث هذا الأمر والأسباب من ورائه؟ والأهم من ذلك هو هل ياترى إن قلة المعلومات عن هذه الشخصية يودى بالنتيجة الى زعزعة مكانته ومقام وكالته؟ إننا حينما نراجع الوثائق المكتيبة وتقديم الوصف الجامع والشامل عن المعطيات والمعلومات الموجودة حول هذه الشخصية وسبب قلتها والتحليل التاريخى نرى إن هذه الدراسة تثبت بالدليل بأن قلة المعلومات تعود الى محورية منصبه وخلفياته وليس السيرة الحياتية فإن ماكتب عن حياته هو بالمقدار الذى كتبه عن سائر الوكلاء الثلاثة ولم نشاهد أى تضعيف فى هذا المضمار، وكذلك فإن يمكن بسهولة تحليل والغور فى مسألة ميزان وتشخيص العلل من وراء النقص فى المعلومات عن منصبه ودوره فى زمان توليه هذه المسؤولية والحوادث والوقائع المتعلقة بها. والنقطة الأخيرة التى تدل على مكانته الرفيعة ووكالته المتعالية هى عملية الهدوء النسبى الذى ساد فى زمانه وقبول مسألة الغيبة الكاملة وعدم حصول أى تحديات إجتماعية بين الإمامية.

المصطلحات المحورية: الإمام المهدي عليه السلام، السمرى، الوكلاء الأربعة، الوكالة، السفير، عصر الغيبة.

١. طالب فى مرحلة الدكتوراه فى فرع تاريخ التشيع فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية.

معرفة مصدر ودراسة نصوص كتاب الأوصياء للشلمغاني

محمد غفوري نجاد^١

محمد تقى الذكرى^٢

يعتبر كتاب (الأوصياء) واحد من التأليفات والكتب المهمة للشلمغاني (م ٣٢٢ ق) ويتطرق موضوعه الأصلي الى الإمامة وديمومة سنّة الوصية من عهد الأنبياء وحتى الأوصياء. ولاشك فإن العناية والاهتمام الذى أوله علماء الشيعة لهذا الكتاب على مدى التاريخ مع وجود الانحراف الذى أصيب به مؤلفه بعد مرحلة من الخدمات العلمية الجليلة له خير دليل على أهمية ومكانة هذا الكتاب. وكما يبدو فإن هناك العديد من الدراسات والتحقيقات التى جرت لهذا الكتاب ولكن فى الوقت نفسها فإنها خلت من التحقيق والبحث عن المصادر التى استفاد منها الشلمغاني فى تأليفه لهذا الكتاب ومن هنا فأن هناك سؤال يقفز الى الأذهان وهو ماهى المصادر التى إعتد بها فى ذلك المؤلف؟ ومن الواضح فإن عملية إستخراج الروايات من هذا الكتاب من المصادر الروائية الموجودة ومطالعة وتحليل أسنادها يمكن ان يساعد كثيراً فى تشخيص ومعرفة مصادره الى حد ما وقد جرى فى هذه الدراسة التحقيق حول ٢٣ رواية ذكرت فى كتاب الأوصياء فتضح إنه قد إستفاد واعتمد على مصادر مثل كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميرى (٧ روايات وهى أكثر ما إحتواه) وكتاب المحاسن لمؤلفه أحمد بن محمد بن خالد البرقى (٣ روايات) ولبعض تأليفات سعد بن عبد الله الأشعرى (روايتان) ومن المحتمل إنه أخذ من كتب من قبيل مسائل الرضا عليه السلام لمؤلفه ابو محمد الحسن بن على بن زياد الوشاء (رواية واحدة) وكتاب الفضائل أو النوادر لمؤلفه جابر بن يزيد الجعفى (رواية واحدة) وكتاب الممدوحين والمذمومين لمحمد بن عبد الله بن مهران (رواية واحدة) وكتاب الواحدة لمؤلفه الحسن بن محمد بن جمهور (رواية واحدة).

المصطلحات المحورية: الشلمغاني، كتاب الأوصياء، دلائل الإمامة، إثبات الوصية، معرفة المصدر.

١. أستاذ مساعد فى قسم معرفة الشيعة فى جامعة الأديان والمذاهب.

٢. الطالب فى مرحلة الدكتوراه فى فرع تاريخ أهل البيت عليهم السلام و فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية «الكاتب المسئول».

معيار معرفة سلوكيات الأئمة الأطهار عليه السلام مع من يزعم المهدوية

أمير محسن عرفان^١

تسعى هذه الدراسة التي بين أيدينا ومن خلال تأسيس وإيجاد قاعدة كليّة ومنهجية نوعيّة لبحث موضوع من يدعى المهدوية كذباً وبهتاناً، بيان المقاييس والأسس والمعايير التي إتبعها الأئمة الأطهار عليه السلام مع هؤلاء، وكانت لها أبلغ الأثر في تقوية دعائم وركائز القضية المهدوية وتأصيلها بين الناس. ومن المؤكد فإن تلك الرؤى والنماذج والأسس والتي تحمل خصوصيات معينة تكون عادة بمثابة القدوات والآليات المثالية التي يمكن تطبيقها وإنزالها على أرض الواقع لمواجهة من يدعى هذا الموضوع في زماننا الحاضر وبالتالي معالجتها بالشكل الصحيح والمطلوب والحدّ من إنتشارها. وإتبع هذه الدراسة في دراستها ذلك الموضوع الأسلوب الوصفي - التحليلي، وتعتبر هذه الدراسة وحسب النتائج أو نتيجة التحقيقات التي عادة ماتكون من نوع التحقيقات التنموية - التطبيقية هي دراسة كيفية وذلك بالحاذ نوع المعطيات والمعلومات التي تم الاستفادة منها.

ومن الواضح فقد كانت عملية معرفة البحث وعملية إنطلاق مؤشرات مواجهة ومقابلة الأئمة الأطهار عليه السلام مع من يزعم المهدوية هي بداية الدراسة حيث سلطت الضوء عليها بشكل جلي وذلك لأجل تقديم تصور واضح للبحث وقد أظهرت نتائج التحليل وجمع المعطيات والمراهنه عليها الى بيان حقيقة مفادها هي: إن من الأساليب والطرق العملية التي جرى تطبيقها من قبل الأئمة الأطهار عليه السلام في طوى صفحة هؤلاء الكاذبين هي إستخدام (عملية الوقاية بدلاً من العلاج) و (عملية غلق منافذ التهديدات والمخاطر التي يطلقها هؤلاء) و (إيجاد الفرق والتقييم بين الشاك وبين من يوجد الشكوك) و (الجد والقاطعية في إتخاذ المواقف الصارمة) و (تنظيم وتمنّج السلوك الإجتماعي للشيعه في قبال تلك الإدعاءات الكاذبة).

المصطلحات المحورية: الأئمة الأطهار عليه السلام، المهدوية، المدعين الكاذبين، مؤشر المعرفة، المواجهة.

١. طالب في مرحلة الدكتوراه في قسم التاريخ والحضارة في جامعة العلوم الإسلامية وطالب في المرحلة الثالثة في مركز المهدوية التخصصي.

Belief in Mahdi (A.S) among the Kaysanites from the Beginning to the Death of Muhammad ibn al-Hanafiyyah

Ne'matollah Safarie Foroushānie¹, Rezā Barādarān²

“Kaysanyan” as the first Shite group, who have chosen an objective instance for the Promised in the prophetic Hadiths, are the pioneers of attention to Mahdism amongst other Islamic denominations. Therefore, analyzing the belief in Mahdi and Mahdism among them, with a procedural approach, in a macro view helps the promotion of the evolutionary discussion and studies in Shi'a history. Setting a target for the the current research is drawing the position of believing Mahdi in the thought of Kaysanyan from the beginning to the death of Muhammad ibn al-Hanafiyyah, by using the remnants of inter-group works and also the books on history and denominations related to the mentioned subject. The writing ahead examines the belief in Mahdism among this destroyed denomination within this time interval by using the analysis and explication of the obtained data from the most accepted accounts of history and by exploiting the accepted principles in the studies on history and denominations and also providing the rational documented analysis. As we will say Mukhtār was the first person who introduced Muhammad ibn Hanafiyyah as the Shi'a Imam and called him Mahdi. This term later faced a tangible evolution and its literal meaning changed from the guided to Messianism rooted in the traditions by the Holy Prophet (PBUH). Although one cannot attribute all later Kaysanyan's beliefs to this period; during this period, by paving the way for the Messianic claim about Muhammad ibn Hanafiyyah, the secret organization of Kaysanites emerged, such an organization that the murder of Mukhtār and the allegiance of Muhammad ibn al-Hanafiyyah with Abdul Mālik ibn Marwān did not led to its elimination.

Keywords: Mahdism, Mahdi, Kaysanites, Kaysan, Muhammad ibn al-Hanafiyyah, Mukhtār.

1. Associate Professor of Islam's History at Al-Mustafā International University.

2. PHD Student of Teaching Islamic Studies (Islamic History and Civilization Branch).

The Evolution of Application of Imam Mahdi's (A.S) Identifiers in the Hadith Sources of Sunnis up to the Fifth Hijri Century

Muhammad Kāzem Rahmān Setāyesh¹, Mousā Javānsheer²

Imam Mahdi (A.S)'s name, title, and nickname are of Mahdavi identifiers which have been of interest to scholars from the beginning. This remembrance shows the tangible ups and downs. The quality of this evolution is the question before this investigation. This article- which is organized based on a descriptive-analytic method- while analyzing the content of the traditions in this regard in the books of Hadith of third to the fifth Hijri century has explained the evolution of this topic in order to provide a better understanding of the Messianic traditions in this regard. In this research, we have found although in terms of quantity, the sayings of Hadith books of the third Hijri century place first, the name and the titles of Imam Mahdi (A.S) mentioned in the Hadith books of the fifth Hijri century enjoy a higher frequency percentage in comparison to the books of the other two centuries. This suggests that the authors of the Hadith books of the fifth Hijri century have shown more efforts in order to identify and introduce Imam Mahdi (A.S).

Keywords: Mahdism, the Hadith sources of Sunnis, the fifth Hijri century, Imam Mahdi's (A.S) identifiers.

1. Assistant Professor of Qur'an Sciences at Qom University.

2. Graduate Student of Level 4 at Qom Seminary, "The corresponding Author".

Historical Analysis of the Semantic Concepts of the Lesser Occultation

*Majid Ahmadi Kachāee*¹

With the passage of prolonged centuries of historical trends of the minor Occultation, changes have occurred in some of the vocabularies of that time, so that it seems some related words have lost their past meaning and are understood differently and of course many of these words have preserved the originality of their concept with the passage of time. Anyway, further analysis and correct recognition of these concepts guide us to a precise understanding of some of the historical concepts. Meanwhile, the components such as “the Twelvers” have been fertile with the passage of time during the minor Occultation and their conceptual originality is preserved. While other concepts such as “absence”, “the message-taker”, and “representative” have lost their past meaning to some extent after the minor Occultation and a different concept is provided for them.

Keywords: conceptual evolution, the Twelvers, minor Occultation, astonishment, representative, the message-taker.

1. Faculty Member of the Ayandeh Roshan (Bright Future) Institution

An Investigation in the Whyness of the Paucity of Data on Samarri's Biography and its Impact on his Attorneyship Status

Hussayn Ghāzie Khānie¹

In the study of the biography of the four representatives (of Imam Mahdi (A.S)) in the minor Occultation period, a point that draws the attention of one's inquiring mind is the inadequacy of Samarri's biography, the fourth special representative of Imam Mahdi (A.S) in comparison to the other three representatives. Considering the attorneyship status of the four representatives at the minor Occultation period, this question comes to the mind that why it is like this. And most importantly, does the paucity of information do any damage to his attorneyship status? By referring to the library written documents and providing a comprehensive description of the available data about this character, the whyness of paucity of data has been historically analyzed. It has been found that only in relation to the information about his position there is little amount of data and in terms of data related to his life time, no shortage is found in comparison to the other three representatives. Moreover, the shortage of attorneyship data in the timeframe of his responsibility and its related events is analyzable and understood. The last point is that the peace of Samarri's time and the acceptance of the great issue of complete Absence, without any social challenges among the Twelvers, indicate the high position of the attorneyship of this character.

Keywords: Imam Mahdi (A.S), Samarri, the four representatives, attorneyship, message-takers, Occultation era.

1. PHD Student of Shiite History at Al-Mustafa International University.

Knowing the Sources and Recognizing the Content of Shalmaghāni's Book of "Al-Aousyā"

Muhammad Ghafourie Nezhād¹, Muhammad Taghie Zākerie²

The "Book of Al-Aousyā" is one of the most important writings of Shalmaghāni (d. 322 AH), the main subject of which is the spiritual leadership and the continuation of the tradition of executorship from the Prophets to the trustees. The attention of Shiite authors toward this book during history, in spite of the deviation that the author was involved with after a period of scientific service, shows the importance of this book. Although till now some researches have been done with regard to this book, the sources used by Shalmaghāni in writing this book have not been investigated yet. Thus, this question remains what sources Shalmaghāni has used in writing the book. Extracting the traditions of the book of "Al-Aousyā" from the available tradition sources and the study and analysis of its documents can determine its sources to some extent. In the current research, which is conducted on the 23 remained traditions of the book of "Al-Aousyā", it has become clear that he has used sources like Al-Ddalāyel of Abdollah ibn Jafar Homeirie (7 traditions with the most frequency), Al-Mahāsen of Ahmad ibn Muhammad ibn Khāled Barghie (3 traditions), some of the writings of Sa'd ibn Abdollah Ash'arie (2 traditions), and probably some works like: Masāel Al-Reza, Abu Muhammad Hasan ibn Ali ibn Ziād Al-Washā (1 tradition), Al-Fazāel, Ya Al-Nawāder, Jaber ibn Jo'fie (1 tradition), Al-Mamdouheen wa Al-Mazmoumeen, Muhammad ibn Abdollah ibn Mehrān (1 tradition), wa Al-Wahedah, Hasan ibn Muhammad ibn Jomhour (1 tradition).

Keywords: Shalmaghāni, the book of "Al-Aousyā", Dalāel al-Emāmah, Ethbāt al-Wasiyah, knowing the sources.

1. Assistant Professor at the Faculty of Shia Studies, at University of Religions and Denominations.

2. PHD Student of Ahl-Al-Bayt History, Al-Mustafā International University, "The corresponding Author".

Knowing the Features of Confrontation of Imamates with the Leaders of False Messianic Claimants

*Amir Mohsen Erfān*¹

This research attempts to explain the features of confrontation of Imamates with the false Messianic claimants with the aim to institutionalize the qualitative approach to the issue of false Messianic claimants and evaluates this hypothesis that the method Imamates had in confrontation with the false claimants has features that can be used as a model in the present days against the false claimants. This article is organized with a descriptive-analytic approach and according to the achievement or the result of the research, it is developmental-applicable research and with respect to the type of data used in the research, it is a qualitative research.

Knowing the necessity of discussion about the characteristics of Imamates confrontation with the false Messianic claimants is a starting point which is chosen here to provide a clear picture of the discussion. The results of analysis and the combination of collected data show that “dominance of prevention rather than cure”, “the opportunistic approach toward the threat of false claimants”, “recognition of the doubt-creator from the doubt-possessed”, “firmness in making decisions”, “the organization of Shiites’ social behavior against the false claimants” are among the most important characteristics of Imamates’ confrontation against the claimants.

Keywords: Imamates, Mahdism, false claimants, knowing the features, confrontation.

1 PHD Student of History and Civilization at Ma'āref University; Graduate Student of Level 3 at the Specialized Center of Mahdism.



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

Journal Quarterly
Vol. 15, No.50, autumn 2015
Specialized Center for Mahdaviat Studies
Islamic Seminary of Qom

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

Entizar- Moud [Awaiting the Promised] **Quarterly**, issued by The Specialized Center for Mahdaviat Studies Islamic Seminary of Qom. is the first scientific journal in the field of the ***Mahdiism***, with the following aims:

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

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

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

هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)	سفارشی (ریال)	پیشتاز (ریال)
تک شماره	۵۰۰۰۰ + ۱۴۰۰۰	۵۰۰۰۰ + ۳۰۰۰۰	۵۰۰۰۰ + ۵۰۰۰۰
دوره یک ساله	۲۰۰۰۰۰ + ۵۶۰۰۰	۲۰۰۰۰۰ + ۱۲۰۰۰۰	۲۰۰۰۰۰ + ۲۰۰۰۰۰

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 واریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، فیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره ۲۲ (آمار)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۱۴۱۶۶۱



یادآوری:

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



فرم اشتراک فصلنامه علمی - ترویجی انتظار موعود

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

شغل..... نشانی.....

کد پستی..... تلفن.....

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

مبلغ پرداختی.....

تک شماره‌های.....

نوع درخواست حواله.....

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

محل امضا