

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل نامه علمی - ترویجی

شروش های مهدوی

با رویکرد امامت و مهدویت

سال یازدهم، شماره ۴۲، پائیز ۱۴۰۱

براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی دارای اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی است.
فصل نامه «شروش های مهدوی» براساس نامه شماره ۳۷۷۹ مورخه ۱۳۹۳/۵/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه، از شماره چهارم به بعد دارای درجه علمی - ترویجی است.

هیئت تحریریه براساس حروف الفبا:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر آیتی، نصرت الله عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم	حجت الاسلام والمسلمین دکتر آیتی، نصرت الله عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم
حجت الاسلام والمسلمین دکتر الهی نژاد، حسین دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم	حجت الاسلام والمسلمین دکتر سهرابی، صادق استادیار و عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم
حجت الاسلام والمسلمین پورسید آقایی، سید مسعود استاد حوزه علمیه قم	حجت الاسلام والمسلمین سیدرضی دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی قم
حجت الاسلام والمسلمین دکتر جعفری، جواد استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم	حجت الاسلام والمسلمین هادی زاده، محمد تقی استاد حوزه علمیه قم
حجت الاسلام والمسلمین دکتر جعفری، محمد صابر عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم	

مترجم چکیده های انگلیسی:

گروه ترجمه مؤسسه آینده روشن

صفحه آرا:

علی جواد دهقان

حروف نگار:

ناصر احمدپور

طراح جلد:

ابوالفضل بیگدلی نسب

مدیر مسئول:

سید مسعود پورسید آقایی

سر دبیر:

نصرت الله آیتی

مدیر داخلی و دبیر هیئت تحریریه:

مجتبی خانی

ویراستار:

گروه ویرایش مؤسسه آینده روشن

دفتر نشریه: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷

تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۰۰۸۰ دوزنگار: ۰۲۵-۳۷۷۳۸۲۴۰

صندوق پستی: ۳۷۱۸۵-۴۷۱ کد پستی: ۳۷۱۳۷-۴۵۶۵۱

مرکز پخش: قم، خیابان شهدا (صفاییه)، کوچه ۲۵، پلاک ۲۷، تلفن: ۳۷۸۴۰۹۰۲

شمارگان: ۱۰۰ قیمت: ۲۹۵۰۰۰ ریال

پست الکترونیک: pajoheshhayemahdavi@yahoo.com - pajoheshhayemahdavy@gmail.com

سایت های دسترسی به نشریه: journals.ayandehroshan.ir

این نشریه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC و نیز پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی SID نمایه می شود



خصوصیت جامعه‌آیده‌آلی که امام زمان علیه السلام آن را می‌سازد، بالا رفتن سطح اندیشه‌ انسان است؛ هم اندیشه‌ علمی انسان و هم اندیشه‌ اسلامی انسان .

مقام معظم رهبری (دامت برکاته)

فهرست عناوین

- ۷..... نقد ادعای عدم وجود ادله‌ تاریخی میلاد امام دوازدهم با محوریت بررسی آثار مورخین عامه
سیدمهدی کریمی شهیدی، مجتبی سلطانی احمدی
- ۳۵..... تحلیل مهندسی توحیدی تمدن مهدوی
خداامراد سلیمیان، امیرعباس خسروی
- ۵۵..... جابربن یزید جُعی و بررسی نقش وی در ترویج احادیث رجعت و مهدویت
سعید طاووسی مسرور، سعید سرخی خوزانی
- ۷۷..... بازخوانی گمانه‌ خشونت مهدوی در نگاه مستشرقان رسانه‌ای
محمد شهبازیان، مهدی زارع
- ۹۷..... روش‌شناسی طرح موضوع مهدویت در قرآن
محمد مهدی حائری پور
- تحلیل سندی اندیشه رجعت در روایات امام باقر علیه السلام و رد توهم تحریف در آراء محدث نوری در روایت
مربوط به آیه ۲۴ سوره نحل ۱۱۳
لیلا ابراهیمی، سیدمحمد نقیب

فصل نامه «پژوهش‌های مهدوی» از مقالات ترویجی اساتید محترم حوزه و دانشگاه در موضوع امامت و مهدویت با تمامی روی کردهای تخصصی استقبال می‌کند.

راهنمای تدوین مقالات

الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله ارسالی، به طور هم‌زمان به دیگر نشریات ارائه نشده یا قبلاً در هیچ جای دیگری منتشر نشده باشد.
۲. مقاله با مباحث امامت و مهدویت، ارتباط مستقیم داشته باشد.
۳. مقاله دارای نوآوری باشد.
۴. مقاله باید در ۱۵ تا ۲۵ صفحه A4 با فرمت word حروف چینی شده و فایل وپرینت آن به دفتر نشریه ارسال گردد.
۵. ساختار مقاله باید دربرگیرنده این موارد باشد: عنوان مقاله (منعکس کننده محتوای مقاله و تا حد ممکن موجز)، چکیده (حداقل یکصد و حداکثر دویست کلمه)، واژگان کلیدی (حدود هفت واژه پس از چکیده)، مقدمه، بیان مسئله و ضرورت، سؤال یا فرضیه، روش، داده‌های تحقیق، مباحث تفصیلی، نتیجه‌گیری و پیشنهاد، فهرست منابع (به ترتیب الفبا براساس نام نویسنده).
۶. چکیده مقاله دربردارنده مسئله تحقیق، روش تحقیق و نتایج تحقیق باشد.
۷. درج نشانی کامل پستی، شماره تماس، پست الکترونیک نویسنده یا نویسندگان، مقطع تحصیلی (دکتری، یا...)، گرایش تحصیلی (علوم قرآنی، یا...)، رتبه علمی (استاد، دانشیار و...) و تعیین نویسنده مسئول الزامی است.

ب) روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

۱. آدرس دهی مقاله باید به روش درون متنی و با ذکر نام مؤلف، سال انتشار، شماره جلد و صفحه‌ای که مطلب مورد نظر از آن نقل شده انجام شود و در داخل پرانتز قرار گیرد.
۲. تنظیم فهرست منابع در پایان مقاله به ترتیب ذیل می‌آید:
برای درج مشخصات کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (سال انتشار درون پرانتز)، نام کتاب، ترجمه یا تصحیح یا تحقیق: نام و نام خانودگی مترجم یا مصحح یا محقق، شهر محل انتشار، انتشارات، نوبت چاپ.
برای درج مشخصات نشریات: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (سال انتشار درون پرانتز)، «نام مقاله»، نام نشریه، شماره، محل نشر، سازمان یا مؤسسه یا ارگان منتشرکننده.

ج) تذکرات

۱. نظریات مندرج در مقالات، الزاماً بیان گردیدگاه‌های مجله نبوده و مسئولیت آن به عهده نویسنده آن است.
۲. مجله در ویرایش، تلخیص، پذیرش یا رد مقالات آزاد است.
۳. مقالات ارسالی به هیچ وجه پس فرستاده نمی‌شوند و نویسنده محترم می‌تواند پیش از ارسال، از مقاله خود کپی تهیه کند.
۴. نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلا مانع است.
۵. از نظریات اندیشمندان، جهت ارتقای کیفی مجله استقبال می‌شود.

Criticism of the claim of non-existence of historical evidence of the birth of the 12th Imam, focusing on the sources of Sunni historians

Seyed Mahdi Karimi Shahidi¹

Dr. Mojtaba Soltani Ahmadi²

Abstract

The driving force of contemporary religious intellectuals only on the base of a claim that Imam al-Zaman (Aj) cannot be historically proven. This view is not only contradictory to his postmodernist tendencies, but also incompatible with the modern view of history. Research focusing on the knowledge of history and its branches is less visible in this regard. Although historical sources are not theological and religious works but are historical texts that should be examined in the space of this science, in this research, with a descriptive-analytical method and in a library form, focusing on the important and prominent works of Sunni historians, this issue will be investigated. From the 3rd century, great historians appeared and, in their works, considered the history of Islam in the form of a series of continuous events. From the second half of the same century and the period of minor occultation, the birth of the twelfth imam is gradually reported in historical works. In this research, the historical evidence of twenty-six historical works and related sciences has been collected. In this evidence, in addition to the birth, date, day and place of this event, the imam's longevity's, minor and major occultation and the time of its occurrence, genealogy, titles, subrogation's, the name of the mother and his Roman descent and other cases are mentioned.

Keywords: Birth of the twelfth Imam, historical evidence, religious intellectuals, Sunni's historians

1. Master of Shiite History, Payam Noor University, South Tehran, Tehran, Iran (smk.shahidi@gmail.com)

2. Associate Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Payam Noor University, Tehran, Iran (Responsible Author)(msoltani94@pnu.ac.ir)

نقد ادعای عدم وجود ادله تاریخی میلاد امام دوازدهم با محوریت بررسی آثار مورخین عامه

سیدمهدی کریمی شهیدی^۱

مجتبی سلطانی احمدی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۸/۳۰

چکیده

پیشران جریان روشنفکری دینی معاصر به صرف ادعا و برخاسته از نوعی سبک‌شماری علم تاریخ بر آن است که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف به لحاظ تاریخی قابل اثبات نیست. این دیدگاه نه تنها با گرایش‌های پست مدرنیستی و متناقض است بلکه با دیدگاه مدرن در تاریخ نیز سازگار نیست. پژوهشی با تمرکز بر دانش تاریخ و شاخه‌های آن در این رابطه کمتر به چشم می‌خورد. گرچه منابع تاریخی، آثار کلامی و مذهبی نیستند، بلکه متونی تاریخی هستند که باید در فضای همین علم بررسی شوند، در این تحقیق با شیوه توصیفی - تحلیلی و به صورت کتابخانه‌ای و با محوریت آثار مهم و مطرح مورخان عامه به بررسی این موضوع پرداخته‌ایم. از قرن سوم، مورخان بزرگ ظهور کردند و در آثار خود به تاریخ اسلام به شکل سلسله حوادثی پیوسته نظر کردند. از نیمه دوم همین قرن و دوران غیبت صغری به تدریج گزارش تولد امام دوازدهم در آثار تاریخی به چشم می‌خورد. در این پژوهش، شواهد تاریخی بیست و شش اثر تاریخی و علوم مربوطه گردآوری شده است. در این ادله علاوه بر ولادت، تاریخ و روز و محل این رویداد، دیرزیستی امام، غیبت صغری و کبری و زمان وقوع آن، نسب نامه، القاب، مسئله نیابت، نام مادر مولود و تبار رومی وی و موارد دیگر آمده است.

واژگان کلیدی

میلاد امام دوازدهم، ادله تاریخی، روشنفکری دینی، مورخان عامه.

۱. کارشناس ارشد تاریخ تشیع دانشگاه پیام نور تهران جنوب، تهران، ایران (smk.shahidi@gmail.com).

۲. دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
(msoltani94@pnu.ac.ir).

مقدمه

یاقوت حموی بر آن است که علم نسب و اخبار (تاریخ در نظر قدما) از علوم پادشاهان و صاحب نظران می باشد، اشخاص شریف به آن گرایش دارند و جز عقول پست از آن دوری نمی کنند (زرین کوب، ۱۳۸۱ ش: ۱۹) به بیان سخاوی معنای اصطلاحی تاریخ، معلوم ساختن احوال انبیاء و امامان و فرمانروایان و وزراء و خلفا و... حوادث بزرگ مانند فتوحات، بر حسب زمان است (سجادی، عالم زاده، ۱۳۹۵ ش: ۹). برخی محققان برآنند که در تاریخ نویسی مسلمین دو شرط عمده برای مورخ، عدالت و ضبط بوده است. اقتضای عدالت و ضبط نیز پرهیز از جانب داری و سهل انگاری در نقل واقعه یا کلام منقول می باشد. مورخ باید به گونه ای پارسایی داشته باشد که به صرف پندار نسبت به کسانی که از آنها سخن می گوید، بدگمانی اظهار نکند و برخلاف عدالت به آبروی مردم کنایه روا ندارد. به قول ابوالفضل بیهقی گوینده خبر باید راستگو باشد و خرد به درستی خبروی گواهی دهد. پرهیز از اغراض و تعصبات نیز اصلی است که مورخان اسلام غالباً از آن سخن گفته و آن را از شروط عمده مورخ دانسته اند (زرین کوب، ۱۳۸۱ ش: ۶۸-۷۰).

بر این اساس تاریخ و تاریخ نگاری را باید از فضای برخوردارهای اعتقادی و مذهبی خارج دانست. مسلم برخی مورخان، تعصبات مذهبی را در تاریخ نگاری خود وارد کرده اند، اما کنار گذاشتن یک منبع تاریخی به دلیل مذهب مؤلف یا شخصیت تاریخی معرفی شده توسط وی، کاری غیرعلمی است. البته اصول علمی نقد و بررسی گزارش های تاریخی مطلب قابل قبول دیگری است که باید به آن ملتزم بود. به عبارت دیگر منابع تاریخی، آثار کلامی و مذهبی نیستند، بلکه متونی تاریخی هستند که باید در فضای همین علم بررسی شوند.

از سوی دیگر در رویکردهای جدید معرفت شناسی تاریخی و فلسفه علم تاریخ؛ از دگماتیسم پوزیتیویستی تا آنارشیسم پست مدرنیستی، پارادایم های متنوعی وجود دارد که درجه بندی علوم، به زاویه دید هر یک بستگی دارد. لذا در این فراخناکی باورها، علم بودن یا نبودن علم تاریخ یا ضعیف و اضعف خواندن آن حاکی از برکشیدن یکی از این پارادایم هاست (رحمانیان، ۱۳۹۸ ش: ۱۵۹-۱۶۹). این ادعا که "قصه امام زمان، قصه اعتقادی است و به لحاظ تاریخی قابل اثبات نیست" (سروش، ۲۰۱۶ م) شاید بیشتر به پارادایم دگماتیسم پوزیتیویستی و دیدگاه آن به صورت پارادوکسیکال تمایل به دیدگاه پست مدرنیستی با پیشرانی اندیشه ریچارد رورتنی نیز دارد! رورتنی بر آن است که خدای قرون وسطی به خدای عقل در دوره روشنفکری و

مدرنیسم تبدیل شد و در این زمانه به دلیل شکست بت عقل در تمامی مصادیق آن، دیگر خدایی وجود ندارد و باید به نسبی‌گرایی به عنوان حقیقت تن در داد (سروش، ۲۰۱۹م). اما با زاویه پست‌مدنیستی، ادله تاریخی از جمله ادله تاریخی میلاد امام دوازدهم، مفهوم دیگری پیدا می‌کند که با رویکرد نسبی‌گرایی و پلورالیسم کاملاً سازگار و غیرقابل انکار است. لذا صدور احکام کلی در مورد علم تاریخ و اضعف علوم خواندن آن در عین عنایت و باور به دیدگاه پست مدرن به نوعی تناقض آلود است.

از سوی دیگر نقد دکتر سروش به طرح ایدئولوژیک کردن اسلام از سوی شریعتی‌گرچه به لحاظ روش و منطق، ایرادهای اساسی داشت و از مصادیق بارز جنگ لفظی بود، توانست توجه پژوهشگران ایرانی را به این مقوله بیش از پیش جلب کرد. اما اگر ایدئولوژی را مجموعه آراء و عقاید و ملاحظات مردم در همه ادوار بدانیم، نگاه به تاریخ بدون در میان نهادن این مسائل خیال و آرزوست. به خصوص در علوم انسانی و به طور اخص تاریخ باید دست از این خیال برداشت و پذیرفت که آدمی هر که و در هر کجا باشد از پشت شیشه کیود آراء و عقاید انسانی خود به جهان و به تاریخ می‌نگرد و هیچ‌گاه نمی‌تواند به نگاهی کاملاً پاک و بدون عینک و خطاپوش دست یافت. افسانه بی‌طرفی به معنای قرن نوزدهمی کلمه، دیگر کسی را نمی‌فریبد. اما امروزه هنوز هم از مورخ انصاف و مدارا و رعایت اخلاق و میانه‌روی را می‌خواهند و هم‌چنان انتظار می‌رود که تاریخ‌نویسی به محل تسویه حساب‌های حزبی و فرقه‌ای تبدیل نشود (رحمانیان، ۱۳۹۸ش: ۳۷۷-۳۷۹).

در رابطه با موضوع میلاد امام دوازدهم در میان مسلمانان، پژوهش‌های چندی به انجام رسیده است: *ولادت امام عصر عجل الله تعالی فرجه دیدگاه‌ها، اثبات و پاسخ به شبهات* (درگاهی، ۱۳۸۶ش)، در این پژوهش اخبار روایی ولادت از دیدگاه فرق اسلامی آمده است. *منتخب الاثر* (صافی گلپایگانی، ۱۳۸۰ش: ۳۲۰-۳۴۱)، کتابی روایی به زبان عربی که در فصل سوم آن نام ۶۵ نفر از بزرگان اهل سنت که بر ولادت امام دوازدهم صحه گذاشته‌اند، گرد آمده است. *مهدی منتظر در نهج البلاغه* (فقیه ایمانی، ۱۳۷۵ش: ۳۳-۱۴۰). در این کتاب، تأیید ولادت امام عصر عجل الله تعالی فرجه به نقل از ۱۱۲ بزرگ اهل سنت آمده است. *در انتظار ققنوس* (هاشم العمیدی، ۱۳۸۴ش: ۱۸۹-۱۹۹). در این اثر مجموعه‌ای ۱۳۵ نفری از علمای حدیث، تاریخ، فقه، انساب، حکمت و عرفان اهل سنت و معتقد به ولادت منجی آخرالزمان گرد آمده است. از مجموعه فوق شش نفر در دوران غیبت صغری می‌زیستند. همین نویسندگان در دو کتاب *دفاع عن الکافی* و *مهدی منتظر در*

اندیشه اسلامی نیز لیست‌هایی در این رابطه ارائه کرده است.

پرواضح است که در این موضوع، پژوهشی با تمرکز بر دانش تاریخ و شاخه‌های آن کمتر به چشم می‌خورد. این تحقیق بر آن است که ادله تاریخی میلاد امام دوازدهم را از کتب معتبر و مطرح جهان اسلام با محوریت مورخین عامه گردآوری، نقل و بررسی نماید.

بحث

از قرن سوم هجری پژوهش‌های تاریخی به مرحله‌ای رسید که مورخان بزرگ ظهور کردند و در آثار خود به تاریخ اسلام به مثابه سلسله حوادثی پیوسته نظر کردند و حتی دیدگاه نسب‌شناسان نیز دچار تغییر شد (سجادی، عالم‌زاده، ۱۳۹۵: ۷۰). دوران غیبت صغرای امام زمان علیه السلام نیز بعد از نیمه دوم همین قرن به وقوع پیوست. از زاویه نگاه تاریخی و شاخه‌های مختلف آن و یا علمی که با تاریخ پیوند تنگاتنگ دارند، به بررسی ادله ولادت امام دوازدهم در منابع تاریخی می‌پردازیم تا نکات جدیدی با این زاویه دید آشکار شود.

آثار تاریخی دوران غیبت صغری (تا اوایل قرن چهارم)

۱. علی بن حسین بن علی مسعودی (متوفای ۳۴۵ق) در "مروج الذهب" (تاریخ عمومی)

وی مورخ بزرگ اسلامی است که در دوران غیبت صغری می‌زیست. مسعودی حدود سال ۲۸۰ق، در بغداد به دنیا آمد و در فسطاط مصر از دنیا رفت. علمای رجال شیعه از نجاشی به بعد وی را شیعه دانسته‌اند؛ اما محققان معاصر عرب برآنند که وی معتزلی شافعی بوده است (مسعودی، ۱۳۸۲ش: پنج تا سیزده) ابن حجر وی را شیعی معتزلی! و سبکی وی را شافعی دانسته‌اند. کریم‌راو را "هردوت عرب" خوانده است (جعفریان، ۱۳۷۶ش: ۱۷۴-۱۷۹). مسعودی در *مروج الذهب* بر آن است که مذهبی را یاری نکرده و از گفته‌ای طرفداری نکرده است (مسعودی، ۱۳۸۲ش: پنج تا سیزده).

وی در ذیل عنوان خلافت معتمد عباسی با عنوان "الامام الثانی عشر" چنین می‌نویسد:

... وَ فِي سَنَةِ سِتِّينَ وَ مِائَتَيْنِ قَبِضَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام فِي خِلَافَةِ الْمُعْتَمِدِ وَ هُوَ ابْنُ تِسْعِ وَ عَشْرِينَ سَنَةً وَ هُوَ أَبُو الْمُهَدِيِّ الْمُنْتَظَرِ... (مسعودی، ۱۴۲۵ق: ج ۴، ۱۶۰):

... به سال دویست و شصتم... ابومحمد حسن بن علی بن علی... علی بن ابی‌طالب علیه السلام (امام حسن عسکری علیه السلام) در بیست و نه سالگی در گذشت. وی پدر مهدی

منتظر بود... (مسعودی، ۱۳۸۲ش: ج ۲، ۵۹۹).

۲. ابونصر سهل بن عبدالله بخاری زیدی (متوفای بعد از ۳۴۱ق) در "سلسله العلویه" (تبارشناسی)

واژه "نسب" که جمع مكثر آن به صورت انساب آمده است، به معنای خویشاوندان و نزدیکان می باشد. علم انساب یا تبارشناسی به دانشی گویند که به شناسایی و تعیین نسب های مردم می پردازد. هدف از این علم پرهیز از خطا در نسب اشخاص است. در واقع انساب، زنجیره نام هایی است که به علت نیاز اجتماعی و قبیله ای برای شناخت افراد و تمایز آنها از یکدیگر پدید آمده است. این دانش از منابع مهم در پژوهش های تاریخی و در حکم علوم پایه برای مورخ و دانش تاریخ به حساب می آید. مواد تاریخی فراوانی در علم انساب وجود دارد و همان گونه که مورخ برای بازسازی گذشته به باستان شناسی و دیگر علوم مرتبط با تاریخ نیاز دارد، به نسب نامه ها نیز محتاج است (سامانی، منتظر القائم، ۱۳۹۰ش: ۳۷-۶۶). در واقع یکی از کارکردهای مشترک نسب شناسی و تاریخ شناخت افراد و خاندان ها و به نوعی مشابه ثبت احوال (شناسنامه امروزی) است (بیگدلی، رضوی، شعبانی، ۱۳۹۷ش: ۴۹-۶۶).

سهل بن عبدالله بخاری از مشهورترین علمای انساب معاصر با غیبت صغرای امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه است. کتاب وی از نخستین آثار درباره انساب آل ابی طالب است که مورد استناد نسابه های معروفی چون "عمری" و "ابن عنبه" قرار گرفت (سامانی، منتظر القائم، ۱۳۹۰ش: ۳۷-۶۶). در این کتاب چنین آمده است:

... القائم محمد بن الحسن علیهما السلام لا یطعن فی نسبه... (سهل بن عبدالله بخاری، ۱۳۸۹ش: ۷۳)؛

... قائم محمد بن حسن ابهام و اشکالی در نسب وی وجود ندارد....

آثار تاریخی دوران غیبت کبری (بعد از اوایل قرن چهارم)

۳. ابن شادی در "مجمل التواریخ و القصص" (نگاشته حدود سال ۵۲۰ق) (تاریخ عمومی مختصر فارسی)

ملک الشعراى بهار، مصحح این اثر با استناد به علامه قزوینی بر آن است که مؤلف این اثر؛ سنی مذهب، از اسدآباد همدان و احتمالاً از دبیران سلاجقه بوده است (ابن شادی، ۱۳۱۷ش: مقدمه مؤلف). وی در فصلی با عنوان "ذکر جماعتی از اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و آله و نسق و نسب و

مختصری از اخبار، شرح حال فاطمه زهرا علیها السلام را در مطلع آورده و سپس ذکر حسن و حسین علیهما السلام و پس از آن به ترتیب و اختصار شرحی از زندگی سایر امامان از نسل امام حسین علیه السلام دارد (ابن شادی، ۱۳۱۷ ش: ۴۵۵-۴۵۸).

ابن شادی در ذیل عنوان "ذکر الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی الرضا علیهم السلام" می نویسد:

لقب او زکی گفتست و کنیت او ابو محمد و مادرش مادر فرزند بود نام او سوسن بسامره بمرد و گویند زهر دادندش، در شهر سنه ست و خمسین و مأتین بعهد معتمد اندر. و هم پهلوی پدرش دفن کردند، و عمرش بیست و نه سال بود؛ فرزند، ابوالقاسم محمد بن الحسن (ابن شادی، ۱۳۱۷ ش: ۴۵۸).

۴. عمادالدین اصفهانی (متوفای ۵۹۷ق) در "البستان الجامع" (تاریخ عمومی)

از مهم ترین مورخان ایرانی سنی مذهب قرن ششم که سهم مهمی در تقویت تاریخ نگاری انتقادی این دوره دارد. با هماهنگی نسبی بین عناصر منظومه تفکر تاریخی، او توانسته تاریخ نگاری خود را فراتر از سایر تاریخ های سده ششم بنشانند. وی در سال ۵۱۹ق در اصفهان، تختگاه سلاطین سلجوقی در خانواده دیوانی عالی رتبه به دنیا آمد. عمادالدین حکومت آرمانی خود را در صلاح الدین ایوبی تحقق یافته می دید. آثار وی تأثیر ماندگاری بر تاریخ نگاری اسلامی به ویژه در ایران و شام داشته است. از ۴۵ اثر تاریخی، کلامی، ادبی، شعر و ترجمه وی، تعداد کمی در دست است. کتاب *البستان الجامع لجميع تواریخ اهل الزمان* تاریخی عمومی است که از آفرینش تا سال ۵۹۳ق را در بر می گیرد. نسخه هایی از این اثر در کتابخانه احمد سوم ترکیه و آکسفورد نگهداری می شود که در سال ۱۴۲۳ق توسط عمر عبدالسلام تدمری به چاپ رسید (حسن زاده، ۱۳۸۶ ش: ۲۱-۵۵).

وی در *البستان الجامع* و ذیل عنوان اخبار مأمون و درباره حوادث سال ۲۵۹ق چنین نگاشته است:

مَوْلِدِ ابِي الْقَاسِمِ مُحَمَّدِ الْمُتَنَطَّرِ بِسَرْمِينِ رَأَى يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثَانِي عَشْرَمِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ (عمادالدین، ۱۴۲۳ق: ۱۹۰-۱۹۱)؛

... ولادت ابی القاسم محمد منتظر در سامراء و روز جمعه، دوازدهم ماه مبارک رمضان بوده است.

۵. فخر رازی (متوفای ۶۰۶ق) در "الشجرة المباركة في أنساب الطالبيّة" (تبارشناسی)

فخرالدین الرازی ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسین طبرستانی رازی مشهور به فخر رازی و امام المشککین است. از او به عنوان یکی از بزرگان علمای شافعی و جامع علوم عقلی و نقلی و متبحر در تاریخ، کلام، فقه، اصول، تفسیر، حکمت، ادبیات و ریاضی یاد شده است (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۲). فخر رازی کتابی هم در بیان انساب آل ابی طالب با عنوان یاد شده نگاشته است. وی در شرح حال امام یازدهم می نویسد:

أما الحسن العسكري الإمام فله إبنان و بنتان، أما الإبنان، فأحدهما صاحب الزمان و الثاني موسى درج في حياة أبيه... (الرازی، ۱۴۰۹ق: ۹۲)؛
امام حسن عسکری علیه السلام، دو پسر و دو دختر داشت. اما دو پسر او یکی صاحب الزمان است و دیگری موسی که در زمان حیات پدرش از دنیا رفت.

۶. یاقوت بن عبدالله حموی (متوفای ۶۲۶ق) در "معجم البلدان" (فرهنگ نامه جغرافیایی - تاریخی)

وی ملقب به شهاب الدین، رومی نژاد و متولد ۵۷۵ق، مورخ، جغرافی دان و ادیب غیر شیعی اوایل قرن هفتم هجری است. نخستین و مهم ترین کتاب وی *معجم البلدان* است که همزمان با دو حادثه بزرگ در تمدن اسلامی یعنی حمله مغول و سقوط خلافت عباسیان به نگارش در آمد. این اثر، فرهنگی جغرافیایی از اسامی امکانه، موضوعات تاریخی، نژادشناسی و جغرافیای طبیعی است (اشکواری، سیدی، حسن زاده، ۱۳۹۵ش: ۴-۲۴).
وی در این کتاب می نویسد:

عسکر سامرا: قد تقدم ذكر سامرا بما فيه كفاية وهذا العسكري ينسب إلى المعتصم و قد نسب إليه قوم من الأجلاء منهم علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي ابن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام يكنى أبا الحسن الهادي ولد بالمدينة و نقل إلى سامرا و ابنه الحسن بن علي ولد بالمدينة أيضا و نقل إلى سامرا فسميا بالعسكريين لذلك فأما علي فمات في رجب سنة ۲۵۴ و مقامه بسامرا عشرين سنة و أما الحسن فمات بسامرا أيضا سنة ۲۶۰ و دفنا بسامرا و قبورهما مشهورة هناك و لولدهما المنتظر هناك مشاهد معروفة (ياقوت حموی، ۱۳۹۹ق: ج ۴، ۱۲۳)؛

پادگان سامراء: قبلاً توضیحاتی به حد کفایت در مورد سامراء گذشت. این پادگان به معتصم نسبت داده شده است و گروهی از بزرگان به آن جا منسوب هستند، من جمله علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی ابن الحسين بن علی بن

أبی طالب عليه السلام که کنیه او ابالحسن الهادی است در مدینه متولد شد و به سامراء منتقل گردید و فرزندش حسن بن علی نیز در مدینه متولد و به سامراء منتقل شد. فلذا به همین علت به عسکریین نامیده شدند. اما علی [امام هادی عليه السلام] در ماه رجب سال دویست و پنجاه و چهار از دنیا رفت و مقام او بیست سال است که در سامرا وجود دارد و فرزندش حسن در سال دویست و شصت وفات یافتند و هر دو نفر در سامراء دفن شدند و قبور آنان در سامراء مشهور است و برای فرزندشان [مهدی] منتظر در سامراء مشاهدی معروف وجود دارد.

۷. ابن اثیر (متوفای ۶۳۰ق) در "الکامل فی التاریخ" (تاریخ عمومی سالشمار)

ابوالحسن علی بن ابی الکریم محمد بن عبدالکریم بن عبدالله شیبانی، ملقب به عزالدین و مشهور به ابن اثیر جزری، مورخ، ادیب و محدث اهل سنت بود. بنا به گزارش قفطی، یاقوت اندکی پیش از مرگ طبق وصیتی کتاب‌های خود را به ابن اثیر سپرد، تا وی آنها را به فردی تحویل دهد. از سوی دیگر دانسته‌های اساسی در باره ی ابن اثیر منحصر به یادداشت‌های موجود ابن خلکان است. وی در سال ۶۲۶ق، ابن اثیر را در حلب دید و او را بسیار ستود. ابن خلکان بر آن است که ابن اثیر تواریخ را از بر داشت و انساب عرب را نیک می‌دانست. ابن جوزی از او با عنوان استاد یاد می‌کند. ابن کثیر و ابن عماد حنبلی نیز او را ستوده‌اند. نوشته‌های ابن اثیر عموماً درباره تاریخ است. وی در مقدمه الکامل علاقه مستمر خود را به خواندن کتاب‌های تاریخی و دانستن تجارب آشکار و نهان گذشتگان بیان کرده است. از جمله آثار ابن اثیر اللباب فی تهذیب الانساب، اُشد الغابة فی معرفة الصحابة و الکامل فی التاریخ است. اثر اخیر از لحاظ جامعیت بیش از همه به تاریخ طبری نزدیک است، ولی از نظر روش نگارش با آن متفاوت است. روش ابن اثیر در این کتاب گردآوری نوشته‌های دیگران و تلفیق آرای گوناگون است. گزارش‌های ابن اثیر بر طبق سال تقسیم‌بندی شده است و از این نظر جایگاه ویژه‌ای در تاریخ جهان اسلام دارد. بخش مربوط به هبوط آدم تا ۳۱۰ق این کتاب بیشتر بر نوشته طبری متکی است، ولی ابن اثیر از نوشته‌های ابن کلبی، بلاذری، مبرد و مسعودی بر آن افزوده است (رضازاده لنگرودی، ۱۳۷۴ش: ج ۲، ۷۰۲-۷۰۴).

ابن اثیر در کتاب الکامل و در ذیل وقایع سال ۲۶۰ هجری می‌نویسد:

... و فیها توفی الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب عليه السلام و هو أبو محمد العلوی العسکری... و هو والد محمد... (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق: ج ۷، ۲۷۴)؛

... و در آن (سال ۲۶۰ ق) حسن بن علی... بن علی بن ابی طالب علیه السلام از دنیا رفت. او ابومحمد عسکری است... او پدر محمد است...

۸. سبط بن جوزی (متوفای ۶۵۴ ق) در "تذکره الخواص" (شرح حال نگاری - تراجم)

وی در سال ۵۸۱ هـ به دنیا آمد. پدرش حسام الدین از بردگان وزیر محمد بن مستظهر بالله و مادرش رابعه دختر ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی، مؤلف کتاب مشهور المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک بود. سبط بن جوزی از مورخان و خطیبان مشهور شام شد. براساس مقدمه این کتاب، وی اثر خود را به تعداد ائمه اطهار علیهم السلام در دوازده فصل تنظیم کرد. فصل دوازدهم به شرح حال امام سجاد علیه السلام تا حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه اختصاص یافته است. از او با عنوان یکی از علمای معتدل در میان اهل سنت قرون اولیه اسلامی یاد شده که محب اهل بیت علیهم السلام بوده و فضائل موجود ایشان در بسیاری از کتب حدیثی و تاریخی را نادیده نگرفته است (رنجبر، ۱۳۹۲ ش: ۱۰۱-۱۲۰).

وی در "فصل فی ذکر الحجه المهدی" چنین نگاشته است:

... هو محمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی الرضا بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام و کنیته ابو عبدالله و ابوالقاسم و هو الخلف الحجه صاحب الزمان القائم و المنتظر و التالی و هو آخر الأئمه... (سبط الجوزی، بی تا: ۳۶۳-۳۶۵).

۹. شمس الدین ابن خلکان (متوفای ۶۸۱ ق) در "وفیات الأعیان و انباء أبناء الزمان" (فرهنگ نامه تاریخی)

وی قاضی، مورخ و ادیب مشهور از خاندان علمای شافعی مذهب و در رابطه با دربار ایوبی است. پدر او همچون دو برادرش از فقهای معروف عصر خود بودند. ابن خلکان اندکی پس از مرگ یاقوت حموی وارد آن شهر شد و به ملاقات ابن اثیر که از پیش با پدرش دوستی داشت، شتافت. او با چند ملاقات به ستایش فراوان ابن اثیر پرداخت.

وی ظاهراً به سال ۶۵۴ ق دست به تألیف کتاب *وفیات الأعیان* زد. نگارش این اثر کم نظیر تا ۶۷۲ ق به طول انجامید. ابن خلکان شرح احوال جمع عظیمی از دانشمندان علوم مختلف و امیران و وزیران را که طی چند سال از کتب مختلف استخراج کرده یا از افراد موثق شنیده یا خود با آنان دوستی و ارتباط داشته، در این کتاب گرد آورده است (سجادی، ۱۳۶۹ ش: ۴۵۹-۴۶۲).

نگارش فرهنگ‌نامه‌های تاریخی را که ابن خلکان با تألیف *وفیات الاعیان* در قرن هفتم ابداع کرد، صفدی در قرن هشتم با نگارش دو فرهنگ‌نامه *الوفای بالوفیات* و *اعیان العصر* دنبال و تکمیل نمود (قزوینی، چلونگر، پیرمردیان، ۱۳۹۳ش: ۵-۳۱).

ابن خلکان با شماره ۱۶۹ و عنوان ابومحمد العسکری در مورد پدر امام دوازدهم می‌نویسد:

... أبو محمد الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی الرضا بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی بن زین العابدین بن الحسین بن علی بن ابی طالب عليه السلام؛ ... وهو والد المنتظر... ويعرف بالعسکری (ابن خلکان، ۱۹۷۱م: ج ۲، ۹۴).

در این فراز ابومحمد (امام یازدهم) پدر منتظر معرفی می‌شود که فرزند نیز ملقب به عسکری است.

در ذیل شماره ۵۶۲ و عنوان "ابوالقاسم المنتظر" نیز چنین آمده است:

أبو القاسم محمد بن الحسن العسکری بن علی الهادی بن محمد الجواد المذكور... كانت ولادته يوم الجمعة منتصف شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين ولما توفي أبوه وقد سبق ذكره كان عمره خمس سنين واسم امه خمط وقيل نرجس... (ابن خلکان، ۱۹۷۱م: ج ۴، ۱۷۶).

در این بند علاوه بر صراحت در بیان سال ولادت امام دوازدهم، به روز ولادت، سن امام در هنگام وفات پدر و نام مادر ایشان اشاره شده است.

در جای دیگری با شماره ۲۶ به نقل از ابن اثیر، ابعاد دیگری از تاریخ زندگی امام عصر عليه السلام همچون غیبت، نیابت آشکار می‌شود:

... فقال شيخنا عز الدين بن الأثير في تاريخه الكبير في سنة اثنتين وعشرين وثلثمائة فصلاً طويلاً اختصرته وهو: وفي هذه لسنة قتل أبو جعفر محمد بن علي السلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر، وسبب ذلك أنه أحدث مذهباً غالباً في التشيع والتناسخ وحلول الإلهية فيه، إلى غير ذلك مما يحكيه، وأظهر ذلك من فعله أبو القاسم الحسين بن روح الذي تسميه الأمامية "الباب" فطلب ابن السلمغاني فاستتر وهرب إلى الموصل وأقام سنين، ... وأحضر ابن أبي عون وابن عبدوس معه عند الخليفة، ... فقال ابن عبدوس: إنه لم يدع إلهية، إنما ادعى أنه الباب إلى الإمام المنتظر، ثم أحضروا مرات ومعهم الفقهاء والقضاة، و في آخر الأمر أفتى الفقهاء بإباحة دمه، فأحرق بالنار في ذى القعدة من سنة اثنتين وعشرين وثلثمائة (ابن خلکان، ۱۹۷۱م: ج ۲، ۱۵۵-۱۵۶).

ابن خلکان با احترام نسبت به ابن اثیر و کتاب تاریخ وی با عنوان *شيخنا عز الدين بن الأثير في*

تاریخه الکبیر در حوادث سال ۳۲۲ قمری به ماجرای سوزاندن شلمغانی می‌پردازد. شلمغانی به دلیل برساختن رویکرد غالبانه توسط حسین بن روح افشا شد. حسین بن روح نیز به زعم شیعه باب امام منتظر خوانده شده است. در ماجرای محاکمه شلمغانی در حضور خلیفه عباسی الراضی بالله نیز دولت‌مرد عباسی ابن عبدوس، ادعای وی را بایبیت و نه الوهیت می‌خواند. همه این شواهد تاریخی نشان می‌دهد که نه تنها زنده بودن امام منتظر در میان شیعیان، بلکه در نزد مردم، مقربان دستگاه خلافت بنی‌عباس و شخص خلیفه نیز مطرح بوده است. از طرف دیگر کلیات موضوع نواب اربعه در روزگار غیبت صغری نیز از این قاعده مستثنی نبوده است.

۱۰. داود بن تاج‌الدین ابوالفضل محمد بن بناکتی (متوفای ۷۳۰ ق) در "تاریخ بناکتی" (تاریخ عمومی مختصر فارسی)

وی از نزدیکان دربار سه ایلخان بود که با عناوین مفخر المورخین و شاعری با مرتبه بالا از او یاد شده است. بناکتی دلبسته عنصر ایرانیت، احترام ویژه‌ای برای به زعم خود بزرگان دینی و لو خلفای عباسی قائل بود و در قتل آنها از سوی مغولان ایشان را شهید خطاب می‌کرد. وی بر آن است که مورخ باید تاریخ و شعبه هر طایفه را بر حسب اعتقاد ایشان بنویسد و از ترجیح و تزییف هر مذهبی احتراز کند. کتاب تاریخ بناکتی یا *روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب* با دیدی جهانی نوشته شده اما به جریان گفتمان امت اسلامی نزدیک است و روایتگر حلقه دوم هویتی ایران در دوره ایلخانان، یعنی عهد مسلمانی آنهاست (رضوی، جوذکی، ۱۳۹۳ ش: ۵۵-۸۰).

وی در این کتاب با عنوان "الامام ابوالقاسم محمد المهدی صاحب الزمان" می‌نویسد:
 ... مادرش ام ولد بود. نامش نرجس بنت یسوعا بن قیصر ملک روم. پیش از طلوع صبح شب نیمه ماه شعبان سنه خمس و خمسين و ماتین (۲۵۵) به سر من رأی در وجود آمد و او را از دشمنان پنهان می‌داشتند مدت هفتاد و چهار سال، بعد از آن ناپدید شد (بناکتی، ۱۳۴۸ ش: ۱۱۶-۱۱۷).

۱۱. عمادالدین ابوالفداء (متوفای ۷۳۲ ق) در "المختصر فی أخبار البشر" (تاریخ عمومی مختصر)

تاریخ ابوالفداء به زبان عربی از ابوالفداء شاهزاده ایوبی، مورخ، جغرافی‌دان و از فرماندهان مسلمانان در جنگ‌های صلیبی در شام و حکمران موروثی حماة است. نام اصلی کتاب، *المختصر فی اخبار البشر* می‌باشد. این کتاب تاریخی عمومی و مشتمل بر دو قسمت: تاریخ قبل از

اسلام و بعد از آن تا رویدادهای ۷۲۹ است. مؤلف، بخش تاریخ اسلام را مطابق سال شمار هجری حوادث و برحسب *الکامل فی التاریخ* ابن اثیر تنظیم کرده و در تألیف کتاب خود عمدتاً از *الکامل* بهره برده است. مورخان معاصر ابوالفداء به کتاب وی توجه و از آن استفاده کرده‌اند، از جمله ذهبی و ابن وردی که *تممة المختصر فی اخبار البشر*، معروف به *تاریخ ابن وردی* را نوشته و در آن خلاصه‌ای از تاریخ ابوالفداء را فراهم آورده است. تاریخ ابوالفداء در سده هجدهم در غرب شهرت بسیاری یافت و از نخستین آثاری بود که در اروپا ترجمه و منتشر شد. این کتاب به مآخذ معتبری برای خاورشناسان تبدیل شده و پس از آن چندین بار در اروپا به چاپ رسیده است (ناجی، ۱۳۹۳ش: ج ۶).

وی در این کتاب می‌نویسد:

والحسن العسکری المذكور هو والد محمد المنتظر صاحب السرداب... و ولد المنتظر المذكور فی سنة خمس و خمسين و مائتين... (ابوالفداء، ۱۳۲۵ق: ج ۲، ۴۵).

۱۲. حمدالله مستوفی (متوفای ۷۵۰ ق) در "تاریخ گزیده" (تاریخ عمومی مختصر فارسی)

وی مورخی ایرانی و سنی مذهب است که تاریخ عمومی وی تاریخ گزیده به زبان فارسی، ارزش ادبی دارد. از نظریه‌های تمامی معصومین حجت حق بر خلق و شایسته خلافت بوده‌اند (صادقی کاشانی، ۱۳۸۹-۱۳۹۰ش: ۷-۵۸).

در انتهای فصل سوم از باب سوم در انتهای شرح زندگی الامام العسکری می‌نویسد:

او را به غیر از مهدی فرزندی نبود. در سامره مدفون است.

وی سپس با عنوان "المهدی" به شرح زندگی امام دوازدهم وارد می‌شود:

محمد بن حسن العسکری بن علی نقی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی المرتضی دوازدهم امام است و خاتم ائمه معصومین چهار سال و نیم امام بود و شب پنجشنبه منتصف شعبان سنه خمس و خمسين و مائتين بسامره متولد شد چون نه ساله گشت در رمضان سنه اربع و ستين و مائتين غائب شد بسامره بزمان معتمد خلیفه و دیگر کس او را ندید... (مستوفی، بی تا: ۲۰۶-۲۰۷).

۱۳. شمس‌الدین محمد بن احمد ذهبی (متوفای ۷۴۸ ق) در "تاریخ الاسلام" (تاریخ‌نگاری

عمومی و شرح حال‌نگاری برحسب طبقات) و "سیر اعلام النبلاء" (تاریخ‌نگاری عمومی و شرح حال‌نگاری برحسب طبقات و به صورت الفبایی) و "العبر" (خلاصه تاریخ اسلام)

مورخ و عالم اهل سنت دمشق در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری و دوران

ممالیک که در آن زمان این شهر یکی از بزرگ‌ترین مراکز علمی بود. وی (ابن ذهبی) شغل پدر یعنی جواهرسازی را دنبال کرد و هم مثل او اهل علم هم بود. ذهبی ابن تیمیه را دوست داشته و او را مدح کرده است. مهارت تاریخ‌نویسی ذهبی در زمینه علم رجال و سرگذشت‌نامه‌ها خود را نشان داده است. یکی از کارهای مهم وی تلخیص بیش از پنجاه اثر علمی پیشینیان از علمای اهل سنت بود (علی محمدی، ۱۳۸۸ش: ۸۸-۹۴). گویا ذهبی به نقد آراء ابن تیمیه به خصوص بعد از فراگیر شدن فتنه اعتقادی او نیز پرداخته است (کریمی شهیدی، ۱۳۹۸ش: ۲۱۶-۲۲۸).

وی در کتاب *العبر فی خبر من عابر حسن بن علی الجواد* را به عنوان یکی از ائمه اثنی عشر معرفی می‌کند که پدر منتظر است (ذهبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ۳۷۳). ذهبی در ذیل حوادث سال ۲۶۵ ق. به تولد امام دوازدهم اشاره می‌کند:

و فیها محمد بن الحسن العسکری بن علی الهادی محمد الجواد بن علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق العلوی الحسینی أبو القاسم... (ذهبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ۳۸۱).
 ذهبی در کتاب *تاریخ الاسلام* و ذیل شماره ۱۵۹، ضمن معرفی امام عسکری *علیه السلام* به عنوان پدر محمد منتظر، سال تولد و نام مادر او را ذکر می‌کند:

الحسن بن علی بن محمد بن علی الرضا بن موسی بن جعفر الصادق. أبو محمد الهاشمی الحسینی... و يقال له الحسن العسکری لكونه سكن سامراء، فإنها يقال لها العسکر. وهو والد منتظر الرافضة... وأما ابنه محمد بن الحسن... فولد سنة ثمان وخمسين، وقيل: سنة ست وخمسين... وأمه أم ولد (ذهبی، ۱۴۱۲ق: ج ۱۹، ۱۱۳).
 ذهبی در همین کتاب و ذیل شماره ۱۳۴ به معرفی امام دوازدهم شیعه و کنیه وی به عنوان آخرین امام دوازده‌گانه شیعه می‌پردازد:

محمد بن الحسن العسکری بن علی الهادی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسی الکاظم. أبو القاسم العلوی الحسینی، خاتم الاثنی عشر إماماً للشيعة... (ذهبی، ۱۴۱۲ق: ج ۲۰، ۱۶۰-۱۶۱).

ذهبی در *سیر اعلام النبلاء* با عنوان "المُنْتَظَرُ أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ" در ذیل شماره ۶۰، امام دوازدهم شیعیان را معرفی می‌کند:

الشَّرِيفُ، أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ ابْنِ عَلِيِّ الْهَادِي بْنِ مُحَمَّدِ الْجَوَادِ بْنِ عَلِيِّ الرَّضِيِّ بْنِ مُوسَى الْكَاطِمِ بْنِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ بْنِ مُحَمَّدِ الْبَاقِرِ بْنِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ

الحُسَيْنِ الشَّهِيدِ ابْنِ الْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الْعَلَوِيِّ الْحُسَيْنِيِّ. خَاتِمَةُ الْأَثْنَى عَشَرَ سَيِّدًا... (ذهبی، ۱۴۰۵ق: ج ۱۳، ۱۱۹-۱۲۰)؛

شریف ابوالقاسم محمد بن الحسن العسکری بن علی الهادی ابن محمد الجواد بن علی الرضی بن موسی کاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زین العابدین بن علی بن الحسین الشہید بن الامام علی بن ابی طالب العلوی الحسینی آخرین نفر از سیدهای دوازده‌گانه است.

در این منابع شرفا (فرزندان پیامبر از نسل فاطمه و علی علیهما السلام) از طریق حسین علیه السلام، نام و لقب پدر، معرفی به عنوان خاتم سادات دوازده‌گانه، سال تولد، همراه با بعضی از القاب و نام مادر ایشان آمده است.

۱۴. زین‌الدین ابن الوردی (متوفای ۷۴۹ق) در "تاریخ ابن الوردی" (تاریخ عمومی مختصر)

ابن الوردی فقیه، شاعر، ادیب و مورخ صوفی قرن هشتم بود. وی سال ۷۱۵ق در دمشق نزد ابن تیمیه مباحثاتی در فقه، تفسیر و نحو داشته که موجب شگفتیش شده است. گویا مدت شاگردی وی نزد ابن تیمیه زیاد نبوده، اما همین دوران تأثیر عمیقی بر افکار ابن وردی و تصوف وی داشته است. ابن الوردی تحت تأثیر ابن تیمیه در مخالفت با ابن عربی، کتاب فصوص وی را پاره کرد. شعر وی نیز مورد ستایش بود و اشعار متعددی بین صفدی و ابن وردی مبادله شده است. شهرت ابن الوردی مربوط به کتاب تاریخی وی *تممه المختصر فی اخبار البشر* است که در آن مختصر ابوالفداء را تا یک سوم خلاصه و نکاتی به آن اضافه کرده است (مؤذن جامی، ۱۳۷۲ش: ج ۵، ۸۰-۸۲).

ابن الوردی در این کتاب با صراحت از ولادت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف یاد کرده است:

وَالْحَسَنُ الْعَسْكَرِيُّ وَالِدُ مُحَمَّدٍ الْمُنْتَظَرِ... وَمَوْلِدُ الْمُنْتَظَرِ سَنَةَ خَمْسٍ وَخَمْسِينَ وَمِائَتَيْنِ (ابن الوردی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۲۲۳)؛

و [امام] حسن عسکری، پدر محمد منتظر... ولادتش سال دویست و پنجاه و پنج هجری می‌باشد.

در جای دیگری از این کتاب نیز به مرگ محمد بن عثمان عسکری (در دوران غیبت صغری) به عنوان باب امام دوازدهم اشاره شده است (ابن الوردی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۲۴۶).

۱۵. صلاح‌الدین الصفدی (متوفای ۷۶۴ق) در "الوافی بالوفیات" (فرهنگ‌نامه تاریخی)

وی متولد صفد فلسطین است که پدرش از امرای ممالیک بود و نقش مؤثری در تربیت

فرزند خود داشت. صفدی تا بیست سالگی در شعر و نثر و خط رشد کرد و میان امرا و معاصرین خود مشهور شد، به دیوان انشاد صفد و سپس قاهره راه یافت و "کاتب سر" در حلب شد. از میان آثار پرشمار صفدی، *وافی بالوفیات و اعیان العصر و اعوان النصر* مشهورند. این فرهنگ نامه‌های تاریخی در واقع یکی از انواع تاریخ‌نگاری است که معلومات تاریخی و فرهنگی در ذیل تراجم مضبوط در این قبیل آثار به شکل الفبایی تنظیم شده است. همزمان با شکل‌گیری دولت ممالیک و بعد از ویرانی مراکز علمی و تمدنی ایران و عراق و خصوصاً بعد از سقوط بغداد و به تبع آن سقوط خلافت عباسی به سال ۶۵۶ ق توسط مغول و انتقال مرکز فرهنگ و فرهنگ اسلامی به شام و مصر از اواسط قرن هفتم به بعد، این نوع تاریخ‌نگاری در قلمرو ممالیک رونق یافت. پیشگام این مورخان، یاقوت حموی و از همه مهم‌تر ابن خلکان است که اثر *وفیات الاعیان* سرمشق دیگران از جمله صفدی شد. به نظر می‌رسد تعدد لایه‌های طبقات و نسل‌های اعیان بلاد اسلامی در اثر دور شدن از عصر نخستین اسلامی و نیاز به دسترسی آسان به تراجم مشاهیر، نویسندگان این دوره را به فکر این روش انداخته است. کتاب مشهور صفدی یعنی *وافی فرهنگ نامه‌ای* مشتمل بر بیش از ۱۴۰۰۰ ترجمه از عهد اسلامی تا زمان نویسنده است. این کتاب به تعبیری بزرگ‌ترین فرهنگ نامه عام تاریخی در ۵۰ جلد است. صفدی از سیصد منبع مکتوب برای خلق آثارش بهره برده است (قزوینی، چلونگر، پیرمردیان، ۱۳۹۳: ۳۱-۵۴).

وی در این کتاب امام یازدهم را پدر امام منتظر معرفی می‌کند "العسکری وَاِلهِ الْاِمَامِ الْمُنْتَظَرِ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ... (الصفدی، ۱۴۲۰ ق: ج ۱۲، ۷۰) و به ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه تصریح می‌کند:

... الْحَجَّةُ الْمُنْتَظَرُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ بْنِ عَلِيِّ الْهَادِيِّ ابْنِ مُحَمَّدِ الْجَوَادِ بْنِ عَلِيِّ الرَّضَا بْنِ مُوسَى الْكَاطِمِ بْنِ مُحَمَّدِ الْبَاقِرِ بْنِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الْحَجَّةُ الْمُنْتَظَرُ ثَانِي عَشَرَ الْأُمَّةِ الْأَثْنِي عَشَرَ... ولد نصف شعبان سنة خمس وخمسين... (الصفدی، ۱۴۲۰ ق: ج ۲، ۲۴۹-۲۵۰)؛

حجت منتظر، محمد بن الحسن العسکری ... دوازدهمین امام ائمه دوازده‌گانه ... او در نیمه شعبان سال دویست و پنجاه و پنج به دنیا آمده است.

۱۶. عبدالرحمن ابن خلدون (متوفای ۸۰۸ ق) در "تاریخ ابن خلدون" (تاریخ عمومی)

ابن خلدون تونس‌ی صاحب اثر مشهور مقدمه در جوانی وارد دستگاه حکومت شد و تا آخر عمر

از سیاست دست نکشید. شهرت مقدمه از خود کتاب *العبر بالانتر* است. البته مقدمه بی مقدمه آغاز نشده و گویا متأثر از ابن اثیر و کتاب *الکامل* وی بوده است (سالاری شادی، ۱۳۹۱ش: ۵۳-۷۶).

این مورخ شهیر اهل سنت در کتاب خود، ضمن نامیدن و برشمردن ائمه اثنی عشر می نویسد:

... ثم ابنه حسن العسكري ووفاته سنة ستين ومائتين ثم ابنه محمد المهدي وهو الثاني عشر... (ابن خلدون، ۱۹۷۱م: ج ۵، ۱۱۵)؛
... پس فرزندش حسن عسکری که در سال دویست و شصت وفات یافت، سپس فرزندش محمد المهدی می باشد و او دوازدهمین نفر است ...

۱۷. ابن حجر عسقلانی شافعی (متوفای ۸۵۲ق) در "لسان المیزان" (در علم رجال)

ابوالفضل احمد بن علی بن محمد معروف به عسقلانی (فلسطینی) در سال ۷۷۳ق، در مصر به دنیا آمد. وی در علوم مختلف مانند فقه، رجال، تفسیر و تاریخ از عالمان تراز اول شد. آثار فراوانی چون *فتح الباری*، *الاصابه*، *لسان المیزان* و... از کتب مرجع در رشته های مختلف اسلامی در میان اهل سنت است. شاگردش سخاوی از او به امام ائمه یاد می کند و ضمن تمجید از وی بر آن است که دانشمندان به سویش کوچ می کردند و به آن فخر می نمودند و علمای برجسته از همه مذاهب در ردیف شاگردانش بودند. سیوطی از وی با عنوان شیخ الاسلام یاد کرده و او را رئیس مسند حدیث در دنیا می داند. ابن عماد نیز از وی با عناوینی چون امیرالمومنین در حدیث و حافظ الاسلام یاد می کند. با توجه به برجستگی شخصیت و مرجعیت علمی وی در میان مذاهب چهارگانه اهل سنت، تقابل دیدگاه هایش با ابن تیمیه از اهمیت فراوانی برخوردار است. بخشی از این مخالفت ها به مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام مربوط می باشد (باقرزاده، ۱۳۹۸ش: ۴۷-۶۴).

ابن حجر در *لسان المیزان* با موضوع علم رجال یعنی علمی با منشأ تاریخ (رحمان ستایش، ژیان، ۱۳۹۲ش: ۱۰۵-۱۲۹)، در شرح حال جعفر برادر امام عسکری علیه السلام چنین نگاشته است:

جعفر بن علی بن محمد بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب الحسینی أخوالحسن الذی یقال له العسکری وهو الحادی عشر من الأئمة الإمامية ووالد محمد (ابن حجر، ۱۳۹۰ق: ج ۲، ۱۱۹)؛
جعفر بن علی بن محمد ... برادر حسن است که به او عسکری گفته می شود. حسن

عسکری امام یازدهم از ائمه دوازده‌گانه مذهب امامیه است که پدر محمد ... است.

۱۸. محمد بن خاوند شاه (متوفای ۹۰۳ق) در "روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء" (تاریخ عمومی فارسی)

او مشهور به میرخواند و اثر وی از تواریخ عمومی شناخته شده دوره تیموری است که زیر سایه حکومت فرهنگ دوست تیموریان هرات و شخص امیرعلیشیر نوایی و سلطان حسین بایقرا تألیف شد (جعفریان، ۱۳۹۳ش). میرخواند حوادث آغاز خلقت تا قرن نهم را نوشته است. وی بخش تاریخ ائمه را با تفکیک از رویدادهای دیگر آورده و پس از خلفای راشدین و تاریخ امیرالمؤمنین علیه السلام به شرح زندگی ائمه علیهم السلام تا امام عصر علیه السلام پرداخته است (صادقی کاشانی، ۱۳۸۹-۱۳۹۰ش: ۷-۵۸).

میرخواند با عنوان "ذکر امام دوازدهم محمد بن العسکری ... چنین نگاشته است: باتفاق ارباب اخبار آن امام عالی‌مقدار متصف شعبان سنه خمس و خمسين و ماتین در سامره متولد شد. مادرش ام ولد بود مسماه به نرجس... (جعفریان، ۱۳۹۳ش).

۱۹. شمس‌الدین محمد بن طولون دمشقی حنفی (متوفای ۹۵۳ق) در "لائمه الاثنی عشر" (کتاب اختصاصی تاریخ ائمه)

وی محدث، فقیه، ادیب و مورخ بود. از پدری ترك نژاد و ظاهراً از نسل امرای طولونی مصر زاده شد. ابن طولون در کنار اشتغالات علمی، سمت‌های دولتی را نیز بر عهده داشت. در سال‌های اخیر وی در محافل علمی و فرهنگی ایران بر اثر چاپ و انتشار کتاب *الائمة الاثنا عشر شهرت یافته است*. ابن طولون در این کتاب، به دو اثر دیگرش درباره ائمه علیهم السلام یعنی *مطل العین فی مصرع الحسین و المهدی الی ماورد فی المهدی* اشاره دارد. همچنین *الدرا المنظم فی ماورد فی عاشورا المحرم و طراز الکرم فی ما زوی فی غدیر خم* از تألیفات اوست. وی در آخر بعضی از کتاب‌ها و رساله‌هایش شماری از احادیث نبوی را به مناسبت موضوع، با ذکر سند می‌آورد. ابن طولون در قرن اخیر و در محافل اروپا، بیشتر به عنوان مورخ مطرح است و غالب کتب و رسائل تاریخی او مطالعه شده و به برخی از زبان‌های اروپایی ترجمه گردیده است. وی منابع خود را با چنان وسواسی آورده که بازشناختن آنها و حتی یافتن فصول و صفحات کتب مورد استفاده برای هر پژوهشگری آسان می‌گردد. ابن طولون در کتاب *الشذرات الذهبیة فی تراجم الائمة الاثنی عشر عند الامامیه یا الشذور الذهبیة* ... به شرح حال دوازده امام پرداخته و با بیان تلویحی برای چرایی نام‌گذاری کتاب، قسمتی از قصیده عالم بزرگ شافعی "ابوالفضل یحیی بن سلامة خضکفی" را

آورده است. در این اشعار وی ضمن تجلیل و تکریم فراوان از ائمه علیهم‌السلام بر این نکته تأکید می‌کند که اظهار ارادت به خاندان پیغمبر هرگز به معنای موافق با معتقدات مذهب شیعه نیست (لسانی فشارکی، ۱۳۷۰ش: ج ۴، ۱۴۶-۱۵۲).

ابن طولون در کتاب "الائمة الاثنی عشر" در مورد امام ثانی عشر می‌نویسد:

... و ثانی عشرهم ابنه محمد بن الحسن و هو أبو القاسم محمد بن الحسن ابن علی الهادی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسی کاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی بن ابی طالب، رضی الله عنهم... المعروف بالحجة... كانت ولادته، يوم الجمعة منتصف شعبان سنة خمس و خمسين و مائتين. و لما توفي أبوه المتقدم ذكره، رضی الله عنهما، كان عمره خمس سنين. و اسم أمه خمت، و قيل نرجس... و ذكر ابن الأزرقي في «تاريخ ميفارقين»: أن الحجة المذكور ولد تاسع ربيع الآخر سنة ثمان و خمسين و مائتين، و قيل في ثامن شعبان سنة ست و خمسين، و هو الأصح...
وی در ادامه اشعاری در مدح ائمه علیهم‌السلام می‌آورد که ابتدا و انتهای آن چنین است:

عليك بالائمة الاثني عشر من آل بيت المصطفى خير البشر والعسكري الحسن المطهر
محمد المهدي سوف يظهر (ابن طولون، ۱۹۲۰م: ۱۱۷-۱۱۸).

در این متن علاوه بر ذکر نسب نامه، قول اصح در تاریخ ولادت، نام مادر، سن مولود در زمان وفات پدر، مسئله غیبت و ظهور امام دوازدهم آمده است.

۲۰. أحمد بن يوسف قرماني حنفي (متوفى ۱۰۱۹ق) در "أخبار الدول" (تاريخ عمومي سال شمار) وی آخرین فرد سرشناس از خاندان حنبلی ابن مفلح در دمشق؛ مورخ و منشی و مؤلف اخبار الدول و آثار الأول است (پاکتچی، ناجی، ۱۳۹۸ش: ج ۴).
وی در کتاب أخبار الدول چنین نگاشته است:

الباب الثالث الفصل الحادي عشر، في ذكر أبي القاسم محمد الحجة الخلف الصالح (شرح حال ابوالقاسم محمد الحجة الخلف الصالح): ... و كان عمره عند وفاة أبيه خمس سنين، أتاه الله فيها الحكمة كما أوتيتها يحيى عليه السلام صبياً، وكان مربوع القامة، حسن الوجه والشعر، أفتى الأنف، أجلى الجبهة... و إتفق العلماء على أن المهدي هو القائم في آخر الوقت و قد تعاظمت الاخبار على ظهوره... (قرماني، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۳۵۳-۳۵۴).

در این متن به سن امام اثنی عشر در زمان وفات پدر، شباهت او به یحیی نبی در عطای حکمت به وی در دوران کودکی از سوی خداوند، مشخصات ظاهری آن امام بزرگوار و مسئله

ظهور او به اتفاق علما اشاره شده است.

۲۱. شهاب‌الدین ابی فلاح ابن العماد الحنبلی (متوفای ۱۰۸۹ق) در "شذرات الذهب" (سال شمار مختصر حدیثی - خبری تاریخ اسلام)

وی مؤلف اثر مفصل سال شمار تاریخ اسلام در دوره هزار سال با نام *شذرات الذهب فی اخبار مذهب است*. این کتاب از جمله آخرین آثار است که از "المنتظم" ابن الجوزی شروع می‌شود و در ادامه کار ابن اثیر، ذهبی و ابن کثیر و تلخیص آنهاست. وی در مقدمه کتاب بر آن است که بیشتر از آثار ذهبی و بعد ابن خلکان از جمله *وفیات الاعیان* استفاده کرده است (جعفریان، ۱۳۷۶ش: ۲۲۶-۲۲۷).

وی ضمن اشاره به تاریخ وفات امام حسن عسکری علیه السلام او را پدر امام منتظر معرفی می‌کند:

سنة ستین ومائتین: وفيها الحسن بن علي بن محمد الجواد بن علي الرضا... وهو والد المنتظر محمد صاحب السرداب (ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ۲۶۵).

ابن عماد در همین اثر سال تولد امام دوازدهم و نسب نامه وی را ذکر می‌کند:

سنة خمس وستين ومائتين: والإمام محمد بن الحسن العسکری بن علی الهادی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق العلوی الحسینی أبو القاسم... (ابن عماد حنبلی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ۲۸۲).

۲۲. عبدالملک بن حسین عصامی مکی شافعی (متوفای ۱۱۱۱ق) در "سمط النجوم العوالی" (تاریخ عمومی)

وی از مورخان مکی است که در اثر فوق تاریخ عمومی اسلام تا روزگار خود با محوریت مکه در دوران عثمانی و سال ۱۰۹۹ق را آورده است (جعفریان، ۱۳۷۶ش: ۲۲۷). در این کتاب وی ضمن اشاره به شهادت امام حسن عسکری علیه السلام، پیرامون امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف چنین می‌نویسد:

وأبی محمد الإمام الحسن العسکری... مات فی أوائل خلافة المعتمد مسموما... خلف ولده محمداً أوحده وهو الإمام محمد المهدي بن الحسن العسکری بن علی التقی بن محمد الجواد ابن علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی بن أبی طالب رضی الله تعالی عنهم أجمعین. ولید یوم الجمعة منتصف شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين. ولما توفي أبوه كان عمره خمس سنين (العصامی، ۱۴۱۹ق: ج ۴، ۱۴۹-۱۵۰).

... و ابو محمد امام حسن عسکری فرزند علی الهادی... در اوایل خلافت معتمد مسموم

گردید و... فرزندش محمد را تنها بر جای گذاشت و او امام محمد مهدی فرزند حسن عسکری... می باشد. روز نیمه شعبان سال دویست و پنجاه و پنج به دنیا آمد و هنگامی که پدرش از دنیا رفت، سنش پنج سال بود....

۲۳. عبدالله الشبراوی الشافعی (متوفای ۱۱۷۲ ق) در "الإتحاف بحب الأشراف" کتاب اختصاصی تاریخ پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام

وی از فقها و اصولیون مذهب شافعی است. شبراوی مورخ، محدث، ادیب و شاعر نیز بود. او از شیوخ الأزهر مصر است که ریاست این دانشگاه را نیز به دست آورد. از آثار قلمی وی *الإتحاف بحب الأشراف* است که به شرح حال خاندان پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام پرداخته است (الشبراوی، ۱۴۲۳ق: ۱۰-۱۱).

شبراوی در خصوص ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه در این کتاب چنین نگاشته است:

الثانی عشر من الأئمة ابوالقاسم محمد... ولد الامام محمد الحجة ابن الامام الحسن الخالص بسرمن رأى ليلة النصف من شعبان سنة خمس و خمسين و مئتين قبل موت ابیه بخمس سنين. وكان أبوه قد أخفاه حين ولد، و ستر أمره لصعوبة الوقت و خوفه من الخلفاء فإنهم كانوا في ذلك الوقت يتطلبون الهاشميين و يقصدونهم بالحبس و القتل و فریدون اعدامهم و كان الامام محمد الحجة يلقب ايضا بالمهدى و القائم و المنتظر و الخلف الصالح و صاحب الزمان و اشهرها المهدى (الشبراوی، ۱۴۲۳ق: ۳۶۹-۳۷۲)؛

دوازدهمین نفر از ائمه ابوالقاسم محمد الحجة... امام محمد الحجة فرزند امام حسن [عسکری] در نیمه شعبان سال دویست و پنجاه و پنج، پنج سال قبل از فوت پدرش در سامراء به دنیا آمد. هنگامی که به دنیا آمد، پدرش او را مخفی کرد و به جهت سختی آن زمان و ترس از خلفاء امرا ایشان را پوشاند چرا که آنان در آن زمان به دنبال هاشمیین بوده و آن را زیر نظر می گرفته که یا می کشتند و یا حبس شان می کردند. امام محمد الحجة همچنین به مهدی و قائم و منتظر و خلف صالح و صاحب الزمان ملقب بود. مشهورترین لقب وی مهدی است.

۲۴. خیرالدین الزرکلی (متوفای ۱۴۱۰ق) در "الاعلام" (سرگذشت نامه)

او به گواهی کتابها و آثار بر جای مانده، در عرصه های مختلف سیاسی، ادبی، تاریخی و اجتماعی فعالیت داشته است. مهم ترین اثر وی *الاعلام* در شرح احوال بزرگان و مشاهیر (از روزگاران کهن تا دوران معاصر) از چنان شهرتی برخوردار است که بقیه جوانب زندگی وی به خصوص فعالیت های او در عرصه شعر و ادب و روزنامه نگاری را تحت الشعاع قرار داده

است (قجری، فاتحی نژاد، ۱۳۹۸ش: ۳۶۳-۳۹۱).

وی در کتاب *الاعلام* به ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف در سامرا و سن وی به هنگام مرگ پدر بزرگوارش تصریح کرده است:

محمد بن الحسن العسكري الخالص بن علي الهادي أبو القاسم: ... ولد في سامراء، ومات أبوه وله من العمر نحو خمس سنين (زركلي، ۱۹۸۹م: ج ۶، ۸۰).

۲۵. شریف انس الحسنی الکُتبی (معاصر) در الاصول فی ذریه البضعه البتول (تبارشناسی)

وی نسب شناس و عالم معاصر اهل سنت مدینه است. کتبی در صفحه ۹۷ کتاب خود با عنوان *اعقاب الحسن العسكري* بحث پدران گرامی امام حسن عجل الله تعالی فرجه الشريف و خصوصیات این امام همام را به اختصار برمی شمرد و در صفحه بعدی به وجود فرزند ایشان تصریح می کند:

... فالإمام المهدي اختفى في سن مبكر، والأمر مسلم بين السنة والشيعة، على اختلافه و غياب أخباره و عدم ظهوره. فقد ولد المهدي بسرمن رأى في ليلة النصف من شعبان سنة خمس و خمسين و مائتين من الهجرة النبوية المباركة، و هو ووحيد أبيه، لم يعقب الحسن غيره، و قد أعقبه في آخر حياته، و امه ام ولد يقال لها: نرجس. و من المؤرخين من نفي عقب أبيه الزكي العسكري، و هذا اطلاق في القول بما يوجب أن لا يعتد به، فالحسن العسكري بن علي الهادي عقبه مسلم في ابنه محمد المهدي (الكتبي، انس الحسنی، ۱۴۲۰ق: ۹۸):

امام مهدی در سن جوانی غائب شد و امری مسلم در بین شیعه و سنی می باشد بر خفاء و روایاتی پیرامون غیبت او و عدم ظهور ایشان. مهدی در نیمه شعبان سال دویست و پنجاه و پنج هجری در سامراء به دنیا آمد. او تنها فرزند پدرش بوده و حسن [امام حسن عجل الله تعالی فرجه الشريف] فرزند غیر از جز در اواخر عمرش بر جای نگذاشت. مادر کنیزی بود که به آن نرجس گفته می شود. برخی از مورخین نسل پدرش زکی عجل الله تعالی فرجه الشريف را انکار کرده اند [که او فرزندش ندارد]. این اطلاق در کلام، اعتمادی به آن نمی شود چرا که حسن عجل الله تعالی فرجه الشريف فرزند علی عجل الله تعالی فرجه الشريف مسلماً فرزندش محمد مهدی را بر جای گذاشته است.

۲۷

۲۶. عَزَب بن سعد قُرْطُبي (قرن سوم و اوایل قرن چهارم) در صله تاریخ طبری (حدیثی - خبری)

در کتاب کنونی *تاریخ طبری* از امام حسن عجل الله تعالی فرجه الشريف و حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف یاد شده است. البته در قسمت اصلی *تاریخ طبری* از این دو امام همام ذکری به میان نیامده، اما عریب

این تکمله را (جلد یازدهم صفحه ۵۰) به تاریخ طبری نوشته است که به دلیل اهمیت این اثر و غیرشيعی بودن آن قابل توجه است (صادقی کاشانی، ۱۳۸۹-۱۳۹۰ش: ۷-۵۸) عریب بن سعد قرطبی مورخ، ستاره شناس و پزشک دوران خلفای اموی اندلس و نگارنده اثر تاریخی صله تاریخ طبری در قرن چهارم است (فرخنده زاده، تنهایی، محبوبه، سیده نرگس، ۱۴۰۰ش، ۱-۱۲).

نتیجه گیری

از قرن سوم هجری پژوهش های تاریخی به مرحله ای رسید که مورخان بزرگ ظهور کردند و در آثار خود به تاریخ اسلام به مثابه سلسله حوادثی پیوسته نظر کردند. از نیمه دوم همین قرن و دوران غیبت صغرای امام زمان علیه السلام، ادله ولادت امام دوازدهم در آثار تاریخی به چشم می خورد. در این پژوهش، بیست و پنج اثر تاریخی و علوم مربوط با آن با محوریت منابع اهل سنت و غیرشيعه اثنی عشری گردآوری شده است. به صورت عمده مکاتب تاریخ نگاری عراق و شام، ایران، مغرب و اندلس و دوره عثمانی این ادله را آورده اند. در کتب تاریخی با شیوه های مختلف تدوین این گزارش ها آمده است. در قرون اخیر که نوعی خلاصه نویسی در آثار تاریخی متداول شد این ادله کماکان در این آثار به چشم می خورد. به نظر می رسد در همین دوران با تغییر تدریجی پیامدهای سیاسی حوادث صدر اسلام از جمله شکل گیری مکتب خلافت بعد از کودتای سقیفه، پاره ای از گزارش های تاریخ اسلام که به صورت پراکنده و غیرمنسجم نقل می شدند، تاریخ نگاری های اختصاصی ائمه اهل بیت علیهم السلام را بعد از قرن هفتم رقم زد و پدیده سنیان دوازده امامی نیز ظهور کرد. البته دلائل دیگری نیز در این باره آمده است. محتوای این گزارش ها علاوه بر ولادت، تاریخ و روز و محل این رویداد، دیرزیستی امام، غیبت صغری و مدت آن و غیبت کبری و زمان وقوع آن در روزگار خلیفه ای خاص از خلفای بنی عباس، نسب نامه وی از نسل امام حسین علیه السلام، القاب، مسئله نیابت و مدعیان بابیت به اضافه اطلاع خلفا و عامه مردم از این موضوعات، خاتم ائمه اثنی عشر دانستن امام دوازدهم، نام مادر مولود و تبار رومی وی و حتی حجت حق دانستن او و پدران بزرگوارش و... را در بر دارد. از مجموعه این گزارش ها می توان به روش های روایی و ترکیبی تاریخی از زندگی امام دوازدهم به تصویر کشید که بسیار نزدیک به قرائت شیعه امامیه از این رویداد است. به روش تحلیلی نیز می توان زوایای پنهان این تاریخ و تا حدودی علل پشت پرده آن را باز نمایاند.

منابع

۱. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۳۸۵ق)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر.
۲. ابن الوردی، عمر بن مظفر زین الدین (۱۴۱۷ق)، *تاریخ ابن الوردی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن بن محمد (۱۹۷۱م)، *تاریخ ابن خلدون - العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الأكبر*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴. ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۹۷۱م)، *وفیات الأعیان و انباء أبناء الزمان*، بیروت: دارصادر.
۵. ابن شادی اسدآبادی، مهلب بن محمد (۱۳۱۷ش)، *مجمّل التواریخ و القصص*، تهران: کلاله خاور.
۶. ابن طولون، محمد بن علی (۱۹۲۰م)، *الائمه الاثنی عشر*، قم: الرضی.
۷. ابن عماد، عبدالحی بن احمد (۱۴۰۶ق)، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت: دار ابن کثیر.
۸. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۳۹۰ق)، *لسان المیزان*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۹. ابی الفداء، اسماعیل بن علی (۱۳۲۵ق)، *المختصر فی أخبار البشر*، مصر: الحسینیّه.
۱۰. اشکواری، محمدجعفر؛ سیدی، سیدمحسن؛ حسن زاده، معصومه (۱۳۹۵ش)، «یاقوت حموی در مطالعات شرق شناسان»، *تاریخ نامه خوارزمی*، سال چهارم.
۱۱. باقرزاده، عبدالرحمن (۱۳۹۸ش)، «مخالفت های اهل سنت با دیدگاه های ابن تیمیه درباره فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام با تأکید بر ابن حجر عسقلانی»، *نشریه معرفت کلامی*، شماره ۲۳.
۱۲. بخاری، ابونصر سهل بن عبدالله (۱۳۸۹ش)، *سلسلة العلویه*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۱۳. بناکتی، ابوالفضل محمد (۱۳۴۸ش)، *روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب*، تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
۱۴. بیگدلی، مهدی؛ رضوی، سید ابوالفضل؛ شعبانی، رضا (۱۳۹۷ش)، «کارکردهای نسب شناسی در مطالعات تاریخ اسلام»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، شماره ۲۷.
۱۵. پاکتچی، احمد؛ ناجی، محمدرضا (آخرین ویرایش: ۱۳۹۸/۹/۲۱)، *مقاله دمشق*، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

۱۶. جعفریان، رسول (۱۳۷۶ش)، منابع تاریخ اسلام، قم: انصاریان.
۱۷. جعفریان، رسول (۱۴ شهریور ۱۳۹۳)، مورخی که تاریخ اسلام را همزمان برای شیعیان و سنیان می نگاشت، خبر آنلاین، کد خبر: ۳۷۳۷۴۰ و فریم: ۱۳۵.
۱۸. حسن زاده، اسماعیل (۱۳۸۶ش)، «تاریخ نگری و تاریخ نگاری عمادالدین کاتب اصفهانی»، فصل نامه علمی پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء ع.ا.س.، شماره ۶۵.
۱۹. درگاهی، سمیه (۱۳۸۶ش)، «ولادت امام عصر ع.ا.س.»، دیدگاه ها، اثبات و پاسخ به شبهات»، پایان نامه کارشناسی ارشد گروه قرآن و حدیث، دانشکده علوم و معارف حدیث دانشگاه قرآن و حدیث.
۲۰. ذهبی، شمس الدین (۱۴۰۵ق)، العبر فی خبر من غیر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۱. ذهبی، شمس الدین (۱۴۰۵ق)، سیر اعلام النبلاء، بیروت: مؤسسة الرساله.
۲۲. ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۲ق)، تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۳. رحمانیان، داریوش (۱۳۹۸ش)، مجموعه گفتارها فلسفه تاریخ روش شناسی و تاریخ نگاری، تهران: نشر علم.
۲۴. رضازاده لنگرودی، رضا (۱۳۷۴ش)، ابن اثیر، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۵. رضوی، سیدابوالفضل؛ جودکی، محمدعلی (۱۳۹۳ش)، «انگاره های هویت ایرانی در بینش تاریخ نگارانه بناکتی»، تاریخ نگری و تاریخ نگاری، شماره ۱۳.
۲۶. رنجبر، محسن (۱۳۹۲ش)، «معرفی و بررسی کتاب تذکره الخواص نگاشته سبط ابن جوزی»، تاریخ اسلام درآینه پژوهش، شماره ۳۵.
۲۷. زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹م)، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین و المستشرقین، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۸. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۱ش)، تاریخ در ترازو، تهران: امیرکبیر.
۲۹. سالاری شادی، علی (۱۳۹۱ش)، «تأثیرپذیری ابن خلدون از ابن اثیر»، نشریه مطالعات تاریخ فرهنگی، شماره ۱۱.
۳۰. سامانی، سید محمود؛ منتظرالقائم، اصغر (۱۳۹۰ش)، «دانش نسب شناسی با تکیه بر نقش شیعیان امامی»، فصل نامه پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، شماره ۳.
۳۱. سبط الجوزی، شمس الدین ابوالمظفر (بی تا)، تذکره الخواص، تهران: مکتبه نینوی

- الحديثة ناصر خسرو مروی .
۳۲. سجادی، سیدصادق؛ عالم زاده، هادی (۱۳۹۵ش)، *تاریخ نگاری در اسلام*، تهران: انتشارات سمت .
۳۳. سجادی، صادق (۱۳۶۹ش)، *ابن خلکان*، تهران: مرکز دائرة المعارف اسلامی .
۳۴. سروش، عبدالکریم (۲۰۱۶م)، *سخنرانی اقبال و مهدویت*، دانشگاه جرج واشنگتن امریکا، تلگرام رسمی دکتر سروش: @DrSoroush .
۳۵. سروش، عبدالکریم (۲۰۱۹م)، *اندرباب عقل*، تلگرام رسمی دکتر عبدالکریم سروش: @DrSoroush .
۳۶. شبرایوی، عبدالله بن محمد (۱۴۲۳ق)، *الإنحاف بحب الأشراف*، قم: دارالکتاب الاسلامی .
۳۷. صادقی کاشانی، مصطفی (۱۳۸۹-۱۳۹۰ش)، «کتاب شناسی ائمه اطهار عليهم السلام»، *فصل نامه پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، ش ۱ و ۲ .
۳۸. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۸۰ش)، *منتخب الاثر*، قم: دفتر آیه الله صافی گلپایگانی .
۳۹. الصفدی، صلاح الدین خلیل بن ایبک (۱۴۲۰ق)، *الوافی بالوفیات*، بیروت: دار احیاء التراث العربی .
۴۰. عصامی، عبدالملک بن الحسین (۱۴۱۹ق)، *سمط النجوم العوالی فی انباء الاوائل والتوالی*، بیروت: دارالکتب العلمیه .
۴۱. علی محمدی، زهرا (۱۳۸۸ش)، «شمس الدین محمد ذهبی»، *ماه نامه کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، شماره ۱۳۸ .
۴۲. عمادالدین الاصفهانی، ابو حامد محمد بن محمد (۱۴۲۳ق)، *البستان الجامع*، بیروت: المكتبة العصرية .
۴۳. فخر رازی، ابو عبد الله محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، *الشجرة المباركة فی أنساب الطالبية*، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفی .
۴۴. فرخنده زاده، محبوبه؛ تنهایی، سیده نرگس (۱۴۰۰ش)، «عرب بن سعد قرطبی حکیم مسلمان زنان و اطفال»، *مجله تاریخ پزشکی*، شماره ۴۶ .
۴۵. فقیه ایمانی، مهدی (۱۳۷۵ش)، *مهدی منتظر در نهج البلاغه*، اصفهان: نشر عمادزاده .
۴۶. قجری، فاطمه؛ فاتحی نژاد، عنایت الله (۱۳۹۸ش)، «بررسی تحولات اجتماعی - سیاسی بر زندگی خیرالدین زرکلی و معاصرانش»، *مطالعات ادبیات تطبیقی*، شماره ۴۹ .

۴۷. قرمانی، احمد بن یوسف (۱۴۱۲ق)، *أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ*، بيروت: عالم الكتب.
۴۸. قزوینی، محمد؛ چلونگر، محمدعلی؛ پیرمرادیان، مصطفی (۱۳۹۳ش)، «پژوهشی در دو فرهنگ نامه صفدی»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، شماره ۱۶.
۴۹. الکتبی الحسنی، انس یعقوب (۱۴۲۰ق)، *الاصول فی ذریه البضعه البتول*، مدینه: دارالمجتبی للنشر و التوضیح.
۵۰. کریمی شهیدی، سیدمهدی (۱۳۹۸ش)، *اندیشه سلفی در گذر زمان*، تهران: انتشارات منیر.
۵۱. لسانی فشارکی، محمدعلی (۱۳۷۰ش)، *ابن طولون، دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۵۲. مستوفی، حمدالله (بی تا)، *Tarikhbook.ir* گردآوری کننده برای نشر الکترونیک بهمن انصاری: archive.org/details/Tarikhgozideh/mode/2up
۵۳. مسعودی، علی بن الحسین (۱۳۸۲ش)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵۴. مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۲۵ق)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، بیروت: مكتبة العصریه.
۵۵. موذن جامی، محمد مهدی (۱۳۷۲ش)، *ابن وردی*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۵۶. ناجی، محمدرضا (۱۳۹۳ش)، *تاریخ ابوالفداء، دانش نامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
۵۷. هاشم العمیدی، سید ثامر (۱۳۸۴ش)، *در انتظار ققنوس*، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵۸. یاقوت بن عبدالله الحموی الرومی البغدادی، شهاب الدین ابی عبدالله (۱۳۹۹ق)، *معجم البلدان*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

Analysis of monotheistic engineering of Mahdavi civilization

Dr. Khodamorad Salimian¹

Amir Abbas Khosravi²

Abstract

One of the most prominent challenges of human civilizations throughout history has been irreligion, polytheism and distortions in religious teachings. These challenges themselves have caused disputes, wars, fanaticism and many crookednesses and caused them to move away from the purpose of life in the world, ultimately leading to the destruction of some civilizations. In the meantime and after the appearance of the promised savior, the Mahdavi civilization, since it relies on Islamic teachings on the one hand and the leadership of the infallible Imam (a.s.) and appointed by God on the other hand, will be by correcting the distortions and distortions and by dismantling Polytheistic religions and religions will cover the true religion based on monotheism in the world, which will result in a comprehensive civilization. This research, which was conducted with a descriptive-analytical method and with a qualitative method of data analysis, is the answer to the following question: How to analyze the most outstanding feature and engineering difference of Mahdavi civilization with previous civilizations, which will have a prominent effect on the material and spiritual development of the society? The result is that all-encompassing monotheism is the fundamental element of that civilization that Hazrat Mahdi (A.S.) by removing the obstacles in the field of monotheism, will spread this attitude among all humans and will build the political-social system of the civilization of the age of emergence on the basis of monotheistic engineering; Because monotheistic thinking is the foundation and direction of all Muslim activities and differentiates Mahdavi civilization from other material civilizations.

Keywords: Monotheistic Civilization - Monotheism - Mahdavi Civilization - Mahdavitism - Civilization Engineering

1. Associate Professor, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran (kh.salimian@isca.ac.ir)
2. 3rd level student of Qom seminary (Responsible Author)(17khosravi@gmail.com)

تحلیل مهندسی توحیدی تمدن مهدوی

خدامراد سلیمیان^۱

امیرعباس خسروی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۱۹

چکیده

یکی از برجسته‌ترین چالش‌های تمدن‌های بشری، در طول تاریخ، بی‌دینی، شرک و تحریف در آموزه‌های دینی بوده است. این چالش‌ها خود سبب اختلاف‌ها، جنگ‌ها، هواپرستی‌ها و کژی‌های بسیار و سبب دور شدن از هدف زندگی در دنیا شده، در نهایت منجر به نابودی برخی تمدن‌ها شده است. در این میان و در پس ظهور موعود منجی، تمدن مهدوی اما، از آن جایی که متکی بر آموزه‌های اسلامی از سویی و رهبری امام معصوم علیه السلام و منصوب از طرف خداوند از سوی دیگر، خواهد بود، با اصلاح کژی‌ها و تحریف‌ها و با برچیدن ادیان و مذاهب شرک‌آلود، دین راستین را که مبتنی بر یکتاپرستی است در جهان فراگیر خواهد کرد که نتیجه آن تمدنی فراگیر خواهد بود. این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی و با شیوه کیفی تحلیل داده‌ها انجام شده، در پاسخ به این پرسش است که: برجسته‌ترین ویژگی و تفاوت مهندسی تمدن مهدوی با تمدن‌های پیش از آن، که تأثیر برجسته‌ای در رشد مادی و معنوی جامعه خواهد داشت چگونه تحلیل می‌شود؟ نتیجه آن که یکتاپرستی فراگیر عنصر بنیادین آن تمدن است که حضرت مهدی علیه السلام با از بین بردن موانع در عرصه توحیدباوری، این نگرش را میان همه انسان‌ها، فراگیر کرده و نظام سیاسی - اجتماعی تمدن عصر ظهور را بر پایه مهندسی توحیدی بنا خواهد نمود؛ چراکه تفکر توحیدی بنیاد و جهت‌دهنده همه فعالیت‌های مسلمانان بوده و موجب تمایز تمدن مهدوی از سایر تمدن‌های مادی می‌باشد.

واژگان کلیدی

تمدن توحیدی، یکتاپرستی، تمدن مهدوی، مهدویت، مهندسی تمدن.

۱. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم، ایران (kh.salimian@isca.ac.ir).

۲. دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول) (17khosravi@gmail.com).

مقدمه

امروزه و در گذر هزاران سال از حیات بشری روی کره زمین، انسان‌ها، شاهد شکل‌گیری و نیز نابودی تمدن‌ها، به مثابه نظمی اجتماعی که در نتیجه وجود آن، خلّاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند (ویل دورانت، ۱۳۶۷: ج ۱، ۳) بوده‌اند. تمدن‌هایی که با عمر کوتاه و یا دراز خود، تأثیرات شگرفی را در زندگی انسان‌هایی داشته، برخی ماندگار شده و برخی نیز از بین رفته‌اند.

این تمدن‌ها با چهار رکن و عنصر بنیادین: پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی؛ سازمان‌یابی؛ سنن اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر؛ در پس هرج و مرج و ناامنی امکان‌پذیرند. زیرا فقط هنگام از بین رفتن ترس است که کنج‌کاوی و احتیاج به ابداع و اختراع به کار می‌افتد و انسان خود را تسلیم‌غریزه‌ای می‌کند که او را به شکل طبیعی به راه کسب علم و معرفت و تهیه وسایل بهبودی زندگی سوق می‌دهد (همان).

آنچه در همه این تمدن‌ها به عنوان عنصری مشترک نقشی بنیادین بر عهده داشته باورهای معنوی، به‌ویژه اعتقادات بهره‌مند از آموزه‌های وحیانی، به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم بوده است. از این رو مانایی هر تمدنی را می‌توان در میزان بهره‌مندی و پای‌بندی آن به باورهای دینی دانست. چه این که نابودی تمدن‌ها را نیز می‌توان در اصالت دادن به امور مادی و طبیعی و ستیز با خداوند و آموزه‌های الهی و ستم و ستمگری دانست (واسطی، ۱۳۹۱ش: ۳۰).

امام خمینی رحمته‌الله‌علیه معمار بزرگ انقلاب اسلامی اما، گرچه برای تمدن تعریف مشخصی ارائه نداده، از برخی عبارات وی مانند: «در اروپا تمدن نیست، بلکه کلمه توحش به اروپا نزدیک‌تر است»، استفاده می‌شود برجسته‌ترین عنصر تمدن نه در نمادهای مادی و فیزیکی آن، بلکه در توان انسان‌سازی و پیوند با معنویت، آن نهفته است. با این بیان، وی فرهنگ غرب را با همه توانایی‌هایی که در تولید آفریده‌های بشری و کشف قوانین طبیعت دارد، به سبب نگاه تک‌بعدی‌اش به انسان، تمدن نمی‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۵۷ش: ۸).

در موضوع مهدویت اما، در روایات پرشماری به این فراگیری زمین از شرک، فساد و تباهی در دوره‌های زندگی بشر و به‌ویژه در آستانه و پیش از ظهور مهدی موعود عجل‌الله‌تعالی‌فی‌سنة‌الشریفة سخن به میان آمده است (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۸، ۴۰، ۷). چه این که به پرشدن زمین از داد و دادگری در پناه حکومت و تمدنی خدامحور (برقی، ۱۳۷۰ش: ج ۱، ۶۱) پرده برداشته شده است.

تمدن مهدوی به معنای نظم جهانی در زندگی انسان‌ها بر پایه آموزه‌های قطعی و معتبر اسلامی با محوریت عدل و قسط و مهندسی تمدن به معنای ایجاد هماهنگی بین همه عناصر پدیدآورنده آن تمدن برای رسیدن به اهداف مشخص تمدنی که:

۱. از لحاظ اعتقادی، اندیشه الهی بر جامعه حاکم است (عیاشی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۱۸۳، ح ۸۱)؛ وحی یکی از منابع مهم معرفتی به شمار می‌رود (مفید، ۱۳۷۲ش: ج ۲، ۳۸۶). در همین زمینه، عقل نیز جایگاه شایسته‌ای دارد (کلینی، ۱۳۶۵ق: ج ۱، ۲۵)؛

۲. از لحاظ رفتاری، در جامعه متمدّن مهدوی مردمانی زندگی می‌کنند که برخی از ویژگی‌های آنان عبارتند از: وظیفه‌شناسی، پرکاری، مسئولیت‌پذیری، همکاری و رقابت در امور خیر. و به طور کلی، فضایل اخلاقی بر جامعه حاکم است (صدر، ۱۳۸۴ش: ۴۶۰)؛

۳. از لحاظ امکانات رفاهی، کلیه افراد جامعه از رفاه نسبی برخوردارند (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۳، ۵۶۸، ح ۶). توزیع ثروت به صورت عادلانه و براساس لیاقت‌هاست ﴿حٰی لَا یَکُوْنُ دُوْلَةٌ بَیْنَ الْأَغْنِیَاءِ مِنْکُمْ﴾ (حشر: ۷). چه این که عدالت به عنوان یکی از والاترین ارزش‌ها همیشه بخش قابل توجهی از دغدغه‌ها و آرزوهای انسان را به خود اختصاص داده است. در دین مبین اسلام، عدالت چنان اهمیتی دارد که جزو اصول دین قرار گرفته است. بخش عظیمی از آیات و روایات مستقیم و یا غیرمستقیم به این موضوع اختصاص یافته است؛

۴. از بعد نظام سیاسی، در مهندسی جامعه متمدّن مهدوی، نظامی حاکم است که برجسته‌ترین ویژگی آن الهی بودن آن است. کارگزاران خود را خدمتگزار مردم می‌دانند (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۳۱۹، ح ۸). از استبداد و خودرأیی پرهیز می‌کنند.

افزون بر سخنان پیشوایان معصوم علیهم‌السلام در این باره می‌توان بررسی‌های پیشینی در این مقال را در آثاری دانست مانند: *عصر زندگی و چگونگی آینده اسلام و انسان* نوشته محمد حکیمی که در ۲۰ بخش به بیان اهداف، برنامه‌ها و ویژگی‌های حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه‌ه و چگونگی ظهور آن حضرت پرداخته است. *آینده جهان (دولت و سیاست در اندیشه مهدوی)* به قلم رحیم کارگر، کتاب *تاریخ تمدن و ملک مهدوی* نوشته محمد هادی همایون، *نشانه‌هایی از دولت موعود* به قلم نجم‌الدین طبسی، *نقش باورداشت آموزه‌های مهدوی در احیای فرهنگ و تمدن* به قلم امیر محسن عرفان و کتاب *تمدن در عصر ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه‌ه* نوشته عباس مدرسی. و البته برخی مقالات در این باره مانند: الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی (محسن فرمهینی فراهانی)، دین و تمدن (مجید یاریان)، شاخصه‌های تمدن اسلامی از منظر آیات و روایات (الهام تقی‌نیا)، دولت

مهدوی (عبدالحسین فخاری)، عصر ظهور و رشد عقلی بشر (محمدعلی اخویان)، ویژگی‌های فرهنگی و تمدنی عنصر ظهور و نقش الگویی آن در فرهنگ و تمدن زمینه‌ساز (قنبرعلی صمدی)، تبیین ره‌آوردهای عصر ظهور در پرتو زندگی توحیدی (فتح‌الله نجارزادگان).

عناصر تمدن مهدوی

متفکرانی که در عرصه تمدن اندیشیده‌اند برای تشکیل و ساخت تمدن عناصری را ارائه کرده‌اند که خلاصه آنها در ذیل اشاره می‌شود.

اولیویا و لاهوس مؤلفه‌ها و عناصر تمدن را چنین شرح داده است:

۱. همه تمدن‌ها دارای مقررات و قوانینی هستند که معمولاً به صورت مجموعه‌ای مکتوب‌اند؛

۲. همه تمدن‌ها دارای نوعی دولت هستند، دولتی با زمامداری پادشاهان یا روحانیان و پادشاه - روحانی و در نهایت، نمایندگان منتخب مردم؛

۳. همه تمدن‌ها خط و الفبایی برای ثبت و ضبط وقایع و امور دارند؛

۴. در همه تمدن‌ها اشکال و انواعی از هنر و فعالیت‌های هنری دیده می‌شود؛

۵. همه تمدن‌ها زبانی برای انتقال و آموزش دستاوردهای خود به نسل بعد دارند؛

۶. همه تمدن‌ها دارای معتقدات دینی با سلسله مراتبی از روحانیان و مقدسان هستند؛

۷. همه تمدن‌ها علوم را تکامل می‌بخشند؛ خواه به دلیل قواعد علمی و خواه برای خدمت به اهداف دینی (روح الامینی، ۱۳۷۹ش: ۵۲).

ویل دورانت بر این باور است که تمدن چهار رکن و عنصر اساسی دارد:

۱. پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی؛

۲. سازمان سیاسی؛

۳. سنن اخلاقی

۴. کوشش در راه معرفت و بسط هنر (ویل دورانت، ۱۳۶۶ش: ج ۱، ۳).

ابن خلدون اما از زاویه‌ای دیگر به ایجاد تمدن می‌نگرد. او هفت عامل را در ساخت تمدن مؤثر می‌داند:

۱. دولت و رهبر؛

۲. قانون دینی یا عرفی؛

۳. اخلاق؛

۴. کار؛

۵. صنعت؛

۶. جمعیت؛

۷. ثروت.

از نظر ابن خلدون می‌توان سه عنصر اول را عناصر اصلی و مهم‌تر از چهار عنصر دیگر دانست (رادمنش، ۱۳۵۷ش: ۱۷).

عناصر دیگری که در آرای گوناگون با کم و بیش مطرح شده عبارتند از: وجود امنیت؛ آرامش و کاهش اضطراب‌ها؛ تعاون و همکاری گروهی همبستگی؛ عدالت؛ خردورزی؛ رشد اخلاق؛ تکمیل نظام‌های اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی، تعامل درونی اقوام و کشورها با سایر جوامع، تحمل افکار و اندیشه‌های مختلف حفظ وحدت و یکپارچگی و...
عامل دین در ایجاد تمدن‌ها، نقش بی‌بدیلی داشته است. کتاب قرآن، فرمایشات پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) را که منابع اصلی تمدن‌ساز هستند که تحولات شگرفی را در گذشته در آینده بر جای خواهد گذاشت (اعرافی، ۱۳۹۵ش: ۳۱۸). در ادامه به تحلیل برخی از این عناصر می‌پردازیم.

یکتاپرستی رمز ماندگاری تمدن‌ها

تمدنی ماندگار است که بنیان آن یکتاپرستی خداوند در همه عرصه‌های زندگی است. در مهندسی آن تمدن فعلیت پیدا کردن توانمندی‌ها، تحقق اهداف متعالی انسان را در پی دارد که خداوند به روشنی در آیه ۵۵ سوره نور، بدان اشاره کرده، به انسان‌های ستم‌دیده نوید داده آن را است.

گفتنی است که در آیات پیش از این آیه، سخن از اطاعت و تسلیم در برابر فرمان خدا و پیامبر ﷺ است و در این آیه، بحث ادامه یافته و نتیجه این اطاعت - که همانا حکومت جهانی است - بیان شده است. بر پایه آن، خداوند به کسانی که از شما ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، نوید می‌دهد که آنان را به طور قطع خلیفه روی زمین خواهد کرد؛ همان‌گونه که پیشینیان را خلافت روی زمین بخشید و دین و آئینی را که برای آنان پسندیده، به طور ریشه‌دار و پا برجا در صفحه زمین نهادینه خواهد ساخت و ترس آنها را، به امنیت و

آرامش مبدل خواهد کرد. مردم فقط خدا را پرستیده و چیزی را شریک او قرار نخواهند داد. به نظر می‌رسد این خلافت بر زمین در هر دوره و توسط گروهی از انسان‌ها را می‌توان نمود روشنی از هندسه تمدن انسان‌ها دانست. که در آن‌جا که بر پایه ایمان و عمل شایسته بوده دوام و بقا یافته و در آن‌جا که به شرک و ستم کشیده شده، رو به نابودی رفته است. پس از این برتری و فراگیری حکومت توحید و استقرار آئین الهی و از میان رفتن هرگونه دلهره، ناامنی و شرک، کسانی که پس از آن کفر بورزند، به یقین فاسق واقعی خواهند بود که محکوم به نابودی هستند (اسراء: ۸۱).

به هر حال آیه شریفه گویای آن است که پروردگار متعال به گروهی از مسلمین شایسته و با ایمان، سه نوید داده است:

نخست: جانشینی و حکومت بر زمین (تمدنی فراگیر و مانا)؛

دوم: گسترش دین حق به‌طور بنیادین و ریشه‌ای در کره زمین؛

سوم: از میان رفتن اسباب ترس و ناامنی.

نتیجه آن‌که مردم در این دوران در نهایت اختیار، انتخاب و آزادی، خدا را می‌پرستند، فرمان‌های او را گردن می‌نهند، هیچ شریک و شبیهی برای او قائل نمی‌شوند و یکتاپرستی خالص را در همه جا می‌گسترانند.

بدین ترتیب توحیدباوری و ریشه‌کن شدن شرک از ویژگی‌های بنیادین دولت مهدوی است که سبب تعالی و رشد جامعه و زمینه‌ساز تمدنی نوین، خواهد بود؛ چراکه اگر در جامعه یگانگی خداوند حکم فرما باشد، مردم جز در برابر پروردگار متعال کرنش و فروتنی نخواهند کرد و هیچ انسانی نیز برای خود توانی در برابر قدرت خداوند قائل نخواهد بود؛ در چنین شرائطی است که مردمانی که تا پیش از آن زیر بار سلطه ستمگران بوده‌اند و همه جوانب زندگی به ظاهر آزادشان اسیر پنجه قدرت‌های چیره جامعه بوده است از زیر این سلطه رها شده، آزادانه زندگی می‌کنند. و این نیست مگر برای این‌که با فراگیری توحیدباوری جز خدا را شایسته ستایش ندانسته و همه زندگی خویش را در گرو قدرت الهی می‌بینند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۸۵).

بی‌گمان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌کوشد تا در آن تمدن فراگیر، با بیدار کردن سرشت‌های خفته، زمینه را برای یکتاپرستی همگان، که همانا هدف آفرینش است، فراهم سازد. او نه فقط هرگز برای یکتاپرستی کسی را زیر فشار و ناگزیری قرار نخواهد داد، بلکه با فراهم ساختن بسترهای بایسته برای پذیرش این امانت الهی، همگان را به اندیشیدن در نشانه‌های پروردگار

فرا می خواند (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ج ۱، ۲۵، ح ۲۱) و برآیند این اندیشیدن به آغاز و انجام، ارمغانی جز تمدنی بر پایه پرستش حقیقی خداوند نخواهد بود. و در پرتو این تمدن توحیدی برترین نیازهای بشری که همانا قرب به پروردگار متعال است، تأمین خواهد شد (قمی، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ۸۷).

رشد اخلاق اجتماعی در پرتو توحید باوری

به نظر می رسد تمدن های بشری هرکدام به فراخور با چالش هایی روبه رو بوده اند. که برجسته ترین آنها نبود معنویت و عدم حضور بایسته خداوند در مهندسی آنان است (عرفان، ۱۳۹۶ ش: ۱۸۹) که این به ویژه در مرحله پیشاظهار به دین گریزی و نفی خداوند نیز منجر خواهد شد.

امیرمؤمنان علیه السلام دین گریزی مردم در آخرالزمان را از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله به روشنی گزارش کرده است که فرمود:

بر مردم روزی فرا می رسد که از قرآن جز رسم آن باقی نماند و از اسلام جز نام آن؛ بدان نامیده می شوند، در حالی که دورترین مردم از آن هستند! مسجدهای آنان آباد، اما از هدایت گری خراب است (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ج ۸، ۳۰۷، ح ۴۷۹).

و همان حضرت مردمان را بر حذر داشته آینده آنها را پرماجرا تعریف کرده فرمود:

ای مردم! به زودی زمانی بر شما می رسد که اسلام چونان ظرف واژگون شده، آنچه در آن است، ریخته می شود (شریف رضی، ۱۴۱۴ ق: خطبه ۱۰۳).

برجسته ترین عامل در پدید آمدن این وضعیت، تحریف در آموزه های متعالی دین در این دوران است که سبب می شود مردم از محتوای اصلی آن دور شده، به باورهای واهی رو آورند. البته نقش دشمنان در این زمینه نباید نادیده گرفته شود.

در برابر اما، فرهنگ و تمدن جامعه عصر ظهور، ماهیت و صبغه دینی دارد و بر پایه کمال طلبی انسان استوار است. الگوی جامعه متمدن مهدوی حرکت در مسیر تکامل و تعالی معنوی با محوریت خداست. این اصل در همه گستره ها و رفتار فردی و اجتماعی پدیدار است و نتیجه آن پدید آمدن جامعه متعالی و کمال گرا است. در راستای تحقق این هدف جامعه عصر ظهور با اثرپذیری از آموزه های دینی و الهی شکل می گیرد و برجسته ترین نمود آن نگرش توحیدی است که در همه عرصه های فکری و رفتاری جامعه مهدوی حاکم است (صدوق،

۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۱۷، ح ۳).

اندیشه توحیدمحور، بنیان همه تفکرها و جهت دهنده حرکت و فعالیت‌های افراد جامعه در عصر ظهور خواهد بود. انسان تا شناخت درست و باور ژرفی نسبت به مبانی اعتقادی خود، نداشته باشد، کمتر هنجارپذیر شده و به سمت کمالات واقعی حرکت می‌کند. به همین جهت باید گفت تفکر توحیدی که تفکر بنیادین در نظام معرفتی اسلام است زیربنای همه اعمال و رفتار افراد جامعه است و در همه زمینه‌ها ایفای نقش می‌کند.

بی‌گمان آن‌گاه که از مهندسی توحیدی در تمدن مهدوی صحبت می‌شود همه مراتب توحید را دربر خواهد گرفت. چراکه توحیدباوری به معنای مطلق در صورتی در جامعه حکم فرماست که همه مراتب آن را در بر می‌گیرد (ر.ک: واسطی، ۱۳۹۱ش: ۳۷۰). اما برای پدیدار شدن چنین جامعه‌ای به ناگزیر افزون بر فراهم نمودن شرایط، رفع موانع نیز بایسته می‌نماید.

موانع‌زدایی، برجسته‌ترین گام در مهندسی توحیدی تمدن مهدوی

یگانه‌پرستی، هدف بعثت پیامبران الهی و از بنیادی‌ترین آموزه‌های ادیان آسمانی بوده است (نحل: ۳۶)، همه پیامبران نخستین و برجسته‌ترین آموزه دینی خود را باور به خداوند یگانه و ایمان به وحدانیت او معرفی کرده‌اند (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۳۹). اما با این وجود با گذشت هزاران سال از برانگیخته شدن پیامبران الهی، هم‌چنان این باور به معنای حقیقی آن در میان مردم نهادینه نشده است.

سوک‌مندانه آنچه در تمدن‌های مادی و به‌ویژه در عصر حاضر دیده می‌شود کم‌رنگ شدن فضیلت‌های اخلاقی و گسترش فحشاء و منکر بین مردم است. البته که در هر زمانی افرادی با اعتقاد کامل و مؤمن به آموزه‌های الهی وجود دارد، کسانی که با اعتقاد به توحید و نبوت و امامت گوش به فرمان دستورات الهی بوده و به همه فرامین الهی به صورت کامل عمل خواهند کرد (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۳۱۹، ح ۲). اما این افراد در برابر شمار فراوانی که دارای چنین اعتقاد و عملی نیستند، بسیار اندک می‌نمایند، و به همین جهت می‌توان گفت اعتقاد به توحید به صورت تام و کامل در میان مردم ایجاد نشده است (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۸، ۴۰، ح ۷). در چنین شرائطی، فراگیری توحیدباوری به معنای تام و مطلق آن در عصر ظهور ابهاماتی را در پی خواهد داشت، ابهاماتی از این قبیل که چگونه مسئله‌ای که با تلاش همه پیامبران الهی

به سرانجام نرسیده به دست ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف به سرانجام خواهد رسید. و چرا موانعی که تا آن زمان مانع گسترش چنین اعتقادی بوده است در تمدن مهدوی بازدارنده آن نخواهد بود؟ برای روشن شدن این ابهام ابتدا باید موانع توحیدباوری را بشناسیم و آنها را بررسی کنیم. با بررسی دقیق به شماری از موانع جزئی خواهیم رسید که در مسیر گسترش باور توحیدی اخلاص ایجاد نموده و مانع از فراگیری آن شده‌اند. در این جا به دو مانع اساسی می‌پردازیم:

نخستین مرحله از باور توحیدی اعتقاد به توحید ذاتی و مراتب دیگر آن از جمله توحید در خالقیت، توحید افعالی و توحید ربوبی است که در پی این اعتقاد، توحید در عبادت و اطاعت و رشد فضائل اخلاقی خواهد آمد. باور به وحدانیت خداوند متعال و شریک نداشتن او در خلق و تدبیر عالم، اساسی‌ترین اعتقاد توحیدی است که در صورت نبود آن مراتب دیگر توحید نیز به وجود نخواهد آمد. آنچه موجب ضعف در این اعتقاد بنیادین است خردستیزی و بینش نادرست انسان‌هاست، افرادی که خردورز نبوده و بینش درستی از هستی و خلقت نداشته باشند برای خداوند یگانه شریک قرار داده و آفرینش و پرورش عالم را مخصوص او نمی‌دانند. این در صورتی است که عقل و فطرت انسانی او را به یگانگی خداوند رهنمون خواهند شد (صدوق، ۱۳۶۶ش: ۲۲۳). برهان‌های عقلی اقامه شده برای وحدانیت خداوند شاهد همین مطلب است.

بنابراین انسان خردورز که عقل و تدبیر خود را با اوهام نیالوده باشد با بینش درست به حقایق آفرینش نظر کرده و همانندی برای خداوند یگانه در وجود و خلقت و تدبیر عالم نخواهد دید. این اتفاق در عصر ظهور رخ خواهد داد (ر.ک: واسطی، ۱۳۹۱ش: ۸۳) و به دست مبارک حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف عقل و خرد انسان‌ها کامل خواهد شد همان‌گونه که امام باقر علیه السلام در این باره می‌فرماید:

إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ
أَخْلَامَهُمْ (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۱، ۱۰)؛

هنگامی که قائم ما قیام کند دست [مبارکش] را بر سر بندگان خواهد نهاد و در پی آن نیروهای عقلی را متمرکز و کامل می‌نماید.

با این توضیح می‌توان گفت در این مهندسی، یکی از موانع بنیادین سرراه توحیدباوری در عصر ظهور با رشد خرد انسان‌ها از میان برداشته خواهد شد. مانعی که نه فقط در باور به توحید ذاتی و مانند آن خلل ایجاد می‌کند بلکه حتی برای توحید در عبادت و اطاعت نیز بازدارنده

خواهد بود. چراکه یکی از دلایلی که انسان از غیرخدا پیروی می‌کند بینش نادرست اوست، چون خدا را قادر مطلق نمی‌بیند و در کنار او برای دیگری نیز در حل مشکلات خویش قدرتی قائل است، و از غیرخدا درخواست کمک می‌کند. همچنین به جهت خردستیزی زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح داده و از لذت‌های دنیا برای رسیدن به لذت و آرامش ابدی دست نمی‌کشد (نحل: ۱۰۶-۱۰۷).

از دیگر بازدارنده‌های فراگیری توحید در جوامع انسانی هواهای نفسانی و وسوسه‌های شیطانی است. چه در گذشته که سردمداران و حاکمان مستکبر در اثر خودبرتربینی با انبیاء الهی مقابله کرده و به خداوند یگانه ایمان نیاوردند و چه در عصر حاضر که مردم دربند هوای نفس اسیر گشته و یگانگی خداوند را فراموش می‌کنند (ص: ۲۶).

وسوسه‌های شیطانی و هواهای نفسانی در نظر انسان این‌گونه جلوه می‌کنند که تأمین نیازهای او منحصر در ارتکاب گناه و معصیت است. در چنین شرائطی حتی کسی که اعتقادش به وحدانیت خداوند استوار باشد اما قدرت سرکوب نفس اماره را نداشته باشد گرفتار هوای نفس و دام شیطان خواهد شد. در حالی که چنین فردی (با اعتقاد به یگانگی خداوند و باور به این‌که تأمین همه نیازهایش فقط از طریق خداوند و راهی است که او قرارداده است)، اگر قادر به مقابله با هوای نفس خویش و وسوسه‌های شیطان باشد هرگز از مسیر بندگی بیرون نخواهد شد. چراکه با اعتقاد به توحید در اطاعت و عبادت، فقط خداوند را شایسته پرستش و اطاعت خواهد دانست و فقط از راهی که آفریننده‌اش تعیین کرده باشد، نیازهای فطری خویش را رفع خواهد نمود.

بنابراین هوای نفس از بازدارندگان توحید در عبادت و اطاعت است. و از سویی نیز سبب گردن‌کشی و خودبرتربینی برخی حاکمان و دولت‌مردان خواهد شد، و آن جاست که چنین افرادی برای خود جایگاه و منزلتی مستقل قائل شده و خودبزرگ‌بینی و غرورشان به ظلم و ستم بر یکایک افراد جامعه می‌انجامد. و این در حالی است که همین افراد اگر متوجه توحید افعالی و ربوبی باشند، برای خود هیچ جایگاه مستقلی قائل نخواهند بود و هر آنچه هستند و دارند را از فیوضات خداوند یگانه می‌دانند.

در مهندسی توحیدی تمدن مهدوی به واسطه تعالیم حضرت مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف و تکامل خرد انسانی، ضعف انسان در مقابله با هواهای نفسانی از بین رفته و در پی تربیت اخلاقی کسی تسلیم هوای نفس و وسوسه شیطان نخواهد شد. همان‌گونه که امیرالمؤمنین علیه السلام نیز در

روایتی که شرائط عصرظهور را بیان می‌کنند در این باره می‌فرمایند:
 [در آن زمان] ربا و زنا از بین رفته، شرب خمر و ریا ریشه‌کن شده و مردم به عبادت رو
 خواهند آورد... (مقدسی شافعی، ۱۴۱۶ق: ۲۱۱).

بنابراین در تمدن عصرظهور انسان‌ها در مقابل هوای نفس ضعیف نخواهند بود چراکه
 مقابله با هوای نفس در اثر تمرین و تربیت و قدرتمندی قوه خرد آسان می‌گردد. در طی این
 فرآیند وسوسه‌های شیطانی نیز اثر خود را از دست خواهد داد. که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در توصیف
 حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى وَرَحِمَهُ الْعَرِيفُ می‌فرمایند:
 دل‌های بندگان را با عبادت و اطاعت پر می‌کند (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۷۹).

غیر از این دو مانع بنیادین موانع دیگری را نیز می‌توان به عنوان عوامل شرک برشمرد، از
 جمله «حاکمان ناشایست» که برای نگهداری جایگاه اجتماعی خویش موجب انحرافات در
 جامعه شده و راه توحیدباوری و بندگی خداوند متعال را می‌بندند. همچنین «محیط آلوده و
 دوستان ناسالم» که تأثیر آن بر اعتقادات و رفتار افراد بر کسی پوشیده نیست، چه بسیار کسانی
 که تحت تأثیر فضای آلوده و دوستان ناباب از مسیر بندگی و عبادت خداوند فاصله گرفته و به
 گمراهی کشیده شده‌اند.

این موارد و مانند آن به طور عمده به همان دو مانع اساسی که گفته شد، بازمی‌گردد. و
 چون آن دو در دولت مهدوی رفع خواهند شد سایر موارد نیز از میان برداشته شده و به این
 ترتیب می‌توان گفت همه موانع توحیدباوری در تمدن مهدوی زوده شده و این باور در
 سراسر جهان گسترش خواهد یافت (ر.ک: عرفان، ۱۳۹۶ش: ۹۹).
 بی‌گمان از آن جایی که مهندسی تمدن مشعر به سازماندهی ارکان تمدن و تدوین سازوکار و
 نحوه تعامل این ارکان با همدیگر و تضمین نتیجه و راه‌های رفع چالش‌ها و کمبودهاست.
 اساسی‌ترین گام در این مهندسی را می‌توان تحکیم باورهای دینی دانست.

تحکیم باورهای دینی

در مسیر برپایی تمدن فراگیر فقط پیشرفت‌های مادی و توسعه امکانات رفاهی کافی
 نیست، از آن برجسته‌تر، دگرگونی در باور و اندیشه انسان‌هاست. وقتی وسایل زندگی افراد
 مدرن شود، انسان در جهت استفاده و بهره‌مندی از آنها مقداری عوض می‌شود، ولی بینش او
 تغییر نمی‌کند. هر جامعه متمدنی از امکانات و پیشرفت‌های مادی برخوردار است اما هر

جامعه‌ای که اینها را داشته باشد به طور حتم متمدن نیست (شریعتی، ۱۳۹۴ش: ۸۰). بنابراین صرف ایجاد جامعه‌ای که دارای مزایای مادی است به معنای ساخت تمدن نیست. برای ساختن یک تمدن باید باورها و نگرش مردم را اصلاح کرد (عرفان، ۱۳۹۶ش: ۸۱ و ۹۹). به همین جهت از برجسته‌ترین کارهای حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه در راستای پدید آمدن تمدن اسلامی که ریشه بسیاری از پیشرفت‌های تمدنی خواهد بود اصلاح دیدگاه‌ها و طرز فکر مسلمان‌هاست. در این مسیر گام نخست تصحیح باورهای دینی مسلمانان و برکنندن نادانی و خرافه و تحریف است. چراکه بهسازی این باورها موجب اصلاح تفکرات و نگرش آنان شده و سبک زندگی مسلمانان را تصحیح خواهد کرد. به همین جهت یکی از شاخصه‌های اساسی در مهندسی تمدن عصر ظهور، تحکیم باورهای دینی به واسطه بسط فرهنگ عبودیت و پی‌ریزی دولت و جامعه اخلاقی خواهد بود.

بسط فرهنگ عبودیت با محوریت تربیت اخلاقی

جزء اصلی در تشکیل اجتماع صالح انسانی، خود انسان است. هر اصلاح و تحولی، نخست باید از درون انسان آغاز گردد و سپس به برون جامعه برسد. اقتصاد، سیاست، اخلاق، ایثار، خوشبختی، نظم و... همه به انسان باز می‌گردد. بهترین برنامه‌ها و آموزش‌ها، باید به دست انسان‌های شایسته اجرا شود وگرنه سودی نمی‌بخشد و تحولی نمی‌آفریند. از این رو پرورش و رشد انسانیت انسان و تربیت اخلاقی افراد انسانی، مقدمه اصلی تشکیل هر نظام صالح و انسانی است (حکیمی، ۱۳۷۴ش: ۲۰۵). امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه نیز در مهندسی تمدن توحیدمحور از این نقطه زیربنایی آغاز می‌کند و پس از قیام و پیروزی بر گروه باطل و نابودی آنان به متمیم مکارم اخلاقی و تربیت انسان‌ها می‌پردازد. تا دیگر برنامه‌های دولت او به شایستگی انجام یابد.

برای تکامل افراد جامعه باید دو بعد اثرگذار در آنان رشد کند:

نخست بعد اخلاقی: تربیت و تزکیه انسان، به وسیله رشد فضایل اخلاقی و عبادت‌گری و معنویت‌گرایی انسان و دوم بعد عقلی: تعلم و حکمت‌آموزی انسان به وسیله تقویت خردورزی و روشن‌بینی او و اندیشه‌ورزی در مبدأ و معاد.

در روایات مهدوی به رشد دو بعد (فکری و اخلاقی) اشاره مستقیم شده و تعلیم و تربیت افراد جامعه از اقدامات آن حضرت در هندسه تمدن نوین اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. همان‌گونه

که امام باقر علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

إِذَا قَامَ قَائِمًا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُوبَهُمْ وَأَكْمَلَ بِهَا
أَخْلَاقَهُمْ (راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۸۴۰)؛

زمانی که قائم ما به پا خیزد دستش را بر سر بندگان می‌گذارد و خرد آنان را متمرکز ساخته و اخلاق‌شان را کامل می‌کند.

این روایت به روشنی رشد جامعه مهدوی در هر دو بعد را بیان کرده، می‌فرماید حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف پس از ظهور دستی بر سر بندگان کشیده تمامی موانع و آفت‌های رشد و تعالی عقلانی انسان‌ها را از بین می‌برد و عقول آنان را به حد بالایی از شکوفایی و رشد می‌رساند و به همین ترتیب اخلاق انسان‌ها را به کمال رسانیده و تهذیب نفوس انسانی و طهارت جامعه بشری را در رأس برنامه‌های خود قرار می‌دهد (کارگر، ۱۳۸۷ش: ۳۴).

در راستای تربیت جامعه بشری شکوفایی عقلی و کمال فکری جایگاه ویژه‌ای خواهد داشت، چراکه اسلام به خردورزی اهمیت فراوانی داده و آن را موجب دوری از گناه و چیرگی بر هواهای نفسانی می‌داند (آمدی التیمی، ۱۳۶۶ش: ۹۲).

با توجه این نکته و نیز سخن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که فرمود:

إِنَّمَا يَذُرُّكَ الْحَيْرُكُكُ بِالْعَقْلِ وَالْأَدِينِ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ (حرانی، ۱۴۰۴ق: ۵۴)؛

همه نیکی‌ها به واسطه عقل درک می‌شوند و کسی که عقل نداشته باشد دین ندارد.

باید گفت عقل نیروی تشخیص حق از باطل و بازدارنده از گناه و هدایت‌کننده به اعمال صالحه است، پس برای رسیدن به تربیت متعالی نخست باید به تقویت قوه عاقله و پرورش خردورزی پرداخت تا در پی آن دیگر قوا تعدیل یافته و به رشد و تربیت اخلاقی رسید.

تربیت اخلاقی جامعه در کنار تربیت معنوی تحقق بزرگ‌ترین هدف پیامبران یعنی تهذیب و تزکیه انسان‌ها و از بین رفتن رذائل و ناهنجاری‌های اخلاقی در جامعه را در پی خواهد داشت. بنابراین آنچه در روایات آمده است در تمدن مهدوی در پی تعلیم و تربیت جامعه توسط حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف و دولت ایشان ردپایی از ناهنجاری‌های اخلاقی مانند ربا، شراب‌خواری، روابط نامشروع، کینه‌توزی، دروغ و... دیده نخواهد شد و همه آنها ریشه‌کن خواهند شد، امیرالمومنین علیه السلام در اشاره به همین مسئله می‌فرماید:

[مهدی علیه السلام] روابط نامشروع، مشروبات الکلی، رباخواری و رباکاری را از بین می‌برد. مردم به عبادت و اطاعت، دینداری و نماز جماعت روی می‌آورند... امانت‌ها را به خوبی رعایت

می‌کنند، مردمان شرور نابود می‌شوند و افراد صالح باقی می‌مانند (مقدسی شافعی، ۱۴۱۶ق: ۲۱۱).

از دیگر آثار چنین تربیتی از بین رفتن دروغ و فراگیری راستی در جامعه است (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۸۵). صدق و راستی تأثیر بنیادین در از بین رفتن ناهنجاری‌های اخلاقی و به وجود آمدن امنیت‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی خواهد داشت، چراکه در اجتماع راستگو انسان می‌داند کالایش را به بهای واقعی خرید و فروش می‌کند، و همین امر در دیگر بخش‌های اقتصادی حکمفرما بوده و امنیت اقتصادی را در پی خواهد داشت. در چنین جامعه‌ای در پی اعتماد به گفتار و تبلیغات دیگران امنیت سیاسی نیز تحقق خواهد گرفت و در اثر اطمینان و آرامش از رفتار و کردار یکدیگر امنیت اجتماعی نیز در جامعه برقرار شده و افراد بدون هیچ ترس و هراسی با یکدیگر ارتباط برقرار خواهند کرد (حکیمی، ۱۳۷۴ش: ۵۳). گسترش ابعاد گوناگون امنیت در جامعه و ارتباط سالم بین افراد موجب الفت و دوستی (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۱، ۳۳۴) و از بین رفتن کینه و دشمنی خواهد شد (صدوق، ۱۳۶۲ش: ۶۲۶).

به طور کلی می‌توان گفت در اثر تعلیم و تربیت در عصر ظهور گناه و تیرگی از بین خواهد رفت و بنابر فرموده پیامبر گرامی اسلام ﷺ خداوند به دست حضرت مهدی عج مردم را از هلاکت نجات داده و از گمراهی به راه راست هدایت می‌کند (صدوق، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ۲۵۱) و در پی ریشه‌کن شدن ناهنجاری‌های اخلاقی کوری و کری که در قرآن کریم به افراد غرق در گناه و فساد نسبت داده شده است مداوا شده و چشم و گوش و زبان روح افراد گشوده می‌شود و روش درست زندگی را کشف می‌کنند (کلینی، ۱۳۶۵ش: ج ۸، ۶۶).

بنابراین به واسطه رشد انسان‌ها در اثر تعلیم و تربیت مهدوی و از بین رفتن گناه و سرپیچی (همان: ج ۱، ۳۳۴) نورانیت و پاکی سراسر زمین را فرا خواهد گرفت (مفید، ۱۳۷۲ش: ج ۲، ۴۸). در چنین شرائطی است که یکی از خصوصیات اصلی تمدن اسلامی یعنی توسعه در جهت بسط عبودیت مهندسی خواهد شد. چراکه تباهی اخلاقی و وسوسه‌های شیطانی عامل بنیادین بازدارنده از تکامل انسان‌ها و رسیدن به مقام عبودیت و بندگی است، و به طور طبیعی از بین رفتن این عوامل و تعلیم و تربیت مهدوی موجب شکوفایی فطرت انسانی و رسیدن به مقام عبودیت خواهد بود. به همین جهت است که گسترش فرهنگ عبودیت با تربیت اخلاقی پیوند خورده و در پی تحقق آن به وقوع خواهد پیوست. زمانی که در اثر تربیت مهدوی مقتضی رشد و تکامل معنوی انسان‌ها صورت پذیرد و موانع بازدارنده آن از جمله وسوسه‌های

شیطانی از بین برود(عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۲۴۲).

بنابر فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام خیرات و برکات فزونی یافته (شوشتری، ۱۴۰۹ق: ج ۱۹، ۶۸۸) و مردم به عبادت رو می‌آورند(مقدسی شافعی، ۱۴۱۶ق: ۲۱۱) و همان‌گونه که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرمایند در دولت مهدی عجل الله تعالی فرجه له دل‌های بندگان از عبادت و اطاعت پر می‌شود(طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۷۹) و از مبانی و الگوهای آن به شمار می‌رود، چراکه بسیاری دیگر از شاخصه‌های تمدنی برای رسیدن به کمال معنوی و اخلاقی حائز اهمیت هستند. دین اسلام از آن رو که دین کامل بوده و در پی رساندن انسان به سعادت ابدی است مبانی تمدنی آن در مسیر معنویت و اخلاق شکل گرفته است و برجسته‌ترین هدف آن رشد و تعالی معنوی انسان خواهد بود به همین جهت باید گفت تربیت اخلاقی و در پی آن بسط عبودیت نه فقط یکی از شاخصه‌های برجسته در مهندسی تمدن اسلامی به شمار می‌رود؛ بلکه هدف شاخصه‌های دیگر نیز خواهد بود، و می‌توان گفت هدف کلی تمدن اسلامی نیز به شمار آید.

اصلاح بینش‌های ناشایست در رویکرد به دین

نادانی و ناآگاهی مردم جهان و حتی مسلمان‌ها از حقیقت دین، و تفسیرهای نادرست و نامعقول از احکام و نظرات آن دست‌مایه کلیدداران پروژه اسلام‌هراسی در جهان قرار گرفته است؛ و دشمنان اسلام برپایه همین کژفهمی‌ها و افراط و تفریط‌ها چهره دینی را که می‌بایست نماد انسانیت و ارزش‌های اخلاقی باشد، وارونه جلوه داده و از این راه در پی منزوی نمودن آن هستند تا با این روش سلطه جهانی را به دست بگیرند. چراکه آنان اسلام و مسلمانان را بزرگ‌ترین خطر برای قدرت خود تلقی می‌کنند.

افزون بر نبود تبیین درست منظومه فکری دین اسلام و سوءاستفاده دشمن از آن، خلأهای ظاهری در متن دین که بنا به نظر برخی بزرگان در پی دسترسی حداقلی به منابع وحی و علم امامت به وقوع پیوسته و به اصطلاح، دین حداقلی در دوران غیبت را رقم زده است، موجب ضعیف‌انگاری دین و عدم پاسخگویی ظاهری آن نسبت به معضلات و مسائل اجتماعی شده است. گرچه در عصر حاضر در جهت تبیین غنای متون دینی پیرامون مسائل اجتماعی تلاش‌هایی انجام داده شده، اما با توجه به نیازهای گسترده و توقعات بسیار، این تلاش‌ها نیز موفق به پاسخگویی مناسب در جهت حل مشکلات اجتماعی و کنار زدن الگوهای فاسد غربی نشده است. این جاست که نیاز به مصلحی که صاحب علم لدنی باشد برای رفع چنین

مشکلاتی احساس می شود، فرد معصوم و منصوب از طرف خداوند که زعامت دین را به عهده گیرد و با اصلاح و تکمیل متون دین و بیان تفسیر و تبیین درست نظرات آن موجب گسترش و رواج دین بین مردم و تعمیق و تکمیل آن شود.

به همین جهت یکی از برنامه های بنیادین حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در مسیر اعتلای اسلام و پی ریزی تمدن نوین اسلامی بازسازی دین اسلام و از بین بردن انحرافات و نقص های ظاهری آن است. همان طور که امام صادق علیه السلام در پاسخ پرسش از سیره حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می فرماید:

همان کاری را که رسول خدا انجام داد، انجام می دهد؛ برنامه های پیشین را ویران می سازد، همان گونه که رسول خدا اعمال جاهلیت را ویران ساخت؛ و اسلام را نوسازی می کند (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۳۱).

با قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و از بین بردن تحریفات و تفسیرهای نادرست، بساط جریان های انحرافی برچیده خواهد شد و دیگر مجالی برای خودنمایی آنان باقی نخواهد ماند. البته رویارویی با آنها از جهاتی دشوارتر از مقابله با کافران و بی اعتقادان است، چرا که صاحبان جعل و تحریف که با پیروی از هوای نفس خویش تعالیم قرآنی و نبوی را دگروار جلوه داده و افراد پرشماری را به انحراف کشانده اند به راحتی تسلیم حق نشده و با توجیهاتی چند درصد تبرئه خویش برخواهند آمد. همچنین عامه مسلمین نیز که پیرو این جریانات بوده اند تحمل رد شدن پندارهای خویش که سال ها به آن باور داشته اند و (به اشتباه) آن را حق می پنداشتند را ندارند. سختی رودرویی با چنین کسانی در کلام امام صادق علیه السلام این گونه بیان شده است:

آزاری که قائم به هنگام رستاخیز خویش، از جاهلان آخرالزمان ببیند، بسی سخت تر است از آن همه آزار که پیامبر صلی الله علیه و آله از مردم جاهلیت دید. راوی می گوید: گفتم این چگونه می شود؟ امام فرمود: پیامبر به میان مردم آمد در حالی که ایشان سنگ و صخره و چوب و تخته های تراشیده شده (بت های چوبی) را می پرستیدند، و قائم ما که قیام کند مردمان همه از کتاب خدا برای او دلیل می آورند و آیه های قرآن را تأویل و توجیه می کنند (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۲۹۷).

در چنین شرائطی رسالت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تطبیق درست آموزه های قرآن بر مسائل حیات بشری و مشخص کردن حد و مرزهای واقعی احکام اسلام است، به گونه ای که دیگر امکان تحریف و تأویل در آن وجود نداشته باشد و اصول و فروع دین بدون هیچ افراط، تفریط و تفسیر نادرستی به همگان عرضه گردد. در پی این اقدام تغییراتی در احکام و نظرات دین رخ خواهد

داد به گونه‌ای که برخی می‌پندارند دین نویی آمده است (طبسی، ۱۳۸۶ش: ۱۹۱ با تصرف). البته بی‌گمان قرآن آئین جاودان الهی است و امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز مفسر و تحقق‌بخش اهداف همین کتاب مقدس است و در راه احیای دوباره تعالیم قرآن و اسلام قیام می‌کند. به همین جهت نباید عرضه آموزه‌های اصیل و فراموش شده دین توسط حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را به دین نوین تفسیر کرد، چراکه اسلام دین جاودان و پاسخگوی نیاز همه عصرها و قرن‌هاست، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز با ریشه‌کن کردن انحرافات و برداشت‌های غلط از دین، منظومه فکری دین را به درستی تبیین کرده و راه را برای تأویل‌هایی که از روی هوای نفس به دین نسبت داده شده است را می‌بندند. همان‌گونه که امیرالمؤمنین علیه السلام ضمن خطبه‌ای به همین امر اشاره نموده می‌فرمایند:

[مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف]، هواپرستی را به خداپرستی بازمی‌گرداند، پس از آن که خداپرستی را به هواپرستی بازگردانده‌اند؛ نظرها و افکار را به قرآن بازمی‌گرداند، پس از آن که قرآن را به نظرها و افکار خود بازگردانده‌اند (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۱۹۵).

نتیجه‌گیری

روشن شد یکی از رسالت‌های بنیادین امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تبیین معنای درست دین و احکام الهی است و از آن جهت که این مسئله موجب گسترش دین و جذب عموم مردم جهان به آن و در پی آن اعتلای اسلام خواهد شد می‌توان آن را یکی از شاخصه‌های مهندسی تمدن عصر ظهور نامید. چراکه گام نخست در جهت برپایی تمدن نوین اسلامی بازنمایی چهره واقعی دین و کارآمدی آن در جهت رفع همه نیازهای فردی و اجتماعی است؛ که در پی آن می‌توان نظام تربیتی، اقتصادی، قضایی و... اسلام را در عرصه‌های گوناگون اجتماع برپا نمود و تمدن اسلامی را محقق ساخت.

و نیز روشن شد توحیدباوری و بسط فرهنگ بندگی دو اصل برجسته اعتقادی در دولت مهدوی است که در همه گستره‌های تمدنی اثر گذاشته و آنها را جهت‌دهی خواهد کرد. به همین سبب بررسی زوایای گوناگون آنها موجب درک درست از مبانی ارزشی تمدن اسلامی و کیفیت تأثیر آنها در سائر شاخصه‌های تمدنی خواهد شد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲ش)، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۶ش) *علل الشرائع*، ترجمه: هدایت‌الله مسترحمی، تهران: کتابفروشی مصطفوی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۶ق)، *التشريف بالمتن فی التعريف بالفتن*، قم: مؤسسه فرهنگي صاحب‌الامر.
۵. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۵ش)، *درآمدی بر اجتهاد تمدن‌ساز*، قم: مؤسسه اشراق و عرفان.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۰ق)، *محاسن*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶ش)، *تصنيف غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول*، قم: جامعه مدرسین.
۹. حکیمی محمد (۱۳۷۴ش)، *عصرزندگی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱ق)، *مختصر البصائر*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۱۱. دوران‌ت، ویل (۱۳۶۶ش)، *تاریخ تمدن*، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: اقبال.
۱۲. دوران‌ت، ویل (۱۳۶۷ش)، *تاریخ تمدن*، ترجمه: احمد آرام و دیگران تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۳. رادمنش، عزت‌الله (بی‌تا)، *کلیات عقاید ابن خلدون درباره فلسفه تاریخ و تمدن*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. راوندی، قطب‌الدین (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، قم: مؤسسه الإمام المهدی علیه السلام.
۱۵. روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۹ش)، *زمینه فرهنگ‌شناسی*، تهران: عطار.
۱۶. شریعتی، علی (۱۳۹۴ش)، *تاریخ تمدن*، تهران: شرکت انتشارات قلم.
۱۷. شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، قم: هجرت.
۱۸. شوشتری، نورالله (۱۴۰۹ق)، *إحقاق الحق وإزهاق الباطل*، قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی.
۱۹. صدر، محمد (۱۳۸۴ش)، *تاریخ پس از ظهور*، تهران: موعود عصر.
۲۰. صمدی، قنبرعلی (۱۳۹۴ش)، «ویژگی‌های فرهنگی و تمدنی عنصر ظهور و نقش الگویی آن در فرهنگ و تمدن زمینه‌ساز»، *فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی*، سال چهارم، شماره ۱۴.

۲۱. طبسی، نجم‌الدین (۱۳۸۶ش)، *نشانه‌هایی از دولت موعود*، قم: بوستان کتاب.
۲۲. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۱۱ق)، *کتاب الغیبه*، قم: مؤسسه معارف اسلامی، اول.
۲۳. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۱۴ق)، *الأمالی*، قم: دارالثقافة.
۲۴. عرفان، امیر محسن (۱۳۹۶ش)، *رسانه و آموزه مهدویت*، قم: بنیاد فرهنگی مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۵. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۴۱۷ق)، *تفسیر*، بیروت: منشورات اعلمی.
۲۶. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر*، قم: دارالکتاب.
۲۷. کارگر، رحیم (۱۳۸۷ش)، *تعلیم و تربیت در عصر ظهور*، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۲۸. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۵ش)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
۲۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۳۰. مروزی، نعیم بن حماد (۱۴۲۳ق)، *الفتن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۱. مطهری، مرتضی (۱۴۰۰ش)، *سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام*، قم: انتشارات صدرا.
۳۲. مفید، محمدبن محمد نعمان (۱۳۷۲ش)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: دارالمفید.
۳۳. مفید، محمدبن محمد نعمان (۱۴۱۳ق)، *الاختصاص*، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
۳۴. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی (۱۴۱۶ق)، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، تحقیق: عبدالفتاح محمد الحلو، قم: انتشارات نصاب.
۳۵. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۵۷ش)، *کشف الاسرار*، قم: آزادی.
۳۶. نعمانی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبه*، تهران: مکتبه الصدوق.
۳۷. واسطی، عبدالحمید (۱۳۹۱ش)، *نگرش سیستمی به دین*، مشهد: مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلامی.

Jaber bin Yazid Ju'fi and his role in promoting the hadiths of Rejat and Mahdaviat

Dr. Saeed Tavoosi Masrou ¹
Saeed Sorkhi Khozani ²

Abstract

Rajat is one of the famous beliefs of the Twelver Imamism, about which most of the scholars of this religion have claimed consensus, and some of them have written a separate book about it. One of the first people to propagate this doctrine of the Shiite Imams (as) and the teachings of Mahdaviat during the rule of the Umayyads is one of the famous students of Imam Baqir (as) named Jabir ibn Yazid Ju'fi. His insistence on expressing and propagating the return among the Shiites and the Sunnis caused the majority of Sunni scholars to invalidate his narrations because of this belief and to weaken him severely. In this research, citing the sources of the sects, Jabir Ju'fi, who was one of the students of Hazrat Baqir and Hazrat Sadigh (as), has been identified as a preacher and preacher of return and Mahdaviat. Of course, because the Sunnis were against the return, they mocked and rejected Jabir Ju'fi and those who were the heralds of the return.

Keywords: Jaber Ju'fi, Rejat, Mahdaviat, Shia, Sunnis

-
1. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, College of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran (Responsible Author) (Saeed.tavoosi@atu.ac.ir)
 2. Level 3 of Qom Seminary and Master's Degree in Theology and Islamic Philosophy, College of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran (Saeedsorkhi8@gmail.com)

جابرین یزید جُعی و بررسی نقش وی در ترویج احادیث رجعت و مهدویت

سعید طاووسی مسرور^۱

سعید سرخی خوزانی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۳۰

چکیده

رجعت از عقاید معروف شیعیان دوازده امامی است که اکثر علمای این مذهب درباره آن ادعای اجماع نموده‌اند و برخی از آنان نیز درباره آن کتابی جداگانه نوشته‌اند. یکی از نخستین افرادی که در دوره حکومت بنی امیه اقدام به تبلیغ این آموزه اعتقادی امامان شیعه و معارف مهدویت نمود، یکی از شاگردان نامدار امام باقر علیه السلام به نام جابرین یزید جعی است. اصرار او در بیان و تبلیغ رجعت در بین شیعیان و اهل تسنن سبب شد تا غالب علمای اهل تسنن به جرم این اعتقاد روایات او را بی اعتبار دانسته و او را به شدت تضعیف کنند. در این پژوهش با استناد به منابع فریقین، جابر جعی به مثابه یکی از منادیان و مروجین رجعت و مهدویت معرفی شده است.

واژگان کلیدی

جابر جعی، رجعت، مهدویت، شیعه، اهل تسنن.

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی تهران، ایران (نویسنده مسئول) (Saeed.tavoosi@atu.ac.ir).

۲. سطح سه حوزه علمیه قم و دانشجوی کارشناسی ارشد رشته کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی تهران، ایران (Saeedsorkhi8@gmail.com).

مقدمه

واژه رجعت، در کتاب‌های لغت به بازگشت معنا شده؛ یعنی برگشتن به جایی که پیشتر در آن جا بوده است. یا به تعبیر دیگر بازگشت به محلی است که شروع از آن جا بوده است (سلیمیان، ۱۳۸۵ ش: ۲۹-۳۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱، ۲۲۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ۴۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ ق: ۱۸۸؛ فیروزآبادی، بی تا: ج ۳، ۲۸). معنای اصطلاحی رجعت، اعتقاد به بازگشت دو گروه از مردگان، مؤمنان محض و کافران محض پس از ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه است تا مؤمنان از برپایی حکومت جهانی عدل شاد گردند و کافران، از ذلت و حقارت ستمگران متألم شوند. گفتنی است که در بحث بازگشت مردگان، افزون بر کلمه رجعت از کلماتی مانند کزّه نیز استفاده شده است. این کلمه نیز به معنای بازگشت است (طریحی، ۱۴۰۸ ق: ج ۴، ۳۱). این واژه در روایتی از امام باقر علیه السلام به کار رفته است:

روزهای خدا سه تاست: «روز قیام قائم، روز رجعت (کزّه) و روز قیامت» (فتال نیشابوری، بی تا: ۳۹۲).

بعد از مشخص شدن معنای رجعت باید گفت در این موضوع (یعنی نسبت جابر جعفری و رجعت و مهدویت) تحقیق مستقل و جامعی وجود ندارد. با این حال برخی از مهم‌ترین کارهایی که پیش از این درباره جابر جعفری صورت گرفته عبارتست از:

- عباس عبیری، جابربن یزید جعفری گنجینه اسرار، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶.

- ابوالفتح جمشیدی مطلق، جابربن یزید جعفری وتفسیر او، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، استاد راهنما: جعفر نکونام، استاد مشاور: محمدعلی تجری، قم: دانشگاه قم، دانشکده علوم انسانی، ۱۳۸۰.

- نعمت‌الله صفری، «جابربن یزید جعفری»، دانش نامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۴، ج ۹، صفحات ۱۸۱ تا ۱۸۴.

- علیرضا هزار، «درنگی در شخصیت حدیثی جابربن یزید جعفری»، علوم حدیث، شماره ۲۴ (تایستان ۸۱)، صفحات ۹۸-۱۱۵.

بخش مربوط به جابر جعفری در:

- سید محمدعلی موحد ابطحی، تهذیب المقال فی تنقیح کتاب الرجال، قم: سیدمحمد موحد ابطحی، چاپ اول، ۱۴۱۷، ج ۵، صفحات ۴۰-۱۲۲.

این آثار و برخی نوشته‌ها و مطالب پراکنده به جوانب اصلی مورد نظر این تحقیق
نپرداخته‌اند.

رجعت در کلام علمای شیعه

شیخ حر عاملی، از علمای بزرگ امامیه در مورد رجعت می‌نویسد:

بدان، مراد از رجعت، زندگی بعد از مرگ و قبل از قیامت است. این معنا به ذهن متبادر
می‌شود و علما نیز به آن تصریح کرده‌اند؛ چنان‌که از استعمالات آن فهمیده می‌شود و در
بعضی از احادیث به آن تصریح شده است (حر عاملی، ۱۴۲۲ق: ۶۱).

در تفسیر نمونه نیز چنین آمده است:

رجعت، از عقاید معروف شیعه بوده و تفسیرش عبارت است از: بعد از ظهور حضرت
مهدی عجل الله تعالی فرجه و در آستانه رستاخیز، گروهی از مؤمنان خالص و کفار و طاغیان بسیار شرور
به این جهان باز می‌گردند؛ گروه اول مدارجی از کمال را طی می‌کنند و گروه دوم کیف‌های
شدیدی می‌بینند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۵، ۵۸۶).

اکثر علمای امامیه مانند صدوق، مفید، سیدمرتضی، فضل بن حسن طبرسی، سیدبن
طاوس، مجلسی دوم (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۳، ۱۲۳) و غیر ایشان بر حق بودن رجعت ادعای
اجماع نموده و بسیاری از محدثان متقدم شیعه در این باره کتاب‌های
جداگانه (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۳، ۱۲۳-۱۲۴) نوشته‌اند (طیب، بی‌تا: ج ۱، ۵۸۶).

برخی دیگر از علمای امامیه رجعت را از معتقدات مسلم و جزو ضروریات مذهب شیعه
شمرده‌اند (طیب، بی‌تا: ج ۱، ۵۸۶؛ سلیمیان، ۱۳۸۵ش: ۳۹). اما در مقابل، برخی آن را ضروری
ندانسته و یا در ضروری بودن آن تردید کرده‌اند (گلپایگانی، ۱۴۱۳ق: ۲۰۳)؛ به عنوان مثال شیخ
عبدالکریم حائری یزدی در پاسخ به سؤالی درباره رجعت جسمانی چنین نوشته است:

احقر به واسطه کثرت اخبار، اعتقاد به رجعت دارم به نحو اجمالی. ولی این مطلب نه از
اصول دین و مذهب است که اگر فرضاً کسی معتقد نباشد خارج از دین یا مذهب شمرده
شود و نه از مسائل عملیه است که بر مکلفین لازم باشد اجتهاداً یا تقلیداً به دست آورند. در
مثل این زمان باید به نحوی عمل کرد که حفظ دیانت مردم نمود و گفت‌وگوی این نحو
مطالب به جز تفرقه کامله مسلمین و ایجاد یک عداوت مضر بین آنها فایده‌ای ندارد.
الاحقر عبدالکریم حائری (اخوان صراف، ۱۳۹۳ش).

طرفداران ضروری بودن اعتقاد به رجعت، دیدگاه خود را با استناد به آیات و روایاتی اثبات

می‌کنند. مانند این دو روایت از امام جعفر صادق علیه السلام: «از ما نیست کسی که ایمان به بازگشت ما ندارد» (صدوق، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ۴۵۸) و «هر کس به هفت چیز ایمان داشته باشد مؤمن است... [که یکی از آنها] ایمان به رجعت است» (صدوق، بی تا: ۲۹-۳۰).

ابن براج در این زمینه می‌نویسد:

پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام همراه با گروهی از امت‌های گذشته و آینده باز خواهند گشت و آیات و روایات فراوانی بر این اعتقاد دلالت دارد و خداوند فرمود: و روزی که برمی‌انگیزیم از هر امتی گروهی را؛ پس اعتقاد به رجعت واجب است (ابن براج، ۱۴۱۱ق: ۲۵۰).

شیخ حر عاملی نیز، در مورد ضروری بودن اعتقاد به رجعت در مذهب شیعه چنین

می‌نویسد:

از شمار ادله‌ای که رجعت را صحیح و ضرورت آن را بر هر آشنا با اخبار، مسلم دانسته، این است که در هیچ یک از ضروریات مثل وجوب نماز و حرمت زنا بیش از رجعت، حدیث وارد نشده است. شاهد این گفته، روایت عالمان اهل تسنن، چون فخر رازی، نیشابوری، زمخشری، شهرستانی، ابن ابی الحدید و... است که در کتاب‌های خود، شیعه را به رجعت معتقد دانسته و به آنان اعتراض می‌کنند. این خود دلیل است که رجعت صحیح بوده و مختص به امامیه و از ضروریات مذهب ایشان است (حر عاملی، ۱۴۲۲ق: ۸۷).

شایان توجه است که رجعت، از ضروریات مذهب شیعه دانسته شده و نه از ضروریات اسلام (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۵، ۵۶۱؛ ابو حاتم رازی، ۱۳۸۲ش: ۲۵۶-۲۵۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵۳، ۱۲۲-۱۴۴؛ طیب، بی تا: ج ۱، ۵۸۶).

یکی از نخستین افرادی که در دوره حکومت بنی امیه اقدام به بیان و تبلیغ این آموزه اعتقادی امامان شیعه برای عموم شیعیان و اهل تسنن، نمود، جابر جعفی است. او در این راه متحمل سختی‌های فراوان شد و افزون بر آن که اهل تسنن روایات او را بی اعتبار دانستند؛ از سوی مخالفان مکتب اهل بیت علیهم السلام مورد اتهام و حتی ناسزا قرار گرفت.

جابر بن یزید جعفی شاگرد امام باقر علیه السلام

ابومحمد جابر بن یزید جعفی کوفی (بخاری، بی تا: ج ۲، ۲۱۰-۲۱۱) (حدود ۵۰-۱۲۸ق) (ابن سعد، بی تا: ج ۶، ۳۴۵؛ ابن قتیبه، بی تا: ۴۰۸؛ ابن عماد، ۱۳۹۹ق: ج ۱، ۱۷۵؛ موحد ابطحی، ۱۴۱۷ق: ج ۵، ۴۵-۴۷)، از اصحاب نامدار امام باقر و امام صادق علیهم السلام است. جابر از تابعان

بوده (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۲۹-۱۷۶)، یعنی از برخی اصحاب پیامبر ﷺ، عمدتاً از ابوظفیل عامربن وائله لثی (طبرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۱۸۷؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۷۶؛ دارقطنی، ۱۴۱۷ق: ج ۱، ۳۰۲؛ برقی، ۱۳۸۳ق: ۴؛ مازندرانی، ۱۴۱۲ق: ج ۷، ۳۶۸) و جابر بن عبدالله انصاری (صدوق، ۱۳۶۲ش: ۱۲۴-۱۲۵؛ صدوق، ۱۴۰۵ق: ۱۴۰۵؛ خزاز قمی، ۱۴۰۱ق: ۶۶-۶۷؛ بادکوبه هزاره، ۱۳۸۴ش: ج ۹، ۱۸۱-۱۸۴) روایت کرده است.

او اهل کوفه بود (ابن حبان، بی تا: ۲۰) و به احتمال فراوان در سراسر عمر به جز مدت ۱۸ سال (بین سال های ۹۴ تا ۱۱۴ق) (کلینی، ۱۳۶۵ق: ج ۱، ۲۷۱-۲۷۲) که برای کسب علم از امام باقر ﷺ در مدینه اقامت نمود (صفدی، ۱۴۲۰ق: ۱۸۱) در کوفه می زیست.

او از مشایخ بسیاری حدیث شنید، اما بیشتر دانش خویش را از امام باقر ﷺ در مدینه دریافت کرده است؛ البته از بعضی گزارش ها چنین فهمیده می شود که او پس از بازگشت به کوفه، در ایام حج نیز به حضور امام شرفیاب می شد (کلینی، ۱۳۶۵ق: ج ۱، ۳۹۶-۳۹۷).

او همچنین از امام صادق ﷺ نیز روایت کرده (کلینی، ۱۳۶۵ق: ج ۱، ۲۷۱-۲۷۲؛ اسکافی، بی تا: ۱۸۳) اما این روایات در مقایسه با روایات از امام باقر ﷺ بسیار اندک است (صفدی، ۱۴۲۰ق: ۱۸۳؛ براقی نجفی، ۱۴۲۴ق: ۴۷۶). از آن جا که جابر در زمان امامت امام ششم در کوفه مقیم بوده، احتمالاً برای شنیدن حدیث از آن حضرت، برخی اوقات (مثلاً ایام حج) به مدینه مسافرت می کرده است (عقیقی بخشایشی، ۱۳۸۱ش: ج ۸، ۱۰۵۵).

روایات جابر به روشنی نشان می دهد که وی شیعه امامی بوده و نه تنها علاقه فراوانی به اهل بیت ﷺ داشته (صفار، ۱۴۰۴ق: ۶۹-۱۱۰؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق: ج ۱۶، ۱۹۵؛ نیشابوری کرابیسی، ۱۴۰۵ق: ۱۰۸)، بلکه از خلفای پیش از امام علی ﷺ و بنی امیه نیز تبری جسته است (عیاشی، بی تا: ج ۲، ۵۰-۸۴؛ طوسی، ۱۳۶۵ق: ج ۲، ۱۰۹-۳۲۱؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق: ج ۲، ۳۸۴-۳۹۱). بعضی از معاصرانش نیز به شیعه بودن وی تصریح کرده اند (کشی، ۱۳۸۴: ۱۹۵). برخی از بزرگان اهل تسنن نیز او را از بزرگ ترین علما و رؤسای شیعه معرفی کرده اند (ذهبی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۸؛ رازی قزوینی، ۱۳۵۸ش: ۲۳).

جابر بن یزید به امامت امام باقر ﷺ اعتقاد راسخی داشت. وی از آن حضرت، با عنوان «سیدنا الامام» یاد کرده و امام را دریایی دانسته که هرگز نمی توان به قعر آن دست یافت (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۲۹۶). او هنگام نقل حدیث از ایشان چنین می گفته است:

شنیدم از وصی اوصیا و وارث علم انبیا محمد بن علی بن الحسین ﷺ (یعقوبی، بی تا:

(۱۷۹).

بنابر روایتی، عمرو بن شمر، از جابر جعفی، علت ملقب شدن امام پنجم به باقر (شکافنده) را جویا شده است و او در پاسخ چنین گفته است: «زیرا او دانش را به خوبی شکافت و آن را شاخه شاخه کرد و به وضوح ظاهر نمود. از جابر بن عبدالله انصاری شنیدم که رسول خدا ﷺ به او فرمود: ای جابر! تو باقی می‌مانی تا فرزندم محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب را ببینی. او کسی است که در تورات به باقر معروف است. پس هنگامی که او را ملاقات نمودی، سلام مرا به وی برسان». این پاسخ نیز نشان‌دهنده اعتقاد و شدت ارادت وی به امام باقر علیه السلام است. رابطه او با امام باقر علیه السلام چنان بود که لالانی، او را نماینده امام در کوفه معرفی کرده است (لالانی، ۱۳۸۱ ش: ۱۴۸). ابن شعبه خزانی، دو وصیت از امام باقر علیه السلام به جابر جعفی را نقل کرده که نشان‌دهنده جایگاه والای او نزد امام است (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق: ۲۸۴-۲۸۷). وی چنان که خود روایت کرده صفات یک شیعه راستین را از امام باقر علیه السلام فراگرفت و پس از وفات آن بزرگوار، معتقد به امامت امام جعفر صادق علیه السلام بود (ذهبی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۳۸۱). چنان که ابن شهر آشوب، نام وی را در کنار افرادی چون معاویه بن عمار مولی بنی دهن، زید شحام، ابوجعفر محمد بن علی بن نعمان آحول، ابو حمزه ثمالی و... در شمار خواص اصحاب امام صادق علیه السلام ذکر کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۹۵۶ م: ج ۳، ۴۰۰). سید علی عقیقی علوی از حسین بن ابی العلاء و ابن عقده از زیاد بن ابی الحلال، روایتی از امام صادق علیه السلام را در تأیید او نقل کرده‌اند (حلی، ۱۴۱۷ ق: ۹۴).

جابر جعفی از دانشمندان نامدار شیعه است (سبحانی، ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ۳۰۸) و مرجعیت علمی او در شاخه‌های علمی حدیث، تاریخ، فقه، تفسیر و کلام مطلبی است که حتی مخالفان سرسخت وی نیز بدان اقرار کرده‌اند. هرچند ذهبی و صفدی، او را ضعیف و رافضی خوانده‌اند اما از وی به «معدن و منبع علم» و «مرجع علمی» تعبیر کرده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۷ ق: ج ۸، ۵۱). او در کوفه از جایگاه علمی والایی برخوردار بود؛ شیعه و سنی از او روایت می‌کردند و علما با گرایش‌های گوناگون و متفاوت از او کسب علم می‌نمودند (سبحانی، ۱۴۲۰ ق: ج ۱، ۳۰۸). او در اواخر دوره اموی، یک مرجع عمده درباره علوم دینی زمانش به شمار می‌رفت، به طوری که بسیاری از دانشمندان معروف اوائل دوره عباسی، نزد وی شاگردی کرده و از او به عنوان راوی قابل اعتماد و دانشمند، روایت حدیث می‌کردند، حتی اگر با عقاید شیعی او موافقت نداشتند (Modarressi, 2003: 86-87).

وثاقت جابر

در میان محدثان، رجالیان، شرح حال نگاران و فقهای شیعه، نجاشی نخستین کسی است که در وثاقت جابر جعفی تردید کرده و او را مختلط خوانده است. بنابر نوشته وی، مفید در مورد جابر اشعاری سروده که بر اختلاط وی دلالت دارد (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۲۸). با وجود این خود مفید در رساله عدویه، جابربن یزید را از فقهای دانسته که طعن و ذمی بر آنان وارد نیست (مفید، ۱۴۱۴ق: ۲۵-۳۵). ابن داوود نیز با پیروی از نجاشی، نام او را در شمار افرادی که جرح شده اند، آورده است (ابن داوود حلی: ۱۳۹۲: ۲۹۹)؛ اما در عوض ابن غضائری با آن که بیشتر به جرح راویان پرداخته، جابرا ثقه دانسته است (حلی، ۱۴۱۷ق: ۹۴). عبدالجلیل قزوینی رازی نیز او را از رواات و ثقات ائمه علیهم السلام معرفی کرده است (قزوینی، ۱۳۵۸: ۲۰۹).

با وجود این اختلافات در مورد وثاقت و عدم وثاقت وی، محدثان، رجالیان و شرح حال نگاران متأخر امامی عموماً درصدد توثیق وی برآمده و روایاتی را که در نکوهش او وارد شده توجیه کرده اند (مجلسی، ۱۴۲۰ق: ۴۲). از این میان حر عاملی ضمن اشاره به اختلاف اقوال درباره جابر جعفی، وثاقت وی را مرجح دانسته، معتقد است که با وجود اختلافات روایات در مدح و ذم وی و این که اکثر رجالیان او را تضعیف کرده اند، آنچه از ظاهر احادیث برمی آید، مدح وی و آنچه در ذم او وارد شده مبنی بر تقیه است (حر عاملی، ۱۳۸۵ق: ۷۵). مامقانی تنها به توثیق وی اکتفا نکرده و درباره او می نویسد آنچه از مجموع اخبار مستفاد می شود این است که این مرد در نهایت جلالت بوده و نزد صادقین علیهم السلام منزلتی عظیم داشته است. بلکه او اهل اسرار آن دو بزرگوار و مورد الطاف خاص و عنایت مخصوص ایشان بوده و در امور که ائمه علیهم السلام غیر از خواص آگاه به اسرار و مناقب اهل بیت علیهم السلام، بر آن امین نمی شمردند، امین آنان بوده است (مامقانی، بی تا: ج ۱، ۲۰۳-۲۰۴). رجالی معاصر شیعه، سید ابوالقاسم خوئی، تمامی علل تضعیف وی را در منابع شیعی توجیه کرده، نه تنها جابرا را از ثقات جلیل القدر معرفی کرده، بلکه چون مامقانی، وی را محرم اسرار اهل بیت علیهم السلام دانسته است (خویی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ۳۴۴-۳۴۵).

جابرا نمی توان غالی دانست (موحد ابطحی، ۱۴۱۷ق: ج ۵، ۹۸-۱۰۰) زیرا در منابع، هیچ یک از تعبیر تند ائمه علیهم السلام که در مورد غالیان دیگر به کار رفته، در باب او ذکر نشده است (کشی، ۱۳۴۸: ۱۹۲، ۲۲۳، ۲۹۵ و ۳۰۱). برخی از فرقه نگاران متقدم شیعه، او را از اتهام غلو مبرا دانسته اند (نوبختی، ۱۳۵۵: ۳۴-۳۵) و در میان رجالیان شیعه، حتی کسانی که او را تضعیف

کرده‌اند، کسی به صراحت او را غالی نخوانده است (حائری، ابوعلی، ۱۴۱۶ق: ۲۱۸-۲۱۹). افزون بر این، چنان‌که پیش از این آمد، روایتی صحیح از امام صادق علیه السلام در مدح وی و تأیید عقیده‌اش وجود دارد (کشی، ۱۳۴۸: ۱۹۱-۱۹۲). روایتی درکافی به وضوح نشان می‌دهد که برخی روایات جابر برای عامه مردم و حتی شیعیان معاصرش، قابل پذیرش نبوده است؛ اما وقتی به یکی از ائمه علیهم السلام رجوع می‌کردند و از برخی روایات جابر می‌پرسیدند، امام به صدق جابر گواهی می‌داد (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ۳۰۷). از مهم‌ترین علل غالی دانستن جابر جعفری وجود اخبار حاوی غلو و ارتفاع در میان روایات منسوب به اوست؛ حال آن‌که غلات برای مشروع جلوه دادن اعتقاداتی چون تناسخ، اشباح و اطله، دور و... روایاتی به نقل از اصحاب نامدار ائمه علیهم السلام چون جابرین عبدالله انصاری، جابرین یزید جعفری و... جعل نموده و منتشر ساختند. بدین سبب برخی احادیث سراسر مجعول غلات را روایات و اقوال خود جابر جعفری پنداشته و او را مختلط یا غالی معرفی کرده‌اند (نوبختی، ۱۳۵۵: ۳۴-۳۵). درباره غالی دانستن جابر و سوءاستفاده غلات از شخصیت و اخبار او، کلام محمدتقی مجلسی، شایان ذکر است:

از تتبع در اخبار جابر جعفری فهمیده می‌شود که او از اصحاب اسرار صادقین علیهم السلام بوده و کراماتی را بیان می‌کرده که عقول ضعفا تاب درک آن نداشته، بنابراین بعضی او را غالی دانسته و دو گروه بدو افترا زده‌اند: عامه و غلات (ابوعلی حائری، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۲۱۷-۲۱۸).

خاقانی نیز، بر این نظر است که جابر از اتهام غلو مبرا است و این که بعضی او را غالی دانسته‌اند، به سبب برخی روایات اوست که متضمن مطالب بالاتر از عقول اغلب مردم است (خاقانی، ۱۴۰۴ق: ۵۶). همچنین محمدهادی معرفت، اشاره دارد که جابر در مورد جایگاه و شأن ائمه اطهار علیهم السلام عقیده‌ای راسخ و متعالی داشت و همین سبب شد که او را در زمره غلات به شمار آورند (معرفت، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۴۲۲). در نتیجه همچنین نمی‌توان گفت جابر در این موارد از جمله مسئله رجعت متأثر از غالیان بوده است بلکه این غالیان بوده‌اند که از او تأثیر پذیرفته‌اند.

جابر جعفری منادی و مبلغ رجعت و مهدویت

در سال‌های پیش از عزیمت جابر به مدینه، اعتقاد به علم لدنی ائمه علیهم السلام و تمایز آنان از دیگران و عقیده به مهدویت و غیبت در میان گروه‌های مختلف شیعی کوفه شیوع یافت (مظفر، ۱۴۰۲ق: سراسر کتاب). منازعات فراگیر گردید و نقل احادیث ناظر به فتن و انتظار

ظهور قائم فزونی یافت. در چنین فضایی و تحت تأثیر چنین اندیشه‌هایی جابر جعفی در پی امامی واجب الطاعه می‌گشته است تا در این مسائل اعتقادی و در میان مدعیان گوناگون، حق و باطل را از وی فراگیرد (جرار، ۱۳۸۴ق: ۱۹). بنابراین او به مدینه هجرت نمود و به حلقه شاگردان امام باقر علیه السلام پیوست و با قلبی آکنده از ایمان به امام، آموزه‌های اعتقادی مرتبط با مهدویت را فراگرفت و خود به مبلغ این آموزه‌ها تبدیل شد.

جابر از معتقدان به رجعت بوده (یحیی بن معین، بی‌تا: ج ۱، ۲۰۷؛ ابن قتیبه، بی‌تا: ۱۷) و علاوه بر این، در میان روایات وی، روایات فراوانی در باب ملاحم و فتن (ابن حماد، ۱۴۱۴ق: ۱۱۸؛ صادقی، ۱۳۸۵: ۳۴-۴۷)، مهدویت و علائم ظهور قائم عجل الله تعالی فرجه له (عیاشی، بی‌تا: ج ۱، ۶۱؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق: ۲۸۸-۲۹۱؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق: ج ۹، ۳۸۱) وجود دارد که نشان‌دهنده ایمان و توجه ویژه وی به این آموزه اعتقادی پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام تواند بود. او از روایان حدیث مشهوری است که غیبت قائم عجل الله تعالی فرجه له را به خورشید پس ابر تشبیه می‌کند (صدوق، ۱۴۰۵ق: ۲۵۳؛ مفید، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۳۸۲). گفتنی است جابر از بازگویی برخی معارف مرتبط با مهدویت پرهیز می‌کرد زیرا در مخاطبانش کشش و توانایی درک این مباحث را نمی‌دید (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۴۳).

ابوزهره، او را در اعتقاد به رجعت بیشتر تحت تأثیر فرقه کیسانیه (شاکری، ۱۴۱۸ق: ۴۲-۴۹) می‌داند (ابوزهره، ۱۹۹۱م: ۶۶-۶۷). اگرچه کیسانیه را از پیشگامان اعتقاد به رجعت دانسته‌اند (ابوحاتم رازی، ۱۳۸۲ق: ۲۵۶؛ شهرستانی، بی‌تا: ج ۱، ۱۴۷)، اما دلیلی وجود ندارد که جابر از آنان تأثیر گرفته باشد؛ بلکه اعتقاد او به رجعت تحت تأثیر تعالیم امامان معصوم، شکل گرفته است (ابن طاووس، ۱۳۹۹ق: ۱۹۱). به طوری که او از متکلمان شیعه در عصر صادقین علیهم السلام به شمار می‌رود که در اصول دین و عقاید مذهب اهل بیت علیهم السلام متبحر بود (صدر، ۱۳۷۵ش: ۳۵۸؛ زنجانی، ۱۳۹۴ش: ۳۵۲؛ سبحانی، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ۲۹۰-۲۹۱). آموزه‌های کلامی وی مأخوذ از صادقین علیهم السلام بوده و اعتقاد به وصایت و امامت ائمه اهل بیت علیهم السلام (فسوی، ۱۴۰۱ق: ج ۲، ۷۱۶)، علم امام (شمس‌الدین ذهبی، ۱۳۸۲ق: ج ۱، ۳۸۱)، تولی (کلینی، ۱۳۶۵ق: ج ۱، ۲۰۹) و تبری (طوسی، ۱۳۶۵ق: ج ۲، ۱۰۹-۳۲۱)، رجعت (حسن بن سلیمان حلی، بی‌تا: ۱۷-۱۸، ۲۶، ۲۹، ۳۷-۳۸) و مهدویت (نیلی نجفی، ۱۴۲۶ق: ۲۹-۳۰، ۴۲-۴۳، ۱۰۲-۱۰۳، ۱۱۱-۱۱۲) مهم‌ترین شاخصه‌های اعتقادی او است که نه تنها خود بدین عقاید، ایمان داشته بلکه در عصر اموی با استناد به احادیث ائمه اطهار علیهم السلام به تبلیغ این آموزه‌های کلامی می‌پرداخته

است (مسلم نیشابوری، بی‌تا: ج ۱، ۱۵؛ عقیلی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۱۹۳-۱۹۴).

نکته‌ای که در این خصوص باید بدان توجه نمود تفاوت معنایی رجعت از دیدگاه کیسانیان و شیعیانی مانند جابر است. از نظر کیسانیان، مفهوم رجعت، بازگشت محمد بن حنفیه پس از سپری شدن دوران غیبت بوده که با مهدویت معنایی مترادف داشت. لیکن رجعتی که جابر و سایر شیعیان ائمه اطهار علیهم‌السلام و در کنار آنان، غلات منتسب به شیعه، بدان معتقد بودند عبارت بود از زنده شدن جمعی از مردگان پس از ظهور مهدی عجل‌الله‌تعالی‌و و پیش از قیامت؛ علاوه بر این، جابر جعفری بنا بر نقل ابن جُحام (زنده در ۳۲۸ق) (انصاری، ۱۳۶۹ش: ج ۳، ۲۱۶) امام علی علیه‌السلام را همان دایة الارض (سلیمان حلی، ۱۳۷۰ق: ۲۰۶-۲۱۰) یاد شده در قرآن (نمل: ۸۲) دانسته که در آستانه قیامت ظاهر خواهد شد (ابن جحام، ۱۴۲۰ق: ۲۱۱-۲۱۵؛ عقیلی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۱۹۴). در تفسیر قمی نیز به نقل از امام باقر علیه‌السلام آمده است: «خداوند، جابر [بن عبدالله انصاری] را رحمت کند که دانشش به حدی رسید که می‌دانست تأویل آیه (بی‌تردید آن کسی که این قرآن را بر تو فرض کرد، تو را به وعده گاه باز می‌گرداند)، رجعت است». چنان‌که در همین منبع نیز نشان داده شده است، تأویل این آیه به رجعت پیش از جابر انصاری، توسط امام سجاد علیه‌السلام صورت گرفته است. گفتنی است به غیر از جابر جعفری، برخی از دیگر شاگردان امام باقر علیه‌السلام نیز، به رجعت معتقد بودند که از میان آنان می‌توان به ابوالجارود زیاد بن منذر اشاره کرد (جرار، ۱۳۸۴ش)، بنابراین نمی‌توان جابر را در این مورد تحت تأثیر کیسانیه دانست (میر ابوالقاسمی، ۱۳۷۷ش).

همچنین، روایت طبری از جابر جعفری که بنا بر آن، امام باقر علیه‌السلام منکر رجعت شده است، نمی‌تواند صحیح باشد (طبری، ۱۴۱۵ق: ج ۱۷، ۱۱۴) و احتمالاً حربه‌ای در توجیه نظر منفی اهل تسنن در باب رجعت، بوده است. زیرا بی‌تردید جابر به رجعت و واجب الطاعه بودن امام باقر علیه‌السلام اعتقاد داشته است. نمونه مشابه دیگر، روایتی در تاریخ دمشق ابن عساکر گویی جابر را از اعتقاد به رجعت میرا می‌کند، زیرا وی از امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمود:

هیچ کس در خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چنین عقیده‌ای نداشته است (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۵۴، ۲۸۴؛ حرعاملی، ۱۴۲۲ق: ۸۷؛ نیلی نجفی، ۱۴۲۰ق: ۳۵۳-۳۵۶).

اما این روایت نیز مانند روایت طبری، نمونه‌ای است از روش مرسوم و رایج در مجادلات مذهبی آن روزگار که اندیشه‌ای را با نسبت دادن گفتاری مخالف آن، به پیشوایان مذهبی، مورد تردید و تضعیف قرار می‌دادند و یا از زبان بزرگان مکتب مخالف، مطالبی علیه معتقدات

پیروان آن مکتب، به دروغ جعل می نمودند (Modarressi, 2003: p. 91). اعتقاد جابر جعفی به تطبیق دابة الارض به امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز تحت تأثیر آموزه های اهل بیت علیهم السلام (سلیمان حلی، ۱۳۷۰ق: ۲۰۸) به خصوص امام باقر علیه السلام است؛ هرچند روایات جابر در این باره به نقل از ایشان نیست (سلیمان حلی، ۱۳۷۰ق: ۲۰۶-۲۰۷)، اما این موضوع به طریقی غیر از جابر جعفی از آن حضرت روایت شده است (سلیمان حلی، ۱۳۷۰ق: ۲۰۸).

موضع اهل تسنن در برابر اعتقاد جابر جعفی به رجعت

محمد رضا مظفر در مورد نظر اهل تسنن در باب رجعت می نویسد:

اهل تسنن، عقیده به رجعت را خلاف عقاید اسلامی می دانند و آن را هیچ نمی پسندند. نویسندگان و شرح حال نویسندگان، معتقدان به رجعت را طعن و طرد کرده و آن را نشانه ای برای رد روایت راوی می دانند. گویا در نظر آنان، عقیده به رجعت، در شمار کفر و شرک یا بدتر از آن قرار دارد و به این بهانه، شیعه را می کوبند و ناسزا می گویند (مظفر، بی تا: ۸۱).

به نظر می رسد مهم ترین عامل تضعیف جابر در منابع رجالی و حدیثی سنی، اعتقاد او به رجعت باشد (مسلم نیشابوری، بی تا: ج ۱، ۱۵). چنان که برخی از معاصرانش بدان تصریح کرده اند (مسلم نیشابوری، بی تا: ج ۱، ۱۵؛ ابن عدی، ۱۴۰۹ق: ۱۱۹؛ زرکلی، ۱۹۸۰م: ج ۲، ۱۰۵؛ زنجانی، ۱۳۹۴ق: ۳۵۳). مسلم در صحیح خود، از جریر روایت کرده است: با جابر بن یزید جعفی ملاقات کردم، اما چیزی از وی ننوشتیم زیرا اعتقاد به رجعت داشت (مسلم نیشابوری، بی تا: ج ۱، ۱۵).

از زائنده (مزی، ۱۹۹۴م: ۲۷۳-۲۷۷) علت روایت نکردن وی از جابر را جویا شده اند و او در پاسخ چنین گفته است: قسم به خدا جابر جعفی کذاب است و به رجعت ایمان دارد (یحیی بن معین، بی تا: ج ۱، ۲۰۷).

گفتنی است اصْبَغ بن نُباته و رُشید هَجَری از خواص اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام (تفرشی، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۲۰۷) نیز مانند جابر جعفی به جرم اعتقاد به رجعت، «زائغ» (منحرف) و «کذاب» خوانده شده اند (جوزجانی، ۱۴۰۵ق: ۲۴۰؛ ابن حبان، بی تا: ج ۱، ۱۷۳-۱۷۴). برخی از بزرگان شیعه، اهل تسنن را به سبب ترک احادیث جابر به علت اعتقاد به رجعت، سرزنش کرده اند و با ارائه دلایلی از قرآن و سنت برای رجعت، از جابر و اعتقادش دفاع نموده اند (ابن طاووس،

۱۳۹۹ق: ۱۹۰-۱۹۱؛ قمی شیرازی، ۱۴۱۸ق: ۲۸۷-۲۸۸).

متأسفانه در برخی منابع اهل تسنن، تصویری خرافی و غلوآمیز از اعتقاد جابر به بازگشت علی علیه السلام ارائه شده است. برای نمونه، مسلم در صحیحش روایت کرده که جابر جعفری معتقد بود تأویل آیه کریمه «فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ» (یوسف: ۸۰) بدین قرار است که:

همانا علی علیه السلام در ابرهاست و خروج نمی‌کند تا هنگامی که منادی از آسمان ندا دهد که با فرزندش خروج کند (مسلم نیشابوری، بی تا: ج ۱، ۱۶؛ فسوی، ۱۴۰۱ق: ج ۲، ۷۱۵-۷۱۶).

نباید از این نکته غافل ماند که شیعه، همواره در اقلیت بوده و از طرف اکثریت اهل تسنن همواره تحت فشار قرار داشته است. برخی از متکلمان، فرقه‌نگاران و دیگر عالمان سنی در صدد آن بوده‌اند تصویری زشت از عقاید شیعه ارائه دهند و یا عقاید غلات را به صورت عقاید رسمی تمام شیعیان جلوه دهند. از این رو احتمالاً عقایدی به برخی شخصیت‌های شیعه، منسوب شده که روح‌شان نیز از آن بی‌خبر بوده است (تستری، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ۵۴۲). می‌توان نسبت دادن روایت مربوط به اقامت علی علیه السلام را در ابرها تا زمان قیام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف به جابر جعفری، از این دست روایات مجعول دانست (امین، ۱۴۰۳ق: ج ۴، ۵۴۲). در این روایت عقیده شیعه مبنی بر ندای آسمانی به مثابه علامت ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشريف، با عقاید غلات تخیلی شده است (تستری، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ۵۴۲؛ ولوی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۷۲-۷۳). چگونه شخصیتی مانند جابر جعفری که خود کتاب مقتل امیرالمؤمنین علیه السلام تألیف نموده (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۲۹)، می‌تواند امام علی علیه السلام را در ابرها بداند؟!

نتیجه‌گیری

جابر بن یزید جعفری، از اصحاب نامدار صادقین علیهما السلام و از بزرگ‌ترین علمای شیعه در اواسط قرن اول و اوائل قرن دوم هجری که اکثر عمر شریف خود را در شهر کوفه می‌زیسته است. همه علمای شیعه و سنی او را از بزرگ‌ترین علمای امامیه قلمداد کرده‌اند و عده‌ای او را به خاطر جایگاه والایی که در نزد حضرت باقر علیه السلام داشت، نماینده حضرت در شهر کوفه معرفی کرده‌اند. همچنین در مورد وثاقت و عدم وثاقت جابر دو دیدگاه مختلف وجود دارد اما بنابر شواهد و قرائن موجود، وثاقت وی احراز می‌شود چنان‌که برخی محققان رجال قائل بر همین نظر هستند.

زمانی که در کوفه پیرامون علم لدنی امام، تمایز امام با دیگران و اعتقاد به مهدویت و غیبت، نزاعها و اختلافاتی به وجود آمد که جابر را برای رسیدن به حقیقت و جواب این اختلافات و نزاعها مجبور به مهاجرت به سوی مدینه کرد تا با شاگردی از امام خویش نور هدایت و جواب این سؤالات را دریافت کند. او در مدت ۱۸ سالی که در مدینه شاگردی حضرت امام باقر علیه السلام را کرد، علاوه بر رسیدن به پاسخ این نزاعها و اختلافات، از منادیان و مروجین مهدویت و رجعت نیز گردید. همچنین اعتقادات او به رجعت و ترویج آن، تأثیر این مدت شاگردی او از امامان معصوم علیهم السلام بوده است به همین خاطر آنچه او از رجعت بیان کرده است با آنچه کیسانیان از رجعت بیان کرده اند تفاوت دارد و دلیلی بر انتساب او به این فرقه نمی باشد. البته افرادی مانند طبری و ابن عساکر گزارش هایی از رد رجعت توسط جابر بیان کرده اند که به دو دلیل این گزارشها فاقد اعتبار است: یکی این که اهل تسنن به رجعت اعتقاد ندارند و کسانی که به رجعت معتقد باشند را طعن و رد می کنند. از این رو رجعت را افسانه ای بیش نمی دانند. بنابراین مهم ترین عامل طرد جابر در منابع اهل سنت اعتقاد او به رجعت بوده است پس اگر او به رجعت اعتقاد نداشته چرا وی را طرد کرده اند؟ دیگر این که اخذ اعتقاد به رجعت از معصومان علیهم السلام توسط جابر استبعادی ندارد زیرا بیان رجعت فقط مختص جابر نبوده است و غیر از جابر، دیگر شاگردان حضرت امام باقر علیه السلام هم روایاتی درباره رجعت دارند.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین (۱۳۶۲ش)، *الامالی*، تهران: انتشارات کتابخانه اسلامی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین (۱۳۸۶ش)، *علل الشرایع*، نجف: منشورات المكتبة الحیدریة.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین (۱۴۰۴ق)، *من لا یحضره الفقیه*، به کوشش: علی اکبر غفاری، قم: منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلییة، دوم.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین (۱۴۰۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، به کوشش: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین (بی تا)، *صفات الشیعة*، تهران: کانون انتشارات عابدی.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی بن حسین (بی تا)، *التوحید*، به کوشش: سید هاشم حسینی

- تهرانی، قم: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية .
۷. ابن براج طرابلسی، عبد العزيز(۱۴۱۱ق)، *جواهر الفقه*، به كوشش: ابراهيم بهادری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، اول .
۸. ابن جحام، محمد بن عباس بن مهيار بزاز(۱۴۲۰ق)، *تأويل ما نزل من القرآن الكريم في النبي وآله*، به كوشش: فارس حسون، قم: الهادي .
۹. ابن حبان، ابی حاتم محمد(۱۴۱۱ق)، *مشاهير علماء الامصار*، به كوشش: مرزوق علی ابراهيم، منصوره: دارالوفاء، اول .
۱۰. ابن حبان، ابی حاتم محمد(بی تا)، *كتاب المجروحين*، به كوشش: محمود ابراهيم زايد، مکه مکرمه: دارالباز .
۱۱. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدين احمد بن علی(۱۴۰۴ق)، *تهذيب التهذيب*، بيروت: دارالفکر، اول .
۱۲. ابن حماد مروزی، ابو عبدالله نعيم(۱۴۱۴ق)، *كتاب الفتن*، به كوشش: سهيل زكار، بيروت: دارالفکر .
۱۳. ابن داوود حلی، تقی الدين حسن بن علی(۱۳۹۲ق)، *رجال*، به كوشش: سيد محمد صادق آل بحرالعلوم، نجف اشرف: مطبعة الحيدرية .
۱۴. ابن سعد، محمد(بی تا)، *الطبقات الكبرى*، بيروت: دارصادر .
۱۵. ابن شعبه حرانی، ابومحمد حسن بن علی بن حسين(۱۴۰۴ق)، *تحف العقول عن آل الرسول*، به كوشش: علی اكبر غفاری، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، دوم .
۱۶. ابن شهر آشوب مازندرانی، ابو عبدالله محمد بن علی(۱۹۶۵م)، *مناقب آل ابی طالب*، نجف اشرف: مطبعة الحيدرية .
۱۷. ابن طاووس حلی، سيد رضی الدين ابوالقاسم علی بن موسى(۱۳۹۹ق)، *الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف*، قم: چاپخانه خيام، اول .
۱۸. ابن طاووس حلی، سيد رضی الدين ابوالقاسم علی بن موسى(۱۴۱۳ق)، *اليقين باختصاص مولانا علی عليه السلام بإمرة المؤمنين*، قم: مؤسسة دارالكتاب(الجزائري) و مؤسسة الثقليين لاحياء التراث الاسلامی، اول .
۱۹. ابن عبدالبر، ابو عمر يوسف بن عبدالله(۱۳۷۸ق)، *التمهيد*، به كوشش: مصطفى بن احمد علوی و محمد عبدالكبير بكری، مغرب: وزارة عموم الاوقاف و الشؤون الاسلامية .

۲۰. ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، الاستیعاب، به کوشش: علی محمد بجاوی، بیروت: دارالجلیل، اول.
۲۱. ابن عدی جرجانی، ابواحمد عبدالله (۱۴۰۹ق)، الكامل فی ضعفاء الرجال، به کوشش: سهیل زکار و یحیی مختار غزاوی، بیروت: دارالفکر، سوم.
۲۲. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن (۱۴۱۵ق)، تاریخ مدینة دمشق، به کوشش: علی شیری، بیروت: دارالفکر، اول.
۲۳. ابن عماد حنبلی، ابوالفلاح عبدالحی (۱۳۹۹ق)، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت: دارالمیسرة، دوم.
۲۴. ابن فارس، ابوالحسین احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، به کوشش: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۵. ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (بی تا)، المعارف، به کوشش: ثروت عکاشه، قاهره: دارالمعارف.
۲۶. ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (بی تا)، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۷. ابو زهره، محمد (۱۹۹۱م)، ابو حنیفة حیاتہ وعصرہ، آراؤہ و فقہہ، قاهره: دارالفکر العربی، چاپ جدید.
۲۸. ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان (۱۳۸۲)، کتاب الزینة، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۲۹. اخوان صراف، زهرا (۱۳۹۳ش)، «نسبت منهج آیت الله شیخ عبدالکریم حائری با مکاتب اجتهادی رایج»، در: <https://mobaheesat.ir/4063> (تاریخ بازیابی: ۱۴۰۱/۷/۲۰)
۳۰. اسکافی، ابوعلی محمد بن همام (بی تا)، التمهیص، قم: مدرسة الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۳۱. امین، سید محسن (۱۴۰۳ق)، اعیان الشیعه، به کوشش: حسن امین، بیروت: دارالتعارف.
۳۲. انصاری، حسن (۱۳۶۹ش)، «ابن جحام»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، اول.
۳۳. بادکوبه هزاوه، احمد (۱۳۸۴ش)، «جابرین عبدالله انصاری»، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، اول.
۳۴. بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)، التاريخ الكبير، دیار بکر: المکتبة الاسلامیة.

۳۵. براقی نجفی، سیدحسین بن سیداحمد (۱۴۲۴ق)، *تاریخ الکوفة*، تحقیق: ماجد احمد العطیة، بی جا: المكتبة الحیدریة، اول.
۳۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۸۳ش)، *رجال*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۷. تستری، محمدتقی (۱۴۱۸ق)، *قاموس الرجال*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، سوم.
۳۸. تفرشی، سید میرمصطفی حسینی (۱۴۱۸ق)، *نقد الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، اول.
۳۹. جرار، ماهر (۱۳۸۴ش)، «تفسیر ابوالجارود زیاد بن منذر: مقدمه ای در شناخت عقاید زیدیه»، ترجمه: محمد کاظم رحمتی، *آینه پژوهش*، شماره ۹۵.
۴۰. جوزجانی، ابواسحاق ابراهیم بن یعقوب (۱۴۰۵ق)، *احوال الرجال*، به کوشش: سیدصبحی بدری سامرائی، بیروت: مؤسسه الرسالة، اول.
۴۱. حائری مازندرانی، ابوعلی محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق)، *منتهی المقال فی احوال الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، اول.
۴۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۵)، *رجال*، به کوشش: علی فاضلی، قم: دارالحدیث، اول.
۴۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، دوم.
۴۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۲ق)، *الإیقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة*، به کوشش: مشتاق مظفر، قم: دلیل ما، اول.
۴۵. حلی، ابومنصور حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۷ق)، *خلاصة الاقوال*، به کوشش: جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسه نشر الفقاهة، اول.
۴۶. حلی، حسن بن سلیمان (۱۳۷۰)، *مختصر بصائر الدرجات*، نجف اشرف: المطبعة الحیدریة.
۴۷. خاقانی، علی (۱۴۰۴ق)، *رجال*، به کوشش: سید محمد صادق بحر العلوم، قم: مکتب الإعلام الاسلامی، دوم.
۴۸. خزاز قمی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، *کفایة الاثر*، به کوشش: سید عبداللطیف حسینی کوه کمری خوئی، قم: انتشارات بیدار.
۴۹. خطیب تبریزی، ولی الدین ابوعبدالله محمد بن عبدالله (بی تا)، *الاکمال فی اسماء الرجال*، به کوشش: ابواسدالله بن حافظ محمد عبدالله انصاری، قم: مؤسسه اهل البيت علیهم السلام.
۵۰. دارقطنی، ابوالحسن علی بن عمر بن احمد (۱۴۱۷ق)، *سنن*، به کوشش: مجدی بن منصور بن سید شوری، بیروت: دارالکتب العلمیة، اول.

۵۱. دیلمی، حسن بن ابی الحسن علی بن محمد (۱۴۱۲ق)، *ارشاد القلوب*، قم: منشورات الشریف الرضی.
۵۲. ذهبی، شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۸۲)، *میزان الاعتدال*، به کوشش: علی محمد بجاوی، بیروت: دارالمعرفة، اول.
۵۳. ذهبی، شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۴۰۷ق)، *تاریخ الاسلام*، به کوشش: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دارالكتاب العربی، اول.
۵۴. ذهبی، شمس الدین ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۴۱۳ق)، *الكاشف فی معرفة من له الروایة فی الكتب الستة*، به کوشش: محمد عوامة و احمد محمد نمر الخطیب، جدہ: دارالقبلة للثقافة الاسلامية و مؤسسة علوم القرآن، اول.
۵۵. راغب اصفهانی، ابو القاسم حسین بن محمد (۱۴۰۴ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بی جا: دفتر نشر الكتاب، دوم.
۵۶. زکلی، خیرا لدین (۱۹۸۰م)، *الاعلام*، بیروت: دارالعلم للملایین، پنجم.
۵۷. زنجانی، موسی (۱۳۹۴ش)، *الجامع فی الرجال*، قم: چاپخانه پیروز.
۵۸. سبحانی، جعفر (۱۴۲۰ق)، *موسوعة طبقات الفقهاء*، بیروت: دارالاضواء.
۵۹. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۵ش)، *بارگشت به دنیا در پایان تاریخ*، قم: بوستان کتاب، دوم.
۶۰. سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور تمیمی (۱۴۰۸ق)، *الانساب*، به کوشش: عبدالله عمر بارودی، بیروت: دارالجنان، اول.
۶۱. شاکری، حسین (۱۴۱۸ق)، *نشوء المذاهب والفرق الاسلامية*، قم: مؤلف، اول.
۶۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا)، *الملل والنحل*، به کوشش: محمد سید کیلانی، بیروت: دارالمعرفة.
۶۳. صادقی، مصطفی (۱۳۸۵ش)، *تحلیل تاریخی نشانه های ظهور*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دوم.
۶۴. صدر، سید حسن (۱۳۷۵ش)، *تأسیس الشیعه الکرام لعلوم الاسلام*، قم: انتشارات اعلمی، دوم.
۶۵. صفار، ابو جعفر محمد بن حسن بن فروخ (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات الكبرى فی فضائل آل محمد ﷺ*، به کوشش: حسن کوچه باغی، تهران: مؤسسه الاعلمی.
۶۶. صفدی، صلاح الدین خلیل بن ایبک (۱۴۲۰ق)، *الوافی بالوفیات*، به کوشش: احمد الارناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار احیاء التراث.

۶۷. صفری فروشانی، نعمت‌الله (۱۳۸۴ش)، «جابرین یزید جعفری»، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، اول.
۶۸. طبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد (۱۴۱۵ق)، المعجم الاوسط، قاهره: دارالحرمین.
۶۹. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان، بیروت: مؤسسة الاعلمی، اول.
۷۰. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۴۱۵ق)، جامع البیان، به کوشش: صدقی جمیل عطار، بیروت: دارالفکر.
۷۱. طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸ق)، مجمع البحرین، به کوشش: سیداحمد حسینی و محمود عادل، بی‌جا: مکتب النشر الثقافة الاسلامیة، دوم.
۷۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۶۵ش)، تہذیب الاحکام، به کوشش: سیدحسن موسوی خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیة، چهارم.
۷۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، الخلاف، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۷۴. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، الغیبة، به کوشش: عبداللہ طهرانی و علی احمد ناصح، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة، اول.
۷۵. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، الامالی، قم: دارالثقافہ، اول.
۷۶. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۵ق)، رجال، به کوشش: جواد قیومی اصفہانی، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، اول.
۷۷. طیب، سید عبدالحسین (بی‌تا)، کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلام، سوم.
۷۸. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم (۱۳۸۱ش)، چہارده نور پاک، قم: انتشارات نوید اسلام، اول.
۷۹. عقیلی، محمد بن عمرو (۱۴۱۸ق)، کتاب الضعفاء الکبیر، به کوشش: عبدالمعطی امین قلجی، بیروت: دارالکتب العلمیة، دوم.
۸۰. عیاشی، محمد بن مسعود (بی‌تا)، تفسیر، به کوشش: سیدہاشم رسولی محلاتی، تهران: المکتبۃ العلمیة الاسلامیة.
۸۱. فتال نیشابوری، ابوعلی محمد بن حسن (بی‌تا)، روضة الواعظین، قم: منشورات الشریف الرضی.
۸۲. فراہیدی، ابی عبد الرحمن خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، به کوشش: مہدی مخزومی و ابراہیم سامرائی، قم: دارالہجرۃ.

۸۳. فسوی، ابویوسف یعقوب بن سفیان (۱۴۰۱ق)، *المعرفة والتاریخ*، به کوشش: اکرم ضیاء عمری، بیروت: مؤسسة الرسالة، دوم.
۸۴. فیروزآبادی شیرازی، مجدالدین محمد بن یعقوب (بی تا)، *القاموس المحيط*، بیروت: دارالعلم للجميع.
۸۵. قزوینی رازی، نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل (۱۳۸۵ش)، *بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض*، چاپ میر جلال الدین محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، اول.
۸۶. قمی شیرازی نجفی، محمدطاهر بن محمدحسین (۱۴۱۸ق)، *الاربعین فی امامة الائمة الطاهرين*، به کوشش: سیدمهدی رجائی، قم: سیدمهدی رجائی، اول.
۸۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر قمی*، به کوشش: سیدطیب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب، سوم.
۸۸. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸ش)، *رجال*، (تلخیص) محمد بن حسن طوسی، به کوشش: حسن مصطفوی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۸۹. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، *الکافی*، به کوشش: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۹۰. لالانی، ارزینا آر (۱۳۸۱ش)، *نخستین اندیشه های شیعی: تعالیم امام محمد باقر علیه السلام*، ترجمه: فریدون بدره ای، تهران: فرزانه روز، اول.
۹۱. مازندرانی، محمد صالح (۱۴۲۱ق)، *شرح اصول الکافی*، به کوشش: ابوالحسن شعرانی و سیدعلی عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول.
۹۲. مامقانی، عبدالله (بی تا)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، طبع قدیم بخط احمد بن محمد حسین زنجانی، بی جا: بی نا.
۹۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۲۰ق)، *الوجیهة فی الرجال*، به کوشش: محمد کاظم رحمان ستایش، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، اول.
۹۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، به کوشش: محمد باقر بهبودی، بیروت: مؤسسة الوفاء و دار احیاء التراث العربی، دوم.
۹۵. مزی، جمال الدین ابوالحجاج یوسف (۱۴۰۸-۱۴۰۹ق)، *تهذیب الکمال*، به کوشش: بشار عواد معروف و شعیب الارنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، سوم.
۹۶. مسلم نیشابوری، ابوالحسین بن حجاج بن مسلم قشیری (بی تا)، *الجامع الصحیح*، بیروت:

- دارالفکر.
۹۷. مشہدی، ابو عبد اللہ محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق)، *المزور، به کوشش: جواد قیومی اصفہانی*، قم: نشر قیوم، اول.
۹۸. مظفر، محمد حسین (۱۴۰۲ق)، *علم الإمام، بیروت: دار الزہراء، دوم*.
۹۹. مظفر، محمد رضا (بی تا)، *عقاید الامامیہ، قم: انتشارات انصاریان*.
۱۰۰. معرفت، محمد ہادی (۱۴۱۸ق)، *التفسیر والمفسرون، مشهد: الجامعۃ الرضویۃ للعلوم الاسلامیۃ، اول*.
۱۰۱. مغربی، ابوحنیفہ نعمان بن محمد بن حیون تمیمی (۱۴۱۴ق)، *شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطہار، به کوشش: سید محمد حسینی جلالی، قم: مؤسسۃ النشر الاسلامی، دوم*.
۱۰۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق)، *الارشاد، بیروت: دار المفید، چاپ دوم*.
۱۰۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق)، *جوابات اهل الموصل فی العدد والرؤیۃ، به کوشش: مہدی نجف، بیروت: دار المفید، دوم*.
۱۰۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونہ، تہران: دارالکتب الاسلامیۃ*.
۱۰۵. موحد ابطحی، سید محمد علی (۱۴۱۷ق)، *تہذیب المقال فی تنقیح کتاب الرجال، قم: سید محمد موحد ابطحی، اول*.
۱۰۶. موسوی اصفہانی، سید حسن (۱۳۸۷ش)، *ثقات الرواۃ، نجف اشرف: مطبعۃ الآداب، اول*.
۱۰۷. موسوی خوانساری اصفہانی، سید محمد باقر (۱۴۱۱ق)، *روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات، بیروت: الدار الاسلامیۃ، اول*.
۱۰۸. موسوی خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحدیث، بی جا: بی نا، پنجم*.
۱۰۹. موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۴۱۳ق)، *ارشاد السائل، به کوشش: موسی مفیدالدین عاصی عاملی، بیروت: دارالصفوة، اول*.
۱۱۰. میر ابو القاسمی، رقیہ (۱۳۷۷ش)، *غلات در دو قرن اول ہجری، پایان نامہ کارشناسی ارشد، تہران: دانشگاه تربیت مدرس / دانشکدہ علوم انسانی*.
۱۱۱. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی (۱۴۱۶ق)، *رجال، قم: مؤسسۃ النشر الاسلامی، پنجم*.
۱۱۲. نعمانی، محمد بن ابراہیم (۱۴۲۲ق)، *الغیۃ، به کوشش: فارس حسون کریم، قم: انوار الہدی، اول*.
۱۱۳. نوری طبرسی، حسین (۱۴۱۶ق)، *خاتمۃ مستدرک الوسائل، قم: مؤسسۃ آل البيت علیہ السلام*

لاحياء التراث، اول.

۱۱۴. نیشابوری کرابیسی، ابواحمد حاکم کبیر محمد بن محمد بن احمد بن اسحاق (۱۴۰۵ق)،
شعار اصحاب الحدیث، به کوشش: عبدالعزیز بن محمد سرحان، کویت: دارالخلفاء، [چاپ
مجدد] بیروت: دارالبشائر الاسلامیة، اول.

۱۱۵. نیلی نجفی، سید بهاء الدین علی بن عبدالکریم بن عبدالحمید حسینی (۱۴۲۰ق)،
منتخب الانوار المضمیة، قم: مؤسسه الامام الهادی علیه السلام، اول.

۱۱۶. نیلی نجفی، سید بهاء الدین علی بن عبدالکریم بن عبدالحمید حسینی (۱۴۲۶ق)، سرور
اهل الایمان فی علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه، به کوشش: قیس عطار، قم: دلیل ما،
اول.

۱۱۷. ولوی، علی محمد (۱۳۶۷ش)، تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی، تهران: انتشارات بعثت.

۱۱۸. یحیی بن معین غطفانی بغدادی (بی تا)، تاریخ، به کوشش: عبدالله احمد حسن، بیروت:
دارالقلم.

۱۱۹. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن واضح (بی تا)، تاریخ، بیروت: دارصادر.

120. Jafri, S. Husain M. (1981), The Origins and Early Development of Shi'a
Islam, London and New York: Longman.

121. Modarressi, Hossein (2003), Tradition and Survival a bibliographical
survey of early Shi'ite literature, Oxford: One World.

Rereading suspicion of Mahdavi's violence in the eyes of media orientalists

Dr. Mohammad Shahbazian¹

Dr. Mahdi Zare²

Abstract

The foundations of Islam are peace and tranquility, and this importance is repeated in the daily message of every Muslim and they use the words "salam" in their meetings. This attitude is the way of the Ahl al-Bayt, peace be upon them, and it considers its global sovereignty as the "Mahdawi government" whose effort is to establish justice and world peace for the advancement of mankind. The government of Mahdi is such that in addition to the advancement of religion and worship, we will witness the health and safety of the lives of the people of that period; Because a woman has traveled a long way with only her possessions, but she will not be bitten. On the other hand, they themselves are a cause of global insecurity; By acquiring some anti-Islamic writers, they are trying to provide the materials needed by the listening and speaking media and by widely promoting them, they are trying to counter the wave of Islamism. Therefore, he focused on issues such as "Islamic Jihad" and created the fear of the appearance of Hazrat Mahdi (peace be upon him) in the hearts by incompletely quoting, inverting and distorting the foundations of Islam and Imami Shia and called him "anti-Christ" and They have introduced "creator of nuclear war". By using the political writings of people like "Joel Richardson", "Joel Rosenberg", "Ron Cantrell" and the TV programs of "Glenn Beck", the famous host of "Fox News", they started this plan and citing Incomplete to some of the reports in the narrative sources or the deviant performance of some takfiri groups like "ISIS" based their argument on three axes: 1. Citing the killing narratives. 2. The connection between Mahdaviat and Takfiri teachings. 3. The hypothesis of the identity of the Promised Mahdi, peace be upon him, and the anti-Christ They provide. This article, with the combined mixed research method and descriptive-analytical data processing, tries to analyze the reasons used in the sources of influential writers in the western media space, and the results obtained from Research that includes: The falsity of some narrations cited by western writers, incorrect interpretation of Mahdavi narrations, the unjustified adaptation of takfiri groups to Islamic principles, and some media distortions should be presented to the scientific community.

Keywords: suspicion, violence, Imam Mahdi, media orientalists

-
1. Assistant Professor, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Department of Streamology, Mahdavit and Future Studies Institute, Qom, Iran (Responsible Author) (m.shahbazian@isca.ac.ir)
 2. Assistant Professor, Department of Education, Jundishapur University of Technology, Dezful, Iran (zare.m461@gmail.com)

بازخوانی گمانه خشونت مهدوی در نگاه مستشرقان رسانه‌ای

محمد شهبازیان^۱

مهدی زارع^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۸/۲۱

چکیده

مبانی اسلام بر صلح و آرامش است و این مهم در پیام روزانه هر مسلمانی تکرار شده و از واژگان «سلام» در دیدار خود استفاده می‌کنند. این منش، سیره اهل بیت علیهم‌السلام بوده و حاکمیت جهانی خود را «دولت مهدوی» دانسته که تلاش آن برپایی عدالت و صلح جهانی برای تعالی بشر است. دولت کریمه چنان است که افزون بر تعالی دین و عبودیت، شاهد سلامت و امنیت جانی مردمان آن دوره خواهیم بود؛ چراکه زنی تنها با اموال خود مسیری طولانی طی نموده اما گزندی به او نخواهد رسید. از طرف دیگر، آنها که خود عاملی برای نامنی جهانی هستند؛ تلاش دارند با در اختیار گرفتن برخی از نویسندگان ضد اسلامی، مطالب مورد نیاز رسانه‌های شنیداری و گفتاری را فراهم نموده و با ترویج گسترده آنها، به مقابله با موج اسلام‌خواهی بپردازند. از این رو، بر مسائلی مانند «جهاد اسلامی» تمرکز نموده و با نقل ناقص، وارونه‌نمایی و تحریف مبانی اسلام و شیعه امامی، ترس از ظهور حضرت مهدی علیه‌السلام را در دل‌ها ایجاد کرده و ایشان را «ضد مسیح» و «ایجادکننده نبرد اتمی» معرفی کرده‌اند. آنان با بهره‌گیری از نوشته‌های سیاسی افرادی مانند: «جوئل ریچاردسون»، «جوئل روزنبرگ»، «ران کانتزل» و برنامه‌های تلویزیونی «گلن بک» مجری سرشناس «فاکس نیوز» به این طرح اقدام نموده و با استناد ناقص به برخی از گزارش‌های موجود در منابع روایی یا عملکرد انحرافی برخی از گروه‌های تکفیری مانند «داعش» استدلال خود را در سه محور: ۱. استناد به روایت‌های کشتار؛ ۲. گمانه ارتباط میان مهدویت و آموزه‌های تکفیری؛ ۳. گمانه همسانی مهدی موعود علیه‌السلام و ضد مسیح ارائه می‌کنند. این نوشتار با روش تحقیق آمیزه‌ای تلفیقی و داده‌پردازی توصیفی-تحلیلی، تلاش

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده مهدویت و آینده‌پژوهی قم، ایران (نویسنده مسئول) (m.shahbazian@isca.ac.ir).

۲. استادیار گروه معارف دانشگاه صنعتی جندی شاپور دزفول، ایران (zare.m461@gmail.com).

دارد تا پس از بیان دلایل به کار رفته در منابع نویسندگان تأثیرگذار در فضای رسانه‌ای غرب، به تحلیل آنها پرداخته و نتایج حاصل شده از تحقیق را که شامل: جعلی بودن برخی روایات مورد استناد نویسندگان غربی، برداشت ناصواب از روایات مهدوی، تطبیق بی‌دلیل عملکرد نادرست گروه‌های تکفیری با مبانی اسلامی و برخی تحریف‌های رسانه‌ای است به جامعه علمی ارائه دهد.

واژگان کلیدی

گمانه، خشونت، امام مهدی علیه السلام، مستشرقان رسانه‌ای.

مقدمه

معنا کردن واژه «مستشرق» زمانی ممکن است که از واژه «شرق‌شناسی» تعریف کامل و روشنی صورت پذیرد. نمایانگر این واژه در انگلیسی (Orientalism) و در عربی (الاستشراق) می‌باشد. در کتب لغت فارسی شرق‌شناسی را مترادف با خاورشناسی دانسته و مراد مشرق زمین و قاره آسیا می‌باشد (انوری، ۱۳۸۱ش: ج ۴، ۲۶۷۴). غربی‌ها نیز واژه (شرق) را به دو معنا به کار برده‌اند: یکی به معنای جغرافیایی و دیگری به معنای فرهنگی (الویری، ۱۳۸۱ش: ۸). پیرامون «شرق‌شناسی» تعریف و عبارت‌پردازی‌های متعددی صورت گرفته که برخی از آنان در نقد یکدیگر و در نهایت منجر به سردرگمی خواننده می‌شود (عباس احمدوند، ۱۳۷۷ش: ۵؛ زقزوق، ۱۳۹۲ش: ۳۰). برخی تعریفی جامع از آن را بدین گونه ارائه داده‌اند:

مطالعه و بررسی درباره ملت‌های شرقی در سرزمین‌های اصلی آنها [پیرامون] ریشه‌ها و شاخ و برگ‌های نژادی، شرایط اقلیمی و جغرافیایی و آثار باستانی، تاریخ و اساطیر، زبان و ادبیات، ادیان و مذاهب، آداب و رسوم و آنچه به ویژگی‌های زندگی یا تمدن آنها تعلق دارد (الویری، ۱۳۸۱ش: ۱۵؛ انوری، ۱۳۸۱ش: ج ۴، ۲۶۷۴).

در ادامه و سیر تعریف از «شرق‌شناسی»، دکتر عبدالمنعم فؤاد استاد عقیده در دانشگاه الازهر مصر و نویسنده کتاب *من افتراءات المستشرقین علی الاصول العقیده*، هر غیرمسلمانی را که به تحلیل اسلام پرداخته در زمره مستشرقان می‌دانند (زمانی، ۱۳۸۸ش: ۳۱). برخی دیگر مانند «هارالد موتسکی» یا فراتر نهاده و حتی مسلمانان و شیعیانی که در تحلیل و تبیین متون و آموزه‌های اسلام، از روش غربیان پیروی نموده و ذهن خود را از برخی مبانی و پیش‌فرض‌ها خالی می‌کنند نیز در زمره صاحبان اندیشه در مطالعات اسلامی با تعریف شرق‌پژوهانه آن قرار داده‌است (موتسکی، ۱۳۹۴ش: ۱۱).

با این وصف است که امروزه در جوامع اسلامی، این واژه متبادر با اسلام‌شناسی و مطالعات غربیان (به معنی عام آن و به معنای پژوهش درباره اسلام با روش و متد غربی‌ها) در مورد

آموزه‌های اسلام است (زقزوق، ۱۳۹۲ش: ۳۰) و عبارت‌هایی مترادف مانند: اسلام‌شناسی (islamicism) و مطالعات اسلامی (الدراسات الإسلامية) (islamic studies)، برای آن به کار برده می‌شود.

در میان طیف گسترده مستشرقان، افراد متفاوتی از نظر جایگاه علمی و دارایی سبک و روش تحقیق مشاهده می‌شود که در این میان، برخی از مستشرقان در محافل علمی و تحقیقاتی غرب صاحب سبک و روش نبوده و یا این که در زمره پژوهشگران مطرح حوزه اسلام‌شناسی محسوب نمی‌گردند. با این وصف، افکار عمومی توسط آنها هدایت شده و با در دست داشتن رسانه‌های تصویری و مکتوب، توانسته‌اند حمایت برخی از دولت‌های غربی و محافل رسانه‌ای را به خود اختصاص دهند و در راستای اهداف اسلام‌هراسی و مهدی‌هراسی گام بردارند. نمونه‌ای از این‌گونه مستشرقان، مانند: «جوئل ریچاردسون»^۱، «جوئل روزنبرگ»^۲ و «گلن بک»^۳ است. این دسته را می‌توان «مستشرقان رسانه‌ای» نام نهاد، چرا که نقش آفرینی‌شان در فضای رسانه و حمایت رسانه‌ها از آنان بسیار چشمگیر است. یکی از محققان معاصر می‌نویسد:

آخرین ویژگی استشراق نوین که البته در فضای جدید بین‌المللی پس از یازدهم سپتامبر در حال شکل‌گیری است. گسست بین اسلام‌شناسی عالمانه دانشگاهی و اسلام‌شناسی مورد نظر و مورد نیاز نظام سلطه جهانی است. سخن گفتن در این باره مقداری زود است ولی شاید برخی ویژگی‌های اسلام‌شناسی رسانه‌ای را بتوان به شرح زیر برشمرد: تفرقه‌افکنانه بودن و توجه خاص به زمینه‌های مذهبی و قومی و فکری اختلاف‌برانگیز بین مسلمانان، کل‌نگر بودن و غرب‌محور بودن (الویری، ۱۳۸۳ش: ۷).

مخالفان آموزه‌های اسلام شیعی به خوبی دریافته‌اند که اذهان عمومی را نه با تحقیق‌های دانشگاهی، بلکه با جذابیت‌های رسانه‌ای، باید در اختیار گرفت و در تقابل با نظریه رقیب، تأثیرگذاری رسانه‌های جمعی و تصویری بیش از نگاشته‌های دانشگاهی است.^۴ از طرف دیگر، ایجاد هراس از آموزه‌های شیعی و ارائه اطلاعات ناقص می‌تواند نقش بی‌بدیلی در اقناع افکار

1. joel richardson
2. Joel C. Rosenberg
3. Glenn Beck

۴. برای مطالعه تفصیلی در این زمینه رک: اسلام رسانه‌ها، ادوارد سعید، عصر سی ان ان و هالیوود، دکتر محمد مهدی سمتی، هالیوود و فرجام جهان، ابوالحسن علوی و کتاب جک شاهین با عنوان "Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People".

عمومی و دور ماندن آنها از آموزه‌های اصیل اسلامی داشته باشد. از این روی، متولیان سیاسی و فرهنگی مخالف با اسلام در دنیای غرب، تلاش دارند با در اختیار گرفتن برخی از نویسندگان ضداسلامی، مطالب مورد نیاز رسانه‌های شنیداری و گفتاری را فراهم نموده و با ترویج گسترده آنها، به مقابله با موج اسلام‌خواهی بین‌المللی بپردازند (عسگری، ۱۳۹۳ش: ۳۵-۳۶). «دکتر عبدالعزیز ساشادینا» نقش دولت‌ها در جهت‌گیری تحقیقات دانشگاهی و مصادره فکر و قلم آنان را مؤثر دانسته و معتقد است که تولید دانش در دانشگاه‌های آمریکا خنثی نیست. لذا اهمیت دارد که بدانید هر یک از نویسندگان ضداسلامی در کدام دانشگاه درس خوانده است تا روش نوشتار آنان را بتوان تحلیل نمود (همان: ۳۴).

این دسته از مستشرقان و رسانه‌های غربی با تمرکز در موضوع مهدویت و موعودباوری شیعی، تلاش در وارونه‌سازی الهیات امامیه داشته و تحلیل‌های ناصواب خود را درباره حضرت مهدی علیه السلام و حکومت جهانی ایشان با اهداف خاص دنبال می‌کنند. نمونه‌ای از عملکرد این دسته از مستشرقان چنین است.

شبهه در شیوه رفتاری حضرت مهدی علیه السلام

۱. استناد به روایت‌های کشتار و غلبه اسلام بر ادیان

«جوئل ریچاردسون» که عمدتاً با دو کتاب "Islamic antichriste" و "Mideast beaste" شناخته می‌شود، اسلام را مهم‌ترین چالش دنیای غرب و کلیسا معرفی نموده (Richardson Joel, 2008: p12) و معتقد است، احکام اسلامی به ویژه جهاد، در تعارض با حقوق بشر است (همان: ۱۳۸). وی تلاش می‌کند که اسلام را دشمن دیگر ادیان به ویژه مسیحیت و یهود جلوه داده و جنگ آخرالزمان را حرکتی از جانب حضرت مهدی علیه السلام برای نابودی یهودیان نشان دهد (همان: ۱۱۳). «تیموتی فرنیش»^۱ نیز چنین دیدگاهی را ترویج کرده و معتقد است که حضرت مهدی علیه السلام چهره‌ای خشونت طلب دارد و در تلاش است که به هر طریقی افراد را به اسلام مجبور نماید.^۲

نقد و بررسی

باید توجه داشت که در تحلیل یک مسئله دینی لازم است که، ارجاع مسائل غیراصلی و

1. Timothy Furnish

2. <https://blogs.lcms.org/2009/dueling-messiahs-jesus-v-the-mahdi-in-iran-2-2009/>

مقطعی بر مبانی اساسی ثابت و مستمر مدنظر قرار گیرد. حاکمیت اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نبوده و توجه به سیر حرکت تبلیغی و دینی رسول خدا ﷺ نشان می‌دهد که اصل در اسلام رافت، محبت به تمامی مردم حتی غیرمسلمانان، اتمام حجت عقلی و عالمانه جهت تبیین صحیح مبانی اسلام و به عبارتی استقبال از بحث‌های علمی و گفت‌وگو جهت روشننگری است. لذا می‌توان گفت:

اولاً: رسول خدا ﷺ چه در ابتدای تبلیغ دین اسلام و چه زمانی که حاکمیت مطلق بر شبه جزیره داشتند از اصول خود تخطی نکرده و بر همان منش الهی خود، راه گسترش اسلام را در پیش گرفتند و هرگز از شمشیر برای وارد کردن مردم به اسلام استفاده نکردند (عبدالمحمدی، ۱۳۹۱ش: ۷).

قرآن کریم حضرت محمد ﷺ را با عناوینی چون «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) و «دارای اخلاق بسیار نیکو» (قلم: ۴) یاد کرده و جان فشانی وی برای هدایت مردم را متذکر می‌شود (شعراء: ۳). همچنین خدای متعال به رسول خود یادآور شده که در مواجهه با مشرکان لازم است افزون بر حسن خلق و نگاهی رافت‌آمیز به آنان، از بیان منطقی و مستدل بهره‌گیری نمایند نه غضب و خشونت (نحل: ۱۲۵)؛ از طرف دیگر با آنها مدارا نما (اعراف: ۱۹۹) و اگر به تو بدی کردند از بدی آنها چشم‌پوشی کرده و پاسخ‌شان را به نیکی بده (مؤمنون: ۹۶) و این توصیه را به مسلمانان نیز گوشزد می‌کنند (جاثیه: ۱۴). مطابق این اخلاق است که ایشان منشوری جاودانه در تقابل نظامی با دشمن را ارائه کرده و در بیانیه‌ای فرموده‌اند:

به سوی میدان جنگ حرکت کنید، اما نه از روی هوی و هوس، بلکه با نام و یاد خدا و برای رضای او و با نیتی پاک و خالی از هرگونه انگیزه غیرخدائی و بر طبق برنامه‌های اسلامی عمل کنید. در جنگ هرگز خیانت نکنید؛ پس از این‌که دشمن را از پای درآوردید، به پیکر بی‌جان او هجوم نیاورید و آن را مثلله (قطعه قطعه) نکنید؛ اهل مکر و فریب و غدر و پیمان‌شکنی نباشید؛ به افراد ضعیف و ناتوان، که دخالتی در جنگ ندارند، حمله نکنید، و پیرمردهای ناتوان و بی‌چه‌ها و زن‌ها را به قتل نرسانید؛ و درختان را قطع نکنید، مگر که ناچار شوید! (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۵، ۲۷)

۸۱ این روش الهی حتی در زمان پیروزی و تسلط پیامبر خدا ﷺ بر مشرکان مکه ادامه داشت (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق: ج ۱۷، ۲۷۲) و اسلام در عین آموزش و اعتقاد به «ظلم‌ستیزی» و «مقاومت در برابر ظالم» (انفال: ۶۰) صلح و آرامش را مقدم بر آن شمرده است (انفال: ۶۱).

دیگر امامان شیعه و حضرت مهدی علیه السلام همانند پیامبر خدا صلی الله علیه و آله عمل نموده و با توجه به این که جانشین خدای متعال هستند، مظهر رحمت و لطف الهی می باشند (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ۲۰۰). به عنوان نمونه، سلوک سیاسی حضرت علی علیه السلام خارج از سلوک معنوی ایشان نبوده^۱ و عدالت رفتاری ایشان (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۶) به غیرمسلمانان و پیرمردان از کار افتاده مسیحی نیز تعلق می گیرد (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۶، ۲۹۳). ایشان، در توصیه به مالک اشتر انسانیت را فریاد زده و محبت را برای غیرمسلمان و غیرهمکیش لازم دانسته و می فرماید: دلت را نسبت برعیت پراز مهر و محبت و لطف کن، نسبت به آنها چون درنده آزارکننده ای مباش که خوردن آنان را غنیمت شماری، زیرا از دو گروه بیرون نیستند یا برادر دینی تو هستند یا همنوع تو محسوبند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

امام مهدی علیه السلام نیز در اجرای قواعد و مبانی اسلام همانند رسول خدا صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام عمل نموده و عدالت و انصاف محور حرکت اصلاحی ایشان و زمانه ظهور است (طوسی، ۱۴۰۷ق: ج ۶، ۱۵۴). اما بدین نکته باید توجه نمود که دوران ظهور موعود پایانی و فلسفه ظهور او پایان دادن به هر گونه ظلم و ستم و مبارزه با بی عدالتی هاست؛ طبیعتاً گروهی از زورگویان و مستکبران در برابر این قیام قد علم نموده و تلاش در مبارزه و حذف حضرت مهدی علیه السلام دارند. آنچه از روایات شیعی برمی آید حرکت اصلاحی حضرت مهدی علیه السلام در ابتدا با طرح مباحث علمی و استدلال در مورد آموزه های اسلامی است و این حرکت در تمام دنیا رخ داده و جوامع مختلف بشری به تحلیل و گفت و گو خواهند پرداخت (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۸، ۲۲۷)؛ پس از آن و تحلیل ساختارهای الهی قیام، آن دسته از افرادی که به دلیل جاه طلبی و دنیاپرستی منطق ارائه شده را نپذیرند و دشمنی خود را علنی نمایند تنبیه شده و در نبردی که حضرت مهدی علیه السلام آن را رهبری می کنند از بین خواهند رفت (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۸۴). این حرکت نه تنها معقول بوده بلکه، لازمه گسترش عدالت در جهان است (کارگر، ۱۳۸۷ش: ۱۷۹؛ صمدی، ۱۳۹۳ش: ۱۸۴؛ رامین، ۱۳۸۶ش: ج ۲، ۷).

ثانیاً: برخی از روایت هایی که اشاره به افراط در کشتارهای دوران ظهور حضرت مهدی علیه السلام دارد مورد قبول عالمان دینی قرار نگرفته و افزون بر اشکالات سندی و تردید در اصالت گزارش ها، محتوای آنها در تعارض با سنت قطعی قرآن و سیره عملی اهل بیت علیهم السلام قرار دارد (طیبی،

۱. <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=49631388/6/20> خطبه های نماز جمعه تهران: ۲۰/۶/۱۳۸۸

۱۳۸۸ش: ج ۱، ۲۲۰؛ دیاری، ۱۳۹۳ش: ۱۴۷).

ثالثاً؛ نباید رویکرد اشتباه برخی از فرق و گروه‌های افراطی همانند القاعده و داعش را به پای آموزه‌های اسلامی و نگرش شیعیان دوازده امامی نوشت^۱ و در مواردی، رفتار برخی از مسلمانان و روش زندگی آنان در کشورهایشان، نه تنها با آموزه‌های اسلام حقیقی فاصله دارد بلکه؛ در مواردی تعارض‌شان آشکار است (موسوی مقدم، ۱۳۹۵).

با توجه به اصالت صلح در اسلام و منطق قرآنی است که برخی از اساتید منصف و اهل دقت غربی، نگاهی خلاف مستشرقان رسانه‌ای داشته و اسلام را دین آرامش و امنیت اجتماعی دانسته‌اند. «کارن آمسترانگ»، نویسنده دو کتاب با عنوان «محمد؛ زندگی نامه یک پیامبر» منتشر شده در ۱۹۹۱ میلادی و «محمد؛ پیامبری برای زمانه ما» منتشر شده در ۲۰۰۶ میلادی،^۳ درباره حضرت محمد ﷺ نکاتی در خور توجه بیان کرده است. وی کتاب اول خود را پس از اهانت‌های «سلمان رشدی» نگاشته و دومین کتاب را پس از واقعه یازده سپتامبر تألیف کرده است. تلاش ایشان این است که اتهامات رسانه‌های غربی و نگاه بغض‌آلود به اسلام را پاسخ داده و خواننده را با حقیقت چهره اسلام و حضرت محمد ﷺ، که محبت و صلح است، آشنا سازد.

وی در قسمتی از مقدمه کتاب اول خود می‌گوید:

من این کتاب را به این خاطر نوشتم که در واقع، افسوس می‌خورم که سیمای محمد ﷺ برای مردم غرب فقط تصویری باشد که کتاب رشدی ارائه می‌دهد... زیرا محمد ﷺ را یکی از نوادر تاریخ بشریت یافته بودم... در طی ۱۰ سال بعد، اسلام‌ستیزی مردمان غرب رو به سردی گزارد و اگرچه هر از گاهی جرقه‌هایی شعله‌ور می‌گشت ولی به نظر می‌رسید که مردم علاقه بیشتری برای تشکیک در داستان رشدی نشان می‌دهند (آمسترانگ، ۱۳۸۳ش: ۱۰).

وی در ادامه به منتقدینی که واقعه یازده سپتامبر را دستاویزی برای هجوم به آموزه‌های اسلام قرار داده‌اند پاسخ داده و معتقد است اکثر منتقدین اسلام بیشتر به آیه‌هایی از قرآن اتکا می‌کنند که در آنها به جنگ و انتقام‌گیری توجه گردیده و می‌تواند به راحتی روحیه افراطی‌گرایی را در خواننده خود تقویت نماید. آنها، اغلب این را نادیده می‌گیرند که در کتاب‌های مسیح و موسی ﷺ نیز می‌توان عباراتی حاکی از همین خشونت را پیدا کرد.

۱. ر.ک: نامه رهبر انقلاب اسلامی ایران به جوانان اروپایی:

<http://english.khamenei.ir/news/2681/Today-terrorism-is-our-common-worry>

2 . Muhammad: A Biography of the Prophet

3 . Muhammad: A Prophet For Our Time

تورات، مردم اسرائیل بارها به خراب کردن شعائر مذهبی قوم و بیرون راندن آنان از سرزمین مقدس و عدم انعقاد هیچ‌گونه پیمان نامه‌ای با آنان توصیه شده است. گروه به خصوصی از افراطیون یهودی همین آیه‌ها را برای بیرون راندن فلسطینی‌ها از سرزمین‌های شان و مخالفت با طرح صلح خاورمیانه به کار بردند (همان: ۱۱). وی در ادامه می‌نویسد:

تقریباً همه می‌دانند که استفاده از این آیات، و حمل آنها بر این معانی، کاری غیراصولی است. اگرچه مسیح همیشه چهره‌ای صلح طلب معرفی شده است اما در انجیل آیه‌های بسیاری هستند که به تهاجم و نبرد تشویق می‌کنند. حتی در یک مورد مسیح می‌گوید: من نه برای صلح بلکه برای ستیز آمده‌ام. ولی هیچ‌کس این آیه‌ها را در کشتار هشت هزار مسلمان بوسنیایی به دست مسیحیان صربستان مورد استفاده قرار نداد. در آن زمان هیچ‌کس مسیحیت را ذاتاً خطرناک و متجاوزگر قلمداد ننمود. زیرا اطلاعات مردم به قدری در مورد این دین بالا بود که هیچ‌کس اجازه چنین ادعائی را به خود نمی‌داد. بیشتر مردم در غرب آن چنان از اسلام بی‌اطلاع هستند که به هیچ‌وجه نمی‌توانند در داوری‌های خود نظری منطقی و صحیح ابراز نمایند. با این وجود، و با همه تاریکی حاکم بر مردم غرب، در مورد اسلام گاهی نیز جرقه‌هایی از امید و خوش‌باوری درخشیده است (همان).

«آرمسترانگ» در ادامه بدین نکته اشاره می‌کند که خیره‌سری برخی از مسلمانان و افراط-گرایی آنان ارتباطی با آموزه‌های اسلام اصیل نداشته و همان‌گونه که از نام "اسلام" بر می‌آید؛ پایه‌های فکری این دین الهی بر "سلم" و "صلح" قرار گرفته است (همان: ۱۳).

مشابه این سخنان، در کتابی از خانم «بوریلی میلتن ادوارز»،^۱ استاد علوم سیاسی دانشگاه «کوئین بلفاست»^۲ ذکر شده است. وی معتقد است که غربیان تنها بر آموزه جهاد در اسلام تمرکز کرده‌اند و با توجه به رخدادهایی مانند یازده سپتامبر، تلاش بر نشان دادن چهره-ای خشن از اسلام دارند. این در حالی است که پیامبر اسلام ﷺ مبنای کار خود را صلح قرار داده و اصل جهاد برای دفاع از مرزها و جان مسلمانان بوده است. وی متذکر می‌شود که بن لادن نماینده اسلام نیست (MiltonEdwards, 2006: p40-46) و اگر قرار باشد برخوردهای برخی از افراطیون در یک دین را به حساب آموزه‌های رهبران دین گذاشت، پس افراط‌های یهودیان و مسیحیان نیز به آئین یهود و مسیحیت باز می‌گردد (همان: ۴۸).

1 . Beverley Milton-Edwards

2 . Philosophy at Queens University Belfast

۲. گمانه ارتباط میان مهدویت و آموزه‌های تکفیری

پژوهشگران مطالعات اسلامی در غرب به برخی از حرکت‌های آخرالزمانی و مهدی‌باور در تاریخ اسلام توجه ویژه‌ای داشته‌اند. در میان جریان‌های انحرافی کهن می‌توان به: «کیسانیه» و «واقفیه»؛ و در میان معاصران به «باییه» و «بهائیه»، «مهدی‌سودانی» و «جهیمان‌العتیبی» اشاره نمود. در سال‌های اخیر، گروه‌های سلفی - وهابی پدید آمده‌اند که سرلوحه فعالیت‌شان را تکفیر دیگر مسلمانان (اعم از شیعه و اهل سنت) قرار داده و با تمسک به گمانه‌های باطل «ابن تیمیه» و «محمد بن عبدالوهاب»، علیه مسلمانان قیام مسلحانه را آغاز نموده‌اند. در این میان، گروهی که توجه تعداد زیادی از پژوهشگران غربی را به خود جذب کرده است «isis» یا همان «داعش» است. بهره‌گیری این گروه از آموزه‌های آخرالزمانی به گونه‌ای است که بحث از روایات مهدوی را مبنای تبلیغ خود قرار داده‌اند.^۱ آنها به جای مخفی کردن رویکرد موعودباورانه، آن را آشکار نموده و اولین رهبر داعش یعنی ابوعمر البغدادی (۲۰۱۰م)^۲ تلاش داشت که خود را از نسل امام حسین علیه السلام بداند تا کسانی را که خلافت را در خاندان قریش و از نسل پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌دانند نیز همراه خود سازد (مک کنتس، ۱۳۹۶ش: ۳۹) داعش، برای یادآوری خلافت بنی عباس، رنگ پرچم خود را سیاه انتخاب نموده و درباره آن می‌گویند:

از خدا می‌خواهیم لطفش را شامل حال ما کند و این پرچم را یگانه پرچم همه مسلمانان گرداند. یقین داریم که وقتی مهدی از خانه خدا خروج می‌کند، مردم عراق با این پرچم به یاری او می‌شتابند (همان: ۴۹).

القاعده نیز برخی از مضامین آخرالزمانی را به کار گرفته و نشریه‌ای را با عنوان "طلائع الخراسان" (پیشگامان خراسان) نشر دادند. ابومصعب السوری،^۳ از اعضای برنامه ریز در القاعده و اهل سوریه، فصل پایانی کتاب خود را به مباحث آخرالزمانی اختصاص می‌دهد و به روایت‌های "الفتن" تألیف نعیم بن حماد و دیگر نویسندگان اهل سنت استناد می‌دهد. (السوری، بی تا: ۱۵۱۷-۱۵۹۹)^۴ ابو ایوب المصری (رهبر القاعده عراق پس از زرقاوی) آن چنان ظهور موعود را نزدیک می‌دانست که دستور ساخت منبر در مسجد النبی مدینه، مسجد اموی

1 . <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/03/what-isis-really-wants/384980/>
2 . https://en.wikipedia.org/wiki/Abu_Omar_al-Baghdadi

۳ . نام کامل وی، مصطفی بن عبدالقادر بن مصطفی الرفاعی است.

۴ . وی در این قسمت از کتاب خود - که محصول تجربه‌های جنگی او در کشورهای مختلف است - فقط به نقل روایات در چند موضوع پرداخته و تحلیل از آنها ارائه نمی‌دهد.

دمشق و مسجدالاقصی را داده بود و آن زمان که نزدیکانش از وی انتقاد کرده که چرا تصمیمات حیاتی را بر پایه زمان بندی های آخرالزمانی اتخاذ می‌کنی؟ پاسخ داده که (مهدی به زودی خواهد آمد) (مک کنتس، ۱۳۹۶ ش: ۷۸-۷۹).

محوری حاکم بر گروه‌های تکفیری - وهابی و سوءاستفاده‌های آنان از موعودباوری اسلامی موجب گردید تا برخی از نویسندگان غربی مانند: «ریچاردسون»، اسلام را وارونه نمایش داده و جریان‌های تروریست تکفیری را زمینه‌سازان ظهور حضرت مهدی عج معرفی کرده و موعود اسلامی را تکمیل‌کننده خشونت‌های داعش و مانند آنها نمایش دهند.^۱ دیوید کوک^۲ در مقاله خود با عنوان "منجی‌گرایی در هلال شیعی"، به دولت‌مردان غربی هشدار داده که آموزه‌های مهدوی و شکل‌گیری مدعیان دروغین جهادگرا، می‌تواند در سال ۲۰۳۹ میلادی برای آنها خطراتی پدیدآورد.^۳

نقد و بررسی

افراط و تفریط از مهم‌ترین عوامل شکست و عدم پیشرفت در جوامع بشری بوده که دینداران نیز از این آفت در امان نیستند. افراط در آموزه‌های دینی و به تعبیر دیگر پیش افتادن از خدای متعال و شارع مقدس، آسیبی بسیار جدی در حوزه دین بوده که منجر به بی‌اعتمادی مؤمنان، دین‌گریزی جوانان و نمایش چهره‌ای خشن از دین می‌گردد. از این رو، لازم است تا با پیروی از مکتب اهل بیت عج به عنوان تنها مرجع رسمی در تفسیر آیات الهی و احکام دینی، محدوده دین‌باوری را دانست و از این آسیب مصون بمانیم.

افراط‌گرایی و تکفیر، محصول نگرش‌های خشک و متعصبانه از دین است که استعمارگران با بهره‌گیری از این روحیه در برخی مسلمانان، به انشقاق در امت اسلام دست زده و با حمایت از این نگرش انحرافی تلاش دراز میان بردن اسلام دارند.^۴ شیعیان هیچ‌گاه دیگران را به دلیل غیرشیعه بودن مورد هجوم و قتل قرار نداده‌اند و اگر اصل دفاع در برابر تهاجم موجب گردیده تا در برابر بیگانگان و دشمنان خود قد علم کنند، با توجه به مبانی خود و اسلام علوی، نه اموی؛ تعادل و انصاف را رعایت کرده‌اند. نمونه بارز این عملکرد در میان روش سیاسی امام

1 . www.joelstrumpet.com/?p=4989.boston-bombers-expecting-the-mahdi

2 . David Cook

3 . "Messianism in the Shiite Crescent" , <https://www.hudson.org/research/7906-messianism-in-the-shiite-crescent>

۴ . بیانات ایشان در مراسم سالگرد امام خمینی عج ۱۴/۳/۱۳۹۳:

<http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=26615>

خمینی رحمته الله علیه رهبر انقلاب اسلامی ایران و برخورد وی با اقلیت‌های دینی و اهل سنت در ایران است. این رویکرد منجر به تغییر در معادلات جهانی گردیده و اخلاق حاکم بر سیاست را به نمایش گزارده است. لذا هیچ‌گونه تجاوز و کشتاری توسط جمهوری اسلامی ایران تاکنون شکل نگرفته و اتهام‌های واهی دولت‌های آمریکایی و اروپایی مستندی برای اثبات نیافته‌اند. جمهوری اسلامی با نگرش مبتنی بر قرآن و آموزه‌های صحیح نبوی - علوی، موعودباوری را حرکتی فرهنگی می‌داند که لازمه آن گفت‌وگو، استدلال و آزادی در اندیشه است (رحیمی، ۱۳۹۶ش: ۸۹).

از طرف دیگر، این شیعیان بوده‌اند که بزرگ‌ترین قربانیان این تفکر انحرافی قرار گرفته و رخداد عملیات‌های انتحاری در مناطق شیعی توسط وهابیت شاهد بر این سخن است. در مقابل این نگرش افراطی - وهابی، فتوای رسمی رهبر انقلاب اسلامی ایران^۱ و دیگر مراجع شیعه است (سبحانی، ۱۳۸۵ش: ۶۳) که به وفاق و برادری میان امت اسلام دستور داده و هیچ‌یک از فرق اسلامی را به عنوان خارج شده از دین و کافر عقیدتی خطاب نموده‌اند و در نظر این بزرگان، تمامی امت اسلام دارای احترام در مال، ناموس و جان‌شان می‌باشند. تفکر تکفیری نه تنها جایگاهی در قرآن و روایات اصیل اسلامی ندارد بلکه، دستورات اسلام برخلاف آن است و با توجه به گفتار سابق، سختی میان فرهنگ نبوی، علوی و مهدوی با کشتار و تکفیر وجود ندارد (سبحانی، ۱۳۸۵ش: ۶۳).

گمانه همسانی مهدی موعود علیه السلام و ضد مسیح

عبارت "ضدمسیح"^۲ در میان مسیحیان و نظریه پردازان آخرالزمانی دنیای غرب رونق بسیار داشته و معادل "دجال" در فرهنگ اسلامی محسوب می‌گردد (شیرخدایی، ۱۳۹۳ش: ۷۵). این عبارت تنها در رساله یوحنا ذکر شده است اما در مکاشفه یوحنا، رساله پولس و کتاب دانیال نیز مفاهیم مشابه آن یافت می‌شود. اگرچه درباره شخص یا جریان بودن «ضدمسیح» و مصادیق آن، میان گروه‌های مسیحی اختلاف وجود دارد اما به طور کلی ضدمسیح، شخص یا جریانی است که تلاش در مصادره جایگاه عیسی بن مریم علیه السلام داشته و با آموزه‌های وی مقابله می‌کند.^۳ در میان مسیحیت این عنوان به برخی از مخالفان عقیدتی خود (مانند این که

1 . <http://farsi.khamenei.ir/news-content?id=28592>

2 . Anti christ

3 . Catholic Encyclopedia Volume A. Antichrist <https://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=863>

پروتستان‌هایی مانند لوتر به پاپ و رهبر کاتولیک‌ها تعبیر کرده‌اند) یا غیر مسیحیان منکر خدایی حضرت عیسی علیه السلام اطلاق شده و دستاویزی برای دروغگو خواندن آنها قرار گرفته است (همان). اما در دوره حاضر این عبارت توسط برخی از نویسندگان به جامعه اسلامی و مشخصاً حضرت مهدی علیه السلام تطبیق داده می‌شود. دکتر دیوید ریگان،^۱ با اشاره به تاریخچه‌ای از شکل‌گیری نظریه "ضدمسیح اسلامی" در دوره معاصر، کتاب‌هایی مانند The Assyrian Connection (پیوند آشوری) تألیف "فیلیپ گودمن"، "Unveiling the Man of Sin" (پرده‌برداری از مرد گناه) تألیف "جو ونکو اورینگ"، "Islamic Antichrist" (ضدمسیح اسلامی) تألیف "جوئل ریچاردسون" و "God's War on Terror: Islam Prophecy and the Bible" (جنگ الهی با ترور: اسلام، پیشگوئی‌ها و کتاب مقدس) تألیف "ولید شعیبات" را به عنوان پیشتازان این دیدگاه نام می‌برد. وی کتاب گودمن را بهتر از دیگر کتب دانسته و در توضیح آن اشاره بدین نکته نموده که گودمن تصریح به مسلمان بودن دجال نکرده است اما در این کتاب معتقد است که دجال از کشوری اسلامی خواهد آمد.^۲ رودریگو سیلوا^۳ نیز نویسنده‌ای دیگر است که در کتاب "The Coming Bible Prophecy Reformation" (اصلاحاتی در تفسیر پیشگوئی‌های کتاب مقدس در مورد آینده) پس از طرح سؤالاتی مانند:

- علت اشتباه مفسران کتاب مقدس در مورد ظهور ضدمسیح از اروپا چیست؟

- آیا گسترش اسلام از قرن ۷ میلادی و برقراری امپراطوری عثمانی از قرن ۱۴ میلادی

پیشگویی کتاب مقدس در مورد اتحاد آشوریان و اعراب را محقق ساخته است؟

- چگونه اسلام بسترهای لازم برای افزایش قدرت ضدمسیح را فراهم خواهد ساخت؟

تلاش در اثبات ضدمسیح بودن حضرت مهدی علیه السلام نموده است.

این نویسندگان رخدادهایی مانند جزیه گرفتن حضرت مهدی علیه السلام از مسیحیان، نبرد با کسانی که اسلام را نپذیرند، همراهی پیامبری دروغین با دجال و نماز خواندن حضرت عیسی علیه السلام پشت سر حضرت مهدی علیه السلام را از شواهد خود بر ضدمسیح بودن موعود مسلمانان برمی‌شمارند.

جک اسمیت معتقد است که در کتاب مقدس مسیحیان سه عبارت در معرفی "جانور سرخ

1 . David R. Reagan

2 . <https://christinprophecy.org/articles/the-antichrist-2> The Antichrist, Will he be a Muslim?

3 . Rodrigo Silva

جامه" وجود دارد که با حضرت مهدی علیه السلام سازگاری دارد. عبارت‌های was (بود)، is not (نیست) و about to come up out of the abyss (پیرامون برخاستن از پرتگاه] استعاره از چاه جمکران]) را به معنای تولد، غیبت و خروج حضرت از چاه جمکران! ^۱ می‌داند. (smith, 2011, p191-194). ریچاردسون نیز در قسمتی از کتاب خود، کارکردهای مسیح در زمان ظهور را شمرده و یکی از آنها را مخیر نمودن مسیحیان و یهودیان میان کشته شدن و قبول اسلام ذکر می‌کند (Richardson, 2011, p 56). همچنین اشاره به نماز خواندن عیسی مسیح علیه السلام پشت سر حضرت مهدی علیه السلام می‌نماید (همان: ۵۳) اما در ادامه با آوردن متن کتاب مقدس ادعا دارد که مراد از این پیامبر همان پیامبر دروغینی است که در کتاب مقدس ذکر شده است که به همراه دجال و ضد مسیح خواهد آمد و به نوعی نتیجه می‌گیرد که موعود اسلامی همان ضد مسیحی است که پیامبری دروغین به جای عیسی حقیقی را به مسیحیان نشان می‌دهد تا آنها را گمراه نماید (همان: ۶۱). وی در فصل ۱۸ کتاب خود حدود ۲۲ ویژگی را میان موعود اسلامی و ضد مسیح بحث کرده است (همان: ۱۷۱-۱۷۵).

نقد و بررسی

آنچه ذکر گردید ادعاهایی است که مستشرقان رسانه‌ای با بهره‌گیری از متن کتاب مقدس مسیحیان به کار گرفته و موعود اسلامی را مطابق با میل خود مصداق ضد مسیح معرفی شده در کتاب مقدس می‌دانند. این سخنان در حالی است که:

۱. از منظر مسلمانان کتاب مقدس در اختیار مسیحیان، کتابی تحریف شده و دستکاری شده توسط بشر می‌باشد. لذا نمی‌توان به کلمات آن اعتنا نمود و آن را مصون از خطا دانست (میرتبار، ۱۳۹۳ ش: ۲۷-۴۶).

۲. تطبیق‌های پیش‌گفته بنابر دیدگاه‌های "مسیحیان بنیادگرا" و یا همان "مسیحیان صهیونیست" می‌باشد که پذیرش آنها در میان دیگر مسیحیان محل تردید است (لگنهاوزن، ۱۳۸۸ ش: ۱۱۷).^۲

۳. تطبیق‌گرایی بدون دلیل کافی و منطقی از جمله ضعف‌های مطالب پیش‌گفته می‌باشد (دهقانی، ۱۳۹۵ ش: ۴۵).

۱. در اشتباه بودن این تصور در ادامه سخن خواهیم گفت.

۲. جهت اطلاع بیشتر تر رک: کتاب‌های استیون سایزر، صهیونیسم مسیحی؛ گریس هالس، تدارک جنگ بزرگ.

به گونه‌ای که، نویسندگانی شناخته شده در الهیات مسیحی، همانند دکتر استیون سایزر و دکتر دیوید ریگان به نقد این دسته از نویسندگان پرداخته و استنادات آنها به کتاب مقدس را تحلیل‌هایی بی‌اساس می‌دانند (سایزر، ۱۳۹۳ ش: ۴۶ و ۴۵۵).^۱

نوشته‌های سایزر توسط تعداد زیادی از نویسندگان مسیحی حمایت گردیده^۲ و حتی یکی از منتقدان وی با نام "تونی هینگتون" پس از ملاقات با وی قبول نموده که تفکر صهیونیسم مسیحی دارای ویژگی‌هایی مانند نژادپرستی علیه اعراب و فلسطینیان، خشونت‌طلبی و حمایت بدون منطق از اسرائیل هستند (همان). به تعبیر دکتر سایزر، شورای کلیسای خاورمیانه^۳ نیز، صهیونیسم مسیحی را به علت ارائه تفسیری بدعت‌آمیز از کتاب مقدس رد کرده است، و علاوه بر این نیز جان استات^۴ آن را منفور کتاب مقدس می‌خواند (همان: ۴۷).

دکتر ریگان در قسمتی از نقد خود به ریچاردسون می‌نویسد:

مشکل دیگر کتاب ریچاردسون کلام او در این مورد است که بسیاری ایده‌های خود را از ولید شعیبات^۵ گرفته است... ولی هنگامی که در موضوع پیشگویی‌های کتاب مقدس وارد می‌شود، نظریات او بسیار غیرمعمول است و این مطلب به وضوح در کتاب ریچاردسون نمود دارد. نکته رنج‌آور در سخنان شعیبات که در مجامع عمومی آن را عنوان می‌کند این است که او معتقد است باید برای درک پیشگویی‌های کتاب مقدس فکری شرقی داشت. او ادعا می‌کند که همه ما در جهان غرب در شناخت پیشگویی‌های کتاب مقدس دچار اشتباه شده‌ایم چراکه آنها را با ذهنیت غربی تفسیر کرده‌ایم.

این نقطه نظر علاوه بر این که مغرورانه است، خلاف نگاه کتاب مقدس نیز هست. کتاب مقدس به گونه‌ای نگاشته نشده که تنها کسانی با طرز فکر خاص بتوانند آن را درک کنند. این کتاب برای فهم همه مردم نوشته شده است. البته قطعاً دستورالعمل‌هایی برای تفسیر کتاب مقدس وجود دارد (مانند پذیرش معانی ساده و عمیق آن) ولی هر طرز فکری - تا زمانی که زیر سایه روح القدس پروردگار است - می‌تواند این دستورالعمل‌ها را برای فهم کتاب مقدس به کار گیرد.

۱. برای دیدن نظرات ریگان رک:

<https://christinprophecy.org/articles/the-muslim-antichrist-theory>
<https://christinprophecy.org/articles/the-antichrist-2>

۲. افرادی مانند: R. C. Lucas, Gary M. Burge, Gilbert Bilezikian, Paul Copan, John Stott

۳. Middle East Council of Churches

۴. John Stott

۵. W ald Shoebat

ریچاردسون در پایان کتاب خود اذعان دارد که مشکل بزرگی در تفسیر و برداشت او از کتاب مقدس در مورد آخرالزمان وجود دارد. کتاب مقدس می‌گوید که ضد مسیح خود را خدا دانسته و بالاتر از همه خدایان می‌شمارد (رساله دوم تسالونیکیان، ۳: ۲-۴) ریچاردسون اذعان می‌نماید که تصور این که فردی مسلمان خود را خدا بداند تقریباً غیرممکن است. چنین اعتقادی با هسته اصلی الهیات اسلامی تنافی دارد.

اما او همان‌گونه که عبارت مکاشفات ۱۳: ۷ را به نحوی متکبرانه توضیح می‌دهد، نظرش را چنین می‌گوید که جهان اسلام به سادگی در مورد خدا خواندن دجال فریب خواهد خورد! به نظر من این مطلب مثل این است که بگوئیم شب روز است و روز شب. فریب خوردن هم حدی دارد. هر مسلمان که بخواهد خدایی یک انسان دیگر را بپذیرد باید از مسلمان بودن خود دست بکشد.^۱

۴. این سخنان بدون دلیل و اتهام به حضرت مهدی علیه السلام در حالی از طرف مستشرقان صهیونست مسیحی القا می‌گردد که در گفتارها و اهداف از پیش طراحی شده آنان، کشتار مسلمانان و اشغال سرزمین‌های آنان برنامه‌ریزی شده است که نمونه‌ای از این طرح را در آوارگی مردم فلسطین مشاهده می‌کنیم. استیون سایزر به این برنامه چنین اشاره می‌کند. گرشون سالومون رئیس تشریفاتی و جنجالی جنبش و بنیان‌گذار مؤمنان معبد است... سالومون، در کنگره صهیونیست‌های مسیحی در ۱۹۹۸، در نطق خود به عنوان سخنران میهمان تأکید کرد:

رسالت آزادسازی کوه معبد = حرم الشریف] و پاک‌سازی تکرار می‌کنم، پاک‌سازی پلیدی حرمت‌شکن از آن جا بر عهده نسل کنونی است... قوم یهود در دروازه‌های منتهی به کوه معبد متوقف نخواهد شد... ما پرچم اسرائیل را بر فراز کوه معبد به اهتزاز در خواهیم آورد، و دیگر قبه الصخره و مساجدش در آن وجود نخواهند داشت بلکه تنها پرچم اسرائیل و معبد ما در آن خواهد بود....

سالومون در یک مصاحبه تأکید کرد که حرم اسلامی باید از بین برود:

دولت اسرائیل باید آن را انجام دهد. ما باید بجنگیم. ملت‌های بسیاری بر علیه ما خواهند بود اما خدا فرمانده کل ارتش ما خواهد بود. من اطمینان دارم این یک آزمون است که خدا از ما انتظار دارد که بدون هر گونه واهمه‌ای از ملت‌های دیگر جای مسجد صخره را تغییر دهیم. مسیح به خودی خود نخواهد آمد؛ ما باید با جنگیدن او را

1 . <https://christinprophecy.org/articles/the-muslim-antichrist-theory>

نتیجه‌گیری

نظام استکبار دریافته که موعودباوری شیعی مبتنی بر ظلم‌ستیزی و حمایت از عدالت اجتماعی برای تمامی مردم جهان است و این رویکرد دارای جذابیت مردمی بوده و می‌تواند امت‌های تحت ظلم و ستم را علیه استعمار بین‌الملل بشوراند. در برابر این قدرت نرم، دنیای استعمار و رسانه‌های وابسته به آنان تلاش نموده تا با وارونه‌نمایی از موعود شیعی، انگاره‌هایی مانند: «ضدمسیح بودن حضرت مهدی علیه السلام»، «کشتار وسیع در دوران مهدوی» و «برگرفتنی عملکرد گروه‌های تکفیری از آموزه مهدویت» را بزرگ‌نمایی نموده و راه ارتباط میان محتوای عدالت‌خواهانه مهدوی و مردم جهان را سد نمایند. این سخنان در حالی است که سیره اسلام و حاکمیت نبوی و علوی خلاف آن را اثبات نموده و در متن آموزه‌های دین اسلام، صلح در برابر جنگ و امنیت در برابر آشوب اصالت دارد. نکته این‌که عالمان امامیه روایت‌های مرتبط با کشتار و خشونت فراگیر مهدوی در زمانه ظهور را معتبر ندانسته و تعدادی از اندیشمندان غربی نیز به اصالت صلح در اسلام اشاره کرده‌اند.

منابع

- قرآن کریم
نهج البلاغه
۱. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج البلاغه*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
 ۲. احمدوند، عباس (۱۳۷۷ش)، «گذری بر مطالعات شیعی در غرب»، *فصل‌نامه علمی پژوهشی مقالات و بررسی‌ها*، ش ۶۳.
 ۳. انوری، حسن (۱۳۸۱ش)، *فرهنگ سخن*، تهران: انتشارات سخن.
 ۴. آرمسترانگ، کارن (۱۳۸۳ش)، *محمد زندگی‌نامه پیامبر اسلام*، تهران: حکمت.
 ۵. دهقانی، زهیر؛ شاکری، روح‌الله (۱۳۹۵ش)، «بررسی و نقد نظرات «ضد مسیح اسلامی» و «اسلام، ردای ضد مسیح» در تطبیق ضد مسیح بر منجی اسلامی»، *فصل‌نامه انتظار موعود*، شماره ۵۲.
 ۶. دیاری بیدگلی، محمدتقی؛ ملاحسنی، داود (۱۳۹۳ش)، «روایات (خشونت مهدوی) در بوته

- نقد»، فصل‌نامه پژوهش‌های مهدوی، شماره ۸.
۷. رامین، فرح (۱۳۸۶ش)، *مهدویت و اخلاق جنگ و صلح*، مجموعه آثار سومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، قم: مؤسسه آینده روشن.
۸. رحیمی (روشن)، حسن (۱۳۹۶)، «نسبت سنجی تکفیر و خشونت در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی رحمته‌الله علیه»، فصل‌نامه اندیشه سیاسی در اسلام، شماره ۱۲.
۹. زمانی، محمدحسن (۱۳۸۸ش)، *آشنایی با استشرق و اسلام‌شناسی غربیان*، قم: جامعه المصطفی العالمیه، اول.
۱۰. ساشادینا، عبدالعزیز (۱۳۹۳ش)، *روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اول.
۱۱. سایزر، استیون (۱۳۹۳ش)، *صهیونیسم مسیحی*، تهران: نشر طه.
۱۲. سبحانی، جعفر (۱۳۸۵ش)، *الإيمان والكفر في الكتاب والسنة*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۳. السوری، ابومصعب (بی‌تا)، *دعوة المقاومة الإسلامية العالمية*، بی‌جا: بی‌نا.
۱۴. شیرخدایی، انسیه؛ لاجوردی، فاطمه (۱۳۹۲ش)، «ضدمسیح در مسیحیت»، فصل‌نامه پژوهشنامه ادیان، ش ۱۴.
۱۵. صمدی، قنبرعلی (۱۳۹۳ش)، *سیره امام مهدی علیه السلام*، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۱۶. طبسی، نجم‌الدین (۱۳۸۸ش)، *تا ظهور*، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۱۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الاحکام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
۱۸. عبدالمحمدی، حسین (۱۳۹۱ش)، «نقدی بر دیدگاه مستشرقان درباره نقش جهاد در گسترش اسلام»، فصل‌نامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، شماره ۷.
۱۹. عسگری، یاسر؛ نوروزی، رسول (۱۳۹۳ش)، *روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب (گفتارهایی از عبدالعزیز)*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۰. کارگر، رحیم (۱۳۸۷ش)، *آینده جهان*، قم: مرکز تخصصی مهدویت.
۲۱. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، قم: دارالحدیث.
۲۲. لگنهاوزن، محمد؛ ابراهیمی، سروعلیا (۱۳۸۸ش)، «مسیحیان و نقد آرای اسکوفیلد»، فصل‌نامه معرفت ادیان، ش ۱.
۲۳. مک کنتس، ویلیام (۱۳۹۶ش)، *رستاخیز داعش*، تهران: نشر اسم، سوم.

۲۴. موتسکی، هارالد و دیگران (۱۳۹۴ش)، *حدیث اسلامی؛ خاستگاه و سیرتطور*، قم: دارالحدیث، دوم.

۲۵. موسوی مقدم، سیدمحمد؛ محمدی، حسین (۱۳۹۵ش)، «گونه‌شناسی آیات قتال و صلح با کافران و رفع تعارض آنها»، *فصل‌نامه قرآن، فقه و حقوق اسلامی*، شماره ۵.

۲۶. میرتبار، سیدمرتضی؛ صادق‌نیا، مهرباب (۱۳۹۳ش)، «بررسی و نقد درون‌دینی حجیت کتاب مقدس در مسیحیت»، *فصل‌نامه پژوهش‌های ادیانی*، شماره ۴.

۲۷. نعمان، محمدبن (۱۴۱۳ق)، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید.

۲۸. الویری، محسن (۱۳۸۱ش)، *مطالعات اسلامی در غرب*، تهران: انتشارات سمت.

۲۹. الویری، محسن (۱۳۸۳ش)، «رویکردهای نو در شرق‌شناسی»، *دوفصل‌نامه پژوهش‌های حقوق اسلامی*، ش ۱۵.

30. Milton-Edwards , Beverly, *Islam and Violence in the Modern Era*, PALGRAVE MACMILLAN Houndmills , 2006

31. Richardson Joel. Crimp Susan, "Why We Left Islam: Former Muslims Speak Out", WND Books, Washington DC 1st edition. ,(2008)

32. Smith. Jack. *Islam The Cloak of Antichrist* . Winepress Pub (October, 2011)

33. Richardson Joel, *Islamic anti chrtiste*, Blackstone Audiobooks, 2011

34. <http://farsi.khamenei.ir>

35. <http://english.khamenei.ir>

36. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/03/what-isis-really-wants/384980/>

37. https://en.wikipedia.org/wiki/Abu_Omar_al-Baghdadi

38. www.joelstrumpet.com/?p=4989. boston-bombers-expecting-the-mahdi

39. "Messianism in the Shiite Crescent" , <https://www.hudson.org/research/7906-messianism-in-the-shiite-crescent>

Methodology of the topic of Mahdaviat in the Qur'an

Dr. Mohammad Mahdi Haeripour ¹

Abstract

Mahdaviat is an Islamic and interreligious belief that has its roots in the Qur'an and the Shia and Sunni hadiths. But in Againsts to challenge the Shiites and fight with Ahl al-Bayt school try to make the Mahdaviat of Shiite Mahdi appear as illusory and imaginary. They are trying to insinuate that Mahdaviat does not have any Qur'anic documents, and through this way, they are trying to undermine the foundations of Shia thinking about Mahdaviat and her absence, While it is necessary to know the cases and examples of the issue of Mahdaviat in the Qur'an, familiarity with the language of the Qur'an. Our claim is that Mahdaviat has been expressed in the Qur'an in the form of mentioning the purpose and goal of the sending of the prophets as well as the goal and purpose of human creation.

Keywords: Mahdaviat, Quran, purposes, justice, worship

1. Member of Aindeh Roshan Institute(Mahdeviat Research Institute), Qom, Iran
(mm.haeri313@gmail.com)

روش‌شناسی طرح موضوع مهدویت در قرآن

محمد مهدی حائری پور^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۱۴

چکیده

مهدویت یک عقیده اسلامی و فرامذهبی است که ریشه در قرآن و روایات فریقین دارد. ولی مخالفان شیعه برای به چالش کشیدن شیعیان و مبارزه با مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) تلاش می‌کنند که مهدویت شیعه و مهدی شیعیان را امری موهوم و خیالی جلوه دهند. آنها به ویژه تلاش می‌کنند این گونه القا کنند که مهدویت هیچ مستند قرآنی ندارد و از این رهگذر به تضعیف مبانی تفکر شیعی در باب مهدویت و غیبت آن حضرت بپردازند؛ در حالی که لازمه راه یافتن و شناختن موارد و مصادیق بیان مسئله مهدویت در قرآن، آشنایی با زبان قرآن است؛ ادعای ما این است که مهدویت در قرآن در قالب ذکر هدف و غایت بعثت انبیاء و نیز غایت و هدف از خلقت انسان بیان گردیده است.

واژگان کلیدی

مهدویت، قرآن، اهداف، عدالت، عبودیت.

مقدمه

گفتنی است که براساس عقیده مسلم اسلامی، مستندات یک باور دینی، آیات قرآن و نیز روایات معتبر اسلامی است و تکیه بر قرآن به تنهایی به معنی تمسک به یکی از ثقلین و برخلاف صریح وصیت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است؛ بنابراین مسلمانان در اثبات عقاید دینی خود به هر دو ثقل یعنی قرآن و عترت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) متمسک می‌شوند و در هر یک از این دو منبع نورانی، سند و مدرک عقیده مورد نظر را بیابند به آن اخذ می‌کنند ولی در این مقاله غرض از بحث، پاسخ دادن به ادعای باطل عدم وجود شواهد قرآنی در موضوع مهدویت است چنان‌که قرضاوی،^۲

۱. عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت) قم، ایران (mm.haeri313@gmail.com).

۲. دکتر یوسف عبدالله قرضاوی در سال ۱۹۲۶ در یکی از روستاهای حومه محله الکبرای استان غربی مصر، در

مفتی بزرگ وهابی این‌گونه ادعا کرده است: «قضیه المهدی کلها لا أصل لها فی القرآن و لم يتحدث عنها بالعبارة و لا بالإشارة»؛^۱ یعنی قضیه مهدویت، در قرآن - نه به صراحت و نه به اشاره - نیامده است و ناصر القفاری نویسنده وهابی کتاب *اصول مذهب الشیعه عرض و نقد* و نیز عثمان الخمیس نویسنده کتاب *عجیب‌ترین دروغ تاریخ* در همین راستا ادعاهایی داشته‌اند.

ناصر القفاری در رد استناد به قرآن در موضوع مهدویت نوشته است:

امامیه عنایت ویژه‌ای نسبت به اقامه برهان بر اثبات غیبت مهدی دارند از همین رو آنها به کتاب خداوند رو آورده و می‌خواهند در آن برای اعتقاد خود سندی بیابند ولی وقتی که به خواسته خود دست نیافتند از سر عادت به تأویل باطنی که همراه با تکلف بسیار و بیهوده‌گویی فراوان است رو آوردند و بسیاری از آیات قرآن را به همین روش تأویل کردند.

در اصل اصول تفاسیرشان (تفسیر قمی) درباره این سخن خداوند ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ (لیل: ۲) چنین آمده است، فرمود: روز، همان قائم ما اهل بیت است... و در صحیح‌ترین کتب اربعه‌شان درباره این آیه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ (ملک: ۳۰) چنین آمده است، فرمود: وقتی که امام‌تان از شما غائب شود چه کسی برای‌تان امام جدیدی خواهد آورد (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۴۰) و در تفسیر عیاشی درباره این سخن خداوند سبحان ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ (توبه: ۳) چنین روایت کرده که [امام] فرمود: مقصود خروج قائم است و اذان دعوت اوست به سوی خودش (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲،

خانواده‌ای متدین به دنیا آمد. در سن پنج سالگی به منظور حفظ قرآن کریم به مکتب‌خانه رفت و پیش از ده سالگی حافظ کل قرآن شد سپس در شهر طنطا دوره‌های دانش‌سرای مقدماتی و دانش‌سرای عالی دینی را گذرانید و برای ادامه تحصیل به قاهره رفت و به دانشکده اصول دین راه یافت. در سال ۱۹۵۷ به مؤسسه تحقیقات و مطالعات زبان عربی وابسته به جامعه کشورهای عربی وارد شد و دیپلم عالی زبان و ادبیات عربی را دریافت نمود و در همین سال‌ها دوره سه ساله دکترای دانشکده اصول دین را نیز با موفقیت در سال ۱۹۶۰ به پایان رسانید. در سال ۱۹۵۱ سرپرستی امور دینی وزارت اوقاف مصر در رابطه با خطابه و تدریس و سرپرستی مساجد و سردبیری انجمن ائمه جماعات را عهده‌دار گردید و در سال ۱۹۵۹ در اداره فرهنگ اسلامی الأزهر مشغول به کار شد و مطبوعات و انتشارات را زیر نظر گرفت. در سال ۱۹۶۱ برای مدیریت یک مدرسه علوم دینی نوبنیاد به کشور قطر دعوت شد. سپس دانشکده علوم تربیتی قطر تأسیس شد و به عنوان استاد و رئیس گروه مطالعات اسلامی به آن دانشکده منتقل گردید و تا به امروز، در این مرکز مشغول به تدریس است. اما دانش‌پژوهی او در محدوده علوم اسلامی متوقف نمانده و همواره اصرار داشته است که در ادبیات، تاریخ، فلسفه، علوم تربیتی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و مکتب‌های فکری معاصر نیز صاحب نظر باشد. قرضای اکتون رئیس اتحادیه جهانی علمای مسلمان است (پایگاه شبکه الکوثر: fa.alkawthartv.com).

۱. ر.ک: پایگاه تحقیقاتی حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه.

در این قسم از تأویل، مثال‌های فراوانی وجود دارد تا آن‌جا که درباره آن کتاب‌های مستقلی به رشته تحریر درآوردند مانند *المحججه فی ما نزل فی القائم الحججه* که یکی از رافضه‌های معاصر آن را تحقیق کرده است و مؤلف آن بیش از ۱۲۰ آیه از کتاب خداوند را به مهدی منتظرشان تأویل کرده تأویلاتی که افتضاحش قابل پنهان کردن نیست ولی محقق به این تعداد از آیات قانع نشده و دوازده آیه به آن افزوده و در آخر کتاب به عنوان مستدرک المحججه آن را آورده است. ... می‌بیند در این تأویلات باطنی که برای اثبات غیبت مهدی‌شان به آن تمسک بسته‌اند غلو شدیدی می‌یابد و مشاهده می‌کند که این کار تحریف کتاب خداوند است نه استدلال به آن و این به وضوح بر فاسد بودن اساس این دیدگاه دلالت دارد (القفاری، بی‌تا: ۱۰۴۷).

سخن ما این است که گرچه تفسیر قرآن با عنایت به روایات اهل بیت علیهم‌السلام - حتی روایاتی که آیات را به تأویل برده است - مسیر درست و صوابی است زیرا ایشان بهترین مفسرانند که در گفتار ایشان هیچ خطایی نیست ولی این تنها راه نیست و در این مقاله ما نه از راه تأویل آیات (و روایات ذیل آنها)، که از مسیر دیگری به اثبات مهدویت در قرآن خواهیم پرداخت.

لزوم آشنایی با زبان قرآن

قرآن کتاب هدایت انسان‌ها به سر منزل سعادت است و برای این آنچه بشر در ابعاد مختلف به آن نیاز داشته است را با زبانی شیوا و رسا بیان کرده است:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...﴾ (نحل: ۸۹)؛

و بر تو این کتاب را نازل کردیم که روشنگر هر چیز است ...

ولی همه معارف را در یک قالب و با شیوه واحد نفرموده است بلکه از قالب‌های گوناگون بیانی بهره برده است و آنها که در جست‌وجوی معارف قرآنی هستند باید با این تنوع بیانی قرآن آشنا باشند.

برای مثال، شیوه قرآن در تبیین و توضیح تاریخ گذشتگان، بیان مصادیق کلی و در بخشی از موارد بیان مصادیق جزئی است ولی آن‌گاه که به آینده جهان و عاقبت انسان‌های مؤمن و کافر و جوامع صالح و غیرصالح می‌پردازد به بیان سنت‌ها و نیز اهداف الهی از آفرینش و غایت‌ها و نتایج می‌پردازد و از مجموعه این فرآیند تصویر روشنی از آینده ارائه می‌کند.

در یک تقسیم‌بندی می‌توان گفت که قرآن کریم در تبیین معارف خود از سه روش بهره

برده است:

الف) بیان مصداق و تصریح به نام

با مطالعه آیات قرآن، روشن می‌شود که در موارد فراوانی، قرآن برای بیان معارف، از بیان صریح استفاده کرده است مانند این که تعدادی از پیامبران الهی از جمله رسول مکرّم اسلام ﷺ را با صراحت به عنوان نبی و رسول از آنها یاد کرده و به مردم معرفی کرده و اطاعت از ایشان را واجب ساخته است. چنان که فرموده است:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (فتح: ۲۸).

و نیز فرموده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾ (نساء: ۵۹).

ب) بیان مصداق با توجه به ویژگی‌ها

در بخش‌های زیادی از آیات قرآن کریم به جای تصریح به یک حقیقت، صفات و ویژگی‌هایی را بیان می‌کند و مخاطبان را از این رهگذر به آن حقیقت یا معرفت ناب، رهنمون می‌گردد مانند نمونه زیر:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (مائده: ۵۵).

در این آیه پس از تصریح به ولایت خدا و رسول او، علی‌علیه‌السلام نیز به عنوان ولی مؤمنان معرفی گردیده است ولی به جای تصریح به نام آن حضرت، به توصیف و بیان ویژگی‌های آن حضرت پرداخته و از این راه او را معرفی کرده است. مفسران و متکلمان شیعه و سنی اجماع دارند که این آیه در شأن امام علی‌علیه‌السلام نازل شده است (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۲، ۲۸۸).

ج) بیان سنن و قواعد جهان و آینده انسان

در آیات بسیاری، قرآن کریم به بیان سنت‌ها و قواعد کلی حاکم بر جهان و زندگی انسان پرداخته و در قالب این‌گونه بیان، حقائق بلند از زندگی بشر و به ویژه سنت‌های حاکم بر اجتماع انسانی را بیان کرده است مانند آیات زیر:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (قصص: ۵).

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵).

در این آیات، سخن از یک اراده قطعی و حتمی الهی است که براساس سنت‌های او در جهان رخ خواهد داد و صالحان، حاکمان زمین خواهند شد.^۱

روش‌های طرح موضوع مهدویت در قرآن

با توضیح فوق، باید گفت مسئله مهدویت که چشم‌انداز روشن بشر در همه ادیان الهی و بلکه آرمان‌های انسانی است و عاقبت نیک مؤمنان در این عالم و فرجام بد کافران و مشرکان را رقم خواهد زد در جای جای آیات قرآن بیان گردیده است و البته نه با تصریح به نام مهدی علیه السلام بلکه با توصیف ویژگی‌های حکومت او و نیز با تعریف و تبیین روشن سنت‌ها و اهداف الهی که نتیجه قهری و طبیعی آن حکومت صالحان بر زمین خواهد بود.

بنابراین باید گفت که برخلاف ادعای مخالفان، بحث از مهدویت و امام مهدی علیه السلام در آیات فراوانی از قرآن مطرح شده است و این مسئله که از مهم‌ترین معارف الهی و واقعیات جهان است و غایت خلقت و بعثت انبیاء و اولیاء و آینده روشن بشریت است نمی‌تواند از منظر قرآن دور مانده باشد. ولی مهم این است که در این بخش به زبان قرآن در چگونگی توصیف و ترسیم مهدویت، توجه داشته باشیم و از اشارات و لطائف قرآنی در این بخش غافل نمانیم.

چشم‌انداز آینده بشریت در قرآن

انسان براساس فطرت کمال‌جو و سعادت‌خواه خود، همیشه با داشتن آرمان‌های بلند و آرزوهای متعالی، رو به آینده‌ای زیبا و باشکوه دارد و دوست دارد در اندیشه خود آینده را ظرف تحقق خواسته‌ها و اهداف خود بداند و البته گاهی سنگینی مشکلات و تباهی‌های روزافزون جوامع انسانی، بر این امید به آینده روشن سایه می‌اندازد ولی در این میان، وحی به معنای عام آن و قرآن به عنوان برترین کتاب آسمانی و کامل‌ترین نسخه سعادت بشر، با ترسیم جامعه‌ای آرمانی و مطلوب، بر اراده و خواست انسان‌ها تأثیر می‌گذارد و باعث حرکت شتاب‌دهنده انسان مؤمن به وعده‌های الهی، می‌گردد. به عبارت روشن‌تر، آرمان‌گرایی قرآنی، افکار و اندیشه مسلمانان را همواره متوجه آینده کرده و آنان را برای رسیدن به آن جامعه کامل تشویق نموده است. این امر به اندازه‌ای مهم، قطعی و شایسته توجه است که خدای متعال خود با صراحت،

۱. در ادامه به تفصیل در این موضوع بحث خواهیم کرد.

تحقق جامعه آرمانی اسلامی را بر روی زمین وعده داده است:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (نور: ۵۵).

مهم‌ترین هدف و برنامه این جامعه رسیدن به عبودیت و بندگی خالص است که همانا در پرتو ایمان و عمل صالح به دست می‌آید. جامعه آرمان‌گرای قدسی، با نگاه جامع و دقیق به آینده برای اعلاای کلمه الله و حاکمیت عقلانیت، معنویت و عدالت می‌کوشد. براساس آرمان‌گرایی قرآنی، شرط رسیدن به این جامعه مطلوب، اراده‌های توانمند و پرتلاش انسان‌ها است.

از نظر قرآن هدف از آفرینش انسان، عبادت خدا (در معنای وسیع آن) است و انبیاء همه برای بیان همین معنا آمده‌اند تا انسان با وصول به این هدف، با جهان هستی و سنت‌های حاکم بر آن هماهنگ باشد.

مهم‌ترین رکن این رویکرد قرآنی، باور به یک آینده قطعی، حتمی، روشن و واقعی است. این جامعه موعود، چراغ راه و کانون محوری فعالیت‌ها و برنامه‌ریزی‌های مؤمنان است و بر همه شئون زندگی ایشان اثر می‌گذارد.

با این رویکرد، مؤمنان، ایمان دارند که برای بشریت تنها یک آینده وجود دارد و آن آینده‌ای است متعلق به ایشان؛ چنان‌که بارها در قرآن عزیز فرموده است: «... وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (اعراف: ۱۲۸) و این همان جامعه آرمانی قرآن و آینده موعود الهی است که در مهدویت تجلی یافته است.

بنابراین، دیدگاه قرآن درباره سرانجام بشر، دیدگاهی خوش‌بینانه بوده و پایان دنیا، پایانی روشن و سعادت‌آمیز دانسته شده است. سرانجام سعادت‌مند جهان، همان تحقق کامل غرض آفرینش انسان‌ها است که چیزی جز عبادت خداوند نخواهد بود و از نظر قرآن مشیت الهی براین تعلق گرفته که در آینده، فقط صالحان وارثان زمین خواهند بود:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵).

یعنی ایشانند که حکومت جهان و اداره امور آن را به دست خواهند گرفت و حق و حقیقت در موضع خود استوار بوده و باطل برچیده خواهد شد. همه جهانیان زیر لوای حکومت صالحان قرار گرفته و حکومت واحدی بر جهان مستولی خواهد شد. آینده در قرآن کریم مبتنی بر وعده

تحقق یک جامعه کامل و مطلوب، تشکیل حکومت واحد جهانی اسلام، بسط دین اسلام، غلبه آن بر همه ادیان، زمامداری صلحا و ارباب لیاقت و پیروزی حزب الله است.

نتیجه این‌که درباره آینده جهان و ظهور و قیام منجی موعود و تشکیل جامعه آرمانی مهدوی، می‌توان توصیفات و اشارات زیر را از قرآن به دست آورد:

غلبه نهایی حق بر باطل و شکست قطعی جبهه کفر و نفاق چنان‌که فرموده است:

﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (اسراء: ۸۱).

جانشینی و خلافت مستضعفان بر روی زمین و حاکمیت صالحان و نیکان چنان‌که فرموده

است:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (قصص: ۵).

گسترش و فراگیری دین حق (اسلام) در برهه‌ای خاص از زمان چنان‌که فرموده است:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (توبه: ۳۳).

بنابراین، آرمان شهر قرآنی همان مهدویت و حکومت جهانی مهدی علیه السلام است و با این رویکرد بیانی، قرآن کریم به تبیین مهدویت، پرداخته است گرچه در هیچ یک از این بیانات، به صراحت از مهدی و حکومت او نام نبرده است.

حکومت مهدی علیه السلام و اهداف انبیاء

یکی از موضوع‌های برجسته قرآن در داستان پیامبران الهی، اهداف بعثت انبیاست و این‌که ایشان برای چه هدف و یا اهدافی، در جامعه انسانی، قیام کرده‌اند. چنان‌که در روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام در موضوع مهدویت نیز یکی از محورهای مهم، اهداف عالی این قیام و انقلاب پایانی تاریخ است. دقت در این موضوع و بررسی تطبیقی آن، هماهنگی کامل قرآن و مهدویت را در اهداف و آرمان‌ها نشان می‌دهد و این حقیقت مهم را اثبات می‌کند که اندیشه مهدویت ریشه در قرآن داشته و تحقق عینی و عملی اهداف انبیاست.

توضیح این حقیقت این‌گونه است که یکی از اهداف مهم انبیاء اجرای عدالت است که ابعاد گوناگون آن در قرآن به شرح زیر است:

۱. مسئله عدالت در قرآن

قرآن کریم درباره اهمیت عدل و آثار آن آیات فراوانی دارد و در حوزه‌های گوناگون فردی و اجتماعی بر آن تأکید کرده است:
در جایی می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾^۱

و در جای دیگر:

﴿...اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...﴾^۲

این‌که خداوند به عدالت به شکل مطلق امر می‌کند به معنی آن است که در همه موارد و از همگان عدالت را می‌خواهد؛ چنان‌که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عنوان رسول الهی، مأمور به عدالت و اجرای آن در اجتماع می‌شود؛^۳ تا به پیروی از او دیگران به دنبال اجرای عدالت باشند و از این رهگذر هدف و غایت ارسال رسل و انزال کتب آسمانی تحقق یابد و همه برای اجرای عدالت قیام کنند چنان‌که همه پیامبران خداوند مأمور به اجرای عدالت اجتماعی بودند.^۴ البته این عدالت خواهی قرآن محدود به اجتماع نبوده بلکه حتی حوزه‌های کوچک مانند خانه و خانواده را نیز شامل می‌شود.^۵

۱. همانا خداوند (مردم را) به عدل و احسان و دادن (حق) خویشاوندان، فرمان می‌دهد و از کارهای زشت و ناپسند و تجاوز، نهی می‌فرماید او شما را موعظه می‌کند باشد که متذکر شوید (نحل: ۹۰).

۲. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا با تمام وجود قیام کنید و به انصاف و عدالت گواهی دهید و هرگز دشمنی با قومی، شما را به بی‌عدالتی وادار نکنند. به عدالت رفتار کنید که به تقوا نزدیک‌تر است و از خداوند پروا کنید که همانا خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است (مائده: ۸).

۳. قرآن در این زمینه می‌فرماید: «... وَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتِ وَلَا تَتَّبِعِ أَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ...» (شوری: ۱۵)؛ ... و آن چنان‌که مأمور شده‌ای استقامت نما، و از هوا و هوس‌های آنان پیروی مکن، و بگو: به هر کتابی که از سوی خدا نازل شده ایمان آورده‌ام و مأمورم در میان شما عدالت کنم...

۴. قرآن می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَيَلْعَلَّمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حدید: ۲۵)؛ ما رسولان خود را با دلائل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق و قوانین عادلانه) نازل کردیم، تا مردم قیام به عدالت کنند، و آهن را نازل کردیم که در آن قوت شدیدی است، و منافی برای مردم، تا خداوند بداند چه کسی او و رسولانش را یاری می‌کنند بی‌آن‌که او را ببینند، خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است.

۵. قرآن می‌فرماید: «... فَانْكُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاجِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا» (نساء: ۳)؛ و با زنان پاک (دیگر) ازدواج کنید، دو یا سه یا چهار همسر، و اگر می‌ترسید عدالت (در باره همسران متعدد) رعایت نکنید تنها به یک همسر قناعت نمائید و یا از زنانی که مالک آنها هستید استفاده کنید. این کار بهتر از ظلم و ستم، جلوگیری می‌کند...

از آیات قرآن استفاده می‌شود که انبیاء برای تحقق عدالت فکری و اعتقادی و پرهیز دادن مردم از شرک در عبادت و پرستش و نیز برای تحقق عدالت اخلاقی و جلوگیری از ناهنجاری‌ها و انحرافات رفتاری و نیز برای تحقق عدالت اجتماعی و رفع ظلم و ستم در جامعه بشری و نجات مظلومان و همچنین برای تحقق عدالت سیاسی و حکومت شایستگان و در یک کلمه تحقق عدالت در همه حوزه‌های فردی و اجتماعی مبعوث شده‌اند ولی تاریخ ایشان شاهد است که به دلائل مختلف، پیامبران خدا از تحقق کامل این هدف بازماندند و هم‌چنان ظلم و بی‌عدالتی در جوامع بشری حکمفرماست.

الف) حکومت مهدی ظرف تحقق عدالت قرآنی

در چشم‌انداز آینده جهان، تحقق عدالت جهانی، قطعی و حتمی است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت پاک او از روزگاری خبر داده‌اند که عدالت همه زمین را پر خواهد کرد و آن در زمان ظهور مهدی آل محمد صلی الله علیه و آله است؛^۱ به بیان دیگر به اعتقاد مسلمین در چشم‌انداز آینده اسلام حکومتی به پا خواهد شد که به تعبیر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و به نقل متواتر از فریقین: *یملأ الارض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا*؛^۲ یعنی با ظهور او، عدالت حقیقی، فراگیر خواهد شد و همه ابعاد زندگی بشر را در بر خواهد گرفت و به بیان دیگر در آن حکومت هدف بزرگ انبیاء و اولیاء، تحقق عملی و عینی خواهد یافت.

ب) عدالت و مهدویت دو حقیقت جدایی‌ناپذیر

روایات فراوانی از پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام، مهدویت و عدالت را در کنار هم قرار داده است تو گویی که این دو حقیقت، دو روی یک سکه‌اند و دو واقعیت جدایی‌ناپذیر؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه با هدف اجرای عدالت فراگیر فرموده‌اند:

هرگاه از دنیا به جز يك روز باقی نمانده باشد خدای متعال آن روز را طولانی می‌فرماید تا

۱. در کتاب منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر جلد اول، روایات فراوانی از منابع عامه از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که مضمون آنها بشارت به ظهور مهدی و عدالت جهانی در زمان اوست مانند روایت: «یخرج رجل من أمتی یواطیء اسمه إسمی، و خلقه خلقی، فیملؤها قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا» (مسند البزار: ج ۱، ص ۲۸۱) علی ما فی هامش الطبرانی الکبیر؛ صفة المهدی لأبی نعیم: علی ما فی عقد الدرر؛ أربعون أبی نعیم: علی ما فی کشف الغمة (المعجم الکبیر: ج ۱، ص ۱۶۸، ح ۱۰۲۲۹؛ معجم احادیث الامام المهدی، ج ۱، ص ۱۷۰). و نیز روایات فراوان دیگری در همین مورد در مجلدات بعدی این کتاب به ترتیب امامان از امام علی علیه السلام تا امام عسکری علیه السلام نقل گردیده است که نمونه‌هایی از آن در متن آمده است.

۲. ر. ک: نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۸۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۶۹؛ صدوق، ۱۳۹۵ق: ۱، ج ۱، ۲۲؛ صدوق، ۱۳۷۶ش: ۲۶.

مردی از خاندانم که همانام من است ظهور کند و دنیا را چنان چه پر از ظلم و جور شده، از عدل و داد پر کند.^۱

و نیز امام امیرالمؤمنین علیه السلام در معرفی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و اهداف او فرموده‌اند: به یقین او (مهدی) حاکمان ظالم و جائر را برکنار می‌کند و زمین را از گمراه‌کنندگان و نیرنگ‌بازان پاک می‌گرداند و به عدالت رفتار می‌کند و ترازوی عدل را برقرار می‌کند.^۲

بنابراین هم اصل اجرای عدالت به وسیله امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و هم قطعی بودن آن و هم کمّ و کیف و گستردگی آن نسبت به همه حوزه‌های زندگی بشر به روشنی در روایات آمده است و بیانگر این حقیقت است که قیام امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در ادامه بعثت انبیاء الهی و در پی‌گیری اهداف ایشان است و این حرکت از نظر غایت و هدف نهایی با آنچه قرآن به عنوان هدف بعثت انبیاء بیان کرده، کاملاً هماهنگ است. بنابراین ادعای ما این است که قرآن کریم نه با صراحت که با توصیف مهدویت در قالب اهداف و انگیزه‌ها به بیان این آینده روشن پرداخته است و به تعبیر دیگر همه رویکرد قرآن در مسئله عدالت‌خواهی خدا و نیز سخن از اهداف انبیاء در اجرای عدالت در جامعه بشری، به نوعی تبیین مهدویت به عنوان آینده موعود بشر است.

۲. قرآن و مسئله عبودیت

قرآن کریم در آیات متعدد، به جز عدالت، هدف مهم و اساسی دیگر برای بعثت انبیاء را رساندن مردم به مقام عبودیت و بندگی خداوند بیان کرده و در این زمینه می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...﴾^۳

چنان‌که غایت خلقت و آفرینش جن و انس را عبادت خدا معرفی کرده است:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات: ۵۶).

بدیهی است که خداوند حکیم برای تحقق هدف خلقت، برنامه‌هایی دارد و بایسته است

۱. لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ فِيهِ رَجُلًا مِنْ وُلْدِي يَوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي يَمْلُؤُهَا عدلاً وَ قِسْطاً كَمَا مَلِئْتُ ظُلْمًا وَ جَوْرًا (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۴۰).

۲. ... وَ لِيُعْزِلَنَ عَنْكُمْ أَمْرَاءَ الْجَوْرِ وَ لِيَطْهَرَنَّ الْأَرْضَ مِنْ كُلِّ غَاشٍ وَ لِيَعْمَلَنَّ بِالْعَدْلِ وَ لِيَقُومَنَّ فِيكُمْ بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ (ابن میثم بحرانی، ۱۴۲۰ق: ج ۳، ۹).

۳. و همانا ما در میان هراتمی پیامبری را برانگیختیم (تا به مردم بگویند) که خدا را بپرستید و از طاغوت (و هر معبودی جز خدا) دوری نمایند (نحل: ۳۶). مانند مانده: ۷۲؛ اعراف: ۵۹، ۶۵، ۷۳ و ۸۵؛ مؤمنون: ۲۳؛ عنکبوت: ۱۶؛ ذاریات: ۶.

که در نظام تشریح حق، برنامه روشنی برای تحقق کامل عبودیت انسان تدوین شده باشد که کی و کجا و با چه مکانیزمی بشر می‌تواند به عبودیت الله دست پیدا کند؟
قرآن کریم در آیه‌ای دیگر به این سؤال پاسخ داده است و در قالب یک وعده حتمی و قطعی از چگونگی اجرایی و عملی شدن این هدف سخن گفته است:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^۱

در این کریمه با صراحت خبر داده است که در آینده جهان، حکومت زمین از آن مؤمنان صالح خواهد بود و دین حاکم بر عالم، دین مورد رضای حق (اسلام) بوده و خوف و نگرانی‌ها از بخش‌های مختلف زندگی مؤمنان رفته و امنیت فراگیر بر ایشان حاکم خواهد شد و شاهد اصلی بحث در فراز پایانی آیه است که نتیجه استخلاف مؤمنان و تمکن دین اسلام و رفع خوف از اهل ایمان را تحقق عبودیت کامل و نفی هرگونه شرک از جامعه دانسته است.

۳. عبودیت، آرمان بلند حکومت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف

آیه فوق هم به دلیل قرائن داخلی و هم با شواهد تاریخی بر حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف تطبیق شده و مطابق تقریر و بیان شیوای علامه طباطبایی در *المیزان* تنها مصداق آن حکومت آن بزرگوار است چرا که آنچه به عنوان وعده خدا برای مسلمین در این آیه بیان گردیده در هیچ یک از مقاطع تاریخ اسلام تاکنون، رخ نداده است و این تأییدی است بر هماهنگی و یکسانی اهداف حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف با اهداف انبیاء در قرآن.

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در جمع‌بندی تفسیر آیه می‌نویسد:

خدای سبحان به کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام می‌دهند، وعده می‌دهد که به زودی جامعه‌ای برای‌شان تکوین می‌کند که جامعه به تمام معنا صالح باشد، و از لکه ننگ کفر و نفاق و فسق پاک باشد، زمین را ارث برد و در عقاید افراد آن و اعمال‌شان جز دین حق، چیزی حاکم نباشد، ایمن زندگی کنند، ترسی از دشمن داخلی یا خارجی نداشته

۱. خداوند به کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در زمین جانشین قرار دهد، همان‌گونه که کسانی پیش از ایشان را جانشین کرد، و قطعاً دینی را که خداوند برای آنان پسندیده است، برای آنان استقرار و اقتدار بخشد و از پی‌ترس‌شان امنیت را جایگزین کند، تا (تنها) مرا بپرستند و چیزی را شریک من نکنند... (نور: ۵۵).

باشند، از کید نیرنگ بازان، و ظلم ستمگران و زورگویی زورگویان آزاد باشند و این مجتمع طیب و طاهر با صفاتی که از فضیلت و قداست دارد هرگز تاکنون در دنیا منعقد نشده، و دنیا از روزی که پیامبر ﷺ مبعوث به رسالت گشته تاکنون، چنین جامعه‌ای به خود ندیده، ناگزیر اگر مصداقی پیدا کند، در روزگار مهدی ﷺ خواهد بود، چون اخبار متواتری که از رسول خدا ﷺ و ائمه اهل بیت ﷺ در خصوصیات آن جناب وارد شده از انعقاد چنین جامعه‌ای خبر می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۵، ۲۱۵).

بنابراین، علاوه بر دلالت آیه بالا، در روایات فریقین آن‌گاه که درباره مهدی ﷺ و دولت او در آخرالزمان بحث می‌شود در رأس اهداف آن حضرت تشکیل جامعه‌ای الهی و عاری از هرگونه شرک تصریح شده است:

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: سُئِلَ أَبِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يِقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً، حَتَّى لَا يَكُونَ مُشْرِكٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ، ثُمَّ قَالَ إِنَّهُ لَمْ يَجِئْ تَأْوِيلَ هَذِهِ الْآيَةِ وَ لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا سِيرَى مَنْ يَدْرِكُهُ مَا يَكُونُ مِنْ تَأْوِيلِ هَذِهِ الْآيَةِ وَ لَيْسَ بَلْعَنَ دِينِ مُحَمَّدٍ ﷺ مَا بَلَغَ اللَّيْلُ حَتَّى لَا يَكُونَ شِرْكٌ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ كَمَا قَالَ اللَّهُ (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ج ۵۱، ۵۵).

و این حقیقت به معنی تحقق جامعه آرمانی پیامبران و تحقق هدف بزرگ آفرینش در دولت امام مهدی ﷺ است و این نکته مهم را می‌رساند که مهدویت، در راستای شکل‌گیری جامعه مطلوب پیامبران خداست و مهدی ﷺ بر اساس همان رسالت‌ها و مأموریت‌های انبیاء قیام خواهد کرد و منویات ایشان را عملی خواهد ساخت.

در بیانی جامع از امام علی ﷺ نقل شده است:

(وقتی مصلح موعود قیام کند) خواسته‌ها و هواهای نفسانی را به هدایت برمی‌گرداند (و تابع وحی می‌کند) آن‌گاه که مردمان هدایت را تابع هواهای خویشتن قرار دهند و نظریه‌ها و افکار مختلف را تابع قرآن می‌سازد هنگامی که تفسیر به رأی کنند و نظریه‌های خود را برتری دهند و به قرآن تحمیل نمایند.^۱

و این همان برگرداندن مردم به دایره عبودیت و بندگی خداست زیرا بندگی خداوند تنها بر اساس عمل به قرآن و نفی هواهای نفسانی امکان‌پذیر است.

۱. يعطف الهوى على الهدى اذا عطفوا الهدى على الهوى و يعطف الرأى على القرآن اذا عطفوا القرآن على الرأى (نهج البلاغه: ۱۹۵).

نتیجه‌گیری

از مجموعه بیانات بالا روشن شد که دو هدف عمده برای بعثت انبیاء مطابق آیات قرآن کریم، عدالت‌گستری در جهان و عبودیت خالص برای خداست و همین دو هدف به عنوان اهداف کلان قیام و انقلاب جهانی امام مهدی علیه السلام در روایات مهدویت بیان گردیده است و از تطبیق و تقریب این مجموعه روشن می‌شود که آنچه قرآن از عبودیت و بندگی و نیز عدالت و ابعاد مختلف آن فرموده و آن را به عنوان اهداف بزرگ انبیاء الهی معرفی کرده و این اهداف هیچ‌گاه در تاریخ انبیاء و شکل‌گیری جوامع مختلف، تحقق نیافته است و در چشم‌انداز آینده جوامع انسانی تنها می‌توان به جامعه‌ای که در آن ولی خدا به حکومت برسد و تمام دین حق را حاکم گرداند امید بست که این اهداف قرآنی محقق شود. بنابراین این‌گونه بیان درباره اهداف، به معنی ترسیم مهدویت در قرآن در قالب اهداف و برنامه‌هاست.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، *الغیبة*، تهران: نشر صدوق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، *الامالی*، تهران: کتابچی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران: اسلامیه.
۴. بحرانی، ابن میثم (۱۴۲۰ق)، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: منشورات دارالثلثین.
۵. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد فی علم الکلام*، قم: الشریف الرضی.
۶. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۸۰ش)، *منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر*، قم: دفتر آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی.
۷. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۷۴ش)، *تفسیر المیزان*، ترجمه: محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد: نشر مرتضی.
۹. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۱۰. القفاری، ناصر (بی‌تا)، *اصول مذهب الشیعه: عرض و نقد*، بی‌جا: بی‌نا.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

١٢. مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى (١٤٠٣ق)، بحار الانوار، بيروت: دار احياء التراث العربى .
١٣. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (١٤١٣ق)، الارشاد فى معرفة حجج على العباد، قم: كنگره شيخ مفيد.

Documentary analysis of the idea of regression in the narrations of Imam Baqir (as) And rejecting the illusion of distortion in the opinions of Muhaddith Noori in the narration related to Verse 24 of Surah Nahl

Leila Ebrahimi¹

Dr. Seyyed Mohammad Naqeeb²

Abstract

The issue of return is one of the essentials of Shia religion and school. In the term of Imamiyyah, return means the return of a group of true believers to receive reward and a group of enemies to reach punishment. The present research, using the reports contained in various narrative and historical sources, seeks to find answers to questions about the issue of regression during the Imamate of Imam Baqir (peace be upon him). Examining the historical course of narrations shows that the belief in return was not seriously discussed before Imam Baqir (peace be upon him), but it has been raised in the form of arguments and discussions since the time of that Imam. These narrations are divided into five categories based on the first narrator of the narration, whose primary narrators are Abi Hamzah Samali, Jaber bin Yazid Ju'fi, Zorareh bin Ayan, Homran bin Ayan and Abi Samet Halwani. Out of the total of sixteen narrations that were examined in terms of authenticity and brokering, only three narrations are correct and the other narrations are weak and unreliable. Muhaddith Nouri, relying on examples of narrations of reversion that have weak evidence, claims that a part of the Qur'an that was about the infallible imams, peace be upon them, or their enemies, was deleted and now does not exist in the current Qur'an, and this is a distortion to a deficiency in the Qur'an. It proves the Qur'an.

Keywords: Relegation, interpretive narrations of Imam Baqir (as), exaggeration, the first carrier of narration, distortion of the Qur'an.

1. Level 4 of Al-Zahra community(Responsible Author)(Ebrahimi.ly1@gmail.com)

2. Associate professor and faculty of the University of Quranic Sciences and Education (amin200057@yahoo.com)

تحلیل سندی اندیشه رجعت در روایات امام باقر علیه السلام و رد توهم تحریف در آراء محدث نوری در روایت مربوط به آیه ۲۴ سوره نحل

لیلا ابراهیمی^۱
سید محمد نقیب^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱۹

چکیده

مسئله رجعت از ضروریات مذهب و مکتب تشیع است. رجعت در اصطلاح امامیه به معنای بازگشت گروهی از مؤمنان حقیقی برای دریافت پاداش و گروهی از معاندان برای رسیدن به عذاب است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از گزارش‌های مندرج در منابع مختلف روایی و تاریخی، در پی یافتن پاسخ پرسش‌هایی درباره موضوع رجعت در دوران امامت امام باقر علیه السلام است. بررسی سیر تاریخی روایات نشان می‌دهد که اعتقاد به رجعت قبل از امام باقر علیه السلام به صورت جدی مورد بحث نبود، اما از دوران آن حضرت در قالب استدلال و گفت‌وگو مطرح شده است. این روایات براساس ناقل اول روایت به پنج دسته تقسیم می‌شود که نقل‌کنندگان اولیه آنها را ابی حمزه ثمالی، جابر بن یزید جعفی، زراره بن اعین، حمران بن اعین و ابی صامت حلوانی تشکیل می‌دهند. از مجموع شانزده روایتی که از لحاظ سندی و دلالتی مورد بررسی قرار گرفت، تنها سه روایت صحیح است و سایر روایات با ضعف سند مواجه بوده و غیرقابل اعتماد هستند. محدث نوری هم با تکیه بر نمونه‌هایی از روایات رجعت که ضعف سندی دارند، ادعا می‌کند که بخشی از قرآن که درباره ائمه معصومین علیهم السلام یا دشمنان آنان بوده، حذف شده و اکنون در قرآن فعلی وجود ندارد و همین امر تحریف به نقیصه در قرآن را ثابت می‌کند.

واژگان کلیدی

رجعت، روایات تفسیری امام باقر علیه السلام، غلو، ناقل اول روایت، تحریف قرآن.

۱. طلبه سطح چهار جامعه الزهرا علیها السلام قم، ایران (نویسنده مسئول) (Ebrahimi.ly1@gmail.com).

۲. دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (amin200057@yahoo.com).

عصر امام باقر علیه السلام یک مقطع مهم در اصلاح فرهنگی و رواج مباحث کلامی و جریان‌های انحرافی در میان مسلمانان به شمار می‌رود. اگر به سیر تاریخی نگاه کنیم شیعه تا زمان امامان پنجم، ششم، هفتم و هشتم، خیلی از آموزه‌ها را به سبب نبود فضای مناسب نمی‌شناخت. از مهم‌ترین و خطرناک‌ترین اقدامات دوران امامت امام باقر علیه السلام، نسبت دادن احادیث دروغین به امامان شیعه از سوی غالیان^۱ بود که در زمان آن حضرت اندیشه‌های غلوآمیز رو به رشد نهاد و در دوران امامت امام صادق علیه السلام گروه‌های زیادی از غلات به وجود آمدند. فراوانی نسبت‌های دروغینی که به ائمه اطهار علیهم السلام داده می‌شد، سبب شد تا خود اهل بیت علیهم السلام و اصحاب ایشان بصورت جدی با جریان غلو مقابله کنند. برخوردهای ائمه علیهم السلام با این گروه، نشانگر خطر اقدامات این گروه برای اسلام است. از جمله این برخوردها می‌توان به لعن و طرد مغیره بن سعید و ابوالخطاب اسدی^۲ اشاره نمود که اکثر این موارد در دوره امام باقر و امام صادق علیهم السلام

۱. غالیان را کسانی می‌دانند که در حق امامان خود مبالغه کرده و آنها را از حدود مخلوقیت بالا می‌برند (شهرستانی، ۱۴۱۳ق: ۱۷۶)

۲. کشی از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده است که حضرت در تفسیر آیه مبارکه ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ، تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (شعراء: ۲۲۱-۲۲۲) فرمودند: آنان هفت نفرند: ۱. مغیره بن سعید؛ ۲. بنان یا بیان بن سماعن؛ ۳. صائد النهدی؛ ۴. حمزه بن عماره؛ ۵. حارث شامی؛ ۶. عبدالله بن عمرو بن حارث؛ ۷. ابوالخطاب (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۵۷۷). اَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ السُّلُوْلِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ عُبَيْسَةَ بْنِ مُضْعَبٍ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَيُّ شَيْءٍ سَمِعْتَ مِنْ أَبِي الْخَطَّابِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّكَ وَصَعْتَ بِدَعْوَىٰ صَدْرِهِ وَقُلْتَ لَهُ عَيْهَ وَلَا تَنْسَ وَإِنَّكَ تَعْلَمُ الْغَيْبَ وَإِنَّكَ قُلْتَ لَهُ عَيْبَةُ عَلِمْنَا وَمَوْضِعُ سِرِّنَا أَمِينٌ عَلَىٰ أَحْيَانِنَا وَأَمْوَاتِنَا قَالَ لَا وَاللَّهِ مَا مَسَّ شَيْءٌ مِنْ جَسَدِي جَسَدَهُ إِلَّا يَدُهُ وَأَمَّا قَوْلُهُ إِنِّي قُلْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ فَوَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ مَا أَعْلَمُ فَلَا أَجْرَنِي اللَّهُ فِي أَمْوَاتِي وَلَا بَارِكَ لِي فِي أَحْيَائِي إِنْ كُنْتُ قُلْتُ لَهُ قَالَ وَقَدَّامَهُ جُوبِرِيَّةٌ سَوْدَاءٌ تَدْرُجُ قَالَ لَقَدْ كَانَ مِثِّي إِلَىٰ أُمَّ هَذِهِ أَوْ إِلَىٰ هَذِهِ كَخَطِّةِ الْقَلَمِ فَأَتْتَنِي هَذِهِ فَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ مَا كَانَتْ تَأْتِينِي وَلَقَدْ قَاسَمْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ خَائِطًا بَيْنِي وَبَيْنَهُ فَأَصَابَهُ السَّهْلُ وَالشَّرِبُ وَأَصَابَنِي الْجَبَلُ وَأَمَّا قَوْلُهُ إِنِّي قُلْتُ هُوَ عَيْبَةُ عَلِمْنَا وَمَوْضِعُ سِرِّنَا أَمِينٌ عَلَىٰ أَحْيَانِنَا وَأَمْوَاتِنَا فَلَا أَجْرَنِي اللَّهُ فِي أَمْوَاتِي وَلَا بَارِكَ لِي فِي أَحْيَائِي إِنْ كُنْتُ قُلْتُ لَهُ شَيْئًا مِنْ هَذَا قَطُّ (همان: ۵۷۹)؛ از عنبسة بن مصعب روایت شده که گفت: امام صادق علیه السلام به من فرمودند: از ابوالخطاب چه شنیده‌ای؟ عرض کردم: شنیدم که ابوالخطاب می‌گفت: شما دست خود را بر روی سینه‌اش نهاده و فرموده‌اید: قلبت روشن و نورانی شود و همه چیز بفهمی و هیچ چیز را فراموش نکنی و این که شما علم غیب می‌دانید و شما به او فرموده‌اید: او حامل دانش، محل اسرار و امین بر زنده و مرده ما است. امام صادق فرمودند: به خدا سوگند چنین نیست، هرگز عضوی از بدن من عضوی از بدن او را لمس نکرده است مگر دست او؛ اینکه او ادعا می‌کند من علم غیب می‌دانم، به همان خدایی که جز او خدایی نیست من غیب نمی‌دانم؛ و خداوند مصیبتم را در سوگ مردگانم پاداش ندهد و مرا از برکت وجود زندگانم بهره‌مند نگرداند اگر من چنین چیزی را به او گفته باشم؛ و اما این ادعا که من گفته‌ام او حامل علم ما است هم دروغ است و خداوند مصیبتم را در سوگ مردگانم پاداش ندهد و مرا از برکت وجود زندگانم بهره‌مند نگرداند اگر

است. در مقابله با گسترده‌گی اقدام غالیان، زراره بن اعین یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان شیعه و از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام آرزو می‌کرد که بتواند آتشی فراهم آورد و احادیث شیعه چنین احادیثی را بسوزاند (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۳۲).^۱ امام صادق علیه السلام هم فرمودند: اگر زراره نبود احادیث پدرم از بین می‌رفت (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۳۴۸).^۲

همین عوامل، دلالت بر نفوذ این روایات جعلی در کتب حدیث داشت. نمونه آن، بعضی روایاتی است که در مسئله رجعت - که عقیده ای صحیح و قرآنی است - در برخی کتب حدیثی و تفسیری شیعه موجود است. شهرستانی درباره محدودۀ غلو و اعتقادات غلوآمیز می‌نویسد: بدعت غلات در چهار چیز است: تشبیه به خدا، بداء، رجعت و تناسخ (شهرستانی، ۱۴۱۳ق: ۱۷۶).^۳

اخبار تاریخی دلالت دارد که زمینه طرح مفصل اندیشه رجعت در شیعه، در آغاز امر به صورت جدی وجود نداشته^۴ و از دوران امام باقر علیه السلام روایات رجعت به صورت شاخص، طرح می‌شود تا جایی که عمده روایات مربوط به رجعت را امام صادق علیه السلام فرموده‌اند. در همین دوره از برخی از روایان تنها به دلیل اعتقاد به رجعت، حدیث نقل نمی‌شد. ابو محمد جابر بن یزید جعفی کوفی (م ۱۲۸ق) از روایان معاصر امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام است که برخی از علمای اهل تسنن او را از غالیان محسوب می‌کنند.^۵ مسلم در *الصحيح* خود، از ابن جریر چنین

چنین چیزی گفته باشم.

۱. قَالَ زُرَّارَةُ دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: «أَيُّ شَيْءٍ عِنْدَكَ مِنْ أَحَادِيثِ الشَّيْعَةِ فَقُلْتُ: إِنَّ عِنْدِي مِنْهَا شَيْئًا كَثِيرًا - قَدْ هَمَمْتُ أَنْ أُوْقِدَ لَهَا نَارًا ثُمَّ أَخْرَقْتُهَا».

۲. قال أبو عبد الله عليه السلام: رحم الله زرارة بن أعين، لو لا زرارة بن أعين، لو لا زرارة و نظراؤه لاندروست احاديث أبي؛ أبو عبد الله عليه السلام: «لو لا زرارة لظننت أن احاديث أبي ستنهب» (نوری، ۱۴۲۹ق: ج ۲۵، ۵۳).

۳. بدع الغلاة محصورة في أربع: التشبيه والبداء والرجعة والتناسخ.

۴. البته مسئله رجعت در نیمه دوم قرن اول هجری در فرقه کیسانیه نمود بیشتری پیدا کرده بود، این گروه به برادر امام حسین علیه السلام، یعنی محمد بن حنفیه روی آوردند. آنها او را مهدی موعود دانستند، به گونه‌ای که پس از مرگ محمد بن حنفیه، قائل به جاودانگی و رجعت او شدند. آنان حتی می‌گفتند که او نمرده، بلکه در کوه رضوی پنهان شده است و زمانی که خداوند بخواهد او باز خواهد گشت و جهان را پراز عدل و داد خواهد کرد (نوبختی، ۱۳۸۱ش: ۲۷).

۵. محمد رضا مظفر در مورد نظر اهل تسنن در باب رجعت می‌نویسد: «والقول بالرجعه يعد عند أهل السنة من المستنكرات التي يستقبح الاعتقاد بها، وكان المؤلفون منهم في رجال الحديث يعدون الاعتقاد بالرجعه من الطعون في الراوى والشناعات عليه التي تستوجب رفض روايته وطرحها. ويبدو أنهم يعدونها بمنزلة الكفر والشرك بل أشنع، فكان هذا الاعتقاد من أكبر ما تنبذ به الشيعة الإمامية ويشنع به عليهم» (مظفر، ۸۱)؛ اهل تسنن، عقیده به رجعت را خلاف عقاید اسلامی می‌دانند و آن را هیچ نمی‌پسندند. نویسندگان و شرح حال نویسان آنان، معتقدان به رجعت را

نقل می‌کند:

با جابر بن یزید جعفی ملاقات کردم، اما از وی چیزی ننوشتم، زیرا به رجعت اعتقاد داشت (قشیری نیشابوری، ج ۱، ۱۵).^۱

ابی شبیه می‌گوید:

اما جابر جعفی، حدیثش ضعیف است. قسم به خدا! او بسیار دروغگو است، چون ایمان به رجعت دارد (یحیی بن معین، ج ۱، ۲۰۷).^۲

ابن حبان درباره ایشان می‌گوید:

او سبئی و از یاران عبدالله بن سبأ بود و به رجعت حضرت علی علیه السلام به دنیا اعتقاد داشت (ابن حبان، ج ۱، ۲۰۸).^۳

می‌توان گفت که دوران امام باقر علیه السلام نقطه آغازین حرکت اصلاح فرهنگی و ترمیم فرهنگ شیعه است. تحلیل گزارش‌ها و اخبار تاریخی این عصر حاکی از این است که بحث و نظر درباره رجعت به صورت گسترده و جدی در دوره قبل از امام باقر علیه السلام مطرح نبوده و اهل بیت علیهم السلام فقط به ذکر اصل رجعت اکتفا کرده و درصدد اثبات و یا پاسخ استدلالی سخنان مخالفان نبوده‌اند. ولی در روزگار امامت ایشان، اندیشه‌های اسلامی از جمله رجعت، مورد گفت‌وگو و استدلال قرار می‌گرفت. به عنوان نمونه در آن دوره، اهل عراق از زمره کسانی بودند که به شدت با اعتقاد به رجعت مخالفت می‌کردند. از ابوبصیر روایت شده که گفت:

حضرت باقر علیه السلام به من فرمود: آیا مردم عراق رجعت را انکار می‌کنند؟ عرض کردم: آری. فرمود: آیا این آیه را در قرآن نخوانده‌اند: «وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا»؟ (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۲۳۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۳، ۴۰).^۴

از این روایت تاریخی به خوبی روشن می‌شود که در آن زمان، مسئله رجعت مورد بحث و گفت‌وگو بوده و اهل عراق آن را نمی‌پذیرفتند و در مقابل حضرت باقر علیه السلام، از آیات قرآن بر

طعن و طرد کرده و آن را نشانه‌ای برای رد روایت راوی می‌دانند. گویا در نظر آنان، عقیده به رجعت، در شمار کفر و شرک یا بدتر از آن قرار دارد و به این بهانه، شیعه را جرح می‌کنند.

۱. «لقیته جابر بن یزید الجعفی فلم أكتب عنه كان يؤمن بالرجعه».

۲. «أما جابر الجعفی فكانَ ضعیفاً و كانَ و الله كذبا! یؤمن بالرجعه».

۳. «و كان سبأیا من اصحاب عبدالله بن سبأ و كان یقول إن علیا یرجع الی الدنیا».

۴. عن أبي بصیر قال: قال لی أبو جعفر علیه السلام: ینکر أهل العراق الرجعة؟ قلت: نعم. قال: أما یقرءون القرآن «و یوم نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا»؟

رجعت استدلال می‌کند. همچنین حنان بن سدیر از پدرش نقل می‌کند که از امام باقر علیه السلام در مورد رجعت سؤال کردم، حضرت سه بار فرمود:

قدریه رجعت را انکار می‌کند (حلی، ۱۹۵۰م: ۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۳، ۶۷).^۱

با توجه با این که افراد مختلفی اقدام به جعل اخبار و روایات و نسبت دادن آنها به اهل بیت علیهم السلام می‌نمودند و با استناد به این روایات، افکار و اذهان مردم را نسبت به جایگاه خداوند متعال و ائمه معصومان علیهم السلام مخدوش می‌نمودند. لذا پرسش اصلی این است که آیا در روایات مربوط به رجعت در زمان امام باقر علیه السلام غلو صورت گرفته است؟ یا خیر همه روایات مورد اعتماد هستند؟ آیا احتمال جعل روایات رجعت، توسط غلات وجود دارد؟ آیا روایات رجعت زمینه ای برای تحریف قرآن به حساب می‌آیند یا خیر؟. موضوع رجعت بارها محور تحقیقات مختلف بوده و دانش پژوهان اسلامی، کتب و مقالات متعددی در این موضوع نگاشته‌اند، که هر يك از سبکی ویژه برخوردار است. اما در این نوشتار، روایات منسوب به امام باقر علیه السلام در موضوع رجعت براساس اطلاعات رجالی و ناقل اول حدیث، مورد تحلیل و ارزیابی قرار گرفته است.

مفهوم‌شناسی رجعت

خلیل بن احمد (م ۱۷۴ق) می‌نویسد:

ماده «رجع» در معنای لازم و متعدی به کار می‌رود. «الرجعه»، مصدر «مرّه» به معنای يك بار بازگشتن است و رجعت در مورد بازگشتن شخص به همسر خود پس از طلاق، به کار می‌رود (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۲۲۵).

راغب در مفردات می‌نویسد:

رجوع در لغت به معنای بازگشت به نقطه آغاز حقیقی یا فرضی است. نقطه آغاز ممکن است مکان، عمل یا سخن باشد. بازگشت کننده می‌تواند خود شیء، بخشی از آن یا اثرش باشد. «الرجعه» - به کسر راء - به معنای بازگشت مرد به همسرش در طلاق است و الرجعه - به فتح راء - در معنای بازگشت به دنیا پس از مرگ به کار می‌رود (راغب، ۱۴۱۲ق: ۳۴۲).

در لسان العرب آمده است:

«الرجعه» با تاء وحدت به معنای یک بازگشت و برگشتن خاص است (ابن منظور،

۱. «سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجعة فقال: القدرية تنكرها ثلاثاً».

۱۴۱۴ق: ج ۸، ۱۱۴).

طریحی هم رجعت را به این معنا گزارش کرده است:

الرَّجْعَةُ بِالْفَتْحِ هِيَ الْمَرَّةُ فِي الرَّجُوعِ بَعْدَ الْمَوْتِ بَعْدَ ظَهْرِ الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۴، ۳۳۴).

فیومی می‌نویسد:

«الرَّجْعَةُ» به فتح راء، به معنای رجوع و بازگشتن است، گفته می‌شود: فلانی ایمان به رجعت دارد؛ یعنی ایمان به برگشتن به دنیا دارد (فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۲۲۰).

گروهی گفته‌اند که فعل «رجع» با فعل «ردد» دارای یک معنا است (ابن درید، ۱۹۸۷م: ج ۱، ۴۶۰؛ ازهری، ج ۱، ۲۳۴). ابن فارس می‌نویسد:

«رجع» دلالت بر تکرار و بازگشت دارد و از موارد کاربرد آن می‌توان به «امرأة راجع: زنی که شوهرش بمیرد و او به خانه پدر بازگردد»، «الترجیع فی الصوت: تردید و برگرداندن صدا»، «المرجوع: پاسخ نامه»، «الرجاع: بازگشت کبوتر پس از طی مسافت طولانی» و «ارجعت الابل: شتری که لاغر شده و دوباره به حالت اولش برگردد و چاق شود» اشاره کرد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۴۹۰).

بررسی اغلب کتاب‌های لغت نشان می‌دهد که بین معانی و مصادیق مطرح شده برای رجعت، یک اشتراکی هم وجود دارد و آن بازگشت به نقطه، حالت و عملی است که آغاز و شروع آن جا بوده است. مثل بازگشت روح به بدن در دنیا. رجعت از نظر اصطلاحی هم با معنای لغوی خود تناسب دارد و به صورت خاص به بازگشت حجت‌های الهی، گروهی از مؤمنان خالص و گروهی از کفار و منافقین که در زمان ظهور به امر خدا زنده می‌شوند و به دنیا بازمی‌گردند، اطلاق می‌شود.

شیخ مفید (م ۴۱۳ق) در تبیین معنای اصطلاحی رجعت چنین می‌نویسد:

خداوند گروهی از اموات را به همان صورتی که در گذشته بودند، به دنیا برمی‌گرداند، و گروهی را عزیز و گروهی دیگر را ذلیل می‌کند و اهل حق را بر اهل باطل غلبه و نصرت داده، و مظلومین را بر ظالمین و ستمگران غلبه می‌دهد، این واقعه هنگام ظهور ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ رخ خواهد داد (مفید، ۱۴۱۳ق: ۷۷-۷۸).^۱

۱. «ان الله یرد قوما من الاموات الی الدنیا فی صورهم الی کانتواعلیها فیعز فریقا و یدل فریقا و المحقین من المبطلین و المظلومین منهم من الظالمین و ذلك عند قیام مهدی آل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَامُ».

سیدمرتضی (متوفای ۴۳۶ق)، می نویسد:

بدان که بر اساس اعتقاد شیعه امامیه خداوند هنگام ظهور امام مهدی علیه السلام دسته‌ای از شیعیان و گروهی از دشمنان آن حضرت را که پیش از قیام حضرت درگذشته‌اند، به دنیا برمی گرداند. هدف از این برنامه، رسیدن شیعیان به ثواب یاری امام زمان علیه السلام و انتقام‌گیری از دشمنان آن حضرت است (شریف، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ۱۲۵).^۱

طبرسی می گوید:

خداوند در زمان قیام حضرت مهدی علیه السلام گروهی از آنها که مرده‌اند، زنده می‌کند. بعضی از رجعت‌کنندگان، از دوستان و شیعیان مهدی هستند که ثواب نصرت و کمک او نصیب‌شان می‌شود و به دولت مهدی شاد می‌شوند. بعضی دیگر، از دشمنانش هستند که برای گرفته شدن انتقام از ایشان برمی‌گردند، تا عذاب دنیا را بچشند و به دست شیعیان کشته شوند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۷، ۳۶۷).^۲

برخی مفسران نوشته‌اند:

رجعت از عقاید معروف شیعه بوده و بعد از ظهور مهدی علیه السلام و در آستانه رستاخیز، گروهی از مؤمنان خالص و کفار و طاغیان بسیار شرور به این جهان باز می‌گردند. گروه اول، مدارجی از کمال را طی می‌کنند و گروه دوم، کیفرهای شدیدی می‌بینند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۵، ۵۵۵).

یکی از قرآن پژوهان معاصر در تعریف این واژه می نویسد:

رجعت در اصطلاح به بازگشت و احیای عده‌ای قبل از قیامت کبری اطلاق می‌شود که به عقاید کلامی شیعه اختصاص دارد (خرمشاهی، ۱۳۷۷ش: ۱۰۹۷).

گونه‌شناسی روایت‌های امام باقر علیه السلام به مسئله رجعت با محوریت ناقل اول حدیث

مبنای رجعت در شیعه روایاتی است که از ائمه علیهم السلام رسیده است. روایات صادر شده از امام باقر علیه السلام از چند جهت به مسئله رجعت پرداخته است که شامل تعیین مصداق رجعت‌کنندگان، استدلال بر مسئله رجعت، بیان فلسفه و چرایی رجعت می‌شود. از آن جا که نقل‌کنندگان اولیه

۱. «إِنَّ الَّذِي تَذْهَبُ الشَّيْخَةُ الْأَمَامِيَّةُ إِلَيْهِ أَنْ اللَّهَ تَعَالَى يَعِيدُ عِنْدَ ظَهْرِ إِمَامِ الزَّمَانِ الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَوْمًا مِمَّنْ كَانَ قَدْ تَقَدَّمَ مَوْتَهُ مِنْ شِيعَتِهِ لِيَفُوزُوا بِثَوَابِ نَصْرَتِهِ وَ مَعُونَتِهِ وَ مَشَاهِدَةِ دَوْلَتِهِ وَ يَعِيدُ أَيْضًا قَوْمًا مِنْ أَعْدَائِهِ لِيَنْتَقِمَ مِنْهُمْ». ۲. «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَيَعِيدُ عِنْدَ قِيَامِ الْمَهْدِيِّ قَوْمًا مِمَّنْ تَقَدَّمَ مَوْتُهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءِهِ وَ شِيعَتِهِ لِيَفُوزُوا بِثَوَابِ نَصْرَتِهِ وَ مَعُونَتِهِ وَ يَبْتَهَجُوا بِظَهْرِ دَوْلَتِهِ وَ يَعِيدُ أَيْضًا قَوْمًا مِنْ أَعْدَائِهِ لِيَنْتَقِمَ مِنْهُمْ وَ يَنَالُوا بَعْضَ مَا يَسْتَحِقُّونَهُ مِنَ الْعَذَابِ فِي الْقَتْلِ عَلَى أُيْدِي شِيعَتِهِ».

روایات، مشترک نیستند، براساس ناقل اول روایت به پنج دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: روایات ابی حمزه ثمالی (م ۱۵۰ق)

شیخ طوسی نام وی را ثابت بن دینار و کنیه پدرش را ابوصفیه دانسته که از قبیله ازدی و کوفی بوده و کنیه‌اش اباحمزه است (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۱۲۹). نجاشی ثابت بن ابی صفیه را ثقه و مورد اعتماد ذکر کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۱۵). علامه حلی می‌گوید:

کنیه پدرش اباصفیه و کنیه خودش ابوحمزه ثمالی است که از امام علی بن حسین علیه السلام و بعد از ایشان روایت کرده است. ولیکن در مورد بقاء او در دوران امام موسی کاظم علیه السلام اختلاف واقع شده است. او ثقه است و از قبیله و نژاد عربی ازدی است (حلی، ۱۴۰۲ق: ۲۹).

در کتاب الرجال هم وی دارای کتاب و ثقه گزارش شده است (تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲ش: ۷۷). گروهی گفته‌اند:

ثقه عدل له کتاب قد لقی اربعة من الائمة علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر علیه السلام (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ۴۴۴؛ خوبی، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ۲۹۴).

راوی نخست سلسله دوگانه حدیث امام باقر علیه السلام در موضوع رجعت، ابی حمزه ثمالی (م ۱۵۰ق) است:

روایت اول: از امام باقر علیه السلام در تعیین و تبیین مصداق آیات ﴿الْأَهْكَمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ * لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُغْلِثُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ نقل شده که می‌فرماید:

حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ عَبْدِ الرَّجِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام يَقُولُ فِي قَوْلِهِ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يَعْنِي أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِالرَّجْعَةِ أَنَّهَا حَقٌّ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ يَعْنِي أَنَّهَا كَافِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ يَعْنِي أَنَّهُمْ عَنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ مُسْتَكْبِرُونَ لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُغْلِثُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ عَنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ وَقَالَ نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةٌ هَكَذَا (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ فِي عَلِيٍّ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (قی، ۱۳۶۷ش: ج ۱، ۳۸۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۴۱۱؛ قی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۷، ۱۹۵؛ نهاوندی، ۱۳۷۱ش: ج ۳، ۵۷۱).

براساس روایت فوق، کسانی که قلوب آنها کافر است، از پذیرفتن رجعت سرباز می‌زنند؛ زیرا «کسانی که به آخرت ایمان ندارند» معنایش این است که آنها به حقانیت رجعت ایمان ندارند و مقصود از عبارت «قلب‌های آنها انکارکننده است» این است که آنها کافر هستند. در واقع می‌توان این‌طور هم گفت که قلوب آنها در اثر عدم پذیرش رجعت به کفر متمایل شده است. علی بن ابراهیم قمی، روایت فوق را با پنج واسطه از امام محمدباقر علیه السلام گزارش می‌کند. ابتدا راویان واقع شده در سند بررسی و سپس حکم نهایی درباره آن بیان می‌شود. صاحب *جامع الرواة* می‌نویسد: در سلسله اسناد روایات، دو نفر معروف در یک عصر به نام محمدبن فضیل وجود دارند:

۱. محمدبن فضیل صیرفی کوفی ازدی که ضعیف است.

۲. محمدبن قاسم بن فضیل بن یسار نهدی بصری که ثقه است و در موارد بسیاری با نام جد خود محمدبن فضیل از او نام برده شده است. این دو نفر از نظر راوی و از نظر مروی عنه، در مواردی مشترک هستند و صاحب *جامع الرواة* راوی یا مروی عنه مختص به محمدبن قاسم بصری و محمدبن فضیل کوفی را در موارد مختلف مشخص کرده است (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۱۷۵). غیر از این دو، محمدبن الفضیل الرزقی و محمدبن فضیل بن عطاء مدنی هم در کتب رجالی دیده می‌شوند که راویان گمنامی هستند و حال‌شان مجهول است. شیخ طوسی محمدبن فضیل الکوفی الازدی را ضعیف گزارش کرده است (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۳۴۳). نجاشی در کتاب خودش محمدبن قاسم بن فضیل و پدر و عمو و جدش را ثقه معرفی کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۶۲).^۱ ایشان محمدبن علی بن اَبی شعبة الحلبي را هم با تعبیر «وجه اصحابنا و فقیههم. و الثقة الذی لایطعن علیه هو و اخوته و له کتاب التفسیر» وصف کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۲۵). ولی نام عبدالکریم بن عبدالرحیم مهمل است و در کتب رجالی دیده نمی‌شود.

روایت دوم: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَّا بْنِ شَيْبَانَ قَالَ حَدَّثَنَا يَوْسُفُ بْنُ كَلْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدِ الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ التَّمَالِي قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عليه السلام يَقُولُ لَوْ قَدْ خَرَجَ قَائِمٌ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام لَتَصَرَّهُ

۱. «محمدبن قاسم بن الفضیل بن یسار النهدی ثقة هو و أبوه و عمه العلاء و جده الفضیل روی عن الرضا عليه السلام له کتاب.»

اللَّهُ بِالْمَلَائِكَةِ أَوْلَىٰ مَنْ يَتَّبِعُهُ مُحَمَّدٌ ﷺ وَعَلَىٰ النَّاسِ... (ابن ابی زینب (نعمانی)، ۱۴۲۲ق: ۲۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۲، ۹۱ و ۳۴۸). رجال کشی درباره «حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی» می‌گوید:

او کذاب و ملعون است، احادیث زیادی از او نقل شده و یک دوره تفسیر قرآن از وی نوشته شده است، اما من به خود اجازه نمی‌دهم حدیث زیادی از او نقل کنم (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۷۹۶).^۱

در رجال نجاشی درباره «حسن بن علی بن ابی حمزه»، عبارت «فطعن علیه» به کار رفته است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۶). ابن غضائری هم او را ضعیف و از واقفیه به شمار آورده است (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق: ۵۱).^۲ مجهول بودن «یوسف بن کلیب» نیز در کتب رجالی، این روایت را غیرقابل اعتماد می‌کند.^۳

دسته دوم: روایات جابر بن یزید جعفی (۱۲۸ق)

راوی نخست زنجیره پنج‌گونه حدیث امام باقر علیه السلام پیرامون رجعت، جابر بن یزید جعفی است. علمای رجال معاصر و متقدم شیعه درباره وثاقت و عدم وثاقت وی اختلاف نظر دارند. نجاشی تاریخ وفات وی را سال ۱۲۸ق ذکر کرده (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۲۸) و لذا از روایان نیمه نخست قرن دوم هجری به شمار می‌رود. نجاشی، جابر بن یزید را تضعیف کرده و درباره او گفته است:

به جابر بن یزید ابو محمد نیز گفته شده، وی با امام باقر و امام صادق علیهما السلام ملاقات کرد و در سال ۱۲۸ هجری از دنیا رفت. گروهی را که از او روایت کرده‌اند، نکوهش و تضعیف کرده‌اند. از قبیل آن افراد عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جمیل و یوسف بن یعقوب است. او خود شخصی مختلط بود. استاد ما ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان که خداوند رحمتش کند، اشعار زیادی را در این باره که دلالت بر اختلاط وی داشت، می‌سرود. ولی جای ذکر آنها این جا نیست. روایات بسیار کمی از جابر بن یزید در موضوع

۱. «کذاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة، و كتبت تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره، الأئني لأستحل أن أروى عنه حديثاً واحداً».

۲. «واقف ابن واقف، ضعيف في نفسه و ابوه اوثق منه».

۳. «لم يذكره وقع في طريق النعماني في كتابه الغيبة عن يحيى بن زكريا بن شيبان، عنه، عن الحكم بن سليمان» (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴ق: ج ۸، ۲۹۱).

حلال و حرام از او نقل شده است (نجاشی، ۱۳۶۵ ش، ۱۲۸).^۱

مفهوم عبارت «کان فی نفسه مختلطا» این است که جابر خودش دچار اختلاط شده بود و مطالب درست و نادرست را به هم می آمیخت. کشی اخباری را گزارش کرده است که در آنها به مدح و ذم جابر اشاره شده است. کشی از زراره نقل کرده است که می گوید:

درباره روایات جابرین یزید، از امام صادق علیه السلام سؤال کردم. ایشان فرمودند: هرگز وی را نزد پدرم ندیدم، مگر یک بار و او هرگز پیش من نیامد (کشی، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ۴۳۶).^۲

از سوی دیگر، روایت زیاد بن ابی حلال هم دلالت بر مدح او دارد که می گوید، امام صادق علیه السلام درباره او فرمود:

خداوند جابر جعفی را رحمت کند، او ما را تصدیق می کرد و خداوند مغیره بن سعید را لعنت کند، او ما را تکذیب می کرد (کشی، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ۴۳۶).^۳

برخی از رجالیان متقدم از جمله برقی، اصلا متعرض جرح و تعدیل او نشده اند (تقی الدین حلی، ۱۳۴۲ ش: ۹). شیخ طوسی هم در کتاب رجال خود او را جرح یا تعدیل نکرده است و فقط گفته که جابر از امام باقر و امام صادق علیه السلام حدیث نقل کرده است (طوسی، ۱۳۷۳ ش: ۱۷۶). فقط ابن غضائری او را ثقه معرفی کرده، اما در ادامه بیان نموده که بیشتر او یانی که از او نقل کرده اند، ضعیف هستند (ابن غضائری، ۱۴۲۲ ق: ۱۱۰). در میان رجالیان معاصر هم آیت الله خویی رحمته الله علیه درباره او می گوید:

جابر را باید از ثقات و بزرگان به شمار آورد؛ به دلیل شهادت علی بن ابراهیم قمی و شیخ مفید در رساله عددیه، شهادت ابن غضائری، و کلام امام صادق علیه السلام در صحیحیه زیاد (خویی، ۱۴۱۳ ق: ج ۴، ۳۴۴).^۴

۱. قبل أبو محمد الجعفی، عربی قدیم، نسبه: ابن الحارث بن عبد یغوث بن کعب بن الحارث بن معاویه بن وائل بن مرار بن جعفی. لقی آیا جعفر و أباعبدالله علیه السلام، و مات فی آیامه، سنة ثمان و عشرين و مائة. روى عنه جماعة غمز فیهم و ضعفوا، منهم: عمرو بن شمر، و مفضل بن صالح، و منخل بن جمیل، و یوسف بن یعقوب. و كان فی نفسه مختلطا، و كان شیخنا أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان رضی الله عنهما ینشدنا أشعرا كثيرة فی معناه تدل علی الاختلاط، لیس هذا موضعا لذكرها، و قل ما یورد عنه شیء فی الحلال و الحرام (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۱۲۸).

۲. حدثنی حمدویه و ابراهیم ابنا نصیر، قالوا: حدثنا محمد بن عیسی عن علی بن الحکم، عن ابن بکیر، عن زرارة، قال: سألت أباعبدالله علیه السلام عن أحادیث جابر؟ فقال: ما رأیته عند أبی قط إلا مرة واحدة و ما دخل علی قط.

۳. «عن زیاد بن أبی الحلال، قال: اختلف أصحابنا فی أحادیث جابر الجعفی، فقلت لهم: أسأل أباعبدالله علیه السلام، فلما دخلت ابتدأنی، فقال: رحم الله جابر الجعفی كان یصدق علينا، لعن الله المغیره بن سعید كان یکذب علينا».

۴. أقول: «الذی ینبغی أن یقال: إن الرجل لا بد من عده من الثقات الأجلاء لشهادة علی بن ابراهیم، و الشیخ المفید فی

گفتنی است که ناقل برخی روایاتی که در مدح و ستایش جابر نقل شده، خود شخص جابر است^۱ که مستلزم دور است. این که آیا می‌توان بر روایات جابرین یزید اعتماد کرد یا خیر؟ باید گفت که در توقیق جابرین یزید جعفری در میان رجالیان، اتفاق نظر دیده نمی‌شود و تنها ابن غضائری قائل به وثاقت ایشان شده که آن را هم علامه حلی نقل کرده است. از آن جایی که بیشتر رجالیان متقدم معتقد به ضعف و اختلاط شخص جابر شده‌اند، به نظر می‌رسد که قول به وثاقت او غیرمعتبر و ناتمام است. در کتاب *منتهی المقال* درباره سوءاستفاده غلات از شخصیت و روایات جابر و غالی شمردن او چنین گزارش شده است:

او از اصحاب اسرار صادقین علیهم السلام بوده و کراماتی را بیان می‌کرده که عقول افراد ضعیف تاب و تحمل درک و فهم آنها را نداشتند؛ بنابراین برخی و به ویژه عامه و غلات به او افتراء زده و غالی نامیدند (مازندرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۲۱۶-۲۱۷).^۲

از این رو، پذیرش و مرزبندی روایات وی، نیاز به اعتبارسنجی سندی و دلالتی دارد.

روایت اول

مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْحَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنِ الْمُتَخَلِّ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ» يَعْنِي بِذَلِكَ مُحَمَّدٌ عليه السلام وَقِيَامُهُ فِي الرَّجْعَةِ يَنْذِرُ فِيهَا حَلِي، ۱۷: م: ۱۹۵۰؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ۵۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۳، ۶۴).

این روایت در تفسیر قمی، بدون سند ذکر شده است (قمی، ۱۳۶۷ش: ج ۲، ۳۹۳؛ حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۵، ۴۵۳؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۳، ۱۴). در *بحار الانوار* هم در یک جا، در سند

رسالته العددية، و شهادة ابن الغضائري، على ما حكاها العلامة، و لقول الصادق عليه السلام في صحيحة زياد إنه كان يصدق علينا.

۱. عن عمرو بن شمر، عن جابر، قال: «دخلت على ابي جعفر عليه السلام و أنا شاب، فقال: من أنت؟ قلت: من أهل الكوفة، قال ممن؟ قلت: من جعفي، قال: ما أقدمك الى هاهنا؟ قلت: طلب العلم، قال: ممن؟ قلت: منك، قال: فاذا سألك أحد من أين أنت؟ فقل من أهل المدينة، قال، قلت: أسألك قبل كل شيء عن هذا، أي محل لي ان اكذب؟ قال: ليس هذا بكذب من كان في مدينة فهو من اهلها حتى يخرج. قال و دفع إلى كتابا و قال لي: ان انت حدثت به حتى تهلك بنو امية فعليك لعنتي و لعنة آبائي، و اذا أنت كتمت منه شيئا بعد هلاك بنى أمية فعليك لعنتي و لعنة آبائي، ثم دفع إلى كتابا آخر، ثم قال و هاك هذا فان حدثت بشيء منه أبدا فعليك لعنتي و لعنة آبائي» (كشي، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۴۳۸). عن أبي جميلة، عن جابر، قال: رويت خمسين الف حديث ما سمعه أحد مني» (همان: ۴۴۰).

۲. الظاهر أنه كان من أصحاب أسرارهما و كان يذكر بعض المعجزات التي لا تدرکها عقول الضعفاء، فنسبوا إليه ما نسبوا، سيما الغلاة و العامة.

روایت به جای «عمار بن مروان»، «عمار بن مسروق» نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۳، ۴۲). سند این روایت «مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنِ الْمُتَخَلِّ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ» با پنج روایت دیگر در موضوع رجعت مشترک است، بنابراین ابتدا راویان واقع شده در سند بررسی و سپس حکم نهایی درباره آن بیان می‌شود:

تقریباً بیشتر رجال یون، منخل بن جمیل را ضعیف و فاسدالعقیده می‌دانند. نجاشی در رجالش که قوی‌ترین و مهم‌ترین کتاب رجالی ماست، درباره او می‌گوید:

منخل بن جمیل، به کار خرید و فروش کنیز اشتغال داشت. ضعیف است و روایاتش فاسد است (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۴۲۱).^۱

کشی می‌گوید:

منخل بن جمیل، به خرید و فروش کنیز اشتغال داشت. محمد بن مسعود می‌گوید: از علی بن الحسن درباره منخل پرسیدم، گفت: او اعتباری ندارد و متهم به غلو است (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۶۶۴).^۲

این عبارت اتهام غلو راوی را می‌رساند. ابن غضائری هم با عبارات صریح‌تری به غلو او اشاره می‌کند:

منخل بن جمیل، به خرید و فروش کنیزان می‌پرداخت، اهل کوفه است. ضعیف است و در مذهبش، غلو وجود دارد (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق: ۸۹).^۳

در مراجعه به کتب اصلی رجال، مشاهده می‌شود که ذیل عنوان «عمار بن مروان» فقط یک شخص را تعریف می‌کنند. نجاشی درباره او می‌گوید:

عمار بن مروان، مولى بنی ثوبان بن سالم مولى بيشكر است و برادری به نام عمرو دارد و هر دو برادر تقه‌اند. از ابی‌عبدالله علیه السلام روایت می‌کند. کتابی هم دارد که محمد بن سنان از آن نقل می‌کند و سند ما (نجاشی) به آن کتاب، از طریق محمد بن جعفر از احمد بن محمد بن سعید از محمد بن المفضل بن ابراهیم از محمد بن سنان از عمار بن مروان است (نجاشی،

۱. منخل بن جمیل الاسدی بیاع الجواری، ضعیف، فاسد الروایه.

۲. المنخل بن جمیل الكوفی بیاع الجواری، قال محمد بن مسعود: سألت علی بن الحسن عن المنخل بن جمیل، فقال: هو لاشیء متهم بالعلو.

۳. منخل بن جمیل بیاع الجواری... کوفی، ضعیف، فی مذهبہ غلو.

۱۳۶۵ش: ۲۹۱).^۱

شیخ طوسی در رجالش بعد از آن که «عمّار بن مروان» را در شمار اصحاب امام صادق علیه السلام می‌آورد، درباره او می‌گوید:

عمّار بن مروان مولای بیشکر، خزّاز (خز فروش) و کوفی بوده است (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۲۵۲).^۲

در رجال ابن غضائری هم آمده است:

عمّار بن مروان ثوبانی که مولای بنی ثوبان است، موالی بنی بیشکر کوفی هم هست و از امام صادق و امام کاظم علیهما السلام نقل می‌کند (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق: ۷۴).^۳

بنابراین عمّار بن مروان ثوبانی همان بیشکری کوفی است. علامه حلی نیز می‌گوید:

عمّار بن مروان که مولای بنی ثوبان بن سالم است، مولای بیشکر است. خودش و برادرش عمرو، هر دو ثقه بوده و عمار از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند (حلی، ۱۴۰۲ق: ۱۲۸).^۴

پس در کتاب رجال نجاشی و رجال ابن غضائری و خلاصه علامه، فقط از «عمّار بن مروان ثوبانی بیشکری» نام برده شده و از «عمّار بن مروان» دیگری نام برده نشده است. «محمد بن سنان» به شدت فردی مختلف فیه است؛ برخی او را تکذیب و برخی او را تأیید و توثیق نموده‌اند. نجاشی درباره محمد بن سنان نوشته است:

او فردی ضعیف است که نمی‌توان به سخن او تکیه کرد و به حدیثی که تنها از او نقل می‌شود، اعتماد نمی‌شود.^۵

بر اساس این عبارت تنها روایات منفرد محمد بن سنان کنار گذاشته می‌شود. شیخ طوسی در

۱. عمار بن مروان مولی بنی ثوبان بن سالم مولی بیشکر و أخوه عمرو، ثقتان روی عن أبي عبدالله علیه السلام. له كتاب. أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا محمد بن المفضل بن إبراهيم عن محمد بن سنان عنه بالكتاب. در الفهرست شیخ طوسی هم چنین نقل شده است: «عمار بن مروان له كتاب. أخبرنا أبو عبدالله عن محمد بن علی بن الحسين عن أبيه عن سعد بن عبدالله و الحمیری و محمد بن یحیی و أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد و محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن عمّار بن مروان» (قهپایی، ۱۳۶۴ش: ج ۴، ۲۴۳). شیخ حرفی از وثاقت عمّار بن مروان نرده است و طریقهش هم با طریق جناب نجاشی متفاوت است. اما در هر دو طریق نجاشی و شیخ طوسی، راوی از عمّار بن مروان، محمد بن سنان است.

۲. عمّار بن مروان البشکری مولا هم الخزاز الكوفی.

۳. عمّار بن مروان الثوبانی مولی بنی ثوبان موالی بنی بیشکر کوفی. بیرونی عن أبي الحسن و أبي عبدالله علیهما السلام.

۴. عمّار بن مروان مولی بنی ثوبان بن سالم، مولی بیشکر و أخوه عمرو ثقتان روی عن أبي عبدالله علیه السلام.

۵. هو رجل ضعیف جداً لا یعول علیه و لا یلتفت الی ما تفرد به.

کتاب تهذیب خود دقیقاً هم همین نظر را در تعامل با روایت محمد بن سنان دارد:

وَمُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ مَطْعُونٌ عَلَيْهِ ضَعِيفٌ جِدًّا وَمَا يَسْتَبِدُّ بِرِوَايَتِهِ وَلَا يَشْرِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ لَا يَعْمَلُ عَلَيْهِ.

کشی در رجال خود روایاتی دال بر غالی بودن محمد بن سنان ذکر کرده است. از صفوان بن یحیی نقل شده است که:

أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سِنَانَ كَانَ مِنَ الطَّيَارَةِ فَقَصَمْنَاهُ (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۷۹۶).

محمد بن سنان، از غلات بود و ما در مقابل او ایستادیم. کشی همچنین از فضل بن شاذان نقل می‌کند:

لَأَسْتَحِلُّ أَنْ أُرْوَى أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۷۹۶).

جائز نمی‌دانم که احادیث محمد بن سنان را روایت کنم. این عبارات، به نوعی اهل غلو بودن محمد بن سنان را می‌رساند. ابن غضائری، محمد بن سنان را به حدیث‌سازی متهم کرده و می‌گوید:

وَيُضَعِيفُ وَاهِلٌ غَلُوهُ اسْتِثْنَاءً مِنْهُ وَنَمَى تَوَانٌ بِهِ أَوْ اعْتِمَادُ كَرْدٍ.^۲

در حالی که رجالیان دیگر، وضع حدیث را به ابن سنان نسبت نداده‌اند. مطالبی هم در توثیق محمد بن سنان بیان شده است. در کتاب *اختیار المعرفة الرجال* چنین گزارش شده است شیخ مفید درباره وثاقت محمد بن سنان در *ارشاد* می‌گوید:

أَزْخَوَاصِ إِمَامِ كَاطِمٍ علیه السلام وَازْتِقَاتِ وَاهِلٍ وَرَعِ اسْتِثْنَاءً (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۶۳).^۳

در *مستدرک الوسائل* هم گزارشی نقل شده که حاکی از توثیق و یا مدح محمد بن سنان است (نوری، ۱۴۲۹ق: ج ۲۲، ۶۷-۶۸). از بررسی قرائن و ادله وثاقت و ضعف می‌توان این احتمال را داد که محمد بن سنان در یک مقطعی عنوان غالی را نداشته و توثیق او مربوط به آن زمان است، اما عبارات «مطعون» فیه، غال و ضعیف، مربوط به دوره‌ای بوده است که غلو در او آشکار شده بود. ارکان رجالیون، محمد بن حسین ابی خطاب را به وثاقت، جلالت، بزرگی و حُسن تصنیف، یاد کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۳۴؛ تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲ش: ۲۸۶؛ حلی،

۱. یعنی روایتی که فقط او نقل کرده باشد.

۲. ضعیف غال یضع لایلتفت إلیه.

۳. إیته من خاصة الكاظم علیه السلام و ثقاته و أهل الورع و العلم و الفقه من شیعته.

۱۴۰۲ق: ۱۴۱؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ۹۶).^۱ بنابراین، روایت از نظر سند، قابل اعتماد نیست. هرچند از نظر دلالت هم فقط بر رجعت پیامبر ﷺ دلالت دارد، اما نسبت به زمان این بازگشت و مدت زمان آن ساکت است و دلالتی ندارد. روایاتی که سند آنها مشترک با سلسله سند حدیث فوق است عبارتند از:

۱. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنِ الْمُتَخَلِّ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: «إِنَّهَا لِأَخَذِي الْكَبِيرِ نَذِيرًا يَعْنِي مُحَمَّدًا عليه السلام، نَذِيرًا لِلْبَشَرِ فِي الرَّجْعَةِ» (حلی، ۱۹۵۰م: ۲۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ۵۲۲).

مراد از نذیر در روز رجعت حضرت محمد ﷺ است.

۲. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنِ الْمُتَخَلِّ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: «أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْمُدْتَرَّهُوَ كَائِنٌ عِنْدَ الرَّجْعَةِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَحْيَاءُ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ أَمْوَاتٌ؟ قَالَ: فَقَالَ لَهُ عِنْدَ ذَلِكَ: نَعَمْ وَاللَّهِ لِكُفْرَةٍ مِنَ الْكُفْرِ بَعْدَ الرَّجْعَةِ أَشَدُّ مِنَ الْكُفْرَاتِ قَبْلَهَا» (حلی، ۱۹۵۰م: ۲۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ۵۲۲-۵۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۳، ۴۲).

از امام باقر عليه السلام و آن حضرت از امیرالمؤمنین عليه السلام نقل می‌کند که فرمود: آمدن «مدثر» در رجعت حتمی است. مردی عرض کرد: یا امیرالمؤمنین! آیا پیش از قیامت انسان زنده می‌شود و باز می‌میرد؟ فرمود: آری والله یک لحظه کفر بعد از رجعت سخت‌تر از چند کفر قبل از رجعت است.

۳. مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنِ الْمُتَخَلِّ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام وَفِي قَوْلِهِ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ فِي الرَّجْعَةِ (حلی، ۱۹۵۰م: ۲۶).

این روایت علاوه بر مشکل سندی روایت دوم، از نظر دلالت هم نسبت به اثبات رجعت، ناتمام است؛ زیرا، این آیه در روایتی دیگر، به گونه‌ای متفاوت تفسیر شده است:

وَاللَّهُ يَقُولُ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ يَعْنِي بِهِ مَنْ عَلَى الْأَرْضِ وَالْحُجَّةُ مِنْ بَعْدِ النَّبِيِّ عليه السلام يَقُومُ مَقَامَ النَّبِيِّ عليه السلام مِنْ بَعْدِهِ (ابن قولویه، ۱۴۱۷ق: ۵۴۳).

۱. اسم ابی الخطاب زید جلیل من اصحابنا، عظیم القدر، کثیر الروایة، ثقة، عین، حسن التصانیف، مسکون الی روایتہ (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۳۴).

۴. سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنِ الْمُتَخَلِّ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: وَقَوْلُهُ: هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ يُظْهِرُهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِي الرَّجْعَةِ (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ۹۴ و ۳۶۷):

امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه مبارکه «او کسی است که رسول خود را با دین حق برای هدایت بشر فرستاد تا او را بر همه ادیان پیروز گرداند» فرمود: خداوند دین حق را در رجعت بر سایر ادیان برتری می دهد.

۵. سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنِ الْمُتَخَلِّ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، فِي قَوْلِهِ: حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ: «هُوَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، إِذَا رَجَعَ فِي الرَّجْعَةِ» (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۷۲۱، ۴: ج ۳۲).

روایت دوم

الْفَضْلُ بْنُ شاذَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أَبِي الْمُقَدَّامِ عَنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ وَاللَّهِ لَيَمْلِكَنَّ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ رَجُلٌ بَعْدَ مَوْتِهِ ثَلَاثِمِائَةَ سَنَةٍ يَزِدَادُ تِسْعًا قُلْتُ مَتَىٰ يَكُونُ ذَلِكَ قَالَ بَعْدَ الْقَائِمِ عليه السلام قُلْتُ وَكَمْ يَقُومُ الْقَائِمُ فِي عَالَمِهِ قَالَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً ثُمَّ يَخْرُجُ الْمُتَنَصِّرُ فَيُطْلَبُ بِدَمِ الْحُسَيْنِ عليه السلام وَدَمَاءِ أَصْحَابِهِ فَيَقْتُلُ وَيَسِي حَتَّىٰ يَخْرُجَ السَّفَاحُ (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۳، ۱۰۰ و ۱۴۵).

شیخ طوسی متوفای ۴۶۰ ق و فضل بن شاذان^۱ متوفای ۲۶۰ ق است. با این فاصله ۲۰۰ ساله، شیخ نمی تواند مستقیم و بی واسطه این روایات را از فضل شنیده باشد. از این رو شیخ طوسی در مشیخه در کتاب *تهذیب الاحکام* طریق خود به فضل بن شاذان را بیان کرده است. اما این روایتی که مورد بحث است، در تهذیب نیست؛ بلکه در *الغیبه* شیخ طوسی است. با توجه به تصریح میرلوحی (م ۱۰۳۸ ق) مبنی بر در اختیار داشتن کتاب *اثبات الرجعه* فضل بن شاذان در زمان تألیف کتاب خودش به نام *کفایة المهتدی*^۲ در قرن یازدهم می توان احتمال داد که

۱. فان الفضل بن شاذان من أصحاب أبي الحسن الهادي و أبي محمد العسكري عليه السلام، و ابوه شاذان بن جبريل من اصحاب يونس بن عبدالرحمن، و ولادته بعد ثلاثين و مائة بأزيد من اربعين سنة (كشي، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۶۰۹).

۲. قال الشيخ الكامل العادل العابد الزاهد المتكلم الخبير الفقيه التحرير النبيل الجليل ابومحمد الفضل بن شاذان بن الخليل - برد الله مضجعه و جعل في الفردوس الى الائمة الطاهرين مرجعه - في كتاب المرسوم ب اثبات الرجعه: حدثنا... (ميرلوحی، ۱۴۲۶ق: ۴۲۹).

روایت‌هایی که شیخ طوسی در الغیبه از فضل بن شاذان نقل می‌کند، نقل از یک اثر مکتوب فضل بن شاذان است. به این معنا که تا زمان شیخ طوسی این کتاب فضل بن شاذان، وجود داشته است و شیخ طوسی به گونه‌ای روایات را نقل نموده که گویی کتاب در مقابلش وجود دارد. لذا سند روایت مشکلی ندارد. در نقل دیگری که از نظر محتوی هم سو و هم افق با حدیث ذکر شده است، این‌گونه گزارش شده است:

عَمْرُوبْنُ ثَابِتٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ: «وَاللَّهِ لَيَمْلِكَنَّ رَجُلٌ مِّنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهِ ثَلَاثِمِائَةَ سَنَةٍ وَيَزِدَادُ تِسْعًا قَالَ قُلْتُ فَحَتَّى ذَلِكَ قَالَ بَعْدَ مَوْتِ الْقَائِمِ قَالَ قُلْتُ وَكَمْ يَقُومُ الْقَائِمُ فِي عَالِمِهِ حَتَّى يَمُوتَ قَالَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً مِنْ يَوْمِ قِيَامِهِ إِلَى مَوْتِهِ قَالَ قُلْتُ فَيَكُونُ بَعْدَ مَوْتِهِ هَرْجٌ قَالَ نَعَمْ خَمْسِينَ سَنَةً قَالَ ثُمَّ يَخْرُجُ الْمُتَنَصِّرُونَ إِلَى الدُّنْيَا فَيَطْلُبُ دَمَهُ وَدَمَ أَصْحَابِهِ فَيَقْتُلُ وَيَسْبِي حَتَّى يُقَالَ لَوْ كَانَ هَذَا مِنْ ذُرِّيَةِ الْأَنْبِيَاءِ مَا قَتَلَ النَّاسُ كُلُّ هَذَا الْقَتْلِ فَيَجْتَمِعُ النَّاسُ عَلَيْهِ أَبِيصُهُمْ وَأَشْوَدُهُمْ فَيَكْتُمُونَ عَلَيْهِ حَتَّى يُلْحِقُوهُ إِلَى حَرَمِ اللَّهِ فَإِذَا اشْتَدَّ الْبَلَاءُ عَلَيْهِ مَاتَ الْمُتَنَصِّرُونَ وَخَرَجَ السَّفَاحُ إِلَى الدُّنْيَا غَضَبًا لِلْمُنْتَصِرِ فَيَقْتُلُ كُلَّ عَدُوِّ لَنَا جَابِرٍ وَيَمْلِكُ الْأَرْضَ كُلَّهَا وَيُصْلِحُ اللَّهُ لَهُ أَمْرَهُ وَيَعِيشُ ثَلَاثِمِائَةَ سَنَةٍ وَيَزِدَادُ تِسْعًا ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ يَا جَابِرُ وَهَلْ تَدْرِي مَنِ الْمُتَنَصِّرُونَ السَّفَاحُ يَا جَابِرُ الْمُتَنَصِّرُ الْحُسَيْنُ وَالسَّفَاحُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ» (مفید، ۱۴۱۴ق: ۲۵۸).

البته این روایت در تفسیر عیاشی به صورت مرسل آمده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۳۲۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۲۳، ۶۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵۳، ۴۶-۱۴۷).

جابر گوید:

از امام باقر علیه السلام شنیدم که فرمود:

«به خدا سوگند، یکی از ما اهل بیت، سیصد و نه سال بر زمین فرمانروایی می‌کند. عرض کردم: در چه زمانی؟ فرمود: پس از مرگ امام قائم علیه السلام. عرض کردم: امام قائم علیه السلام از زمان قیام خویش چند سال زنده می‌ماند؟ فرمود: نوزده سال، از روز قیام تا روز مرگش». عرض کردم: آیا پس از مرگ قائم علیه السلام آشوب می‌شود؟ فرمود: آری! پنجاه سال آشوب می‌شود آن‌گاه منتصر ظهور می‌کند و برای او و یارانش خون خواهی می‌کند. سپس دست به کشتار و اسارت می‌زند تا جایی که گویند، اگر او از سلاله پیامبران بود این چنین مردم را نمی‌کشت. آن‌گاه همه مردم، اعم از سیاه و سفید علیه او بسیج می‌شوند تا این‌که او مجبور می‌شود به حرم خدا پناه جوید. پس وقتی سختی به او شدت می‌گیرد، منتصر می‌میرد و سفاح به طرفداری از او ظهور می‌کند و تمام دشمنان ما را به قتل می‌رساند و

فرمانروای تمام زمین می‌شود و خدای عزوجل کار او را به صلاح می‌آورد و سید و نه سال عمر می‌کند. آن‌گاه امام باقر علیه السلام فرمود: ای جابر! آیا می‌دانی منتصر و سقاح چه کسانی هستند؟ ای جابر منتصر همان حسین و سقاح همان امیرالمؤمنین علیه السلام هستند.

در این روایت، سلسله سند از شیخ مفید تا «عمر بن ثابت» حذف شده و به همین دلیل، روایت از نظر سند ضعیف، مرفوع و غیرقابل اعتماد است. اما احادیثی که مضمون مشابه و مرتبط دارند، می‌توانند یکدیگر را تقویت کنند. این همان شیوه تعاضد مضمونی و یافتن شواهد است. هرچند این روایات مشابه، اسناد ضعیفی دارند، اما چون در کنار یکدیگر قرار بگیرند، بخش مشترک میان خود را تأیید می‌کنند (مسعودی، ۱۳۹۵: ۱۳۵). در هر دو حدیث، تصریح می‌شود که رجعت بعد از ظهور خواهد بود. به این معنا که پس از ظهور حضرت، افرادی نیکو همچون برخی انبیا و صالحان برای یاری حضرت به دنیا بر می‌گردند. از این رو با توجه به هم سو بودن دلالت هر دو روایت، حکم به صحت روایت می‌شود.

روایت سوم

حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ حَرِيْبٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: سُئِلَ عَنْ جَابِرٍ، فَقَالَ: «رَحِمَ اللَّهُ جَابِرًا، بَلَغَ مِنْ فَهْمِهِ أَنَّهُ كَانَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَ هَذِهِ الْآيَةِ: إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ» يَعْنِي الرَّجْعَةَ (قی، ۱۳۶۷: ج ۲، ۱۴۷: بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۴، ۲۹۱، ۴: حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ۱۴۴: مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۲، ۹۹).

با توجه به روایان این حدیث؛ می‌توان آن را معتبر و صحیح دانست. همین مضمون با سند زیر هم گزارش شده است:

حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عُمَرَ بْنِ شِمْرٍ قَالَ: ذُكِرَ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام جَابِرٌ فَقَالَ رَحِمَ اللَّهُ جَابِرًا لَقَدْ بَلَغَ مِنْ عِلْمِهِ أَنَّهُ كَانَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَ هَذِهِ الْآيَةِ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ يَعْنِي الرَّجْعَةَ (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۲۵: بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۱، ۹۱).

بعضی از روایاتی که در مورد جابر رسیده است، از طریق «عمر بن شمر ابو عبد الله الجعفی» است که در کتاب‌های رجال، بسیار تضعیف شده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ج ۱ و ۲۸۷: ابن غضائری، ۱۴۲۲: ج ۷۴: حلی، ۱۴۰۲: ج ۲۴۲؛ تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲: ج ۴۸۹).

روایت چهارم

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ فَضَيْلٍ حَدَّثَنَا سَعْدُ الْجَلَدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ علیه السلام لِأَصْحَابِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْتَلَ

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَا بَنِي إِثْنِكَ سَتُسَاقُ إِلَى الْعِرَاقِ وَهِيَ أَرْضٌ قَدِ التَّقَى بِهَا النَّبِيُّونَ وَ
 أَوْصِيَاءُ النَّبِيِّينَ وَهِيَ أَرْضٌ تُدْعَى عُمُورًا وَإِنَّكَ تَسْتَشْهَدُ بِهَا وَيَسْتَشْهَدُ مَعَكَ جَمَاعَةٌ
 مِنْ أَصْحَابِكَ لَا يَجِدُونَ أَلَمَ مَسِّ الْحَدِيدِ وَتَلَا قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا لِيُنْفِئْنَا فَمِنَّا
 نَرِدُ عَلَى نَبِيِّنَا ثُمَّ أَمَكَتْ مَا شَاءَ اللَّهُ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ فَأَخْرُجُ خَرْجَةَ يَوْافِقُ
 ذَلِكَ خَرْجَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقِيَامَ قَائِمَنَا وَحَيَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ... ثُمَّ لَمَهْرَنَ مُحَمَّدًا ﷺ
 لِيُؤَاهُ وَلِيُدْفَعَنَّهُ إِلَى قَائِمِنَا مَعَ سَيْفِهِ ثُمَّ إِنَّا نَمُتُكَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ
 مِنْ مَسْجِدِ الْكُوفَةِ عَيْنًا مِنْ دُهْنٍ وَعَيْنًا مِنْ لَبَنٍ وَعَيْنًا مِنْ مَاءٍ ثُمَّ إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 يَدْفَعُ إِلَى سَيْفِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَبْعَثُنِي إِلَى الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ وَلَا آتِي عَلَى عَدُوٍّ إِلَّا أَهْرَفْتُ
 دَمَهُ وَلَا أَدْعُ صَنَمًا إِلَّا أَحْرَفْتُهُ حَتَّى أَقْعَ إِلَى الْهِنْدِ فَأَفْتَحَهَا... (راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۸۴۸؛
 مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۴۵، ۸۱).

این روایت به دلیل ارسال سند و مجهول بودن «سعد اَبی عمرو الجلاب» و عدم توصیف
 وی،^۱ از نظر سند غیر قابل اعتماد است.

دسته سوم: روایت زراره بن اعین

روایت در تفسیر عیاشی آمده است:

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»^۲ لَمْ يَذُقِ الْمَوْتَ مَنْ قُتِلَ وَقَالَ:
 لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَرْجِعَ حَتَّى يَذُوقَ الْمَوْتَ (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۲۱۰).

امام باقر علیه السلام درباره آیه «هر کسی چشونده طعم مرگ است»، فرمود:

کسی که کشته شده طعم مرگ را نچشیده و ناچار است رجعت کند تا بچشد.

سند روایت در تفسیر عیاشی مرسل است و قابل اعتماد نیست.

دسته چهارم: روایت حمران بن اعین

راوی نخست گونه چهارم از روایات تفسیری صادر شده از امام باقر علیه السلام حمران بن اعین
 است:

أَيُّوبُ بْنُ نُوحٍ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرِ الْقَصَبَانِيِّ،
 عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّ أَوَّلَ مَنْ

۱. سعید ابوعمر الجلاب کوفی (تقی الدین حلی، ۱۳۴۲ش: ۳۸)؛ سعد الجلاب: هو ابن اَبی عمر (استرآبادی، ۱۴۲۲ق:
 ج ۵، ۳۵۲).

۲. عنکبوت: ۵۷.

يُجْعَلُ لِحَاكِمِ الْحُسَيْنِ عليه السلام، فَيَمْلِكُ حَتَّى تَفْعَ حَاجِبَاهُ عَلَى عَيْنَيْهِ مِنَ الْكِبَرِ (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۵۰۷: ۵؛ حلی، ۱۹۵۰م: ۲۷).

کشی گفته است:

حمران بن اعین با ضمه حرف «حاء» و یا کسر آن برادر زواره بن اعین بوده و از قاریان مورد اعتمادی بود که حمزه زیات از او قرائت کرده است. علمای اهل سنت نیز به بزرگی او اعتراف کرده‌اند، اما برخی او را به دلیل رافضی مورد طعن خود قرار دادند (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۴۵).

در این روایت دو نفر از سلسله سند به نام‌های «سعید» و «داود بن راشد» مجهول الحال هستند و توصیفی ندارند (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۱۳۴؛ تقی‌الدین حلی، ۱۳۴۲ش: ۳۲). دو نفر به همین نام «داود ابزاری» در رجال وجود دارد که یکی از آنها داود بن راشد ابزاری و دیگری داود بن سعید ابزاری که هر دو مجهول هستند.^۱

دسته پنجم: روایت اَبِي الصَّامِتِ الحُلْوَانِي

روایت از ابی صامت حلوانی از قول امام علی علیه السلام است:

وَيَأْتِنَادِي إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّيَّاحِيُّ، عَنْ أَبِي الصَّامِتِ الحُلْوَانِي، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: أَنَا قَسِيمُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، لَا يَدْخُلُهَا دَاخِلٌ إِلَّا عَلَى أَحَدٍ قِسْمَيْنِ، وَأَنَا الْفَارُوقُ الْأَكْبَرُ، وَأَنَا الْإِمَامُ (لِسُنِّ بَعْدِي)، وَالْمُؤَدِّي عَمَّنْ كَانَ قَبْلِي، لَا يَتَقَدَّمُنِي أَحَدٌ إِلَّا أَحْمَدُ عليه السلام وَإِنِّي وَإِيَاهُ لَعَلَى سَبِيلٍ وَاحِدٍ، إِلَّا أَنَّهُ هُوَ الْمُدْعُو بِاسْمِهِ، وَلَقَدْ أُعْطِيتُ السِّتَّ: عِلْمَ الْمَنِيَا وَالْأَبْلَايَا، وَالْوَصَايَا، وَفَضْلَ الْخُطَابِ، وَإِنِّي لَصَاحِبُ الْكَرَاتِ وَذَوْلَةُ [ذَوْلَةَ] الدُّوَلِ، وَإِنِّي لَصَاحِبُ الْعَصَا وَالْمَيْسَمِ، وَالذَّابَّةُ الَّتِي تُكَلِّمُ النَّاسَ (فروخ صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۲۰؛ حلی، ۱۹۵۰م: ۴۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۴، ۲۲۷).

من صاحب رجعت‌ها و دولت‌ها هستم و صاحب عصا و آهن داغ‌کننده‌ام. من جنبه زمینم که با مردم سخن می‌گوید. به نظر می‌رسد که روایت از نظر دلالت، قوی است، در میان راویان سلسله سند، گفته شده که «ابوصامت الحلوانی» از اصحاب امام باقر علیه السلام است و از امام صادق علیه السلام هم نقل حدیث نموده است (خوئی، ۱۴۱۳ق: ج ۲۲، ۲۰۵). «ابوعبدالله الرياحی» مجهول است (بسام، ۱۴۲۶ق: ج ۲، ۶۳۰). مامقانی می‌گوید: بر اسم و احوال ابوعبدالله ریاحی

۱. داود ابزاری: و الظاهر أنه أما ابن راشد أو ابن سعید (استرآبادی، ۱۴۲۲ق: ج ۵، ۷۳).

آگاهی ندارم (مامقانی، بی تا: ج ۳، ۲۵). اگر منظور از «علی بن حسان»، «علی بن حسان بن کثیر الهاشمی» باشد، نجاشی او را بسیار ضعیف خوانده است (نجاشی، ۱۳۶۵ ش: ۲۵۱). اما اگر «علی بن حسان الواسطی» باشد، مشکلی ندارد و ثقه است (ابن غضائری، ۱۴۲۲ ق: ۱۱۴). نتیجه این که روایت از لحاظ سندی، غیرقابل اعتماد است.

جمع بندی

ناقلان اولیه روایات رجعت از امام باقر علیه السلام را پنج نفر به نام های ابی حمزه ثمالی، جابر بن یزید جعفی، زراره بن اعین، حمران بن اعین و ابی صامت حلوانی تشکیل می دهند. از ابی حمزه ثمالی دو روایت مطرح شد که هر دو غیرقابل اعتماد بودند. از جابر بن یزید جعفی یازده روایت مورد تحلیل قرار گرفت که تنها سه روایت صحیح شمرده شد. از زراره بن اعین، حمران بن اعین و ابی صامت حلوانی هم هر کدام یک روایت مورد بررسی قرار گرفت که هر سه رد شدند. در نهایت این که از مجموع شانزده روایت مطرح در مسئله رجعت، یک روایت، معتبر و صحیح بود، روایات نوع دوم ازدسته دوم هم به دلیل اشتراک محتوایی با روایت دیگر مورد پذیرش قرار گرفت، ولی سایر روایات به دلیل مرسل بودن سند، مجهول بودن راویان و ضعیف و متهم بودن برخی راویان به غلو قابل اعتماد نبودند.

نقد و بررسی توهم تحریف قرآن با استناد به روایت ابی حمزه ثمالی ذیل آیه ۲۴ سوره نحل

قسمت پایانی روایت اول ابوحمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام علاوه بر ضعف سند، به گونه ای است که گویا بیان امام حاکی از این است که نوعی تحریف در قرآن رخ داده است. در این روایت درباره آیه ۲۴ سوره نحل چنین آمده است:

حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْكَرِيمِ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام ... نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ هَكَذَا «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ فِي عَلِيٍّ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (قی، ۱۳۶۷ ش: ج ۱، ۳۸۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶ ق: ج ۳، ۴۱۱؛ قسی مشهدی، ۱۳۶۸ ش: ج ۷، ۱۹۵؛ نهاوندی، بی تا: ج ۳، ۵۷۱).

در متن روایت تعبیر «فی علی» آمده است که در قرآن موجود، وجود ندارد.^۱ این دسته از

۱. «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (نحل: ۲۴).

روایات دلالت می‌کنند بر این که به صراحت نام ائمه علیهم السلام در بعضی از آیات ذکر شده است؛ ولی چون قرآن فعلی خالی از این اسامی می‌باشد؛ این نشان دهنده آن است که در قرآن موجود تحریف به نقیصه واقع شده است. محدث نوری (م ۱۳۲۰ ق) از جمله کسانی است که در ذیل دلیل یازدهم به استناد بعضی روایات ادعا می‌کند که بخشی از قرآن که درباره ائمه معصومین علیهم السلام یا دشمنان آنان بوده، حذف شده و اکنون در قرآن فعلی وجود ندارد و این تحریف به نقیصه در قرآن را ثابت می‌کند (محدث نوری، ۱۹۴-۱۹۷). روایت مورد استناد ایشان عبارت است از: «و عنہ (= کلینی) عن ابی علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن إسحاق بن عمار عن ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام، قال: «نَزَلَ الْقُرْآنُ أَرْبَعَةَ أَرْبَاعٍ: رُبْعٌ فِينَا، وَ رُبْعٌ فِی عَدُوِّنَا، وَ رُبْعٌ سُنَنٌ وَ أَمْثَالٌ، وَ رُبْعٌ فَرَائِضٌ وَ أَحْكَامٌ» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ج ۶، ۴۶۴)؛ قرآن بر چهار بخش نازل شده است: یک چهارم درباره ما، یک چهارم درباره دشمنان ما، یک چهارم سنت‌ها و أمثال و یک چهارم فرایض و احکام. در روایت مذکور می‌فرماید: ربعی از قرآن درباره ما و ربع دیگر درباره دشمنان ما نازل شده است؛ در حالی که در قرآن فعلی نه درباره اهل بیت علیهم السلام و نه درباره دشمنان آنها آیه ای وجود ندارد. لذا معلوم می‌شود که در قرآن فعلی تحریف به نقیصه واقع شده است (محدث نوری، ۱۹۴-۱۹۷).

۱. مستندسازی روایت

روایت مورد بحث با سند فوق در کتاب‌های زیرگزارش شده است:

کلینی، الکافی، ج ۲، ۶۲۸؛ فیض کاشانی، الصافی، ج ۱، ۹؛ حویزی، نورالثقلین، ج ۱، ۱۶۷؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۴۸؛ مجلسی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ۱۲۶؛ مازندرانی، شرح اصول الکافی، ج ۱۱، ۷۲؛ مجلسی، مرآة العقول، ج ۱۲، ۵۱۷؛ شیبانی، نهج‌البیان عن کشف معانی القرآن، ج ۱، ۱۳؛ قمی مشهدی، تفسیرکنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۲، ۲۴۵.

شیخ مفید هم بدون سند اینگونه نقل کرده است:

قال علیه السلام: نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدونا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام، ولنا أهل البيت كرائم القرآن (مفید، ۱۴۱۴ ق: ۸۰).

مضمون این روایت در کتاب‌های روایی با چند سند از أصبغ بن نباته از امام علی علیه السلام نیز

نقل شده است:

۱. «حدَّثني الحسين بن الحكم الحبري، قال: حدَّثنا حسن بن حسين، عن حسين بن سليمان، عن أبي الجارود، عن الأصبع بن نباتة، عن علي عليه السلام، قال: نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْبَاعٍ، رُبْعٌ فِيْنَا، وَرُبْعٌ فِي عَدُوْنَا، وَرُبْعٌ فِي فَرَائِضٍ وَأَحْكَامٍ، وَرُبْعٌ سُنَنٌ وَأَمْثَالٌ وَلَنَا كَرَامُ الْقُرْآنِ» (حبري، ۱۴۰۸ق: ۲۳۳؛ حسكاني، ۱۴۱۱ق: ۱، ۵۹؛ عياشي، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۹؛ يعقوبی، ج ۲، ۱۳۶).

۲. «عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْعَلَوِيُّ الْحُسَيْنِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا الشَّيْخُ الْفَاضِلُ أَشْتَاذُ الْمُحَدِّثِينَ فِي زَمَانِهِ فُرَاتُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْكُوفِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ رَجِيحِ الْهَمْدَانِيِّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى بْنِ زَكْرِيَّا قَالَا [قَالَ] حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَرَاحٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أُعَيْنَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْأَصْبَعِ بْنِ نُبَاتَةَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ عليه السلام قَالَ: الْقُرْآنُ أَرْبَعَةٌ أَرْبَاعٍ رُبْعٌ فِيْنَا وَرُبْعٌ فِي عَدُوْنَا وَرُبْعٌ فِي فَرَائِضٍ وَأَحْكَامٍ وَرُبْعٌ حَلَالٌ وَحَرَامٌ وَلَنَا كَرَامُ الْقُرْآنِ» (كوفي، ۱۴۱۰ق: ۴۶؛ قی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۱، ۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۴، ۳۰۵).

همچنین مضمون این حدیث با سندهای متعدد از ابن عباس نیز نقل شده است:

فُرَاتٌ قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى [قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنِ الْحَكِيمِ] عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَخَذَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله يَدِي وَيَدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام ... فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ نَبِيَّهُ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ فَتَلَاهَا النَّبِيُّ عَلَيَّ أَصْحَابِهِ فَتَعَجَّبُوا مِنْ ذَلِكَ عَجَبًا شَدِيدًا فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله بِمَا تَعَجَّبُونَ إِنَّ الْقُرْآنَ أَرْبَعَةٌ أَرْبَاعٍ فَرُبْعٌ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ خَاصَّةً وَرُبْعٌ فِي أَعْدَائِنَا وَرُبْعٌ حَلَالٌ وَحَرَامٌ وَرُبْعٌ فَرَائِضٌ وَأَحْكَامٌ وَإِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ فِي عَلَيَّ كَرَامُ الْقُرْآنِ (كوفي، ۱۴۱۰ق: ۲۴۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۳، ۷۴۰).

حاکم حسکانی نیز این حدیث را ذکر کرده است (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ۵۷). ابن مغزالی هم این روایت را از ابن عباس نقل کرده است (ابن مغزالی، ۱۴۲۶ق: ۲۵۸).

۲. شناسائی روایات موافق با مضمون روایت مورد بحث

۱. کَمَا رَوَاهُ ابْنُ الْمَغَازِلِيِّ الشَّافِعِيُّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله قَالَ، قَالَ: «الْقُرْآنُ أَرْبَعَةٌ أَرْبَاعٍ: فَرُبْعٌ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ خَاصَّةً، وَرُبْعٌ حَلَالٌ، وَرُبْعٌ حَرَامٌ، وَرُبْعٌ فَرَائِضٌ وَأَحْكَامٌ، وَاللَّهُ أَنْزَلَ فِيْنَا كَرَامُ الْقُرْآنِ» (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۶ و ۴۹).

۲. العدة عن سهل وعلى عن أبيه جميعا عن السرداد عن أبي حمزة عن أبي يحيى وعن الأصبع بن نباتة قال: سمعتُ أمير المؤمنين عليه السلام يقول «نَزَلَ الْقُرْآنُ أَثَلَاثًا ثَلَاثٌ فِيْنَا وَفِي عَدُوْنَا وَ

تُلُّتُ سُنَنَ وَ أَمْثَالَ وَ تُلُّتُ فَرَائِضَ وَ أَحْكَامَ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۹؛ کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۲، ۶۲۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۲۴؛ مجلسی، ۱۳۹۹ق، ۱۳۶؛ مازندرانی، ۱۴۲۱ق: ج ۱۱، ۷۱)؛ قرآن بر سه قسمت نازل شده؛ یک سوم قرآن درباره ما و دشمنان ماست، یک سوم هم درباره آداب و سنن و امثال است و یک سوم هم درباره فرائض و احکام است. این احادیث که از کمیت بیشتری برخوردارند، در منابع اهل سنت نیز کم و بیش یافت می‌شوند؛ از جمله حاکم حسکانی آورده است:

عن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت عليا يقول: نزل القرآن أثلاثا: ثلث فينا، وثلث في عدونا، وثلث فرائض وأحكام وسنن وأمثال (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ۵۸).

۳. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ بْنِ الْحَجَّاجِ الْكَرْخِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ رَفَعَهُ إِلَى خَيْمَةَ قَالَ: «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ يَا خَيْمَةَ الْقُرْآنُ نَزَلَ أَثْلَاثًا تُلُّتُ فِيْنَا وَ فِي أَحِبَّائِنَا، وَ تُلُّتُ فِي أَعْدَائِنَا وَ عَدُوِّ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا وَ تُلُّتُ سُنَّةً وَ مَثَلًا» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۱۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۲۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۸۹، ۱۱۵).

۳. بررسی و نقد سندی و محتوایی روایت

الف) نقد سندی

بررسی سند روایت کافی: عنه (=کلینی) عن ابی علی الأشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن إسحاق بن عمار عن أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): ۱. أحمد بن إدريس بن أحمد أبوعلی الأشعری القمی: «كان ثقة، فقیها، فی أصحابنا، کثیر الحدیث، صحیح الروایة، له کتاب نوادر» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۹۲)؛ ۲. محمد بن عبد الجبار همان محمد بن أبی الصهبان است که قمی و ثقة است (کشی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۶۰۳؛ طوسی، ۱۳۷۳ش: ۳۹۱؛ حلی، ۱۴۰۲ش: ۱۴۲)؛ ۳. صفوان بن یحیی: «کوفی، ثقة ثقة، عین» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۹۷)؛ ۴. اسحاق بن عمار: «شیخ من أصحابنا، ثقة، و روی إسحاق عن أبی عبدالله و أبی الحسن (ع)» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۷۱). شیخ طوسی هم گفته: «ثقة، له کتاب» (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۳۳۱)؛ ۵. یحیی بن القاسم ابی بصیر: «و قیل: أبو محمد، ثقة، و جیه، روی عن أبی جعفر و أبی عبدالله (ع)» (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۴۴۱). اگرچه سند این حدیث به ظاهر مشکلی ندارد و صحیح است؛ اما در سند بعضی از این روایات هم مضمون با این حدیث، ضعف‌هایی دیده می‌شود. علامه عسکری در سند روایاتی که فرات کوفی نقل کرده است، خدشه وارد کرده و

می نویسد:

حسین بن ثابت در کتب رجالی ذکر نشده است. حماد بن اعین هم در کتب رجالی یافت نشد. حسن بن عبدالرحمن هم مجهول الحال است (عسکری، ۱۳۷۴ش: ج ۳، ۱۶۸).

البته همان طور که در قسمت‌های قبل بیان شد، وجود یک روایت صحیح در کنار اشتراک محتوایی مجموعه روایات یاد شده، باعث تقویت آنها شده و حکم به اعتبار محتوای آنها می‌شود.

ب) نقد محتوایی

۱. بعضی گفته‌اند: این حدیث که می‌فرماید: «ربع قرآن درباره اهل بیت و ربع آن درباره دشمنان آنهاست»، هرگز بر تحریف لفظی قرآن دلالت نمی‌کند و منظور امام از «ربع فینا و...» اسامی ائمه و دشمنان ائمه نیست؛ بلکه به این معناست که ربع تأویل قرآن درباره اهل بیت و ربع تأویل آن درباره دشمنان آنهاست (نجارزادگان، ۱۳۷۸ش: ۷۷). شاهد بر این معنا، احادیثی صحیح‌السندی است که تصریح می‌کند نام ائمه اظهار به صورت مشخص در قرآن به کار نرفته است. از جمله حدیث کلینی با سند صحیح از ابابصیر که می‌گوید:

علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس و علی بن محمد، عن سهل ابن زیاد ابی سعید، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن ابن مسکان، عن ابی بصیر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ». قال: نزلت في علي والحسن والحسين، قلت: إن الناس يقولون فما باله لم يسم علياً وأهل بيته في كتاب الله؟ قال عليه السلام فقولوا لهم: إن رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت عليه الصلاة ولم يسم لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله الذي فسرهم ذلك (كليني، ۱۳۶۵ش: ج ۱، ۲۸۶)؛ از امام صادق عليه السلام درباره معنای آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» پرسیدم. امام فرمود: این آیه درباره امام علی و حسن و حسین عليهم السلام نازل شده است. گفتم: مردم می‌گویند چرا نام علی و اهل بیتش در کتاب خدا نیامده است؟ حضرت فرمود: به آنان بگو بر رسول خدا صلى الله عليه وآله نماز نازل شد، ولی نامی از ۳ رکعت و ۴ رکعت آن در قرآن نیست؛ تا آن که رسول خدا صلى الله عليه وآله تعداد رکعات و احکام نماز را برای مردم تفسیر کردند. بنابراین درباره ائمه نیز شرح و تفسیر آن به عهده رسول خدا صلى الله عليه وآله است.

آیت‌الله خوئی درباره این حدیث می‌نویسد:

این حدیث صحیح بر تمام آن روایات حاکم است (یا لا اقل نص در مراد، و آن روایات ظاهر در مرادند) و مراد آنها را روشن می‌کند به این که نام ائمه عليهم السلام در قرآن با صفات و

ویژگی‌های شان و نه با ذکر نام متعارف آنها، آمده است (خویی، ۱۴۳۰ ق: ۲۳۰-۲۳۱).

۲. امام خمینی رحمته الله علیه هم می‌فرماید: «اگر کتاب الهی پر از نام اهل بیت و نام امیر مؤمنان و اثبات وصایت و امامت ایشان با اسم بوده است و سپس با تحریف ساقط شده، چرا خود امام علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام و نیز سلمان، ابوذر، مقداد، عمار و سایرین از یاران امام علی علیه السلام، که دائم بر خلافت امام علی علیه السلام احتجاج می‌کردند، هرگز به آن آیات احتجاج نکردند؟! چرا آنان به احادیث نبوی در تفسیر آیات استدلال می‌کردند، با آن که قرآن در میان آنان بوده است؟!» (امام خمینی، ۱۴۲۷ ق: ۲۴۳-۲۴۷).

۳. منظور این نیست که در یک سوم یا یک چهارم قرآن به صراحت نام امام علی علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام یا دشمنان آنان ذکر شده باشد؛ بلکه منظور این است که یک چهارم یا یک سوم قرآن درباره فضائل و مناقب اخیار یا صفات اشراری است که اظهر مصادیق آن اهل بیت علیهم السلام یا دشمنان آنان می‌باشند (عاملی، ۱۴۱۳ ق: ۲۵۶). به عنوان نمونه خداوند در قرآن می‌فرماید:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ (مؤمنون: ۱-۲).

بدون شک کامل‌ترین و روشن‌ترین مصداق‌های این آیات، اهل بیت علیهم السلام هستند. پس این روایات که می‌فرماید: یک سوم یا یک چهارم قرآن درباره اهل بیت علیهم السلام نازل شده است، به این معنا نیست که تنزیل به عنوان وحی قرآنی باشد؛ بلکه بحث این است که این آیات فضائل و مناقبی را ذکر کرده که بر اهل بیت علیهم السلام منطبق می‌شوند. همان‌طور که امام باقر علیه السلام به محمد بن مسلم فرمود:

يَا مُحَمَّدُ إِذَا سَمِعْتَ اللَّهَ ذَكَرَ أَحَدًا مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ جَيَّرَ فَتَحْنُ هُمْ وَإِذَا سَمِعْتَ اللَّهَ ذَكَرَ قَوْمًا بِسُوءٍ مِمَّنْ مَضَى فَهُمْ عَدُوْنَا (عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ج ۱، ۱۳).

نتیجه‌گیری

امام باقر علیه السلام در مقطع زمانی خود با اندیشه‌های انحرافی مواجه بودند که فعالیت‌های فرهنگی غلات یکی از این شاخه‌های انحرافی است. غلو و عقاید غلوآمیز از موضوعات پراهمیت تاریخ اسلام است که روایات و اخبار تاریخی را تحت تأثیر قرار داده است. در مجموع بیانات اهل بیت علیهم السلام اشاره به واقعیت رجعت وجود داشته است. در عصر امام سجاد علیه السلام مسئله رجعت به عنوان مسئله‌ای که در آینده اتفاق خواهد افتاد، بحث می‌شده ولی استدلال بر آن و رد شبهات آن مطرح نبوده، ولی از عصر امام باقر علیه السلام به بعد، بحث‌های استدلالی به

صورت جدی پیرامون آن صورت گرفته است. پایه و مبنای رجعت در شیعه روایاتی است که از ائمه علیهم‌السلام رسیده است. برخی مستندات روایات تفسیری رجعت و جزئیات آن، قابل خدشه است و در استناد آنها به برخی آیات ابهام جدی وجود دارد. بررسی‌های رجالی نشان می‌دهد که برخی روایات رجعت که با افکار غالبان تناسب دارد، در تفاسیر روایی راه یافته‌اند. این امر با توجه به حضور راویان غالی مانند «منخل بن جمیل» در سلسله اسناد برخی از روایات مشخص می‌شود. همچنین با مطالعه علم رجال روشن می‌شود روایات تفسیری رجعت که در زمان امام باقر علیه‌السلام عمدتاً از جابر بن یزید جعفی نقل شده است، از درجه اعتبار ساقط هستند؛ زیرا براساس گزارش‌های رجالیان معتبر مانند نجاشی، جابر در مقطعی از عمر خود، دچار اختلاط شده بود و دفاع‌های برخی رجالیان معاصر در توثیق او، چیزی جز توجیه نیست. همچنین بعضی از این احادیث دلالت ندارند که زیاده‌ها از جنس وحی قرآنی بوده، سپس با تحریف از قرآن موجود ساقط شده‌اند، بلکه محتوا و سبک این روایات، نشان می‌دهد که منظور شرح و تفسیر آیه به عنوان تأویل از جانب خداست؛ زیرا هر آنچه از سوی خدا نازل می‌شود حتماً نباید وحی قرآنی باشد، بلکه نوعی وحی برای شرح و تفسیر آیات وجود دارد که آن هم نازل شده از سوی خداست و تأویل و یا تفسیر آیه شناخته می‌شود.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی زینب النعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *الغیبه*، تحقیق: فارس حسون کریم، قم: أنوار الهدی.
۲. ابن المغازلی، علی بن محمد (۱۴۲۶ق)، *مناقب علی بن ابی طالب علیه‌السلام*، قم: انتشارات سبب النبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴. ابن حبان، محمد (بی‌تا)، *المجروحین من المحدثین*، مکه المکرمه: دارالباز للنشر والتوزیع - عباس أحمد الباز.
۵. ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ق)، *الرجال*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
۶. ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۷. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۴۱۷ق)، *کامل الزیارات*، تحقیق: الشیخ جواد القیومی، قم: مؤسسه نشر الفقاهة.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۹. ابن درید، محمد بن الحسن (۱۹۸۷م)، *جمهرة اللغة*، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۰. اردبیلی، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). *جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد*، بیروت: دارالأضواء.
۱۱. ازهری، محمد بن احمد (بی تا)، *التهدیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. استرآبادی، محمد بن علی (۱۴۲۲ق)، *منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۱۳. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
۱۴. بسام، مرتضی (۱۴۲۶ق)، *زبدة المقال من معجم الرجال*، بیروت: دارالمحجة البيضاء.
۱۵. تقی الدین حلّی، حسن بن علی (۱۳۴۲ش)، *الرجال*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. حبری، حسین بن حکم (۱۴۰۸ق)، *تفسیر الحبری*، بیروت: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۱۷. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، *شواهد التنزیل لتواعد التفضیل*، تهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامی.
۱۸. حلّی، حسن بن سلیمان (۱۹۵۰م)، *مختصر بصائر الدرجات*، النجف الاشرف: منشورات المطبعة الحیدریة.
۱۹. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۲ق)، *رجال العلامة الحلّی*، قم: الشریف الرضی.
۲۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان.
۲۱. خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۷ش)، *دانش نامه قرآن و قرآن پژوهشی*، تهران: انتشارات دوستان.
۲۲. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة*، بی جا: بی نا.
۲۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۳۰ق)، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دار الشامیة.
۲۵. راوندی، قطب الدین (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
۲۶. شریف، مرتضی (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، قم: دارالقرآن الکریم.

۲۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۱۳ق)، الملل والنحل، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۸. شیبانی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق)، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، قم: نشر الیهادی.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۰. طریحی، فخرالدین محمد (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، تهران: نشر مرتضوی.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، الغیة، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
۳۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳ش)، رجال، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
۳۳. عاملی، جعفر مرتضی (۱۴۱۳ق)، حقائق هامه حول القرآن الکریم، بیروت: دارالصفوه.
۳۴. عسکری، مرتضی (۱۳۷۴ش)، القرآن الکریم وروایات المدرستین، قم: کلیة اصول الدین.
۳۵. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، التفسیر، تهران: مکتبة العلمیة الاسلامیة.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم: انتشارات هجرت.
۳۷. فروخ صفار، محمد بن الحسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، تهران: منشورات الاعلمی.
۳۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران: مکتبة الصدر.
۳۹. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، مصباح المنیر فی غریب الشرح الکریم، قم: مؤسسة دارالهجره.
۴۰. قشیری نیشابوری، مسلم (بی تا)، الصحیح، بیروت: دارالفکر.
۴۱. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش)، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.
۴۳. قهپایی، عنایت الله (۱۳۶۴ش)، مجمع الرجال، قم: اسماعیلیان.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۴۵. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۴ق)، اختیار معرفة الرجال، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۴۶. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، تفسیر، تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی.
۴۷. مازندرانی، مولی محمد صالح (۱۴۲۱ق)، شرح اصول الکافی، بیروت: دار إحياء التراث العربی للطباعة و النشر و التوزيع.

۴۸. مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۶ق)، *منتهی المقال فی أحوال الرجال*، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاهیات التراث.
۴۹. مامقانی، عبدالله (بی تا)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاهیات التراث.
۵۰. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليه السلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۱. مجلسی، محمد تقی (۱۳۹۹ق)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، قم: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین کوشانپور.
۵۲. مسعودی، عبدالهادی (۱۳۹۵)، *تفسیر روایی جامع*، قم: دارالحدیث.
۵۳. مظفر، محمد رضا (۱۴۲۹ق)، *عقائد الإمامیه*، قم: انتشارات أنصاریان.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
۵۵. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۷ق)، *انوار الهدیة فی التعلیقہ علی الکفایه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۵۶. میرلوحی سبزواری، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق)، *کفایه المتهدی فی معرفه المهدی عليه السلام*، قم: دارالتفسیر.
۵۷. نجارزادگان، فتح الله (۱۳۷۸ش)، *سلامة القرآن من التحریف*، تهران: پیام آزادی.
۵۸. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال*، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۵۹. نعمان، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۶۰. نعمان، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *الاختصاص*، بیروت: دارالمفید للطباعة والنشر والتوزیع.
۶۱. نعمان، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المسائل السرویة*، بیروت: دارالمفید للطباعة والنشر والتوزیع.
۶۲. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۴ق)، *مستدرکات علم رجال الحدیث*، تهران: فرزند مؤلف.
۶۳. نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۸۱ش)، *فرق الشیعه*، ترجمه: محمد جواد مشکور، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶۴. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۲۹۸ش)، *فصل الخطاب فی تحریف کتاب رب الارباب*، چاپ

سنگی .

۶۵ . نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۲۹ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسة

آل البيت عليه السلام لإحياء التراث .

۶۶ . نهماوندی، محمد (بی تا)، *نفعات الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه البعثه .

۶۷ . یحیی بن معین (بی تا)، *تاریخ ابن معین*، دمشق: دار المأمون للتراث .

۶۸ . یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی تا)، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دارصادر .