

تکامل فکر سیاسی شیعه

از شوری.. تا ولایت فقیه

شاهکار:

أحمد کاتب

شناسنامه کتاب

نام کتاب : تکامل فکر سیاسی شیعه از شوری تا ولایت فقیه
نویسنده : شاهکار احمد کاتب
ناشر : انتشارات حقیقت.
تیراژ : ۱۰,۰۰۰.
سال چاپ : ۱۳۸۵ هـ. ش برابر با ذی حجه ۱۴۲۷ هـ. ق.
نوبت چاپ : اول.
آدرس ایمیل : **En_Haghighat@yahoo.com**
سایتهای مفید اسلامی:

www.aqeedeh.com

www.ahlesonnat.net

www.isl.org.uk

www.islamtape.com

فهرست

پیشگفتار

بخش نخست

نظریه الهی بودن امامت اهل بیت

فصل اول: شوری نظریه اهل بیت

برداشت امام علی از حدیث الغدیر

امام علی و شوری

امام حسن و شوری

امام حسین و شوری

دوری جستن امام سجاد از امر سیاست

انتخاب سلیمان بن صرد الخزاعی به پیشوائی شیعیان

فصل دوم: از شوری.. تا حکومت موروثی

دیدگاه کیسانیان

دیدگاه و عملکرد سیاسی امام باقر

دیدگاه و عملکرد سیاسی امام صادق

عباسیان و نظریه امامت

دیدگاه معارضان شیعه (حسینان)

دیدگاه عمومی شیعه

فصل سوم: زمینه های تفکر امامت الهی

دیدگاه سیاسی امویان

واکنش شیعی

امامت الهی

فلسفه عصمت

ضرورت وجود عالم ربانی و مسأله تفسیر قرآن

شایسته ترها و شایسته ترین

از «عصمت».. تا «نص»

فصل چهارم: پایه های نظریه «امامت»

«وصیت» جانشین «نص»

«عقل» جانشین «وصیت»

معجزه جانشین «عقل»

انحصار امامت در اعقاب امام حسین

چگونگی ارثی بودن در مسأله امامت

تداوم امامت تا روز قیامت

اگر امام شناخته نشود تکلیف چیست؟

امامت و اصل پنهانکاری

فصل پنجم: موانع رشد نظریه امامت الهی

فلسفه عصمت و اطاعت مطلق

دیدگاه اهل بیت در مورد عصمت

تغییر در مشیت الهی، یا پدیده (بداء)

امامت موسی کاظم

امامت علی رضا و جنبش های علوی در زمان او

مأمون و امام رضا

جنبش ابراهیم بن موسی کاظم در یمن

قیام در کوفه

قطعیان

امامت جواد و علی هادی، و بحران خردسالگی

امامت حسن عسکری.. باز هم تغییر در مشیت الهی

فصل ششم: به سوی امامت اثنی عشری

تولد نظریه اثنی عشری

چالش در مسأله امامان خردسال

چالش در مسأله تغییر مشیت الهی

بخش دوم

فرضیه وجود المهدی

(محمد بن الحسن العسکری)

مقدمه: دوران حیرت

وفات امام حسن عسکری

ادعای امامت جعفر بن علی

قائلین به انقطاع امامت

عقب نشینان

قائلین به مهدویت امام عسکری

گروه محمدیه (نفیسیه)

واقفیان

الجنینون

اثنا عشریون

عصر حیرت

فصل اول: ادله وجود «امام محمد بن حسن عسکری»

مبحث اول: استدلال فلسفی

مطلب اول: بحث عقل

مطلب دوّم: گامهای تقلی از طریق عقل

مبحث دوّم: ادله نقلیه بر وجود «المهدی»

مبحث سوّم: ادله تاریخی بر وجود «المهدی»

مطلب اول: ولادت مهدی، تاریخ ولادت، کیفیه ولادت

داستان ولادت مهدی به روایت طوسی، ولادت پنهانی

مشاهده مهدی در حیات پدر

ظهور مهدی در موقع مرگ پدرش

تلاش برای دستگیری مهدی

مطلب دوّم: شهادت گواهی نواب اربعه

مطلب سوّم: نامه های مهدی

مبحث چهارم: دلیل اعجازی بر وجود «مهدی»

مبحث پنجم: دلیل اجماع

مبحث ششم: الغیبه

مطلب اول: لماذا الغیبه؟

مطلب دوم: جای غیبت کجا است؟

مطلب سوّم: مدت غیبت چقدر می باشد؟

مطلب چهارم: چگونه از هویت مهدی متأكد شویم؟

مطلب پنجم: علائم ظهور

فصل دوّم: مناقشه نظریه مهدویه (اثنی عشریه)

مبحث اول:

آیا امام محمد بن حسن عسکری، حقیقتی است تاریخی؟ یا فرضیه

فلسفی؟

امید مهدویت به امام کاظم منتقل می شود

امام رضا مهدویت خودش را نفی می کند

جایگاه مهدویت در تاریخ اسلامی

مهدویت امام علی

مهدویت محمد بن الحنفیه

مهدویت ابی هاشم

مهدویت طیار

انحصار مهدویت در بیت فاطمی

مهدویت ذی النفس الزکیه

مهدویت امام باقر

مهدویت امام صادق

مهدویت اسماعیل

مهدویت الدیاج

مهدویت محمد بن عبد الله الافطح

مهدویت امام کاظم

مهدویت محمد بن القاسم

مهدویت یحیی بن عمر

مهدویت محمد بن علی الهادی والحسن العسکری

مهدویت القائم المجهول

مبحث دوم: عوامل فلسفی برای بوجود آمدن نظریه مهدویت

مبحث سوّم: نقد دلیل نقلی (روائی)

ردّ دلیل اثنی عشری

مبحث چهارم: نقد دلیل تاریخی

مطلب اول: روایات ضد و نقیض

روایت حکیمه

روایت ابی الادیان بصری

مطلب دوّم: ارزیابی سند روایات تاریخی

مطلب سوّم: تحقیق در شهادت نواب اربعه

مطلب چهارم: به چه صورت دستخط «امام مهدی» را بشناسیم؟

مبحث پنجم: حقیقت داستانهای معجز چه می باشد؟

مبحث ششم: فرو ریختن دعوی اجماع

فصل سوّم: به چه صورت نظریه «المهدی» بوجود آمد؟

مبحث اول: تناقض مسأله غیبت با مسأله امامت

مبحث دوّم: وضع سیاسی عمومی قبل و بعد از غیبت

قسمت اول: نظام سیاسی عباسی

قسمت دوم: اوضاع مخالفین دولت عباسی

عصیانهای علویان در شب غیبت
قیامهای شیعیان اسمعیلی در یمن و شمال آفریقا
تعاطف خلفای عباسی با علویان
مبحث سوّم: علائم ظهور کدام اند؟
مبحث چهارم: نقش غلات (تندروها) باطنیه در ساختن نظریه
مهدویت

مبحث پنجم نقش تبلیغ در تثبیت فرضیه مهدویت

بخش سوّم

تکامل فکر سیاسی شیعه

در «عصر غیبه»

فصل اول: آثار منفی نظریه غیبت

مبحث اول: نظریه تقیه و انتظار

مبحث دوّم: موضعگیری منفی از اجتهاد و ولایت فقیه

مطلب اول: موضعگیری منفی از اجتهاد

مطلب دوّم: موضعگیری منفی از ولایت فقیه

مبحث سوّم: موضعگیری درباره عمل اصلاح جامعه

مبحث چهارم: موضعگیری منفی در برابر اقامه حدود

مبحث پنجم: تحریم جهاد در «عصر غیبت»

مبحث ششم: موضعگیری در مقابل حکم زکات

مبحث هفتم: موضعگیری در برابر خمس و انفال

مبحث هشتم: موضعگیری در ازای نماز جمعه

فصل دوم: مقدمه تغییر در جنبش تشیع

مبحث اول: بازکردن درب اجتهاد و حل عقده تشریح در "عصر
غیبت"

مبحث دوم: فرضیه نیابت واقعی از امام مهدی در قضاء
مبحث سوّم: موضعگیری مثبت نسبت به قانون آمر به معروف ونهی
از منکر

مبحث چهارم: فقیه اخراج زکات را به عهده می گیرد
مبحث پنجم: دگرگونی در حکم خمس، از اباحه.. تا وجوب
مبحث ششم: برگشت به نماز جمعه
فصل سوّم: دگرگونی در نظریه سیاسی شیعیان در "عصر غیبت"
مبحث اول: نظریه نیابت عامه محدود
حرکت سربداران

دولت مشعشعیه در خوزستان
مبحث دوم: نظریه نیابت مُلکی (پادشاهی)
نظریه ملکی (پادشاهی) مستقل
مبحث سوم: نظریه مرجعیت دینی
مبحث چهارم: حرکت اخباریه
گروه شیخیه و نظریه «رکن چهارم»
حرکت بابیه

مبحث پنجم: نظریه ولایت فقیه
تطویر نظریه امامت
مبحث ششم: حرکت دیموکراسی اسلامی

مشروطه یا مشروعه؟

مبحث هفتم: جمهوری اسلامی و ولایت فقیه

خمینی نظریه انتظار را نقد می کند

ضرورت امامت در «عصر غیبت»

ادله نقلیه، ولایت الهی، مرزهای ولایت فقیه، بحران تزاحم در میان

فقهاء

جمهوری اسلامی، ولایت مطلقه فقیه

مبحث هشتم: دیکتاتوری دینی

مطلب اول: نقد نظریه نیابت عامه

مطلب دوم: نقد نظریه ولایت فقیه

مطلب سوم: ملغی سازی نقس سیاسی امت

خاتمه

آینده فکر سیاسی شیعی:

شوری.. و ولایت امت بر خود

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحيم

دیر زمانی است که اندیشه سیاسی شیعه با نظریه (انتظار) قرین شده است، نظریه ای که امامت و رهبری مشروع جامعه را تنها از آن (امام معصوم و امامت الهی منصوص) که از پیش تعیین شده، منحصر می داند. قرن‌ها است که اکثریت قریب به اتفاق متفکرین شیعه و عموم پیروان شیعی مسلک با تمسک به این اندیشه، قدرتهای سیاسی حاکم را نفی می کردند و بدین طریق، رویه و اندیشه های خود را از تاراج آنان محفوظ می کردند، اما از سوی دیگر پیروی از این عقیده امری است که خود موجبات انزوا و عزلت مطلق سیاسی را برای شیعیان فراهم کرده است چرا که تحت عنوان ضرورت (معصوم بودن امام) هرگونه تحرک سیاسی که هدف آن تحقق جامعه مذهبی بوده رو در روی مبانی مورد قبول قرار می گرفته و از پیش محکوم به شکست میشد. قرن‌هاست که سردمداران نظریه (انتظار) اجرای بسیاری از احکام ضروری شرع را مانند اقامه نماز جمعه، امر بمعروف ونهی از منکر و حتی روش صحیح پرداخت خمس و زکات و غیره... را منظور به ظهور امام مفترض الطاعه که همانا (محمد بن حسن العسکری) می دانستند. پیش از اینها فرقه دیگری از شیعه که به (شیعه اسماعیلیه) مشهورند و قائل به امامت و سپس غیبت اسماعیل بن جعفر صادق هستند و آنان بر اساس این اندیشه قرن‌ها در شمال افریقا دولتی بنام دولت فاطمی برپا کردند و بعدها منقرض شدند.

در کنار نظریه (انتظار) که اختیار مطلق حکومت را تنها به (امام معصوم و مفترض الطاعه) می‌دهد نظریه (نیابت عامه فقیهان از سوی امام

زمان) نیز از سوی برخی از متفکران شیعه ارائه شده است. بدنبال آن پیدایش نظریه معاصر (ولایت فقیه) تحرکی نوین به تفکر سیاسی شیعه بخشیده است. بر این اساس بود که جمهوری اسلامی ایران به رهبری امام خمینی در نیمه دوم قرن حاضر پایه گذاری شد. هر چند که مبانی این نظریه را نیز (ضرورت عصمت امام) و (منصوص بودن) تشکیل می دهد، اما تفاوت آن دو در اینجاست که نظریه (نیابت عام و ولایت فقیه) بر خلاف نظریه قبلی اختیارات وسیعی را برای مقام (نیابت) یا مقام (ولی فقیه) قائل می شود، اختیاراتی که در طول قرنهای گذشته هرگز در دسترس مجتهدان قرار نبوده است.

در چهارچوب احکام شیعه، فقیه شخص معصومی به شمار نمی رود اما همین سمت (نیابت از معصوم) خود کافی بود تا اختیارات مطلقه معصوم، امام و پیامبر به شخص فقیه اختصاص میابد. در این چهارچوب فقیه نه تنها حق صدور احکام و دخالت در قضا و غیره... را دارد، بلکه حتی برخی احکام ضروری نیز یکسویه در اختیار اوست. این موضوع برای من که سالها به نظریه (ولایت فقیه) ایمانی بی چون و چرا داشتم، انگیزه ای شد تا بر مبانی فقهی و استدلالی نظریه مذکور، مروری دوباره و جستجوئی نقادانه به عمل آورم، و از این رهگذر به دستاوردهائی تازه در خصوص حدود اختیارات واقعی نهادهای قدرت (ولایت فقیه) و لزوم استواری آن بر شوری و اراده جمعی مردم دست یافتم.

البته پیش از انجام چنین مطالعه ای لازم بود ابتدا به تاریخ مرجعیت او هنگام (غیبت کبری) رجوع کنم. از اینرو به نخستین متون فقهی شیعه

رجوع کردم تا معلوم شود کدام یک از اندیشمندان شیعی به نظریه (ولایت فقیه) گرایش داشته و چگونه در گذشته بدان عمل می شده است. در جریان این مطالعات بر من آشکار شد که پیشینیان فقه شیعه هرگز به چنین نظریه ای قائل نبوده و یا بعبارت دیگر آنان هرگز با مفهومی بعنوان (ولایت فقیه) آشنا نبوده اند. حتی برخی از مجتهدین شناخته شده شیعی مانند: شیخ عبد الرحمن بن قبه و شیخ صدوق و علامه حلی به شدت با طرح نظریات مشابهی که آن زمان از سوی (زیدیان) عنوان میشد مخالفت می کردند.

شیخ نراقی نخستین کسی بود که در حدود ۱۵۰ سال پیش مطالبی را در کتاب (عوائد الأیام) در این زمینه ارائه داد، اما اکثریت قریب به اتفاق معاصران ایشان و تا عصر حاضر همچنان در سایه نظریه (انتظار) فعالیت سیاسی یا تلاش برای برپائی حکومت دینی و یا حتی دخالت در امور حکومتی را تحریم می کردند چرا که قدرت سیاسی مشروع را تنها با دو شرط (عصمت و امامت منصوص) مشروط می ساختند.

بارها برایم اتفاق افتاده بود که با عالمانی به بحث پردازم که فعالیت سیاسی را تحریم می کردند. بسیار هم شنیده بودم که کسانی از میان شخصیت های علمی این حدیث را که «هر پرچمی که پیش از ظهور مهدی برافراشته شود، پرچم گمراهی، و برپا دارنده آن طاغوت است» برای ردّ فعالیت سیاسی تکرار می کردند، اما من چنین می پنداشتم که این حدیث از قوت تاریخی کافی بر خوردار نیست و در حقیقت من آن پندار منفی و انزوا طلبی را که بر جوّ حوزه های دینی ما حاکم است و ریشه

های آن با تمام ابعاد اجتماعی و فلسفه کلامی خود به اعماق تاریخ شیعه بر می گردد، به خوبی شناخته بودم.

در اینجا بود که از خود سؤال کردم: اگر بپذیریم که پیدایش نظریه (ولایت فقیه) به قرنهای اخیر بر می گردد و در میان نخستین متفکران شیعه شناخته شده نبود، پس شیوه تفکر واقعی چهار نایب اصلی امام، که به (نواب خاص) مشهورند در مورد قدرت مشروع ونا مشروع سیاسی چیست؟ آیا آنان که گویا نایب امام و دارای ارتباط تنگاتنگ با امام بودند چه میراثی برای دوران (غیبت کبری) به جای گذاشته اند؟

از اینرو تصمیم گرفتم که به مطالعه رفتار سیاسی (نائبان چهارگانه) پردازم و نتیجه برای من آن بود که این چهار نفر نیز در چهارچوب نظریه (انتظار) کاملاً از فعالیت سیاسی دوری می گزیدند.

آنچه بیشتر باعث شگفتی من شد شبهه هائی بود بر صحت تاریخی ادعای نیابت این چهار نفر، چرا که متوجه شدم در آن زمان بیش از بیست نفر ادعای نیابت داشتند، اما صحت ادعای هیچ یک از آنان برای انبوه طرفداران شیعه چندان مقرون به شواهد قابل قبول نبوده است.

بنابر این سؤال اصلی برای من همچنان مطرح بود که (امام مهدی) چه اندیشه وچه نظام سیاسی ای را در غیبت خود برای شیعیان بر جای گذاشته است؟ آیا رهنمودی کافی در این زمینه داده شده است و یا اینکه ایشان مردم را در این مسئله بلا تکلیف رها کرده اند؟ چرا ایشان هیچ کدام از روشهای متداول (مرجعیت، نیابت عامه، ولایت فقیه یا شوری) را صریحاً توصیه نکرده و یا حد اقل اشاره ای بدانها نداشته است؟ چرا

هرگز از برپائی دولت شیعی مسلک در دوران غیبت سخنی بمیان نیاورده و تصویری از نظریه (ولایت فقیه) نداشته است؟

و بالاخره، پژوهش موضوعی (غیبت صغری) به طرح موضوع وجود واقعی و تاریخی امام مهدی (محمد بن الحسن العسکری) انجامید. برای اولین بار در زندگیم به این نتیجه رسیده بودم که پیروان شیعه امام حسن عسکری در هنگام وفات ایشان عقیده واضح و یگانه در مورد چگونگی ادامه امامت نداشتند چرا که امام حسن عسکری بطور ظاهر فرزند ذکوری نداشته اند. از اینرو ابهامات متعددی در پیروان امامت پدید آمده و شیعیان به پیش از چهارده فرقه و اعتقاد گرویدند، و این موضوع مرا بر این امر واداشت که به بحث واقعی و بی طرفانه ای در موضوع ولادت و غیبت (امام دوازدهم) انجام دهم.

آنچه بیشتر باعث تعجب من شد، این احساس بود که چگونه من علیرغم اینکه از نوجوانی در میان حوزه های دینی نجف و کربلا پرورش یافته و همواره و بی وقفه به تبلیغ مذهب شیعه اثنا عشری پرداختم و چندین کتاب نیز در این زمینه تألیف کردم و تعداد انبوهی از کتابهای تخصص را خوانده بودم.. چگونه تا این حد با تاریخ شیعه نا آشنا هستم؟ چرا تا کنون اطلاعی از جزئیات و ابهامات تاریخ رایج در میان شیعیان قرن سوم در مورد تولد امام دوازدهم - که در متون دست اول بخوبی منعکس است - بی اطلاع هستم. در اینجا بود که متوجه این موضوع شدم که در میان برنامه های درسی حوزه ها که شامل زبان عربی، فقه، اصول، فلسفه و منطق و... است، درس تاریخ اصولاً جایی ندارد، بلی..

حتی یک واحد و یا یک ساعت نیز به تدریس تاریخ اسلامی و یا تاریخ شیعی پرداخته نمی شود.

به هر حال واقعیت این بود که نتیجه ورود به مبحث امام مهدی با توجه به حساسیت خطیر خود، می توانست تاثیر شگرفی روی اصول پذیرفته شده اعتقادی من و یا گروه و جامعه ای که بدان وابسته ام، داشته باشد. اما با وجود چنین حساسیتی خود را ناگزیر دیدم که سؤالهای مطرح شده را بی پاسخ نگذارم. از آن پس دیگر مسؤولیت دینی و امانت علمی، مرا بر آن می داشت که بحث را تا پایان آن تجربه ادامه دهم.

در آن هنگام من در ایران بودم و از این بابت خدای را سپاس گفتم که امکان دسترسی به منابع دست اول پژوهشی برای من فراهم است. به اکثر کتابخانه های تهران، قم و مشهد رفتم و به کتابهای قدیمی و جدید که در این زمینه نوشته شده بوده اند دسترسی پیدا کردم... اما هر بار ابهامات جدیدی نیز در این زمینه پدید می آمد. حتی در بسیاری از متون اندیشمندان معتبر و نخستین شیعه تصریح میکردند که «دلالت های تاریخی کافی وقاطعی در مورد ولادت دوازدهمین امام شیعه وجود ندارد بلکه اعتقاد آنان به مسئله غیبت از طریق اجتهاد، نتیجه گیری های فلسفی و عقلی و حتی از راه تخمین سر چشمه می گیرد!» که ما در متن کتاب به این متون و با ذکر مأخذ رجوع خواهیم کرد. برخی از آنان به صراحت چنین استدلال می کردند که «ضرورت قبول وجود امام دوازدهم را از آن رو روا می دارند که در صورت رد آن، مسأله استمرار امامت پس از حسن عسکری و کلّ مسئله امامت ابهام بر انگیز خواهد بود!».

از اینرو نظریه «امامت و موروثی بودن آن» برای من مورد سؤال قرار گرفت و نتیجه ای که بدان دست یافتیم و در طول این کتاب به انعکاس آن خواهیم پرداخت، اینست که (موروثی بودن امامت و از پیش معین بودن آن) ساخته هائی هستند که محصول متکلمین بوده و از تفکرات شیعیان صده (قرون) نخستین هجرت و همچنین از گفته ها واحادیث اهل بیت کاملاً بدور است، اندیشه ای که همواره به شیوه انتخاب شورائی امام تاکید می ورزید و در ردّ شیوه های انحصار قدرت و به ارث بردن آن پیشگام دیگران بوده است.

بنا بر این برایم مسلم شد که تحریم فعالیت سیاسی دوران (غیبت) در میان شیعیان نتیجه حتمی پذیرفتن نظریه (انتظار) بوده است، و انتشار این نظریه بی گمان باعث اصلی انحطاط سیاسی شیعه و انزوای تاریخی آنان بوده است. نتیجه دیگر آنکه نظریه دیگری که بطور موازی پدید آمده و به نام (مرجعیت دینی) و یا تکامل یافته آن (ولایت فقیه) به مرجعیت یا حاکم دینی مانند پیامبر یا یک امام امکان حکومت مطلق می دهد، نیز امکان مشارکت همگانی و شورائی و بدنبال آن زمینه ایجاد نظام سیاسی متعادل را از میان می برد.

در این کتاب سعی شده است که ابتدا اندیشه سیاسی نسل اول شیعیان و چگونگی پیوند آن با نظریه (شوری) را بیان کرده و سپس به نظریه (امامت مبتنی بر عصمت، احادیث منصوص و معجزات) که مولود اندیشه های قرن دوم متکلمین شیعی بوده، پرداخته، و بالاخره دشواریهایی که این نظریه در خلال قرنهای دوم و سوم با آن روبرو بوده و

ارتباط این نظریه با فرضیه ولادت امام مهدی به بحث و بررسی گذاشته شود.

در ادامه کتاب بحثها و دلائلی که متکلمان و مؤرخین در باره ولادت و غیبت امام دوازدهم ارائه داده اند در سه بخش دلائل عقلی و فلسفی، دلائل تاریخی و دلائل مستند به روایتهای منقول مورد مطالعه و نقد قرار می گیرد.

در بحثهای دیگر این کتاب پیامدهای منفی نظریه (انتظار) و آثار زیانبار آن در مفاهیم اجتماعی و سیاسی شیعه و همانطور کوششهای متقابل بخشی از متفکران برای بیرون آمدن شیعه از بُن بست انزوا طلبی سیاسی مورد مطالعه قرار می گیرد.

بخش پایانی کتاب به بررسی نظری آخرین مرحله تحول اندیشه سیاسی شیعه (یعنی نظریه ولایت فقیه) از جنبه های مثبت و منفی پرداخته است و جوانب مختلف نظریه (شوری) بعنوان اصلیتین و عملیتین راهکار اندیشه سیاسی شیعه معرفی شده است.

أحمد الکاتب

بخش اول

نظریه الهی بودن امامت اهل بیت

فصل اول

شوری، نظریه اهل بیت

امت اسلامی در زمان پیامبر گرامی و تا چند دهه پس از وفات ایشان بر اعتقاد اصیل به نظام شوری و اراده جمعی در تعیین حکمروایان خود وفادار بود. اهل بیت پیامبر نیز که ایمان راسخی به این اصل داشتند، در زمره پیشگامان عمل به اصل شوری قرار گرفته بودند. اما از هنگامی که حکمروایان اموی برای تثبیت قدرت و موروثی کردن آن از زور استفاده کرده نظام شورائی را در جامعه از بین بردند. برخی از شیعیان و پیروان اهل بیت در پایان قرن اول نیز متأثر از این رویه نا مشروع و برای مقابله با آن، به نظریه خلافت موروثی امامان اهل بیت روی آوردند. اما این نظریه را هرگز نمی توان بعنوان تجلی اندیشه خود امامان شیعه و یا شیعیان قرن اول هجری دانست.

علیرغم آنچه به فراوانی در ابیات و متون امامیه راجع به تعیین قبلی حضرت علی از سوی پیامبر گرامی بعنوان خلیفه بلا فصل آمده است، اما در میان همان متون روایت های متعددی نیز وجود دارد که به روشنی نشان دهنده وفادار بودن پیامبر گرامی و اهل بیت به اصل «شوری» و اراده جمعی امت مسلمان در انتخاب والیان خود می باشد.

شریف مرتضی - یکی از برجسته ترین علمای قرن پنجم شیعه - در

کتاب (الشافی) خود روایتی بدین مضمون نقل می کند که در هنگام بیماری پیامبر (صلی الله علیه وسلم) عباس بن عبد المطلب از علی (ع) خواست تا در مورد خلافت از پیامبر (صلی الله علیه وسلم) سؤال کند و می گوید: اگر از میان ما - خاندان پیامبر - باشد آنرا بیان کن و اگر به دیگران اختصاص دارد، وصیت لازم را بازگو کن. علی (ع) در پاسخ می فرماید: «در هنگامی که پیامبر بیمار بود نزد ایشان رفتیم و گفتیم: ای رسول خدا.. خلیفه ای بر ما معین کن، فرمودند: خیر، از آن بیم دارم که شما نیز مانند بنی اسرائیل که از هارون متفرق گشتند، پراکنده شوید، ولی اگر خدای در قلبهایتان اندیشه نیکخواهانه ای بیابد، برای شما شخصی را بر خواهد گزید»^۱.

کلینی نیز در کتاب (الکافی) به نقل از امام جعفر صادق می گوید: «آنگاه که رسول خدا در آستانه ارتحال قرار گرفته بود از عباس بن عبد المطلب و امیر المؤمنین دعوت کرد و ابتدا به عباس فرمود: ای عموی محمد.. آیا آماده هستید که میراث محمد را بگیرید، دیون او را پردازی؟ و عباس در پاسخ می گوید: پدر و مادرم فدایت باد - من پیر مردی عیار و کم بضاعت هستم، چگونه کسی مانند من بتواند با تو که با باد به مسابقه می پردازی، برابری کند؟ پیامبر لحظه ای سر خود را به پائین افکنده و سپس دو باره سؤال خود را به همان صورت تکرار می کند و پاسخی همسان می شنود.. و پیامبر می فرماید: به کسی خواهم سپرد که حق موضوع را ادا کند. سپس رو به علی کرده و فرمود: «ای

^۱ - المرتضی: الشافی، ج ۴ ص ۱۴۹ و ج ۳ ص ۲۹۵.

علی، ای برادر محمد، آیا تو آماده هستی که میراث محمد را بگیری، دیون او را پردازید و وعده های او را ادا کنید؟ و علی گفت: بلی، پدر و مادرم فدایت، می پذیرم»^۱.

و این وصیت، همانطور که آشکارا دیده می شود، وصیتی عادی، شخصی و غیر سیاسی است و هیچ گونه ارتباطی با مسئله امامت و خلافت تعیین شده از سوی خدا ندارد، چرا که ابتدا بر عباس بن عبد المطلب عرضه شد، که از پذیرش آن اعراض ورزید و سپس علی داو طلبانه آنرا می پذیرد.

اما از وصیت دیگری که شیخ مفید به نقل از امام علی در برخی از کتابهایش آورده چنین استفاد می شود که رسول خدا پس از ارتحال خود در خصوص نظارت بر وقفها و صدقات خود مسؤولیتها را به علی وصیت نموده اند.^۲

اگر به ژرفای این روایتها که از سوی بزرگان شیعه امامی مانند کلینی، شیخ مفید و سید مرتضی بازگو شده اند، تأمل بیشتری بکنیم به این امر پی خواهیم برد که رسول اکرم وصیت خاصی در مورد سپردن امر خلافت و ولایت به امام علی نداشته بلکه موضوع را به شوری و تصمیم گیری امت اسلامی واگذار کرده است.

در حقیقت همین موضوع باعث انصراف امام علی - پس از وفات پیامبر - از اخذ بیعت برای خود شده است، آنجا که عباس بن عبد

^۱ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۲۳۶

^۲ - آمالی المفید، ص ۲۲۰، مجلس ۲۱، والمفید: الارشاد، ص ۱۸۸

المطلب با اصرار فراوان به علی می گوید: دستت را دراز کن تا با تو بیعت کنم و شیخ قریش - یعنی ابوسفیان - را نیز به نزد تو آورم تا همگان بگویند: عموی پیامبر به بیعت پسر عموی ایشان در آمد. و تمام قریش و آنگاه تمام مردم از تو تبعیت خواهند کرد. اما امام علی این پیشنهاد را رد کرد.^۱

امام صادق نیز از پدر و از جدش روایت می کند: آنگاه که ابو بکر به خلافت رسید، ابو سفیان به علی می گوید:

ای فرزندان عبد مناف! چگونه راضی شدید که شخصی از میان قبیله (تیم)^۲ بر شما مسلط می شود؟

و سپس پیشنهاد می کند: دستهایت را باز کن تا با تو بیعت کنم، خدای را سوگند که من تمام مدینه را از سواران و پیادگان برای تو پر خواهم کرد. اما امام علی از او فاصله گرفت و با نوعی توهین می فرماید: «وای بر تو ابو سفیان، این از حيله گری توست. مردم بر پیرامون ابو بکر متفق شده اند و تو برای اسلام هم در زمان جاهلیت و هم در زمان پیروزی اسلام فتنه جوئی می کنی»^۳.

برداشت امام علی از حدیث الغدير

^۱ - المرتضى، الشافى: ج ۳ ص ۲۳۷ و ۲۵۲ و ج ۲ ص ۱۴۹

^۲ - قبیله ای از قریش که ابو بکر به آن منتسب است.

^۳ - المرتضى: الشافى ج ۳ ص ۲۵۲ وابن ابى الحديد: شرح نهج البلاغه ج ۱ ص ۲۲۲.

در مورد حدیث (الغدیر) گرچه این حدیث بی پرده ترین و گویاترین حدیث منصوص پیامبر برای خلافت علی (ع) شناخته می شود اما برخی از پیشینیان علمای تشیع مانند شریف مرتضی آنرا نص غیر مستقیم و اشاره ای پوشیده برای خلافت می داند. آنجا که در کتاب (الشافی) می گوید: «ما به ضرورت پذیرش تعیین خلافت از طریق نص، نه برای خودمان و نه برای مخالفین ما قائل نیستیم. هیچ یک از هم مسلکان ما نیز به چنین ضرورتی تصریح نکرده است»^۱.

از اینرو باید نتیجه گرفت که عموم اصحاب پیامبر در آن هنگام از حدیث غدیر یا دیگر احادیث نبوی این معنی را در نمی یافتند که این احادیث به معنی تعیین قبلی خلافت با نص است. بنا بر این به طریقه شوری روی آورده و با ابو بکر بعنوان نخستین خلیفه پس از پیامبر بیعت کردند. این بدان معنی است که روایتهای منصوص از نظر اصحاب به روشنی بر خلافت امام علی دلالت نداشت و یا حد اقل در آن زمان چنین می نمود.

امام علی و شوری

آنچه پیش از همه التزام امیرمؤمنان به شیوه شوری را نشان می دهد، حضور ایشان در بحث خلافت در شورائی است که پس از وفات عمر بن الخطاب تشکیل می شود و استدلالهایی است که ایشان برای اعضای شورا در خصوص فضائل خود و نقش خود در اسلام بیان می کند. اما

^۱ - المرتضی: الشافی، ج ۲ ص ۱۲۸

ایشان هرگز در طول این بحثها به موضوع نصّ و یا به تعیین قبلی خود از سوی رسول اکرم به خلافت اشاره نمی کند. استدلال قوی ایشان در برابر اعضای شوری تنها به بیان برتریهای خود اختصاص داشته است.

در حقیقت امام علی (ع) در مراحل بعدی زندگی خود نیز ایمان و التزام خود به امر شوری را نمایان می سازد. ایشان حق رأی در شوری در درجه اول مخصوص مهاجرین و انصار می داند. از اینرو پس از قتل عثمان از پذیرش دعوت انقلابیونی که او را به خلافت خواندند سرباز زد و به ایشان گفت: حق این تشخیص از آن شما نیست.. بلکه از آن مهاجرین و انصار است. اگر آنان کسی را به اتفاق برای امامت برگزیدند پس خداوند نیز به این گزینش راضی خواهد بود. آنگاه نیز که مهاجرین و انصار از او دعوت کردند برای چندین بار از پذیرش آن دعوت سرباز می زد و پس از چندین بار اصرار به ایشان گفت: «مرا رها کنید و دیگری را بخوانید و بدانید که اگر اجابت کردم شما را آنچنان که خود می دانم راه خواهم برد.. اگر مرا رها کنید من نیز مانند یکی از شما خواهم بود و شاید که در آن صورت برای امیر جدیدتان مطیعترین شما خواهم بود. نیکوتر آنست که من برای شما وزیر بمانم نه امیر». ایشان به نزد طلحه و زبیر رفته و به ایشان گفت: «من شاء منکما بایعته». یعنی: با هر کدام از شما که می پذیرید بیعت می کنم. و آندو گفتند: «خیر، مردم از شما رضایت بیشتری دارند». و بالاخره امام اظهار می دارد: «اما اگر شما از بیعت پرهیز کنید، باید بدانید که من هرگز بیعتی را که در خفا انجام پذیرد نمی پذیرم، و مورد رضایت عموم دعوت خواهم

کرد، هر کس خواست به دلخواه خود با من بیعت خواهد کرد»^۱. بنا بر این اگر نظریه تعیین خلافت و امامت با نصّ در میان مسلمانان آن زمان شناخته شده و مورد قبول بود چگونه امام برای خود روا می داشت که از پذیرش دعوت انقلابیون سر باز زند و منتظر تایید مهاجرین و انصار بماند؟ و روا نبود که بفرماید: «نیکوتر آنست که من برای شما وزیر بمانم نه امیر». همچنین عرضه خلافت بر طلحه و زبیر نیز با چنین نظریه ای هیچ همخوانی ندارد. حتی بیعت مسلمانان نیز نمی بایستی با چنین دیدگاهی ارزشی واقعی برای امام در پی داشته باشد!

روایت دیگری در (کتاب سلیم بن قیس الهمالی) ذکر شده که میزان اهمیت شوری و اراده جمعی مردم در انتخاب فرمانروا را در دیدگاه امیرمؤمنان بخوبی نشان می دهد، آنجا که امام در نامه ای می نویسد: «حکم خداوند و حکم اسلام بر مسلمین آنست که پس از فوت یا قتل امامشان.. اینست که آنان هیچ عملی را انجام ندهند، هیچ حادثه ای را پدید نیاورند، حتی دستی و یا پائی را پیش نهند و هیچ چیز جدیدی را آغاز نکنند پیش از آنکه برای خود امامی عقیف، عالم، پرهیزگار و آشنا به قضاوت و سنت بر گزینند»^۲.

در آستانه جنگ جمل ما شاهد هستیم که امام علی این چنین در مقابل طلحه و زبیر استدلال می کنند که «شما نخست با من بیعت کردید و چرا اکنون آنرا نقض می کنید؟» اما در این استدلال اشاره به موضوع

^۱ - الطبری، ج ۳ ص ۲۵۰.

^۲ - کتاب سلیم بن قیس الهمالی، ص ۱۸۲، والمجلسی: بحار الانوار، ج ۸ ص ۵۵۵ چاپ قدیم.

حدیث الغدیر برای اثبات حقانیت خود نمی کند. آنچه ایشان به نقل از پیامبر (صلی الله علیه وسلم) به زبیر بازگو می کند و زبیر نیز با شنیدن آن از ادامه جنگ پرهیز می کند، یاد آوری حدیثی از پیامبر خطاب به زبیر است که «تو با او - علی - ظالمانه به جنگ خواهی پرداخت».

امام علی در جای دیگری خطاب به معاویه چنین استدلال می کند: «اما بعد.. بیعت مردم با من در مدینه، تو را که در شام هستی نیز ملزم به اطاعت می کند چرا که مردمانی که با ابو بکر، عمر و عثمان بیعت کردند به بیعت من در آمدند. بنا بر این از آن پس جائی برای گزینش مجدد حاضران و یا نکول از بیعت از سوی غایبان نمی ماند. همانا امر شوری از آن این مهاجرین و انصار است. اگر آنان کسی را به اتفاق برای امامت برگزیدند پس خداوند نیز به این گزینش راضی خواهد بود».

بنا بر این از دیدگاه امام، شوری تنها بنیاد حکومت مشروع است. امام در هیچ موقعیتی نصّ و انتصاب از پیش را برای خلافت به رسمیت نمی شناسد.

امام علی خود را در مصاف هر انسان عادی و غیر معصوم دیگری برابر می داند. او از پیروان شیعه خود و مسلمانان نیز مصرّانه می خواست که با ایشان همانگونه نگاه کنند. تاریخ در این زمینه یکی از بی نظیر ترین گفته های امام را چنین ضبط می کند: «من از آن بر خود ایمن نیستم که گاه در رفتارم به راه خطا کشیده شوم، مگر آنکه خداوند که بر نفس من بیش از خودم مسلط است مرا باز دارد»^۱.

^۱ - الکلینی: روضة الکافی، ص ۲۹۲ و ۲۹۳ والمجلسی: بحار الانوار ج ۷۴ ص ۳۰۹.

در مورد خلافت امام حسن نیز تجلی دیگری از وفاداری امام علی به شیوه شوری را به وضوح می بینیم. گفته می شود که مسلمانان پس از حادثه ضربت به نزد ایشان آمدند و از ایشان خواستند که فرزندش حسن را به خلافت معین کند اما ایشان در پاسخ می فرمایند: «خیر، ما به نزد رسول خدا رفتیم و گفتیم: برای ما خلیفه ای مشخص کن و ایشان گفتند: خیر، من می ترسم که این امر باعث تفرقه شما شود همانطور که بنی اسرائیل از پیرامون هارون متفرق شدند. اما اگر خدای بخواهد، و اندیشه نیکی را در قلبهایتان بیابد همان را برای شما خواهد برگزید». مسلمانان بار دیگر از امام علی خواستند که آنان را به خلافت کسی رهنمون سازد اما ایشان از این امر نیز امتناع کردند. پس به ایشان گفتند: اگر خدای نکرده تو را از دست بدهیم آیا با حسن بیعت کنیم؟ امام در پاسخ می فرماید: « - نه شما را به اینکار دستور می دهم و نه باز می دارم. خودتان بهتر می دانید»^۱.

ابو بکر بن ابی الدنیا (۲۸۱-۲۰۸ هجری) در کتاب (مقتل الامام امیر المؤمنین) به نقل از عبد الرحمن بن جندب و به نقل از پدرش خطاب به امام می گوید: «ای امیر مؤمنان! اگر خدای نکرده تو را از دست بدهیم آیا برای حسن بیعت پیگیریم؟ گفتند: نه شما را به اینکار دستور می دهم و نه باز می دارم». و در ادامه می گوید: بار دیگر سؤال را تکرار کردم و همان پاسخ را شنیدم^۲.

^۱ - المرتضی: الشافی ج ۳ ص ۲۹۵ و تثبیت دلائل النبوة ج ۱ ص ۲۱۲.

^۲ - همان منبع، ص ۴۳.

شیخ حسن بن سلیمان در کتاب (مختصر بصائر الدرجات) از سلیم بن قیس هلالی نقل می کند: گفتاری از امام علی (ع) که در میان دو فرزند خود و عبد الله بن جعفر و برخی از خواص شیعه نشسته بود شنیدم که بدانها می گفت: «مردم را در آنچه برای خود بر می گزینید آزاد بگذارید، خودتان نیز جانب سکوت و بیطرفی را بیگیرید»^۱.

در وصیت نامه ای که امام علی برای فرزندش حسن و دیگر فرزندان بر جای می گذارد هیچ سخنی از امامت و خلافت به میان نمی آید بلکه آنچنان که شیخ مفید در کتاب (الارشاد) آنرا توصیف می کند: «وصیت امام برای حسن در مورد شیوه رفتار او با خانواده، دیگر فرزندان و اصحابش و همینطور وقف ها و صدقات است»^۲.

از اینرو می توان این وصیت نامه را شخصی و اخلاقی و برای عموم پندگونه دانست.

اما متن وصیت نامه چنین است: «هذا ما اوصی به علی بن ابی طالب... اینست آنچه علی بن ابی طالب بدان وصیت می کند: نخستین وصیت من شهادت من به کلمه لا اله الا الله وحده لا شریک له وأن محمداً عبده ورسوله، است (خدای او را با کتاب هدایت و دین حق برگزید تا بر تمامی ادیان وعلیرغم خواست مشرکان پیروز گرداند) دیگر آنکه (نماز و عبادت‌هایم و زندگانی و ممامتم در ید قدرت

^۱ - المجلسی: بحار الانوار، ج ۷ باب احادیث تنسب الی سلیم غیر موجوده فی کتابه.

^۲ - المفید: الارشاد، ص ۱۸۷.

پروردگار عالم است)^۱.

(این دستوری است که پروردگارم برایم معین کرده و من یکی از مسلمانانم) وصیت من به تو ای حسن و تمامی فرزندانم و خانواده ام و هر کسی که نامه مرا می خواند اینست که از پروردگارتان بترسید و مواظبت کنید که (در هنگام مرگ جز اسلام دینی نپذیرید) و (همگی به ریسمان خداوند چنگ بزنید تا پراکنده نشوید) زیرا که من از رسول خدا (صلی الله علیه وسلم) شنیدم که می فرمود: آشتی میان یکدیگر از عامه روزها و نمازها برتر است. و لا حول ولا قوه الا بالله. بابستگان خود ارتباطی نیکو داشته باشید (صله رحم کنید) تا حساب روز قیامت بر شما آسان گردد. خدای را.. خدای را در یتیمان، مواظبت کنید که مبادا آنان گرسنه بمانند. مگذارید که آنان ضایع شوند. خدای را.. خدای را در همسایگان که رسول خدا (صلی الله علیه وسلم) آنقدر برای نیکوئی به آنان وصیت می فرمود که خیال کردیم می خواهد آنان را در ارث شریک سازد. خدای را.. خدای را در قرآن، مگذارید که دیگران در عمل به آن از شما سبقت جویند. خدای را.. خدای را.. در خانه خدا (کعبه) مگذارید که خالی شود زیرا که در آن صورت از دیداری بزرگ محروم خواهید بود. خدای را.. خدای را.. در بزرگداشت رمضان، زیرا که روزه گرفتن در آن شمارا از آتش (جهنم) به بهشت رهنمون خواهد ساخت. خدای را.. خدای را.. در جهاد در راه خدا، آن را با دست و با زبان و اموالتان بجا بیاورید. خدای را.. خدای را.. در زکات که زکات خشم

^۱ - عبارتهای داخل پرانتز در این وصیت نامه نقل آیه های قرآن است.

خداوند را فرومی نشاند. خدای را.. خدای را.. در رعایت حقوق نسل پیامبر، مگذارید که در حضورتان ستمی بر آنان وارد شود. خدای را.. خدای را.. در بردهائی که مالک آن هستید.

در رفتارتان - جانب انصاف را بگیرید- و به ملامت خرده گیران توجه نکنید تا ستم دشمنانتان با دفاع دوستانتان دفع شود و همانطور که پروردگار به شما دستور داده (با مردم گفتاری نیکو و نرم داشته باشید). امر بمعروف ونهی از منکر را هرگز فراموش نکنید و بدانید اگر بدان عمل نکنید بدترین و پستترین افرادتان بر شما مسلط خواهند شد و آنگاه دعای خیر نیک اندیشان شما نیز مستجاب نخواهد شد.

ای فرزندانم! شما را به فداکاری در کار توصیه می کنم و از زیاده خواهی و پراکندگی و تضعیف یکدیگر بر حذر می دارم (برای نیکو کاری و پرهیز گاری با همدیگر همکاری کنید و از همکاری در گناه و ستم و تعدی پرهیزید. از خدای بترسید که او سخت کیفر بدارد. بر شما بدرود می گویم و رحمه الله وبرکاته»^۱.

وصیت نامه ارزشمند امام با تمام جنبه های اخلاقی غنی خود، نقشی در نامزد کردن امام حسن و یا شخص دیگری ایفا نکرده است چرا که در دیدگاه امامان اهل بیت وظیفه تعیین جانشین، نه به وصیتنامه و انتصاب از پیش بلکه به اراده جمعی و شورائی افراد صلاحیتدار مربوط میشود.

^۱ - الحافظ ابو بکر بن ابو الدنيا: مقتل الامام امير المؤمنين، ص ۴۲-۴۱، تحقیق مصطفی

امام حسن و شوری

ابن ابی الحدید در کتاب خود (شرح نهج البلاغة) می گوید: آنگاه که علی (ع) وفات یافت، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب از مردم چنین دعوت کرد: امیرالمؤمنین وفات یافت و فرزند خلفی از او به جای مانده است، اگر دوست دارید او نیز دعوت شما را اجابت خواهد کرد، و اگر نپسندید هیچ کس را بر هیچ کس دیگر حجتی ندارد. مردم از شنیدن این گفتار به گریه آمدند و گفتند: بلی.. ایشان بیایند»^۱.

از آنچه ذکر شد چنین بر می آید که امام حسن در دعوت مردم برای بیعت از هیچ حدیث منصوص از رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) و یا از پدرش سود نجسته است. ابن عباس نیز هنگامی که از منزلت و فضائل امام حسن یاد می کند هر چند به مردم یادآوری می کند که او فرزند دختر پیامبر و وصی امیر مؤمنان است اما مبنای استدلال او برای دعوت به بیعت، نصّ و امامت تعیین شده را ملاک نمی داند.

این موضوع نشان می دهد که امام حسن بیش از هر چیز به اراده جمعی مردم در انتخاب امام اهمیت می دهد. این موضوع یعنی اهمیت دادن فراوان به امر شوری در نگارش و تنظیم بندهای معاهده صلح با معاویه تجلی پیدا می کند.. «معاویه حق ندارد که پس از خود خلافت را برای کسی معین کند بلکه امر تعیین خلیفه بصورت شوری در میان

^۱ - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۸ و ج ۱۶ ص ۲۲، والبداية والنهاية ج ۸ ص

مسلمانان خواهد بود...»^۱.

بنا بر این اگر خلافت و امامت آنچنانچه نظریه امامیه می گوید با نص و از سوی خدا و با احادیث پیامبر تعیین می شود چگونه امام حسن - تحت هر شرایطی که باشد - از آن صرف نظر می کرد. چگونه ایشان پس از صلح هم خود با معاویه بیعت کرد و هم از اصحاب و شیعه خود خواست که به بیعت معاویه در آیند. چرا ایشان به تعیین امام حسین بعنوان امام اقدام نکرد. اینها همه شواهدی است که نشان می دهد امام حسن تنها راه گزینش از طریق شوری را مبنای عمل خود قرار داده بود.

امام حسین و شوری

می دانیم که امام حسین (ع) پس از وفات یافتن برادرش نیز بر بیعت معاویه که دنبال معاهده صلح حاصل شده بود همچنان تا مرگ معاویه متعهد ماند. گفته می شود که پس از وفات امام حسن از میان شیعیان اهل کوفه پیشنهادات و دعوت‌هایی از ایشان بعمل آمد تا رهبری جنبشی را بر علیه معاویه بدست گیرد اما ایشان در پاسخ با اشاره به معاهده صلح و نافذ بودن آن، نقض تعهد را مجاز ندانست. اما معاویه خلافت را برای فرزندش یزید منحصر کرد. امام از بیعت با یزید سرباز زد و برای اصلاح امر امت و جلوگیری از این انحراف بزرگ بپاخاست و در عراق با وجود تعداد اندک طرفداران با لشکر ستم رویارو شد، و در سال ۶۱ هجری در کربلا بشهادت رسید. شیخ مفید این امر را صریحا ذکر می کند که امام

^۱ - المجلسی: بحار الانوار، ج ۴۴ ص ۶۵ والفتنة الكبرى ج ۲ ص ۱۸۳.

حسین در زمان معاویه از کسی برای بیعت خود دعوت نکرد و علت این امر را در تقیه و لزوم وفاداری به عهد و استفاده از فرصت آتش بس حاصل از معاهده، تفسیر می کند^۱.

در تمامی سرگذشت رویداد کربلا، ما شاهی برای تایید نظریه (نص) نمی یابیم. نه دعوت شیعیان کوفه از امام و نه پاسخهای مکتوب امام علت قیام را تثبیت (امامت منصوص) قلمداد می کند. شیخ مفید در (الارشاد) می نویسد: «شیعیان کوفه در منزل سلیمان بن صرد الخزاعی گرد آمده و از شنیدن خبر هلاکت معاویه خدای سپاس گفتند. سلیمان بن صرد به آنان گفت: حسین پس از هلاکت معاویه از بیعت با این قوم سرباز زده و به مکه در آمد و شما شیعه پدرش هستید. پس اگر که خود را عملاً یاور او می دانید و حاضر هستید با دشمنان تا مرز فداکاری و قربانی شدن به جهاد و مبارزه برخیزید پس برای او دعوت بنویسید و او را آگاه کنید اما اگر از ضعف و شکست در هراس هستید، پس هشدار! که این مرد را با دعوت خود فریب ندهید. پس آنان یکایک گفتند: ما در مقابل دشمنانش پیشمرگ او خواهیم بود. او گفت: پس بنویسید و آنان نیز چنین نوشتند:

- به حسین بن علی از سوی سلیمان بن صرد، مسیب بن نجیه و رفاعه بن شداد البجلی و حبیب بن مظاهر و پیروان مؤمن ایشان و عموم مسلمانان کوفه: سلام بر تو، خدای را در پیشگاه تو سپاس می گوئیم که جز او خدائی نیست.. اما بعد: سپاس خدای را که کمر دشمن جبار

^۱ - المفید: الارشاد، ص ۱۹۹-۲۰۰.

منش و سرکش تو را شکست، دشمنی که به نا حق مسلط شد و سرنوشت امت را در قبضه خود گرفت و در آمدهای بیت المال را تصاحب نمود. با خودخواهی امر و نهی کرد، نیک اندیشان را به قتل رساند و زشت سیرتان را بر مردم چیره کرد. مال و ثروتی را که از آن خدا بود در میان ثروت اندوزان و دولتمردان جبار متمرکز کرد. نفرین خدا بر او باد.

ما امام و پیشوائی نداریم، پس به سوی ما آی. شاید خدای متعال تو را وسیله ای برای اجتماع ما بر سر حق قرار دهد. و بدان که نعمان بن البشیر (والی امویان در کوفه) هم اکنون در قصر خود پناه گرفته و بر اوضاع چیره نیست. کسی با او ملاقات نمی کند و کسی از ما برای نماز عید هم به او اقتدا نمی کند. اگر بدانیم تو به سوی ما می آئی، ما بیدرنگ او را به سوی دیار شام خواهیم راند».

و پاسخ امام چنین بود:- «از حسین بن علی به مردمان مؤمن و مسلمان.. اما بعد من آخرین بار نامه های شما را از دست هانی و سعید دریافت کردم و از آنچه ذکر نمودید و خواست همگی شما بود چنین فهمیدم که ما امام و پیشوائی نداریم پس به سوی ما آی تا خداوند تو را سبب اجتماع ما به گرد حق و هدایت قرار دهد» بنا بر این من، برادرم و پسر عموی مورد اعتماد مسلم بن عقیل را برای شما می فرستم. پس اگر او برای من گزارش کند که اتفاق رأی همگان و همینطور خواص صاحبان فضل و اهل نظر بر همان موضوعی قرار گرفته که در نامه هایتان آمده است پس من ان شاء الله بزودی نزد شما خواهم آمد. به جان خود سوگند می خورم که امام کسی است که با کتاب خدا حکم کند، داد را

بر پا دارد، بر دین حق متعهد باشد و خود را وقف خشنودی پروردگار بداند. والسلام».

ملاحظه می کنیم که مفهوم «امام» در نزد امام حسین شخص معصومی که از سوی خداوند از پیش تعیین شده نیست، بلکه «حکم به کتاب خدا، برپائی عدل و بطور خالص خود را وقف کردن» صفت های اصلی امام را تشکیل می دهد. همچنین از روی نامه امام این امر را آشکارا در می یابیم که مطالبه او به خلافت، بدلیل «فرزند امام بودن» نیست، از اینروست که امام حسین خود نیز امامت را به هیچ یک از فرزندان منتقل نمی کند و حتی وصیت نامه خود را نه به نام تنها فرزند باقیمانده اش (علی بن الحسین)، بلکه به نام خواهرش زینب و دخترش فاطمه قید می کند. این وصیت آنچنانکه تاریخ ذکر می کند وصیت نامه ایست عادی که به امور خانوادگی و مالی اختصاص دارد و بکلی از موضوعات مربوط به خلافت و امامت خالی است.

آنچه بیشتر، نشان دهنده عدم رواج نظریه (امامت الهی) در آن زمان است، اشاره نکردن امام علی بن الحسین به چنین موضوعی در خطبه مشهور خود هنگام اسارت در شام است. او در مسجد اموی و در برابر یزید حاکم ستمگر، شجاعانه فریاد برآورد: «ای مردم.. ما - اهل بیت - از شش صفت نیکو بر خوردار هستیم، و به هفت فضیلت بر دیگران برتری یافتیم. ما از علم و بردباری، بخشش و فصاحت و از شجاعت و محبت قلبهای مؤمنین بر خوردار شدیم. و اما فضیلت های خاص ما اینست که پیامبر و افرادی چون صدیق، طیار، شیر خدا، شیر رسول خدا

و دو سبط این امت از ما هستند». و سپس چنین به ذکر فضائل امام علی - نیای خود - میپردازد: «من فرزند صالحترین مؤمنان، وارث پیامبران، یعسوب مسلمانان، نور مجاهدان و شکست دهنده ناکثین و قاسطین و مارقین هستم. اوست که با پایداری در اعتقاد و استواری در جهاد، لشکر احزاب را پرا کند. او پدر سبطین این امت، علی بن ابی طالب است».

در این سخنرانی که امام سجاد اصولاً در پی بیان فضائل خویش بر آمده و شجاعانه و بدور از هرگونه تقیه می خواهد در میان حقانیت و برتری خویش را بازگو کند، اشاره ای به موضوع (وصیت و امامت الهی) در میان نیست. حتی ایشان این موضوع را که (امامت مشروع و مفترض الطاعه) پس از پدرش از آن اوست، ذکر نمی کند. آیا می توان این همه را حمل بر تقیه و ترس ایشان تفسیر کرد؟.

دوری جستن امام سجاد از امر سیاست

می دانیم که امام علی بن الحسین پس از واقعه حره رسماً با یزید بیعت می کند.

و از پذیرش رهبری شورشیان که از او برای انتقامخواهی از خون امام حسین و برپا داشتن یک انقلاب دعوت می کردند، پرهیز می کرد. او در هیچ جایی برای امامت خویش دعوت بعمل نیاورد و با عموی خود (محمد بن الحنفیه) که ادعای امامت او در آن عصر مطرح بود منازعه نکرد. شیخ صدوق در اینباره می گوید: «ایشان چنان از مردم عزلت جستند که با کسی دیدار نمی کرد و تنها برخی از اصحاب خواص به

دیدار وی می رفتند. او چنان مشغول انجام عبادتهای خویش بود که از علم او جز اندکی بهره نیافتم»^۱.

حتی شیخ صدوق در مواردی به افراط نیز دچار شده و چنان امام سجاد را توصیف می کند که گویا ایشان، شیعیان را به خضوع و اطاعت محض از حاکم دعوت می کرد تا دچار خشم سلطان نشوید. و گویا حتی ایشان طرفداران قیام و جنبش را متهم می کرد که مسؤولیت ستمگری سلطان نتیجه اقدامات آنهاست. (الصدوق، الامالی ص ۶ ۳۹).

انتخاب سلیمان بن سرد الخزاعی به پیشوائی شیعیان

پس از واقعه کربلا و در آن هنگام که خلای رهبری در میان شیعیان کوفه سخت چشمگیر بود، اجتماعی از شیعیان کوفه در حضور پنج تن از سران آنها صورت گرفت که نتیجه آن، انتخاب سلیمان بن سرد خزاعی (برای نخستین بار شخصی از خارج اهل بیت) به پیشوائی بود. در این جمع مسیب بن نجیبه سخنانی چنین به زبان می راند: «ای قوم کسی را از میان خود به ولایت برگزینید زیرا که ناگزیرید به پیشوائی اقتدا کنید و به گرد پرچمی در آید». رفاعه بن شداد نیز پس از او گفت: «گفتی کسی را به ولایت برگزینید تا به او اقتدا کنید و به گرد پرچم او متحد شوید. رأی ما نیز همین هست. اگر تو پذیری، آن مردی باشی که توصیف کردی، این مورد رضایت ما هست و اگر رأی شما و رأی اصحاب ما چنین باشد که ولی ما در این امر شیخ الشیعه صحابه رسول

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۹۱

خدا و مسلمان با سابقه سلیمان بن صرد باشد، این هم بسیار نیکو است و ما به نیک اندیشی او اطمینان کامل داریم». سپس عبد الله بن وال و عبد الله بن سعد به سخن در آمدند و از وی ستایش کردند.. سر انجام مسیب بن نجیبه گفت: «تصمیم درستی گرفتید، موفق باشید، من هم نظر شما را می پذیرم، ولایت امر را به سلیمان بن صرد واگذاریم»^۱.

چنانکه می دانیم سلیمان بن صرد پس از این انتخاب جنبشی را برای انتقامخواهی از مسببین واقعه کربلا سازماندهی کرد که به (جنبش توابین) مشهور شد.

امامت محمد بن الحنفیه

آن هنگام که مختار بن عبیده الثقفی حرکت خود را - باز هم با عنوان خونخواهی امام حسین - سامان داد، نامه ای به امام سجاد فرستاد و آمادگی خود را برای بیعت با او، و اعلام آشکار امامت ایشان نشان داد و پول فراوانی را نیز برای امام فرستاد، اما امام سجاد از پذیرش دعوت او امتناع کرده و حتی پاسخ نامه وی را نداد.

مختار از ایشان مأیوس گشته دعوت مشابهی را از عموی امام سجاد (محمد بن الحنفیه) ارسال داشت^۲. بدین ترتیب محمد بن حنفیه عملاً زمام رهبری شیعه را در آن برهه از زمان بدست گرفت و از قیام مختار در کوفه حمایت کرد. ممانعتی نیز از سوی امام سجاد در این

^۱ - تاریخ طبری، ج ۷ ص ۴۸

^۲ - مسعودی: مروج الذهب، ج ۲ ص ۸۴.

خصوص دیده نشد.

همواره دیده شده است که اهل بیت حق امت مسلمانان را در تعیین ولی امر زمان خود و ضرورت نظر خواهی شورائی را به رسمیت شناخته و استفاده از زور برای تسخیر قدرت را محکوم و نکوهش می کردند. حدیثی از امام رضا از قول پیامبر (صلی الله علیه وسلم) و با سلسله روایت امامان در کتاب شیخ صدوق (عیون اخبار الرضا) چنین می گوید: «

«. یعنی: «اگر کسی به نزد شما

آمد که قصد تفرقه افکندن بر رأی متفق جماعت داشته باشد تا ولایت امر امت را بدون مشورت غصب نماید او را بقتل برسانید. خداوند عزوجل اجازه چنین کاری را داده است.^۱

وما در این حدیث والاترین و آشکارترین پیام صریح دیدگاه اهل بیت در ایمان به شیوه شورائی را مشاهده می کنیم. و اگر آنها مردم را دعوت به طاعت خویش می نمودند، آن از باب اعتقاد به برتری و اولویت خود نسبت به «خلفاء» که با موازین قرآن و عدل و دین راستین رفتار نمی کردند، بوده است.

از اینرو و با تبعیت از چنین فهمی از امر ولایت، گروهی از نخستین نسل شیعه بویژه در قرن اول هجری بنا به گفته نوبختی (از نخستین مورخان شیعه) می گفتند: «علی (ع) بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وسلم) بسبب علم و فضیلت و سابقه ای که بر همگان برتری داشت. و

^۱ - الصدوق: عیون اخبار الرضا، ج ۲ ص ۶۲.

در شجاعت، کرم و پرهیزگاری هیچ کس را یارای او نبود، اما با این همه امامتِ ابو بکر و عمر و عثمان را به رسمیت می شناختند. آنان می گویند: که علی (ع) داوطلبانه با آندو بیعت کرده و از حق خود گذشته است، پس ما نیز به آنچه مسلمانان بدان راضی شدند خشنودیم. بر ما روا نیست که اندیشه دیگری را بپذیریم. ولایت ابو بکر با تسلیم و بیعت علی دیگر گمراهی به شمار نمی رود»^۱. و باز هم به نقل از کتاب نوبختی (فرق الشیعه) فرقه دیگری از شیعه می گوید: «علی برترین مردم است زیرا که با فرستاده خدا پیوندی نزدیک دارد و سابقه و علم او بیش از دیگران است. اما مردم آزاد بودند که دیگری را به ولایت برگزینند و چنانچه شخص برگزیده شده به وظایف خود به خوبی عمل کند ولایت او مجزی است. ولایت کسی که از سوی خود - مردم - برگزیده شود حتما راه هدایت و رشد و اطاعت از معبود است. اطاعت از وی نیز مانند اطاعت از معبود واجب است»^۲.

گروهی دیگر می گفتند: «امامت علی بن ابی طالب هنگامی قابل قبول است از وقتی که ایشان از مردم برای اینکار دعوت خود را آشکار کرد»^۳.

از حسن بن حسن بن علی، بزرگ خاندان ابو طالب در عهد خود پرسیدند: مگر فرستاده خدا نگفتند: «

^۱ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۲۲ و ۲۱ والاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۱۸.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۲۲ و ۲۱ والاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۱۸.

^۳ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۵۴.

گفت: بلی، اما به خدای سوگند منظور پیامبر از این سخن، امامت و حکومت نبوده است و اگر چنین می خواست به صراحت بیان می فرمود^۱.

عبد الله فرزند حسن بن حسن نیز عقیده داشت: «امتیازی در امر خلافت برای ما اهل بیت بیش از دیگران وجود ندارد. هیچ امام مفترض الطاعه ای در میان خاندان اهل بیت از سوی خدا تعیین نگشته است». عبد الله، این امر را که امامت علی از سوی خدا نازل شده، نفی می کرد^۲. می توان از مجموعه سخنان گفته شده نتیجه گرفت که در میان نسل اول شیعه اندیشه موروثی بودن قدرت و انحصار قدرت و امامت در اهل بیت و مستند بودن امامت به (نصّ) آنچنان که در دوره های بعد متداول شد، اعتباری نداشت. از اینرو دیدگاه نسل اول شیعه در آن هنگام نسبت به شیخین (ابو بکر و عمر) مثبت بوده است. آنان شیخین را «غاصبان» خلافت نمی دانستند بلکه بر این اعتقاد بودند که پیامبر امر را به شوری وا گذاشت. وبه شخص معینی وصیت نفرمودند. برای این بود امام صادق شیعیان را امر به تولی شیخین می کردند.

^۱ - ابن عساکر: التهذیب، ج ۴ ص ۱۶۲.

^۲ - الصفار: بصائر الدرجات، ص ۱۵۳ و ۱۵۶.

فصل دوم

از شوری تا.. حکومت موروثی

دیدگاه کیسانیان

تاریخ نگاران نخستین شیعه مانند نوبختی، اشعری قمی و کشی، اولین هسته های تحول فکری در میان اصحاب امیرمؤمنان علی (ع) را به شخصی به نام (عبد الله بن سبأ) نسبت داده اند. گفته می شود که این شخص ابتدا یهودی بوده و به دین اسلام روی آورد. نوبختی درباره ابن سبأ می گوید: «او نخستین کسی است که به واجب بودن امامت علی آشکارا دعوت می کرد. ابن سبأ در دوران یهودی گری اش قائل به وصی بودن یوشع بن نون پس از موسی بود. پس از گرویدن به اسلام نیز علی را وصی رسول خدا می دانست. او آشکارا از دشمنان علی اظهار بیزاری می کرد و با مخالفانش به مجادله می پرداخت و به ابو بکر و عمر و عثمان و دیگر صحابیان آشکارا ناسزا می گفت»^۱.

گذشته از این موضوع که عبد الله بن سبأ چگونه شخصیتی است و اینکه آیا وجود خارجی داشته یا خیر، می توان گفت که مورخین شیعه پیدایش اندیشه خاص سیاسی تشیع را با همین موضوع وصیت مستند پیامبر به امام علی (ع) مرتبط می دانند، وصیتی که بیشتر جنبه شخصی و روحانی داشت، اما مورخان با افزودن جنبه سیاسی آنرا شبیه وصیت موسی به یوشع بن نون دانستند. گفتنی است که وصیت موسی منجر به موروثی شدن کهنات در میان قوم یهودی و انحصاری شدن آن در فرزندان

^۱ - نوبختی / فرق الشیعه، ص ۲۲، الاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۱۹، الکشی: الرجال،

و نوادگان یوشع شد.

در دوران خلافت امام علی نظریه (وصیت) بعنوان مبنای مشروعیت در مسأله خلافت پیروان چندانی نداشت. امام علی نیز خود با کسانی که ولایت او را با یوشع مقایسه می کردند به شدت مخالفت می کرد، ولی این جریان زمانی زمینه رشد یافت که معاویه خلافت را به فرزندش یزید واگذار کرد. بدین ترتیب امر خلافت از این پس صورتی موروثی به خود گرفت. در مقابل، طرز تفکری که در میان اقلیتی از شیعه مورد قبول بود از این پس رواج بیشتری یافت. در این دوران نیز امام حسن و امام حسین با ترویج این فکر روی موافقی نشان ندادند. از اینرو تا پیش از واقعه کربلا مسأله رهبری در میان پیروان شیعه هنوز صورتی موروثی و مبتنی بر (وصیت) بخود نگرفته بود.

پس از واقعه کربلا و اوج گرفتن احساسات پیروان اهل بیت، مسأله کسب رهبری مبارزه اهمیت بیشتری یافت. با توجه به این امر که امام سجاد از مسائل سیاسی کناره گیری می کرد، از اینرو گروهائی از شیعه که مشهور به تندروی بودند به تبعیت محمد بن الحنفیه فرزند دیگر امام علی (ع) و نیز (وصی) آن، در آیند. از جمله این گروهها، سبئیان بودند (پیروان عبد الله بن سبأ، از غلات شیعه) که در صفوف کیسانیان رخنه کرده و در قیام مختار ثقفی که در کوفه پیاخاسته بود شرکت جستند. آنان بر این عقیده بودند که امر ولایت بر مبنای وصیت امام علی به محمد بن الحنفیه اختصاص دارد.

می دانیم که مختار ثقفی بر این ادعا برد که او به دستور محمد بن

الحنفیه امام مشروع زمان خود، از قاتلان امام حسین انتقام می گیرد. این نکته نیز گفتنی است که مختار هرگز خلفای پیشین یعنی ابو بکر و عمر را تکفیر نمی کرد بلکه تنها به لشکریان صفین و جمل صفت کفر نسبت می داد.^۱

اشعری قمی در این زمینه می گوید: «کیسانیان منسوب به کیسان فرمانده گزمه های مختار هستند. اوست که بیش از همه مختار را تشویق به انتقام از شرکت کنندگان در قتل امام حسین می کرد و او بود که به تعقیب یکایک آنان می پرداخت. کیسان که رازدار مختار بود و نفوذ فراوانی در نزد او داشت بسیار افراطی تر عمل می کرد. او مختار را وصی محمد بن الحنفیه و والی او در منطقه کوفه می دانست و آشکارا به خلفای پیشین نیز همانند صفینیان و لشکریان جمل نسبت کفر می داد.^۲

علیرغم سقوط زود هنگام دولت مختار، پیروان جنبش کیسانی همچنان رهبری روحانی خود را در شخصیت محمد بن الحنفیه جستجو می کردند، و این اندیشه را تبلیغ می کردند که امامت در محمد بن الحنفیه و فرزندان او منحصر گشته است.^۳

گفته می شود که محمد بن الحنفیه در هنگام وفات فرزند خویش عبدالله (ابو هاشم) را پس از خود امیر شیعه خواند و او را توصیه کرد که

^۱ - الاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۲۲ - ۲۱.

^۲ - همان منبع.

^۳ - المفید: الفصول المختاره، ص ۲۴۰.

در صورت بروز شرایط مساعد، به طلب امر خلافت برای خود پردازد^۱. بدین ترتیب در سالهای پایان قرن اول هجری ابو هاشم رهبری بدون رقیب عموم شیعه را بدست گرفت. پس از مرگ او جنبش کیسانیان به گرایش های متعددی منقسم شد که هر کدام رهبری را بنا به وصیتی که گویا از او در دست داشتند از آن خود می دانستند، چنانچه عباسیان که در این دوره زمانی با صفوف این دسته از شیعیان در مبارزه با امویان هم عقیده بودند، نیز ادعا کردند که ابو هاشم وصیت کرده است که محمد بن علی بن عبد الله بن عباس پس از او برای طلب خلافت قیام کند، و این وصیت را گویا در حضور شماری از شیعیان ادا کرده بود. محمد بن علی نیز در تمام طول زندگی خود به دعوت پرداخت و پس از مرگ رهبری شیعه را به ابراهیم الامام (پیشوای مشهور عباسیان) سپرد^۲. گروهی دیگر از شیعه که به نام (جناحیون) شهرت داشتند، مدعی شدند که ابو هاشم به عبد الله بن معاویه بن جعفر بن ابی طالب وصیت کرده است. این شخص در سال ۱۲۸ هجری در کوفه قیام کرد و قلمرو دولت خود را که همزمان با دوره پایانی حکومت امویان بود، تا سرزمین فارس گسترش داد.

(حسینون) گروه دیگری از شیعه، امامت را همچنان در خاندان امام

^۱ - ابن قتیبه: الامامة والسياسة، ج ۲ ص ۱۳۰.

^۲ - ابن قتیبه: الامامة والسياسة، ج ۲ ص ۱۳۲-۱۳۱ والاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۶۵، تاریخ یعقوبی، ج ۳ ص ۴۰ والاصفهانى: مقاتل الطالبیین، ص ۱۲۶ والمسعودی: التنبيه

والاشراف، ص ۲۹۲.

حسن منحصر می دانستند. رهبری این گروه با محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن مشهور به (ذو النفس الزکیه) بود.

بهر حال می توان گفت که پیدایش گروههای مختلف شیعه و پایه های فکری این گروهها در سالهای پایانی قرن اول و آغازین قرن دوم هجری پیرامون همین مسأله (وصیت) دور می زد. ناگفته پیداست که منشأ همه آنها همان (وصیت) عادی و شخصی پیامبر به امام علی بود که کم کم جنبه سیاسی به خود گرفت و هر گروهی عقیده پیدا کردند که این وصیت به شخص ویژه ای مانند محمد بن الحنفیه یا ابو هاشم.. اختصاص دارد. بدین ترتیب مشروعیت رهبری سیاسی نیز در گروهی خاص منحصر می شد.

دیدگاه و عملکرد سیاسی امام باقر

در گرما گرم اوج گیری تدریجی نهضت های شیعی برای سازماندهی تهاجم علیه سلسله اموی و گسترش رقابت سیاسی میان مدعیان امامت در میان شیعیان، امام محمد باقر پس از وفات پدرش در سال ۹۴ هجری وارد صحنه کشمکش سیاسی و فکری آن روز جهان تشیع شد.

او ابتدا به مبارزه ای جدی برای کسب رهبری با ابو هاشم و پیروان او پرداخت تا ثابت کند که امامت تنها از آن فرزندان فاطمه و در خاندان حسین منحصر می باشد، و بجز آنها هرکس که ادعای امامت کند بر خدا

دروغ بسته است، هرچند که او از فرزندان علی نیز باشد^۱.
امام محمد باقر برای بدست گرفتن رهبری سیاسی شیعه شعار اصلی
زمان خود را یعنی خونخواهی واقعه کربلا را مبنای کار خود قرار داد.
ایشان همواره آیه مشهور [] :
[] «هر کس که مظلومانه به قتل رسید خداوند نیروئی به وارثان او -
جهت خونخواهی - خواهد بخشید». را به عنوان شعار اصلی اعلام می
نمود. همچنان ایشان در تفسیر آیه:

[] : [] «پیامبر
بر تمام مؤمنان ولایت دارد و اختیار نفس آنان بیشتر از خودشان نیز حق
است، همسران او مادران مؤمنان به شمار می روند و خویشاوندان شایسته
تر از دیگران هستند». می فرمود که شأن نزول این آیه در خصوص
فرمانروائی و امامت است و مصداق آن نیز فرزندان امام حسین هستند. از
اینرو ما - خاندان امام حسین - مصداق واقعی (أولی الأمر) هستیم. پس
نه خاندان جعفر بن ابی طالب و نه عباس (عموی پیامبر) و نه هیچ طایفه
دیگری از خاندان قریش در (ولایت امر) سهمی ندارند، حتی فرزندان
امام حسن. هیچ یک از منسوبین به پیامبر بجز ما در این امر ذیحق
نیستند^۲.

در زمینه ای دیگر از ایشان نقل شده است که «خداوند عمویم حسن
را بیامرزد.. او چهل هزار شمشیر، از پیروان را در نیام کشید و به معاویه

^۱ - الکلینی: الکافی، ج ۲ ص ۳۷۲.

^۲ - علی بن بابویه الصدوق: الامامة والتبصرة من الحيرة، ص ۱۷۸.

تسلیم کرد.. و امام حسین تنها با هفتاد تن قیام کرد.. پس چه کسی برای خونخواهی او اولی تر از ما می باشد؟ بخدا سوگند ما دارای حق ولایت امر هستیم. قائم از ماست چنانکه سفاح و منصور نیز از ما هستند.. خداوند نیز مقرر فرموده است که

پیروان واقعی حسین بن علی و بر دین او تنها ما هستیم»^۱.
از سوی دیگر عبد الله بن الحسن بن الحسن (پدر محمد ذی النفس الزکیه) صراحتاً با انحصار امامت در خاندان امام حسین مخالفت می ورزید چنانچه در جائی می گفت: «چگونه است که امامت تنها در فرزندان حسین منحصر شد و فرزندان حسن از آن محروم شدند؟! مگر هر دو از سوی پیامبر به عنوان (لقب نگرفتند؟! پس این دو از نظر برتری یکسان هستند با این تفاوت که امام حسن چون برادر بزرگتر بودند پس می بایست امامت در خاندان کسی قرار می گرفت که برتری بیشتری داشته باشد»^۲.

البته امام باقر برای اثبات حقانیت خود علاوه بر موضوع اولویت خاندان خود در خونخواهی امام حسین، به موضوع دیگری نیز تکیه می کرد، و آن به ارث بردن سلاح و شمشیر پیامبر اکرم است چنانچه می گفت: «این شمشیر در میان امت ما همان نقش و ویژگی تابوت در میان امت بنی اسرائیل را دارا می باشد. پس همچنانکه در میان آن قوم هر جا که تابوت دست بدست می شد، ملک و پیامبری نیز همانجا عیان می شد،

^۱ - العیاشی: التفسیر ج ۲ ص ۲۹۱.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۲۱۰.

در میان قوم ما نیز هر جا که شمشیر پیامبر باشد، علم و دانش نیز همانجا خواهد بود»^۱.

ایشان برای ردّ نظر کیسانیان این سؤال را مطرح می کردند که «آیا آنها می توانند بگویند که شمشیر پیامبر در نزد کیست؟ آیا آنها می دانند کدام علامت در دو سوی این شمشیر حک شده است؟»^۲

محمد بن حسن صفار که از اندیشمندان سرشناس شیعه امامیه در قرن سوم هجری به شمار می رود می گفت: «امام سجاد شمشیر خاص پیامبر را در هنگام وفات به امام باقر دادند. بعدها برادران وی برای تصاحب آن شمشیر با امام باقر اختلاف نظر داشتند، اما ایشان تصریح می کردند که اگر شما چنانچه حقی در تملک آن داشتید، هرگز پدرمان این شمشیر را به من نمیسپردند»^۳.

صفار، ادامه می دهد: «امام باقر یکی از دلائل حقانیت امام علی در خلافت را همین به ارث بردن شمشیر پیامبر می دانند و امام علی نیز گویا مالکیت شمشیر پیامبر را حجت گویائی در مقابل طرفداران شوری می دانستند»^۴.

از سوی دیگر امام باقر به ارث بردن کتابهای پدر را دلیل دیگری بر امامت خود عنوان می کردند. کلینی می گوید: «او در مقابل برادرش

^۱ - الصفار، محمد حسن، بصائر الدرجات، ص ۱۷۶.

^۲ - همان، ص ۱۷۸.

^۳ - همان، ص ۱۸۰.

^۴ - همان، ص ۱۸۱.

زید که سعی در سازماندهی مبارزه شیعیان بر ضد امویان داشتند استدلال می کرد که آیا تا چه اندازه به مسائل شرعی و فقهی (حلال و حرام) آگاه است. امام باقر صریحاً زید را از کوشش برای کسب رهبری نهضت بدون داشتن اندوخته کافی در مسائل (حلال و حرام) بر حذر می داشت.

یک بار زید به نزد امام باقر رفت و با خود نامه های زیادی از اهالی کوفه که بیانگر آمادگی آنها برای قیام و دعوت از او برای رهبری آنها، برده بود، پس ابو جعفر (امام باقر) به او گفتند:

- آیا این نامه ها ابتدا به ساکن از طرف آنها ارسال شده و یا اینکه آنها پاسخی برای دعوت خودت از آنها بود؟
زید گفت:

- بلی، آنها خود به خاطر حقانیت خویشاوندی ما با رسول خدا و به خاطر آنچه خداوند در باره دوستی با ما و واجب بودن اطاعت ما در قرآن ذکر شده و همچنین به خاطر تنگناها و بلاهائی که گریبانگر ما است، این نامه ها را ارسال کرده اند.

پس ابو جعفر گفتند:

- بلی، خداوند اطاعت ما را بر مؤمنان واجب کرده است و سنت پیشینیان را نیز بر آن قرار داده و آیندگان را نیز بر همین منوال هدایت می کند. البته مودت و دوستی اهل بیت از آن همه ماست اما اطاعت تنها از آن یک نفر است. بدان که تقدیرات الهی برای بندگانش با قضا و قدرهای از پیش تعیین شده و حکمهای پیوسته و بی برگشت و در زمانهای مقدر جاری می شوند. پس فریب آنانی را که یقین ندارند مخور.

آنها هرگز سرنوشت ترا به غیر از آنچه خداوند مقرر کرده نمی توانند تغییر دهند. شتاب مکن، خداوند هرگز با عجله بندگانش شتابزده نمی شود. زودتر از آنچه خداوند مقرر کرده برای استقبال بلا بی صبری مکن زیرا که در این صورت آن بلائی مقدر ترا شکست خواهد داد.

زید از شنیدن این پندها عصبانی شد و پاسخ داد:

- معنی ولایت این نیست که امام در خانه خود بنشیند، پرده ها را بپاویزد و از جهاد رویگردان شود!.. امام کسی است که بتواند حوزه خود را صیانت کند و در راه خدا به وظیفه جهاد عمل کند و از رعیت خود دفاع کند و خانواده خود را از آسیب مصون دارد.

آنگاه ابو جعفر گفت:

- ای برادر، آیا در مورد آنچه به من نسبت دادی نیک اندیشیده ای؟ آیا حجت و دلیلی از کتاب خدا و سنت رسول الله نیز بر آن داری؟ بدان که خداوند هر آنچه را در شرع حرام یا حلال کرده یا امر و اجبی را دستور داده و سنتی را نهاده و یا به مثل و قصه ای اشاره داشته، هیچ کدام را بیهوده در شرع نگنجانده است. خداوند اگر چه اطاعت از امام را فرض دانسته اما راه شبهه و خطا را نیز بر او بسته و اجازه نداده است که برای تحقق یک امر نابهنگامی در جهاد پیشدستی کند.. پس برای هر چیز اجل و زمانی از پیش تعیین شده، قرار داده و برای هر اجلی نیز کتابی را نگاشته است. پس اگر با بینش و دلیل الهی به این نتیجه رسیدی اندیشیده باشی و به یقین کامل رسیده به خود ادامه بده و اگر نه بدان که حق نداری در راهی قدم بگذاری که باشک و شبهه آمیخته

باشد. هرگز با قدرت و مُلکی که هنوز به زوال محکوم نشده، دوران آن سپری نشده و آجل آن فرا نرسیده بود، قطعاً نشانه های آن آشکار می شد، نظام پیوسته آن از هم می گسیخت و فرمانروایان ورعیت چنین ملکی به یکسان به خواری و ذلت دچار می شدند. بر خدا پناه می برم از امامی که چنان در شناخت زمان گمراه شود پیروانش از او دانا تر شمرده شوند.

ای برادر، تو می خواهی قومی را زنده و هدایت کنی که به آیات خدا کفر ورزیدند و از اطاعت رسول خدا سرباز زده اند؟ از عاقبت سوء به خدا می سپارمت.. هشدار که فردا بر سر دارِ کناسه مصلوبت خواهند کرد.

چشمان امام باقر اشک آلوده شده بود. آنگاه دست به آسمان برد و گفت:

- خداوندا، میان ما و آنانی که حرمت ما را هتک و حق ما را انکار و راز ما را فاش کردند و به دروغ خویشاوندی ما را به غیر پیامبر جعل کردند و یا چیزی را به ما نسبت دادند که ما قائل به آن نبودیم، داوری بفرما^۱.

این گفتگو و این جدال که برای نخستین بار در کتاب (الکافی) توسط کلینی در قرن چهارم هجری نگاشته شده، هر چند که احتمال می رود زائیده شیوه تبلیغ شیعه های دوازده امامی بر علیه زیدیان باشد، اما به خودی خود آشکار کننده این امر است که امام باقر بیش از هر چیز استدلال خود را به علم و ایمان استوار می سازد و از هرگونه اتکاء به

^۱ - الکلینی، الکافی ج ۱ ص ۳۰۵ و ص ۲۵۷.

(نص و وصیت) در مسأله امامت احترام می کند.

زید نیز به نوبه خود ملاک در امامت را مباشرت و مشارکت در قیام و پرهیز از محافظه کاری می داند نه وصیتی که از امامان پیشین و یا از پیامبر ذکر شده باشد. او در جائی می گوید: «امام آن نیست که در خانه خود بنشیند، پرده ها را برای حفظ امنیت خویش بیاویزد و از جهاد رویگردان شود. امام کسی است که بتواند حوزه خود را صیانت کند و در راه خدا به وظیفه جهاد عمل کند و از رعیت خود دفاع کند و خانواده خویش را از آسیب مصون دارد»^۱.

بدین ترتیب می توان به این نتیجه رسید که پایه های فکری امام باقر در مورد امامت را بیش از هر چیز بر مسائلی از قبیل برخورداری از علم و دانش (حلال و حرام) داشتن شمشیر پیامبر (بعنوان نماد پیوستگی به رسالت) و برخوردار بودن از حق خونخواهی مظلومان، استوار است. این دیدگاه در حقیقت همان دیدگاه فکری عموم شیعیان در آغاز قرن دوم هجری است، دیدگاهی که در مقابل و متناقض با دیدگاهی قرار می گیرد که در قرنهای اخیر بر ادبیات شیعه وارد شده است، چرا که پیش جدید امامت را بیش از هر چیز به (وصیت و نص) حدیث نبوی که از پیش تعیین شده است، مربوط می سازد. بر خلاف آن، متون اولیه نشان دهنده این مطلب هستند که عموم پیروان شیعه آنچنان واضح و روشن به حق ویژه و از پیش تعیین شده امام باقر نرسیده بودند. حتی می توان رقابت و کشمکش سیاسی را که برای کسب رهبری میان خاندان حسنی،

^۱ - الکلینی، الکافی ج ۱ ص ۲۵۷.

حسینی، علوی و هاشمی در گرفته بود به وضوح دید.

در این میان امام باقر موفق شد که بخش قابل توجهی از نیروی شیعه آن زمان را به پیروی از خود بخواند، اما با وفات او در سال ۱۱۴ بزودی چند دستگی دو باره در صفوف شیعه پدید آمد. گروهی به پیروی از برادر امام محمد باقر (زید بن علی) در برابر هشام بن عبد الملک - خلیفه اموی - در سال ۱۲۲ هجری پیاخاستند. شعار آنان بر همان نظریه لزوم خویشاوندی امامان با پیامبر، استوار بود. زید می گفت: «خویشان رسول الله (صلی الله علیه وسلم) اولویت بیشتری در ملک و امارت دارند» و یا «ما از شما دعوت می کنیم که از کتاب خدا و سنت رسول او پیروی کنید و به جهاد با ستمگران بکوشید و از مستضعفان و محرومان دفاع کنید و درآمد بیت المال را بطور مساوی و عادلانه در میان مستحقان تقسیم کنید و از ما یعنی اهل بیت و خویشاوندان پیامبر در برابر دشمنان و غاصبان حق مان طرفداری کنید»^۱.

گروهی دیگر به رهبری مغیره بن سعید قائل به امامت محمد بن عبد الله بن الحسن مشهور به (ذو النفس الزکیه) شدند که او نیز از نوادگان امام حسن بوده و برای قیام در مقابل امویان در منطقه بصره به گردآوری نیرو می پرداخت. گروه سومی نیز به پیروی از امامت جعفر بن محمد صادق پرداختند.^۲

^۱ - الکوفی، فرات بن ابراهیم: التفسیر، ص ۴۹ و طبری ج ۳ ص ۲۶۷.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعة، ص ۶۲.

دیدگاه و عملکرد سیاسی امام صادق

پس از امام باقر کشمکش و رقابت سیاسی گرایشهای گوناگون شیعه برای کسب رهبری و امامت رو به کاهش نهاد، چرا که ویژگی های علمی، فقهی و اخلاقی امام جعفر صادق، او را بیش از هر شخص دیگری شایسته این مقام معرفی می کرد. او برای اثبات شایستگی خود و ایفای نقش تاریخی و منحصر به فردش، چندان نیازی به (وصیت) و یا حتی توصیه پدر و نیاکان نداشت. در کتب شیعه نیز احادیث زیادی در خصوص وصیت برای امامت امام صادق یافت نمی شود. تنها مورد موجود، حدیثی است که امام صادق خود آنرا روایت می کند. البته این وصیت نیز بازگو کننده یک وصیت عادی و خانوادگی است. امام صادق می فرماید: «آنگاه که پدرم در بستر بیماری بود از من خواست که گواهانی را به حضور بیاورم. چهارگواه را از میان قریشیان که یکی از آنان نافع مولى عبد الله بن عمر بود به نزد ایشان بردم و ایشان چنین تقریر فرمودند: وصیت یعقوب به فرزندانش - آنچنانکه در قرآن آمده است - این بود که خداوند شما را برگزیده و دین حق و راه راست را به شما ارزانی کرده است، پس قدر آنرا بدانید و تا دم مرگ به اسلام خود پایبند باشید. من محمد بن علی به فرزندم جعفر وصیت می کنم که پدرش را در لباسی که با آن نماز روز جمعه را می گزارد، کفن نماید و عمامه او را روی پیکر او بگذارد، قبر او را به صورت چهارگوش بسازد و ارتفاع آنرا چهار انگشت قرار دهد و در هنگام دفن بندهای لباس او را بگشاید.

آنگاه پدرم برای گواهان دعای خیر کرد و از آنها خواست که

بروند. من به ایشان عرض کردم: پدر، در این گفتار نکته ای نبود که به شهادت گواهان نیاز داشته باشد. گفتند: دوست نداشتیم بگویند که من وصیتی برای تو به جای نگذاردم. منظور من این بود که حجت و دلیل، از آن تو باشد، تا دیگران از تو پیشی نگیرند»^۱.

برخی از روایات منقول از مورخان شیعی مانند صفار و کلینی و مفید حکایت از آن دارد که امام صادق برای کسب موقعیت بهتر در برابر مدعیان امامت مانند عموی ایشان زید و پسر عمویش محمد بن عبد الله مشهور به (ذو النفس الزکیه) از همین وصیت نامه به عنوان دلیل بهره می گرفت. علاوه بر آن به ارث بردن شمشیر و زره خاص پیغمبر و همچنان مَهر و پرچم او، نیز از دلایل دیگری بود که برای امامت ایشان ذکر می شد. اما مشکل این بود که محمد بن عبد الله (ذو النفس الزکیه) مدعی دیگر امامت نیز ادعا می کرد که شمشیر مذکور در نزد اوست. امام صادق به شدت این مدعا را تکذیب می کرد. نقل شده است که ایشان می گفتند: «به خدا سوگند، او دروغ می گویند. نه او و نه پدرش شمشیر را نداشتند. حتی لحظه ای هم نگاهش به آن نیفتاده است مگر اینکه شمشیر را احتمالاً در نزد علی بن الحسین (امام سجاد) دیده باشد»^۲.

در روایتی دیگر که در کتاب (الکافی) آمده است، امام صادق با تاکید بر این جزئیات بیان می کند: «من صندوقچه سفید را دارم.. صندوقچه قرمز که سلاح در درون آن قرار دارد نیز نزد من است. کسی

^۱ - الکلینی: الکافی، ج ۱ ص ۳۰۷، والمفید: الارشاد، ص ۲۷۲.

^۲ - الصفار: بصائر الدرجات، ص ۱۷۴.

حق دارد آن را بگشاید که بخواهد در راه حق و به خونخواهی برای انتقام از دشمنان پیاخیزد. برای نوادگان حسن (که محمد بن عبد الله نیز یکی از آنهاست) هم این موضوع مانند روز روشن است، اما حسادت و دنیا طلبی آنان را به انکار می کشاند و آنها چنانچه حقیقت را از راه حق جستجو می کردند سر انجام بهتری داشتند»^۱.

در روایتی دیگر آمده است «به خدا سوگند دروغ می گویند. رسول خدا دو شمشیر داشتند. سمت راست یکی از آنها علامت ویژه ای داشت. پس اگر راست می گویند آن نشان را بگویند. اما من قصد ندارم پسر عمویم را خوار کنم پس اعلام می کنم که نام یکی از این دو نشان (رسوم) و دیگری (مخدم) است»^۲.

اما برای اثبات داشتن شمشیر مذکور، مشکل مدعیان این بود که آنها بدلیل حاکمیت عباسیان و نبود امنیت لازم نمی توانستند سلاح موروثی را آشکارا نشان دهند. از این رو دلایل دیگر نیز به همان اندازه مطرح می شود. امام صادق در مواردی از وصیت نامه پدرش بعنوان دلیل دیگر نیز اشاره می کند. بعنوان مثال، یکی از اصحاب ایشان به نام عبد الأعلى در باره اشکال امامت سؤالی را مطرح می کند و امام در جواب فرمودند: «هر موضوع نهانی، حجت آشکاری نیز دارد» و سپس به همین وصیت نامه اشاره کردند.

بررسی روایات مذکور در کتب شیعه مانند صفار و مفید نشان می

^۱ - الکلینی: الکافی، ج ۱ ص ۲۴.

^۲ - الصفار: بصائر الدرجات، ص ۱۴۸.

دهد موضوع داشتن سلاح موروثی پیامبر در این دوران نقش و اهمیت قاطعی در کشمکش کسب رهبری و امامت ایفا می کرد. مثلاً امام صادق در جائی می فرماید: «سلاح پیامبر در میان ما همان نقشه (تابوت) در قوم بنی اسرائیل را دارد. سلاح پیامبر در نزد هر کس که بود، بیگمان امامت نیز به او سپرده شده است. پدرم زره رسول الله (صلی الله علیه وسلم) را بر تن خود کرد و من نیز آنرا پوشیدم. قائم ما نیز آنگاه که این زره را بر تن کند ان شاء الله زمین را از حق پر خواهد کرد».

روایتی دیگر نیز نشاندهنده اینست که در کنار داشتن سلاح، برخوردار بودن از علم و دانش نیز نقش بسزائی در تعیین سرنوشت امامت ایفا می کرد. امام صادق در جائی خطاب به شیعیان خود می فرماید: «من دوست دارم با آنها (نوادگان حسن) اول در موضوع علم جدل کنید. پرسید علم نزد کیست؟ ما پیرو کسی هستیم که از همه دانا تر است. اما در خصوص (جفر) نیز اگر در نزد شما (نوادگان حسن) یافت می شود، ما با شما بیعت خواهیم کرد، و اگر در نزد دیگران است، پس به جستجوی آنها پردازیم».

چنین بر می آید که نوادگان امام حسن به منظور کسب مقام امامت نیز همان ادعای برخوردار از علم و (جفر) و سلاح پیامبر می کردند. آنان همچنان داشتن (مصحف فاطمه) را دلیل مشروعیت خود می دانستند. امام صادق این موضوع را به مناسبت های گوناگون تکذیب می کردند چنانچه در جائی می فرماید: «در این (جفر) یا صندوقچه اسنادی نهفته است که آشکار کردن آنها به زیان آنان تمام خواهد شد چرا

که آنها حق را بازگو نمی کنند. اگر راست می گویند مسائل فقهی مطرح شده از سوی امام علی را از درون آن بیرون بیاورند. از آنان پرسید که حق خاله ها و عمه ها چیست؟ به آنان بگوئید که (مصحف فاطمه) را نشان بدهند تا وصیت نامه ایشان که در پشت قرآن ثبت شده معلوم شود. سلاح رسول الله نیز در همان صندوقچه (جفر) است. خداوند می فرماید:

سند و نشانه ای گویا بیاورید، پس آنان هم باید چنین کنند»^۱.

امام صادق در جایی دیگر شایستگی خود را اینگونه بیان می کند: «بیگمان آنچه ما را به مردمان بی نیاز می کند و مردمان را به ما نیازمند می سازد در دستان ماست کتابچه ای با خط علی و تقریر رسول الله است که نزد ماست. هفتاد ذراع طول دارد و هر آنچه حلال و حرام است در آن نگاشته شده است»^۲.

امام صادق علمی را که از آن برخوردار است ارثی می داند که از رسول الله و علی بن ابی طالب به او رسیده است. علمی که «مردمان را به دودمان علی نیازمند می سازد و آنها را از مردم بی نیاز می کند»^۳.

طبیعی است که ادعای دو طرف در برخورداری از سلاح، علم، و... نمی توانست نتیجه قاطع را در کشمکش سیاسی بیار آورد. امام صادق خود نیز اعتقادی بر آن نداشت که این دلایل حجت شرعی کافی را بیان

^۱ - الکلینی: الکافی، ج ۱ ص ۲۴۱.

^۲ - الصفار: بصائر الدرجات، ص ۱۴۲.

^۳ - همان، ص ۳۲۶.

می کنند، بلکه آنها را تنها نشانه ها و علامت های ثانوی می دانستند. امام صادق هیچگاه خود را امامی که اطاعتش بر مردم از طرف خداوند واجب شده نمی دانستند. چنانچه در همان روایت سابق که به نقل از سعید السمان و سلیمان بن خالد به صراحت ادعای برخی از شیعیان کوفه را در خصوص (امام مفترض الطاعه) بودن خود تکذیب می کنند. در این روایت آمده است که: «شماری از مردمان کوفه به نزد امام صادق آمدند و گفتند: یا ابا عبد الله، گروهی ادعا می کنند که در میان شما اهل بیت امام (مفترض الطاعه) ای وجود دارد، آیا این سخن درست است؟ فرمودند: خیر، من چنین شخصی را در میان اهل بیت خود نمی شناسم. گفتند: یا ابا عبد الله، آنان (ادعا کنندگان) مردان عمل و زهد و تقوا هستند و می گویند که آن شخص جز خودت شخص دیگری نیست. فرمود: خودشان بهتر می دانند چه می گویند. من به آنان دستور ندادم»^۱.

در نتیجه می توان گفت که امامت امام صادق و بعبارت بهتر، مسأله امامت در دیدگاه شیعیان اوائل قرن دوم هجری بیشتر یک مسأله سیاسی برای تصدی رهبری صفوف شیعه است، نه یک امتیاز الهی. چنانچه می بینیم گروه وسیعی از پیروان شیعه همزمان با امامت امام صادق به پیروی از عموی او زید بن علی قیام بزرگ سال ۱۲۲ هجری کوفه را سازمان داده و پس از زید نیز امامت فرزندش یحیی بن زید را پذیرفتند و در قیام دیگری به سال ۱۲۸ هجری شرکت می جویند. با شکست این دو قیام، سه سال بعد نیز قیام دامنه داری به رهبری یکی از افراد خاندان ابو طالب

^۱ - الکلبینی: الکافی، ج ۱ ص ۲۴۱.

به نام عبد الله بن معاویه بن عبد الله بن جعفر طیار در گرفت. در این انقلاب اقشار وسیعی از توده شیعیان از شهرهای مختلف عراق و همچنین شهرهای ایران همدان، اصفهان، ری، توس، و ماهان شرکت می کنند. شعار آنان همان شعاری بود که بر زبان تمام شیعیان آن دوران جاری بود

» یا برای یآوری خویشانان رسول بشتاییم». عبد الله بن معاویه توانست بطور نسبی کار خود را گسترش دهد، او اصفهان را پایگاه اصلی جنبش ودعوت خود قرار داده و از میان علویان و عباسیان افرادی را برگزید و به هاشمیان فرستاد تا از آنها در اداره قلمرو فتح شده اش یاری بجوید. شمار زیادی از آنان نیز دعوت او را اجابت کردند^۱.

باشکست این جنبش بود که گروهی از شیعه، محمد بن عبد الله (ذو النفس الزکیه) را که یکی از نوادگان امام حسن بود به امامت برگزیدند. او خود را یک مهدی موعود (امام منتظر) قلمداد می کرد و بسیاری از شیعیان حتی عباسیان و از جمله سفاح ومنصور (نخستین خلفای عباسی) پیش از رسیدن به قدرت با او بیعت کردند^۲.

عباسیان ونظریه امامت

عباسیان که در طول دوران حکومت بنی امیه همسنگر وهمفکر شیعه

^۱ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۶۲، والمفید: الارشاد، ص ۲۶۸، والاصفهانى: مقاتل الطالبيين،

ص ۱۶۷، وتاریخ الطبری، ج ۹ ص ۴۹.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۶۲.

علوی به شمار می رفتند، پس از پیروزی و کسب قدرت در سال ۱۳۲ هجری، به تدریج عقاید سیاسی خود را از شیعه جدا کرده. عباسیان چنین استدلال می کردند که نیای بزرگ آنان عباس بن عبد المطلب عموی پیامبر در خلافت او، بیشتری نسبت به علی بن ابی طالب داشت. ابو العباس سفاح، نخستین خلیفه عباسی در همان سال آغاز خلافت در خطبه ای از بنی العباس بعنوان پناه و دژ مستحکم و یاران جان نثاران دین پیامبر یاد کرده و خویشاوندی عباسیان با پیامبر را مصداق کلمه اهل بیت در آیات قرآنی قلمداد می کند:

[:]. (اراده خداوند بر آن قرار گرفته

است که هرگونه ناپاکی و پلیدی را از دامن شما اهل بیت بزدايد و طاهر و پاکتان بگرداند). و .

[:]. (بگو که من فردی جز مودت و دل بستگی به خویشاوندانم از شما نمی خواهم). و [.

[. (خویشاوندان نزدیکت را بخوان و - به دین جدید - دعوت کن).

و [.

[. (آنچه خداوند از سرزمینهای فتح شده - آبادی هائی که بدون جنگ فتح شده اند - به پیامبر داده، از آن خدا و رسولش و خویشاوندان پیامبر خواهد بود). و

[:]. (بدانید که یک پنجم

آنچه به غنیمت بردید از آن خدا و رسول و خویشاوندان... خواهد بود). پس از خواندن این آیات و به منظور تثبیت مشروعیت خود به عقاید

سبئیان و کیسانیان چنین ناسزا می گوید: «سبئیان در گمراهی خود ریاست و خلافت را حق ما نمی دانند، روی آنان سیاه باد»^۱.

داود بن علی عموی ابو العباس سفاح نخستین خلیفه عباسی در هنگام بیعت با برادرزاده اش، مسلمانان را از آن پس رعیت خدا ورسولش و عباس خواند^۲.

مسعودی در (مروج الذهب) در تشریح عقاید عباسیان می گوید: «راوندیان یعنی پیروان دودمان عباسی در خراسان و در شهرهای دیگر می گویند که با وفات پیامبر عباس بن عبدالمطلب که وراثت پیامبر و مصداق آیه

[] . (خویشاوندان بر اساس کتاب خدا بعضی به بعضی دیگر اولی تر می باشند) بود، تنها کسی است که شایستگی امامت را داشت، اما مردم به او ستم کردند و حق او را سلب کردند و هر چند عباس برای کسب خلافت تلاشی نکرد اما خداوند حق او را به فرزندانش بازگرداند.

راوندیان در ادامه استدلال خود می گویند: «زنان که در امامت سهمی ندارند، پس فاطمه و فرزندان حق در امامت ندارند و در جائیکه عمو زنده باشد سهمی برای پسر عموها باقی نمی ماند پس نه علی و نه فاطمه و نه فرزندانشان در زمانیکه عباس زنده بود حقی در امامت ندارند. تنها عباس و فرزندانش هستند که در این امر بر همه مردم برتری دارند»^۳.

^۱ - تاریخ الطبری، ج ۶ ص ۴۳ و ۸۳ و ابن الأثیر: الکامل، ج ۵ ص ۳۱۸.

^۲ - اکثر منابع.

^۳ - الأشعری: همان ص ۲۱، والمقریزی ج ۲ ص ۳۶۱ و ابن الأثیر، ص ۱۴۱ و ابن حزم ج ۴ ص

به این ترتیب راوندیان (نظریه پردازان عهد عباسی) رویه اولیه مسلمانان را در انتخاب امام و خلیفه که بر شوری مبتنی بوده دگرگون ساخته و آنرا کاملاً مبتنی بر وراثت و خویشاوندی دانسته اند، آنان می گویند: «امامت اگر بر اساس انتخاب امت صورت بگیرد باطل است. امامت تنها در جایی مشروع و جائز است که از قبل تعیین شده باشد. تنها امام قبلی هست که حق تعیین جانشین دارد». جاحظ نیز در توجیه این دیدگاه کتابی به نام (کتاب امامت فرزندان عباس) نگاشته است.^۱

دیدگاه معارضان شیعه (حسینان)

بدیهی بود که دیدگاه جدید عباسیان مورد نکوهش هم پیمانان که در مبارزه با بنی امیه با آنان شریک بودند، قرار بگیرد. محمد بن عبد الله (ذو النفس الزکیه) که رهبری این دسته از شیعیان را داشت از بیعت با سفاح و سپس با منصور سرباز زده و باو نوشت: «حق امامت بیگمان از آن ماست. مگر علی وصی پیامبر نبود پس چگونه به خود حق می دهید که در صفوف شیعیان ما رخنه کنید و به برتری بی چون و چرای ما دست درازی کنید و در خصوص امامت ادعائی داشته باشید؟ چگونه ولایت را از علی به ارث می برید در حالیکه فرزندان او در قید حیات هستند؟» منصور نیز در بخشی از پاسخ مفصل خود می گوید: «اما اینجا که شما خود را فرزندان رسول خدا می دانید؟ مگر خداوند در قرآن

۱۸۷ و المسعودی، مروج الذهب ج ۳ ص ۲۵۲.

^۱ - الاشعری، همان ص ۶۷.

نمی گوید: پیامبر پدر هیچ کدام از شما نیست) بلی شما فرزندان فاطمه دختر پیامبر هستید و هر چند که این خویشاوندی نزدیکی است اما سهمی در ارث ایجاد نمی کند چرا که که ارث ولایت از آن زنان نیست»^۱.

بعدها محمد ذو النفس الزکیه در سال ۱۴۵ با گردآوری پیروان خود در مدینه بطور مسلحانه قیام کرده و بیانیه ای صادر کرد که بر اساس آن خود را از تمام بازماندگان مهاجرین در تصدی خلافت شایسته تر دانسته، توضیح می دهد که مردم تمام بلاد اسلامی با وی بیعت کرده و بنی هاشم نیز بیعت او را پذیرفته اند.^۲

اصفهانی مورخ نامدار در کتاب (مقاتل الطالبین) روایت می کند که جعفر صادق به دو فرزندش موسی و عبد الله اجازه داد که به قیام محمد بن عبد الله در مدینه پیوندند و هر چند که محمد آنان را از مشارکت معاف داشت اما گویا جعفر صادق بر این امر اصرار ورزید تا تایید خود را برای قیام محمد ذو النفس الزکیه عیان کند.^۳

دیدگاه عمومی شیعه

آنچه که گروه های گوناگون شیعه را در آغاز قرن دوم هجری به هم پیوند می داد مسأله قیام و مبارزه بر ضد امویان بود. بنا بر این

^۱ - الطبری، ج ۷ ص ۱۹۸ وابن الأثیر: الكامل، ج ۵ ص ۲۵۵.

^۲ - الطبری، ج ۶ ص ۱۹۰ - ۱۸۸ وابن الأثیر: الكامل ج ۵، ص ۲۵۷ - ۲۵۵.

^۳ - الاصفهانی: مقاتل الطالبین، ص ۲۷۷.

دیدگاه سیاسی عموم شیعیان در این دوره تا اندازه زیادی از این مسأله اثر پذیر بود. اکثر شیعیان تفاوتی میان هیچ یک از امامان منتسب به اهل بیت نمی دیدند و از اینرو هر کدام از افراد خاندان علوی که جنبش و قیامی را آغاز میکردند، از تایید و پیروی جمع کثیری از شیعیان بر خوردار می شد. به عنوان مثال سالم بن ابی حفص که از سرشناسان شیعه آن دوران و از اولین موافقان امامت امام صادق بود علیرغم مخالفت امام صادق با قیام زید به این قیام می پیوندد و جمع کثیری از سرشناسان شیعه هم با او همراه می شوند مانند کثیر النوی اسماعیل بن نافع و الحکم بن عینیه و سلمه بن کهیل و ابی المقدم ثابت الحداد.

سلیمان بن جریر یکی دیگر از سرشناسان شیعه اعلام می کرد: هر کس از فرزندان حسن و حسین که برای قیام شمشیر از نیام کشید و از علم و تقوا نیز برخوردار بود، پس امامت از آن اوست. علی برترین مردم پس از رسول خدا و از همه در خلافت سزاوارتر بود اما او به هر صورت بیعت خلفای راشدین را پذیرفت و از حق خویش داوطلبانه گذشت کرد، پس ما نیز آنچه را او بدان رضایت داشته، قبول می کنیم و آنرا انکار نمی کنیم. پس امامت ابو بکر و عمر به انتخاب امت صورت گرفت و مبتنی بر اجتهاد مردم بود. امامت بوسیله شوری تعیین می شود.. پس هر چند که امت در بیعت ابو بکر و عمر راه خطا را پیمود اما این کار گناه محسوب نمی شود بلکه خطا در اجتهاد است^۱.

^۱ - الار دیلی الحائری، محمد بن علی: جامع الرواة، ج ۲ ص ۵۴۴ والشهرستانی: المل والنحل،

البته جریر عثمان را به خاطر مسائلی که به وجود آورد شدیداً نکوهش می کرد و او را تکفیر می کرد. او همچنان عایشه، زبیر و طلحه را به خاطر اعلام جنگ با علی تکفیر می کرد.

یکی دیگر از سرشناسان شیعه که ابو الجارود زیاد بن زیاد الهمدانی الکوفی نام داشت و پیروان واصحاب او نیز به نام (جارودیان) شهرت دارند، ابتدا از موافقان امام باقر و بعدها به همراهی جمع کثیری از پیروان به گروه زید برادر امام باقر پیوست. ابو الجارود هر چند که بسیار افراطی بود و صحابیان پیامبر را به نشناختن امام زمان خود و در نتیجه عدم انتخاب علی برای خلافت متهم و نکوهش می کرد اما از سوی دیگر وجود (نصّ) صریح در امامت علی را نیز انکار می کرد. او می گفت: این نصها تنها توصیفی و عام بودند و به نام نیامده اند. از اینرو نظر جارودیان در خصوص امامت مبتنی بر پذیرفتن مسؤولیت قیام و تصدی رهبری جنبش بوده است، نه وصیت پیشینیان. آنها عقیده دارند که فرزندان حسن و حسین هر دو در یک پایه مشترک قرار دارند. امامت منحصر به فرزندان حسین نیست. آنان وجود هیچ نصی درباره امامت را انکار می کنند.^۱

آنان به این نتیجه می رسند که امامت علی از هنگامی آغاز می شود که مردم را به بیعت خویش فراخواند. پس از او امامت از آن حسین است چرا که او قیام کرد و پس از حسین امامت از آن زید بن علی است. از

^۱ - المفید: المسائل الجارودية فی تعیین الخلافة والامامة فی ولد الحسين بن علی، ص ۲

آن پس نیز هر کس از میان خاندان محمد که به اطاعت از خدا مردم را دعوت کند امام است.^۱

جارودیان و دیگر زیدیان از پذیرش انحصار امامت در فرزندان حسین سرباز می‌زنند و هر کس را که قائل به آن بود، از دین خارج می‌دانستند. آنان می‌گفتند که ولایت حق جمعی (شورائی) فرزندان حسن و حسین است. در نتیجه هر کس که پس از امام حسین بوسیله اهل بیت با اجماع انتخاب شد و با شمشیر قیام کرد، امام است.^۲

آنان در این راه آنقدر به افراط گراییدند که امامان شاخه حسینی و طرفداران آنها را چنانچه حاضر به قیام مسلحانه نبودند تکفیر می‌کردند.^۳

برخی از آنان می‌گفتند که امامت علی و حسن و حسین با نص و توصیه پیامبر مشروعیت یافته، اما امر امامت پس از آنان در میان فرزندان علی به صورت جمعی (شورائی) خواهد بود. پس هر کدام از آنان که شایسته امامت بود و قیام کرد، امام خواهد بود.^۴

برخی دیگر از شیعه ضمن تایید این نظر عقیده داشتند که امامت پس از حسین منقطع شد. پس امامان که پیامبر آنها را به جانشینی تعیین کرد تنها در سه نفر منحصر است (امام علی، حسن و حسین). آنانان

^۱ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۵۴.

^۲ - الاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۱۹.

^۳ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۴۹ - ۴۸ والاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۱۹.

^۴ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۴۸.

حجت خدا بودند و یکا به یک قیام به حق کردند. و هیچ کس پس از آنان حق ادعای امامت را نخواهد داشت.^۱

فصل سوم

زمینه های تفکر امامت الهی

در فصل قبل دیدیم که پیدایش دیدگاه کیسانیان در دهه های پایانی قرن اول هجری دگرگونی وسیعی در باورهای شیعه بوجود آورد و منجر به ظهور گرایشهای متعددی میان آنان شده است. بر اساس دیدگاه کیسانیان امامت علی بر وصیت پیامبر اکرم مبتنی بوده است. انتقال امامت به امام حسن و حسین و محمد بن الحنفیه و پس از او به ابو هاشم عبد الله فرزند محمد حنفیه، یکا یک بر همین منوال صورت گرفته است.

بعدها با اتکاء بر همین دیدگاه گرایشهای گوناگونی در میان گروههای شیعه پدید آمده که هر کدام مدعی مشروعیت خود و بطلان دیگران شده اند. عمده ترین گرایشهای شناخته شده شیعی در آغاز قرن دوم هجری را عباسیان، طالبیان، علویان، فاطمیان، حسینیان، حسینیان، زیدیان، و جعفریان تشکیل می دادند. هر کدام از آنها نگرش خاصی نسبت به مشروعیت امامت داشتند. بنا بر این می توان منشأ دیدگاه فعلی شیعه را مبنی بر انحصار امامت در فرزندان ارشد امامان دودمان حسینی، وقائل شدن به عصمت آنان و اینکه امامت از سوی خداوند و از پیش

^۱ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۵۴.

تعیین شده، تفکری دانست که در اوائل قرن دوم هجری نشو و نما یافته است. شاید بتوان علت رشد چنین تفکری را در عکس العملی دانست که در مقابل دیدگاه استبدادی امویان پدید آمده باشد. در فصل پیش دیدگاه عباسیان و برخی از گروههای منسوب به تشیع مورد بررسی قرار گرفته است. در این فصل ضمن بررسی دیدگاه امویان بعنوان دیدگاه حاکم سعی بر آن خواهیم داشت که مؤلفات فکری شیعه های امامیه و ضرورت پیدایش آنها را مورد بررسی قرار دهیم.

دیدگاه سیاسی امویان

اساساً نظریه عصمت نزد شیعیان بر اثر عکس العمل امویان بوجود آمده است، آنها فرزندان خود را به عنوان وارث خلافت شناختند و معاویه یزید را به جانشینی انتخاب کرد.

ضحاک بن قیس الفهری از امرای اموی، مردمان عراق را به دلیل مخالفت با ولایت عهدی یزید نکوهش کرده و میگوید: «مگر حسن و خویشاوندان او چه حقی برای دخالت در امر خداوند دارند که معاویه را خلیفه خود در زمین قرار داده؟»^۱.

یزید بن معاویه در مراسمی که برای وفات پدرش برپا ساخته بود گفت: «معاویه بن ابی سفیان یکی از بندگان خدا بود که پروردگار او را به خلافت رسانده و او را قدرت بخشیده است. خداوند آنچه را از آن

^۱ - ابن قتیبة: الامامة والسياسة، ج ۱ ص ۱۶۹.

معاویه بوده به ما واگذار کرده است»^۱.

رباح بن زنباع جذامی، یکی از امیران اموی در مدینه برای تشویق مردم که در بیعت یزید نشان می دادند، می گفت: «ما از شما نمی خواهیم که با سرکردگان لَحَم، جذام و کلب (از قبائل عرب) تبعیت کنید. از شما می خواهیم که به فرزند شایسته قریش، کسی که خواست خداوند خلافت او را محنکی ساخته، بیعت کنید»^۲.

بلاذری در کتاب (انساب الاشراف) می گوید: «عبد الملک بن مروان خلیفه اموی که برای تصدی امر خلافت از عراق رهسپار شام بود مردم کوفه را در خطابه ای به اطاعت و پیروی از سلطان خواند زیرا که به ادعای او (سلطان سایه خدا روی زمین) است»^۳.

حجاج بن یوسف ثقفی در دوران حکومت خود کامه خود در کوفه امیرالمؤمنین عبد الملک بن مروان را خلیفه و امامی قلمداد می کرد که خداوند او را برگزیده است^۴.

حجاج نخستین کسی بود که خلیفه را به درجه برخوردارگی از عصمت ارتقا می دهد. در عنوان یکی از نامه های او به خلیفه آمده است: «به بنده خدا عبد الملک امیرالمؤمنین و خلیفه پروردگار عالم که او را ولایت بخشید و از خطا و اشتباه معصوم داشت»^۵.

^۱ - همان: ج ۱ ص ۲۰۴.

^۲ - البیان والتبیین، ج ۱ ص ۳۰۰.

^۳ - البلاذری: انساب الاشراف، ج ۵ ص ۳۵۴.

^۴ - ابن قتیبه: الامامة والسیاسة، ج ۲ ص ۳۲.

^۵ - العقد الفرید، ج ۵ ص ۲۵.

مروان بن محمد در نامه تبریکی که در سال ۱۲۵ هجری به ولید بن یزید فرستاد اظهار داشت: «امیر المؤمنان بر بندگان خدا مبارک باد. خداوند امیرمؤمنان را ازگزند محفوظ کرد تا امر خلافت را به او که شایسته اش بود برساند. ولایت امیرمؤمنان در تمام زبورها (منظور در تمام کتب آسمانی) آمده و در کتاب اجل های مقدر شده (اجل مسمی) نیز ثبت شده است»^۱.

مؤرخان نامه مفصلی را که ولید بن یزید در هنگام اخذ بیعت برای دو فرزندش نگاشته است به تفصیل ذکر کرده اند، از آنجا که این نامه جزئیات قابل توجهی را از دیدگاه امویان در خصوص خلافت بیان می کند بخشی از آن را در اینجا نقل می کنیم. او می گوید: «خداوند خلیفه های پیامبر را برگزیده و آنان را یکایک وارث قدرت و ولایت خود قرار داده است. هر کس به قدرت آنان تعرض نمود یا در پیروی از آنان و در وحدت جماعت تزلزل ایجاد کرد و یا ولایت آنان را سبک شمارد و از اطاعت آنان سرباز زد، خداوند او را منکوب کرده و برای عبرت دیگران او را خوار ساخت. هر کس که با این خلافت همراه بود و از آن پیروی نمود، بیگمان اطاعت خداوند را بجای آورده و به وارستگی و راه راست دست یافته و خیر دنیا و آخرت را از آن خود ساخته است. اما هر کس که از راه خلفا روی گرداند، بی شک بخت خود را در عنایت خداوند از دست داده و با معصیت خود دنیا و آخرت خود را باخته است. اطاعت و رویگردانی از این امر یعنی هلاک و گمراهی و تباهی

^۱ - تاریخ الرسل والملوک، ج ۷ ص ۲۱۶.

و دوری از شاهراه تقوا و نیک منشی است. پس با اطاعت به درگاه خداوند تقرب بجوئید و از عاقبت آنانکه با خلفا دشمنی ورزیدند و می خواستند نور خداوندی را خاموش سازند عبرت بگیریید». آنگاه در مورد ولایتعهدی و موروثی شدن خلافت چنین ادامه می دهد: «سپردن کار به دست کسی که داوری الهی بر زبان او جاری است و خداوند در توفیق او برای تصدی کار آینده مسلمین یاوری کرده در حقیقت کامل کردن آئین است.. پس خداوند مهربان را سپاس بگزارید که شما را به پیمان ولایتعهدی که باعث آرامش دلهایتان می شود هدایت نمود.. بدانید از هنگامی که امیرمؤمنان (اشاره به خود دارد) تصدی امور را بر عهده گرفت هیچ گاه مشغله ای مهمتر از تعیین جانشین و تجدید پیمان برای تضمین آینده امت نداشته است. یعنی اینکه امیر مؤمنان می بایست شخصی را که در درستکار و رستگاری و اصلاح امور از همه شایسته تر است می یافت و اینک امیر مؤمنان این دو را از حیث دینداری و جوانمردی و شناخت مصلحت شایسته این منزلت الهی می داند. پس به نام خدا به (الحکَم) و برادرش (عثمان) پیمان اطاعت ببندید.. از خدا می خواهم که آنچه او به تقدیر خود بر زبانم جاری ساخته است، باعث سرور و عاقبت خیر برای امت بشود، زیرا که همه چیز در ید قدرت اوست»^۱.

امویان در حقیقت همواره از عموم مسلمین اطاعت محض را طلب می کردند. آنان از آیه معروف

^۱ - همان، ج ۷ ص ۲۲۱.

[:]. (از خدا ورسول واولی الامر خود اطاعت کنید)

تفسیری مطلق ارائه می کردند.

واکنش شیعی

اصرار در اطاعت مطلق و توجیه دینی آن در حقیقت شیوه امویان برای سرکوب معارضان و در رأس آنان قیامهای شیعی بود. واکنش فکری معارضان در قبال این شیوه به رسمیت نشناختن مشروعیت امویان بود. بنا بر این مفاهیمی مانند اولویت اهل بیت در حق خلافت و حکومت، و یا مفهوم (از سوی خدا منصوب شدن) و دست آخر (معصوم بودن از گناه اهل بیت) برای مقابله با طرز تفکر امویان رشد و نمو یافت. همراه باکشمکش درونی گروههای شیعه برای کسب رهبری سیاسی، نظریه امامت الهی که مبتنی بر همان سه اصل: (عصمت، نص، و منصوب شدن از سوی خداوند) به منصّه ظهور رسید.

معروف ترین نظریه پردازان شیعی مدافع این شیوه فکری سده های اولیه تاریخ اسلام می توان شخصیت های زیر را نام برد:

۱ - سخنور معروف ابو جعفر الاحول محمد بن علی النعمان، ملقب به (مؤمن الطاق) که کتابهای متعددی در خصوص امامت مانند (الامامة، المعرفة، الرد علی المعتزلة فی امامة المفضل) را تالیف کرد.

۲ - علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم التمار، ابو الحسن المیثمی، که علامه طوسی در کتاب (الفهرست) در باره او گفت: او نخستین کسی است که در مورد مذهب امامیه سخن گفت و کتابهای (الامامة،

والاستحقاق، والكامل) را نگاشت.

۳ - هشام بن سالم الجوالیقی.

۴ - قیس الماصر.

۵ - حمران بن اعین.

۶ - ابو بصیر لیث بن البختری المرادی الاسدی.

۷ - هشام بن الحکم الکندی که کتابهای متعددی از جمله: (الإمامة،

الرد علی هشام بن سالم الجوالیقی، الرد علی شیطان الطاق، التدبیر فی الامامة

وإمامة المفضول، و الوصیة و الرد علی منکریها، و اختلاف الناس فی الامامة، و

المجالس فی الامامة) از اوست. شیخ طوسی در کتاب (الفهرست) می

گوید: هشام با صناعت های کلامی آشنا بود و از علم کلام در موضوع

امامت سود برد. او مذهب شیعه را با نظریه پردازی خود آراسته کرد.

علامه حلی نیز در کتاب (الخلاصه) می گوید: او نخستین کسی است

که مباحث امامت و نص و وصیت را باب کرد و مذهب شیعه را آراست.

۸ - محمد بن الخلیل، معروف به السکاک، از یاران هشام بن الحکم

که او نیز از متکلمین و سخنوران بوده و با هشام نیز در برخی از مباحث

(بجز مبحث امامت) نظر مخالف ابراز می کرد. کتابهای (المعرفة،

الاستطاعة، الامامة، والرد علی من أبی وجوب الامامة بالنص) از اوست.^۱

این دسته از متکلمان در آثار خود در پی اثبات این مسأله هستند که

امامت بطور عام تنها بوسیله نص یا وصیت و یا انجام معجزات غیبی از

^۱ - الحلی: الخلاصه، ص ۹۳ و ۱۷۸. والمفید: الارشاد، ص ۲۸۰ و همچنین کتابهای الرجال از

الکشی والنجاشی، والفهرست از طوسی، وعلل الشرائع از شیخ صدوق، ص ۲۰۳.

سوی امام قابل اثبات است. بعبارت دیگر امامت از سوی خداوند و از پیش معین شده است. بطور خاص نیز امامت تنها در اهل بیت پیامبر و در نسل ذکور امام حسین بطور موروثی تا روز قیامت ادامه خواهد یافت. برای روشن شدن جوانب مختلف این دیدگاه مناظره ای را که میان مؤمن الطاق و زید بن علی با رد امام باقر صورت گرفته و در کتابهای (الکافی) و (الاحتجاج) آمده است، نقل می کنیم. زید، که در صدد تدارک قیام سال ۱۲۲ هجری خود در مقابل هشام حاکم اموی بود، از مؤمن الطاق برای پیوستن به قیام دعوت می کند، اما مؤمن الطاق به زید به این دلیل که او امام تعیین شده ای از سوی خداوند نیست پاسخ منفی می دهد.

مؤمن الطاق می گوید: «زید بن علی کسی را دنبال من فرستاد و من به نزد او رفتم و او از من پرسید: ای ابو جعفر، اگر یکی از میان ما (اهل بیت) برای قیام دعوت کند چه پاسخی خواهی داد؟ گفتم: اگر پدرت یا برادرت باشد دعوت را قبول می کنم. زید گفت: من می خواهم علیه این ظالمین را اعلان جهاد کنم، پس از من تبعیت کن. گفتم: جانم فدایت، خیر. پرسید: از جان خود ترسیده ای؟ گفتم: من که یک جان بیشتر ندارم، اما بدان که اگر خدا را حجتی روی زمین باشد پس پیوستن به تو باختن جان است، و اگر فرض کنیم حجتی روی زمین نباشد پس تایید تو یا اعتراض از راهت ارزشی یکسان خواهد داشت. او گفت: ای ابو جعفر، پدرم آنقدر مرا دوست می داشت که از هنگام کودکی غذا را برای من لقمه می کرد و آن را سرد می کرد تا گرمای غذا دهانم را

نسوزاند. آیا پدرم با آنهمه علاقه ای که به من اظهار می کرد بیمی از آن نداشت که من به عذاب جهنم گرفتار شوم؟ چگونه است که او حجت را به تو شناساند اما مرا از آن نا آگاه گذاشت؟ گفتم: فدایت شوم، او ترا آگاه نکرد تا از عذاب جهنم مصون بمانی چون بیم داشت که نپذیری، اما مرا آگاه کرد چون باکی از آن نداشت. اگر قبول کنم نجات می یابم و اگر اعراض کنم در جهنم خواهم بود. مگر همانند یعقوب که رؤیای خود را از فرزندانش کتمان نکرد؟!^۱.

کشی در کتاب (الرجال) نیز این مناظره را با روایت مشابهی نقل می کند، اما می گوید که این مناظره در زمان امام صادق و در حضور ایشان صورت گرفت. به روایت کشی سؤال زید از مؤمن الطاق این بود که: ای محمد، به من خبر رسید که تو ادعا می کنی امام مفترض الطاعه آل محمد را می شناسی؟ که او پاسخ داد: پدرت ترا آگاه نکرد چون بیم داشت که تو کفر بورزی و شفاعت تو نیز زایل شود.

یکی دیگر از مناظرات فلسفی آن زمان در زمینه امامت و بیان ضرورت معصوم بودن و همچنین برخورداری امام از علم غیب مطرح شد، مناظره هشام بن حکم بود که با یک مرد شامی و در حضور امام صادق صورت گرفت و در کتابهای مفید و صدوق نیز نقل شده است.

مرد شامی از هشام پرسید: در مورد امامت این مرد (یعنی جعفر صادق) چه می گوید؟

هشام به شدت خشمگین شد و پرسید: آیا تصمیم خداوند برای

^۱ - الکلینی: الکافی، ج ۱ ص ۱۷۴ والطبرسی: الاحتجاج، ج ۲ ص ۱۴۱.

مردم درست تر است یا تصمیم خودشان؟

- خوب، بی شک تصمیم پروردگار صحیح تر است.
- پروردگار چه تصمیمی در خصوص دین مردمان مجری ساخت؟

- آنها را به پیروی از دین تکلیف کرد، دلیلی به آنها نشان داد و حجتی را برای آنها تعیین کرد تا گمراه نشوند.

- و آن دلیل و حجت چه چیز و چه کسی بود؟ مرد شامی گفت:

- رسول الله. هشام پرسید:

- پس از او چه کسی بود؟

- کتاب خدا و سنت رسول.

- آیا کتاب خدا و سنت رسول، امروز هم می تواند اختلاف بین ما

را بر طرف کنند؟

- بلی.

- بس تو از پی شام آمدی. گیریم من و تو نمی توانیم بر یک

مسأله اتفاق نظر باشیم؟

مرد شامی به فکر فرو رفت آنگاه امام صادق به او گفت:

- چرا سخن نمی گوئی؟ مرد شامی گفت:

- اگر بگویم که اختلافی در کار نیست واقعیت را نگفتم و اگر

ادعا کنم که کتاب خدا و سنت رسول می توانند اختلاف را رفع کنند نیز

سخن به گزاف گفتم چون تفسیر قرآن و سنت گوناگون است، اما

من نیز می توانم همین سؤال را مطرح کنم. امام صادق گفت: از او

پرس او پاسخ لازم را دارد. مرد شامی نیز همین سؤالهای قبلی را مطرح کرد و در پایان پرسید:

- چه کسی در حال حاضر حجت خدا بر روی زمین است؟ هشام گفت:

- بزرگمردی که در حضور او نشسته ایم، یعنی ابو عبد الله جعفر صادق حجت خدا روی زمین است، همان کسی که علم اخبار آسمان را از پدران خود به ارث برده است.
مرد شامی پرسید:

- چگونه این موضوع بر من ثابت می شود؟ هشام گفت:

- هرچه به نظرت می آید از او پرس. مرد شامی گفت:

- راه چاره را بر من بستی. باید از خودشان سؤال کنم.

آنگاه امام صادق گفت: من پرسشهایت را از پیش می دانم و پاسخ را می گویم. آیا می خواهی چگونگی مسافرت و مسیر سفرت را بازگو کنم؟ تو در فلان روز از شام خارج شدی و در راه به فلان شخص برخوردی و از فلان محل گذشتی و فلان شخص بر تو گذشت...

مرد شامی نیز در هر موردی گفتار امام را تایید می کرد.^۱

مناظره دیگر نیز به وسیله صدوق روایت شده است. این مناظره در زمینه امامت میان هشام از یکسو و ضرار و عبد الله بن یزید الالباضی از سوی دیگر در مجلس رسمی یحیی بن خالد وزیر برمکی سلسله عباسی

^۱ - المفید: الارشاد، ص ۲۷۹ - ۲۷۸

صورت گرفت.

ضرار پرسید:

- چگونه امام تعیین می شود؟ و هشام پاسخ داد:
- همانطور که خداوند پیامبر را مشخص می کند.
- بدین ترتیب امام هم یک پیامبر است!
- خیر، نبوت در آسمان و بوسیله فرشتگان منعقد می شود، اما امامت را مردان منعقد می کنند، ولی هر دو به اذن خدا صورت می گیرد.

- چه نشانی و دلیلی بر آن هست؟

- بسیار بدیهی است. او سه حالت خارج نیست، یا اینکه خداوند پس از پیامبر تکلیفی برای مردم قائل نباشد که در این صورت مردم مانند حیوانات رها هستند مسؤولیتی ندارند. یا اینکه بگوئیم پس از رسول خدا چنان آگاه شدند که دیگر به هیچ کس نیاز ندارند، و حالت سوم اینکه مردمان برای راهیابی به حق به راهنمایی نیاز دارند که اشتباه نمی کند، گزاف نمی گوید، از گناه معصوم است، همه به او محتاج باشند و او به کسی محتاج نباشد.

- خوب چگونه می توان او را یافت؟

- هشت نشانه را باید داشته باشد، چهار نشانه در نسب او و چهار نشانه دیگر در ویژگیهای او. نشانه هائی که در نسب لازم است اینست که او باید از نظر نژاد، قبیله و دودمان از مشهورترین آنها باشد و همچنین لازم است که اشاره ای از سوی پیامبر به وی شده باشد. نژاد عرب که

پیامبر خدا نیز از میان آنان برخاسته است. بی شک مشهورترین خلق خدا و صلاحدارترین آنان برای تصدی امامت است. آنجا که پیامبری منحصر به امت عرب گشته و خداوند صلاح را بر آن دانسته که این امر را از پیگانگان از عجم و غیر عجم دریغ دارد پس دور از حکمت خداوندی است که امامت را به شخصی خارج از امت عرب واگذارد. حال اگر بپذیریم که امت عرب به دلیل اتصال و خویشاوندی با پیامبر شایستگی امامت را یافت پس شایسته آنست که بگوئیم قریش، و به همین ترتیب اهل بیت رسول از دیگران در این امر مقدم تر هستند. اما از آنجائی که تعداد فرزندان اهل بیت فزونی یافته ومدعیان امامت از میان آنان نیز زیاد است پس می بایست امامت از آن کسی باشد که رسول خدا از پیش او را تعیین کرده باشد چون در غیر این صورت اختلاف بروز خواهد کرد. اما چهار نشانه دیگر آنست که او می بایست از تمام مردم به احکام الهی وسنت آگاه تر و از آنان شجاع تر وسخاوتمند تر باشد، و همینطور باید از تمامی گناهان معصوم و مصون باشد.

آنگاه عبد الله بن یزید الاباضی گفت: چرا باید آگاهترین مردم باشد؟ هشام در پاسخ گفت:

- چرا که اگر به تمامی احکام و حدود و سنتها به دقت آگاه نباشد، بیم آن می رود که حدود را کم و زیاد کند، گناهکاری را ناجا ببخشد و یا بی گناهی را به ناحق مجازات کند. از اینرو چنین شخصی ممکن است به جای صلاح تباهی به بار آورد.

اباضی گفت: از چه روی باید از گناه معصوم باشد؟ هشام گفت:

- زیرا که اگر معصوم نباشد، ناگزیر خواهد بود که رفتار و سلوک خود را حتی از نزدیکان هم پنهان کند. چنین شخصی نمی تواند حجت خدا باشد.

اباضی پرسید: و چرا باید شجاع ترین آنها باشد؟

- امام تکیه گاه مسلمانان در جنگهاست. خداوند در قرآن می فرماید: (هر کس که از جنگ با دشمنان روی گرداند.. بی گمان خشم خداوند بر او نازل خواهد شد) پس او می بایست بی باک ترین مردم باشد تا از خشم خداوند دور باشد.

- و چرا باید سخاوتمندترین آنها باشد؟

- از آن روی که خزانه و بیت المال مسلمین در دست اوست. اگر سخاوتمندترین نباشد در حفظ و نگهداری از بیت المال خیانت ورزید. آیا حجت خدا می تواند شخصی خیانتکار باشد؟^۱

شیخ صدوق در (الامالی) نیز سخن از هشام بن الحکم به نقل از محمد بن ابی عمیر در باب فلسفه عصمت بازگو می کند. ابن ابی عمیر می گوید: از هشام پرسیدم که آیا امام حتما معصوم است؟ هشام گفت: بلی، پرسیدم: عصمت او چگونه است؟ و چگونه شناخته می شود؟ گفت: انسان گناهان را به یکی از چهار دلیل حرص، حسد، خشم، و شهوت مرتکب می شود. امام دچار حرص بر دنیا نمی شود چرا که ملک تحت سیطره اوست. حسود نیز نمی تواند باشد چرا که انسان تنها به ما فوق خود حسد می ورزد حال آنکه امام خود برترین شخص است پس

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۳۶۸ - ۳۲ والمجلسی: بحار الانوار، ج ۱۱ ص ۲۹۱.

چگونه و به چه کسی حسد بورزد؟ امام از خشم بدور است، خشم او تنها برای خداست. او می بایست دستورهای خدا را قاطعانه و بدون توجه به ملامت دیگران اجرا کند. دست آخر اینکه امام به دنبال شهوات و دنیا طلبی نیست چرا که خداوند عز و جل آخرت را در دید او دوست داشتنی تر و زیباتر از مظاهر دنیا می نمایاند. آیا ممکن است کسی از صورت زیبا رویگردان شود و به طالع زشت توجه کند؟ آیا ممکن است کسی خوراکی تلخ را به خوراکی گوارا و لباسی خشن را به لباس نرم وهمینطور دنیای فانی را به نعمت جاوید ترجیح دهد؟^۱

امامت الهی

می بینیم که از این دوره به بعد نظریه (امامیه) با این ویژگی که امامت (امری الهی) است، تبدیل به نظر رسمی شیعه می شود. امام تنها از سوی خداوند منصوب می شود و حتی امام پیشین نیز نمی تواند نظر شخصی خود را در تعیین امام بعدی ملاک قرار دهد. عمرو بن اشعث به نقل از امام صادق می گوید: «شاید به نظرتان بیاید که ما امر امامت را به کسی که دلخواه ماست واگذار می کنیم؟! بخدا سوگند که امامت عهدی است که از زبان رسول خدا به نام یکایک امامان آمده است تا اینکه به صاحب الامر منتهی می شود»^۲.

اسماعیل بن عمار می گوید که از امام کاظم در باره امامت سؤال

^۱ - الصدوق: الامالی، ص ۶۳۳ - ۶۳۲ وعلل الشرائع، ص ۲۰۴.

^۲ - علی بن بابویه قمی: الامامة والتبصرة من الحيرة، ص ۱۶۵.

کردم: آیا این وظیفه الهی امام است که پیش از مرگ شخص دیگری را به امامت منصوب کند؟ فرمود: بلی. گفتم: آیا وظیفه ای که از سوی خداوند محول شده است؟ فرمود: بلی^۱.

در روایت دیگر آمده است که یحیی بن مالک از امام رضا در مورد معنی آیه: (خداوند به شما

دستور می دهد که امانات را به صاحبانشان باز گردانید) سؤال می کند، و امام رضا در پاسخ می فرماید: یعنی اینکه از هر امامی به امامی دیگر سپرده شود و سپس فرمود: ای یحیی، بدان که این موضوع به دلخواه او نیست بلکه از سوی خداوند است^۲.

می توان گفت که استدلالهای فوق مهمترین فرازهای استدلال نخستین پیروان مسلک امامیه را تشکیل می دهد. نخستین تدوین کنندگان این طرز تفکر نیز کسانی مانند کشی، نجاشی، شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی و حلّی بوده اند. گروهی از متکلمان قرن سوم و چهارم شیعه، گسترش بیشتری به مبانی فکری امامیه اثنی عشریه دادند. یکی از آنان فضل بن شاذان بن الخلیل الأزدی النیشابوری (متوفی در میانه قرن سوم هجری) که کتابهای متعددی مانند (مسائل فی الامامة، و کتاب الامامة الکبیر، و الخصال فی الامامة، و فضل امیر المؤمنین، و کتاب القائم) را به رشته تحریر در آورد. متکلمان دیگری نیز بودند که عهده ترین آنان راوندی که او نیز کتابی به نام (الامامة) نگاشت، و ثبیت بن

^۱ - همان.

^۲ - همان، ص ۱۶۶.

محمد العسکری، یار ابو عیسی وراق. همچنین فضل بن عبد الرحمن و ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی (متوفی به سال ۲۹۰ هجری)، ابو جعفر عبد الرحمن بن قبه (متوفی در میانه قرن چهارم) و نویسنده کتاب (الانصاف والانتصاف فی الإمامة) والشریف المرتضی (متوفی به سال ۴۴۱ هجری) است که کتاب معروف (الشافی فی الامامة) از اوست.

فلسفه عصمت

فلسفه عصمت از نظر علم کلام بطور کلی بر پایه (ضرورت اطاعت مطلقه از ولی امر) مبتنی شده است. این نظریه در مقابل نظریه (اطاعت مشروط از حاکم) پدید آمده است که به رعیت اجازه می دهد از حاکمی که ممکن است گناهی مرتکب شود و یا امر به گناه بکند در آن زمینه اطاعت نکنند و حتی زمینه خلع حاکم را در هنگامی که به فسق و انحراف مبتلا می شود فراهم می سازد.

در حقیقت نظریه اطاعت مطلق از حاکمان - حتی در صورت اظهار اعمال ناروا - نظریه ایست که پیش از همه از سوی امویان ترویج یافت. امویان آیه معروف

دستاویز اطاعت مطلق را تنها در صورتی روا دانستند که امام شخصی باشد که از سوی خداوند معصوم شده باشد تا اصولاً دستوری مبنی بر معصیت خداوند صادر نشود.

شیخ طوسی در کتاب (تلخیص الشافی) می گوید: «اثبات معصوم بودن از آن روست که مردمان به او اقتدا می کنند و به همین خاطر او را

امام می خوانند. مثلاً امام جماعت کسی است که نماز گزاران به او اقتدا می کنند بنابراین چنانچه مسلمانان اجماع کنند که امامی را مقتدای خود قرار دهند ضرورتاً چنین امامی می باید از معصومین باشد چرا که در غیر این صورت اجرای فرمانهای امام مانند قصاص و اخذ اموال، جنبه قتل و گناه به خود می گیرد بنابراین امام خود می بایستی مصون از گناه باشد». شیخ طوسی با توجه به همین ویژگی عصمت با مفهوم اطاعت نسبی و مشروط از امام کاملاً مخالفت می کند. او چنین استدلال می کند: «و اگر گفتیم که اقتدا منحصر به اعمال نیکوی امام است و تبعیت از اعمال ناروا و همچنین اعمالی که مورد شک هستند جائز نیست، می گوئیم که این شیوه، اصل اقتدا و تبعیت را کاملاً منتفی می سازد زیرا که در این صورت این امام است که به تبعیت رعیت خویش در آمده است و غلط بودن چنین شیوه ای آشکار است»^۱.

شیخ مفید نیز در کتاب (النکت الاعتقادیه) می گوید: «اصولاً غرض از منصوب ساختن امام تبعیت از اوست، پس اگر خطا کار باشد باید او را از خطا نهی کرد و این موضوع او را از محبوبیت می اندازد و این یعنی نقض غرض. از سوی دیگر دست برداشتن از عمل واجب و نهی از منکر خود باطل است پس اگر امام معصوم نباشد یا افراط بوجود می آید یا تفریط»^۲.

حلی نیز عقیده امامیه اثنی عشریه را چنین توصیف می کند: امامیه بر

^۱ - الطوسی: تلخیص الشافی، ج ۱ ص ۱۹۲

^۲ - المفید: النکت الاعتقادیه، ص ۴۸

آنست که امامان مانند انبیاء اند از کودکی تا مرگ از تمام خطاها و گناهان عمدی و سهوی مبرا هستند، و بعبارتی امامان معصوم اند زیرا که آنان درست مانند پیامبر استوار کننده و حافظ شرع هستند. دلیل دیگر آنکه میان ظالم و مظلوم است. وظیفه امام جلوگیری از تعدی زورجویان و جلب مردم به سوی اطاعت از خداوند و پرهیز از گناه دادن حدود و تعزیرات است. پس اگر امام خود مرتکب چنین گناهی بشود و یا اینکه حتی محتمل باشد که چنین خطائی مرتکب شود، دیگر سودی از امامت عاید نخواهد بود. در چنین حالتی وجود یک امام دیگر لازم و ضروری می باشد و این یعنی دور تسلسل»^۱.

ضرورت وجود عالم ربانی و مسأله تفسیر قرآن

گذشته از موضوع اطاعت و تبعیت و ضرورت معصوم بودن امام، برخی از متکلمان فلسفه عصمت را از زاویه نیاز به وجود مفسر صالح برای تفسیر قرآن نگریستند. کلینی در (الکافی) در زمینه استدلال مذکور حدیثی را از منصور بن حازم نقل می کند، او می گوید: به مردم می گفتم که شما می دانید رسول خدا حجت او روی زمین بود. اما من می دانستم که قرآن را همه گروهها دستاویز قرار می دهند تا منویات و دیدگاههای خود را توجیه کنند. هم (مرجئه) وهم (قدریه) و حتی زندیقان که هر گز به قرآن اعتقاد ندارند در استدلالشان از قرآن استفاده

^۱ - الحلی: نهج الحق و کشف الصدق، ص ۱۶، الحلی: منهاج الکرامه فی اثبات الامامه، ص ۵۱

می کنند بنابراین به این نتیجه رسیدم که تنها در صورتی می توان از قرآن سود برد که علم آن را از سوی یک قیّم که به حقیقت قرآن آگاه است، بیاموزیم. به آنان گفتم: قیّم قرآن چه کسی است؟ گفتند: ابن مسعود از حقیقت قرآن آگاه است، عمر و حذیفه نیز از رموز آن آگاهند. گفتم: آیا به تمام آن اشراف دارند؟ گفتند: خیر. از آن پس، من جز علی بن ابی طالب هرگز کسی را نیافتم که مردم او را عالم به تمامی قرآن بدانند. از اینرو من شهادت می دهم که علی تنها قیّم قرآن است^۱.

بعدها فلاسفه و متکلمین دیگری نیز آمدند و این چهارچوب فکری را تحکیم بخشیدند. سید مرتضی در (الشافی) می گوید: «ضروری است که امام به تمام احکام بدون استثنا آگاهی کامل داشته باشد چرا که در غیر این صورت او نمی تواند به وظایف خود عمل کند. پس اگر وظیفه امام تصدی مسؤولیت تمامی مسائل ریز و درشت و آسان و دشوار حکومتی و دینی باشد، بنابر این او باید به تمامی احکام و مسائل دین آگاه باشد»^۲.

شیخ طوسی در جائی می گوید: نیاز به اثبات ندارد که نمی توان احکام مورد نیازمان را از مجراهای طبیعی آن یعنی اجماع و تواتر حدیث و جز آن بدست آورد. پس اگر دلایل برای رد یا تایید حکمی از قوت یکسانی برخوردار باشد باید راه حلی برای عمل به شریعت و پرهیز از اختلاف امت وجود داشته باشد. امامی که ما می گوئیم در حقیقت همان

^۱ - الکلبینی: الکافی - الحجة، ص ۱۶۹.

^۲ - المرتضی: الشافی، ص ۱۵ - ۱۴.

پناهگاهی است که ما می جوئیم^۱.

در جای دیگر آورده است: «بر ما ثابت است که امام هم در امور دینی و هم در تمام امور حکومتی چه آسان و چه سخت و چه آشکار و چه پنهان مسؤولیت دارد پس اگر امام به تمام احکام از قبل عالم نبوده باشد هرگز قادر به انجام صحیح مسؤولیت نخواهد بود»^۲.

بدین ترتیب شیخ طوسی حتی کسب علم و رجوع به اجتهاد به وسیله امام را نقض شأن امامت می داند: «اگر گفته شود که امام مانند دیگر عالمان در صورتی که بر حکمی احاطه نداشته باشد می تواند حکم را از طریق اجتهاد یا رجوع به اخبار و یا استفاده از نظر عالمان دیگر بدست آورد، می گوئیم که این روش تنها برای عالمان عادی مجاز است اما امام چنانچه بخواهد برای وصول به معرفت از عالمان دیگر تقلید کند این امر صورت قبیحی خواهد داشت. بنابر این امام از همان آغاز بر تمام مسائل علم دارد. ما این نظر مخالفین را که حکام می توانند در برخی از مسائل به علما رجوع کنند و سپس در خصوص آن مسأله حکمی صادر کنند، کاملاً رد می کنیم و آن را نقضی برای حاکم و امام می دانیم»^۳.

شایسته ترها و شایسته ترین

گذشته از مسأله عصمت و برخورداری از علم ربانی در دیدگاه

^۱ - الطوسی: تلخیص الشافی، ج ۱ ص ۱۰۸.

^۲ - همان، ج ۱ ص ۲۳۶.

^۳ - همان، ج ۱ ص ۲۴۰.

امامیه به عنوان شرط امامت شناخته شده اند، شرط دیگری نیز مطرح است و آن اینست که امام می بایست دقیقاً شایسته ترین، شجاع ترین و سخاوتمند ترین فرد جامعه مسلمانان باشد.

شیخ طوسی می گوید: «امام ضرورتاً می بایستی از تمام افراد رعیت شایسته تر باشد»^۱.

و در جای دیگر می گوید: «از آنجا که امام مسؤولیت رهبری جهاد با دشمنان را بر عهده دارد لذا باید از دیگران شجاع تر و از نظر جسمانی نیرومند تر باشد. اصولاً رهبر و رئیس یک امت می بایست در تمام صفات و ویژگیهایی که با ریاست او مرتبط است برتری مطلق داشته باشد. سیاست جامعه با تدبیر امام و رئیس آن جامعه شکل می گیرد. امام باید در حکمت و عقل مرجع دیگران باشد تنها شایسته ترین را برگزیند. عرف شرع حکم می کند که رئیس در هیچ زمینه ای از دیگران تبعیت نکند»^۲.

سید مرتضی نیز چنین استدلال می کند: «اگر در هر زمینه ای شخص دیگری از امام شایسته تر باشد پس امام ناگزیر از تبعیت و تقلید در آن زمینه می شود و این از منطق و حکمت کاملاً به دور است. بدین ترتیب بر ما ثابت می شود که امام باید در تمام علوم دینی واحکام از تک تک ما برتر و شایسته تر باشد»^۳.

^۱ - الطوسی: تلخیص الشافی، ج ۱ ص ۲۱۱ - ۱۹۹.

^۲ - همان، ج ۱ ص ۲۶۴.

^۳ - المرتضی: الشافی، ج ۲ ص ۴۲.

از «عصمت».. تا «نص»

حال کجا می توان پی برد که امام (بطور کلی) تا چه اندازه حائز شرایط عصمت، شجاعت، سخاوت‌مندی و برتری مطلق است. بعبارت دیگر چگونه می توان امام را شناخت و مشخص کرد؟ پاسخ دیدگاه امامیه اینست که تنها روش صحیح یافتن امام نه شناختن و برگزیدن او از طرف امت، بلکه کشف او از طریق نصوص الهی و وصیت امامان پیشین و دیدن معجزات غیبی اوست.

شیخ مفید می گوید: «اگر بپذیریم که امام لزوماً دانا ترین مردم به احکام و تمام شؤون دینی باشد، پس برای مردم عادی جامعه احراز این شرایط نیز تنها با دیدن معجزات خارق العاده و با توجه نصوص الهی ثابت می شود. راه دیگری برای شناخت و معرفت امام وجود ندارد^۱. بدیهی است که در این دیدگاه امکان برگزیدن و انتخاب و یا استفاده از شیوه شوری کاملاً منتفی است. برگزیدن امام تنها از طریق غیر بشری یعنی استفاده از نصوص الهی امکان پذیر است.

سید مرتضی می گوید: «از آنجا که افراد امت خود علم کمتری دارند پس چگونه ممکن است که معیار تشخیص اعلم بودن کسی دیگر قرار بگیرند؟ بنابر این هیچ روشی برای شناختن و برگزیدن امام وجود ندارد. برگزیدن امام تنها از طریق خداوند است. مردم تنها از طریق

^۱-المفید: الثقلان - الكتاب والعترة / عدة رسائل، ص ۱۷۹.

نصوص الهی امام را می شناسند»^۱.

و در جای دیگر نیز می گوید: «پس ثابت کردیم که انتخاب فقط تباهی به بار می آورد. برگزینندگان هرگز نمی توانند با نظر و اجتهاد خود به عصمت و شایستگی مطلق امام پی ببرند. تنها خداوند آگاه به غیب است که این ویژگیها را تشخیص می دهد و از طریق نصّ به مردم معرفی می کند. کاملاً غیر منطقی است که خداوند تکلیفی را از مردم بخواهد که توانائی انجام را ندارند، چون وسیله تشخیص را ندارند»^۲.

فصل چهارم

پایه های نظریه امامت

ساختار فکری اندیشه امامت بیش از هر چیز بر پایه (عصمت - نص) استوار شده است. امام تنها با عصمت مشروعیت می یابد و مردم نیز تنها از طریق نص می توانند عصمت و مشروعیت امام را تشخیص دهند. بر پایه نظریه امامت الهی مسیر و تداوم از پیش با نصوص الهی ترسیم شده است. امامت با امام علی بن ابی طالب آغاز و پس از او به حسن و حسین منتقل شد و پس از آن امامت در فرزندان حسین که امامانی معصوم هستند منحصر گشته است. دلیل عصمت نیز در آیه کریمه:

[:] .

(همانا خداوند اراده کرده است که پلیدی و گناه را از دامان شما اهل بیت بزدايد و طاهر و پاکتان گرداندن) به وضوح گفته شده است. اراده

^۱ - المرتضی: الشافی، ج ۲ ص ۱۷ و ۴۲.

^۲ - همان، ج ۴ ص ۶.

خداوند نیز از نوع اراده تکوینی است نه اراده تشریحی. بدین معنی که اراده خداوند هرگز امکان تغییر و یا اجرای ناقص پیدا نمی کند چرا که هرگاه خداوند اراده کند فرمان او برابر اصل آفرینشی: (کن فیکون) بی درنگ اجرا خواهد شد. براساس این دیدگاه عصمت مذکور در آیه قرآنی شامل حال زنان پیامبر که اصولاً از اهل بیت بشمار نمی آیند، نمی شود. از اینرو عصمت و امامت همانطور که ذکر شد تنها در خاندان علوی مشروعیت می یابد. بدین ترتیب تکلیف امامت از پیش مشخص شده است و قانون شوری و انتخاب حاکم خود به خود راه کار باطلی به نظر می آید.

سعد بن عبد الله قمی اشعری از وقایع نگاران مذهب شیعه در کتاب (المقالات و الفرق) خود تصویر روشنی از عناصر تشکیل دهنده امامت در این دیدگاه ارائه می دهد. او می گوید: «علی بن ابی طالب نخستین امام مفترض الطاعه پس از رسول خدا است، و پیروی از او بر مردم واجب است، پس هر کس او را اطاعت کرد اطاعت خدای را به جای آورده و هر کس از او سر پیچید از عبادت خدای سر پیچیده است. پیامبر علی را از تمام علوم و از تمام آنچه مردم از حلال و حرام بدان نیاز دارند آگاه ساخت و امور خرد و کلان علوم دین و دنیا را حرف به حرف به او آموخت.

عصمت او و پاکی زادگاهش و همچنین پیشدستی او در پذیرفتن دین مبین، دانش و دلاوری اش، جهادگری و سخاوتمندی اش و بالاخره عدالت او در میان رعیت، همه و همه علی را بیش از هر شخص دیگری

سزاوار امامت و جانشینی پیامبر ساخت. از سوی دیگر پیامبر با نص صریح امت را به او سپرد و با ذکر نامش جانشینی، خلافت و وزارت او را مسجل ساخت. ایشان چندین جا اعلام فرمودند که منزلت علی نزد او همانند منزلت هارون نزد موسی است اما با این تفاوت که پس از ایشان پیامبری وجود ندارد.

قرآن کریم در توصیف رویداد مباحثه با ذکر جمله

از زبان پیامبر علی را شخصیتی همانند رسول معرفی نمود. پیامبر در جای دیگر آن هنگام که به منظور تحت فرمان بردن قبیله (ولیعته) قصد داشت هشدار اکیدی بفرستد نوشت: «یا به فرمان در می آید و یا اینکه مردی را به این منظور برای شما می فرستم که مانند خودم باشد». آنگاه علی را مأمور انجام این وظیفه نمود. با این استدلال این نتیجه حاصل می شود که بهترین جانشین پیامبر کسی است که همانند اوست. اضافه بر آن امامت تا روز قیامت منحصر به اعقاب ذکور او یعنی فرزندان فاطمه و نوادگان اوست. البته امامت در میان آنان به کسی اختصاص خواهد یافت که از تمام گناهان معصوم و مُبْرَأ و از آفت ها و کج اندیشی ها دینی بدور باشد. ما دامی که تکلیف خداوند در مورد خلق جاری باشد، امر امامت نیز جاری خواهد بود»^۱.

ملاحظه می شود که این نوع نگاه به امامت قرائتی است جدیدی از سوی متکلمین شیعه امامیه نسبت به دیدگاه شیعیان قرن اول هجری است، دیدگاهی که بیش از هر چیز مبتنی بر شوری و نظر دست جمعی

^۱ - الاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۱۷.

امت بود. امامیان برای تثبیت نظر خود، نظریات خود را به گفته های اهل بیت منتسب می کردند. شیخ مفید می گوید: «شیعیان علوی بر این امر اتفاق نظر دارند که امامت در هنگام وفات پیامبر به علی بن ابی طالب و پس از او به حسن و حسین اختصاص یافته است. پس از آنها نیز امامت از فرزندان ذکور فاطمه خارج نخواهد شد - تا قیام قیامت و تا آن هنگامی که خداوند میراث زمین را به دست خود می گیرد، هیچ کس جز فرزندان امام حسین سزاوار امامت نخواهد بود»^۱.

«نصّ» جانشین «وصیت»

بر خلاف دیدگاه کیسانیان که دلیل مشروعیت و حقانیت امامت علی (ع) را وصیت پیامبر می دانستند، دیدگاه امامیه نصّ حدیث غدیر را محور استدلال خود در مسأله امامت و خلافت قرار می دهد. شیخ مفید در کتاب () می گوید: «رسول خدا در غدیر خم امر ولایت و پیشوائی امت و تدبیر و سیاست را به علی سپرده و اطاعت او را همردیف اطاعت خود دانست. او بود که علی را به دلیل شایستگی و برتری اش بر دیگران به عنوان یار، وزیر و خلیفه خود قرار داده و برای دوران پس از وفات، مقام امامت را نیز به وی سپرد»^۲.

در کنار نصّ مشهور حدیث غدیر، احادیث صریح دیگری نیز در باره امامت و خلافتِ امام علی (ع) مورد استفاده قرار گرفته است، اما

^۱ - مفید: المسائل الجارودیه / عدة رسائل، ص ۱۶۶.

^۲ - همان، ص ۶.

همگی آنها از منابع شیعی روایت شده است. اما بعضی از محققین این روایتها را مورد تشکیک قرار دادند، و آنها را مجعول دانستند و حتی معنای سیاسی بر این روایتها تحمیل شده است.

سید مرتضی در کتاب (الشافی فی الإمامة) تصریح می کند که هر چند حدیث غدیر خم مهمترین حدیث پیامبر در زمینه امامت است، و چنانچه از حاشیه ها و اضافاتی که بر آن افزوده شده است بگذریم، نص آن «تنها یک دلالت پنهانی و غیر صریح به امامت به شمار می آید».

اگر چه متکلمین مذهب امامیه مانند شیخ طوسی و شیخ مفید تنها شیوه تشخیص عصمت و امامت را نصوص الهی، عنوان می کردند، اما آنان برای اثبات امامت شماری از امامان، چنین نصوصی را در دست نداشتند. به عنوان مثال امامت امام سجاد از اهمیت خاصی نیز به عنوان (حلقه اتصال امامت) بر خوردار بود به نصّ هیچ حدیثی مستند نیست. از اینرو نظریه پردازان فلسفه امامت الهی به شیوه های دیگری برای اثبات امامت متوسل شدند که مهمترین آنها وصیت، معجزات غیبی و دلالت های عقلی و استنتاجی است^۱.

«عقل» جانشین «نصّ»

هر زمان که استناد به نصوص الهی برای اثبات امامت کافی به نظر نمی رسید، استفاده از استنتاجات عقلی در دستور کار قرار می گرفت. چنانچه شیخ مفید می گوید: «حال اگر کسی از باب تشکیک بگوید

^۱ - المرتضی، الشافی، بخش دوم، ص ۱۲۸.

که نصوص مورد استفاده امامیان ساختگی است و اخبار آن مورد تواتر نیست، می‌گوئیم که مذهب امامیه تنها مبتنی بر این روایات نیست. بنابراین عدم تواتر در روایت احادیث یاد شده آسیبی به این مذهب نمی‌رساند چرا که دلایل عقلی به شرحی که ذکر کردیم خود برای اثبات وجود امامت کافی است»^۱.

سید مرتضی در (الشافی) می‌گوید: «ما دو روش برای تشخیص امامت دیگر امامان (غیر از علی بن ابی طالب) می‌توانیم استفاده کنیم. روش اول: رجوع به احادیث و نصوص آشکار نقل شده از پیامبر و همانطور احادیثی که از امیر المؤمنین و یا از هر امامی در مورد امام بعدی نقل شده است. روش دوم: در تشخیص امامت استفاده از اصول بدیهی و همچنین استنتاج مبنی بر عقل است که در این صورت از احادیث منقول بی‌نیاز خواهیم بود»^۲.

ابو الفتح محمد بن علی کراجکی در کتاب (الاستنصار فی النص علی الأئمة الاطهار) ذکر می‌کند که: «بدان که خداوند برای اثبات درستی امامت اهل بیت دلالت‌های عقلی و نقلی را باهم در اختیار علمای شیعه قرار داده است. دلالت‌های عقلی اصولاً نیاز به وجود امام در تمام اعصار و همچنین ویژگی‌های امام را از قبیل عصمت، بیان می‌کند، اما دلایل نقلی و از جمله قرآن، امامت و برتری آنان بر دیگران را به روشنی تصریح

^۱ - المفید، الرسائل العشر، ص ۱۶۹ والثقلان / عدة رسائل، ص ۱۸۰.

^۲ - المرتضی: الشافی، ج ۳ ص ۱۴۶.

می کند»^۱.

«معجزه» جانشین «عقل»

اگر نظریه (امامت) بعضی از نصوص را در باره امامت علی بن ابی طالب عرضه می دارد اما این نظریه فاقد هرگونه نصی در باره بقیه ائمه می باشد، لذا صاحبان این نظریه از وصیتهای عادی امامان به عنوان دلیل امامت استفاده کردند. و آن را جانشین نص قرار می دهند، و احیاناً حتی دارای وصیت عادی نمی باشند، آنگاه متوسل به دلیل (معجز غیبی) می شوند و آن را جانشین وصیت قرار می دهند. چنانچه مثلاً در مناظره هشام بن الحکم با مرد شامی که در فصل پیش ذکر آن رفت، دیدیم که قوی ترین دلیل اقامه شدن برای اثبات امامت صادق بازگو کردن غیبی جزئیات سفر مرد شامی از سوی امام صادق بوده است. هشام در طول این مناظره به هیچ حدیثی از پیامبر برای اثبات امامت جعفر صادق استفاده نمی کند بلکه کوشش می کند مرد شامی را با نشان دادن معجز امام متقاعد سازد. دلیل این امر اینست که در آن دوره هنوز نظریه مذهب امامیه که امامت هر دوازده امام شیعه را برگفتار و نص احادیث پیامبر (با ذکر نام) مبتنی می سازد، هنوز متبلور نشده بود.

^۱ - الکرآجکی: الاستنصار، ص ۳ چاپخانه علوی نجف ۱۳۶ هـ که از روی نسخه خطی کتابخانه میرزا حسن شیرازی در سامرا گرفته شده است. همراه این نسخه که هفت قرن قدامت دارد کتاب دیگری با همین زمینه بنام (مقتضب الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر) از احمد بن محمد مشهور به ابو عبد الله الجوهری، متوفی به سال ۴۰۱ هجری، موجود بوده است.

استناد به معجزات غیبی جهت اثبات امامت در بسیاری از کتابهای نخستین متکلمان شیعه تکرار شده است. شیخ مفید در کتاب (الثقلان) پس از آنکه ضرورت عصمت را بیان می کند می گوید: «اگر این اصول را ضروری بدانیم پس باید بپذیریم که تشخیص دادن امام از دیگر افراد رعیت تنها از طریق نص و یا معجزات خارق العاده امکان پذیر است». سید مرتضی در کتاب (الشافی) نیز در این باره اظهارات مشابهی را بیان می کند. شیخ طوسی در (تلخیص الشافی) نیز معجزات دال بر امامت را تنها به جای حدیثی که امام را به نام ذکر می کند، برای تشخیص امام مجاز می داند. علامه حلی در کتاب (نهج الحق) نیز در اظهارات مشابهی می گوید: «اثبات امامت از دو طریق صورت می گیرد. یکی با نصّ از طرف خداوند یا پیامبر و یا امام قبلی است؟ دیگری مشاهده معجزات امام است».

نظریه پردازان مذهب امامیه نیاز به تشخیص امامت از طریق معجزه را نخستین بار در اثبات امامت علی بن الحسین (امام سجاد) احساس کردند، چرا که در هنگام نبرد کربلا حدیثی از امام حسین در مورد فرزندش نقل نشده بود. وصیت امام حسین آنچنان که امام باقر و امام صادق بازگو کرده اند گویا خطاب به خواهرش زینب و یا دخترش فاطمه تنظیم شده بود. از سوی دیگر در آن هنگام ادعای امامت و وصیت از سوی محمد بن حنفیه و کناره گیری امام سجاد از صحنه مسائل سیاسی باعث گرایش گروه بسیاری از شیعه به سوی محمد بن حنفیه شد. از اینرو نظریه پردازان مذهب امامیه که بعدها امامت را منحصر

به فرزندان امام حسین دانستند برای تسلسل امامت و مقابله با کیسانیان و حسنیان ناگزیر بودند استدلال دیگری را مطرح کنند. بدین ترتیب وقایع نگاران امامیه در روایات خود صحنه ای از مناظره امام سجاد با عمویش محمد بن حنفیه را تصویر می کنند که در آن محمد، برادر زاده خود را به پیروی خود فرا می خواند، اما امام سجاد او را برای حکمیت نهائی در مورد اقامت دلیل به نزد حجر الاسود می برد. طبق این روایت سر انجام حجر الاسود معجزه وار یکباره به زبان عربی فصیح به سخن می آید و امامت علی سجاد را تایید می کند، و از ابن الحنفیه طلب تبعیت به او می کند.

در زمینه اثبات امامت امام باقر، امام صادق، امام کاظم و شماری از امامان دیگر نیز هر جا که نصوص مورد نظر چندان محکم به نظر نمی رسد و یا اینکه وصیت نامه های عادی تنظیم شده، برای امامت و خلافت فرزند دلالت مستقیمی در پی ندارد، چندی داستانهای اعجازی به این امامان نسبت داده شده است. از جمله آنها می توان به روایتهای نقل شده از ابو بصیر اشاره کرد.

می توان گفت که نظریه پردازان مذهب امامیه به تدریج معجزات غیبی را در اکثر موارد به مهمترین و قویترین دلیل اثبات امامت تبدیل کرده اند.

انحصار امامت در اولاد امام حسین

این سؤال همواره مطرح بود که با وجود برابری امام حسن و امام حسین چرا امامت تنها در فرزندان حسین منحصر شد. البته هر گروهی از شیعیان معاصر در آن هنگام نظر متفاوتی ارائه می دادند. برخی از منتسبین به امام حسن، امامت را از آن فرزندان این امام می دانستند، و حتی شماری از آنان مدعی بودند که مهدی منتظر از اولاد ایشان است. برخی دیگر مانند (جارودیان) با استناد به احادیث مربوط به اهل بیت و بویژه حدیث معروف ثقلین: «من دو بار گرانبها را نزدتان می گذارم، یکی قرآن و دیگری اهل بیتم هستند» نظریه خود را بر اساس امکان امامت هر دو خاندان حسنی و حسینی بنا نمودند.^۱

یکی از روایتهای منقول در کتاب (کفایة الأثر) گویای این امر است که پیروان شیعه در آن زمان انحصار امامت را در فرزندان حسین زیر سؤال می بردند. طبق این روایت جابر بن یزید الجعفی از امام باقر سؤال می کند که: برخی می گویند خداوند تبارک و تعالی امامت را در اولاد امام حسن و امام حسین یکسان گذاشته است؟ و امام باقر در پاسخ می فرماید: «دروغ می گویند، مگر آیه قرآن را که می گوید: نشنیده اند؟ آن تنها در اولاد امام حسین است»^۲.

در روایتی دیگر آمده است که هشام بن سالم جوالیقی از امام صادق پرسید: چگونه امامت پس از امام حسین در فرزندان او منحصر

^۱ - المفید: الثقلان، ص ۱۰.

^۲ - الخزاز، کفایة الأثر، ۲۴۶.

شد و فرزندان حسن از آن محروم شدند؟ و امام صادق در پاسخ می فرماید: خداوند تبارک و تعالی می خواست که سنت موسی وهارون در حسن و حسین نیز بطور همانند جاری سازد. آنان در نبوت شریک بودند، حسن و حسین در امامت نیز^۱.

طبق روایتی دیگر پرسش مشابهی از سوی ابو عمرو زبیری مطرح شده و امام صادق این بار می فرماید: آنگاه که تقدیر خداوند بر امام حسین جاری بود، جایز نبود که ایشان امامت را به برادر زادگان خود واگذارد چرا که طبق گفته قرآن:

(خویشاوندان برخی بر برخی دیگر - هر کدام که نزدیکتر هستند - اولویت بیشتری دارند) از اینرو امامت در فرزندان امام حسین که از نظر خویشاوندی نزدیکتر بودند بنا به حکم قرآن تا روز قیامت منحصر خواهد بود^۲.

امام باقر نیز گویا در روایتی که به نقل از حمران بن أعین روایت شده است می گوید: «امام حسن پس از رحلت امیرالمؤمنین چهل هزار شمشیر را در نیام کشید و به معاویه تسلیم نمود. اما حسین تنها با هفتاد نفر خود را در راه خدا قربانی نمود. پس چه کسی برای خونخواهی حسین از ما بر حق تر است؟»^۳.

این روایت و انبوه روایات مشابه دیگر دو مسأله را روشن می سازد.

^۱ - الخزاز: کفایة الأثر، ص ۲۴۶.

^۲ - العیاشی، التفسیر، ج ۲ ص ۷۲.

^۳ - العیاشی، التفسیر، ج ۲ ص ۲۹۱.

یکی کشمکش و رقابت سیاسی واقعی برای کسب رهبری شیعه در دوران اوجگیری جنبش ها و انقلابهای شیعی در مقابل امویان و عباسیان و مسأله دیگر آنکه گروههای مختلف شیعه در آن زمان اصولاً با این دیدگاه که امامان از زمان پیامبر و با ذکر نام از پیش تعیین شده اند، آشنا نبودند. در غیر این صورت مجموع این سؤالات و پاسخ ها جلوه غیر منطقی به خود می گیرد. در حقیقت نظریه امامت اثنی عشری در قرنهای بعدی شکل گرفت و تکامل یافت. ما در فصول آینده این کتاب به چگونگی پیدایش و رشد این نظریه به تفصیل خواهیم پرداخت.

به نظر می رسد که این بهانه قوی و قانع کننده نبود، لذا شیعیان همچنان به سؤالشان ادامه دادند که چرا امامت در نسل امام حسین و نه در نسل امام حسن قرار گرفت؟ با اینکه فرزندان امام حسن قیامها را بر ضد ظالمان رهبری می کردند؟

شیخ صدوق نقل می کند که محمد بن ابی یعقوب البلخی از امام رضا پرسید: چرا امامت در فرزندان حسین منحصر شد؟ و امام رضا به سادگی پاسخ دادند: به این دلیل که خواست خداوند چنین بود. خداوند را برای آنچه اراده می کند نمی توان مورد پرسش قرار داد.^۱

پیدا است که چنین پاسخی و همینطور پاسخهای امام باقر و امام صادق که در بالا ذکر شد، زمانی عنوان شدند که هنوز نظریه امامت اثنی عشری تبلور نیافته بود چرا که امامان می توانستند در برابر این پرسشها به احادیث صریح پیامبر که گویا نام امامان دوازدهگانه را یکایک بر شمرده

^۱ - الصدوق: عیون اخبار الرضا، ج ۲ ص ۸۲.

است اشاره کنند.

به نظر می‌رسد که شیخ صدوق که خود این روایت را از امام رضا نقل می‌کند چندان به صحت روایت مطمئن نیست، چرا که در کتاب (اکمال الدین) دیدگاه و بینش خود را به صورت دیگری بیان می‌کند. او می‌گوید: «بدان که فرمان پیامبر مبنی بر پیروی از عترت و اهل بیت خود از آنروست که ایشان می‌خواستند عالمان و متقیان و پرهیزگاران را از دیگران برجسته و متمایز سازند. عقل و سیرت و عرف نیز همین اقتضا را دارد. بنابراین ما نیز می‌بایست کسی را بیابیم که عقل و برتری او با آگاهی به احکام دین و همچنین زهد او با حکمت قرین شده باشد. آنگاه باید همگام با تمسک به قرآن به او نیز اقتدا کنیم. حال اگر چنین فضیلت‌هایی در دو نفر یکسان پیدا شد و یکی از آنان زیدی مذهب و دیگری امامی مذهب بود، آنگاه باید در درجه اول به نص و گفتار امام پیشین رجوع کنیم. مرحله دیگر آنکه ببینیم کدام یک از آنها علم خود را (علم به غیب) به نوعی آشکار می‌کنند. دیگر آنکه از یکی از آنان نشانه‌ای ظاهر شود که اقتدا به او را زیر سؤال ببرد. مثلاً گفتار زیدیان در زمینه اجتهاد و استفاده از قیاس در شیوه فرائض و احکام خطاست و این نشان از آن دارد که آنان از شایستگی امامت به دور هستند»^۱.

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۱۲۰.

چگونگی ارثی بودن در مسأله امامت

متون کتابهای امامیان بدون استثنا، امامت را حق فرزند ذکور (و بزرگتر) امام قبلی می‌داند. طبق این دیدگاه و به استناد آیه مربوط به () امامت جز در مورد امام حسن و امام حسین هرگز قابل انتقال به برادران نمی‌باشد.^۱

شیخ مفید تصریح می‌کند که: «امامت پس از امام حسین تنها به خاندان ایشان اختصاص یافته است. فرزندان برادرش حسن و عمو زادگانش مانند سایر مردم هیچ حقی در امامت ندارند. امامت تا قیام ساعت هرگز از خاندان امام حسین خارج نخواهد شد».^۲

کلینی، شیخ صدوق، و شیخ مفید و طوسی در احادیث متعدد و مشابهی از امام صادق نقل می‌کنند که امامت تا روز قیامت به همین شکل عمودی موروثی خواهد ماند. حدیث امام صادق بر این دلالت دارد که: «امامت پس از حسن و حسین هرگز در دو برادر مجتمع نخواهد شد، و تا روز قیامت در فرزندان و نوادگان حسین منحصر خواهد بود».^۳

تداوم امامت تا روز قیامت

با افول دیدگاه و بینش نخستین پیروان تشیع مبنی بر انتخاب امام از طریق شوری و تبلور دیدگاه مذهب امامیه مبنی بر تعیین قبلی امام، این

^۱ - الصدوق، علی بن بابویه: الإمامة والتبصرة من الحيرة، ص ۱۷۷.

^۲ - المفید: الرسائل العشر، مختصر من کلام الزیدیه، ص ۱۵۷.

^۳ - کلینی: الکافی، ج ۱ ص ۲۸۶، و شیخ مفید: الارشاد، ص ۲۸۹ و صدوق: اکمال الدین، ص

۴۱۴، و طوسی: الغیبة، ص ۱۸.

سؤال مطرح بود که تعیین امامان تا چه زمانی ادامه خواهد یافت. متون شیعه نشاندهنده این امر است که در آغاز هیچ گونه محدوده زمانی برای تعیین پایان دوره امامت مطرح نبود و نام امامان نیز منحصر به تعداد محدودی (مثلاً دوازده امام) نبود بلکه تعیین هر امامی در دوره پایانی حیات امام پیشین صورت می گرفت.

هشام بن حکم در مناظره ای که با ضرار داشت می گوید: «پس حکما تا روز قیامت در هر زمانی و در هر دوره ای می بایست یک شخص از صفت عصمت برخوردار باشد»^۱.

ابو بصیر از امام باقر نقل می کند که آیه:

... [:] را باید به مضمون اطاعت از امامان از

فرزندان علی و فاطمه تا روز قیامت تفسیر کرد»^۲.

اسحاق بن غالب جمله ای را بدین مضمون از خطاب امام صادق در باره امامت و ویژگی امامان نقل می کند که «خداوند تبارک و تعالی همچنان و همواره یک نفر از اولاد حسین را بر می گزیند و او را برای خلق معین می کند.. هر بار که امامی رحلت می کند، یک نفر از فرزندان او را برای امامت بر خلق بر می گزینند»^۳.

شیخ صدوق در مقدمه کتاب (اکمال الدین) می گوید: «منظور از حدیث کتاب و عترت و اینکه این دو تا روز قیامت از هم جدائی ناپذیرند

^۱ - صدوق: علل الشرایع، ص ۲۰۳، باب ۱۵۵.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۲۲۳.

^۳ - الکلینی: الکافی، ج ۱ ص ۲۰۴.

اینست که حجت های خداوند بر روی زمین همواره و تا روز قیامت وجود خواهند داشت. همانطور که حدیث دیگر پیامبر که امامان را مانند ستارگانی دانسته اند که تا روز قیامت هر کدام افول کرد ستاره دیگری طلوع خواهد کرد، باز هم تاییدی بر همین گفتار ماست که زمین از حجت خداوندی هرگز خالی نخواهد ماند»^۱.

شیخ صدوق از امام رضا نیز نقل می کند که: «نخستین زمامدار رسول الله است. پس از او امیرالمؤمنین و سپس حسن و حسین و پس از آنها اولاد حسین تا روز قیامت»^۲.

او در روایتی دیگر آورده است که: «امامان تا قیام قیامت فرزندان علی و فاطمه اند»^۳.

و همچنین: «امامت در آغاز از آن رسول الله بود. پیامبر خود علی را به دستور خداوند به امامت منصوب نمود. پس از او امامت در فرزندان برگزیده علی که از علم و ایمان الهی برخوردار بودند منحصر است»^۴.

از مجموع این روایتها می توان به وضوح این نتیجه را گرفت که در این دوره زمانی، لیست از پیش تعیین شده ای که حاکی از تعداد و نام امامان در آن باشد مطرح نبود. بر عکس، این روایات نشاندهنده این امر هستند که تعیین امام هر بار بطور جداگانه و در زمان خود انجام می

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۲۴۵.

^۲ - الصدوق: عیون اخبار الرضا، ص ۲۰۰.

^۳ - الصدوق: عیون الاخبار، ج ۲ ص ۱۳۱، عطاری: مسند الرضا، ص ۱۰۸.

^۴ - الصدوق: همان، ج ۱ ص ۲۱۶.

گرفت. احادیث متعدد دیگری نیز وجود دارد که طبق آنها خود امامان در هنگام حیات، امام بعدی را نمی شناسند و گویا آنان تنها در لحظات واپسین عمر خود از این امر مطلع می شوند. صفار از امام صادق نقل می کند که «امام آنقدر زنده می ماند که خداوند او را از کسی که می بایست جانشین شود، آگاه سازد». و در جای دیگر امام صادق می فرماید: «هر امامی تنها در دم واپسین حیاتِ امام قبلی، از امامت خود مطلع می شود»^۱.

چون لیستی محتوی نام ائمه اثنی عشر که از پیش تعیین شده باشد وجود نداشت، همواره مسأله شناختن و تشخیص امام جدید یکی از مهمترین مسائل پیروان شیعه در این دوره زمانی به شمار می رفت. صفار روایت می کند که شخصی به نام (حرث بن مغیره) از امام صادق پرسید: با چه نشانه ای صاحب این امر (امامت) شناخته می شود؟ و امام در پاسخ فرمود: «با وقار، علم و وصیت»^۲.

کلینی نیز روایت می کند که (احمد بن محمد بن ابی نصر) همین پرسش را با امام رضا مطرح می کند و پاسخ می شنود که: «از جمله نشانه های امام اینست که فرزند ارشد پدرش باشد، به او وصیت شده باشد و از فضیلت برخوردار باشد.. دیگر آنکه سلاح (همان سلاح موروثی پیامبر) به او سپرده شده باشد، زیرا که سلاح در میان امت ما همان نقش تابوت در میان امت بنی اسرائیل را دارد. سلاح به میراث هر

^۱ - صفار: بصائر الدرجات، صفحات ۴-۲۷۳ و ۹-۴۷۸.

^۲ - صفار، همان، ص ۴۸۹ وابن بابویه: الامامة والتبصرة من الحيرة، ص ۲۲۶.

کس که در آمد، امامت از آن او خواهد بود»^۱.
این پرسشهای مکرر برای تشخیص امام آینده چنان با اصرار و ابرام
همراه است که در بسیاری از موارد امامان از دادن پاسخ به آنان امتناع می
کردند.^۲

آیا می توان فرض کرد که اینهمه احادیثی که گویا نام امامان را از
قبل یک به یک برده است به گوش این اصحاب که خود از شمار
راویان مورد اعتماد شیعه اند نرسیده است.

فصل پنجم

موانع رشد نظریه «امامت الهی»

فلسفه عصمت و اطاعت مطلق

نظریه (امامت الهی) از همان آغاز تولد با دشواریهایی چند روبرو
بوده است. از آنجا که اصولاً مبنای این بینش از یکسو به مسأله عصمت
امامان باز می گردد، و از سوی مقابل، امامان اهل بیت و عموم فقهای
شیعه در آن زمان روی موافقی به این بینش نشان نمی دادند، لذا نظریه
امامت الهی همراه با رشد تدریجی خود همواره در برابر آزمونهای این
تغییرات انقسامهایی است که هر بار پس از رحلت یکی از امامان
انقسامهایی میان طرفداران این دیدگاه بر سر تعیین جانشین صورت می
گرفت و منجر به پیدایش فرقه های مختلف می شد. زمامداران هر فرقه

^۱ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۲۸۴، الصدوق: الخصال، ص ۱۱۶.

^۲ - الصفار، همان، ص ۲۳۹ و ۲۳۶.

مدعی می شدند که نصوص الهی به نوعی اندیشه های آنان را تأیید می کنند و اندیشه فرقه های دیگر را مردود می سازد. ما در این فصل بخشی از این تغییرات که بحرانهای فکری قابل توجهی در تاریخ شیعه پدید آورده است، اشاره خواهیم کرد.

می دانیم که فلسفه عصمت بیش از هر چیز شالوده خود را بر اطاعت مطلق از ولی امر مبتنی می گردد. بدین معنی که دیدگاه غالب مسلمانان صدر اسلام و شیعیان نیز اطاعت از ولی امر یا خلیفه را تنها در فرمانهای صحیح مجاز و واجب می دانستند. هم مسلمانان و هم زمامداران صدر اسلام بارها لزوم عدم اطاعت از ولی پیشنهاد معصیت را متذکر شدند. حتی عزل ولی یا خلیفه ای که تباهی و انحراف او آشکار گردد نیز به نوعی مجاز شمرده می شد. این نوع اطاعت یک اطاعت مشروط و غیر مطلق است.

فلاسفه امامیه برای تفسیر آیه کریمه

[:]. دچار تناقض شدند و

نتوانستند بین اطاعت از خدا و رسول از یک طرف، و ضرورت اطاعت از اولی الامر بطور مطلق حتی در معصیت خداوند وفق دهند!

آنان همواره اطاعت از ولی امر را همانند یک دستور الهی و قرآنی قلمداد می کردند، در حالی که می توان از آیه (أطیعوا الله...) قرائت دیگری نیز که همانا اطاعت نسبی و مشروط است به عمل آورد چنانچه

^۱ - الکراچکی: کنز العرفان، ص ۴۴۹ والطوسی: تلخیص الشافی، ج ۱ ص ۱۹۲ والحلی: منهج

الکرامه فی إثبات الإمامة، ص ۵۱ ونهج الحق، ص ۱۶۴.

حدیث مشهور () . اطاعت از هیچ مخلوقی چنانچه سرپیچی از فرمان خالق را در پی داشته باشد هرگز جایز نیست) دلالت واضحی بر اطاعت مشروط دارد. در زمان رسول اکرم نیز اصحاب چنین مفهومی را از دستور قرآن تلقی می کردند. به عنوان مثال در تاریخ آمده است که یک مأموریت نظامی از طرف پیامبر به گروهی محول شده و یک نفر نیز به عنوان فرمانده تعیین شده بود. گویا این فرمانده در راه آتشی را برافروخت و از اعضای گروه خواست که داخل آتش شوند، به او گفتند: ما از آتش فرار کردیم چطور وارد آن شویم؟ که آن از حدود عرف و عقل و شرع خارج دانستند. پس از بازگشت به مدینه آنان خبر این رویداد را به پیامبر منتقل کردند و پیامبر عمل عقلانی آنان را تایید کرد و فرمود: اگر در آتش وارد می شدید هرگز از آن خارج نمی شدید.

بنابراین آیات قرآن را باید در حدود عقل و عرف و سیره نبویه و شرع و درک نسبی آن تفسیر کرد، و نمی توان بر اساس مطلق ظاهر آن در حال تعارض با عقل و شرع تفسیر کرد. بنا براین اگر اطلاق را نفی و نسبت را تثبیت در طاعت اولی الامر را پذیرفتیم دیگر دلیلی برای اشتراط عصمت در امام نمی ماند، و مسلمانان می توانند رهبری خود را بر اساس عدالت ظاهری و تقوی و توانائی برای پیاده کردن دین و امر به معروف و نهی از منکر انتخاب کنند. و در صورت انحراف رهبری (امام) از ارزشهای فوق مردم حق دارند از او اطاعت نکنند و او را ساقط کنند

دیدگاه اهل بیت در مورد عصمت

دیدگاه نظریه پردازان (امامت الهی) که تا اندازه زیادی متأثر از دیدگاه اموی و رد فعلی برابر آن پدید آمده بود. نیز، امامت و عصمت را در امر لازم و ملزوم یکدیگر قلمداد می کرد. بنابراین مخالفت ائمه اهل بیت با این دیدگاه را می توان مهمترین مانع رشد و گسترش نظریه (امامت الهی) در این دوره زمانی دانسته. بسیاری از احادیث امامان اشاره صریح و آشکاری به این مسأله دارد که آنان مانند مردمان عادی مصون از خطا نبوده و خود را بی نیاز از نقد و ارشاد نمی دانستند. امیرمؤمنان (ع) در زمان زمامداری خود و در مقابل انبوه جمعیت در مسجد کوفه می گوید: «هر کس به عظمت خداوند پی ببرد، آنچه را غیر اوست کوچک می شمارد. هر کس که از نعمت خداوند بیشتر بهره مند شود، باید به عظمت او و ناچیز بودن غیر او بیشتر پی ببرد. بنابراین سخیف ترین حالتها در نزد زمامداران آنست که در برابر مردمان نیک تکبر و رزند و فخر فروشند. من از اینکه برخی از شما در این اندیشه اید که چاپلوسی و ثناگوئی در من مؤثر می افتد، بسیار ناخرسند و بیزارم. بی گمان ناخرسندی من از آن است که وجود کبریائی پروردگار را بیش از همه

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۳۶۸ - ۳۶۲ والمجلسی: بحار الانوار، ج ۱۱ ص ۲۹۱ والحلی: کشف المراد، ص ۳۶۵ والمفید: شرح عقائد الصدوق، ص ۱۰۶ والمفید: النکت الاعتقادیة،

شایان ثناگوئی می دانم. هیچگاه به من ثنا نگوئی، مرا از انجام وظایف و احقاق حقوقی که هنوز به سر انجامی نرسانده ام، منصرف نه سازید. با من مانند جباران و سلاطین سخن مگوئید. در نزد من از محافظه کاری و از رفتار تصنعی پرهیزید و در ابتکار عمل نیک بی پروا باشید.. حق را در آنچه برای من نا صواب می دانید بی واهمه وبدون سنگینی بگوئید چرا که شنیدن حرف حق اگر سنگین باشد، بی گمان انجام عمل حق و عدالت سنگین تر است. من رفتار خود را از رخنه خطا ایمن نمی دانم مگر آنکه پروردگارم خود نفس مرا از خطائی مصون دارد چرا که جهاد نفس من در ید قدرت اوست. من و شما در برابر پروردگار بندگانی بیش نیستیم. اوست بر نفسها سلطه دارد. اوست که ما را از آنچه بودیم ساخت و به عمل صالح هدایت نمود، دیدگان کور ما را از گمراهی به شاهراه هدایت رهنمون ساخت»^۱.

می گویند: فردی به نام (خریت بن ناجیه) که بعدها به (خارجیان) پیوست، به امام علی توصیه می کرد که مخالفان را از بین برده و یا زندانی کند، اما امیرمؤمنان او را به شدت زنهار داد و به او و دیگران نیز گوشزد کرد که چنانچه خودش نیز چنین دستوری بدهد وظیفه آنها اینست که مانع کار او شوند. وگفتن: «ای علی از خدا بترس!»

پیدا است که گفتار امام که از هرگونه مبالغه گوئی به دور است، خود دلیلی واضح بر عدم صحت احادیث منسوب به امامان در زمینه عصمت مطلق می باشد. عصمت، امام وزمامدار را در هاله تقدس فرو می

^۱ - الکلینی: روضة الکافی، ص ۲۹۳ - ۲۹۲ والمجلسی: بحار الانوار، ج ۷۴ ص ۳۰۹.

برد و او را از نقد دور می کند و مخالفان و ناصحان را از حق انتقاد و نصیحت محروم می سازد. امام علی (ع) که خود نمونه تواضع و عدالت خواهی بود همواره اصحاب را به ایفای نقش سیاسی و انجام وظیفه نظارت بر خود، فرا می خواند. او در یکی از نیایش های خود می گوید: «الها، گناهانی را که خود بیش از من به آنها آگاهی داری بر من ببخش و اگر دوباره به آنها دست یازیدم بخشش خود را دوباره شامل حال من کن. پروردگارا، آنچه را با خود عهد کردم اما وفا نکردم بر من ببخش. بار خدایا، آنچه را برای تقرب جستن به تو بر زبان آوردم اما در دل با آن مخالفت کردم بر من ببخش. خداوندا، لغزش های زبان و شهوات جنان را بر من ببخش»^۱.

امیر مؤمنان در نامه ای ویژگیهای زمامدار و حاکم را چنین بر می شمارد: «... زمامداری که حافظ ناموس و جان و مال مردم است و پیشوائی مسلمانان از آن اوست، باید از جهل بدور باشد چرا که زمامدار با جهل خود مردم را گمراه می کند. او باید از جفا بدور باشد چرا که با جفای خود از مردم فاصله می گیرد. همچنین بخیل نباشد تا در اموال آنان طمع نکند، و اهل تبعیض نباشد تا قومی را بر قوم دیگر ترجیح ندهد، و اهل رشوه نباشد تا حق را ناحق نکند. سر انجام اینکه زمامدار باید حافظ سنت باشد چرا که در غیر اینصورت امت را به نابودی می کشاند»^۲.

امیر مؤمنان در خطبه ای زمامداری را حق کسی می داند که در

^۱ - نهج البلاغه، ص ۱۰۴.

^۲ - همان، ص ۱۸۹ خطبه ۱۳۱.

اجرای دستورات الهی از دیگران قوی تر و دانا تر باشد^۱.

در تمام این متون از میان صفات حاکم و ولی امر اثری از ویژگی عصمت دیده نمی شود. صدوق در کتاب (الامالی) داستانی را از رفتار فاطمه زهرا (ع) را نقل می کند که با ویژگی عصمت مورد ادعای (امامیان) به هیچ وجه همخوانی ندارد. او می گوید: «روزی امام علی بن ابی طالب تمام پول حاصل از فروش یک قطعه زمین را انفاق می کند و حتی یک درهم را هم برای خود نگاه نمی دارد. فاطمه زهرا به او اعتراض کرده و پیراهن او را به نشانه اعتراض می کشید. آنگاه جبرئیل بر پیامبر نازل شد و پیامبر به نزد دخترش رفت و او را از این کار سرزنش نمود. فاطمه زهرا در پاسخ پدر گفت: من از این بابت از خدا بخشش می طلبم و این کار را هرگز تکرار نخواهم کرد»^۲.

شریف رضی در کتاب (خصائص الإمامة) نیز ذکر می کند که امام حسن چیزی را از بیت المال به عاریت گرفت. امیرمؤمنان از این کار بسیار خشمگین شد و چند بار خطاب به او گفت: ای ابا محمد زنهار از آتش جهنم. تا آنکه آن شیء را بازپس گرفت^۳.

امام حسین (ع) در نامه ای که به مردم کوفه همراه با مسلم بن عقیل فرستاد می گوید: «به جان خودم سوگند می خورم.. پیشوا و امام تنها آن کسی است که به قرآن عمل کند و خود را وقف به خدا سازد، مقید

^۱ - همان، ص ۲۷ خطبه ۱۷۳.

^۲ - الصدوق: الامالی، ص ۴۷۰.

^۳ - الشریف الرضی: خصائص الامامه، ص ۲۸.

به دین خدا و قائم به عدل باشد»^۱.

و در اینجا نیز ذکری از شرط عصمت به میان نمی آید.

امام باقر حدیثی را از رسول خدا نقل می کند که شرایط لازم برای زمامداری را بر می شمارد اما یادی از مسأله عصمت نمی کند. حدیث پیامبر اینست که «کسی که زمام امور امت را در دست بگیرد باید سه ویژگی در او حاصل باشد.. یکی تقوا که او را از معصیت پروردگار ایمن سازد، دیگری صبوری اوست که مانع خشمش شود و بالاخره نیک منشی در ولایت بر فرودستان که این امر او را در برابر رعیت پدری مهربان می نمایاند»^۲.

از حدیث فوق حتی می توان دریافت که زمامداری و امامت در صورت احراز این شرایط به هر یک از افراد جامعه می توان تعلق گیرد. امام صادق توصیفی که از خود به عمل می آورد، تصریح می کند: «به خدا سوگند، ما بندگان هستیم که هیچ سود و زیانی با اراده خود نمی توانیم انجام دهیم. اگر رحمتی شامل حال ما شد، بی گمان از بخشش خداوند است و اگر مجازات شدیم قطعاً به دلیل گناهان ماست. به خدا سوگند که ما مصونیتی از گناه و معصیت خداوند نداریم. ما هم می میریم، در قبر دفن می شویم. دوباره بر می خیزیم و در روز رستاخیز مبعوث می شویم و مانند دیگران مورد سؤال خداوند قرار می گیریم. من به نزد شما شهادت می دهم که من مردی از زادگان

^۱ - المفید: الارشاد، ص ۲۰۴.

^۲ - الکلینی: الکافی، ج ۱ ص ۴۰۷.

پیامبر هستم اما مصونیتی از گناه ندارم. اگر خدای را اطاعت کردم بخشش او شامل حال من خواهد بود و اگر از دستورات او سرپیچی کنم مرا به عذابی سخت دچار خواهد ساخت»^۱.

تاکید بیش از حد امام صادق در نفی عصمت نشاندهنده اصرار گروهی خاص از شیعه در انتساب عصمت به امامت است. همچنین می توان نتیجه گرفت که امام صادق از گسترش چنین بینشی در افکار عمومی بیمناک بوده اند.

صدوق در کتاب (عیون اخبار الرضا) در زمینه ویژگی عصمت انبیاء و روایتی را از زبان امام رضا که در حضور مأمون و شخصی به نام علی بن محمد بن الجهم گفته شده است، نقل می کند. در این دو روایت امام ظاهر آیات قرآنی در مورد معصیت انبیای را به قول شیخ صدوق، تاویل و انبیاء را منزّه و مصون از معصیت معرفی می کند.^۲

نکته حائز اهمیت آنکه در چنین مناسبتی امام رضا در حضور مأمون خلیفه عباسی به صراحت و بی پرده در مورد امامت سخنانی ایراد کرده است. پس چرا امام تنها به عصمت انبیاء می پردازد و هیچ گاه در مورد عصمت امامان سخنی نمی راند؟ علت این امر بی گمان آنست که امامان اهل بیت خود چنین سخنی را قبول نداشتند. عصمت در این دوره زمانی تنها از زبان (امامیون و غالیان) و آن هم با پنهانکاری هر چه تمامتر شنیده می شد. آنان احادیث صادره از امامان را که صراحتاً عصمت را نفی می

^۱ - الکلینی، الکافی، الروضه، ص ۲۱۲ والحر العاملی: إثبات الهداة، ص ۷۷۰.

^۲ - الکلینی: الکافی، ج ۱ ص ۱۵۵ - ۱۵۳

کرده چنین تأویل و توجیه می کردند که امامان این سخنان را تنها در مقام آموزش مردم و یا احتمالاً به خاطر تقیه ابراز کرده اند. برخی از آنان حتی احادیثی را به امامان منتسب می کردند که در آنها ویژگی عصمت لازمه امامت شناخته شده است اما باید دانست که این روایات غالباً گنگ و از نظر اسناد غیر مستدل و ضعیف به نظر می رسند.

در حدیث منسوب به امام زین العابدین آمده است که «امامان ما معصومند. مردم عصمت را که از پدیده های ناشناخته آفرینش است به درستی نمی شناسند. عصمت یعنی اعتصام و تمسک به ریسمان خداوند است. ریسمان خداوند همان قرآن است و قرآن مردم را به امام رهنمون می سازد»^۱.

در اینجا صرف نظر از نقد مستند بودن یا نبودن این حدیث، می بینیم که عصمت از تمسک شخص به قرآن حاصل می شود نه آنگونه که متکلمان عصمت را نوعی حصار الهی معرفی می کنند که مانع ارتکاب معصیت توسط امامان می شود.

حدیث دیگر از امام صادق (معصوم) را شخصی معرفی می کند که «از محرّمات خداوند پرهیز کند»^۲.

در قرآن نیز آمده است:

(هر کس به پروردگار اعتصام و تمسک جوید به راه راست رهنمون می شود). این معانی نیز تایید کننده همان مفاهیم وارده در روایت امام سجاد

^۱ - هاشم معروف الحسنی، بین التصوف والتشیع، ص ۱۱۶

^۲ - المجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵ ص ۱۹۴.

است. شیخ صدوق در کتاب (اکمال الدین) از زبان سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین روایت می کند که: «خداوند قرآن را در همه جا با ما قرین و جدائی نا پذیر ساخته است». در کتاب (عیون اخبار الرضا) نیز از عبد الله بن عباس نقل شده است که: «من از رسول خدا شنیدم که می فرمود: من و علی و حسن و حسین و نه تن از فرزندان حسین مطهر و معصومند»^۱.

مجلسی احادیثی را که به گفته او منسوب به سلیم بن قیس الهلالی است اما در کتاب هلالی دیده نمی شود، آورده است. در یکی از این احادیث آمده است: «همانا اطاعت از آن خدا و رسول و اولیای امر است. خداوند به این دلیل دستور اطاعت از اولوا الامر را صادر فرمود که آنان معصوم و مطهر بوده و هیچ فرمانی در معصیت خداوند نمی دهند»^۲.

طبق روایت دیگری که از میان مورخین تنها شیخ صدوق آن را نقل می کند، گفته می شود که امام رضا در هنگام تشریح برتری و ویژگی های اهل بیت در مقابل مأمون خلیفه عباسی، عصمت آنان را نیز متذکر می شود^۳. اما سند این روایت کاملاً ضعیف به نظر می رسد چرا که شیخ صدوق آن را از زبان علی بن الحسین بن شاذویه المؤدب و جعفر بن محمد بن مسرور - که از نظر علم الرجال افرادی «مهمل» شناخته شده اند - و همچنین از زبان ریّان بن الصلت از یاران فضل بن سهل - که این فرد نیز از نظر طبقه بندی علم الرجال فردی «ضعیف» به شمار می

^۱ - الصدوق: عیون اخبار الرضا، ص ۶۴.

^۲ - المجلسی، بحار الانوار، ج ۷ باب لزوم عصمة الامام.

^۳ - الصدوق، عیون اخبار الرضا، ص ۱۸۹ - ۱۸۸.

رود- نقل می کند. این روایت حتی طبق روش معمول سند نویسی به روایت شخصی که خود در مجلس امام حضور داشت و مستقیماً روایت را شنیده باشد، مستند نشده است. به همین دلیل پیش از صدوق که در میانه قرن چهارم می زیست، مؤرخ دیگری این روایت را ذکر نمی کند. اضافه بر آن در ذیل این روایت جمله ای آمده است که به عبارت قرآنی عبارت (ورهطک المخلصین) را افزوده است، و آن را عبارتی حذف شده از قرآن به شمار می آورد. چنانکه می دانیم این گفتار از ادعای (غالیان) به شمار می آید که ائمه اهل بیت همواره از چنین ادعای تبری می جستند. نکته حائز اهمیت آنکه هر چند مضمون روایت در پی اثبات عصمت و طهارت اهل بیت است، اما مصداق اهل بیت را مشخص نمی کند. این در حالی است که فرقه های گوناگون شیعه در آن زمان برداشت متفاوتی از مصداق اهل بیت بیان می کردند تا آنجا که آنان همدیگر را به دروغ گوئی، نفاق و حتی انحراف و گمراهی متهم می کردند. این روایت در حقیقت نمونه کوشش برخی از متکلمان برای تاویل قرآن مناسب با نظریه گنگ عصمت و امامت الهی است. موضع گیری می کردند.

موضعگیری امام صادق از امامیه

ملاحظه می کنیم که امام صادق موضعگیری منفی نسبت به متکلمین امامیه داشتند، متکلمین نظریه سری و خاص نسبت به امامت داشتند که این نظریه به مورد تایید اهل بیت نبوده است. و با فرهنگ آنها هماهنگی

نداشته است. اما متکلمین دیدگاههای واقعی اهل البیت را نسبت به امامت به بهانه (تقیه) تأویل می کردند. برای نمونه ذکر می کنیم که عده ای از شیعیان اهل کوفه از امام صادق می پرسند: یا ابا عبد الله، عده ای ادعا می کنند که در میان شما هل البیت امامان مفترض الطاعه می باشد؟ امام فرمودند: نه، من این را در اهل بیتم نمی دانم. وهنگامی که باز هم به ایشان یادآوری می کنند که این گروه از مدعیان افرادی با تقوا و متعبد هستند، بازهم ادعای آنان را نفی کردند و مسؤولیت چنین گفتاری را بر دوش خودشان گذاشته اند. امام فرمود: «من چنین دستوری به آنان ندادم.. آنها از خودشان مسؤل آنچه گفته اند هستند»^۱.

(کشی) مؤرخ نامدار شیعه از هشام بن سالم الجوالیقی نقل می کند که او روزی با مردی از بنی مخزوم از اهالی مدینه درباره امامت گفتگو می کردند. مرد از هشام پرسید: پس امام ما در این زمان چه کسی است؟ او پاسخ داد: جعفر بن محمد (صادق). آن مرد که خود از اهل مدینه و از اصحاب امام بود گفت: پس در این صورت من این موضوع را برای رفع ابهام با امام در میان خواهم گذاشت. طبق این روایت هشام پس از این گفتگو از بیم ملامت امام صادق بسیار غمگین شد^۲.

مفید در کتاب (الارشاد) روایت می کند که امام صادق در جائی روش استدلال هشام بن سالم جوالیقی را در یک جمله چنین نقد می کند که «می خواهد به اثر و نتیجه صحیح برسد اما راه را نمی شناسد».

^۱ - الصفار، بصائر الدرجات، ص ۲۷۶ - ۱۷۴ والمفید، الارشاد، ص ۲۷۵.

^۲ - الکشی، الرجال، ترجمه هشام بن سالم.

همچنین امام خطاب به قیس الماصر فرمود: «در کلامت هر چه به حقیقت نزدیک می شوی همان قدر هم دور می شوی چرا که در کلامت حق را با باطل می آمیزی، اما تنها اندکی از حق کافی است»^۱.

همچنین کشی در کتاب خود (الرجال) در فصل مربوط به مؤمن الطاق آورده است که امام صادق مؤمن الطاق را پس از اتمام مناظره ای از بحث و (کلام) نهی کرده اند، ایشان با لحنی سرزنش بار فرمود: «عرصه را بر او تنگ کردی، اما سوگند که حتی یک کلمه از حق را بر زبان نیاوردی. او پرسید چرا؟ و امام فرمود: زیرا که تو از اصل قیاس در استدلال استفاده می کنی و حال آنکه قیاس از اصول دین من نیست»^۲.

باز هم در کتاب (الرجال) آمده است که امام در جایی دیگر شخصی به نام مفضل بن عمر را به نزد مؤمن الطاق فرستاد تا دستور امام را مبنی بر برخورداری از مباحثه به وی ابلاغ کند. مفضل به او گفت: ابو عبد الله به تو دستور داده است که سخن (کلام) نگوئی. مؤمن الطاق در پاسخ می گوید: از آن بیم دارم که طاقت نیاورم^۳.

می گویند: امام صادق بعدها از فضیل بن عثمان درباره مؤمن الطاق پرسید: مؤمن الطاق چه می کند؟ به من رسیده است که او بسیار جدل می کند؟ فضیل گفت: همینطور است. امام فرمودند: اما بدان که حریف او در مباحثه اگر ظریف و با هوش باشد به راحتی می تواند ادعاهای او

^۱ - المفید، الارشاد، ص ۲۸۰.

^۲ - الکشی، الرجال، ترجمه مؤمن الطاق.

^۳ - همان.

را رد کند. کافی است حریف از او بپرسد که آیا ادعای تو از کلام امامت سرچشمه گرفته است یا خیر؟ اگر پاسخ مثبت بدهد که دروغ گفته است و اگر بگوید خیر، به او خواهند گفت چگونه سخنی را که مورد قبول امامت نیست بازگو می کنی؟ آنگاه امام صادق فرمود: شما کلام و ادعائی را ابراز می کنید که اگر من آن را قبول کنم یعنی به گمراهی اقرار کردم، و براءت از آن کلام برای من بسیار دشوار می باشد. فضیل گفت: آیا این حرف از شما نقل کنم؟ امام پاسخ داد: حمیت و تعصب به آنان اجازه نمی دهد که خود را از راهی که بدان وارد شده اند خارج سازند. فضیل می گوید: ^۱ من این سخن را به ابو جعفر الاحول (مؤمن الطاق) ابلاغ کردم، و او گفت: به جان پدر و مادرم سوگند که امام راست گفتند، حمیت مرا از بازگشت باز می دارد.

همچنین در همین کتاب آمده است که یکبار امام صادق از پذیرفتن مصاحبت با ابو بصیر امتناع کردند و به او فرمودند: «بدان که اصحاب کلام (به معنی بحث و جدل) به تباهی می روند اما کسانی که تسلیم هستند (در برابر حق)، رستگارند. امام در ادامه با نوعی گلایه فرمود: گاه اتفاق افتاده است که من با یک نفر (از جدل کنندگان) مصاحبت کنم و او را از جدل و قیاس و خود محور بینی در دین مبین نهی می کنم اما به محض آنکه از من خارج شود سخن مرا به صورت غیر صحیح تاویل می کند. بدانید که من برخی را از کلام و مباحثه نهی و گروهی دیگر را برای مباحثه مأمور کرده ام. پس هر کس که به دلخواه خود

^۱ - همان.

سخن مرا تاویل کند، معصیت کرده است»^۱.

بحران «بداء» یا (تغییر در مشیت الهی)

در تاریخ امامت و تعیین امام رویدادهای تاریخی ویژه ای رخ داده است که این رویدادها محک و آزمون برای مدعیان (امامت الهی) محسوب می شود. یکی از مهمترین آنها وفات اسماعیل فرزند امام جعفر صادق است که در حیات پدر اتفاق افتاد. اسماعیل چنانکه می دانیم نفوذ شایان توجهی در میان شیعیان کوفه داشت. بنابراین آنان اسماعیل را از پیش امام آینده خود می دانستند. حتی روایتی نیز از زبان امام صادق مبنی بر امامت اسماعیل نیز زبان به زبان منتقل می شد. از اینرو درگذشت زود هنگام اسماعیل این سؤال را در افکار عمومی مطرح ساخت که چگونه ممکن است خداوند و یا امام کسی را به امامت معین کند که از مرگ زود هنگام او آگاه نباشد. پاسخ این سؤال تا اندازه زیادی معتقدان به (امامت الهی) را با بُن بست فکری مواجه ساخت. بدین ترتیب شیعیانی مانند سلیمان بن جریر و گروهی از پیروان او اعتبار نظریه (امامت الهی) را به زیر سؤال برده و از آن پس امام صادق را پیشوایی معرفی می کردند که مانند دیگران از شخصیت بشری برخوردار است^۲. گروهی دیگر که بیشتر تحت تاثیر جنبش باطنی (خطابیان) قرار داشتند از پایه منکر وفات اسماعیل شده و تمام رویدادهای ظاهری مانند

^۱ - الکشی، الرجال، ترجمه ابو بصیر المرادی. والحر العاملی، الفصول المهمه، ص ۸.

^۲ - النوبختی، فرق الشیع، ص ۵۵ و ۶۶ - ۶۴ والاشعری القمی، المقالات والفرق، ص ۷.

درگذشت و دفن اسماعیل را نمایشی دانستند که امام صادق آن را به منظور محافظت از جان اسماعیل و مخفی نمودن او به اجرا در آورده است. «چون برای امام جایز نیست برای جانشین خود به کسی وصیت کند و آن شخص در حیات امام از دار دنیا برود». گفته می شود که امام صادق برای زدودن چنین فکری از اذهان عمومی، پیکر فرزندش را چندین بار به گور وارد و خارج ساخت. ایشان حتی از مشایعت کنندگان خواستند که صورت فرزند خود را به دقت شناسائی کنند. اما خطایبان که برای همه رویدادهای تاویلی باطنی ارائه می کردند از آن پس به طور جدی فرقه اسماعیلیه را بر اساس امامت اسماعیل سازمان دادند. همان فرقه ای که بعدها حکومت مصر را به دست گرفته و سلسله دودمان فاطمی را بنیاد نهادند.^۱

گروهی دیگر مرگ اسماعیل را پذیرفتند اما دچار مشکل اساسی شدند که چطور می شود وصی امام صادق در حیات پدرش بمیرد؟ لذا آنها مجبور به قول به «بداء» شدند، و این مشکل ثابت می کند که نصی معینی در مورد نام امامان از طرف حق تعالی وجود ندارد.

گروه چهارم تغییر مشیت الهی و پدیده «بداء» را امری ناممکن دانستند. آنان از پایه، وصیت ادعائی امام به فرزندش اسماعیل و یا اصولاً

^۱ - النوبختی، همان، ص ۵۶ والاشعری القمی، همان ص ۸۱ والمفید، الفصول المختاره، ص ۲۸ و ۲۵۱ والارشاد، ص ۲۸۷.

* مصدر «بداء» از فصل بدا بیدو، به معنی نظر داشتن می آید. پدیده بدا بدین معنی است که نظر خداوند در امری مانند امامت روی یک نفر بوده اما از زمانی به بعد خداوند نظر دیگری پیدا کرده اند.

به هر کس دیگر را منکر شده و گفتند که تشخیص امامت از این پس تنها با نشانه های کلی ممکن خواهد بود.

روایتهای منقول از این دوره نشاندهنده این امر است که بزرگان اصحاب امام مانند محمد بن مسلم و یعقوب بن شعیب و عبدالاعلی اذعان و اعلام می کردند که امام صادق هیچ کس را به جانشینی خود معین نساخت. در کتابهای صفار و شیخ صدوق به نقل از این افراد آمده است که امام صادق از آنها خواست که پس از رحلتش برای تشخیص امام جدید به شهر مدینه بروند.^۱

نتیجه آنکه ابهام در مورد تعیین جانشینی پس از وفات امام صادق بازهم آراء و فرقه های گوناگونی را در میان شیعیان پدید آورده است. برخی از اصحاب که بعدها به گروه (ناووسیه) شهرت یافتند، وفات امام صادق را انکار نموده و ایشان را «مهدی موعود» که فعلاً به غیبت رفته است. اسماعیلیان نیز امامت را از آن محمد فرزند اسماعیل دانستند.^۲

برخی دیگر از امامیان - گویا بنا به توصیه امام صادق - برای تشخیص امام به مدینه رفته و عبد الله الافطح فرزند ارشد امام صادق را که مدعی جانشینی پدر بود پذیرفتند. گفته می شود که جمع زیادی از اصحاب نامدار و فقهای شیعه بر امامت عبد الله صحه گذاشتند. آنان روایتی را از امام صادق نقل می کردند که طبق آن امام از فرزندش موسی خواسته است که بدون هیچ منازعه ای زمامداری را به برادرش

^۱ - الصفار، بصائر الدرجات، ص ۲۳۶ والصدوق، الامامة والتبصرة من الحيرة، ص ۲۲۶.

^۲ - النوبختی، همان، ص ۶۸ والاشعری القمی، همان ص ۸۱.

عبد الله واگذارد.^۱

در تاریخ آمده است که در این هنگام زراره بن اعین صحابی بزرگ و نامدار امام باقر و امام صادق در بستر مرگ افتاده بود. با این حال زراره فرزند خود عبیدالله را از کوفه به مدینه گسیل داشت تا او را از امام جدید آگاه سازد. گفته می شود که او در هنگام وفات قرآن را بر روی سینه اش قرار داده و گفت: خداوندا، گواهی می دهم که من پیرو کسی هستم که این کتاب امامت او را اثبات می کند.^۲

به روایت صفار، کلینی، مفید و کشی در آغاز اکثر بزرگان اقطاب شیعه مانند هشام بن سالم جوالیقی و محمد بن نعمان احول امامت عبد الله افطح را با تکیه بر این اصل که «امامت در صورت سلامت جسمی و عقلی فرزند بزرگتر از آن اوست» تایید کردند. گویا عمار السباطی، صحابی نامدار دو امام باقر و صادق پیش از دیگران در مورد امامت عبد الله اصرار می کرد.^۳

بدین ترتیب نزدیک بود که امامت بدون وجود نص صریح و یا بدون وصیت پدر برای عبد الله افطح منعقد گردد.^۴

روایت شده است هشام بن سالم به همراه گروهی از شیعه بر عبد الله افطح وارد شد و چند سؤال فقهی را مطرح کردند، اما گویا پاسخ عبد

^۱ - الاشعری القمی، همان ص ۸۸ و جامع الرواة، ج ۲ ص ۵۴۶.

^۲ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۷۶ - ۷۵.

^۳ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۳۵۲ - ۳۵۱ و المفید، الارشاد، ص ۲۹۱ و الصفار، بصائر الدرجات،

ص ۵۱ - ۲۵۰ و الکشی، الرجال، ترجمه هشام بن سالم.

^۴ - الاشعری، همان، ص ۸۷.

الله هشام و یارانش را قانع نکرد، و این امر باعث تردید آنان شد. هشام می گوید: «ما از نزد او سرگردان و سردرگم خارج شدیم.. در کوچه های مدینه گریان گشت می زدیم و از خود می پرسیدیم: به کجا روی بیاوریم؟ به زیدیه، مرجئه، معتزله، خوارج و... راه چیست؟ در این هنگام دیدم مردی جا افتاده و میانسال که او را نمی شناختم از دور به من اشاره کرد که به دنبال او بروم. به دنبال او به خانه ای وارد شدم و فهمیدم که او ابو الحسن موسی بن جعفر است. موسی ابتدا به ساکن وبدون آنکه سخن قبلی ما را شنیده باشد فرمود: نه به مرجئه و نه به قدریه، نه به زیدیه و نه به معتزله و خوارج، بلکه به من، به من روی بیاورید. پرسیدم: به فدای تو باشم آیا پدرت رحلت کرد؟ گفت: بلی، پرسیدم: چه کسی پس از اوست؟ گفت: ان شاء الله راه هدایت را خواهی یافت. پرسیدم: آیا آن شخص تو هستی؟ گفت: خیر، چنین چیزی نمی گویم. با خود گفتم که از راه درست وارد نشدم، پرسیدم: آیا از امامی دیگر پیروی می کنی؟ گفت: خیر. آنگاه بزرگی و هیبت او بیش از پیش بر من تجلی یافت. گفتم: اجازه دارم، مانند زمان پدرت سؤالهای زیادی پرسیدم و علم او را دریائی بی کران یافتم. گفتم: فدایت باشم، شیعه تو و پدرت در گمراهی به سر می برند، آیا اجازه دارم آنها را به امامت تو دعوت کنم؟ گفت: هر کس را که به او اطمینان داشتی دعوت کن و از او پیمان پنهانکاری و کتمان بگیر و هر کس که نابجا خبر را پخش فاش کند، گردنش بریده خواهد شد. هشام می گوید: از نزد موسی خارج شدم و در راه ابو جعفر احوال را دیدم و او پرسید: چه

داری؟ گفتم: هدایت. وقصه را برای او بازگو کردم، سپس فضیل و ابو بصیر را دیدم و آنها را خیر کردیم. آنان نیز به نزد موسی رفتند، سخن او را شنیدند و امامت او را قرار کردند^۱.

در این روایت می بینیم که هشام و احوول فضیل و ابو بصیر که از پیشگامان نظریه (امامت الهی) بودند خود آگاهی کافی از امام معین شده، نداشتند. به هر تقدیر چه تغییر نظر هشام و یاران او صحت داشته باشد و چه نداشته باشد، حیات و امامت عبد الله افطح دوام نیافت. او درست هفتاد روز پس از درگذشت پدر و بدون آنکه فرزند ذکوری از او بماند، وفات یافت. بار دیگر مسأله امامت که قاعدتاً می بایست تا روز قیامت تنها در فرزندان ذکور تداوم یابد، وارد بحران شد. در اینجا بازهم سه دیدگاه عمده پدید آمد. پیروان دیدگاه اول که به (موسویان) شهرت پیدا کردند، عبد الله را از لیست امامان خارج ساخته و امامت را پس از امام صادق از آن موسی بن جعفر دانستند. برخی از آنها حتی عبد الله را به نادانی، انحراف و فساد متهم کردند^۲.

گروهی دیگر که عبد الله بن بکیر و عمار ساباطی یاران بزرگ امام صادق در میان آنان بودند، امامت عبد الله افطح را مشروع دانسته و امامت موسی را پس از او تایید کردند. آنان به (فطحیان) موسوم شدند و بر خلاف دیگران، امامت برادران را در صورت نبودن فرزند ذکور مجاز

^۱ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۳۵۱ و المفید، الارشاد، ص ۲۹۱ و الصفار، بصائر الدرجات، ص

۲۵۲ - ۲۵۰ و الکشی، الرجال، ترجمه هشام بن سالم.

^۲ - المفید، الفصول، ص ۲۵۳ و الصدوق، الامامة والتبصرة من الحيرة، ص ۲۰۵.

دانستند^۱.

گروه سومی ادعا کردند که عبد الله الافطح دارای فرزندی در خفا بوده، و آن را تقیتاً پنهان کرده است، و نامش (محمد بن عبد الله) می باشد، و او در حال غیبت در کوههای یمن می باشد، و او همان مهدی منتظر است.

مجموعه این رویدادها سستی و گنگی نظریه (امامت الهی) و تشخیص امام از طریق نصوص الهی را به خوبی نمایان می سازد.

امامت موسی کاظم

امام موسی کاظم پس از درگذشت برادرش عبد الله مقام امامت شیعه را با ویژگی علم و تقوا و اخلاق نیکوی خود به آرامی تصدی نمود، ویژگی هائی که همراه با موقعیت او به عنوان یکی از خاندان اهل بیت وی را از ابزار عصمت و یا نص بی نیاز می ساخت. شیخ صدوق در باب استدلال در امامت موسی کاظم می گوید: «اصولاً در هنگام وجود امام چنانچه شیعیان مسائل مورد اختلاف خود را به نزد او ببرند، علم او آشکار خواهد شد. در این صورت برتری او میان خاص و عام ثابت خواهد شد. نشانه امامت نیز همین است. پس وقتی این نشانه را در موسی بن جعفر یافتیم نتیجه می گیریم که امامت از آن اوست و نه برادرش»^۲.

^۱ - النوبختی، همان، ص ۷۸ - ۷۷ والاشعری القمی، همان ص ۸۷ والمفید، الارشاد، ص ۲۸۵ و ۲۹۱.

^۲ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۳۶۱ والطوسی، تلخیص الشافی، ج ۴ ص ۲۰۳.

اما ظاهراً این نشانه‌ها نمی‌تواند طرفداران نظریه (امامت الهی) را راضی کند از اینرو عده‌ای از اقطاب امامیه و از جمله آنان مفضل بن عمر، ابو بصیر و یعقوب سراج امامت موسی کاظم را مستند به نصوصی دانستند که به امام صادق منسوب شده است. کلینی در (الکافی) و صفار در (بصائر الدرجات) و شیخ صدوق در (عیون اخبار الرضا) و شیخ مفید در (الارشاد) حدود شانزده حدیث از امام صادق روایت کرده‌اند که به طور صریح و یا ضمنی به امامت موسی اشاره کرده است.^۱

این در حالی است که اکثر یاران شناخته شده امام صادق چنانچه دیدیم برای تشخیص امام سردرگم بوده‌اند چرا که این احادیث برای پایان دادن به بحث امامت کاظم به نظر نمی‌رسید. به عبارت بهتر شاید بتوان گفت که این تصریحات در مسأله جانشینی امامت اصولاً محصول آن زمان نبوده‌اند، بلکه تنها در متون سده سوم و چهارم هجری به تدریج راه یافته‌اند. شیخ صدوق در جایی اقرار دارد که امام کاظم از سیاست دوری می‌گزید و پیروان شیعه مسائل مورد اختلاف خود را به نزد ایشان نمی‌بردند. او (امام کاظم) به روایات صدوق امر امامت خود را پنهان نگه می‌داشت. صدوق در جایی دیگر حدیثی بسیار شگفت‌آور نقل می‌کند که در آن امام کاظم به شیعیان دستور می‌دهد از سلاطین در همه حال اطاعت کنند. اگر عدالت خواه بودند برای بقایشان دعا کنند و

^۱ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۳۰۷ و المفید، الارشاد، ص ۲۹۰ - ۲۹۸ و الصفار، بصائر

اگر ستمگر بودند از خداوند بخواهند که آنان را اصلاح کند.^۱

همزمان با امامت موسی کاظم عموم شیعه در گوشه و کنار سرزمین اسلامی به دلیل همین عزلت‌گزینی سیاسی، توجهی خاص به افرادی از اهل بیت نشان می‌دادند که به جنبش‌های انقلابی‌گرایش داشتند. به عنوان مثال مردم کوفه در سال ۱۵۶ هجری با عیسی فرزند زید بن علی مخفیانه بیعت کردند و گروه زیادی از اهالی اهواز، مکه، مدینه، تهامه و واسط با نمایندگان او اعلام بیعت نمودند. او با یارانش پس از درگذشت منصور دوانیقی - خلیفه عباسی - در پی بسیج نیرو برای اعلام نهضت بودند که در یکی از ضوایح کوفه در سال ۱۶۸ هجری مسموم شد و درگذشت.^۲

یکی دیگر از نهضت‌های مشهور این دوره، جنبشی است به سرکردگی یک نفر از وابستگان اهل بیت به نام حسین است که بعدها به نام (شهید فخر) شهرت یافت. در بیانیه حسین برای بیعت آمده است که «ما با شما بر اساس قرآن و سنت رسول و اطاعت از خدا و عدم معصیت او و برای خشنودی اهل بیت محمد (الی الرضا من آل محمد) - شعار محوری نهضت‌های شیعی در آن زمان - بیعت می‌کنیم. شما نیز با ما همراه شوید و با دشمنانمان جهاد کنید. اگر وفا کردیم شما نیز بر پیمان خواهید ماند و اگر وفا نکردیم بیعت باطل خواهد شد»^۳.

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۳۶۱ والامالی، ص ۳۳۸.

^۲ - الاصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۲۷۰.

^۳ - همان، ص ۴۵۰.

معجزات غیبی

از آنجا که دیدگاه (امامیان) می بایست به نوعی از اراده الهی سرچشمه گرفته باشد لذا مؤرخین امامیه به منظور تقویت دلائل امامت موسی کاظم این بار نیز از سلاح معجزات غیبی استفاده کردند.

بنا بر روایتی، امام کاظم در پاسخ سؤال ابو بصیر و یژگی های امام را چنین بر می شمارد: «نخست آنکه از پدرش گفتاری در باره امامت او آمده باشد. به پاسخ سؤالهای مردم بپردازد و اگر نپرسند خود او آغاز به سخن کند. امام از آینده خبر می دهد و با مردمان به همه زبانهای دنیا سخن می گوید. هیچ سخنی از سخنان مردم از امام پنهان نمی ماند. سخن مرغان و هر آنچه جاندار است نیز از علم امام پنهان نیست. به درستی که هر کس این نشانه ها را نداشته باشد امام نیست»^۱.

کلینی می گوید: «امام کاظم یاران خود را از زمان مرگ آگاه می کرد و آنان را از سرنوشت آینده شان با خبر می ساخت»^۲.

محدثان همچنین در باب اثبات امامت موسی کاظم شماری از معجزات را ذکر کرده اند، از جمله آنها خرد کردن غل و زنجیر و گذر از دیوار زندان بغداد است و اینکه ایشان در خلال یک شب از زندان بغداد به مدینه رفته و همان شب به زندان مراجعت کردند. همچنین گفته است که ایشان مهر خود را در سنگ نقش می کردند و به زبانهای بیگانه بدون

^۱ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۲۸۵ و المفید، الارشاد، ص ۳۰۷.

^۲ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۴۸۴.

آموزش قبلی تکلم می نمود. از دیگر معجزات اینست که ایشان گاو مرده را زنده می ساخت و در آتش نمی سوخت»^۱.

واقفیان

هنوز نظریه (امامت) از بحران وصیت به اسماعیل، و مسأله (بداء)، و بحران مرگ عبد الله الافطح بدون عقب بودن آن، و هم چنین بحران اثبات امامت (کاظم)، نگزارده بود که دچار بحران جدیدی شد، و آن مرگ امام کاظم به طور مرموزی در زندان هارون الرشید در بغداد در سال ۱۸۳ هجری شد، که عموم شیعیان موسویه معتقد به فرار آن حضرت از زندان و غیبت وی شدند، در نتیجه شیعیان منکر مرگ امام کاظم شدند. مرگ امام کاظم بقدری مرموز بود حتی امر برای اکثر فرزندان آن بزرگوار و شاگردانشان مشتبه شده بود، از جمله بعضی از (اصحاب الاجماع) و راویان موثوق از امثال علی بن ابی حمزه و علی بن الخطاب و غالب بن عثمان و محمد بن اسحاق ابن عمار التغلبی الصیرفی و اسحاق بن جریر و موسی بن بکر و وهیب بن حفص الجریری و یحیی بن الحسین بن زید بن علی بن الحسین و یحیی بن القاسم الحذاء ابو بصیر و عبد الرحمن بن الحجاج و رفاعه بن موسی و یونس بن یعقوب و جمیل بن دراج و حماد بن عیسی و احمد بن محمد بن ابی نصر و آل مهران

^۱ - الصدوق، عیون اخبار الرضا، ص ۱۰۴ و الكلینی، الکافی، ج ۱ ص ۳۵۶ و الصفار، بصائر الدرجات، ص ۲۵۵ و المفید، الارشاد، ص ۲۹۳ و القطب الراوندی، الخرائج و الجرائح و النوری الطبرسی، خاتمة المستدرک، ص ۵۶۵.

وغيرهم بودند.^۱

سبب عمده برای (وقف) شیعیان موسوی بر امام کاظم، و عدم قبول امامت رضا، وجود روایات کثیری درباره مهدویت امام کاظم و حتمی بودن قیامش قبل از مرگ.^۲

از آنجا که آنان می پنداشتند که زمان قیام امام کاظم طبق این روایات می بایست پیش از هنگام وفاتش فرا می رسید، لذا به این نتیجه رسیدند که امام رحلت نکرده است بلکه از زندان هارون گریخته و غیبت کرده است.

(حسن بن قیاما صیرفی) در سال ۱۹۳ هجری، یعنی ده سال پس از وفات امام کاظم در هنگام حج به نزد امام رضا رفت و از او در مورد صحت مرگ پدر سؤال نمود، و امام رضا پاسخ داد: بلی، همانطور که پدران او نیز درگذشتند. صیرفی پرسید: پس با این حدیث امام صادق که می گوید: «اگر کسی به شما خبر وفات فرزندم (موسی) را داد و حتی اگر ادعا کرد که خود شاهد کفن و دفن او بود، بازهم حرف او را باور نکنید» و این حدیث را یعقوب بن شعیب از ابوبصیر از امام صادق نقل کرده است، چه کنیم؟ امام رضا فرمود: ابو بصیر دروغ گفته است. امام صادق منظور دیگری داشتند. گفتار ایشان اینست که اگر در مورد

^۱ - الطوسی، الغیبة، ص ۴۷ والکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۳۴ والصدوق، عیون اخبار الرضا، ص

^۲ - الطوسی، الغیبة، ص ۲۹ - ۴۰.

وفات صاحب الامر سخنی گفت.. حرف او را باور نکنید!^۱

(علی بن اسباط) نیز به روایت کلینی از امام رضا پرسید: مردی به نزد برادرت ابراهیم رفته و او گفته است که پدرت در قید حیات است و گویا از این موضوع اطلاع دارید، آیا این طور نیست؟ امام رضا با شگفتی فرمود: سبحان الله، پیامبر خدا دار فانی را وداع می گوید اما موسی نه؟! و سپس با تاکید فرمود: سوگند که او نیز مانند رسول الله در گذشته است.^۲

شیعه موسویه (واقفیان) با اتکاء به یک حدیث شایع در آن زمان مبنی بر اینکه «غسل امامان تنها به دست امام بعدی انجام می گیرد» در جانشینی علی بن موسی شبهه وارد کرده و می گفتند: اگر بپذیریم که وفات امام در زندان بغداد بود پس چگونه علی که در مدینه بود غسل پدر را که لازمه امامت اوست، انجام داد؟^۳

شیعیان موسویه امامت امام رضا را زیر سؤال برده بودند و می پرسیدند از چگونگی آگاه بودن امام رضا از مرگ پدر و چه زمانی پی به مرگ پدرشان بردند؟ و کی ایشان دانستند که به امامت رسیدند و خلیفه در شان شدند؟ آیا بین مرگ امام کاظم در بغداد و آگاه شدن فرزندش در مدینه به آن فاصله ای بوده است یا خیر؟ وبالاخره آیا بین امامت کاظم و

^۱ - الکشی، ترجمه صیرفی.

^۲ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۳۸۰.

^۳ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۳۸۵.

رضا فاصله ای و خلای وجود داشته یا خیر؟^۱

دلیل دیگر واقفیان که امامت را پس از امام کاظم متوقف می دانند، این بود که امام رضا تا مدتهای مدیدی دارای فرزند نمی شوند. اهل بیت امام رضا، در مورد صحت نسبت محمد جواد به پدر تشکیک کردند چرا سیاه چهره بودن او را امری غیر طبیعی می دانستند.^۲

از اینرو به دلیل عدم تداوم امامت، قائل به توقف و منقطع شدن امامت در امام کاظم شده اند.

گذشته از یارانی که ذکر برخی از آنان رفت روایتهای تاریخی نشان می دهد که همسر امام کاظم (ام احمد) و نیز فرزندان دیگر امام کاظم ابتدا توجه خاصی به علی بن موسی به عنوان جانشین پدر ابراز نمی کردند.^۳

در یکی از این روایتها آمده است که شیعیان مدینه پس از درگذشت امام کاظم در خانه ام احمد گرد آمدند و با احمد فرزند دیگر امام کاظم بیعت کردند و او نیز بیعت آنان را پذیرفت.^۴

بر خلاف واقفیان، گروهی از امامیان، علی بن موسی را جانشین و امام خویش دانستند. دلیل عمده آنان چنانچه در کتب شیعه آمده آنست که امام کاظم وصیت خود را به او خطاب کرده است. محمد بن زید بن

^۱ - همان، ص ۳۸۱.

^۲ - همان، ص ۲۲.

^۳ - همان، ص ۸۲ - ۳۸۱.

^۴ - همان، ص ۳۱۳ والصدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱ ص ۲۷ و ۲۹.

علی در جایی تصریح می کند که همین وصیت را می می توان به مثابه پیمان امامت دانست. نکته حائز اهمیت آنکه متن وصیت امام کاظم در این زمینه چیزی را به وضوح روشن نمی کند، وعمدتاً در آن سرنوشت اموال، اوقاف، زنان و کودکان خانواده یاد شده است. اضافه بر آن امام کاظم در این وصیت نامه علاوه بر علی رضا دیگر فرزندان ذکور خود را مخاطب قرار داده است. دیگر آنکه امام کاظم متن وصیت نامه را مکتوم می گذاشتند و از افشای به افراد خارج از خانواده احتراز می کردند^۱.

جنبش های علوی در زمان امام رضا

ابهام نسبی در مورد تعیین امامت در این دوره، شرایط رشد برخی از رهبران نهضت های شیعی را فراهم ساخت. عبید الله بن الحسن بن علی نواده امام سجاد و عبد الله بن موسی و محمد بن ابراهیم (مشهور به ابن طباطبا - از نوادگان امام حسن) سه تن از علویان بودند که در این دوره اقدام به بسیج نیروهای معارض بر ضد حکومت عباسی نمودند. اصفهانی در کتاب (مقاتل الطالبین) می گوید: مردی از شیعه منطقه جزیره (منطقه واقع در میان دجله و فرات در شمال عراق) که نصر بن شیب نام داشت در اوائل خلافت مأمون در سال ۱۹۸ هجری در راه حجاز به شهر مدینه رفت و در آنجا از نام سرشناسان اهل بیت جو یا شد که نام این سه تن را

^۱ - باقر شریف القرشی / حیاة الامام موسی بن جعفر، ص ۱۱ ۴۱ به نقل از کتاب تحفة العالم

به او گفتند. نصر با محمد بن ابراهیم ملاقات و با وی در مورد سیاست تجاوزگرانه عباسیان در قبال علویان و عموم شیعیان گفتگو کرد. او به محمد بن ابراهیم گوشزد کرد که منطقه جزیره آماده انقلاب در مقابل حکومت رو به ضعف عباسی است. گویا محمد نیز این دعوت را پذیرفت و به منطقه جزیره سفر کرد اما با توجه به اختلاف نظری که در قبیله نصر پدید آمده بود، زمینه مناسب فراهم نشد. محمد در راه بازگشت به حجاز با (ابو السرایا سری بن منصور) که در منطقه کوفه علیه حکومت عباسی پرچم مخالفت را برافراشته بود، ملاقات کرد. ابو السرایا از محمد خواست که سرکردگی نهضت را در کوفه به عهده بگیرد.^۱

بدین ترتیب محمد بن ابراهیم (ابن طباطبا) در سال ۱۹۹ هجری در کوفه قیام کرد و اهداف جنبش را اخذ بیعت از مردم (برای رضامندی آل محمد) - شعار محوری شیعیان در این دوره - و همچنین عمل به کتاب خدا و سنت رسول و امر به معروف و نهی از منکر تعیین نمود. گروه زیادی از مردم نیز با او بیعت کردند.^۲

اما اجل مهلتی به ابن طباطبا برای گسترش نهضت نداد. او در هنگام درگذشت وصیتی برای ابو السرایا بر جای گذاشت که او را به تقوا و صیانت دین و یاری اهل بیت توصیه کرد و از او خواست که ولایت را به هر کس از خاندان علی که به قیام و انقلاب آماده هستند،

^۱ - الاصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۵۱۹ - ۵۲۱.

^۲ - همان، ص ۵۳۲.

بسپارد. ابن طباطبا نیز وصیت کرد که در هنگام اختلاف مسؤولیت به علی بن عبید الله سپرده شود.^۱

چنانچه دیدیم ابن طباطبا شخص معینی را از اهل بیت برای ولایت مشخص نمی کند، بلکه مناسب با گرایش عام شیعه در این دوره شعار (الی الرضا من آل محمد) در امر ولایت ملاک قرار می دهد. گفته می شود که ابو السرایا روز بعد از درگذشت ابو طباطبا شیعه را در شهر گرد آورده و پس از اعلام خبر وفات، مردم را آگاه ساخت که محمد بن علی بن الحسین وصیتی از خود به جای گذاشته و چنانچه مردم مایل باشند می توانند با علی بن عبید الله پیمان ببندند و یا اینکه دیگری را برای کار بگمارند. گویا علی بن عبید الله از پذیرفتن مسؤولیت سرباز زد و یک جوان علوی به نام محمد بن زید را برای سرکردگی قیام نامزد کرد. ابو السرایا و شیعیان کوفه با این جوان که گفته می شود هنوز موی صورت او هنوز نروئیده بود، بیعت کردند. او پس از گسترش نسبی قیام چندین نفر از سرشناسان اهل بیت را به نمایندگی از سوی خود تعیین نمود و آنان را به شهرهای مختلف گسیل داشت. از جمله آنها ابراهیم بن موسی برادر امام رضا به سرزمین یمن، زید بن موسی برادر دیگر امام به اهواز، عباس بن محمد بن عیسی (از خاندان جعفر بن ابی طالب) به بصره، محمد بن سلیمان بن داود (از خاندان حسنی) به مدینه، حسین بن ابراهیم بن حسن بن علی به شهر واسط، و حسین بن حسن بن علی

^۱ - طبری، ج ۷ ص ۱۲۰.

به شهر مکه از سوی ابن شخص به عنوان نماینده اعزام شده اند.^۱
به زودی قلمرو تحت سیطره این رهبر جوان علوی گسترش یافت و
او بر شهرهای عراق، حجاز و یمن چیره شد. محمد بن محمد دعوتها و
درخواست های زیادی از مناطق مختلف و از جمله شام و جزیره برای
پیوستن به قیام دریافت داشت.^۲

اما تنها پس از ده ماه از اعلام قیام و با آغاز سال ۲۰۰ هجری
نیروهای مأمون خلیفه عباسی تهاجم گسترده خود را شروع کردند و قیام
نوپای محمد را سرکوب کردند. آنها ابو السرایا، سازمان دهنده قیام را به
قتل رساندند و محمد بن محمد رهبر جنبش را به اسارت گرفتند.^۳

هنوز جنبش ابو السرایا به پایان نرسیده بود که محمد دیباج فرزند
امام صادق در حجاز جنبش دیگری را علیه نظام عباسی سازماندهی
کرد. او خود را امیرمؤمنان خواند و در روز ششم ربیع الاخر سال ۲۰۰
هجری پس از انجام مراسم نماز جمعه ادعای مهدویت کرد. جنبش دیباج
نیز با موفقیت روبرو نشد و او به زودی ادعای خلافت را پس گرفت و
با مأمون بیعت کرد. با این همه نیروهای عباسی او را به زنجیر کشیده و تا
خراسان مقر خلافت مأمون عباسی به اسارت بردند.^۴

برای یافتن واقعیت تاریخی در مورد ماهیت امامت، صحت ادعا و

^۱ - همان.

^۲ - اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۵۳۴.

^۳ - همان، ص ۵۴۹ و طبری، ج ۷ ص ۱۲۳

^۴ - ابن اثیر: الکامل، ج ۶ ص ۱۲۱ و الاصفهانی، همان، ص ۳۵۳ و طبری، ج ۳ ص ۹۸۹.

میزان موفقیت دیباج چندان مهم نیست بلکه صرفاً گسترش این جنبشها و تایید آنها از سوی طالبین و عموم شیعیان، خود امری است که چگونگی توجه شیعیان به مسأله امامت را روشن می کند. بدین معنی که مبادرت به دعوت مردم برای قبول رهبری نشان می دهد که ساختار ذهنیت مردم عادی شیعه در این دوره هنوز در چهارچوب امامت الهی و از پیش تعیین شده، قرار نگرفته است. در این دوره بخصوص یعنی تا پیش از پذیرفتن ولایتعهدی مأمون، علی بن موسی (امام رضا) از سوی اغلب اقشار شیعه پیش از دیگر افراد اهل بیت مورد احترام بود، اما مقدم امامت او چندان مورد اجماع نبود.

مأمون و امام رضا

هر چند که مأمون خلیفه عباسی در سال ۲۰۱ هجری به امام رضا پیشنهاد خلافت داد، اما این کار را به این اعتبار که امام رضا هشتمین امام از امامان دوازده گانه مسلمانان است، انجام نداد. مأمون که در مناقشه خلافت با برادرش امین درگیر بود، ظاهراً با خدا پیمان بسته بود که خلافت را به برترین نفر از میان خاندان علی بن ابی طالب منتقل سازد. بنا بر این مأمون علی بن موسی الرضا را به خاطر علم و وجاهتش برگزیده و اعلام کرد که او برترین فرد در میان علویان است.^۱

مأمون با این اقدام دگرگونی وسیعی در مبانی فکری عباسیان پدید آورد. عباسیان که در هنگام مبارزه با امویان مبانی مشترک زیادی با

^۱ - الاصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۵۶۳.

شیعیان بویژه شیعه کیسانی داشتند، مشروعیت سیاسی خویش را بر مبنای امامت علی بن ابی طالب و پس از او محمد بن حنفیه و سپس عبد الله ابو هاشم مبتنی می ساختند. عباسیان پس از تسخیر قدرت به سال ۱۳۲ هجری مبنای سیاسی خود را به کلی تغییر داده و مشروعیت خویش را مستقیماً به عباس عموی پیامبر مستند ساختند. بدین ترتیب مأمون با نفی این شیوه، خلافت را به استناد مشروعیت علی، حق علویان دانست. از اینرو با اینکه امام رضا پیشنهاد خلافت را رد کرد مأمون ولایتعهدی خود را پیشنهاد کرد که مورد پذیرش قرار گرفت. امام رضا در خطبه روز بیعت خود فرمود: «خداوند امیر مؤمنان را در پیمودن راه راست یاری کند و او را موفق بدارد. او حقی را که از آن ما بود و دیگران آن را از ما سلب کردند، به رسمیت شناخت. او تنها برای رضای خداوند با ما که خویشاوندان او هستیم صله رحم کرد و افرادی را که پیش از این بی بهره شده بودند بی نیاز ساخت، و آنان را که رو به هلاکت می رفتند حیات بخشید و جان آنان را ایمن ساخت.. بدانید که او ولایتعهدی و فرمانروائی عام را در صورتی که پس از او زنده بمانم به من واگذار کرد. پس هر کس که این پیمان را که خداوند آن را محکم نموده است سست نماید، بی گمان شخصی به شمار می آید که حرام و حلال خداوند را شکسته است. فرصتی است که باید غنیمت شمرده شود و ابتکاری است که برای باقی ماندن آن باید کوشش شود. من از سرنوشتی که در انتظار من و شما است آگاهی ندارم چرا که حکم نهائی تنها به دست خداوند است»^۱.

^۱ - الصدوق، عیون اخبار الرضا، ص ۲۴۶.

مؤرخان در تحلیل رفتار مأمون انگیزه های متعددی را بر شمردند که در این کتاب مجال بررسی آنها نیست اما بهر حال بیعت علنی امام رضا و مشروعیت آشکاری که مأمون از این رهگذر به دست می آورد امری است که کاملاً با دیدگاه (امامت الهی) منافات و تناقض دارد. نکته حائز اهمیت آنست که پیوند دو خاندان عباسی و علوی با وفات امام رضا پایان نیافت بلکه اتحاد و پیمان دو جانبه، تا چند دهه پس از آن نیز به صورت ویژگی خاص سیاسی این دوران درآمد، چنانکه می توان روابط میان خلفای عباسی و امامانی که پس از امام رضا بودند مانند امام محمد جواد و علی هادی و حسن عسکری را روابطی مثبت ارزیابی نمود. زمامداران عباسی غالباً با احترام کامل با امامان شیعه برخورد می کردند و در تحکیم مشروعیت خویش از حضور آنان سود می بردند.

جنبش ابراهیم بن موسی کاظم در یمن

درست همزمان با رهسپاری امام رضا به سوی خراسان، ابراهیم بن موسی برادر امام قیام نوینی را در سرزمین یمن آغاز کرد. ابراهیم که خود در سازمان دادن قیام ابن طباطبا در کوفه سهیم بود و به عنوان سفیر این نهضت به یمن رفته بود پس از شکست نهضت در کوفه، زمام امور حکومت را در یمن به دست گرفت. زمامداری او تا مدتی به طول انجامید تا آنجا که مأمون خلیفه عباسی مجبور شد او را به رسمیت بشناسد و علی بن عیسی بن ماهان والی حکومت عباسی در یمن را برکنار

کند.^۱

قیام علی بن محمد الصادق و عبد الله برادر ابوالسرایا در کوفه

این قیام در سال ۲۰۲ هجری نیز در کوفه که همچنان پایگاه اصلی تشیع به شمار می رفت، به وقوع پیوست. البته قیام این بار در شرایطی اتفاق می افتاد که مصالحه مأمون با امام رضا به انجام رسیده بود و والی حکومت مأمون در کوفه نیز عباس بن موسی برادر امام رضا بود. حائز اهمیت است که قیام کنندگان دعوت عباس والی کوفه برای بیعت با مأمون را به شدت رد می کردند اما صراحتاً ابراز می کردند که قیام آنها تنها بر ضد نظام عباسی است. آنان به عباس بن موسی پاسخ دادند که «اگر منظور از دعوت تو این باشد که ما ابتدا با مأمون و پس از او با برادرت (امام رضا) بیعت کنیم که ما نمی پذیریم، اما اگر تو ما را به بیعت برادرت یا یک نفر دیگر از اهل بیت و یا شخص خودت فرا می خوانی ما پاسخ مثبت خواهیم داد»^۲.

این موضع گیری نشان می دهد که مردم کوفه از مفهوم (اهل بیت) در این هنگام هنوز یک مفهوم عام تلقی می کردند. آنان چون امامت و پیشوائی شیعی را امری تلقی نمی کردند که سرنوشت آن گذشته و از طریق (نصوص الهی) رقم خورده باشد، لذا میان امام رضا و برادرش

^۱ - طبری، ج ۷ ص ۱۱۷، اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۵۲۵.

^۲ - طبری، ج ۷ ص ۱۴۴.

عباس و حتی هر شخص دیگری از این خاندان تفاوتی قائل نبودند. پیش از این دوره و در زمان امویان نیز شعار معروف (الی الرضا من آل محمد) یا (رضامندی آل محمد) در ذهن شیعیان شامل تمام خاندان هاشمی و از جمله حتی خاندان عباسی می شد.

قطعیان

در مقابل (واقفیان) که قائل به توقف امامت پس از موسی کاظم بودند، گروه (قطعیان) - به معنی گروهی که در باور خویش به قطع و تعیین رسیده اند - کسانی بودند که امامت علی بن موسی را به استناد روایاتی که به امام کاظم منسوب می شد، صحیح می دانستند. یکی از برجسته ترین احادیث مورد استناد آنان حدیثی بود که از زبان یزید بن سلیط نقل شده است. ابن سلیط می گوید: «در راه حج عمره بودم که با ابو ابراهیم (امام کاظم) روبرو شدم. امام فرمود: من پیش از آنکه از منزل خارج شوم وصیت خود را خطاب به فرزندم فلانی (منظور علی است) نوشتم و ظاهراً برادران دیگر او را نیز مورد خطاب قرار دادم اما باطناً وصیت من تنها از آن اوست. البته اگر اختیار کار در دست من بود، امر را به قاسم که علاقه بیشتری به او دارم واگذار می کردم اما امر امامت فقط به دست خداوند است. رسول خدا (در خواب) به دیدار من آمد و جانشین مرا و حتی همراهانش را به من نشان داد. بدانید که هیچ کدام از ما وصیتی را برای کسی به جای نمی گذارد مگر آنکه رسول خدا و همچنین نیایمان (جدمان) علی خیر و دستور آن وصیت را داده باشند.. این بار نیز رسول خدا به من گفت: امر (امامت) بزودی از عهده تو

خارج و به دیگری سپرده خواهد شد. گفتم: یا رسول الله، او را به من نشان می دهید؟ رسول خدا گفت: در میان ائمه هیچ کس را بیشتر از تو نگران از دست دادن امامت ندیدم. اگر امامت به محبت و علاقه شخص بود، بدون تردید اسماعیل بسیار بیشتر از تو از محبت پدر برخوردار بود. اما بهر حال اختیار امامت در دست خداست. آنگاه امام کاظم فرمود: من تمام فرزندان و درگذشته خود را یکجا مشاهده کردم و در آن هنگام نیایم امیرالمؤمنین از میان آنان به علی اشاره کرد و فرمود: آقا و پیشوای آنان اوست. او از من است و من از اویم و خداوند با نیکو کاران است. امام کاظم پس از تشریح خواب خود ادامه داد که تنها کسانی که به خوبی می شناسی آگاه کن. اگر در جائی ودیعه ای پنهان در نزد خود نگهدار و تنها عاقلان و آنانی را که به خوبی می شناسی آگاه کن. اگر در جائی از تو شهادت خواستند، گواهی کن.. ابو ابراهیم (امام کاظم) همچنین فرمود که از رسول خدا (در همین خواب) پرسیدم که همه فرزندانم را گردآورده ای، امام کدام یک از آنان است؟ و پیامبر فرمود: همان کسی است که با نور خدا، فرزندم علی را گرفت و فرمود: واه که دوران همراهی تو با او چه کوتاه است! پس در هنگام بازگشت از سفر، برای اصلاح امور وصیت خود را تقریر کن و آنچه را می خواهی بازگو کن چرا که بزودی از کنار آنان خواهی رفت و به جوار دیگران خواهی شتافت. اگر بخواهی، علی را برای انجام مراسم غسل و کفن بگمار و به او فرمان بده که نه بار بر پیکرت تکبیر بگوید. در این یک سال وصیت خود را تقریر کن تا امر ولایت در زمان حیات

تو سامان بگیرد. ابو ابراهیم در پایان فرمود: من بدون تردید تا سال دیگر در میان شما نخواهم بود. امر (امامت) از آن فرزندانم علی است اما او تا چهار سال پس از درگذشت هارون دعوت خویش را آشکار نکند»^۱.

بر حسب این روایت مفصل که در میان روایات دیگر بیشتر برخوردار است امام کاظم پیش از دیدن این خواب جانشین خود را اصلاً نمی شناخت و خود ترجیح می داد که امامت را به قاسم واگذار کند و اینکه اصولاً مسأله جانشین امام تنها در خواب و رؤیا معین می شود. همچنین روایت بر این امر دلالت دارد که وصیت تقریر شده از سوی امام کاظم اعتبار ندارد و تکلیف امامت در وصیت سری دیگری روشن شده است، و این موضوع باعث سردرگمی دیگر فرزندان امام کاظم شده است. آیا چنین دریافتی تا چه حد می تواند با اصول مورد ادعای نظریه پردازان (امامت الهی) مبنی بر اعلام قبلی نام امامان دوازده گانه همخوانی داشته باشد. احتمال دارد که یزید بن سلیط این روایت را مانند برخی از روایات دیگر بعدها و به منظور اثبات امامت علی بن موسی از خود ساخته و به امام کاظم نسبت داده است، بویژه آنکه گویا امام کاظم خود خبر وصیت را از دیگران و حتی از فرزندان خود مکتوم گذاشت و از ابن سلیط نیز خواسته است که متن آن را به دیگران بازگو نکند. آیا این همه باعث تردید در اصالت این روایات (باطنی) نمی شود؟

^۱ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۳۱۶ - ۳۱۳.

بازهم معجزات غیبی و علم غیب

مانند دیگر امامان برخی از معجزات غیبی به امام رضا منسوب و از آنها در اثبات امامت استفاده شده است. روایتی در این زمینه وجود دارد که می گوید: احمد بن محمد بیزانسی مشهور به مسکونی کوفی ابتدا به عقیده (واقفیان) گرایش داشت و در آن هنگام مدعی بود که امام رضا پاسخ برخی از مسائل فقهی را به گونه ای متفاوت با پاسخ پدران خود ارائه می کرد، بعدها و در هنگام اقامت امام در خراسان، بیزانسی عقیده خود را تغییر داد. او دلیل تغییر عقیده خود را آگاهی اش به مواردی از علم غیب امام رضا ذکر کرد. از آن پس بیزانسی یکی از یاران نزدیک وصاحب منزلت امام رضا شد و کتابی نیز به روایت از امام رضا تالیف نمود.^۱

داود بن کثیر رقی، از یاران سرشناس امام رضا نیز به دلیل روایتی که موسی کاظم را به عنوان امام قائم معرفی می کرد، ابتدا به (واقفیان) پیوسته بود. او در امامت امام رضا را مورد شک و تردید قرار داد، اما بالاخره قائل به امامت وی شد. جالب است بدانیم که داود رقی بنا به نوشته کشی یکی از راویان کاملاً مورد اعتماد (ثقه) به شمار می رفت. کشی در روایتی از امام صادق درباره او آورده است که داود یکی از اصحاب امام قائم است و منزلت او نزد من (امام صادق) به مانند منزلت

^۱ - الطوسی: الفهرست، الکشی، الرجال، النجاشی، الرجال، الطوسی، الغیبه ص ۴۷ الصدوق،

عیون اخبار الرضا، ص ۲۲۱ - ۲۱۳، الحمیری، قرب الاسناد، ص ۱۵۲.

مقداد نزد پیامبر است.^۱

همچنان عبد الله بن مغیره، در باره امامت رضا برای مدتی متوقف بوده، اما بعداً به امامت وی قائل شد. قائل شدن به امامت رضا بر اساس حدیثی یا روایتی نبوده است، بلکه بر اساس دلیل غیبی و معجز و دانا بودن امام رضا به علم غیب بوده است.

عبد الله بن مغیره نیز به حادثه ای که خود آن را روایت می کند می گوید: من به واقفیان باور داشتم. یک سال برای حج به مکه رفتم و در همان زمان تردیدی در ذهنم خطور کرد. پرده کعبه را به دست گرفتم و با خدای خود گفتم: خدایا تو خواسته مرا می دانی، پس مرا به برترین دین رهنمون کن. در همان حال فکری به ذهنم رسید که به نزد علی بن موسی الرضا بروم. به مدینه شتافتم و به خانه او رفتم. غلامی آنجا بود، گفتم: به مولایت بگو که مردی از اهل عراق بر در خانه است. همان دم ندای علی بن موسی را از درون خانه شنیدم که مرا با نام صدا می کند: ای عبد الله بن مغیره به درون خانه بیا پس وارد شدم و ایشان بلا فاصله به من فرمود: خداوند دعایت را مستجاب کرد، و اینک به دین او هدایت شده ای. آنگاه من گفتم: شهادت می دهم تو حجت خدا و امانت دار او در میان خلق هستی.^۲

در شرح رویداد دیگری که برای شخصی به نام وشاء رخ داد گفته شده است که او ده سال تمام واقفی بوده است. روزی برای تجارت به

^۱ - النوری الطبرسی، خاتمة مستدرک الوسائل، ج ۵ ص ۵۹۵.

^۲ - الکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۵۵.

خراسان رفت و امام رضا خدمتکار خود را به نزد او فرستاد تا از او لباس بخرد. گویا این خدمتکار لباسهای بخصوصی را سفارش می کرد که فروشنده محل قرار گرفتن آنها را فراموش کرده بود، اما خدمتکار نشانی دقیق آنها را بدون آنکه قبلاً دیده باشد ذکر می کرد. و شاء همچنین ادعا می کند که امام رضا مسائلی را پاسخ می گفت که او در دل نیت طرح آنها را داشت^۱.

طوسی در کتاب (الغیبة) چندین روایت درباره اطلاع امام رضا از امور غیبی ذکر می کند و آنها را دلیل امامت او می داند. از جمله اینکه امام رضا مأمون را از محل درگذشت وی و خود آگاه کرد. همچنین به او خبر داد که نوزادی ناقص الخلقه برای او متولد خواهد شد. یکی از داستانهای اعجاز آمیز که کلینی آن را روایت می کند اینست که امام رضا مردی را از مقدار دقیق بدهکاری اش آگاه نمود و به همان اندازه به وی مال عطا نمود. شیخ صدوق بیشترین دلایل اثبات امامت را به غیب گوئی امام رضا و پیش گوئی او درباره مرگها و بلاهای آینده، اختصاص داده است. او در کتاب (عیون اخبار الرضا) همچنین ذکر می کند که امام رضا یک بار به دست غلامان مأمون کشته شد و بار دیگر زنده شد. صفار نیز آگاهی امام از سخن مرغان (منطق الطیر) را دلیل صحت امامتش می دانست. حر عاملی در اثبات امامت او استدلال می کند که از نشانه های امامت برخوردار است امام از علم غیب و آگاه کردن

^۱ - الکلینی، همان، ص ۳۵۴، الطوسی، الغیبه، ص ۴۸، الصدوق، عیون اخبار الرضا، ص ۲۲۱.

مردم از رازهای درونی آنها است.^۱

اما از آنجا که این دست‌انهای اغراق آمیز به گونه ای اساسی با قرآن و سیرت اهل بیت منافات دارد، بسیاری آنها ساخته و پرداخته گروه (غالیان) دانسته و آنها را دلیل قانع کننده ای برای امر امامت نمی دانند.

خوب است که در کنار انبوه این دلایل سست، حدیثی را از امام رضا نقل کنیم که بر خلاف رؤیه (امامیان) امامت را نه به معجزه و نه به نص که به شوری مستند و مشروع می شمارد. در این روایت امام رضا به نقل از پدرانیش از پیامبر می فرماید: «هر کس که در میان شما به زور زمامداری امت را غصب کند و بدون مشورت، ولایت را تصاحب کند و در میان جماعت تفرقه ایجاد کند، او را بکشید. بی تردید خداوند قتل چنین شخصی را مجاز می داند»^۲.

نظریه امام رضا در باره امامت پُر واضح و منسجم با نظریه های اهل سنت می باشد، آن نظریه تاکید بر حق مردم در اختیار حاکم و شوری می باشد، و همچنین دعوت برای کشتن کسانی که آن حق را از مردم غصب و مصادره می کنند.

امامت و بحران خوردسالگی

در گرماگرم بحثهای کلامی امامیان در تایید امامت علی بن موسی

^۱ - الطوسی، الغیبه، ص ۵۰ - ۴۷، الکلینی، الکافی، ص ۴۸۸، الصدوق، عیون اخبار الرضا، ص ۲۲۵ - ۲۰۴، الصفار، بصائر الدرجات، ص ۳۴۹ والحر العاملی، اثبات الهداة، ج ۳ ص ۷۱۷.

^۲ - الصدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲ ص ۶۲.

که سالیان سال طول کشید، امام رضا در سال ۲۰۳ هجری در خراسان حیات را بدرود گفت و این در حالی است که فرزند او محمد تنها هفت سال سن داشت. این امر بحرانی در صفوف امامیان معاصر پدید آورد. به نظر برخی از آنان، این دیگر معقول نبود که یک کودک هفت ساله که از نظر شرعی و اسلامی محجور شناخته می شود و حتی حق تصرف در اموال خویش را ندارد به پیشوائی مسلمانان گمارده شود. همچنین با تکیه بر این واقعیت که محمد فرزند امام رضا در هنگام مهاجرت پدرش به خراسان تنها چهار سال داشت، این شبهه را وارد می دانستند که این مسأله بر خلاف اصل انتقال بی واسطه علم از امامی به امام دیگر است.^۱

در این دوره زمانی انقسامی دیگر در آراء امامیان به ترتیب زیر رخ داد:

الف - یک فرقه دو باره به دیدگاه واقفیان مبنی بر توقف امامت پس از امام موسی کاظم بازگشت نمودند. در کتابهای شیخ مفید و اشعری استدلال این گروه را بیان کرده اند. آنان می گفتند: «اگر پذیریم که امام در تمام امور دینی و دنیوی بر تمامی خلق ولایت دارد و مسؤولیت تقسیم اموال، صدقات و خمس نیز بر عهده اوست، پس امامت کسی که به دستور صریح قرآن حق تصرف در اموال خود را ندارد جایز نیست. قرآن می فرماید:

[:]. (کودکان یتیم را بیازمائید، اگر

دیدید به سن بلوغ رسیدند ورشید بودند پس اموالشان را به آنان

^۱ - النوبختی، فرق الشیعة، ص ۸۸ والاشعری القمی، المقالات والفرق، ص ۹۷ - ۹۶.

بازگردانید). امام امانت دار شریعت و احکام است. فقیهان، قاضیان و والیان باید به حکم او سر نهند. گاه لازم می شود که او صاحبان عقل و اختیار را از برخی کارها و تصرف در برخی اموال باز دارد و آنها را مجبور کند. این یک تناقض آشکار است که شخصی از یک سو اختیار یک درهم از اموال خود را نداشته باشد اما اختیار اموال امت با او باشد»^۱.

ب - فرقه دوم به برادر امام رضا (احمد بن موسی) توجه نشان دادند. او دیدگاهی نزدیک به دیدگاه زیدیان داشت و با ابو السرایا در کوفه همکاری کرد و آن طور که شیخ مفید در (الارشاد) می گوید، او به درجه والائی از علم و تقوا رسیده بود.^۲

احمد بن موسی که زیارتگاه او اکنون در شهر شیراز قرار دارد مورد تقدیر و احترام فراوان برادر خود امام رضا قرار داشت. برخی از افراد این فرقه مدعی شدند در باره امامت احمد وصیتی از امام رضا به جای مانده است.^۳

بدین ترتیب یک بار دیگر دیدگاه فطحیان که امامت را در برادران جایز می دانند رونق گرفت. گروهی دیگر نیز به گرد شخصی از نوادگان اهل بیت به نام (محمد بن قاسم بن عمر بن علی بن الحسین) آمدند و او را امام لقب دادند. او در کوفه اقامت داشت و به عبادت و فقه و علم و تقوا شهرت داشت. او در سال ۲۱۸ هجری جنبش دیگری را بر

^۱ - الاشعری، المقالات والفرق ص ۹۶ والمفید، الفصول المختاره، ص ۱۲۳ - ۱۱۲.

^۲ - الاشعری، همان، ص ۹۷ والنوبختی ۸۸.

^۳ - المفید، همان ص ۲۵۶.

ضد معتصم خلیفه عباسی رهبری کرد.^۱

ج - گروهی قائل به امامت (جواد) شدند، اما دچار اشکالی نیز بودند از قبیل عمر و علم آن حضرت است. اما این گروه توجیه می کردند، می گفتند: درست است که در امام جواد به خراسان حمل شد و ابو جعفر (امام جواد) چهار ساله بودند و کسیکه در این سن و سال نمی تواند ریز و درشت مسائل معرفت دینی را تمیز بدارد، اما خداوند متعال در موقع بلوغ به وسائل مختلف علم را به او می آموزد، مثلاً از طریق الهام و تلنگر زدن روی قلب و گوش یا از طریق رؤیای صادقه در حال خواب و یا ملک محدث و دیدن عمودی از نور و مصباح و همچنین مسأله عرض اعمال می باشد.^۲

امامیان که در بسیاری از موارد امامت را با نبوت همانند می دیدند، امامت و حکومت کودکان را با استناد به آیات قرآن امری روا دانستند. قرآن در خصوص نبوت یحیی می فرماید: [] :

[(ما حکم - نبوت - را کودکی به او بخشیدیم). عیسی نیز در کودکی به مقام پیامبری رسید. پس چرا امامت جواد در سن هفت سالگی امری محال تلقی شود؟ گویا امام جواد خود در پاسخ این شبهه می فرمود: «خداوند با وحی به داود دستور داد سلیمان را که کودکی بود و به پرورش گوسفندان می پرداخت جانشین خود سازد»^۳.

^۱ - الاصفهانی، همان، ص ۵۷۹ والطبری، ج ۷ ص ۲۲۳.

^۲ - النوبختی، همان، ص ۸۶ - ۹۰ والاشعری، همان نص ۹۹.

^۳ - الکلینی، همان، ص ۴۹۴ و ۴ - ۳۸۲.

گروهی دیگر تفسیر متفاوتی از امامت جواد ارائه می کردند. آنان می پذیرفتند که وحی و ارتباط مستقیم الهی و نزول فرشتگان پس از پیامبر بنا به اجماع مسلمانان بطور کلی منقطع شده است. از اینرو در تفسیر خود می گفتند که امامت جواد تا پیش از بلوغ جنبه اجرائی نداشت بلکه تنها به معنی انحصار امامت در او و نفی امامت دیگران است. آنان در مورد علم امام می گفتند که امام جواد علم را در هنگام بلوغ از روی کتابهای پدرش و آنچه به او به ارث رسیده بود فراگرفت و بدین ترتیب فراگیری علم از طریق الهام و رؤیای صادقانه و روشهای مشابه را امری غیر معقول می دانستند. برخی از آنان بر این اعتقاد شدند که امام جواد در تبیین احکام از قیاس و اجتهاد استفاده کردند و این امر برای دیگران مجاز نبود اما چون امام شخصی معصوم است پس در استفاده از قیاس دچار اشتباه و خطا نمی شود.^۱

در برابر این دیدگاه این سؤال نیز مطرح بود که اگر امامت جواد را تنها از هنگام بلوغ نافذ بدانیم پس در دوران کودکی او چه کسی متصدی مقام امامت بود؟ چه کسی قیّم او بود؟ آیا در این مدت زمین از حجت خالی بود؟

بهر حال می توان به یقین گفت هیچ نص صریحی و هیچ وصیتی از سوی امام رضا در مورد جانشینی فرزندش وجود ندارد. از سوی دیگر امام جواد خود نیز پس از وفات پدر، ادعای امامت نمی کرد. از این رو نظریه پردازان (امامت الهی) در خصوص دلایل اثبات امامت ایشان این

^۱ - النوبختی، همان، ص ۹۰.

بار تنها معجزات غیبی را مورد توجه قرار دادند. نقل شده است که امام جواد که در هنگام درگذشت پدرش در مدینه بود در همان ساعت و در یک چشم برهم زدن به خراسان رفته و مراسم غسل و کفن پدرش را انجام داد و در همان شب نیز به مدینه بازگشت. همچنین گفته شده است، یک بار عصائی که در دست او بود به سخن آمد و به امامت وی گواهی داد. دیگر آنکه امام جواد در یک مجلسی سی هزار مسأله فقهی را به گروهی از شیعه پاسخ داد.^۱

درگذشت زود هنگام امام جواد یک بار دیگر ابهاماتی را در مسأله تداوم امامت (امامت الهی) پدید آورد. امام جواد در سن بیست و پنج سالگی درگذشت و تنها دو فرزند ذکور به نامهای علی و موسی از او به جای ماند که سن هیچ یک از آنها از هفت سال نمی گذشت. به همین سبب امام جواد در هنگام وفات وصیت نامه خود را خطاب به شخصی به نام (عبد الله بن مساور) نگاشت و مسؤلیت نگهداری از اموال، املاک و کنیزان و بردگان را به او سپرد تا در هنگام بلوغ به فرزندش علی تحویل دهد. شخصی به نام احمد بن ابی خالد به عنوان گواه این وصیت نامه نیز قرار داده شده است.^۲

بدین ترتیب این سؤال مجددا مطرح شد که اگر علی فرزند امام جواد از نظر ایشان برای نگهداری اموال و املاک نیاز به قیم دارد، پس چگونه می تواند وظایف امامت را به جای آورد. ابهام دیگری نیز

^۱ - ابن بابویه، الإمامة والتبصرة من الحيرة، ص ۲۲۲ والکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۳۵۳ و ۴۹۶.

^۲ - الکلینی، همان، ص ۳۲۵.

مطرح بود و آن اینکه کدام یک از فرزندان خردسال امام جواد را باید امام شناخت، موسی یا علی؟

کلینی و مفید شرایط دشوار و ابهام آمیز آن روز در نوشته های خود بازگو کرده اند. به روایت آنان بزرگان شیعه و یاران امام برای تعیین تکلیف در منزل محمد بن فرج اجتماع کردند. آنگاه شخصی به میان جمع آمد و آنان را از وصیت (البته سری) امام جواد در خصوص امامت علی فرزندش آگاه ساخت.^۱

حیرت و نامعلوم بودن وضع امامت منجر به دو شقه شدن پیروان امام جواد شد، گروهی قائل به امامت امام هادی شدند و گروهی قائل به امامت برادرش (موسی المبرقع) شدند.^۲

البته شیخ مفید در نگارش تاریخ این دوره انقسام میان شیعه را نادیده گرفته و تاکید کرد که امامت علی هادی به اجماع شیعه اتخاذ شد، و این اجماع «خود دلیلی است که ما را از ذکر نصوص بی نیاز می سازد»^۳.

در اینجا بازهم برای تکمیل دلائل اثبات امامت علی هادی معجزاتی چند به ایشان نسبت داده شد. از جمله آنکه ایشان در مدینه می زیست از زمان درگذشت پدر در بغداد بلا فاصله آگاه شد. دگر آنکه ایشان کشته شدن واثق - خلیفه عباسی - و جانشینی متوکل و همچنین کشته

^۱ - الکلینی، همان ص ۳۲۴ و المفید، الارشاد، ص ۳۲۸.

^۲ - النوبختی، همان، ص ۱۹۱.

^۳ - المفید، الارشاد، ص ۳۲۸.

شدن ابن الزیات را در بغداد به اطلاع یاران در مدینه رساند، و این در حالی است که اولین مسافر بغداد شش روز بعد وارد مدینه شد. همچنین گفته می شود که ایشان به طور غیبی از بیماری یکی از عمو زادگان خویش آگاه بود. از دیگر معجزات ذکر شده اینست که گویا امام هادی یکی از یاران خویش به نام اسحاق جلاب را در یک چشم برهم زدنی از سامرا به بغداد منتقل کرد. دیگر آنکه یک بار ایشان محلی را که خان الصعالیک (کاروانسرای محل اقامت تبهکاران) نام داشت، به گلشنی معطر و باغی بهشتی تبدیل کرد که در آن رودها روان شدند و پرندگان به پرواز درآمدند و گویا حتی حورالعین و غلامانی که به مانند سنگهای گرانبها می درخشیدند در این باغ دیده شده اند^۱.

امامت حسن عسکری

بازهم تغییر در مشیت الهی

بدون تردید مفهوم امامت نزد اهل بیت و توده پیروان شیعه در آن دوران معنی متفاوتی با مفهوم امامت از دیدگاه (امامیان) داشت. به نظر می رسد که اهل بیت و توده شیعیان امامت را یک امر عادی و بشری می دانستند. از اینرو در مواردی و به منظور ارشاد و هدایت فکری مسلمین فرزندان خود و یا یک شخص دیگری را به عنوان جانشین آینده معرفی و پیشنهاد می کردند. در صورت بروز هر اتفاقی برای آنان، به سادگی شخص دیگری را برای جانشینی معرفی می کردند. آنان در این رویه

^۱ - الصفار، بصائر الدرجات، ص ۴۶۷ والکلینی، همان، ص ۵۰۲ و ۴۹۹ - ۴۹۸.

هیچ گونه تناقض و ابهامی در این روش نمی دیدند. بر خلاف این دیدگاه، نظریه پردازان امامیه به امامت جنبه ربانی و الهی می دادند لذا از نگاه آنان درگذشت نا بهنگام امامی که ظاهراً از سوی خداوند و از پیش تعیین شده امری شگفت آور و نوعی تغییر در مشیت الهی به شمار می رفت. امامیان این پدیده را (بداء) (به معنی نظر و تغییر نظر) خواندند. با اینکه آنها تغییر امامت را به بداء تفسیر کردند، اما برای آنها بسیار مشکل بوده است، چون دچار حرج در مصداقیت ائمه می شد، و اگر نصی برای تعیین ائمه از طرف خداوند متعال باشد، بنابراین رجوع در این نص موجب تشکیک مردم می شد.

گروهی از امامیان برای نخستین بار در تاریخ شیعه، درگذشت اسماعیل فرزند امام جعفر صادق را که پیش از آن نامزد مقام امامت تلقی می شد، به عنوان جلوه ای از پدیده (بداء) تفسیر کردند. گروهی دیگر به این نتیجه رسیدند که اسماعیل هیچ گاه به عنوان جانشین معین نشده بود، و گروه سوم نیز از پایه منکر وفات اسماعیل و مدعی غیبت او شدند. مرگ اسماعیل سبب تشکیک در فکر امامی شیعه شد، که منجر به عقب نشینی عده زیادی از اعتقاد به اینکه مقام امامت مقامی است از طرف پروردگار تعیین شده است، و این عقیده زیر سؤال رفت.

صد سال بعد داستان مرگ اسماعیل به صورتی مشابه تکرار شد. در این هنگام امام هادی فرزند ارشد خود (سید محمد) را رسماً به عنوان جانشین معرفی کرد، اما سید محمد به زودی درگذشت. این بار امام هادی فرزند دیگرش حسن را به همین مقام منصوب کرد. امام هادی به

فرزندش حسن می گوید: «فرزندم، شکر خدای را به جای بیاورد که خداوند امری را (امر امامت) به تو واگذار کرده است»^۱.

کلینی، مفید و طوسی روایتی را از زبان (ابو هاشم داود جعفری) در خصوص این موضوع نقل می کنند. ابو هاشم می گوید: من در هنگام درگذشت سید محمد نزد پدرش ابو الحسن حضور یافتم، و می دانستم که ایشان فرزندش را قبلاً به مقام جانشین تعیین کرده بودند. با خود فکر کردم که داستان ابو ابراهیم (سید محمد) چقدر به رویداد اسماعیل شباهت دارد که در همین هنگام ابو الحسن (امام علی هادی) به سوی من آمد و به من فرمود: بلی ای ابو هاشم، خداوند نظر دیگری در مورد امامت فرزندم محمد پیدا کردند و فرزند دیگریم ابو محمد (حسن عسکری) را جای او گمارد. آنچه با خود گفته ای درست است. اسماعیل را نیز ابتدا ابو عبد الله (امام صادق) به دستور خداوند منصوب کرد اما مشیت الهی تغییر یافت. فرزندم ابو محمد پس از من جانشین من خواهد بود. مسائل خود را در هر زمینه ای به نزد او بپرسید»^۲.

این بار نیز همانند اسماعیلیان گروهی از پیروان امام هادی درگذشت محمد را انکار کرده و پنداشتند که او غیبت کرده است. آنان سخنان امام هادی را نوعی تقیه به منظور محافظت از جان محمد تلقی

^۱ - الکلینی، الکافی، ص ۲۷ - ۳۲۶ الصفار، همان ص ۴۷۳ و المفید، الارشاد ص ۳۳۷ و الطوسی، الغیبه ص ۱۲۲.

^۲ - الکلینی، همان، ص ۳۲۸ و الطوسی، همان ص ۵۵ و ۱۳۰ و المفید، همان ص ۳۱۷ و المجلسی، بحار الانوار، ج ۵ ص ۲۴.

کردند.

وقایع نگاران شیعه در مورد آنان روایت کرده اند که: «آنان فقط امامت محمد را قبول داشتند و به وصیت پدرش استناد می کردند. آنان می گفتند که امام هرگز دروغ نمی گوید. تغییر مشیت الهی نیز در این مورد جایز نیست. پس هرچند که او ظاهراً درگذشته است اما در حقیقت او زنده است و پدرش تنها از بیم جانش او را مخفی کرده است. و او همان مهدی قائم. عقیده این گروه مانند عقیده یاران اسماعیل بن جعفر است»^۱.

پس از وفات امام هادی میان حسن و برادرش جعفر برای احراز مقام امامت کشمکش جدی رو داد، تا آنجا که حسن عسکری در جایی فرمود: «هیچ کدام از پدرانم به سرنوشتی مانند من در برابر این گروه شکاک دچار نشده اند»^۲.

با درگذشت امام حسن عسکری داستان عبد الله افطح بار دیگر تکرار شد. امام حسن عسکری در خصوص امامت وصیتی برای کسی به جای نگذاشت و فرزندی نیز از او نمانده بود. از اینرو بزرگترین و بحرانی ترین رویدادها در همین زمان در صفوف امامیان پدید آمد. امامیان به بیش از چهارده فرقه تقسیم شدند. گروهی امامت جعفر برادر حسن عسکری را پذیرفتند. گروهی دیگر به منقطع شدن امامت رأی دادند. فرقه ای دو باره به امامت سید محمد و زنده بودن او را که قبلاً

^۱ - النوبختی، همان ص ۹۴.

^۲ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۲۲۲.

وفات یافته بود، ایمان آوردند، و فرقه ای از اساس منکر درگذشت امام حسن عسکری شدند و امیدوار بودند که ایشان دوباره به زندگی باز خواهند گشت.

گروهی قائل به وجود فرزندی در خفا شدند، و آن فرزند در حیات پدرش یا بعد از مرگ پدرش متولد شد، و آن همان مهدی منتظر می باشد.

فصل ششم

به سوی امامت اثنی عشری

بررسی دیدگاه عمده فکری شیعه در خلال سده های دوم و سوم هجری ما را به این نتیجه می رساند که بینش آنان در این دوره با بینش تدوین کنندگان مکتب رسمی تشیع در قرن چهارم هجری و پس از آن تفاوت فاحشی دارد. در سده های دوم و سوم هجری که تاریخ شیعه آکنده از مبارزات حق طلبانه و جنبش های اصول گرایانه بوده است، شیعیان راه پیوستن به جریان مبارزات می خواستند آماج فکری خود را عینیت ببخشند. هدف عمده اغلب نهضت های شیعی جلوگیری از انحرافی است که زمامداران اموی و عباسی در جامعه اسلامی پدید آورده بودند. بنابراین از دیدگاه این جنبش ها که هر بار هزاران و صدها هزار نفر از مردم شیعه را به زیر پرچم خود متحد می کردند تنها راه درست اصلاح جامعه و جلوگیری از انحراف سپردن مسؤولیت جامعه به افرادی از اهل بیت است. اما سیر حوادث نشان می دهد که منظور آنان از اصطلاح های اهل بیت و آل محمد (صلی الله علیه وسلم) سلسله و

اشخاص معینی نبوده است چنانچه مثلاً در جنبش های زید و فرزندش یحیی و پس از او عیسی و همچنین در جنبشهای محمد ذو النفس الزکیه و برادرش ابراهیم و در بسیاری دیگر از جنبش های توده های مردم شیعه فرماندهان این نهضت ها را به عنوان امام می پذیرفتند و در راه تحکیم جنبش و صیانت از عقائد خویش جانفشانی می کردند. برای توده های مردم شیعه انتساب این رهبران به خاندان محمد (صلی الله علیه وسلم) برای اطلاق اصطلاح (اهل بیت) کافی می نمود. در آن دوره عموم شیعیان امامت و پیشوائی را منحصر به فرزندان و نوادگان حسین نمی دانستند. و اعتقاد به امامت عمودی و وراثی در نسل آن حضرت (امام حسین) تا روز قیامت نبودند، بنابراین عموم شیعیان از نظریه امامت الهی که متکلمان آن زمان به اهل بیت منسوب می کردند بعید بودند، و اهل بیت خود را از این نظریه مبراً می ساختند. در حقیقت امامت در نزد شیعیان تا پایان سده اول هجری کاملاً جنبه بشری داشته است.

با آغاز سده دوم هجری و متناسب با تحولات اجتماعی و سیاسی، به تدریج در میان شیعیان بینش جدیدی که بعدها به نام مکتب (امامیه) شهرت یافت، شکل گرفت. در این بینش چنانچه دیدیم امامت کم جنبه الهی به خود گرفت. امامان نیز با این دیدگاه برای مردم عادی دیگر میسر نبود بلکه وجود نص یا نصوص الهی که نام امامان را از پیش ذکر کرده باشد به عنوان شرط و ملاک امامت شناخته شد.

باورهای مکتب امامیه نیز در طول سده های دوم و سوم هجری مصون از تغییر و تحول نبوده است. بررسی متون و گفتار پیشتازان

مکتب امامیه نشان می دهد که در آغاز امامت در تعداد و یا دوره زمانی محدودی منحصر نبود بلکه در دیدگاه آنان امامت نسل به نسل در فرزندان امام حسین تا روز قیامت می بایست ادامه یابد، اما با درگذشت امام حسن عسکری در سال ۲۶۰ هجری که از خود فرزندی نداشت و بدون آنکه او شخص معینی را برای جانشینی مشخص سازد این دیدگاه با بحران فکری گسترده ای مواجه شد. از آنجا که در این دوره یعنی در نیمه سده سوم هجری نظریه امامت اثنی عشری هنوز متولد نشده بود معتقدین مهدویت نیز بر این باور نبوده اند که فرزند مخفی امام حسن عسکری آخرین امام است و تا روز قیامت زنده خواهد ماند بلکه می پنداشتند که امامت مانند گذشته در فرزندان او نسل به نسل منتقل خواهد شد.

ما در فصل گذشته تعداد زیادی از احادیثی که بر چنین مضمونی دلالت دارد ذکر کرده ایم. می توان گفت که در میراث فرهنگی و ادبیات منقول سده دوم و سوم هجری شیعه دهها و شاید صدها حدیث وجود دارد که در آن امامت به طور نا محدود از نظر تعداد و زمان معرفی شده است. محدود کردن شمار امامان به (دوازده امام) تنها از سالهای پایانی سوم هجری به بعد در ادبیات متکلمان و نویسندگان شیعه راه یافته است. تا پیش از آن (امامان) به پیوستگی و تداوم امامت تا روز قیامت باور داشتند.

اگر روایات متواتره که درباره امتداد امامت تا روز قیامت را بررسی کنیم، ملاحظه می کنید که آنها مطلقه و (مقصوده العموم والاطلاق) می

باشد، و به عبارت دیگر این روایتها تخصص و تقیید در اشخاص و عدد معینی نمی پذیرد.

این روایتها بازگو کننده نظریه (امامت الهی) که موازی با نظریه (شوری) ئیکه ممتد تا روز قیامت می باشد، و این قبل از به بن بست رسیدن نظریه امامت بوده است.

امامیان سده اول و دوم هجری تنها امامت علی (ع) را مبتنی بر نصوص الهی صادره از پیامبر می دانستند، اما در مورد امامان بعدی، آنان معمولاً وصیت امامان پیشین را در تشخیص امام و جانشین ملاک می دانستند^۱.

هر چند که وصیتهای مورد استناد همواره از صراحت کافی برای تایید شخص ویژه ای برخوردار نبود، اما طرفداران این نظریه گاهی نیز که اصولاً وصیت نامه ای در میان نبود (مانند مورد امام سجاد) و یا اینکه وصیت نامه عادی مشترکاً خطاب به مجموع خانواده و نه یک نفر تنظیم شده بود (مانند وصیت امام کاظم) پای دلائل دیگر مانند برخورداری از معجزات غیبی، بزرگتر بودن در میان فرزندان ذکور، برخورداری از علم غیب و یا به ارث بردن سلاح ویژه پیامبر به میان کشیده می شد. برای تایید این نتیجه که امامیان در سده دوم و سوم هجری بر خلاف امامیان سده چهارم به بعد معتقد نبودند که امامان دوازده گانه از پیش تعیین شده و نام آنها نیز قبلاً ذکر شده است، بررسی روایتها نشان می دهد که خود ائمه دانا به امامت خود یا امامت امام بعدی نبودند، مگر در دم

^۱ - الحر العاملی / اثبات الهداة ج ۲ ص ۷۱۷.

مرگ آنها بوده است.

می توان به روایاتی اشاره کرد که طبق آنها امامان خود تنها در هنگام وفات از نام و هویت جانشین خود آگاه می شدند^۱. رفتار یاران نزدیک و سرشناس امامان در هنگام درگذشت هر امامی نیز حاکی از این است که آنان هر بار برای تشخیص امام جدید دچار سردرگمی و حیرت می شدند. در روایات متعددی آمده است که یاران برای نامداری امامان برای احتراز از بروز چنین وضعیتی با اصرار از امام می خواستند که جانشین و امام بعدی را برای آنان مشخص کند. این موضوع آشکارا مبین آن است که در این دوره هنوز هیچ کس حتی یارانی که خود از راویان مورد اعتماد (ثقه) به شمار می رفتند با نام امامان دوازده گانه از پیش آشنا نبود. حتی در متون سده چهارم هجری به بعد علیرغم گسترش نظریه امامت اثنی عشری هنوز در مورد نشانه های امامت و چگونگی تشخیص امام جدید روایات متعددی ذکر می شد. به عنوان مثال کلینی و صفار در کنار احادیثی که نام هر دوازده امام را از زبان پیامبر تصریح می کند، روایاتی نیز آورده اند که نشان های لازم در تشخیص امام جدید را بر شمرده است. آنان عموماً به ویژگی هایی مانند بزرگتر بودن در سن، پاکی نسب، وصیت امام پیشین، برخورداری او از علم غیب، داشتن وقار و سکینه.. اشاره می کردند. و آن دلالت می کند که نظریه امامت در مرحله نخست تا روز قیامت امتداد

^۱ - الصفار، بصائر الدرجات، ص ۴۷۳ والکلینی، الکافی، ج ۱ ص ۲۷۷ و ۳۰۹ والمفید، الارشاد

والحمیری، قرب الاسناد، والعیاشی، التفسیر.

داشت، ومقتصر به عده ای معین نبوده است.

تولد نظریه اثنی عشری

در گذشت امام حسن عسکری در سال ۲۶۰ هجری بازتاب های گسترده و ژرفی را در بینش پیروان شیعه پدید آورد. در اواخر قرن سوم هجری نخستین هسته های تفکر اثنی عشری در میان جناح افراطی امامیان که به شیعه موسوی شهرت داشتند، تبلور یافت. این گروه در اعتقادات خود شدیداً از اصل (وراثت عمودی) در امامت پیروی می کردند و امامت برادران را جز در مورد حسن و حسین، هرگز جایز نمی دانستند. بنابراین آنان برای نفی گروه مقابل که امامت جعفر برادر امام حسن عسکری را باور داشتند، مدعی شدند که پیامبر اکرم در احادیث خود نام دوازده امام را ذکر کرده است. (علی، حسن، حسین، علی بن الحسین، محمد بن علی، جعفر بن محمد، موسی بن جعفر، علی بن موسی، محمد بن علی، علی بن محمد، حسن بن علی و محمد بن الحسن العسکری) یازده امام تعیین شده هستند که در گذشته اند، و واپسین امام هم همان مهدی منتظر غایب است. آنها استدلال برای اثبات امامت و وجود امام دوازدهم (محمد بن حسن عسکری) بوده است، که وجودش مورد شک و تردید و گفتگو در میان شیعیان بوده است.

نظریه پردازان امامیه در اثبات نظر جدید خود از برخی احادیث مذکور توسط محدثان سنی مذهب نیز سود جستند. یکی از آنها حدیثی است که بخاری و مسلم آن را از زبان پیامبر نقل کردند. در این حدیث پیش بینی شده بود که پس از خلیفه یا امیر دوازدهم در جهان اسلام

وضعیت هرج و مرج پدید خواهد آمد. گام بعدی امامیان این بود که برای انطباق شمار امامان با عدد دوازده تعدادی از افراد اهل بیت که تا آن زمان هنوز جمع زیادی از شیعه امامت آنان را باور داشت، حذف کنند. بدین ترتیب زید و عبد الله افطح و احمد بن موسی بن جعفر که از مقبولیت فراوانی برخوردار بودند از این پس از لیست امامان حذف شدند.

آنها حاضر به پذیرفتن امامت (جعفر بن علی هادی) نبودند، و بجای آن نام (محمد بن حسن عسکری) را جای دادند. و لیست جدیدی متشکل از نه تا از اولاد (امام حسین) یکی پس از دیگری عرضه داشتند. و گفتند: اینها ائمه ای که حضرت پیامبر (صلی الله علیه وسلم) بر آنها منصوص کرده است، و برای اثبات آن دهها حدیث جعل و به حضرت پیامبر و ائمه سابقین نسبت دادند.

یک باره دهها حدیث منسوب به پیامبر و امامان پیشین در تایید و اثبات این دیدگاه عنوان شد. کلینی که در اوائل قرن چهارم می زیست در کتاب خود (الکافی) هفده حدیث را در مورد امامت اثنی عشری ذکر می کند، و شیخ صدوق (محمد بن علی صدوق) که پنجاه سال پس از او کتاب (اکمال الدین) را نگاشت از سی و پنج حدیث در این باره یاد می کند. اما محمد بن علی خزاز که در اواخر قرن چهارم کتاب (کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر) را نوشت شمار احادیث صریح در مورد امامت اثنی عشری را به دویست حدیث رساند.

مؤرخ شیعی مسعودی در کتابش (التنبیه والاشراف) می گوید: که

مبانی فکری این نظریه به طور ساده نخستین بار در (کتاب سلیم بن قیس هلالی) که در قرن چهارم ظاهر شد. گفته شد که هلالی یکی از یاران امیر المؤمنین بوده است. این کتاب مشمول از احادیث مربوط به نام و تعداد امامان و بیشتر آنها به پیامبر اکرم منسوب شده بود.^۱

با گسترش دیدگاه امامت اثنی عشری به تدریج قرائت جدیدی از تاریخ شیعه به عمل آمد. دیگر مسأله گنگ و نامعلوم بودن جانشینان امام و سردرگمی یاران در تشخیص امام جدید و مسأله تغییر در مشیت الهی که پیش از آن به نام پدیده بداء خوانده می شد و هر کدام منجر به پیدایش بحران های فکری متعددی شده بود، کم کم نادیده گرفته شد. گفته می شد که لیست نامهای ائمه از عهد حضرت رسول ذکر شده است، با اینکه همگی اعتراف دارند که نظریه امامت در مطلع قرن دوم هجری از طریق هشام بن الحکم و مؤمن الطاق و هشام بن سالم الجوالیقی بوجود آمده است.

شیخ صدوق در کتاب (اکمال الدین) مضمون شبهه ها و اعتراضات زیدیان در مقابل همفکران خود را بیان می کند و سپس به رد دیدگاه آنان می پردازد. به گفته صدوق زیدیان مدعی شده بودن که روایت دال بر امامت امامان دوازده گانه گفتاری است که امامیان به تازگی از خود ابداع کرده اند و احادیث دروغ نیز بدان افزوده اند یا درست کردند. زیدیان انقسام گروههای متعدد شیعه در مورد تعیین جانشینان امامان و همچنین اختلاف پیروان شیعه در مورد امامت اسماعیل و محمد فرزند امام

^۱ - المسعودی، التنبيه والاشراف، ص ۱۹۸.

هادی را دلیل نو ظهور بودن احادیث مربوط به نام امامان دانستند. زیدیان رفتار و سلوک زراره بن اعین صحابی نامدار امام صادق و امام باقر را نشانه آن دانستند که زراره و دیگر یاران در جانشینی امام کاظم به یقین نرسیده بودند. آنگاه شیخ صدوق در رد دلایل فوق آورده است «که (امامیان) هرگز ادعا نکردند که تمامی شیعیان، امامان دوازده گانه را می شناختند». صدوق در پاسخ خود انکار نمی کند که زراره ممکن است احادیث مربوط به نام معین امامان را نشنیده باشد اما در دنباله پاسخ خود متوجه منزلت و جایگاه ویژه زراره به عنوان برجسته ترین شاگرد امام صادق شده و با توجه به غیر ممکن بودن نا آشنائی زراره با این احادیث رفتار او را به نوعی توجیه می کند. صدوق می گوید: «ممکن است زراره به دلیل تقیه آشنائی خود با جانشین امام را پنهان نگه داشته است». صدوق در ادامه استدلالش توجیه دیگر که خلاف توجیه فوق است عنوان می کند. او می گوید: «امام کاظم از خداوند برای گناه زراره طلب بخشش کرده است زیرا که تشکیک در امام، گناهی است که شخص را از دین خدا خارج می سازد»^۱.

چاره اندیشی در مسأله امامان خرد سال

گفتیم که جناح میانه روی امامیان که به (فطحیان) شهرت داشتند انتقال امامت به برادر را در صورتی که امام فرزندی از خود به جای نگذاشته باشد و یا فرزند او صغیر باشد، مجاز می دانستند، اما دیدگاه

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۷۶ - ۷۵.

مقابل که منجر به پیدایش نظریه امامت اثنی عشری گردید اصل وراثت عمودی در امامت را اصلی استثنا نا پذیر به شمار می آوردند. از اینرو نظریه پردازان امامت اثنی عشری بیش از دیگران برای توجیه امامت امامان خرد سال مورد سؤال قرار می گرفتند چرا که قرآن کریم از نظر حقوقی کودکان را پیش از رسیدن به بلوغ صراحتاً افرادی محجور و نیازمند به قیم معرفی می کند. شیخ مفید که استدلالهای خود را به صورت بحث های محاوره ای بیان می کند، در این مورد می گوید: «اگر شخصی گفت: ای امامیان چگونه به امامت اثنی عشری ایمان می آورید در حالی که می دانید که برخی از امامان در هنگام جانشینی پدر، خرد سال و نا بالغ بودند و حتی نزدیک به سن بلوغ هم نبودند. مثلاً ابو جعفر محمد بن علی (الجواد) در آغاز امامت تنها هفت سال داشت. سن قائم مورد ادعای شما (امامیان) نیز در هنگام وفات پدر به بالاترین گمان از پنج سال تجاوز نمی کرد. حال اگر قبول کنیم سرشت کودکان حکم می کند که خداوند آنان را محجور و نیازمند به قیم به شمار می آورد، ناگزیر باید تصدیق کنیم که امامان نیز به مصداق آیه

[:]. (کودکان یتیم را بیازمائید و تنها هنگام بلوغ و رسیدن به رشد عقلی اموالشان را باز پس دهید) مانند دیگر یتیمان و محجوران نیاز به قیم دارند. آیا کسی که به قیم نیاز دارد می تواند صاحب اختیار دیگران و مسؤول اداره اموال عمومی از قبیل صدقات و خمس و مسؤول اجرای احکام فقهی و قضائی شود. اگر محجوران از تصرف در

اموال خویش منع شده اند دلیل آن کمبود نیروی عقلی آنان است. این تناقض آشکار دلیل واضحی بر بطلان مذهب امامیه است.

پاسخ این است: از آنجا که امامان منصوب از سوی خداوند، دارای کمال و عصمت هستند بنابراین چنین شبهه ای بر آنان وارد نیست. حال که با ادله متعدد هم از نظر روایت و هم از نظر قیاس و امامت این دو نفر ثابت شده است، از اینرو آنان از یتیمان و محجورانی که در آیه مذکور از آنها یاد شده است به شمار نمی آیند. امامیان در این باور خویش بنا به دلایل عقلی نیز آیه مربوط به محجورین را نقض نمی کنند، زیرا همان طور که همگان اتفاق نظر دارند کسانی مشمول آیه مذکور هستند که دچار نقصان عقلی هستند اما اگر خرد سالی مانند افراد بالغ از کمال عقلی برخوردار بود قطعاً از شمول این آیه خارج خواهد بود». شیخ مفید به منظور محدود کردن شمول عام آیه مربوط به محجورین و گریز از اتهام تقابل با قرآن، بحث کلامی (اصولی) جدیدی را مطرح می کند. او می گوید: «آیه مذکور از نظر لغوی نقص عقل است که به محض مرتفع شدن این مشکل، محجوریت آنان نیز متوقف می شود، پس حتی اگر عمومیت آیه را پذیرفتیم باز هم در مورد این دو شخص که قبلاً امامتشان را ثابت کرده ایم باید گفت که بدون تردید آنان به دلیل کمال و عصمت خود به خود از شمول آیه مستثنی شده اند. اما همانطور که اشاره کردیم، ما اصولاً عمومیتی در این آیه نمی بینیم»^۱.

در اینجا شیخ مفید، اختلافات شدید درونی شیعه امامیه را نادیده

^۱ - المفید، الفصول المختاره، ص ۱۱۵ - ۱۱۲.

گرفته و مدعی شده است که امامت دو نفر از امامان خردسال، مورد اختلاف نبوده است. او کوشش می کند استثناء از شمول آیه را با امامت و عصمتی که هنوز به اثبات نرسیده است، منظور نماید چرا که در اثبات امامت جواد تنها از اخبار و احادیث غیر متواتر (اخبار آحاد) بهره می برد. او همچنین با ادعای اجماع نظر پیروان، امامت جواد و هادی را امری مسلم می داند، در حالی که نه در بین مسلمانان و نه در میان شیعیان آن دوره چنین اجماعی بوده است. به مصداق ضرب المثل معروف، شیخ مفید هنوز برادری را به اثبات نرسانده ادعای ارث می کند. حتی اگر با استفاده از انبوه این ادله فلسفی و گمانی و اخبار ضعیف و غیر متواتر بپذیریم که امامان از شمول آیه مذکور مستثنی هستند، جای این سؤال باقی است که از چه روی امام جواد خود این استثناء را نا دیده گرفت و عبد الله بن مساور را قیّم اموال فرزندش علی قرار داد؟ در تاریخ آمده است که امام جواد در سوم ذیحجه سال دویست و بیست هجری ابن مساور را قیّم ما ترک خویش قرار داد و به او وصیت نمود که دارائی های خود شامل اموال، صدقات، کنیزان و بردگان را پس از بالغ شدن فرزندش علی به وی مسترد کند. این وصیت نامه توسط احمد بن خالد نوشته شده و خود او نیز به عنوان شاهد وصیت نامه را امضاء کرده است.^۱

شیخ مفید زمانی و راد این بحث شده است که حد اقل صد سال از زمان وقوع آن گذاشته بود. بنا بر این او بحث و استدلال ذهنی خود را

^۱ - الکلبینی، الکافی، ص ۲۳۵.

نه بر روی رخداد‌های واقعی بلکه بر تخیلات تقدسی خود بنا کرده است. او هرگز از نزدیک مشاهده نکرده است که آیا واقعاً امامان یاد شده در خرد سالی، آن استعدادها و ویژگی‌های ادعائی را داشته اند یا خیر. بدین ترتیب و پس از صد سال او تصویری غیر واقعی از جانشینی امامان ارائه داده و استدلال‌ات مجرد و فلسفی خود را ساخته و پرداخته کرده است.

چالش در حل مشکل (بداء)

دشواری دیگری که نظریه امامت اثنی عشری با آن روبرو بود، توجیه منطقی پدیده موسوم به پدیده (بداء) و یا به عبارت بهتر پدیده تغییر مشیت الهی در مورد گزینش امامان است. آیا اسماعیل فرزند امام صادق هیچ گاه امام نبوده است و یا اینکه امامت پس از درگذشت او به برادرش منتقل شده است؟ آیا امامت سید محمد فرزند امام هادی که افراد زیادی شاهد وصیت پدرش به او شدند، از پایه اعتباری ندارد و یا اینکه نظر خداوند در مورد او تغییر یافته است؟.. امامیان در پاسخ‌های اولیه خود می‌گفتند: خواست خدا چنین بود که امامت کاظم و امامت حسن عسکری تا زمانی که برادرانشان در قید حیات بودند، مخفی و پنهان بماند. بنابراین امامت اسماعیل و محمد از اول قرار نبود تحقق یابد. اما شیخ صدوق برای رفع شبهه، صورت مساله را کاملاً پاک می‌کند. او در مباحثات خود خطاب به زیدیان می‌گوید: «اصلاً بگوئید که جعفر صادق در کجا امامت اسماعیل را تصریح کرده است؟ این خبر کجا است؟ چه کسی آن را روایت کرده است؟ چه کسی آن را پذیرفته است؟

این روایات حکایت است که تنها پیروان امامت اسماعیل آن را ابداع کرده اند و هیچ پایه ای هم ندارد.. اما این حدیث امام صادق که «ما بدا لله فی شیء کما بدا له فی اسماعیل ابنی» دال بر اتخاذ و سپس تغییر نظر خداوند نیست بلکه معنی آن اینست که ظهور امر وارده خداوند هیچ گاه مانند ظهور امر در مورد فرزندان اسماعیل، رخ نداده است. به عبارت دیگر خداوند به حیات فرزندان اسماعیل خاتمه داد تا او و همچنین همگان بدانند که او امام نیست. بنابراین پدیده (بداء) که به امامیان نسبت داده می شود تنها به معنی ظهور امر خداوندی است نه تغییر آن»^۱.

اما صفار، کلینی، مفید و طوسی بر خلاف شیخ صدوق حدیثی را به نقل از ابوهاشم داود بن قاسم جعفری روایت کرده اند که تغییر مشیت الهی را هم در مورد اسماعیل و هم در مورد سید محمد کاملاً تایید می کند. در این روایت به صراحت آمده است که «امام صادق ابتدا اسماعیل و همچنین امام هادی ابتدا سید محمد را به عنوان جانشین معرفی کرده اند اما پس از درگذشت اسماعیل و همچنین سید محمد، امام هادی ابو محمد (حسن عسکری) را به این مقام منصوب کرد»^۲.

همچنین این دسته از مؤرخین حدیثی را به نقل از امام هادی خطاب به فرزندش حسن در کتابهای خود آورده اند که «فرزندم سپاس خدای را

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۶۹.

^۲ - الکلینی، الکافی، ص ۳۲۸ و الطوسی، الغیبه، ص ۵۵ و ۱۳۰ و المفید، الارشاد، ص ۳۱۷

والمجلسی، بحار الانوار، ج ۵ ص ۲۴۱.

بجای آور که او امری را (امامت را) در تو آورده است»^۱.
اما شیخ صدوق چشمان خود را به سادگی بر روی این احادیث
بست تا از دشواری بحث و بررسی مسأله بدور بماند. با اینکه آن مورد
اجماع همه محدثین سابقین و لاحقین بوده است.
شیخ مفید نیز در توجیه این امر به تاویل معنی حدیث پرداخته و می
گوید: «بداء به معنی احداث تغییر در علم خداوند یا اراده و مشیت او
نیست بلکه به معنی پدید آمدن و معلوم شدن اراده الهی در اموری است
که انتظار وقوع آنها بعید می نمود اما اینک به وقوع پیوسته اند»^۲.
شیخ طوسی نیز با ارائه یک تفسیر لغوی معنی عبارت عربی «بدا لله
فیه برابر با عبارت «بدا من الله فیه» دانسته است. بنابراین تفسیر حدیث
آنست که مردم ابتدا گمان می بردند که اسماعیل پس از پدرش امام
خواهد شد و اینک با مرگ او مردم به باطل بودن نظر خود پی بردند.
خواست خداوند نیز از ابتدا همین بوده است و این حدیث نیز گویای
همین مطلب است و نمی توان از آن به عنوان دلیلی برای امامت اسماعیل
و یا سید محمد استفاده کرد زیرا خداوند که کاملاً به عواقب و سرنوشت
افراد آگاهی کامل دارد هرگز چنین اشتباهی نمی کند»^۳. شیخ طوسی
در جای دیگر با تاکید دو باره بر این شیوه استدلال می گوید: «ما هیچ

^۱ - الکلینی، همان، ص ۳۲۸ - ۳۲۶ والصفار، بصائر الدرجات، ص ۴۷۳ والمفید، همان، ص

۳۳۷ والطوسی، همان ص ۱۲۲.

^۲ - المفید، شرح عقائد الصدوق، ص ۲۴.

^۳ - الطوسی، همان، ص ۵۶ و ۱۲۱.

گاه تغییر در مشیت الهی را نمی پذیریم زیرا در غیر این صورت دیگر نمی توانیم از ثابت ماند اخبار و تصمیمات الهی اطمینان حاصل کنیم»^۱.

شیخ علی بن بابویه صدوق که تعیین امامت را به درجه واجبات پنج گانه و در ردیف نماز و روزه می رساند آنگاه با شگفتی می پرسد: پس چه تفاوتی میان آن کس که تغییر نظر الهی را در نماز و روزه و سایر واجبات را ممکن می داند با کسی که تغییر نام امامان را مجاز می داند، وجود دارد؟ امامت در حقیقت مخرج مشترک همه واجبات است. بنابراین منسوخ کردن نام امام به مثابه منسوخ شدن یکی از واجبات است و اگر چنین چیزی را - والعیاذ بالله - بپذیریم دیگر نمی توان اصل ثابت بودن شریعت و دین محمد (صلی الله علیه وسلم) خاتم النبیین را پذیرفت^۲. ابن بابویه سر انجام برای توجیه تناقض آشکار میان حدیث و نظریه امامت اثنی عشری به راه حل تقیه پناه می برد. او نتیجه می گیرد که «امامت مانند دیگر سنت های الهی تغییر پذیر نیست. غیر ممکن است خداوند کسی را معین کند که در عقل و یا جسم او پیش از رسیدن اجل معین فسادی پیش آید. بسیاری از رفتار و گفتار امامان از روی تقیه است»^۳.

در واقع هم اگر امامت را امری الهی تلقی کنیم و نقش بشر در خصوص برگزیدن پیشوایان خود را نادیده بگیریم، تغییر در نام امامان دلیل گمان با تغییر در مشیت الهی و تغییر در شریعت مساوی خواهد بود.

^۱ - همان، ص ۲۶۴.

^۲ - الصدوق، الامامة والتبصرة من الحيرة، ص ۱۴۸.

^۳ - همان، ص ۱۵۰ - ۱۴۹.

مشکل اصلی متکلمان و نظریه پردازان امامت الهی نیز در این نهفته است که آنان به جای بررسی بستر تاریخی وقوع این تغییرات، به تفسیرهای ذهنی خود پناه می برند. تا زمانی که بحثهای کلامی جای خود را به بررسی واقع گرایانه تاریخی ندهد، تناقض آشکار میان دیدگاهها و رخدادهای تاریخی همچنان اجتناب ناپذیر خواهد ماند.

شیخ باقر شریف القرشی نویسنده معاصر در کتاب (حیة الامام الحسن العسکری) پس از ذکر احادیث مربوط به تغییر امامت سرانجام مانند گذشتگان به سادگی نتیجه می گیرد که «بهر حال مجموعه این روایات ربطی به پدیده تغییر مشیت الهی (بداء) ندارد بلکه تنها بر آن دلالت دارد که خداوند امامت حسن عسکری را که پیش از آن از دید شیعیان پنهان مانده بود آشکار ساخته است»^۱.

گذشته از بحث های مربوط به تغییر مشیت الهی، نظریه اثنی عشری با مشکلات دیگری نیز روبرو بوده است. به عنوان مثال احادیثی در (کتاب سلیم بن قیس هلالی) و کتاب کلینی (الکافی) ذکر شده است که بر اساس آنها تعداد امامان سیزده نفر قلمداد شده است. گفته می شده است که فرقه ای از شیعه که رهبر آنان (احمد بن هبة الله کاتب) نوه عثمان بن سعید عمری (از نائبان چهارگانه) بوده است، بر چنین اعتقادی بودند و به همین دلیل به نام (ثلاث عشریه) خوانده شده اند.

بنا بر این قوام یافتن نظریه امامت اثنی عشری و گسترش آن در میان اقشار شیعه امری نبوده است که به آسانی صورت بگیرد. دیدگاههای

^۱ - القرشی، حیاة الامام الحسن العسکری، ص ۷۲.

ارائه شده نیز مصون از تغییرات شکلی یا محتوایی نبوده است. صدوق به صراحت می گوید: «ما در این زمینه تنها موظف به اقرار امامت دوازده گانه هستیم اما بخشی از اعتقادات ما به گفته های امام دوازدهم وابستگی خواهد داشت». صدوق چندین روایت را در خصوص تداوم امامت پس از مهدی ذکر کرده است. در یکی از این روایات ها، امیر مؤمنان امر امامت پس از قائم را امری غامض و گنگ معرفی کرده است. او می فرماید: «حبیب رسول خدا از من پیمان گرفته که به هیچ کس جز افراد خانواده ام در این خصوص چیزی فاش نکنم»^۱.

در تفسیر این روایت اختلافی میان پیروان امامت (اثنا عشری) با دیگر (امامیان) پدید آمد. به هر صورت نظریه (اثنا عشریه) با نظریه (امامیه) اختلاف فراوانی داشته است. نظریه (امامیه) پیرامون ائمه بوده است که در میان مردم وجود ظاهری داشته و آنها از زمامداران فعلی امویان و عباسیان شایسته تر می باشند و باید آنها را یاری کرد، چون این ائمه از طرف پروردگار تنصیب شده اند. اما نظریه (اثنا عشریه) سخن از امام غایبی میکند که اثری از وی در زندگی ظاهری نداشته است. و آن (امام دوازدهم محمد بن حسن عسکری) بوده است، که ادعا می کنند در شرایط بسیار (سری) متولد و بعداً مخفی شده است، و در آینده ظهور خواهد کرد.

این اعتقاد یعنی غیبت امام و انتظار پیروان، منجر به کاهش چشمگیر فعالیت سیاسی شیعیان در خلال قرن چهارم هجری و گسترش بیش از

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۷۸ - ۷۷

پیش‌فعالی زیدیان و اسماعیلیان گردید.

بخش دوم

فرضیه وجود امام مهدی (محمد بن الحسن العسكري)

دوران حیرت

وفات امام حسن عسکری

مرگ امام یازدهم حضرت عسکری (ع) در سامراء در سال ۲۶۰ هجری بدون اینکه فرزندی از او بجای بماند، و وصیت حضرتش به مادرش (حدیث) سبب بحرانی سخت در مجتمع شیعیان موسویه گردیده، چون آنها عقیده به ضرورت استمرار امامت الهی و تعیین شده از طرف خداوند تا روز قیامت بودند، این بنوبه خود سبب بوجود آمدن شک و حیرت و نگرانی در باره سرنوشت امامت بعد از حضرت عسکری (ع) گردیده، و این منجر به تقسیم شدن شیعه‌ها به چهارده گروه شد، بنا به قول نوبختی در کتاب (فرق الشیعه) و سعد بن عبد الله الأشعری القمی در کتاب (المقالات والفرق) و ابن ابی زینب النعمانی در کتاب (الغیبه) والصدوق در کتاب (اکمال الدین) والمفید در کتاب (الإرشاد) والطوسی در کتاب (الغیبه) و دیگران.

مؤرخین شیعه نقل می‌کنند: که فرزند حضرت هادی (ع) و برادر حضرت عسکری (ع) (جعفر بن علی الهادی) تلاش در تصاحب میراث برادرش حضرت عسکری کرده، همچنین وقتی که خبر مرگ حضرت

عسکری به مادرش که در مدینه زندگی می کرد، رسید، از مدینه حرکت کرده و به (سر من رأی) آمده و ادعای ارث فرزندش حضرت عسکری را کرده و این داستان نزد قاضی شرع آن وقت (ابن ابی الشوارب) ثبت رسیده^۱.

کنیز حضرت عسکری که (صقیل) نام داشت، ادعای حاملگی از حضرت عسکری را کرده، خلیفه عباسی (المعتمد بالله) وادار به متوقف کردن عمل تقسیم میراث، وکنیز (صقیل) را به خانه خود منتقل ساخته، و دستور داد به زنهای خود و زنهای ولیعهد (الواثق) و زنهای قاضی (ابن ابی الشوارب) تا از کنیز مواظبت کامل بعمل آید، واز حامله بودنش یا عدم آن (استبراء) بعمل آید تا همه مطمئن شدند، وآن مجموعه از خانمها که ذکر کردیم با (صقیل) بودند، تا وقتی که مطمئن شدند که او حامله نمیباشد، آنگاه خلیفه دستور تقسیم میراث حضرت عسکری بین مادرش و برادرش را دادند^۲.

ادعای امامت جعفر بن علی

معمولا امامت بنابه توصیه امام قبلی امام بعدی صورت می گیرد، برادر حضرت عسکری، از عدم وجود چنین وصیتی بود که استفاده کرده، و خودش را جانشین امام عسکری منصوب ساخته، خصوصا حضرت عسکری فرزندی از خود باقی نگذاشته بود و جعفر بن علی به شیعیان

^۱ - الطبری: دلائل الامامة ص ۲۲۴، الصدوق: اکمال الدین ص ۴۴.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۴، الطبری دلائل الامامة ص ۲۴۴.

گفت: «برادرم امام حسن عسکری به رحمت پروردگار رفته و فرزندى اعم از پسر یا دختر از خود باقى نگذاشته، من وصى او مى باشم». وبه شیعیان قم که مرکز تشیع آنزمان نامه ای نوشتند و آنها را به امامت و قیمومت خود دعوت کرده، و ادعای علم حلال و حرام وما یحتاج مردم از همه علوم را کرده^۱.

الصدوق در (کتاب اکمال الدین)^۲ از ابو الأدیان البصرى^۳ نقل مى کند: «بعد از مرگ حضرت عسکری عموم شیعیان پیرامون جعفر بن علی جمع شدند وبه او تبریک و تسلیت گفتند، بین آنها نایب اول عثمان بن سعید العمرى بوده.

نوبختی، اشعری قمی، والمفید نقل مى کنند که اکثر شیعه های حضرت عسکری وضع ظاهری - او نبودن فرزندى برای حضرت عسکری - را پذیرفته و آنرا مسلم دانسته و امامت جعفر را قبول کرده، و اشکالی از بودن دو برادر امام بعد از یکدیگر نگرفته اند و آنها مانند فرقه (فطحیه) که اشکالی نمیدیدند و میتوان امامت را از برادر به برادر انتقال داد.

مثلاً فرقه فطحیه بین امامت عبدالله افطح و برادرش موسى فرزندان امام جعفر صادق جمع کردند، و تسلسل وراثی و عمودی در امامت معمول

^۱ - الطبری: الاحتجاج، ج ۲ ص ۷۹، الصدوق: اکمال الدین ص ۴۷۵، الخصبی: البداية والنهاية الكبرى، ص ۳۹۱، الصدر: الغيبة الصغرى، ص ۳۰۷.

^۲ - ص ۴۷۵.

^۳ - لازم به یاد آورىست که ابو الأدیان خادم حضرت عسکری بود و فرستاده حضرتش برای شیعیان در شهرهای مختلف بوده.

نداشتند. لازم می بینم که مفهوم (امامت وراثی عمودی) را توضیح دهم: معنای آن اینست که امامت از پدر به پسر می رسد و به برادر منتقل نمی شود بجز حضرت امام حسن و امام حسین.

شیعیانی که نزد جعفر بن علی جمع شده بودند عده کثیری از اهل کوفه بودند و مهمترین آنها (علی بن الطاحی الخزاز و علمای بنی فضال و خواهر الفارس بن خاتم بن ماهویه القزوینی) بودند.^۱

اهل قم نزدیک بود امامت جعفر بن علی را بپذیرند، برای اینکه آنها کسی دیگر برای مقام امامت نمیشناختند، اهل قم پیرامون بزرگشان احمد بن اسحاق جمع شدند و نامه ای برای جعفر بن علی فرستادند و از ایشان خواستند به مسائلمان پاسخ داده شود. نامه ای به این مضمون نگاشتند: «پدران ما مسائلی را از امامان سابق پرسیده بودند و جواب گرفتند، ما هم به نوبه خود از شما سؤال می کنیم و جواب مسائل را مانند جواب پدرانمان بدهید تا مطمئن شویم، تا حقوق اموالمان را برای شما بفرستیم». مردم قم عده ای را برای گفتگو با (جعفر بن علی) فرستادند و نامه را به ایشان تسلیم کردند و از ایشان پرسیدند: به چه صورت امامت منتقل گردیده؟ با اینکه گفته شده بعدم جواز امامت در برادران بجز امامت حسن و امامت حسین؟ جعفر بن علی آنرا به (بداء) از طرف خداوند و به (عدم وجود فرزندی برای برادرش حضرت عسکری)

^۱ - الاشعری: المقالات ص ۱۱۵، النوبختی: فرق الشیعة ص ۹۸-۹۹، المفید: الفصول المختاره

تفسیر کردند.^۱

هیئت قمی مدتی نزد جعفر بن علی ماندند تا جواب نامه را بگیرند، اما جعفر هیچیک از آنها را جواب ندادند.^۲

شیخ صدوق و شیخ طوسی والصدر از این مشکل ساده ای که برای شخصی مانند (جعفر بن علی) که مدعی امامت می باشد صحبتی به میان نیاوردند، اما می گویند: هیئت فرستاده شده از قم از جعفر خواسته بودند از مسائل غیبی صحبت کند، از جمله از او خواسته بودند از مقدار اموالیکه با خود از قم آورده بودند بگویند، وادعا کردند که حضرت عسکری همواره به آنها بشکل غیبی از مقدار اموال آورده شده و جزئیات دیگر خبر اطلاع میدادند. جعفر بن علی صحبت از غیب را نپذیرفتند و همچنین این نسبت را از برادرش (حسن عسکری) دفع کردند؟؟؟؟

الخصیبی همچنین ادامه می دهد که جماعتی از اهل قم که عبارتند از (ابوالحسن بن ثوابه و ابو عبد الله الجمال و ابو علی الصائغ القزوینی) اموال شیعیان را بنام جعفر بن علی می گرفتند و می خوردند و به جعفر نمی رساندند و ایشان را کذاب می نامیدند. و این مسئله نشان میدهد که قسمتی از شیعیان قم به امامت جعفر بن علی ایمان داشتند، چون برای او پول می فرسาดند.^۳

[۷] - الخصیبی: الهدایة الکبری ص ۳۸۳ و ۳۹۱

[۸] - الخصیبی: الهدایة الکبری، ص ۳۸۳ و ۳۹۱

[۹] - الخصیبی: الهدایة الکبری ص ۳۹۲

قائلین بانقطاع امامت

چنانچه نوبختی و اشعری قمی و کلینی و مفید و طوسی و صدوق و الحر العاملی می گویند: بعضی از شیعه های امامیه قائل به توقف و انقطاع امامت و بوجود آمدن فترت (یعنی فاصله زمانی) مانند فترت میان پیامبران بودند، واحادیثی از حضرت باقر و حضرت صادق به این مضمون (فترت) نقل کردند، و این وقتی اتفاق می افتد که خداوند غضب کرده باشد و این درست همان زمان غضب خداوند می باشد.

عقب نشینان

دو مؤرخ شیعه معاصر آن زمان: النوبختی و الاشعری القمی می گویند: مرگ حضرت عسکری بدون اینکه فرزندی از خودش باقی بگذارد که نسل امامت در او جاری باشد گردید، عده ای از شیعیان از قول به امامت حضرت عسکری بر گزیدند. همچنانکه قبلاً عده ای از شیعیان (موسوی) صد سال پیش از آن از امامت (عبد الله الأفتح) فرزند امام (صادق) برگشته بودند و (عبدالله الأفتح) بعد از مرگ پدرش (امام صادق) به امامت رسید، اما نبودن فرزندی بعد از خود سبب برگشت عده ای از امامتش شده.

عده ای که از امامت حضرت عسکری برگشتند گفتند: اساساً قول به امامت حسن عسکری یک اشتباه بوده، و امامت نزد جعفر بن علی می باشد، چون عسکری فوت کردند و فرزندی نداشتند که امامت استمرار یابد، بنا بر این ادعای حضرت عسکری به امامت باطل است، بنا بر اجماع شیعیان: (امام نمی میرد مگر اینکه فرزند مشخص و معروفی داشته باشد

که بجای پدرش نصب شود، و امامت در دو برادر بعد از حسن و حسین امکان پذیر نیست، لا جرم (جعفر بن علی) بنا به توصیه پدرش امام بوده). و علت برگشت عده ای از شیعیان از امامت حسن عسکری ایمان آنها به قانون وراثت عمودی و عدم جواز انتقال امامت به برادر یا برادرزاده یا عمو و یا پسر عمو می باشد^۱.

قائلین به مهدویت حضرت عسکری

عده دیگری از شیعیان منکر وفات حضرت عسکری شدند و قائل به مهدویت و غیبت آن حضرت شدند، مبنای آنها: عدم جواز مرگ امام بدون اینکه فرزند ظاهری داشته باشد، چون زمین بدون امام باقی نمی ماند و ناپدید شدن امام از انواع غیبت به حساب آوردند^۲.

عده ای دگر مرگ حضرت عسکری را قبول داشتند امام قائل به عودتش بعد از مرگ شدند، و به حدیثی تکیه کردند که می گوید: (القائم زنده می شود بعد از اینکه مرده بود)، زنده می شود چون فرزندی نداشتند و این سبب می شود که بگوئیم مرگ امام صحیح بوده. چون اگر فرزندی داشتند دلیلی برای برگشتنش نمی ماند، چون با وجود فرزند امامت ثابت می ماند و امام قبلی به امام بعدی وصیت می کند. روی این حساب شکی باقی نمی ماند که حضرت عسکری امام قائم می باشند. چون شکی در مرگ عسکری وجود ندارد و فرزند و وصیت و وصی

^۱ - الاشعری القمی: المقالات ص ۱۱۵، النوبختی فرق الشیعة ص ۱۱۴.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۹۸، الاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۱۰۶.

نداشته، پس نتیجه می گیریم که آن حضرت قائم می باشند. و روی روایتی که در این زمینه نقل شده تکیه کردند روایت می گوید: (وقتی خبر قائم به مردم می رسد می گویند: چون فلان ممکن امام باشد در صورتیکه استخوانهایش هم پوسیده شده؟) آن حضرت امروز زنده می باشند اما مستور و غائب هستند، حضرتش ظهور خواهد کرد و به رتق و فتق امور مردم رسیدگی خواهد کرد، و زمین را پر از داد خواهد کرد بعد از اینکه مملو از ظلم و جور بوده^۱.

عده دیگری قائل به برگشتنش بعد از مرگ شدند، اما در آینده. و دلیل تسمیتش به (القائم) همین بوده که ایشان بعد از مرگ قیام می کنند. این عده قولهایی از خود درست کردند و مضمون این احادیث از حرکات شیعه (واقفیه) به استعاره گرفته شده^۲.

صدوق می گوید: این گروه بنام (واقفیه علی الحسن العسکری) نامیده شدند، و مدعی شدند که فعلاً غیبت اتفاق افتاده. و آنها نمیدانستند که چه کسی غیبت کرده است^۳.

گروه محمدیه (النفیسیه)

عده ای دیگری آنهم به علت نداشتن حضرت عسکری فرزندی ظاهر، قائل به امامت برادرش (محمد) شدند که هفت سال پیش و در زمان

^۱ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۹۶-۹۸، الشعری القمی: المقالات والفرق ص ۱۰۷.

^۲ - مصادر فوق.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۰.

پدرشان فوت کردند، آنها مرگ (محمد بن علی الهادی) را منکر شدند و مدعی شدند که پدرش (حضرت هادی) به ایشان اشاره ای داشتند و ایشان به عنوان امام تنصیب کرده بودند، و این مسئله مورد اجماع و اتفاق همه علمای شیعه اثنا عشریه بوده است. چون جایز نمی باشد امام به غیر امام وصیت کند - آنها عسکری را امام نمی دانستند - بنا بر این (محمد بن علی) نمرده و پدرش از باب تقیه آنرا مخفی کردند اما جلو مردم آن را مرده اعلام کرده بود، شبیه این مسئله (امام صادق) هم کرده بودند. و قتیکه - بنابه قول اسماعیلیان - اسماعیل بن جعفر الصادق مردند، و امام صادق ظاهراً او را تشیع و دفن کرده بودند، اما در واقع او را از بابت تقیه مخفی کردند، و بالاخره اسماعیلیان عقیده به مهدویت و غیبت اسماعیل بن جعفر الصادق دارند^۱.

این فرقه بنام (محمدیه) معروف شدند. تیره دیگری از همین فرقه گفتند: «که: محمد بن علی الهادی قبل از مگشان به غلامش (نفیس) وصیت کردند، و به او همه کتابها و علوم و سلاح و لوازم امامت را تحویل دادند، و به ایشان فرمودند: اگر برای من اتفاق بیفتد امانتها را به برادرم (جعفر) تحویل دهد»^۲.

این فرقه موضع دشمنانه ای نسبت به حضرت عسکری گرفتند و کارشان بجایی رسید که حضرت عسکری همراه با شیعیانش را تکفیر و تفسیق کردند، و در باره (جعفر بن علی) غلو کردند و قائل به مهدویتش

^۱ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۱۰۱، المفید: الفصول المختارة ص ۲۶۰.

^۲ - مصادر فوق.

شدند، و این فرقه تندرو بنام (النفیسیه) معروف شدند^۱.

الواقفون

در ازای این فرقه تندرو (النفیسیه) عده ای از شیعیان حضرت عسکری بعد از مرگش دچار حیرت و تنش و شوکه شدند که منکر وفاتش وقائل به مهدویتش شدند، و مبنای عقیده شان، عدم جواز مرگ امام بدون اینکه فرزندی ظاهر و معروف داشته باشند. و به اعتقاد و باورها زمین نمیاید بدون امام باشد.

و اینها بنوبه خود به چند گروه تقسیم شدند، بعضی از آنها مرگ حضرت عسکری را پذیرفتند، اما معتقد به رجوع حضرتش پس از مرگ کوتاهی، و آن را بنا بر حدیثی در باره کلمه (القائم) استوار ساختند (إنه یقوم بعد الموت) امام بعد از مردن زنده خواهند شد.

عده ای دیگر گفتند: حضرت عسکری مردند و به زندگی باز نخواهد گشت اما محققا در آینده خواهد آمد^۲.

این فرقه حرفهای شیعه سابق (الواقفیه) را تکرار کردند و معروف به (الواقفیه علی الحسن) شدند، یعنی بر امام حسن عسکری متوقف شدند. وقائل به غیبت و مهدویت حضرت عسکری شدند، و منتظر روز موعود می باشند.

^۱ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۱۰۸.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۹۶-۹۸، الاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۱۰۸، الصدوق:

حیرت زده ها

بحران مرگ حضرت عسکری بدون اینکه فرزند ظاهر و معروفی از خود باقی بگذارند، منجر به این شد که شیعه های امامیه که عقیده به استمرار امامت تا روز قیامت بودند، وادار به تفتیش در باره فرزندى احتمالی برای حضرت عسکری شدند، وگفتند: احتمالاً حضرتش فرزندى داشتند، وآن را بدلايلى مخفى کردند، دلایلى از قبیل خوف برای حیاتش از دشمنان بوده. اما عده دیگری از شیعیان هیچ نوع اظهار نظری نکردند ومنتظر پایان بحرانی شدند، آنها نه قائل به امامت جعفر شدند، و نه قائل به انقطاع امامت و نه قائل به مهدویت (حسن عسکری) شدند، بلکه گفتند: نمی دانیم چه بگوییم... و امر بر ما مشتبه شده، چون نمی دانیم حضرت عسکری فرزندى داشتند یا خیر؟ یا اینکه امامت برای جعفر یا برای محمد صحیح بوده؟ و قیل وقال زیاد شده، اما بالاخره ما موضعی داریم و میگوییم: حضرت حسن عسکری امام معصوم و مفترض الطاعه بودند، و امامت و وفاتش صحیح می باشد، و زمین از حجه خدا خالی نمی ماند، اما متوقف می شویم و قائل به امامت کسی بعد از عسکری نمی شویم. چون خلفی برای حضرت عسکری نمی شناسیم، و امرش برای ما مخفی مانده، و بغیر از فرزندش بعنوان امام نمی پذیریم، چون اجماع شیعیان بر این متفق هستند: که امامت امام تثبیت نمی شود مگر وصیتی روشن از پدرش داشته باشد^۱.

^۱ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۱۰۸، الاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۱۱۵، المفید:

الجنینیون^(۱)

در این جوّ مملو از شک و تردید و خلاف و بحث برای پیدا کردن حقیقت، عده ای روی ادعای کنیز حضرت عسکری (صقیل یا نرجس) که ادعای حمل از حضرت عسکری کرده بود، تکیه کردند و قائل به ولادت فرزندی در سر برای حضرتش شدند، و گفتند: این نوزاد هشت ماه بعد از مرگ حضرت عسکری بدنیا آمده و آنها نام و نشان را ندارند، و این نظریه بنا بر حدیثی از امام صادق استوار بوده که می فرمایند: (شیعیان بوسیله جنین در شکم مادرش و بچه شیر خواره امتحان خواهی شد)^۲.
عده دیگری از قائلین به حامله بودن (صقیل) گفتند: حمل در شکم مادرش تا اجل و وقت غیر معینی خواهد ماند، و این مسئله اعجازی می باشد، برای استمرار امامت تا روز قیامت. اینها قائل به حتمیت وضع حمل (صقیل) آنهم (پسر) شدند^۳.

ملاحظه می شود، وضع حمل (صقیل) مسئله ایست ممکن، اما ادامه حملش الی ما شاء الله غیر معقول و غیر وارد می باشد، مخصوصاً (صقیل) جاریه حضرت عسکری در این گیسو دار مخفی شده و از صحنه تاریخ

الفصول، ص ۲۶۰.

^۱ - جنینیون که ریشه آن کلمه جنین است.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعة، ص ۱۰۳، الاشعری القمی: المقالات والفرق، ص ۱۱۴، المفید: الفصول المختارة، ص ۲۶۰.

^۳ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۱۰۶، الاشعری القمی: المقالات ص ۱۱۴، المفید: الفصول ص

محو شد، شاید هم در این میان وفات یافته، بالاخره کسی نمی توانسته
اورا ببیند و از نتیجه حملش با خبر شود.

در این جو غیر عادی و مشحون به غلو و دور از عقل و عرف، هر کس
هر ادعایی و هر قضیه ای می تواند داشته باشد.

قائلون به وجود فرزندی از پیش یا (اثنا عشریون)

با اینکه تلاش عده زیادی از شیعه ها برای پیدا کردن فرزندی برای
(عسکری) عقیم ماند و حیرت بر شیعه های امامیه چیره شد و مسئله وجود
فرزندی برای حضرت (عسکری) روشن نبود و اختلاف و دودستگی
شیعیان آنها را پاره پاره کرده بود، عده ای از اصحاب حضرت عسکری
بطور آرام و مخفی عمل می کردند و ادعای وجود فرزندی برای حضرت
عسکری در خفا کردند، و ادعا نمودند که این فرزند قبل از مرگ حضرت
عسکری بدنیا آمده بود و عمرش الآن دو یا سه یا پنج و حتی هشت سال
ذکر کردند و آن اصحاب با ایشان مرتبط و متصل می باشند و از عموم
شیعیان می خواهند که مسئله بحث و تفتیش را متوقف سازند و از ذکر
نامش امتناع ورزیدند و حتی آن را تحریم کردند!^۱

و مسئله ادعای حامله بودن (صقیل) جز برای سرپوش گذاشتن بر
وجود فرزندی برای حضرت عسکری، بیش نبود. و این عده که قائل
بوجود فرزندی پنهانی برای عسکری بودند به (فرقه اثنا عشریه) شناخته

^۱ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۱۰۲، الاشعری القمی: المقالات، ص ۱۱۴، المفید: الفصول

شدند.

عصر حیرت

قول به وجود فرزندی پنهانی برای حضرت عسکری قولی است سری و باطنی می باشد، که عده ای از اصحاب حضرت عسکری آن را متنبی شدند، آنهم بعد از وفات حضرت عسکری بوده. در صورتیکه این مسئله نه واضح و نه بدیهی و نه اجماع شیعیان روی آن بسته شده. دوره بُغرنجی بوده است، مسئله (خلف) برای عسکری سایه سنگینش را روی شیعیان انداخته و آنها دچار شک و حیرت شدند و آنها را بشدت تکان داد.

یکی از کسانی که دچار حیرت زدگی شده بود مؤرخ و نویسنده آن دوره (شیخ علی بن بابویه صدوق) بود و کتابی در این زمینه نوشتند و آنرا (الإمامة والتبصرة من الحيرة) نامیده که مسئله (حیرت) را در آن کتاب به بحث و نقاش و بررسی گذاشت. این حیرت تا نیمه قرن چهارم هجری ادامه یافت که شیخ محمد بن علی صدوق در مقدمه کتابش (اکمال الدین) به آن اشاره ای داشتند و عمق حیرت مردم را روشن ساختند می گویند: (اکثر شیعیانی که نزد من آمدند در باره غیبت دچار حیرت شدند و برای آنها شبهه بوجود آمد).

کلینی، نعمانی، والصدوق روایات زیادی نقل می کردند، مبنی بر وقوع حیرت در میان شیعیان بعد از مرگ حضرت عسکری، و بعد از غیبت (صاحب الامر) بوده است، و همچنین مورخین فوق الذکر اختلاف شیعیان آن زمان و متهم به کفر کردن همدیگر و متهم به دروغ گفتن

وُتف بر روی یکدیگر انداختن ولعن یکدیگر را نقل کردند، و وضع شیعیان را مانند کشتی که در وسط امواج عظیم دریا واژگون شده یا مانند شیشه و سفال شکسته شده، توصیف کردند.^۱

(محمد ابن ابی زینب النعمانی) در کتاب (الغیبه) وضع حیرتی که همه شیعیان آن زمان دچارش شده بودند وصف کرده و می گوید: «جمهور و عامه مردم در باره خلف می پرسند و می گویند: کجا است؟ چطور ممکن است؟ تا کی در پس پرده غیبت خواهد ماند؟ چند سال زنده خواهد ماند؟ - این در وقتیکه هشتاد و اندکی از عمرش گذشته بود- عده ای از آنان قائل به مرگش شدند، عده دیگر از اصل منکر وجود ولادتش شدند و مصدق وجودش را مسخره کردند و عده ای مدت غیبتش را استکثار کردند»^۲. نعمانی اضافه می کند و می گوید: «این چه خیرتی و غیبتی که عده کثیری از مردم را از دین و تشیع خارج ساخته و عده دیگری حرفی برای گفتن نداشتند؟» بسبب این شک و تردید عده کمی از مردم بر عقیده شان ثابت ماندند.^۳

حیرت نشان می دهد که مسئله وجود فرزندی برای حضرت عسکری مسئله ای نبوده که اجماع شیعیان روی آن متفق القول بوده باشند. به همین دلیل بعضیها که ادعای اجماع و تواتر و استفاضه می کنند و آن را

^۱ - الکلینی: الکافی ج ۱، ص ۳۶۶ و ۳۳۸ و ۳۴۰، النعمانی: الغیبه، ص ۸۹ و ۲۹۶ و ۲۰۸.

الصدوق: عیون اخبار الرضا، ص ۸۶ و اکمال الدین ص ۴۰۸.

^۲ - النعمانی: الغیبه، ص ۱۱۳.

^۳ - النعمانی: الغیبه، ص ۱۸۶.

دلیلی برای وجود امام دوازدهم می گیرند، بی اساس می باشد. ما باید روی ادعای متأخرین که قائل به تواتر واجماع ودلائل تاریخی روشن برای وجود (محمد بن الحسن العسکری) علامت سؤال بگذاریم، چون وقتیکه ادعای اجماع وتواتر می کنند مانع از تحقیق ومراجعه ونقد وبررسی می شود، علاوه بر این اجماع یک دلیل محکمی در مقابل دلایل علمی بحساب نمی آورند، بنا به گفته علمای شیعه امامی اثنا عشریه می گویند: فقط در غیاب دلیل شرعی می شود اخذ به اجماع کرد.

اگر دعوی معینی مبنی بر ادله عقلی ونقلی شده، نمی توانیم آن ادله را رها سازیم وتحقیق نکنیم وتنها متکی به اجماع شویم. واضح است، اگر مسئله ولادت (محمد بن الحسن العسکری) مبنی بر ادله عقلی ونقلی وتاریخی می باشد، باید این ادله را گرفت و آنها را مراجعه وتحقیق کنیم ونمی بایستی تسلیم استدلالات واجتهادات وفرضیات متکلمین شویم.

فصل اول

ادله وجود (امام محمد بن الحسن العسکری)

مبحث اول - استدلال فلسفی

مطلب اول - بحث عقل

گروه (اثنا عشریه) ادله متعددی ارائه می دهند مبنی بر وجود فرزندی غایب و مستور برای حضرت عسکری، واینکه زندگانش تا روز ظهورش در آینده ادامه دارد. وبه چند دلیل تکیه می کنند، این دلیلهای

چند قسمت تقسیم می شوند، و مهمترین آنها دلیل عقلی یا دلیل فلسفی می باشد، حالا این دلیل چه بوده است؟ و بر چه مبنایی استوار می باشد؟ این را در صفحات بعدی متوجه خواهید شد.

آن دلیل می گوید:

۱ - ضرورت وجود و جوب وجود امام یا رئیس در زمین، و اینکه جائز نیست که کشورها بدون حکومت بمانند چون این سبب هرج و مرج می شود.

۲ - ضرورت عصمت امام یا حاکم از طرف خداوند و جایز نبودن حکومت فقهای عدول و یا حکمرانان معمولی.

۳ - محصور بودن امامت در اهل البیت و در فرزندان (علی و حسین) تا روز قیامت.

۴ - ایمان به مرگ حسن عسکری، و ایمان به عدم غیبت ایشان.

۵ - مُلزم ساختن به قانون (وراثت عمودی) و عدم جواز انتقال امامت به برادرها بجز امام حسن و امام حسین.

متکلمین چه از متقدمین و چه از متأخرین کتابهایی در باره (المهدی محمد بن الحسن العسکری) نوشتند و دلایلی بر وجودش ارائه کردند که دلیل عقلی مهمترین آنها بوده است. و برای این دلیل اهمیت خاصی قائل شده اند. شیخ صدوق متکلم معاصر آن دوره از ابو سهیل اسماعیل بن علی النوبختی نقل می کند: نوبختی در کتاب (التنبیه)، که ۳۰ سال بعد از غیبت نوشته شده، از طریق عقل استدلال بر وجود (امام مهدی) می کند و می گوید: «همانا شیعیان با استدلال از راه عقل به وجود حضرت مهدی

پی بُردند همانگونه که خدا، پیغمبر و باقی امور دین را با استدلال از راه عقل شناختند»^۱.

شیخ مفید (۳۳۸-۴۱۳ هجری) در کتاب (الارشاد) می گوید: «دلیل عقلی وجود امام معصوم در هر عصری ضروری می داند... و این دلیل اینقدر کافی و محکم است که از آن می توان استدلال بر وجود فرزند (حضرت عسکری) کرد و امامت را در او منحصر می کرد. و این یک اصل میباشد که نیاز به نقل روایت و حدیث ندارد، چون این دلیل به ذاته قائم می باشد. و قضاوت عقلها مورد آن بوسیله استدلال ثابت شده است»^۲.

شیخ کراچکی (متوفی سال ۴۲۷ هجری) هم از دلیل عقلی استفاده کرد که استوار بر ضرورت امامت و عصمت امام در هر عصر و زمانی است، و از این راه فرزندی برای حضرت عسکری قائل می شود، و امامت و غیبت را برای او ثابت می کند. و اضافه می کند که عصمت منحصراً در (فرزند عسکری) در آن زمان بوده. و دو عموی دیگرش (محمد و جعفر) که مدعی امامت بودند معصوم نمی باشند»^۳.

سید مرتضی علم الهدی (۳۵۵ - ۴۳۶ هـ) می گوید: «عقل بر ضرورت وجود ریاست در هر زمان حکم می کند، و رئیس باید معصوم باشد. و این دو اصل اگر ثابت شدند، باید گفت او بعینه (صاحب الزمان) می باشد. برای اینکه صفاتی که او دارا می باشد بجز او در کسی

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۹۲

^۲ - المفید: الارشاد، ص ۳۴۷.

^۳ - کراچکی: کنز الفوائد، ص ۳۴۵.

دیگری پیدا نمی شود، بنابر این مسئله غیبت بدیهی می باشد و هیچ شک و شبهه ای به آن نمی توان وارد کرد. انتخاب امام بوسیله مردم باطل می دانیم چون امام دارای عصمت نمی باشد، و قول عده معدودی از شیعه های معترض باطل دانستیم. لاجرم رأی مذهب مان درست خواهد بود. اگر چنین نبود حق میان امت برداشته خواهد شد» سید مرتضی برای ایمان آوردن به امام مهدی رؤیت و مشاهده را ضروری نمی بیند. بنظر او میتوان از طریق استدلال عقلی امام را شناخت^۱.

سید مرتضی در کتاب (الشافی) در ردّ قاضی معتزلی (عبد الجبار همدانی) که در کتاب (المغنی) وجود امام دوازدهم را ردّ کرده بود، قاضی می گوید: «شیعیان چون قائل به عصمتند سبب گردید آنها وجود اشخاصی را ثابت کنند که در اصل وجود ندارند، و آنها در این زمان امامی را باثبات رسانند که اسم و نسب دارد اما وجود خارجی ندارد». سید مرتضی در کتاب (الشافی) ضمن ردّ ادعاهای (قاضی همدانی) می گوید: «حرفهای قاضی عبد الجبار مجرد ادعای محض یا یک پیشنهاد می باشد، ما قبلاً استدلال بر وجوب وجود امام معصوم در هر زمان را کرده ایم که ایشان نمی تواند آن استدلال را ردّ کند»^۲.

شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ هـ) در کتاب (تلخیص الشافی) می گوید: «هر کسی که دلیل عقلی را قاطع دانست، حتماً وجود امام زمان

^۱ - المرتضی: رسالة فی الغیبة، ص ۲-۳.

^۲ - المرتضی: الشافی ج ۱ ص ۷۹ و ۸۰.

را خواهد پذیرفت و به امامتش ایمان خواهد آورد»^۱.

و در کتاب (المسائل الکلامية - المسائل العشر) می گوید: «امام امروز الخلف الحجة القائم المنتظر المهدي محمد بن الحسن صاحب الزمان می باشد، و حضرت مهدی زنده است از زمان پدرشان حسن عسکری تا این زمان می باشد برای اینکه هر زمانی احتیاج به امام معصوم می باشد و این (امامت) لطفی از طرف خداوند متعال می باشد. و لطف از طرف خداوند در هر زمان واجب می باشد»^۲.

شیخ طوسی در کتاب (الغیبة) ادله بر ولادت (صاحب الزمان) را به دو قسمت تقسیم کرده است: ادله عقلیه و ادله نقلیه، و به قسمت اول ادله عقلیه اهمیت بیشتری داده است، و می گوید: «دلایل صحت ولادت صاحب الزمان، بعضی آنها اعتباریه و بعضی آنها اخباریه می باشند.. ادله اعتباریه شامل این می شود که اگر ما: امامتش را باثبات رساندیم، و همه اشکالات را جواب دادیم، و فساد ادعاهای دیگران را ثابت کردیم، لاجرم باید قائل به صحت ولادتش و صحت امامتش باشیم، ولو اینکه در این زمینه خبری اصلاً وارد نشده باشد»^۳.

شیخ طوسی بعد از شرح دلیل عصمت و اینکه امام باید معصوم باشد و هیچوقت حق از امت خارج نمی شود، می گوید: «اگر همه این اصلها ثابت شد در نتیجه امامت صاحب الزمان ثابت خواهد شد. چون هر که

^۱ - الطوسی: تلخیص الشافی ص ۲۱۱.

^۲ - المصدر، ص ۹۹.

^۳ - الطوسی: الغیبة ص ۱۳۸.

بعصمت امام ایمان داشته باشد، باید قائل به امامتش شود»^۱.

طوسی سعی بر باطل کردن ادعاهای فرقه های دیگر شیعه از قبیل (کیسانیه و ناووسیه و فطحیه و واقفیه) و غیرهم که مدعی عصمت برای امامانشان شدند، کرد. و از آن نتیجه گرفت که (امامت و غیبت فرزند حسن عسکری درست و صحیح می باشد و برای اثبات ولادت حضرتش از نظر تاریخی ضرورتی ندیده است) و اضافه می کند: (برای اینکه حق از امت خارج نمی شود، لاجرم حق نزد شیعیان می باشد)^۲.

و معنی جمله آخری این است که حق یا نزد شیعیان است یا نزد سنیان، و حق از این دو خارج نمی باشد، چون امکان ندارد حق نزد سنیان باشد، بنا به دلایل خاصی، لاجرم حق نزد شیعیان می باشد.

(فتال نیشابوری) در کتاب (روضۃ الواعظین) بر وجود امامت (صاحب الزمان) به این شکل استدلال می کند و می گوید: «محال بودن خالی شدن زمین از معصوم، و این لطفی از خداوند متعال برای مکلفین می باشد، این لطف بنا بر مقتضای عقل صحیح و استدلال سلیم می باشد»^۳.

(الحسن بن ابی الحسن الدیلمی) صاحب کتاب (ارشاد القلوب) در کتاب (اعلام الدین فی صفات المؤمنین) قائل بانحصار عصمت در ائمه اهل البیت می باشد، و این را دلیلی بر وجود امام دوازدهم (الحجة بن

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۱۵.

^۲ - الطوسی: الغیبة ص ۳-۴.

^۳ - فتال نیشابوری، روضۃ الواعظین، ص ۲۴۴.

الحسن) دانست^۱.

(عبد الله بن النصر بن الخشاب بغدادی) در کتاب (تاریخ موالید الأئمه ووفیاتهم) می گوید: «وجود و امامت القائم بن الحسن چیزی است که عقل آنرا اقتضاء می کند، با استدلال اینکه ضرورت وجود معصوم در هر زمان و امامت از راه وصیت امام سابق به امام لاحق ثابت می شود، یا بوسیله معجزه روی دست امام ظاهر می شود، شرایط و صفات ذکر شده در کسی محقق نشده است بجز فرزند حسن عسکری که امامتش مورد تأیید و پذیرش اصحاب پدرش بوده است».

البغدادی ادامه می دهد و می گوید: وقتی این اصول پیرامون امامت برای ما ثابت شد، دیگر لازم نیست دنبال روایاتی بگردیم که دال بر ولادتش باشد، یا دنبال اخبار در این زمینه باشیم! چون این قضیه از ناحیه عقل و استدلال قائم به ذات می باشد».

(علامه حلی، حسن بن یوسف مطهر) در (باب حادی عشر) فصل ششم استدلال بر وجود (امام مهدی) از راه عقل می کند می گوید: «امامت مقرون بعصمت برای جامعه لازم می باشد، برای امام لازم می باشد که نصی از امام قبلی داشته باشد، یا معجزه ای روی دستش ظاهر شود» سپس علامه حلی امامت حضرت علی و فرزندان را بر اساس نصّ متواتر از پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) بر آنها ثابت می کند، در باره امام دوازدهم می گوید: «امام دوازدهم از زمان ولادتش در سال ۲۵۶ هجری تا زمان ظهور زنده و موجوده است، چون برای هر زمان نیاز به امام

^۱ - الدیلمی: اعلام الدین فی صفات المؤمنین، ص ۵۲.

معصوم داریم، چون غیر از فرزند حسن عسکری کسی معصوم نیست بنا بر این (مهدی) همان امام معصوم می باشند».

(علامه مجلسی) در کتاب (بحار الأنوار) دلایلی برای اثبات وجود (امام مهدی) عرضه می دارند، در باب (الحسن والقبح العقلین) می گوید: «عقل حکم می کند لطف بر خدا واجب است.. و وجود امام لطف است.. امام باید معصوم باشد.. وعصمت ظاهری ثابت نمی شود مگر از طرف خداوند متعال.. اجماع شیعیان در مورد عصمت (صاحب الزمان) منعقد شده.. بنا بر این وجود (صاحب الزمان) ثابت می شود»^۱.

(سید محمد صادق صدر) در کتاب (الشیعة الامامیة) می گوید: «دانستیم که امت نیاز ضروری به امام معصوم دارد، بدون تردید این نیاز در همه زمانها موجود است و مخصوص به زمان محدودی نیست، بنا بر این ضرورت ما را وادار می سازد که قائل به وجود (امام مهدی) شویم. چون کس دیگری غیر از (امام مهدی) نیست که برای او ادعای وجود وغیبت شده، واین حقیقتی پر واضح می باشد»^۲.

بعضی از متکلمین بر این مبدأ تکیه کردند (ضرورت وجود فرزند برای امام تا امامت منقرض نشود) بالنتیجه آن را دلیل بر وجود فرزندی برای (حسن عسکری) دانستند. شیخ طوسی از امام رضا نقل می کند (امام نمی میرد مگر فرزندش را ببیند) و به این شکل نظریه (بدون فرزند

^۱ - المجلسی: بحار الانوار ج ۵۱.

^۲ - محمد الصدر: الشیعة الامامیة، ص ۲۷.

بودن عسکری) را باطل ساختند^۱.

مطلب دوم - گامهای نقلی در راه عقل

باید اینجا گفته شود که «دلیلهای عقلی» بر وجود (امام محمد بن حسن عسکری) عقلی محض نیستند، که هر عاقلی به خودی خود به آنها برسد، بلکه بر بعضی از مقدمات نقلیه تکیه باید کرد.

شیخ صدوق در کتاب (اکمال الدین) می گوید: «قول به غیبت امام زمان مبنی بر قول به امامت پدراناش استوار می باشد... واین مسئله ای است عقلی محض نمی باشد بلکه یک مسئله شرعی می باشد»^۲.

به همین دلیل عده ای از متکلمین شیعه «دلیل عقلی» مسائلی مانند (عصمت) را به بحث گذاشته و آن را به اثبات رسانده اند، و ما میدانیم این از مسائل مورد اختلاف بین فرق اسلامی و شیعه مخصوصا زیدیه و واقفیه می باشد، این دو فرقه ذکر شده ایمان به مهدویت شخصی دیگری غیر از ابن الحسن دارند و آنها بزرگترین رقیب و نیرومندترین مخالفان شیعه اثنی عشریه در (عصر حیرت) بودند. لذا لازم بوده استدلال نقلی از طریق استدلال عقلی کرد، واین استدلالها عبارتند از:

۱ - ضرورت وجود امام

(علی بن بابویه قمی) در کتاب (الامامة والتبصرة من الحيرة) برای اثبات این مقدمه (ضرورت وجود امام) احادیث و روایات فراوانی ارائه

^۱ - الطوسی: الغیبه، ص ۱۳۳ و ۱۳۵.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۶۳.

کرده که اکثراً از (صادقین) نقل شده مبنی بر (جایز نبودن بقای زمین بدون امام و آخرین کسی که می‌میرد امام می‌باشد تا خداوند کسی را بدون امام نگذاشته باشد)^۱.

همچنین فرزندش (شیخ صدوق) در کتاب (اکمال الدین) حدیث دیگری را از ابی عبد الله الصادق (ع) نقل می‌کند می‌فرماید: «با صفات برتری که خدا دارد هرگز نمیگذارد که زمین بدون امام عادل رها شود»^۲.

همچنین شیخ صدوق در کتاب (علل الشرائع) حدیث دیگری را مبنی بر ضرورت وجود امام عالم زنده و ظاهر در زمین تا مردم در باره حلال و حرام به ایشان رجوع کنند، نقل کرده. همچنین از امام صادق نقل می‌کند که (اگر زمین طرفه العینی به اندازه یک چشم هم زدن، از حجت خدا خالی بماند، زمین و اهل زمین از بین می‌روند)^۳.

(طبری) در کتاب (دلایل الإمامة) از امام صادق نقل می‌کند و می‌گوید: «همیشه زمین دارای حجت خدا می‌باشد که حلال و حرام بداند و مردم را به خدا دعوت کند»^۴.

۲ - اثبات امامت در اهل البیت (ع)

گام دوم اثبات امامت در اهل بیت پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) بود

^۱ - التمی: الامامة والتبصرة من الحيرة، صفحات ۱۵۷ و ۱۶۰ و ۱۶۱ و ۱۶۲.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۲۲۹.

^۳ - الصدوق: علل الشرائع ص ۱۹۵ - ۲۰۱.

^۴ - الطبری: دلایل الامامة ص ۲۳۰.

با استناد به حدیثی شریف از حضرت رسول اکرم نقل شده که می گوید: (من ثقلین را نزد شما مردم بعنوان ودیعه می گذارم کتاب خداوند و عترت و اهل بیت خود را، و این دو جانشینان من خواهند بود، و این دو از یکدیگر جدا نمی شوند تا روز قیامت بر من وارد شوند). کلمه عترت یک مصطلح عامی می باشد، شامل همه اقرباء پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) می باشد، لذا متکلمین برای توضیح کلمه (عترت) پناه به سیرت پیغمبر می کنند و معنای این کلمه را توضیح می دهند. (صدوق) در تفسیر کلمه عترت می گوید: «منظور حضرت رسول (صلی الله علیه وسلم) از عترت علمای عترت نه جاهلین آنها، پاکان و متقین آنها نه فاسقین و ظالمین»^۱.

طبری در کتاب (دلائل الامامة) حدیثی در تفسیر این آیه

. روایت می کند و می گوید: «أولی

الأمر: أئمة از فرزندان علی و فاطمه تا قیام قیامت) می باشند»^۲.

۳ - اثبات امامت علی (ع) و نفی مهدویت آنحضرت

وآن بوسیله اثبات فرمایشات حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) که روی علی (ع) منطبق می باشد که دال بر امامت و نفی مهدویت و غیبت او است. چون فرقه (سبئیه) عقیده بر مهدویت و غیبت علی دارند و مرگش را بصورت ظاهر بوده، این عقیده از سوی شیعیان اثنی عشریه بشدت رد می شود. چون شیعیان قائل به مرگ ظاهری حضرت علی

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۱۲۰.

^۲ - الطبری: دلائل الامامة ص ۲۴۱.

هستند، و این تفسیرات باطنی را قبول ندارند^۱.

۴ - اثبات امامت در فرزندان علی

۵ - نفی امامت و مهدویت محمد بن الحنفیه

و همچنین نفی امامت و مهدویت و غیبت از فرزندش (ابو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفیه) که شیعیان کیسانیه قائل به امامت و مهدویت و غیبت او شدند، و اثبات امامت برای (علی بن الحسین)^۲.

۶ - نفی امامت در فرزندان امام حسن (ع)

چون بعضی از فرزندان او مانند (محمد بن عبد الله ذی النفس الزکیة) که ادعای امامت و مهدویت برای او شده، و حصر امامت در فرزندان امام حسین بدلیل قوله تعالی:

۷ - جایز نبودن امامت در اخوین بجز امامت (الحسن والحسین)

و آن معنای این آیه: می باشد، و مقصود از (کلمه): امامت، و مقصود از ضمیر متصل به (عقبه): حسین بن علی است، و معنی آن: عدم جواز امامت در برادر یا پسر برادر یا پسر عمو، و ضرورت انتقال امامت از پدر به فرزند می باشد^۳.

این قانون «وراثت عمودی امامت» بخاطر این گذاشته شده تا امامت زید بن علی و فرزندانش که ادعای امامت و مهدویت برای وی شده نفی

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۱۱۸.

^۲ - الصفار: بصائر الدرجات المختصر، ص ۱۴ و ۱۷۰، الطوسی: الغیبة ص ۱۱۸، الصدوق: اکمال

الدین ص ۳۶، ابن بابویه القمی: الامامة والتبصرة من الحیرة، ص ۱۷۹ و ۱۸۰.

^۳ - ابن بابویه القمی: الامامة والتبصرة من الحیرة ص ۱۷۹.

^۴ - ابن بابویه القمی: الامامة والتبصرة من الحیرة ص ۱۷۹.

شود، و حصر امامت در امام محمد الباقر و فرزندش جعفر الصادق می باشد.

۸ - اثبات امامت صادق و نفی مهدویتش

آن برای تمییز شدن از شیعیان (ناووسیه) که منکر وفاتش و قائل به غیبت و مهدویتش شدند^۱.

۹ - اثبات امامت کاظم و نفی مهدویتش

آن برای تمییز شدن از شیعیان (اسماعیلیه) که قائل به امامت اسماعیل فرزند امام صادق، و ادامه آن در فرزندانش و مخالفت با گروه (فطحیه) که قائل به امامت عبد الله الافطح می باشند، مخصوصا آن گروهیکه به وجود فرزندی مستور و نامش (محمد بن عبد الله الافطح) می باشد که مدعی مهدویت و غیبتش شدند.

علی بن بابویه قمی روایات متعددی در تثبیت امامت کاظم نقل کرده که دال بر وصیت امام صادق به فرزندش کاظم می باشند. ابن بابویه امامت عبد الله الافطح و امامت اسماعیل بن جعفر الصادق را باطل می شمارد - می دانیم که اسماعیل بن جعفر الصادق در حیات پدرش وفات یافت. - همه این تلاشها برای منحصر ساختن امامت در حضرت کاظم ورد امامت اسماعیل که پیروانشان مدعیند که امامت در نسلش ادامه یافته و آخرین امام از اسماعیلیان مهدی موعود می باشد که آنها منتظر ظهورش

^۱ - ابن بابویه القمی: الامامة والتبصرة من الحيرة ص ۱۹۹، الصدوق: اکمال الدین ص ۳۷،

هستند^۱.

شیخ صدوق مجموعه ای از روایات از امام علی بن موسی رضا نقل می کند که مرگ پدرش امام کاظم ونفی مهدویتش را تأیید می کند، که گروه شیعیان (واقفیه) به آن معتقد هستند. آن گروه مرگ امام کاظم را مردود دانسته و معتقدند که حضرتش از زندان (هارون رشید) فرار کرده، واز چشمها پنهان شده، ودر آینده ظهور خواهد کرد^۲.

۱۰ - اثبات بقیه امامان که عبارتند از الرضا والجواد والهادی والعسکری، تابه امام دوازدهم (محمد بن حسن عسکری) برسد.

۱۱ - نفی امامت ومهدویت محمد بن علی الهادی

که عده ای از شیعیان امامیه آن زمان قائل به آن بودند و (محمدیه) نامیده می شوند، این گروه مانند اسماعیلیان، وفات محمد بن علی الهادی که در حیات پدرش وفات یافتند را ردّ می کنند، وقائل بوصیت حضرت هادی به فرزندش محمد هستند.

شیخ طوسی در کتاب (الغیبه) بر مرگ محمد بن علی الهادی تکیه کرده تا ابطال عقیده آنها را ثابت کند. طوسی می گوید: «مرگ محمد بن علی الهادی درست بود وانکار مرگش انکار ضروریات می باشد»^۳.

۱۲ - اثبات امامت حسن عسکری ونفی مهدویتش

که این کار بسیار مهم بود، چون مقدمه ای برای اثبات غیبت

^۱ - ابن بابویه القمی: الامامة والتبصرة من الحيرة ص ۲۰۷.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۳۹.

^۳ - الطوسی: الغیبه ص ۱۲۰.

ومهدویت فرزندش (محمد بن الحسن) محسوب می شود.
شیخ طوسی در کتاب (الغیبة) روی این مسئله بحث مفصلی دارد
وچندین روایت در این زمینه از امام هادی نقل کردند که ثابت می کنند
درست بودن امامت ووصیت برای حسن عسکری، وحدوث (بداء) از
طرف خداوند در امامت محمد بن علی الهادی وانتقال امامت به برادرش
حسن عسکری شد.^۱

طوسی برای اثبات امامت حسن عسکری به سلسله ای از (معجزات)
تکیه کرد که آنها را از ابو هاشم جعفری نقل می کند. موضوع این
معجزات پیرامون علم امام به (غیب) می باشد.^۲

صدوق وفات امام حسن عسکری را پذیرفته اما احادیثی که در باره
مهدویت و غیبتش واحادیث مدعی قیامش پس از مرگ او را، لاجرم
تأویل کرد، تا راه بر روی عده ای که قائل به غیبت ومهدویت حسن
عسکری، ببندد.^۳

۱۳ - نفی امامت جعفر بن علی الهادی

این تقریر باین شکل صورت گرفت، که وی را از اهلیت برای مقام
امامت ساقط کنند و او را بعنوان فاسق فاجر کذاب وشارب الخمر معرفی
کنند.^۴

^۱ - الطوسی: الغیبة صفحات: ۱۲۲ و ۱۲۳ و ۱۲۴.

^۲ - الطوسی: الغیبة صفحات: ۱۲۲ و ۱۲۳ و ۱۲۴.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۰ و ۱۴۴.

^۴ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۳۲۰، الطوسی: الغیبة ص ۱۳۳ و ۱۳۶.

شیخ طوسی در معرض بحث با شیعه های امامیه (فطحیه) که قائل به امامت جعفر بن علی بعد از مرگ برادرش حسن عسکری شدند، بر مبدأ وراثت عمودی امامت و استمرار آن در اعقاب تا روز قیامت، و عدم جواز انتقال امامت به برادر یا عمو زاده، تکیه کرد^۱.

۱۴ - ضرورت استمرار امامت تا روز قیامت

این مبدأ با ید باثبات می رسید تا بتوانیم قائل به امامت (ابن الحسن) شویم، این مسئله برای رد فرقه ای که قائل به انقطاع امامت بعد از مرگ حسن عسکری مطرح شد.

علی بن بابویه قمی استدلال این فرقه را رد کرده و جوابش را مبنی بر حدیثی که از رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) نقل می شده که می گوید: «استمرار امامت در اهل البیت تا روز قیامت است» کرد. چون امامت مختص به زمان معینی نمی باشد^۲.

شیخ مفید از دلیل عقلی برای اثبات امامت (صاحب الزمان مهدی منتظر) استفاده کرد و بر عدم جواز خالی بودن زمین از حجت خدا (امام معصوم) تکیه کرد^۳.

طوسی حدیثی از ابی عبد الله نقل می کند: (اگر ساعتی زمین از حجت خدا خالی بماند از بین خواهد رفت)^۴.

^۱ - الطوسی: الغیبة، ۱۳۶.

^۲ - علی بن بابویه القمی: الامامة والتبصرة من الحيرة ۲۱۰.

^۳ - المفید الفصول المختارة ص ۴۰۲.

^۴ - الطوسی: الغیبة ص ۱۳۲.

کراچکی تمسک بر ضرورت استمرار امامت اهل البیت وعدم جواز خالی بودن زمین از امام کردند و اینکه بعد از وفات حسن عسکری غیر از امام مهدی کسی را لایق این مقام نمی بیند.^۱

۱۵ - نفی مرگ مهدی قائم

این آخرین گام برای اثبات وجود (امام مهدی) می باشد، و همه احادیثی که دال بر مرگ قائم وزنده شدنش بعد از مرگ که در آن روزها شایع و متداول، لاجرم تأویل شدند، همه احادیثی که دال بر مهدویت حسن عسکری بود، روی فرزندش (ابن الحسن) تطبیق شد، مضمون آن احادیث پیرامون این مسائل دور میزد: (امامت حسن عسکری، مرگ وی، زنده ماندن وغیبت و مهدویت و ظهورش). شیخ طوسی در کتاب (الغیبه) احادیث را ضعیف نشمرده، اما آنها را تأویل کرده و خواهان تأمل در آنها و تمسک به احادیث واضح و روشن شده است.^۲

اینها همه فقرات «الدلیل العقلی» بود که متکلمین آن را دلیل نخست بر وجود امام (محمد بن الحسن العسکری) شمردند. و خلاصه کردن این دلیل چنین می باشد.

امامت الهی برای اهل البیت می باشد که روی عصمت و تعیین الهی و وراثت عمودی وعدم جواز جمع امامت برادرها بجز حسن و حسین استوار می باشد، در نقطه اخیر بر خلاف شیعیان امامیه (فطحیه) که قائل به این مبدأ نمی باشند و بالتیجه قائل به امامت (جعفر بن علی) شدند،

^۱ - الكراچکی: البرهان علی طول عمر صاحب الزمان ص ۲۴۳.

^۲ - الطوسی: الغیبه ص ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۲.

و ادعای شیعیان اثنا عشریه مبنی بر وجود فرزندی پنهانی و غیر معروفی
برای حسن عسکری را نپذیرفتند.

مبحث دوم

ادله نقلیه بر وجود (امام مهدی)

مهمترین ادله نقلیه بر وجود (المهدی) و اثبات وجود امام دوازدهم
(محمد بن الحسن العسکری) از قرآن کریم و احادیث رسول اکرم (صلی
الله علیه وسلم) و ائمه اطهار علیهم السلام نقل شده است، که ظهور
(مهدی منتظر) را خبر میدهند، و این احادیث به چند قسمت تقسیم شده
اند.

قسمت اول - قرآن کریم

۱- قوله تعالی:

*

..

*

[: -]

کلینی در کتاب (الکافی) از ابی عبد الله (ع) نقل می کند که این آیه
در حضرت قائم نازل شده^۱.

۲ - قوله تعالی:

[:]

۱- الکلینی: الکافی ، الروضة ص ۱۲۵.

کلینی از ابی جعفر (ع) نقل می کند: (مخاطب این آیه اصحاب حضرت قائم، می باشند)^۱.

۳ - قوله تعالی: [:].

کلینی نقل می کند: که معنی این آیه (خروج و ظهور مهدی از جهت پروردگار) می باشد^۲.

۴ - قوله تعالی: [:].

کلینی نقل می کند که مدلول آیه زمان خروج القائم است. و همچنین قوله تعالی [:]. وقتیکه مهدی قیام کند دولت باطل از بین خواهد رفت^۳.

*

۵ - قوله تعالی:

[- :].

کلینی از ابو جعفر (ع) نقل می کند که او می گوید: «وقتی قائم قیام کند دنبال بنی امیه در شام می فرستد، اما آنها بطرف روم فرار می کنند و ارتش حضرت مهدی تا سرزمین روم آنها را تعقیب می کند و آنها (اهل روم) خواهان مصالحه با حضرت مهدی می شوند آنوقت اصحاب قائم می گویند: (ما با شما مصالحه نمی کنیم مگر اینکه آنها - بنی امیه - را به ما تحویل دهید، رومیان وادار به تحویل آنها می شوند، واین معنی قوله تعالی ... حضرت مهدی از

۱- الکلینی: الکافی ص ۲۶۰ ، العیاشی: التفسیر ج ۱ ص ۶۶.

۲ الکلینی: الکافی ص ۳۱۲.

۳ الکلینی: الکافی صفحات ۲۳۹ و ۲۴۰.

گنجها می پرسد با اینکه خود به محل آنها داناتر است، بنی امیه جواب می دهند:

*

بوسیله شمشیر^۱.

۶ - قوله تعالى: [:]، وأن بوسيله

ظهور مهدی قائم بنا به تفسیر علی بن ابراهیم القمی^۲.

۷ - قوله تعالى:

[:] آن صیحه قائم از آسمان می باشد^۳.

۸ - قوله تعالى: [:]

[منظور آیه مهدی از فرزندان کاظم است.

۹ - قوله تعالى:

[:].

۱۰ - قوله تعالى:

[:].

همه این آیات تأویل می شود و منظور آنها (القائم) می باشد.

قسمت دوم - حدیث

۱ - روایتی که پیرامون (مهدی قائم) بدست آمده از قبیل: (مهدی، آخر الزمان خارج می شود) و (مژده بوسیله مهدی) و (قائم قیام نمی کند، مگر صدای منادی از آسمان برسد) و (دنیا به پایان نمی رسد مگر

^۱ الکلینی: الکافی ص ۴۴.

^۲ القمی، علی بن ابراهیم: التفسیر، ج ۲ ص ۳۹۰

^۳ القمی: علی بن ابراهیم: التفسیر ج ۲ ص ۳۲

اینکه یکی از اهل بیت ولی مردم وامت باشد که مهدی نامیده شده است) و(مهدی از فرزندان فاطمه است) و (مهدی از فرزندان حسین است) بعلاوه روایتهای فراوان دیگر..

کلینی در کتاب (الکافی) والنعمانی در کتاب (الغیبة) وصدوق در کتاب (اکمال الدین) وطوسی در کتاب (الغیبة) ومفید در کتاب (الارشاد) روایات را نقل کرده اند. با اینکه روایتهای فوق عام می باشند، ودر حق شخصی بالذات نمی باشند. لیکن اکثر نویسندگانی که پیرامون (امام دوازدهم) چیزی نوشتند این روایتها را دلیلی بر وجود و ولادتش می شمردند، مخصوصا وقتیکه دو روایت از امام جواد وامام هادی به آن مجموعه از روایات اضافه کنیم که (المهدی از فرزندان امام جواد وامام هادی می باشد)^۱.

۲ - روایتهای نقل شده در باره غیبت وغائب: مانند (از فرزندانم یکنفر به اسم مهدی غیبت خواهد کرد وسبب حیرت شیعیان خواهد شد) و (عهده ای که قائل به مهدی وغیبتش باشند وبر عقیده شان استوار بمانند، آنها حتی از کبریت قرمز کمتر هستند) و (المهدی دارای حیرت وغیبتی می باشد که مردم را از دینشان گمراه می سازد) و (قائم ما غیبت طولانی دارد) و (برای قائم غیبتی قبل از ظهور می باشد) و (برای صاحب الامر دو غیبت وجود دارد، یکی از آنها بقدری طولانی می شود که بعضیها می گویند او مرده وبعضیها می گویند او کشته شده وبعضیها می گویند او رفته، وکسی از واقعیت امر چیزی نمی داند، مگر عده

۱ الصدوق: اکمال الدین ص ۳۷۸.

کمی. قائلین بوجود امام دوازدهم (محمد بن الحسن العسكري) از احادیث فوق برای اثبات صحت نظرشان استفاده کردند، که (محمد بن ابی زینب النعمانی) در کتاب (الغیبة) می گوید: «اگر در مسئله غیبت جز این حدیث - حدیث آخر نقل شده فوق - بنا شد، برای اهل تأمل وتفکر کافی می باشد»^۱.

صدوق می گوید: «چون شیعیان این روایتها را قبل از وقوعش نقل کردند دلیلی بر صحت آنها می باشد»^۲.

صدوق ادامه می دهد و می گوید: «عدم ظهور نص و خلف بعد از حسن عسکری و غیبت امام مهدی و ناپدید شدن شخص و اختلاف شیعیان میان خود و وقوع حیرت، اینها همه مصداق روایتهای پیش می باشند، و دلیلی بر وجود و غیبت المهدی می باشد»^۳.

شیخ طوسی در کتاب (الغیبة) می گوید: «از اخبار فوق چنین بر می آید که آنها خبر از چیزی می دهند که هنوز اتفاق نیفتاده، و این دلیلی بر صحت اقوال ما مبنی بر امامت فرزند عسکری می باشد، چون کسی غیر از خداوند نمی تواند خبر از غیبت بدهد، اگر جز این خبر نبود - خبر از امری دادن قبل از وقوعش - ما به آن خبر بسنده می کنیم»^۴.

شیخ طوسی اضافه می کند: «چیزهائی که دلیل بر صحت امامت

۱ النعمانی : الغیبة ص ۱۱۶.

۲ الصدوق: اکمال الدین ص ۱۹.

۳ الصدوق: اکمال الدین ص ۱۱۳.

۴ الطوسی: الغیبه ص ۱۰۹.

و غیبت فرزند عسکری می گزارد خبرهایی که قبل از مهدی از آبائش به ما رسیده اند که مبنی بر اینکه صاحب این امر دارای دو غیبت می باشد، یکی از دیگری بلند تر که غیبت اوّل مردم به یک شکل و صورت از او خبردارند و در غیبت دوّم مردم خبری از او در دست ندارند، و این مسائل غیبی قبل از مهدی گفته شده اند اما با وقعت مطابق اند. ملاحظه میشود که صحت این اخبار باصحت امامت مهدی با هم مطابق می باشند، چون این اخبار از جانب خداوند بر زبان رسول اکرم (صلی الله علیه و سلم) جاری شده اند»^۱.

۳ - روایات وارده در باره دوازده نفر بودن امامان

مانند حدیث پیغمبر (صلی الله علیه و سلم) که می فرماید: (بعد از من دوازده خلیفه است) یا (وضع امت من نیرومند خواهد بود تا بعد از دوازده خلیفه و همه آنها از قریش خواهند بود) یا (این امت دارای دوازده امیر خواهد شود که همه آنها از قریش هستند) یا (بعد از من دوازده امیر می باشند و همه از قریش خواهند بود).

همه این روایات از کتب اهل سنت و جماعت نقل شده که صدوق آنها را نقل می کند، و در باره آنها می گوید: «مخالفین ما از اهل سنت و جماعت همه این روایات را از جابر بن سمره السوائی از رسول خدا (صلی الله علیه و سلم) نقل کردند من طرق این احادیث را بررسی کردم و دیدم احادیث صحیحی می باشند، بالاخره اخباریکه شیعیان در دست دارند که از پیغمبر (صلی الله علیه و سلم) یا از ائمه اهل البیت - دوازده

۱ الطوسی: الغیبة ص ۱۱۰.

امام - نقل شده درست می باشد»^۱.

اما روایات شیعیان که در باره (دوازده بودن ائمه) نقل کردند. کلینی در کتاب (الکافی) فقط هفده روایت ذکر کرده. شیخ صدوق در کتاب (اکمال الدین) حدود سی و اندی روایت ذکر کرده^۲.

اما خزاز در کتاب (کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر) حدود دویست روایت نقل کرده، و همه آنها را متواتر توصیف کرده و می گوید: «چون امکان ندارد اخیار عترت پیغمبر و اخیار صحابه و تابعین بر دروغ متفق شوند»^۳.

شیعیان (اثنی عشریه) تکیه بر روایتی می کنند که در آن نام دوازده امام برده می شوند، این روایت فقط در کتاب سلیم بن قیس هلالی ذکر شده است.

ابن ابی زینب النعمانی در باره کتاب سلیم بن قیس الهلالی می گوید: «علما و راویان حدیث شیعه متفق القول می باشند که کتاب سلیم بن قیس الهلالی، اصلی از اصول شیعیان بوده و از قدیمی ترین آنها است. این کتاب برای شیعیان اصلی است که به آن رجوع می کنند»^۴.

صدوق و متکلمین دیگر از این روایتها که آنها را «متواتر» دانستند تکیه میکنند و آنها دلیلی بر وجود و ولادت (امام دوازدهم محمد بن

۱ الصدوق: اکمال الدین ص ۶۷ و ۶۸.

۲ کلینی: الکافی ج ۱ ص ۵۲۵ و ۵۳۴، الطوسی: الغیبه ص ۸۸ - ۹۰.

۳ الخزاز: کفایة الأثر، ص ۲۰۱.

۴ النعمانی: الغیبه ص ۷۷.

الحسن العسکری) دانسته اند، چون عدد دوازده بایستی تکمیل شود، وبدون آن تعداد ائمه به یازده بیشتر نمی رسد، واین بر خلاف احادیث وارده میباشد، چون از طرفی روایت شده که (المهدی) از اهل البیت واز فرزندان حسین می باشد، و یازده امام قبلی هم گذشتند، کسی از اهل البیت ظاهر نشد، بنا براین وبطور حتم، نفر دوازدهمی موجود است و بعنوان (مهدی) ظهور خواهند کرد وزمین را پر از عدل و داد خواهد کرد بعد از اینکه زمین سرشار از ظلم وجور شده باشد^۱.

طوسی می گوید: «اجماع دو فرقه شیعه وسنی خاصه وعامه اجماع کردند بر اینکه امامان بعد از پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) دوازده نفر می باشند نه زیاد می شوند ونه کم، این دلیلی است بر ولادت صاحب الزمان وصحت غیبتش می باشد». طوسی اضافه می کند: «شیعیان این اخبار را بشکل متواتر از پدران به فرزندان روایت می کردند»^۲.

۴ - مهدی امام دوازدهم:

در فرهنگ شیعه قدیم، شیعیان پیش از هفتاد روایت از رسول خدا (صلی الله علیه وسلم) نقل کردند که صحبت از (مهدی قائم) بروشنی کرده، واورا به عنوان امام دوازدهم یا نهم از فرزندان حسین معرفی نموده اند، در بعضی از روایات نامش به شکل واضح ودقیق ذکر شده اما در بعضی دیگر فقط به اشاره به لقب وکنیه اکتفا شده است، ما به بعضی از این روایتها اشاره ای می کنیم.

۱ الصدوق: اکمال الدین ص ۶۶.

۲ الطوسی: الغیبة ص ۸۸ و ۱۰۰.

از رسول خدا (صلی الله علیه وسلم) نقل شده که (اوصیاء و خلفای من و حجج خدا بر خلق بعد از من دوازده می باشند اول آنها برادرم و آخر آنها فرزندم مهدی است).^۱

از پیغمبر (صلی الله علیه وسلم): (خداوند انتخاب نموده... از علی و حسن و حسین اوصیاء را از فرزندان حسین انتخاب نموده.. نهمین آنها قائمشان می باشد).^۲

از حضرت علی روایت می کنند: (من در باره یازدهمین مولودی از فرزندانم فکر کردم و آن مهدی می باشد).^۳

از حضرت امام حسین نقل شده: (نهمین از فرزندانم قائم ما اهل بیت است، خداوند متعال کارش را در یک شب اصلاح می کند).^۴

از ابا عبد الله نقل شده: (غیبت در فرزند ششم از فرزندانم خواهد بود.. و آن امام دوازدهم از ائمه هدی بعد از رسول الله اول آنها امیر مؤمنان و آخر آنها بقیه الله در زمین و صاحب الزمان می باشد).^۵

از امام رضا نقل شده: (القائم چهارمین از فرزندانم است).^۶

از امام رضا نقل شده: (امام بعد از من محمد فرزندانم است، بعدش فرزندش علی، بعدش فرزندش حسن، بعد از حسن فرزندش الحجة القائم

۱ الصدوق: اکمال الدین ص ۲۸۰.

۲ الصدوق: اکمال الدین ص ۲۸۱.

۳ الصدوق: اکمال الدین ص ۲۸۹.

۴ الصدوق: اکمال الدین ص ۳۱۶.

۵ الصدوق: اکمال الدین ص ۳۴۲.

۶ الصدوق: اکمال الدین ص ۳۷۹.

المنتظر)^۱.

از امام هادی نقل شده: (امام بعد از من پسر من حسن است، بعدش
فرزندش القائم می باشد)^۲.

از ابی عبد الله عن جابر بن عبد الله الانصاری می گوید: (برفاطمه
زهراء وارد شدم - در حیات رسول الله (صلی الله علیه وسلم) - تا
ولادت امام حسین را به ایشان تهنیت گویم، در دست حضرت زهرا
لوحی سبز دیدم، در آن نوشته ای بود که از آن نوری مانند آفتاب خارج
می شد. از حضرتش در باره لوح پرسیدم، فرمودند: این لوح هدیه
خداوند به پیغمبر می باشد، در آن نام پدرم وشوهرم وخودم ونام اوصیاء
از فرزندانم نوشته شده است، پدرم آن را به من دادند تا مسرور شوم ودر
آن لوح نام یکا یک ائمه بوده وآخر آنها به این شکل نوشته شده (م ح م
د) وخداوند ایشان را رحمةً للعالمین می فرستد)^۳.

۵ - لازم و ضروری بودن حجت خدا بر روی زمین:

روایتهای دیگری بر لزوم وجود حجت خداوندی بر روی زمین
وعدم جواز خالی شدن زمین از امام تأکید می کنند، مانند احادیثی که از
راه اهل سنت از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وسلم) روایت شده اند مانند:
(کسیکه بدون امام بمیرد بمرگ جاهلیت مرده) یا (کسیکه طاعت امامی را
خلع کند در صورتی روز قیامت می آید که حجت ودلیلی ندارد) یا

۱ الصدوق: اکمال الدین ص ۳۷۲.

۲ الصدوق: اکمال الدین ص ۳۸۳.

۳ الصدوق: اکمال الدین ص ۳۰۵ والکلینی: الکافی ج ۱ ص ۵۲۷.

روایتی که از امام صادق نقل شده می گوید: (کسیکه بمیرد وامام زمانش را نداند بمرگ جاهلیت گرفتار شده است).^۱

از امام صادق روایت شده: (زمین از شخصی که حق را می شناسد خالی نمی ماند تا اگر مردم از حق تجاوز کردند بگویند، واگر مردم از حق کم کردند می گویند کم کردید، واگر مردم با حق بودند آنها را تصدیق می کند، اگر چنین نبود حق از باطل تمییز داده نمیشد). این روایت را عده کثیری نقل کردند مانند برقی در کتاب (المحاسن) ص ۲۳۵ و صدوق در کتاب (علل الشرائع) ج ۱ ص ۲۰۰ و مفید در کتاب (الاختصاص) ص ۲۸۹.

از امام صادق نقل شده می گوید: (خداوند عزوجل بزرگتر از آنست که زمین را بدون امام رها کند) و (البته خداوند زمین را بدون امام رها نکرده است از زمانیکه خداوند جان حضرت آدم را گرفت، تا مردم بوسیله امام به خداوند متعال هدایت شوند، امام حجت الله بر بندگان می باشد، و زمین را بدون امام رها نمیکند، واگر کسی امام را رها کند گمراه می شود و کسی که به آن تمسک جوید رستگار شود). و از امام صادق نقل شده می گوید: (اگر زمین لحظه ای از حجت خدائی خالی شود، زمین و اهل زمین تلف خواهند شد).^۲

۱ الصدوق: اکمال الدین ص ۴۱۳ ، الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۷۶ ، النعمانی: الغیبة ص ۱۲۹

المفید: الاختصاص ، ص ۲۶۸ و الرسائل ، ص ۳۸۴.

۲ الصفار : بصائر الدرجات ، ص ۲۸۱ و ۴۸۵ ، الکلینی : الکافی ج ۱ ص ۱۷۸ و ۱۷۹ ، الصدوق:

اکمال الدین ص ۲۲۹ ، و ۲۲۰ و ۲۰۱ و علل الشرائع ، ص ۱۷۹ و النعمانی: الغیبة ص ۱۳۹.

بنا بر این دلیل نقلی از آیات و روایاتی تشکیل شده و به ترتیب ذیل
منظم کرده ام:

أ - روایاتی که در باره القائم المهدی بشکل عام صحبت کرده بدون
تعیین اسمش.

ب - روایاتی که القائم المهدی را در أهل البيت محصور می سازد.

ج - روایاتی که القائم المهدی را در اولاد علی محصور می سازد.

د - روایاتی که القائم المهدی را در اولاد فاطمه زهرا محصور می
سازد.

ه - روایاتی که القائم المهدی را در اولاد امام حسین محصور می
سازد.

و - روایاتی که القائم المهدی در اولاد امام صادق محصور می
سازد.

ز - روایاتی که القائم المهدی در اولاد امام جواد والهادی والعسکری
می داند.

علاوه بر روایاتی که صحبت از دوازده امام، یا حرف از نام و ولادت
المهدی القائم کرده است.

متکلمین از مضمون این مجموعه از آیات و روایات دلیلی بر وجود
و ولادت و غیبت و استمرار حیات (امام دوازدهم الحجة بن الحسن
العسکری) می کنند، با اینکه (القائم) در زمان پدرشان اصلاً ظاهر نشده،
یا حتی پدرش به وی وصیتی نداشته و یا به شیعیان از طرف حسن
عسکری اشاره ای به وی نشده است.

مبحث سوم دلیل تاریخی

مطلب اول: ولادت مهدی

اگر دلیل تاریخی ولادت (القائم المهدی) وزندگانی امام حسن عسکری را مورد بررسی قرار دهیم ملاحظه می کنیم که بر حسب ظاهر امام حسن عسکری فرزندی نداشتند، اما گفته می شود که شرایط سیاسی و امنیتی به امام عسکری اجازه نمیداد که فرزندش را نشان داده بر ملا کند.

گفته شده (عباسیان) از وجود قائم از طریق اخبار با خبر شده و میدانستند شخصی بنام (القائم المهدی) عرش آنان را متزلزل خواهد کرد، این مسئله امام عسکری را وادار ساخته امر حمل و ولادت فرزندش را سری نگاه دارد، تا جایی که ممکن بود او را مخفی کرد.

دلیل تاریخی تفصیل ولادت (محمد بن الحسن العسکری) و شرایط محیط آن را ذکر می کند و داستان کسانی که با او تماس داشتند و با او در زمان حیات پدرش عسکری دیدار داشتند را برای ما نقل می کند، و حتی داستانی از دیدارش بعد از مرگ پدرش عسکری تعریف می کنند.

مادر مهدی

در باره نام مادر مهدی قائم روایات مختلفی نقل شده است. شیخ اقدم ابن ابی الثلج البغدادی در کتاب (تاریخ الائمه) و مسعودی در کتاب (اثبات الوصیه) و طوسی در کتاب (الغیبه) و مجلسی در کتاب (بحار

الانوار) نقل می کنند که نام مادر محمد بن الحسن العسکری (نرجس) بود. اما محمد بن علی الصدوق در کتاب (اکمال الدین) می گوید نامش (ملیکه دختر یشوعا بن قیصر) پادشاه روم بود و (ملیکه) امام حسن عسکری را در خواب دید و پسندید و قبول کرد با حضرتش ازدواج کرد. ملیکه از خانه پدرش فرار کرد چون پدرش می خواست او را به عقد پسر برادرش در بیاورد. ملیکه هنگام فرار به اسیری مسلمانان در آمد، حضرت عسکری کسی را برای خریداریش فرستاد و او را از بازار برده ها خرید^۱.

مسعودی می گوید: «مادر مهدی یک جاریه ای بود که در خانه یکی از خواهران امام هادی متولد شده و در همانجا خدمت میکرد، و خواهر امام هادی او را بزرگ کرده، و قتیکه به سن بلوغ رسید امام عسکری او را دید و پسندید و از عمه اش خواست که از پدرش امام هادی اجازه بگیرد و جاریه را به وی بدهند که مورد قبول واقع شد»^۲.

اما صدوق روایت دیگری نقل می کند و می گوید: «نام مادر مهدی صقیل بود که در حیات حسن عسکری فوت کرد»^۳.

و مجلسی نامهای دیگری برای مادر (محمد بن الحسن العسکری) ذکر می کند از قبیل (سوسن وریحانه و خمیط) و از شهید اول در کتاب (الدروس) نقل می کند که مادر مهدی جاریه نبوده، بلکه خانمی (حُرّه)

^۱ - الصدوق: اکمال الیدن ص ۴۱۷.

^۲ - المسعودی: اثبات الوصیة ص ۱۹۶.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۳۱.

بود که نامش (زینب بنت زید العلویه) بود^۱.

تاریخ ولادت

در باره ولادت (الامام محمد بن الحسن العسکری) روایتهای متفاوتی نقل شده. عده ای از شیعیان اوائل ادعا می کنند که (نرجس مادر مهدی) بهنگام مرگ حسن عسکری اوائل حملش بود و هشت ماه بعد از وفات امام عسکری وضع حمل کرد^۲.

شیخ مفید در کتاب (رسالت مولد الائمه ص ۶) میگوید: «مهدی در هشتم ذی القعدة سال ۲۵۷ هـ یا ۲۵۸ هـ متولد شد و موقع مرگ پدرش دو سال و چهار ماه داشتند» و در کتاب (الفصول المختاره) می گوید: «مهدی در نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری بدینیا آمد^۳.

و در روایتی دیگر می گوید: «مهدی در سال ۲۵۲ هجری بدینیا آمد، و عمرشان موقع مرگ پدرش حسن عسکری ۸ سال بود»^۴.

شیخ صدوق در کتاب (اکمال الدین) می گوید: «تولد مهدی در روز هشتم شعبان سال ۲۵۶ هجری بوده»^۵.

شیخ طوسی در کتاب (الغیبه) می گوید: «مهدی در نیمه رمضان

^۱ - المجلسی: بحار الانوار، ج ۵۱ ص ۴۲۳.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعه، ص ۱۵۳، والاشعری القمی: المقالات، ص ۱۱۴.

^۳ - المفید: الفصول المختاره ص ۲۵۸.

^۴ - المفید: الفصول المختاره ص ۲۵۸.

^۵ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۳۲.

بدنیا آمد» بدون اینکه سال را ذکر کند^۱. و در روایتی دیگر با شیخ مفید متفق می شود می گوید: «مهدی در نیمه شعبان و در سال ۲۵۵ هجری متولد شد»^۲.

اختلاف روایات در تعیین زمان ولادت مهدی باید طبیعی دانست چون همه روایات متفق القول هستند که ولادتش سری بود و امرش واضح و روشن نبود.

کیفیت ولادت

داستان ولادت المهدی از زبان (حکیمه یا خدیجه) عمه حسن عسکری که صدوق و طوسی و مسعودی و خصیبی آنرا نقل کردند آن روایت می گوید: «ابومحمد الحسن بن علی دنبال من فرستاد و گفت: عمه افطار شما نزد ما باشد، چون امشب شب نیمه شعبان است، خداوند تبارک و تعالی امشب حجت را ظاهر می کند. گفتم: مادرش کیست؟ گفتند: نرجس، گفتم: قربان شما شوم، اثری از حاملگی در او نمی بینم، گفت: همانطوریکه گفتم.

حکیمه یا خدیجه گفت: نزد نرجس رفتم، سلام کردم و نشستم، نرجس جلو آمد که کفشم را از پایم بیرون کند، گفت: ای آقای من و آقای خانواده ام، حال شما چطور است؟ من به او جواب دادم: خیر بلکه شما آقای من و آقای خانواده ام هستید. از حرفم متعجب شد و گفت: این

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۱۴۳.

^۲ - الطوسی: الغیبة ص ۱۴۱.

چه حرفی است عمه؟ به او گفتم: ای دخترکم، خداوند متعال امشب به تو فرزندی سید در دنیا و در آخرت خواهد داد، و نرجس خیلی شرمنده شد. حکیمه یا خدیجه ادامه می دهد و می گوید: بعد از نماز عشا شام خوردم و خوابیدم، نیمه شب بود، برای نماز بیدار شدم، بعد از انجام نماز به نرجس نگاهی انداختم دیدم در حال خواب می باشد و علامتی در او ندیدم. تعقیبات نماز را انجام دادم و کمی دراز کشیدم، یکدفعه مضطربانه از خواب پریدم، دیدم نرجس هنوز در حال خواب بود، بعد از این نرجس بیدار شد و نماز شب را خواند و مجدداً به رخت خواب رفتند.

حکیمه ادامه می دهد و می گوید: از خانه بیرون شدم تا از وقت فجر مطمئن بشوم و نرجس هنوز در حال خواب بود، اینجا شک در دلم راه یافت درباره حرفهای (حسن عسکری)، که ابو محمد حسن عسکری از جایی که بودند با صدای بلند گفتند: عمه عجله نکن امر خیلی نزدیک می باشد. حکیمه می گوید: با اضطراب و ترس جلوی نرجس آمدم و گفتم: نام خدا نگهدار تو باد، آیا چیزی را احساس می کنی؟ گفت: بله، عمه. به او گفتم: خودت را جمع و جور کن بطوریکه قبلاً گفته بودم. حکیمه ادامه می دهد: مدتی گذشت، یکدفعه چیزی را حس کردم، کأنه مولای من بود، لباس نرجس را کنار زدم دیدم مولای من بعد از متولد شدن در حال سجده می باشند. (ابا محمد) مرا صدا کرد و گفت: عمه، فرزندم را بطرف من بیاور، او را نزد پدرش بردم، ابا محمد دست روی کمر طفل گذاشتند و پای طفل روی سینه ابا محمد بود. حضرت عسکری زبانش را در دهان طفل گذاشت و دستش را روی

چشم و گوش و مفاصل نوزاد مرور کرد و با طفل حرف زد و گفت: فرزندم حرف بزن، مهدی گفت: (أشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا رسول الله) بعد از این مهدی بر امیر مؤمنان و یکایک ائمه صلوات فرستاد تا اینکه نام پدرش را گفت و ساکت شد. ابو محمد گفت: عمه مهدی را نزد مادرش ببر تا به او سلام کند. او را نزد مادرش بردم، به مادرش سلام کرد، او را به مجلس پدرش برگرداندم، امام عسکری گفت: عمه وقتیکه روز هفتم شد نزد ما بیا.

حکیمه ادامه می دهد و می گوید: صبح شد، نزد ابی محمد برای سلام کردن آمدم، پارچه را از روی بستر مولایم مهدی بر داشتم تا مطمئن شوم، اما او را ندیدم، به ابی محمد گفتم: جانم بقربانت، مولای من کجا شدند؟ گفت: ما او را به ودیعت و امانت گذاشتیم، مانند مادر حضرت موسی وقتی فرزندش را به ودیعه گذاشت.

حکیمه گفت: وقتی روز هفتم رسید آمدم و سلام کردم و منتظر نشستم، ابی محمد گفت: فرزندم را بیاورید. حکیمه گفت: مولای خودم را در پارچه ای پیچیده برای ابی محمد بردم. حسن عسکری چیزی را انجام داد برای اولین بار می دیدم، بعد از این زبانش را در دهان طفل گذاشت و به او شیر و عسل تغذیه می کرد، و این معجزه بود. و گفت: فرزندم حرف بزن. مهدی گفت: (أشهد ان لا اله الا الله وبر محمد وائمه صلوات فرستاد و از علی شروع کرد تا اینکه نام پدرش را برد و توقف کرد و این آیه را تلاوت کرد:

*

صدوق نقل می کند - از زبان حکیمه - می گوید: نرجس اثری از حمل بر او دیده نمی شد و خودش چیزی در باره آن نمی دانست، وقتی که حکیمه به او گفت: شما امشب وضع حمل خواهی کرد، شگفت زده شد، و گفت: سیده من چیزی از آن آثار در خودم نمی بینم. تا اینکه شب به آخر رسید، موقع طلوع فجر، نرجس از خوابش پرید، خیلی هم مضطرب بود و گفت: چیزی بر من ظاهر شد که قبلاً مولایم به من خبر داده بود.^۲

روایت دیگر، باز از زبان حکیمه می گوید: در حال خواندن قرآن بودم که جنینی از شکم مادرش جواب داد و مانند خواندن حکیمه می خواند و به او سلام کرد که حکیمه ترسید. اما روایتی دیگر می گوید که نرجس از دید حکیمه مخفی شد و پرده ای میان او و نرجس بود، این وضعیت - مخفی شدن نرجس - حکیمه را به حال ترس و رعب گذاشت که حکیمه داد زدند و به ابی محمد پناه آوردند، حضرت عسکری به او گفتند: عمه برگرد او را سر جایش خواهی دید. حکیمه می گوید: برگشتم، چیزی نگذشت، پرده از میان برداشته شد، نرجس را دیدم، نور ساطعی از نوزاد درخشید که چشم را خیره می کرد، و نوزاد در حال سجود بود.^۳

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۲۴.

^۲ - الصدوق اکمال الدین، ص ۴۲۸.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۲۶.

اما روایت بعدی عنصری جدید را ارائه می کند و آن پرواز تعدادی از پرنندگان بر سر نوزاد، حسن عسکری به پرنندگان گفت: (اورا بگیرید واز او نگه داری کنید وهر چهل روز اورا نزدما برگردانید. پرنده طفل را حمل کرد وبطرف آسمان پرواز کرد، نرجس چون این منظره را دید به گریه افتاد، حکیمه گفت: این پرنده چه بود؟ گفت: این روح القدس است که موکل به ائمه می باشد، آنها را توفیق وپرورش و تربیت و تعلیم می دهد. چون چهل روز گذشت، طفل برگردانده می شود، و دو ساله می باشد، حکیمه با تعجب از عسکری پرسید - از سبب رشد سریع طفل - حضرت عسکری گفت: فرزندان انبیاء و اوصیاء اگر امام باشند رشدی می کنند بر خلاف رشد دیگران، بچه ما اگر یک ماهه باشد کأنه یک ساله است. طفل ما در شکم مادرش تکلم می کند وقرآن را می خواند وخدای عز وجل را عبادت می کند، هنگام شیرخوارگی ملائکه از او اطاعت می کنند وصبح وشام بر او نازل می شوند.

روایت از قول حکیمه ادامه می دهد: حکیمه مرتب بچه را می دید، هرچهل روز تا اینکه اورا قبل از مرگ حسن عسکری مانند مردان بالغ دید و او را شناخت، چون بزرگ شده بود، وبه حضرت عسکری گفت: این که می باشد که به من امر میکنی در مقابلش بنشینم؟ امام عسکری گفت: این فرزند نرجس است او بعد از من خلیفه می باشد، نزدیک است من رحلت کنم، باید از او حرف شنوی داشته باشید^۱.

حکیمه ادامه می دهد و می گوید: بعد از چند روزی ابا محمد از دار

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۲۶.

دنیا رفتند، مردم با هم اختلاف پیدا کردند.. بخدا سوگند من او را روز و شب مشاهده می کردم، او بمن خبری داد چیزهایی که می پرسیدم، و من به شما خبر می دهم، بخدا سوگند قبل از اینکه چیزی از او بپرسم بمن جواب را می داد، سؤالاتی از من می شود و بر من حادث می شود، جواب طرف او برای من خارج می شده ساعت به ساعت^۱.

طوسی در کتاب (الغیبة) داستان ولادت مهدی را ذکر می کند، اما چیزی از پرندگان و روح القدس و گرفتن طفل ذکر نمی کند، می گوید: پس از ولادت مهدی حکیمه با ابا محمد خدا حافظی کرد و به خانه خود باز گشت، سه روز بعد از آن حکیمه مشتاق دیدن طفل می شود و به منزل ابی محمد می آید، اما نتوانست او را ببیند، همه جا را جستجو می کند اما اثری از او نمی یابد، کراهت داشت در این زمینه با کسی چیزی در میان بگذارد، وارد بر ابی محمد می شود، حضرت می فرمایند: او در عنایت و حفظ و پوشش پروردگار می باشد تا زمانیکه خداوند به او اجازه دهد، حقیقت را به شیعیان آشنا و نزدیک باز گو کن.. این موضوع نزد شما مستور بماند و در نزد شیعیان مکتوم، چون خداوند ولیش را از خلقش محجوب و غایب ساخته کسی او را نمی بیند تا زمانیکه جبرائیل اسب را تقدیم کند، ليقضى الله امرأ کان مفعولاً^۲.

طوسی در روایت دیگری از حسن عسکری می گوید: (عمه ما او را به امانت سپردیم و دست کسی که مادر موسی فرزندش را به او ودیعه

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۳۰.

^۲ - الطوسی: الغیبة ص ۱۴۱.

کرده بود دادیم) واز عمه خودش خواست تا روز هفتم باز گردد، چون مهدی باز خواهد کشت، و حکیمه میتواند او را ببیند.^۱

طوسی در روایت سوم می گوید: (حکیمه سه روز بعد از ولادت به خانه ابی محمد باز گشت و مهدی را در گهواره دید که پیراهن سبزی برتن داشت، مهدی در گهواره قنناق نشده در حالیکه روی کمرش خوابیده بود، مهدی چشمش را باز کرد و به حکیمه لبخند زد و با انگشتش با حکیمه نجوا کرد، بعد از آن طفل غایب شد.^۲

طوسی روایت چهارمی نقل می کند می گوید: «پس از ولادت مهدی، حکیمه روی بازوی طفل این آیه که نوشته شده بود

را دید، بعد از ولادت حکیمه، مهدی را

ختنه کرده دید، حجابی بین حکیمه و مهدی بوجود می آید، حکیمه دیگر کسی را ندید، حکیمه سؤال کرد: مولای من کجا است؟ حضرت عسکری گفت: کسی او را از من گرفت، که از من و تو به اولی تر می باشد. چهل روز بعد از این برگشتم، مهدی در وسط منزل راه میرفت، از او زیباتر و فصیحتر ندیده بودم، متعجبانه گفتم: «من از وضع این طفل متعجبم، او بیش از چهل روز ندارد!.. ابو محمد در حالیکه متبسم بود گفت: عمه آیا نمی دانستی رشد ما ائمه در یک روز مانند رشد دیگران در یک سال است؟ حکیمه بلند می شود و می رود، اما دگر بار نتوانست

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۱۴۲.

^۲ - الطوسی: الغیبة ص ۱۴۳.

او را ببیند.^۱

طوسی از دو خادمه حسن عسکری (نسیم و ماریه) نقل می کند می گوید: «وقتی صاحب الزمان از شکم مادرش افتاد، روی دو زانو بود وانگشت سبابه اش را بطرف آسمان بلند کرده بود، سپس عطسه کرد وگفت: (الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله داخراً لله غیر مستنکف ولا مستکبر) سپس گفت: (ستم کاران ادعا دارند که حجت خدا شکست خورده و عقب نشسته، اگر به ما اجازه داده شود حرف بزنیم شک زایل خواهد شد).^۲

مسعودی و خصیبی چیزهای دیگری به این داستان اضافه می کنند و می گوید: (مهدی از ران مادرش متولد شد) از حسن عسکری نقل می کنند که به عمه اش حکیمه گفت: (ائمه در شکمها حمل نمی شوند، بلکه در بغل و جنب حمل می شوند).^۳

مسعودی و صدوق و طوسی نقل می کنند: (در آن شب، در حالیکه حکیمه نشسته بود خواب بر او غلبه کرد، قدری خوابید، صدای گریه نوزاد او را هشیار ساخت، پایین پای نرجس نوزادی را دید، و برادر زاده اش را صدا زد و گفت: عمه فرزندم را بیاور. راوی گفت: در آن روز مهدی نا پیدا شد، یک هفته بعد حکیمه برگشت و طفل را دید. طفل بار دیگر نا پدید شد، و کسی او را ندید تا چهل روز که طفل را در حالیکه

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۱۴۵

^۲ - الطوسی: الغیبة ص ۱۴۵

^۳ - المسعودی: اثبات الوصیة ص ۱۹۶ والخصیبی: الهدایة الکبری.

راه می رفت دیدم)'.^۱

مسعودی با روایت صدوق متفق نمی شود در روایتی که می گوید: (رشد امام در یک ماه مانند رشد دیگران در یک سال) و همچنین با روایت طوسی اختلاف پیدا می کند که می گوید: (رشد امام در یک روز مانند رشد دیگران در یک سال می باشد) مسعودی این اختلاف در رشد را کمتر می کند. از عسکری نقل می کند که حضرت گفت: آیا نمی دانی ما اوصیاء رشد ما در یک روز مانند رشد دیگران در یک هفته است؟ و رشد ما در یک هفته مانند رشد دیگران در یک ماه، و رشد ما در یک ماه مانند رشد دیگران در یک سال می باشد؟^۲

در پایان مسعودی از حسن عسکری نقل می کند (وقتی - صاحب - متولد شد خداوند عزوجل دو ملک فرستاد که او را به عرش حمل کنند، و او را نزد پروردگار حق بردند.. حق تعالی فرمودند: خوش آمدی.. بوسیله تو می دهم، بوسیله تو می بخشم و بوسیله تو عذاب می کنم).^۳

ولادت پنهانی

با اینکه روایت حکیمه می گوید: مسئله ولادت همچنان در سر و مکتوم ماند و دیگران از آن اطلاعی نداشتند، اما حسن عسکری از وی خواست که بعد از مرگش اگر شیعیان با هم سر مسئله امامت اختلاف

^۱ - المسعودی: اثبات الوصیة ص ۱۹۱.

^۲ - المسعودی: اثبات الوصیه ص ۱۹۷.

^۳ - المسعودی: اثبات الوصیه ص ۱۹۷.

پیدا کردند، مسئله تولد مهدی را فقط به ثقات شیعه نقل کند. اما صدوق در کتاب (اکمال الدین) نقل می کند که امام حسن عسکری به بزرگ شیعیان در قم احمد بن اسحاق نامه ای فرستادند و برای ایشان نوشتند که (مولودی برای ما متولد شد، از او خواستند که این مسئله نزد وی مخفی بماند، چون ما به کسی نگفتیم بجز به خواص و نزیکان و موالی، آنها بخاطر ولایتشان دوست داشتیم، به شما خبر دهیم تا خوشحال شوی، چون ما خوشحال شدیم، والسلام). صدوق در روایتی دیگر می گوید: (روزی احمد بن اسحاق وارد بر عسکری شده ام، از او در باره امام و خلیفه بعد از خودش سؤال کردم، حسن عسکری بسرعت بلند شد و وارد منزل شد و بچه ای با خودش آورد که روی دستشان بود، طفل سه ساله ای بود و به او گفت: بخاطر موقعیتی که داری نزد خدا و حجت خدا، من فرزندم را بتو نشان دادم).^۱

الفضل بن شاذان در کتاب (کشف الحق) می گوید: حسن عسکری گفت: حجت خدا و ولی خدا بر بندگان خدا و خلیفه بعد از من متولد شد، در نیمه شعبان اولین کسیکه او را غسل داد رضوان خازن الجنان بود، بعد از آن حکیمه او را غسل داد. صدوق نقل می کند و می گوید: از کسانی که آگاه به ولادت مهدی شدند (ابو الفضل الحسن بن الحسن العلوی) بوده، او می گوید: بر ابی محمد وارد شدم و به او ولادت فرزندش را تهنیت گفتم. از جمله کسانی که تهنیت گفتند ابو هارون بود که می گوید: صاحب الزمان را دید و لباسش را کنار زد و متوجه شد

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۳۸۴.

که مهدی ختنه شده بود.^۱

طوسی در کتاب (الغیبة) دو خبر فوق را ذکر می کند.^۲

شیخ مفید می گوید: حضرت عسکری مهدی را به اصحابش نشان می دادند موقعیکه آنها به زیارتش می آمدند اما بشکل مخصوص وعده معدودی مانند (عمرو الاهوازی) بودند.^۳

و در روایت دیگری می گوید: حضرت عسکری اموالی برای بعضی از شیعیان فرستادند و به آنها امر کرد برای فرزندش (عقیقه) کنند.^۴

مشاهده مهدی در حیات پدر

بهر حال مورخین داستانهای زیادی درباره مشاهده (مهدی امام دوازدهم محمد بن الحسن العسکری) چه در حیات پدرش و چه بعد از آن نقل می کنند. به این روایت توجه کنید. شخصی از اهل فارس که در بیت حضرت عسکری خدمت می کرد، او نقل می کند (روزی جاریه ای را دید که غلام سفیدی را حمل می کرد، امام حسن عسکری به او گفت: این صاحب شما می باشد. اما بعد از این نتوانست او را ببیند.^۵

طوسی و صدوق مجموعه ای از اصحاب حسن عسکری که عثمان بن سعید العمری یکی از آنان بود، نقل می کنند می گویند: امام حسن

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۳۵.

^۲ - الطوسی: الغیبة ص ۱۵۱.

^۳ - المفید: الفصول المختارة ص ۳۹۲.

^۴ - المفید: الفصول المختارة ص ۴۳۲.

^۵ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۲۹، الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۳۵، الطوسی: الغیبة ص ۱۴۰.

عسکری فرزندش را به اصحاب نشان داد و به آنها گفت: امام و خلیفه بعد از من این خواهد بود، او را اطاعت کنید، در دینتان متفرق نشوید چون هلاک می شوید، شما بعد از این او را نخواهید دید^۱.

صدوق در کتاب (اکمال الدین) داستانهائی از شخصی بنام (یعقوب بن منقوش) نقل می کند، او روزی بر حضرت عسکری وارد شد و سؤال کرد (صاحب این امر که می باشد؟) امام پرده را کنار زد، او غلام پنج ساله ای را دید، غلام آمد و روی ران پدرش نشست، حضرت به یعقوب گفتند: این صاحب شماست. سپس به بچه گفت: فرزندم شما نباید آشکار شوید، ایشان وارد خانه شده و در آن واحد مخفی شدند.

صدوق ادامه می دهد و از خادمه حسن عسکری که نامش (نسیم) است نقل می کند و می گوید: (نسیم، شب دوّم از ولادت مهدی وارد شد، او عطسه ای می کند، مهدی به او گفت: یرحمک الله). و از خادم دیگری که نامش (طریف ابوالنصر) بود نقل می کند: (مهدی از خادم می خواهد چیزی برایش بیاورد، مهدی به او می گوید: من خاتم الاوصیاء هستم، بوسیله من خداوند بلا را از خانواده و شیعه ها بر طرف می سازد).

صدوق ادامه می دهد و از یک شخص اهل سوریه که نامش عبد الله است نقل می کند و می گوید: عبدالله به باغ بنی عامر رفت، آنجا غلامی را دید در حالیکه آستینش را در دهان داشت، پرسید این که می باشد؟

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۳۵ والطوسی: الغیبة ص ۲۱۷.

به او گفته شد: این (م ح م د) ابن الحسن است.^۱

صدوق داستان درازی از (سعد بن عبد الله القمی) نقل می کند، می گوید: «سعد بن عبد الله القمی با احمد بن اسحاق بر حضرت عسکری وارد شدند، غلامی روی ران آن حضرت نشسته بود، غلام با یک انارک طلائی بازی می کرد، مدادی در دست عسکری بود تا اگر خواستند چیزی بنویسند، غلام دست پدرش را میگرفت، حضرت عسکری انارک طلائی را در می آورند و به غلام می دادند تا با آن مشغول شود و مانع نوشتن حضرت عسکری نشود، احمد بن اسحاق کیسه ای داشت که در آن هدیه های شیعیان و موالیان در آن بود در مقابل عسکری نهاد. حضرت عسکری به غلام گفت: ختم کیسه را باز کن. اما غلام اعتنایی نکرد، گفت: آیا جایز است، دستی پاک به هدیه های نجس دراز شود؟ اموالیکه حلال و حرامش با هم مخلوط شده. احمد بن اسحاق هدیه ها را از کیسه بیرون ریخت، غلام داستان یکایک هدیه ها را تعریف کرد»^۲.

صدوق روایت دیگری از احمد بن اسحاق نقل می کند، می گوید: «احمد بن اسحاق از حضرت عسکری در باره خلیفتش سؤالی کرد، امام حسن عسکری فرزندش را به ایشان نشان دادند، احمد بن اسحاق مطمئن نشد و از حضرت عسکری پرسید: آیا علامتی هست که قلبهایمان به آن مطمئن شود؟ غلام به حرف در آمد و بزبان عربی فصیح گفت: من بقیة الله در زمین هستم، از دشمنان خدا انتقام می گیرم، و شما بررسی نکنید.

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۳۶.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۵۴ و ۴۵۶.

امام حسن عسکری گفت: این سری است از اسرار خداوند، چیزی که به تو دادم بگیر و کتمان کن و از شاکرین باش»^۱.

طوسی در کتاب (الغیبة) از کامل بن ابراهیم المدنی نقل می کند، می گوید: او نزد امام عسکری رفتم تا مسائلی را پرسم، در حالیکه در منزل حضرت نشسته بود، هوا پرده ای را که روی درب آویزان بود تکان داد، غلامی زیبا که صورتش مانند ماه بود، ظاهر شد، غلام به او گفت: تو به ولی خدا روی آوردی تا از مسائل این و آن پرسی. کامل بن ابراهیم گفت: بله بخدا سوگند. پرده به حال اولش بر میگردد، غلام از نظر غایب می شود، کامل بن ابراهیم تلاش در کنار زدن پرده کرد اما نتوانست^۲.

ایضا طوسی در کتاب (الغیبة) از علی بن اسماعیل النوبختی نقل می کند، می گوید: علی بن اسماعیل نوبختی قبل از مرگ حسن عسکری به زیارت حضرت می رود، حضرت از خادمش (عقید) خواست که وارد منزل شود و پسر بچه ای را بیاورد، عقید این کار را کرد، حضرت عسکری به بچه گفت: فرزندم به تو بشارت باد که تو صاحب الزمان و مهدی و حجت خدا روی زمین هستی، تو فرزندم و وصی من و تو از من بوجود آمدی و تو محمد بن الحسن.. تو خاتم ائمه اطهار هستی که رسول الله (صلی الله علیه وسلم) به وجودت بشارت داده بود و او بر تو کنیه

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۳۸۴.

^۲ - الطوسی: الغیبة ص ۱۴۸ و ۱۴۹.

گذاشت، این عهد پدرم از پدران طاهر ینش بود^۱.

ظهور مهدی در موقع مرگ پدرش عسکری

از میان مؤرخین قدیم، تنها محمد بن علی صدوق بود که داستانهایی دیگری در این زمینه نقل کرده، مانند داستان ابی الادیان البصری، می گوید: ابو الادیان البصری نزد امام حسن عسکری خدمت می کرد، نامه هایش را به این طرف و آن طرف به شهرهای مختلف حمل می کرد، در بیماری مرگ حضرت عسکری نزد حضرتش آمد، حضرت نامه ای به ابو الادیان داد و گفت: برو به مدائن، تو پانزده روز دیگر وارد سامراء خواهی شد و صدای ناله و گریه از خانه ام خواهی شنید، وارد می شوی، مرا روی سنگ مرده شور خانه خواهی دید. گفتم: اگر چنین شد کیست وصی شما؟ گفت: کسیکه جواب نامه ها را از تو بخواهد، او قائم بعد از من خواهد بود، گفتم: بیشتر توضیح دهید، گفت: کسیکه خبر از داخل همیان و محتویات آن دهد، او قائم بعد از من خواهد بود. همراه با نامه ها از منزل حضرت عسکری خارج شدم و بطرف مدائن حرکت کردم، جواب نامه ها را گرفتم و به (سرّ من رأی) باز گشتم، یک راست به منزل عسکری رفتم، صدای ناعیه حضرت را شنیدم، ناعیه مرگ حضرت عسکری را اعلان می کند، بدن مبارکش روی سنگ مرده شور خانه بود، جعفر بن علی روی درب ورودی خانه حضرت عسکری ایستاده بود، شیعیان دور او جمع شدند، شیعیان به جعفر بن علی تبریک و تسلیت می

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۱۶۵.

گفتند، به خود گفتم: اگر این امام است پس امامت باطل شد، برای اینکه او را به شرب خمر و قمار بازی و فسق و فجور می شناختم، مثل بقیه شیعیان جلو آمدم تبریک و تسلیت را گفتم، اما جعفر بن علی چیزی به من نگفت، در این میان (عقید) خادم حضرت عسکری خارج شد و به جعفر گفت: مولای من از غسل و کفن برادرت فارغ شدند، نماز را بر بدن مبارک برگزار کنید، جعفر بن علی با عده ای که دورش بودند که در رأس آنها عثمان بن سعید العمری بود شدند، وارد حیاط شدیم، بدن مکفن حضرت عسکری روی تابوت بود، جعفر بن علی قدم جلو گذاشت تا روی جنازه برادرش نماز برگذار کند، جعفر بن علی داشت تکبیر نماز را می گفت، پسر بچه ای بیرون آمد که سبزه رو باموهای مجعد و فاصله ای کم بین دندانهایش بود، ردای جعفر بن علی را کشید و گفت: عمو عقب بنشین من اولی تر از شما به نماز خواندن روی پدرم می باشم، جعفر بن علی عقب نشست در حالیکه صورتش رنگباخته بود.. پسر بچه قدم جلو گذاشت و روی بدن حضرت عسکری نماز برگذار کرد، حضرت عسکری نزد پدرش بخاک سپرده شد، پسر بچه بمن گفت: ای بصری جواب نامه ها را به من بده، نامه ها را به وی تحویل دادم، به خود گفتم: این دو دلیل و برهان است، حالا دلیل سوّم (همیان) مانده، سپس بطرف جعفر بن علی بیرون رفتم، ایشان را خیلی نا راحت دیدم، حاجز الوشاء به جعفر گفت: مولای من.. این پسر بچه که می باشد؟ تا حجت را بر او اقامه کنیم، جعفر بن علی گفت: بخدا سوگند او را نمی شناسم و تا به حال او را ندیده بودم، در همان حال بودیم که عده ای از

اهل قم از راه رسیدند و سراغ حضرت عسکری را گرفتند، به آنها خبر داده شد که حضرت مردند، گفتند: به کی تسلیت را بگوییم؟ مردم به جعفر بن علی اشاره کردند، آنها بوی سلام و تسلیت و تبریک گفتند، آنها گفتند: همراه ما تعدادی نامه و مقداری پول می باشد، آنها از جعفر بن علی خواستند بطور غیبی بگوید این نامه ها از چه اشخاص بوده؟ جعفر بن علی از جایش بلند شد و به آنها اعتراض کرد، در حالیکه لباسهایش را تکان می داد به آنها گفت: از من می خواهید علم غیب را بدانم؟ در این میان خادمی از درون منزل بیرون آمد و گفت: نامه های فلان و فلان همراه شما می باشد، همیانی دارید که درونش هزار دینار می باشد که ده دینار آن طلای ناخالص است اما به آنها آب طلا زده شده، اهل قم نامه ها و اموال را به به خادم تحویل دادند و گفتند: آن کسیکه تو را برای گرفتن نامه ها و اموال فرستاد، امام می باشد.^۱

صدوق باز این داستان را از سنان الموصلی بشکل دیگری نقل می کند، می گوید: وقتی حضرت عسکری از دار دنیا رفتند عده زیادی از قم و پشت کوه به سامراء آمدند، آنها حامل اموال زیادی بودند، خبر از مرگ حضرت عسکری نداشتند، از خلیفه امام پرسیدند، به آنها گفته شد: جعفر بن علی برادرش وصی می باشد که به دجله برای هواخوری رفته است، همراه با مغنیان بود، اهل قم خواستند برگردند، لیکن ابا العباس محمد بن جعفر الحمیری القمی به آنها گفت: قدری تأمل کنید، تا از وضع این مرد مطمئن شویم، قدری منتظرش می شویم تا از سفر

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۷۵ - ۴۷۶

هواخوری برگردد و او را امتحان کنیم، اهل قم از جعفر بن علی خواستند به آنها خیر و تفصیل اموالیکه همراه دارند بدهد و نام اصحاب آنها را ذکر کند، جعفر بن علی گفت: من علم غیب را نمی دانم. آن عده ای از مردم قم شهر سامراء را ترک کردند، بیرون شهر بودند که غلامی آنها را بنام صدا زد و گفت: ای فلان وای فلان فرزندان فلان، مولای من شما را استدعا می کند. اهل قم با آن غلام برگشتند تا وارد منزل حضرت عسکری شدند، مولی روی تختی نشسته بود و صورتش مانند ماه بود، لباس سبزی بر تن داشت، بر او سلام کردیم، حضرتش جواب سلامها را دادند و گفت: مجموع اموالیکه همراه دارید این و آن می باشد، فلانی فلان مقدار باخودش آورده و فلانی فلان مقدار. و وصف همه اموال و اصحاب اموال را دادند، بعد از این وصف بار و اثاثیه ما را دادند و تعداد چهار پایانیکه با خود آورده بودیم، اهل قم برای خدا به سجده افتادند، سجده شکر، از اینکه آگاه شدند و زمین جلوی پای حضرت را تضلیل کردند، همه سؤالاتی که در ذهنمان بود پرسیدیم و جواب گرفتیم، اموال به حضرتش دادیم، حضرتش فرمودند: بعد از این اگر مالی باشد به (سر من رأی) حمل نشود و گفتند: ما کسی را در بغداد تعیین خواهیم کرد، اموال را به او تحویل دهید، از حضرتش توقیعات ظاهر خواهد شد، بعنوان رسید^۱.

تلاش برای دستگیری مهدی

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۷۶ - ۴۷۹

روایتی تاریخی که عده ای از نویسندگان آن را نقل می کنند، روایت پیرامون شخصی بنام (رشیق) بود، این یکی از نیروهای امنیتی عباسیان بود، رشیق می گوید: خلیفه معتضد عباسی سعی در دستگیری مهدی کرد، و سه تن را برای دستگیری به منزل حسن عسکری در سامراء فرستاد، آن سه تن وارد منزل حسن عسکری شدند، با دریایی از آب روبرو می شوند، شخصی را می بینند بر روی آب ایستاده و در حال نماز، هر سه نفر نزدیک بود غرق شوند وقتی تلاش کردند نزدیک آن شخص شوند، آنها معذرت خواستند و برگشتند.^۱

مجلسی والصدر داستان دیگری را نقل می کنند که کمی شباهت به داستان فوق را دارد، مضمون داستان: خلیفه معتضد عباسی نگهبانان را گسیل می دارد و منزل حسن عسکری را به محاصره در می آورد، نگهبانان صدای قرائت قرآن که از زیر زمین خانه خارج می شد، شنیدند. جلو درب زیر زمین جمع شدند تا صاحب صوت را دستگیر کنند، اما او توانست فرار کند.^۲

مطلب دوم- شهادت نواب اربعه

شاید مهمترین دلیل بر تولد و وجود (الامام محمد بن الحسن العسکری) شهادت نواب اربعه بود، در فترت غیبت صغری آنها مدعی

^۱ - الطوسی: الغیبه ص ۱۴۹، الراوندی: الخرائج والجرایح ص ۶۷، المجلسی: بحار الانوار ج ۱۴ ص ۱۱۸، محمد الصدر: الغیبة الصغری، ص ۵۷۷.

^۲ - محمد الصدر: الغیبة الصغری، ص ۵۰۰، المجلسی: بحار الانوار ج ۱۳ ص ۱۱۸.

نیابتش شدند. غیبت صغری از سال ۲۶۰ تا سال ۳۲۹ هجری بود، نواب اربعه ادعا می کردند که مهدی را مشاهده و با او دیدار دارند، آنها اموال و نامه ها را به وی می رساندند، و نامه های امضاء شده ای از او بعنوان رسید به مؤمنین می رساندند. نسل نخست (نواب) یا (سفراء) یا (وکلاء) اشخاصی بودند که از اصحاب امامین علی بن محمد الهادی والحسن العسكري بودند، مهمترین آنها عثمان بن سعید العمری بود، او وکیل امامین عسکریین در دریافت حقوق از شیعه بود، اموال را به عسکریین در حیاتشان می رساند، شیخ طوسی او را از سفرای موثوق و مقبول ائمه توصیف کرده^۱.

گفته می شود عثمان بن سعید العمری مورد اطمینان عسکریین بود، او نه تنها وکیلشان در جمع حقوق بود، بلکه نقش مهمتری داشت و آن رساندن نامه های عسکریین به شیعیان بود، او مقام بزرگی نزد عسکریین داشت. شیخ طوسی در کتاب (الغیبة) از احمد بن اسحاق قمی نقل می کند، می گوید: روزی بر ابی الحسن علی بن محمد وارد شدم گفتم: «مولای من، گاهی غایب و گاهی حاضر هستند همیشه به شما دسترسی ندارم، سخن چه کسی را قبول کنم؟ و دستور چه کسی را اطاعت کنم؟ فرمودند: این ابو عمرو مورد اطمینان ما هست، اگر چیزی به شما گفت در حقیقت از من به شما می گوید، اگر چیزی به شما ادا کرد در حقیقت از من ادا کرده است، احمد بن اسحاق ادامه می دهد می گوید: بعد از مرگ امام هادی نزد حسن عسکری رفتم، بمن همان چیزی را

^۱ - الطوسی: الغیبة، ص ۲۱۵.

گفتند که پدرش قبلاً به من گفته بود، وبا این عبارت: این ابو عمرو مورد اطمینان ما هست، اگر چیزی به شما گفت در حقیقت از من به شما می گوید، اگر چیزی به شما ادا کرد در حقیقت از من ادا کرده است^۱.

این روایت نشان می دهد که العمری تنها وکیل در جمع حقوق نبود، بلکه نقش بیشتری داشت.

طوسی از احمد بن علی بن نوح از ابو العباس السیرافی نقل می کند می گوید: اخبرنا ابو نصر عبد الله بن محمد بن احمد المعروف بابن برنیة الکاتب، گفت: حدثنی بعضی از اشراف شیعیان امامیه که از اهل حدیث بودند، گفت: حدثنی ابو محمد العباس بن احمد الصائغ، گفت: حدثنی الحسین بن احمد الخصیبی گفت: حدثنی محمد بن اسماعیل وعلی بن عبد الله الحسینان، گفتند: وارد بر ابی محمد الحسن العسکری در سامرا شدیم، عده ای از اولیاء و شیعیان آن حضرت حضور داشتند، خادم حضرت (بدر) وارد شد وگفت: مولای من.. عده بیرون منزل هستند، که آثار سفر روی آنها پیدا است (شعثٌ غُبر) باموهای شانه نشده و خاک گرفته، حضرت عسکری گفت: آنان از شیعیان ما در یمن هستند، اینجا حدیث بسیار مفصل نقل شده، تا اینکه حضرت عسکری به خادمش بدر گفت: برو عثمان بن سعید العمری را صدا کن. طولی نکشید عثمان بن سعید العمری وارد شد، حضرت عسکری به او گفتند: ای عثمان برو که تو وکیل و معتمد و امانتدار روی اموال خدا می باشی. باز تعدادی افراد از

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۱۵.

اهل یمن که پول دارند، برو وپول ها را تحویل بگیر، بعد از این حدیثی در این زمینه ادامه داشت: همه حاضرین گفتند: بخدا سوگند ای مولای ما، عثمان بن سعید از بهترین ها می باشد، شما بیشتر ما را با وی آشنا کردی، ما فهمیدیم مقام ایشان نزد شما و تا چه اندازه مورد اطمینان شما در امر مال خدا می باشد. امام حسن عسکری گفت: آری شما شاهد باشید که عثمان بن سعید العمری وکیل من می باشد، وهمچنین فرزندش محمد وکیل فرزندم مهدی شما می باشد.^۱

ملاحظه می شود از این روایت که نه فقط روایت وثاقت ووکالت عثمان بن سعید را تثبیت می کند، بلکه وثاقت ووکالت فرزندش محمد بن عثمان را هم تثبیت کرد.

طوسی از ابی محمد هارون بن موسی نقل می کند، گفت: جعفر بن محمد بن مالک الفزاری از جماعتی از شیعیان از آن عده، علی بن بلال، احمد بن هلال، محمد بن معاویه بن حکیم، الحسن بن ایوب بن نوح، در یک روایت مشهور ودرازی گفتند: ما نزد ابی محمد الحسن بن علی جمع شدیم تا از حجت خدا بعد او پرسیم، چهل نفر بودیم، عثمان بن سعید بلند شد واز حضرت عسکری پرسید: یابن رسول الله می خواهم امری را از شما پرسیم که شما به آن دانا ترید. امام به او گفت: ای عثمان بنشین. اما عثمان با ناراحتی بلند شد تا از آنجا خارج شود، امام عسکری گفت: کسی از شما خارج نشود، ساعتی نگذشت که امام عسکری عثمان بن سعید را صدا زد، او بلند شد وروی پایش ایستاد،

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

حسن عسکری گفت: آیا دوست دارید به شما خبر دهم برای چه اینجا هستید؟ شما آمدید که از من پرسید در باره حجت خدا بعد از من که می باشد؟ همه گفتند: آری، در این میان غلامی ماه پاره که صورتش شبیه ابی محمد العسکری بود ظاهر شد، حسن عسکری گفت: این امام شما بعد از من، این خلیفه من بر شما می باشد. عثمان هر آنچه به شما می گوید پذیرید، سخنانش را قبول کنید که او خلیفه و امام شما می باشد.^۱

طوسی از نوه عمری (هبة الله) نقل می کند، می گوید: وقتی حسن عسکری مردند، عثمان بن سعید حاضر غسل و کفن و تحنيط و دفن و همه مسائل امام بودند، ظاهراً او مأمور به این کار بود.. همه توقیعات صاحب الزمان از روی دست عثمان بن سعید و فرزندش ابی جعفر برای شیعیان بیرون می آمد، توقیعات از طرف صاحب الزمان با همان خط بیرون می آمدند که در زمان حیات حسن عسکری بیرون می آمد، شیعیان عثمان بن سعید را عادل می شمردند تا اینکه به رحمت خدا پیوستند.^۲

بدینوسیله عمری نائب خاص از طرف مهدی شد، بعد از اینکه مدعی وجود و ولادت برای مهدی گردید.

احمد بن اسحاق به او گفت: کمی در صدق و اقوال شما شکی نمی کنم، تُرا بحق خدا و بحق دو امامی که ترا موثوق دانستند، آیا شما فرزند عسکری صاحب الزمان را دیدی؟ عمری در حالیکه گریه می کرد گفت: میگویم اما بشرط اینکه کسی را خبر نکنی تا زنده هستم، گفت:

^۱ - الطوسی: الغيبة ص ۲۱۷.

^۲ - الطوسی: الغيبة ص ۲۱۶.

آری، اورا دیدم و گردنش این چنین بود - وبادستش اشاره کرد -
گفتم: نام؟ عمری گفت: از آن نهی شدید^۱.

بعد از دو سال از مرگ حسن عسکری، عثمان بن سعید العمری مرد،
فرزندش را بعنوان خلف و سفیر بین مهدی و شیعیان معرفی کرد.
کلینی و طوسی نقل می کنند می گویند: توقیعی از طرف مهدی
صادر شد، توقیع محمد بن عثمان را تزکیه و توثیق کرد، توقیع او را
بمنصب (النائب الخاص) تنصیب کرد^۲.

عبد الله بن جعفر الحمیری که از بزرگان شیعیان قم بود، می گوید:
مهدی برای عمری - فرزند - توقیعی به این مضمون فرستادند می گوید:
(انا لله وانا اليه راجعون، تسليماً لأمره ورضاءً بقضائه... پدر شما سعید
زندگی کرد و خوشنام از دنیا رفت، رحمت خدا بر او باد، خداوند او را با
اولیاء خودش ملحق سازد، او همیشه مجتهد و ساعی و به چیزهایی که او را
به خدا نزدیک سازد کوشا بود، خداوند صورت او را نورانی سازد و از
گناهانش بگذرد، از کمال سعادتش بود که خداوند فرزندی مانند تو به
او روزی کرد که خلف خوبی باشی و قیام به مقامش کنی و بر او رحمت
بفرستی و می گویم: الحمد لله ما راضی هستیم از مقام شما و از چیزیکه
خداوند در تو نهاد و نزد تو گذاشت، خداوند بتو کمک و تقویت و توفیق
و پیروزی دهد، خداوند برای تو ولی و حافظ و راعی و کافی باشد)^۳.

^۱ - الطوسی: الغيبة ص ۲۱۶.

^۲ - الطوسی: الغيبة ص ۲۱۸.

^۳ - الطوسی: الغيبة ص ۲۲۰.

الحمیری اضافه می کند می گوید: وقتی که ابو عمرو عثمان بن سعید مرد، توقیعات با همان دستخطی که قبلاً مکاتبه می شد بدستمان رسید، در حالیکه ابوجعفر به جای او تنصیب شد.^۱

محمد بن ابراهیم بن مهزیار الاهوازی می گوید: بعد از وفات ابی عمرو، توقیعی از طرف مهدی بدستش رسید در آن توقیع آمده: فرزند مانند پدرش مورد اعتماد نزد ما می باشد، و همان جای پدرش را پر کرده، فرزند بدستور ما عمل می کند، خداوند او را حفظ کند.^۲

طوسی از اسحاق بن یعقوب نقل می کند می گوید: از عثمان بن سعید العمری خواستم که نامه ای به مهدی برساند، در آن نامه سؤالی را کردم که برایم مشکل بود، توقیع با دستخط مهدی بیرون آمد در آن می گوید: خداوند از محمد بن عثمان بن سعید العمری و پدرش راضی باشد، مورد اعتماد میباشد و نامه او نامه من باشد.^۳

هر وقت کسی از عمری پرسد آیا مهدی را دیدی؟ می گوید: آری، آخرین بار در بیت الله الحرام او را دیدم، پرده کعبه را گرفته بود و می گفت: خدایا آن چیزی که به من وعده کردی، تنفیذ کن، او را در المستجار دیدم می گفت: بار الها، از دشمنانم انتقام گیر. بخدا سوگند، صاحب الامر هر ساله در موسم حج حاضر می شود، مردم را می بیند

^۱ - المصدر.

^۲ - المصدر.

^۳ - المصدر.

و آنها را می شناسد، اما مردم او را نمی شناسند^۱.

طوسی ادامه می دهد می گوید: تویعاتیکه بوسیله عمری در طول زندگانش خارج شد، همان دستخطی را داشت که در زمان پدرش بود، شیعیان غیر از این دستخط را نمی شناختند^۲.

عمری (فرزند) در این منصب پنجاه سال بود، در اوائل قرن چهارم هجری و در سال ۳۰۵ هجری مرد، به حسین بن روح نوبختی وصیت کرد، نوبختی یکی از ده وکیل او در بغداد بود، همچنین نوبختی موقع مرگ در سال ۳۲۵ هجری به نائب چهارم علی بن محمد سمري یا الصيمري وصیت کرد که بعد از او سمري جانشین مهدی بالوکاله باشد^۳.

علاوه بر چهار نائب یا سفیر، بیست و چهار نفر دیگر ادعای نیابت مهدی غائب را کردند که همه آنها از اصحاب عسکرین بودند، از امثال الحسن الشریعی، محمد بن نصیر النمیری، ابی هاشم داود بن القاسم الجعفری، احمد بن هلال العبرتائی، محمد بن علی بن بلال واسحاق الاحمر، حاجز بن یزید، محمد بن صالح الهمدانی، محمد بن جعفر بن عون الاسدی الرازی، محمد بن ابراهیم بن مهزیار، الحسین بن منصور الحلج، جعفر بن سهیل الصیقل، و محمد بن علی بن ابراهیم الهمدانی، و محمد بن صالح القمی والقاسم بن العلاء وابنه الحسن، و محمد بن علی الشلمغانی ابن ابی العزاقر، و ابو دلف الکاتب.

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۲۲.

^۲ - الطوسی: الغیبة ۲۲۱.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین ص ۵۰۳.

عده کثیری از آنها ادعای روابط خاصی با هادی و عسکری بودند، که بعداً ادعای نیابت از مهدی را کردند. عده ای دیگر ادعای توانایی برای انجام معجز و علم غیب داشتند، و نامه های سری نشان میدادند و ادعا می کردند که از طرف مهدی غائب بوده، به اضافه این وجوهات شرعیه را هم بنام مهدی می گرفتند، شیعیانی که قائل بوجود امام دوازدهم در باره صدق نواب اربعه باهم اختلاف داشتند، عده ای قائل به وثاقت آنان اما عده ای دیگر وثاقت آنان را قبول نداشتند، مانند فرقه النصیریه که مایل به تصدیق الشریعی و النمیری بودند. عده دیگری از شیعیان مایل به تصدیق نواب خاص دیگری بودند. به هر صورت بعضی از متکلمین معتقدند که وجود نواب اربعه یک شهادت تاریخی برای وجود امام دوازدهم می باشد. دلیلی دیگری برای وجود ابن الحسن وجود روایات برای ولادتش یا مشاهده مهدی در زمان حیات پدرش یا دیدار با مهدی که متکلمین روی اینها تکیه کردند. سید محمد باقر صدر در کتاب (بحث حول المهدی) می گوید: این معقول نیست، نواب اربعه که مورد وثاقت ائمه بودند دروغ بگویند و بدون دلیل ادعای نیابت کنند و درست نیست که ادعای آنها مبنی بر وجود حضرت مهدی باطل بدانیم، بعد از اینکه شیعیان روی عدالت و ثاقت آنها اجماع داشتند.

بعضی از محدثین مانند النعمانی محمد بن ابی زینب عقیده داشتند که: وجود نواب اربعه خاص در الغیبه الصغری، و انقطاع نیابت در الغیبه الکبری تا روز قیامت ادامه دارد، تطابق اخبار و روایات با دو غیبت الصغری و الکبری، دلیلی است قطعی بر وجود مهدی و صحت غیبتش می

باشد.

مطلب سوم: نامه های مهدی

صدوق و طوسی وابن شهر آشوب و طبرسی، نامه هائی را ذکر کردند که (محمد بن الحسن العسکری) آنها را به وکلایش در عصر (الغیبة الصغری) بیرون دادند. طوسی در کتاب (الغیبة) بعضی از آنها را ذکر کرده است، و از احمد بن اسحاق الاشعری القمی می گوید: برای مهدی نوشتم و در باره جعفر بن علی الهادی که برای اهل قم نوشته بودند تا به امامت وی بعد از مرگ حسن عسکری تبعیت کنند، سؤال کردم، صاحب الزمان نامه ای برای من نوشتند و جعفر بن علی را متهم به کذب و جهل در امور دینی و فسق و شرب خمر و معصیت خدا و نداشتن حجت و دلیل برای امامت کردند، صاحب الزمان جعفر بن علی را دعوت به امتحان کرد، و بر عدم جواز امامت در اخوین بجز حسن و حسین تأکید کرد^۱.

طوسی از ابن ابی غانم القزوینی نقل می کند می گوید: جماعتی از شیعیان در باره وجود (الخلف) با هم مشاجره کردند، نامه ای برای صاحب الزمان (الناحیه) نوشتند تا او را از موضوع مشاجره مطلع کنند، جواب از مهدی و با دستخط خودش بیرون آمد، جواب متضمن تأسف و دلسوزی برای آن جماعت بود. حضرت مهدی آنها را دعوت به تسلیم در مسئله غیبت کرد، و از آنها خواست که سعی در افشای اسرار غیبت

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۱۷۴ - ۱۷۶.

نکنند.^۱

صدوق در کتاب (اکمال الدین) نامه سوّمی را از اسحاق بن یعقوب ذکر می کند می گوید: از عثمان بن سعید العمری خواستم نامه ای از من برای القائم برساند، مضمون نامه در باره اشکالاتی بود که برای من ایجاد شده بود، از القائم توقیعی بخطش بیرون آمد در آن دستخط آمده: (اما حوادث واقعه و جدید به راویان احادیث اهل البیت رجوع کنید که آنها حجت من بر شما و من حجت الله بر آنها هستم) همچنین توقیع متضمن توثیق و تزکیه برای عمری بود و اینکه خمس برای شیعیان در (عصر غیبت) مباح می باشد، و از پرس و جو در مسئله نهی شدند.^۲

صدوق در کتاب (اکمال الدین) نامه دیگری از طرف صاحب الزمان به نائب اولش عثمان بن سعید العمری و فرزندش محمد بن عثمان بن سعید العمری، نائب دوّمش نقل می کند در آن نامه مهدی قائم اختلاف شیعیان در باره خلف و قول بعضی از شیعیان به امامت جعفر و گفتند غیر از او کس دیگری وجود ندارد، حضرت قائم از شیعیان می خواهد بحث نکنند در چیزهایی که برای آنها مستور شد، تا اینکه مرتکب گناه نشوند و ستر خدا را کشف می کنند چون نادم خواهند شد، و موضوع را بطور اجمالی بدانند بدون اینکه وارد جزئیات شوند یا خواستار تفصیلات و تصریحات و تعریضات شوند.^۳

^۱ - الطوسی: الغیبة، ص ۱۷۲ - ۱۷۴.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۸۳ و الطوسی: الغیبة ص ۱۸۶ - ۱۸۸.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۵۱۵.

ابن شهر آشوب در کتاب (المناقب) و طبرسی در کتاب (الاحتجاج) نقل کردند که مفید نامه هائی را نشان داد مدعی شد که آنها از طرف مهدی قائم است که بوسیله یک اعرابی بوی داده شد، نامه ها با دستخط شخصی دیگری بود، مهدی در آن نامه در باره شیخ مفید این عبارت هارا کار بُرده (الأخ السدید والمولی الرشید والمخلص الناصر وملهم الحق ودلیله والعبد الصالح الناصر للحق والداعی الیه بکلمة الصدق)^۱.

این مهمترین داستانهائی است که در باره مشاهده (الامام محمد بن الحسن العسکری) در موقع ولادت و زمان حیات پدرش و در موقع مرگ پدرش و کمی بعد از مرگ پدرش روایت شده است. داستانهای دیگری نیز وجود دارد که از مشاهده حضرتش در بیت الله الحرام و طواف کردن در آن یا مشاهده کردنش در کوههای اطراف مکه یا مدینه یا طائف صحبت می کند. اما این داستانها از نظر سند و دلالت و مضمون خیلی ضعیف هستند. شاید داستان حکیمه و ابو الادیان البصری که صحبت از ولادت و وجود امام دوازدهم می کنند از همه داستانها مشهورتر می باشد.

مبحث چهارم

استدلال به معجزها برای اثبات وجود مهدی

اضافه بر ادله عقلی و نقلی و تاریخی دال بر وجود (محمد بن الحسن

^۱ - النوری الطبرسی: خاتمة المستدرک ج ۳ ص ۵۱۸، الجزائری: الانوار النعمانیة ج ۲ ص ۲۱،

ابن بطریق الحلی: رسالة نهج العلوم وقصص العلماء للتکابنی ص ۳۹۹.

العسکری)، مؤیدین این نظریه دلیل چهارمی به این مجموعه اضافه کردند و آن دلیل معجز می باشد. و در این باب می گویند: نواب اربعه معجزات را انجام می دادند یا صحبت از علم غیب می کردند.

ما مقدار زیادی از (معجز) را در فصل گذشته پیرامون ولادت و وجود ابن الحسن ذکر کردیم، اما الآن میخواهیم از معجزات نواب اربعه صحبت کنیم. نام نواب اربعه که بترتیب، عبارتند از: (عثمان بن سعید العمری، محمد بن عثمان بن سعید العمری، الحسین بن روح النوبختی و علی بن محمد السمری). اینان و کلاء (القائم المهدی) در فترت (غیبت صغری) که هفتاد سال بطول انجامید بودند، غیبت صغری از سال ۲۶۰ تا سال ۳۲۹ هجری بود که همان تاریخ وفات نایب چهارم بود.

شیخ مفید در کتاب (الارشاد) داستان محمد بن ابراهیم مهزیار اهوازی را ذکر کرده، وی در وجود مهدی بعد از امام حسن عسکری شک کرده بود، مفید بنقل از مهزیار می گوید: پدرش مال زیادی به وی داد و او را به تقوی الله و اینکه اموالی را به خلیفه حسن عسکری بدهد وصیت کرد. مهزیار با خودش گفت: این اموال را با خودم به بغداد میبرم و در کنار دجله خانه ای اجاره می کنم و این موضوع را با کسی در میان نمی گذارم، اگر چیزی برای من آشکار شد مانند زمان امام حسن عسکری اموال را می دهم و اگر چنین نبود اموال را خرج شهوات و لذائذ خود می کنم. مهزیار نقشه ای که آماده کرد بود به عمل رسانید، در کنار دجله خانه ای کرایه کرد، چند روز گذشت ولی بعد از مدتی شخصی آمد ورقه ای به وی داد، در آن نوشته شده بود: ای محمد، با تو مالی بمقدار

کذا وکذا می باشد.. و همه داستان را تعریف کرده بود، چیزی در آن رقعہ نوشته شده بود که محمد مهزیار آن را نفهمید، ولی اموال را به آن شخص «رسول حامل رقعہ» تحویل داد، چند روزی به اینصورت گذشت، و برای مهزیار رقعہ ای خارج شد که او بعنوان وکیل در مقام پدرش تنصیب شده است.^۱

کلینی و مفید و طوسی معاجز زیادی از نواب اربعه نقل می کنند که متضمن علم غیب داشتن آنان است، و این را به نوبه خود دلیلی واضح بر ارتباطشان با مهدی و وجودش و ارتباطش با غیب و آسمان به حساب آوردند. از جمله معاجزی که ذکر کردند: حمل کردن مهدی شتری با بارش به آسمان، نهی کردن مهدی از ختنه کردن بچه ای و مردن بچه بعد از آن به مدت کوتاهی، نهی کردن شخصی از مسافرت از راه دریا و به او امر کرد که در کوفه بماند چون در آن زمان راهزنان فراوان بودند، دانستن عمری به محل امانتی که رسول آن را در میان بار خود فراموش کرده بود با اینکه العمری در باره موضوع بی خبر بود، عمری بشکل غیبی از مرگ کسی خبر داد آن هم با تعیین روز و ماه و سال، عمری جوابهای عجیب و غریب می دهد، شخصی با همسرش اختلاف پیدا کرد، عمری تفصیل آن اختلاف را به شکل غیبی داد، نایب سوّم الحسین بن روح نوبختی نامه سفیدی را خواند و از محتویاتش آگاه شد و فوراً جواب نامه را داد، نوبختی به علی بن بابویه صدوق از پیش خبر داد که دو فرزند صالح برای او متولد خواهند شد، نوبختی به عده ای از مردم خبر حل

^۱ - المفید: الارشاد ص ۳۵۱.

شدن مشکلاتشان در آینده نزدیک خبر داد، خبر با تفصیل دقیقی بود که زمان و مکان را از پیش گفته بود، النوبختی خبر مرگ عده ای را از پیش داد. نوبختی زبانهای اجنبی را دانست و با آنها حرف می زد بدون اینکه قبلاً تعلیمی در این زمینه دیده باشد، نایب چهارم السمری به اصحابش در بغداد خبر مرگ علی بن الحسین بن بابویه القمی را در قم، در روز مرگش داد، السمری شش روز قبل از وفاتش خبر مرگش را داد. السمری به وکیلش القاسم بن العلاء خبر نزدیک شدن مرگش را داد و آنرا به چهل روز تعیین کرد و خبر برگشتن بینائیش بعد از اینکه برای مدت زیادی آن را از دست داده بود و او را خبر می کند که فرزندش مانند بقیه برادرانش هنوز زنده می باشد، دانستن نواب اربعه از مصدر اموالیکه بدستشان می رسید، سمری روز مرگش را از پیش مشخص کرده بود.^۱

طوسی به دلیل معاجز اشاره می کند و آن را دلیل بر امامت ابن الحسن و ثبوت غیبتش و وجود حقیقتش می داند، چون این اخباری است که متضمن علم غیب می باشد و خارق العاده است و شخصی معمولی نمیتواند آنها را انجام دهد، یا اینکه بوسیله پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) به او خبر داده شده، چون معجزات روی دست کذابین ظاهر نمی شود و اگر احتمالاً حرف آن بزرگان (نواب اربعه) دروغ از آب در بیاید به این دلیلی است که به آنها کذب نسبت داده شده.

^۱ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۵۱۹، المفید: الارشاد، ص ۳۵۲ و ۳۵۵، الطوسی: الغیبة ص ۱۷۹

مبحث پنجم

دلیل اجماع

بعد از دلیل فلسفی (عقلی یا اعتباری) و دلیل روایت و حدیث (نقلی) و دلیل تاریخی و دلیل معجز و غیبات خارق العاده.. بعد از همه اینها دلیل اجماع پیش می آید که بعضیها به آن اشاره ای کردند، که برای اثبات وجود ولادت محمد بن الحسن العسکری میباشد. اولین کسی که دلیل اجماع برای اثبات ولادت و وجود (امام قائم) سعد بن عبد الله الاشعری القمی بود. و این را در کتاب (المقالات والفرق) مطرح کرد. شیخ صدوق از نوبختی نائب سوم نقل می کند که می گوید: (همه شیعیان اجماع کردند که حسن عسکری فرزندی از خودش بجای گذاشت، آن فرزند امام هستند. صدوق اضافه می کند و می گوید: هر که قائل به یازده امام بود باید قائل به امامت دوازدهم باشد، چون پدرانش آن را بنام تعیین کرده بودند و شیعیان بر امامتش اجماع کردند. و قائم بعد از غیبتی طولانی ظاهر خواهد شد و زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد)^۱.

مسئله (القائم المهدی) در وهله اول مسئله ای اجماعی بنظر می رسد که حد اقل بین شیعیان امامیه اثنا عشریه است.

مبحث ششم

غیبت

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۴ و ۹۳.

مطلب اول: سبب غیبت چیست؟

بعد از تقدیم همه ادله عقلی و نقلی و تاریخی بر وجود و تولد (محمد بن الحسن العسکری) در نیمه قرن سوم هجری و عدم خروج و تصدی برای رهبری امت اسلامی و اداره کردن امور امامت، نقطه ضعف بزرگی را برای قائلین به وجودش تشکیل داد، و برای این آنها مجبور بودند وهستند سر غیبت را تفسیر کنند. اما آنها بیکار نشستند و تفسیرهای مختلفی برای غیبت ارائه دادند و آن و این تفسیرها اینگونه می باشند:

۱- نظریه حکمت ناشناخته

شیخ صدوق در (کمال الدین) میل به چنین نظریه ای کرده است و اینطور عنوان کرده اند که حکمتی در ورای غیبت وجود دارد، این حکمت همان چیزی است که ائمه متقدمین داشتند، بالاخره می گوید: ایمان ما به عصمت مهدی اقتضا می کند که تسلیم وجود حکمتی برای غیبت او باشیم^۱.

سید مرتضی علم الهدی ضرورتی نمی بیند که دقیقاً سبب غیبت را بدانیم، و به همین مقدار باید اکتفا کنیم و بگوئیم: باید برای غیبت یک علت و سببی باید باشد، با علم باینکه امام معصوم می باشند. تلاش در دانستن سبب غیبت مانند تلاش در دانستن سبب وجود آیات متشابهات در قرآن کریم است^۲.

اما شیخ طوسی می گوید: باید برای غیبت صاحب الزمان ضرورتی

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۲۱ و ۸۵.

^۲ - الطوسی: تلخیص الشافی للمرتضی ج ۲ ص ۲۱۱.

قائل باشیم و برای آن دلیل روشنی ارائه دهیم، مهم نیست که آن دلیل مفصل باشد، همانگونه برای خلق بهایم و حیوانات آزار دهنده و شکل‌های زشت ورنج کشیدن بچه‌ها را همینطور ایضا تفصیل حکمت آن را نمی‌دانیم. طوسی ادامه می‌دهد و می‌گوید: فرض کنیم که ما امامتش را به یک دلیلی پذیرفتیم و عصمتش را بدلیل دیگر قبول کردیم بنا بر این غیبتش را طوری باید تأویل کنیم که با عصمتش جور در آید و مطابقت کند، ما بین این دو موضوع فرقی نمی‌بینیم.^۱

شیخ محمد حسین کاشف الغطاء در کتاب (اصل الشیعة و اصولها) می‌گوید: ضروری نیست علت و حکمت غیبت را بدانیم، اگر ثابت شد که وجود امام در هر زمان و مکان از ضروریات می‌باشد، و اینکه زمین از حجت خدا خالی نمی‌ماند، و اینکه وجود و عمل صاحب الزمان لطفی است از جانب حق تعالی. کاشف الغطاء بالاخره اعتراف می‌کند که علت و حکمت غیبت را نمی‌داند، و بحقیقت مسئله پی‌نبرده است، و می‌گوید: مسئله غیبت عمیقتر و پیچیده‌تر از آن است که آن را درک کنیم.^۲

۲- نظریه تمحیص

بعلاوه نظریه (الحکمة المجهولة) نظریه دیگری در تفسیر (الغیبه) وجود دارد، و آن نظریه (التمحیص) یا فیلتر کردن و غربال کردن شیعیان می‌باشد و آن برای تحقق از صبر و بردباری در بلاء و ایمان شیعیان به القائم المهدی می‌باشد.

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۵۷ و ۵۸.

^۲ - کاشف الغطاء: اصل الشیعة و اصولها، ص ۷۱.

صدوق وطوسی روایتهای متعددی از امامین باقر و صادق در این مضمون نقل می کنند می گویند: صاحب این امر ظاهر نمی شود الا بعد از اینکه دو سوّم مردم از بین می روند، کسی از مردم نمی ماند مگر عده کمی، شیعیان غربال می شوند مانند غربال کردن گندم^۱.

روایتی دیگر می گوید: لابد برای صاحب الامر غیبتی باشد تا اینکه معتقدان دست از عقیده شان بردارند، این امتحانی از طرف خدا است برای آزمایش مردم که عقلها و تصورات شما کوچکتر از آن است که این مسئله را درک کند، اما اگر زنده مانند آنرا درک خواهید کرد^۲.

روایتی دیگری نقل می کنند می گویند: غیبة المهدی مانند دیر نازل شدن عذاب بر قوم نوح است. عذاب خداوند بر قوم نوح دیر نازل شد، کسانی که به نوح ایمان آورده بودند مرتد شدند. همین مسئله برای القائم المهدی پیش خواهد آمد، او آنقدر غیبتش بطول انجامید تا اینکه عده ای از آنها عقیده شان را ترک گفتند و مردم اینگونه صاف شدند، و هرکسی که طینتش خبیث باشد مرتد می شود چون اینها منافق هستند و از استخلاف و امن در عهد قائم واهمه دارند^۳.

بجز صدوق کسی قائل به نظریه تمحیص نبود، الطوسی و المفید و المرتضی این نظریه را نادیده گرفتند اما آنها روایاتی به این مضمون نقل کردند، طوسی این روایتها را برای امتحان شیعیان تفسیر کرد، نه اینکه

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۳۴۶ - ۳۴۸، الطوسی: الغیبة ص ۲۰۳ و ۲۰۴ و ۲۰۶.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۳۶۰، الطوسی: الغیبة، ص ۱۰۴ و ۲۰۴.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین ص ۳۵۲ و ۳۷، الطوسی: الغیبة ص ۱۰۴ و ۱۰۸.

امتحان شیعیان سبب غیبت باشد.

۳- نظریه خوف

این محکمترین و مهمترین نظریه ای است که غیبت را تفسیر می کند. کلینی در کتاب (الکافی) و صدوق در کتاب (اکمال الدین) روایات متعددی را از امام صادق نقل می کنند و امام می گوید: (سبب غیبت امام خوف بر حیات خود و تقیه می باشد).^۱

شیخ مفید در کتاب (الارشاد) می گوید: فرزند عسکری منتظر، برای احیای دولت الحق غیبت کرد، و بخاطر سختی شرایط در زمان عباسیان تولدش را مستور و مخفی ساختند، خلیفه عباسی او را تعقیب می کرد، چون مسئله صاحب الزمان در میان شیعیان معروف بوده و شیعیان منتظر ظهورش بودند، به این سبب امام حسن عسکری در زمان حیاتش فرزندش را نشان نمی داد، در نتیجه شیعیان بعد از مرگ پدرش او را نمی شناختند.^۲

بنظر شیخ مفید شرایط سیاسی محیط به غیبت المهدی، خیلی مشکلتر و پیچیده تر از شرایط سیاسی محیط به ائمه سابقین بود، ائمه سابق اهل بیت مخفی نشدند اما به تقیه عمل می کردند، خلفای عباسی می دانستند که قائم مهدی با شمشیر قیام خواهد کرد و این سبب شد که آنان سعی در ملاحظه و از بین بردنش کنند، و اما علت عدم خروجش، آنرا کم بودن

^۱ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۴۰، الصدوق: اکمال الدین ص ۴۸۱

^۲ - المفید: الارشاد، ص ۳۴۵

یاران و طرفدارانش توجیه کردند.^۱

سید مرتضی در کتاب (الشافی) می گوید: علت غیبت ترس مهدی از ظالمین و جلوگیری از تصرف در چیزهاییکه خدا به او حق تصرف داده است، اگر نیروی مانع تصرفش شود، تکلیف قیام به امور امامت از او ساقط می شود، اگر برای جانش بترسد واجب است بر او غایب و مستور بماند.^۲

تا زمانیکه صاحب الامر قدرت و مکنت نشده و تا زمانیکه خطر جانی در پیش داشته باشد عمل به تقیه برای او واجب می باشد. تا زمانیکه اسباب غیبت قائم باشند غیبت هم ضروری می باشد، و دفع ضرر واجب منطقی و عقلی است.^۳

شیخ طوسی اسباب غیبت را در خوف از اعداء محصور کرده و گفت: سببی نمی بینم برای عدم ظهورش جز خوف از تهاجم و کشته شدن، اگر چیزی غیر از این بوده برایش جایز نیست در غیبت بماند، و می بایستی مثل بقیه مشکلات و سختیها را تحمل کند، چون انبیاء و ائمه و اولیاء منزلتشان به مقدار تحمل کردن مشاغل و ناهمواریها در راه خدا ارتباط دارد.^۴

حالا چرا (محمد بن الحسن العسکری) ترس از کشتن دارد؟ مگر

^۱ - المفید: الامالی و الفصول المختارة ص ۳۹۵.

^۲ - المرتضی: الشافی: ج ۳ ص ۱۴۹.

^۳ - المرتضی: الشافی ج ۳ ص ۱۴۹.

^۴ - الطوسی: الغیبة ص ۲۰۳.

امام حسین خارج نشد؟ و خودش را در صحرای کربلاء در راه خدا قربانی نساخت؟ سید مرتضی و طوسی و کراجکی به این سؤال جواب دادند و می گویند: چون مهدی جانشین ندارد و آخرین امام است و مصلحت مکلفین به وی مربوط می باشد^۱.

این جواب مسائلی دیگر را مطرح می سازد، و سؤالاتی در این زمینه هست که بایستی به آن جواب داده شود، این مسائل از وضعیت ذکر شده استخلاص می شود و به شکل زیر می باشد:

۱- ائمه هویت مهدی را از قبل تشخیص و تعیین کرده اند.

۲- وجود بحران و جوّ ترس بین بیت عباسی و بیت علوی، و وجود ترس و وحشت عظیم نزد مهدی قائم که بیشتر از خوف و ترس پدرانیش که در سایه حکومت امویان و عباسیان بود.

۳- ختم امامت به امام دوازدهم یا انحصار امامت در المهدی.

۴- تحریم تقیه برای مهدی قبل از ظهور و قیام.

اگر ما گفتیم ائمه سابقین مسبقاً هویت مهدی را تعیین نکردند، بنا بر این نیازی نیست که او غیبت کند آن هم از زمان ولادت و کودکی، یا اگر ثابت شود که میان اهل البیت با بیت عباس در آن دوره طبیعی و مثبت بود، و فشار و تشنج در میان آنان نبود، بنا بر این سببی برای غیبت نمی ماند، و اگر گفتیم امام دوازدهم یکی از امامان هستند و نه آخرین آنها - همانطوریکه شیعیان امامیه از اول تا آخر قرن سوم هجری عقیده

^۱- المرتضی: الشافی ج ۱ ص ۱۴۷، الطوسی: الغیبة ص ۶۳، الكراجکی: کنز الفوائد ج ۱ ص

داشتند - پس ضرورتی برای غیبت نمی ماند، چون همه امامان سابق در معرض قتل بودند اما آنها غیبت نکردند، یا اگر فرضاً گفتیم امام دوازدهم مانند سایر ائمه میتوانست از تقیه استفاده کند ن در این صورت می توانست مهدویتش را نفی کند تا وقت ظهورش، بنا بر این نیازی برای غیبت نمی ماند.

مطلب دوم - جای غیبت کجا است؟

اکثر روایاتی که به مهدی (حجت بن الحسن العسکری) اشاره ای دارند، می گویند که غیبت در منزل حسن عسکری در (سُرَّ من رأی) پایتخت عباسیان آن دوره بود. در بعضی از روایات نقل شده که: المهدی بیرون آمد تا بر بدن پدرش نماز بخواند، یا اینکه المهدی با وفد قم دیداری داشت (این وفد به سامراء آمده بود تا در باره امام جدید تحقیق بعمل آورد). مهدی قائم سالهای زیادی در آن منزل بود تا اینکه معتمد عباسی تصمیم به دستگیریش بگیرد و او را غافلگیر کند، نیروهای المعتضد العباسی برای دستگیری آمدند اما او در (سرداب خانه) غیبت کرد. خلیفه عباسی (الناصر بالله) بر سر آن سرداب قبه ای ساخت و تا به امروز بر جا می باشد. شیعیان از هر طرف می آیند تا آن جای معروف به (قبه سرداب غیبت) را زیارت کنند. این قبه در کنار قبر عسکرین حضرت هادی و حضرت عسکری در سامراء در شمال بغداد می باشد.

شیخ مفید در کتاب (الارشاد) از زبان شخصی بنام (علی بن الحسین) نقل می کند می گوید: «او مهدی را در منزلشان در سامراء زیارت کرده و سه روز آنجا ماند» باز داستانی دیگر از زبان (الحسن بن الفضل) می

گوید: «او وارد عسکر (سامراء) شد، القائم المهدی صرّه ای برایش فرستاد که در آن مقداری پول بود»^۱.

شیخ مفید از (الحسن بن عبد الحمید) از شخصی بنام (حاجز بن یزید) نقل می کند می گوید: او به یکی از وکلای مهدی شک کرد، آن شخص به سامراء رفت که نامه ای از طرف مهدی بدستش رسید، در آن نامه صحت ادعای وکیل آمده بود، او را از شک کردن نهی کرد^۲.

مطلب سوم - مدت غیبت چقدر می باشد؟

گفته می شود در بدو امر، مدت غیبت متفاوت بین چند روز یا چند ماه یا دو سال بود، واز تعداد انگشتان دو دست تجاوز نمی کرد، واین بنا به گفته روایات فراوانی است که کلینی در کتاب (الكافی) وطوسی در کتاب (الغیبة) نوشته شده است^۳.

اما بعضی از روایات مدت غیبت را تا سی سال تمدید کردند، وحتی به چهل سال هم گفته شد^۴.

نعمانی در کتاب (الغیبة) می گوید: مدت غیبت محدود عمر شریفش می باشد، که در موقع ظهور باید جوان دیده شود^۵.

شیخ طوسی از امام باقر نقل می کند می گوید: صاحب این امر

^۱ - المفید: الارشاد ص ۳۵۵.

^۲ - المفید: الارشاد ص ۳۵۵.

^۳ - الكلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۳۸ والطوسی: الغیبة ص ۱۰۴.

^۴ - الكلینی: الکافی، ج ۱ ص ۳۴۰.

^۵ - النعمانی: الغیبة ص ۳۲۳.

عمرش از چهل سال بیشتر نمی شود^۱.

اما روایات دیگری عمرش را از یکصد و بیست سال هم بالاتر بُرد^۲.
طوسی در کتاب (الغیبة) از ابی عبد الله نقل می کند می گوید: چرا قبول ندارید که خداوند عمر صاحب الامر را طولانی کند، مانند طولانی کردن عمر حضرت نوح (ع)؟ امام صادق جواب کسانی که از طول عمر مهدی اشکال گرفتند را داد و اینکه از حد معمول خارج شد. امام صادق گفت: مسئله به شکلی که گفتند نمی باشد. برای خدا جایز است که عادت را برای مصلحت نقض کند^۳.

صدوق برای اثبات غیبت المهدی، غیبت اشخاص زیر را عنوان مثال ذکر کردند، و آنها موسی بن عمران، یوسف بن یعقوب، یونس بن متی، اصحاب الکهف، صاحب الحمار، حضرت نوح و سلمان الفارسی والدجال و نعمان بن عاد و ربیع بن ضبع و یعرب بن قحطان بودند. لازم به یاد آوریست که افراد ذکر شده از قوم خود برای مدتی غایب شده بودند.

مطلب چهارم - چگونه از هویت مهدی متأكد شویم؟

بهر صورت غیبت طولانی سبب بروز مشکلات عدیده ای شد، از میان آنها: چه گونه از هویت مهدی مطمئن شویم؟ چه گونه با مهدی آشنا شویم؟ این مشکل در اوائل غیبت مطرح نبود، مخصوصاً در مدت

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۸۵.

^۲ - النعمانی: الغیبة ص ۱۲۶.

^۳ - الطوسی: الغیبة، ص ۷۶ - ۷۸.

(الغیبة الصغری) این مشکل به مرور زمان بیشتر شد، این مشکل میان منکرین وقائلین به وجود مهدی مطرح شده بود. شیخ صدوق این مشکل را مورد بحث قرار داد، صدوق در جواب معتزله و معارضین که این مسئله را مورد شک قرار دادند، وگفت: برای معرفت مهدی در موقع ظهور شاید خداوند معجزی ظاهر سازد که دال بر معرفی مهدی باشد.^۱

مفید و طوسی به معضله شناختن مهدی و از هویتش مطمئن شدن اشاره ای کردند و یک سری از معجزات عجیب و غریب را ذکر کردند از قبیل ظهور آیات کونیه قبل ظهور حجت و آنها را به عنوان علامت برای ظهور مهدی ذکر کردند.

سید مرتضی وقتی با این مشکل روبرو می شود می گوید: این امکان هست که معجزی بطور موقت ظاهر شود که دال بر ظهور و صدق مهدی قائم باشد.^۲

مطلب پنجم - علانم ظهور

کلینی در کتاب (الکافی) والصدوق در کتاب (عیون اخبار الرضا) والمفید در کتاب (الارشاد) والطوسی در کتاب (الغیبة) والعیاشی در کتاب (التفسیر) مجموعه ای از روایات را ذکر می کنند که مفاد آنها این می باشد: بین ظهور مهدی و ظهور علائم سماوی ارتباط برقرار می شود، تفسیراتی بوجود می آید که حرکت افلاک وقوانین آنها تغییر می کند،

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ج ۱ ص ۶۱ و ۶۲.

^۲ - المرتضی: الشافی ج ۱ ص ۱۴۹.

معاجز غیر طبیعی واقع می شود، مانند کم نور شدن قرص آفتاب از ظهر تا عصر، ظاهر شدن صورت و سینه مردی در قرص آفتاب، وقوع خسوف و کسوف بشکل غیر طبیعی مانند کسوف آفتاب در وسط ماه رمضان و خسوف در آخر همان ماه، پرچم و شمشیر به حرف می آیند و میگویند: قصور و کوتاهی و نشستن جایز نیست، مهدی قائم خارج می شود و دشمنان خدا را به قتل می رساند هر کجا که آنها را می یابد، حدود خدا را اقامه می کند، بحکم خدا حکومت می کند، طلوع آفتاب از طرف مغرب و طلوع ستاره ای در مشرق که نورش مانند نور ماه، در آمدن ملخ در وقت و بی وقت، خروج برده ها از اطاعت مولاهایشان و کشتن آنها، ندای آسمانی که همه اهل زمین آن را می شنوند، اهل هر سرزمینی به زبان خودشان، زنده شدن مردگان و خروج آنها را از گورها و به دنیا برگشتن و به همدیگر آشنا شده و همدیگر را ملاقات میکنند.

مفید نقل می کند که جبرائیل نازل می شود و با حضرت مهدی بیعت می کند. طوسی می گوید: اصحاب مهدی از خانه هایشان به ستاد مهدی و بشکل اعجازی مانند چشم به هم زدن منتقل می شوند.

مفید از علائم کونی که موقع ظهور مهدی قائم بوجود می آید صحبت می کند، مانند طولانی شدن روز به ده برابر مثلاً ۲۴۰ ساعت می شود.

طوسی روایتی می آورد مشابه به روایت مفید می گوید: اگر قائم قیام کند خداوند متعال به افلاک دستور کند شدن می دهد حتی اینکه یک روز تبدیل به ده روز و یک ماه تبدیل به ده ماه و یک سال تبدیل به ده

سال می شود.

کلینی از امام باقر نقل می کند و تلفون و تلویزیون را پیش بینی می کند: امکان تحدث و مشاهده حضرتش از دور و از کشور های مختلف دنیا داد، و آن موقع ظهور مهدی است. بعضی از روایتها می گویند: اگر قائم قیام کرد زمین بنور خدا روشن خواهد شد و مردم بی نیاز بنور آفتاب می شوند، تاریکی کاملاً از بین می رود و هر شخصی آنقدر زنده می ماند تا اینکه صاحب هزار پسر ذکر بدون دختر می شود.

در پایان روایتها صحبت از مدت حکومتش می کنند می گویند: مدت حکومتش ۷ سال می باشد که مقابل هفتاد سال عادی است. روایت دیگری می گویند: قائم ۳۰۹ سال حکومت می کند، بمقدار ماندن اهل الکهف در كهف، اما روایت دیگری می گویند: حکومتش تنها ۱۹ سال می باشد.^۱

^۱ - الکلینی: الکافی، الروضة، ص ۲۵۱، الصدوق: اکمال الدین ص ۲۶۸ و عیون اخبار الرضا ج ۱ ص ۶۳، المفید: الارشاد ص ۳۵ و ۳۶۲، الطوسی: الغیبة ص ۲۷۴ و ۲۸۵ و العیاشی:

فصل دوم

مناقشه نظریه مهدویت (اثناعشریه)

مبحث اول: آیا (امام محمد بن الحسن العسکری) حقیقتی است تاریخی؟ یا فرضیه فلسفی؟

نظریه مهدویت امام دوازدهم نظریه ای است بر دو اساس ترکیب شده است: ایمان بوجود امام دوازدهم (محمد بن الحسن العسکری) و اینکه ایشان مهدی موعود ومنتظر است. این نظریه اعتراف می کند که حضرت عسکری بحسب الظاهر فرزندی نداشته بود، اما در عین حال ادعا می کرد که حسن عسکری در واقع فرزندی داشته بود، و آن را از ترس خلفای عباسی مخفی کرد، و اینکه عباسیان قبلاً می دانستند که مهدی قائم شخصی است که عرش خلافت را متزلزل خواهد ساخت، روی این حساب عباسیان تلاش وجستجو می کردند تا او را بدست بیاورند واز بین ببرند و آن هم از لحظه تولدش.

بحثهای تاریخی معمق درباره بوجود آمدن این نظریه نشان می دهند که فاصله زمانی درازی بین دو جزو نظریه وجود دارد. در بدو امر نظریه مبنی بر وجود فرزندی برای حضرت عسکری که وارث امامت از پدرش باشد بود، و بعد از این نظریه عوض شد و شکل دیگری بخود گرفت و تأکید بر مهدی منتظر غائب کرد. با غیبت کردن مهدی این نظریه توانست مخفی کردن وی از پدرش حضرت عسکری را تفسیر کند. این نظریه نقش مهمی در تاریخ اسلامی بازی کرد و همچنین نقشی مهمی در به شکل گرفتن فکر سیاسی شیعی امامی اثناعشری داشت.

برای اینکه این نظریه را بررسی کنیم، باید دو جزء این نظریه را از یکدیگر جدا سازیم، و بحث علمی، دقیق و بدون پیش داوری انجام دهیم. می بایستی بدانیم اولاً، آیا نظریه شیعی اثنا عشریه قبل از نیمه قرن سوّم هجری وجود حقیقی در آن زمان داشته؟ اگر جواب مثبت باشد می پرسیم آیا به این حد واضح و مشخص بود که بگوییم (الامام الثانی عشر محمد بن الحسن العسکری)؟ یا اینکه نظریه ای است نا معلوم و بدون چهارچوب؟ یا اینکه نظریه مهدی نظریه ای است مجرد و نا مشخص نزد اهل البیت؟

تاریخ اهل البیت و روایات که فرهنگ شیعی امامی آن را حفظ کرده تأکید بر نا معلومی شخص مهدی نزد آنها می کند، روایتها هیچ وقت اسمش را ذکر نکرده اند یا حتی زمان خروجش را، نه بسبب خوف بر او بلکه بعلت عدم تعیین هویت مهدی بنام است، این مفهوم مفهومی عام و امیدی است که در سر هریک از افراد اهل البیت پرواز می کرد، این امید برای اولین بار خودش را نشان داد وقتی که حضرت علی به خلافت رسید، این امید وقتی بیشتر شد امام حسین در کربلاء به شهادت رسید، آنموقعه بود که هر فرد شیعی خودش را آماده می کرد تا انتقام خون حسین را بگیرد، و برای براندازی نظام حکومت اموی دقیقه شماری می کردند، شیعیان آماده بودند که قیام مسلحانه کنند، مردم پیرامون این و آن امام جمع می شدند و نام مهدی بر او می نهادند، بعضیها قیام مسلحانه کردند و پیروز شدند، بعد از آن مردند، عده ای از شیعیانش می گفتند: خیر، نمرده بلکه مخفی و غایب می باشد، و در آینده ظاهر خواهد شد.

اگر مهدی از زمان پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) تعیین شده بود، و شیعیان بر این اجماع داشتند، هیچ وقت چپ و راست نمی رفتند و سردرگم نمی شدند و از ائمه سؤال نمی کردند که هویت مهدی برای آنان تعیین کند.

امام باقر به عده ای از شیعیان می گوید: هنوز شما گردن برای ما دراز می کنید تا برایتان مهدی از اهل البیت آشنا شود، و به هر شخصی از ما می گوئید این می باشد، اما او بعد از مدتی به رحمت خدا می رود، تا اینکه خداوند برای این امر کسی را مهیا می سازد و شما نمی دانید بدنیا آمده یا خیر؟ آیا خلق شده است یا خیر؟^(۱)

کلینی، از (الحکم بن ابی نعیم) نقل می کند می گوید: الحکم نزد حضرت باقر در مدینه آمد و گفت: من نذر کردم اگر شما را دیدم از مدینه خارج نشوم مگر آنکه بدانم که شما قائم هستید یا نه؟.. امام باقر گفت: ای حکم.. همه ما قائم بالله می باشیم. حکم با این جواب کلی قانع نشد و پرسید: آیا تو مهدی هستی؟ امام باقر گفت: همه ما به سوی خدا هدایت می کنیم. حکم پرسید: آیا تو صاحب شمشیر می باشی؟ امام باقر بار سوم جواب غیر واضحی دادند و گفت: همه ما صاحب سیف و وارث سیف می باشیم. باز حکم تحدیدا پرسید: آیا تو دشمنان خدا را هلاک خواهی کرد؟ امام باقر گفت: چطور من باشم و عمرم از چهل و پنج سال گذشته؟ صاحب این امر به شیر خواری نزدیکتر از من می

^۱ الصدوق: اکمال الدین، ص ۱۸۳.

باشد و بهتر بر اسب سواری میکند^(۱).

کلینی و نعمانی می گویند: امام صادق قبول نمی کرد که هویت مهدی را مشخص کند، ابا حمزه یکی از اصحابش بود او می پرسد: آیا تو صاحب الامر هستی؟ گفت: خیر، گفت: فرزندت؟ گفت: خیر، گفت: فرزند پسرت؟ گفت: خیر، گفت: پس او کیست؟ گفت: آن، کسیکه پر از عدل کند زمین را بعد از اینکه پر از ظلم شد، او می آید بعد از مدتی و فاصله ای زمانی از ائمه کما اینکه حضرت پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) بعد از فترتی از پیغمبران فرستاده شد^(۲).

در تأیید این معنی، وقتیکه امام صادق توانست سید حمیری را قانع بمرگ محمد بن الحنفیه کند، چون سید حمیری قائل به مهدویت محمد بن الحنفیه بود، امام صادق به او بشکل مشخص و معین نگفت مهدی که می باشد، سید حمیری به این مناسبت چند بیتی در این زمینه سرود، حمیری هم به نوبه خود هویت مهدی را در شعرش مشخص نمی کند.

با اینکه امام صادق در روایت پیش مهدویت و قائمیت را از خودش نفی نکرد، اما تأکید هم نکرد. صدوق از ابن ابی یعفور نقل می کند می گوید: ابن ابی یعفور از امام صادق شنید که او میگفت: وای بر طاغوت‌های عرب از امری که نزدیک شده!.. صدوق از سدیر از ابی عبد الله نقل می کند گفت: ای سدیر در خانه ات بنشین اگر شنیدی سفیانی

^۱ الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۵۳۶.

^۲ الکلینی: الکافی ج ۳۴۱، نعمانی: الغیبة ص ۱۸۷.

خروج کرد. بطرف ما بیا ولو پای پیاده^(۱).

از این داستانها استفاده می شود که امام صادق می خواست خودش را بعنوان مهدی معرفی کند، اما محمد بن الحسن الصفار در کتاب (بصائر الدرجات) از ابی بصیر نقل می کند می گوید: روزی ابی بصیر نزد امام صادق رفت و به او گفت: قربانت شوم می خواهم سینه شما را لمس کنم. (چون ابی بصیر نا بینا بود) امام گفت: این کار برای چه بود ای ابا محمد؟ گفت: جانم بقربانت، من از پدرت شنیدم گفت: قائم سینه پهنی دارد، شانه هایش افتاده و فاصله بین دو شانه اش نسبتاً زیاد است. امام گفت: ای ابا محمد، پدرم زره رسول الله را پوشیدند، لیکن زره بروی زمین کشیده می شد، من پوشیدم و همانگونه بود، آن زره برای قائم مانند آن است که برای رسول الله بوده. زره بالا گرفته شده انگار از دو حلقه بالا بسته شده، و صاحب این امر از چهل سال گذشته^(۲).

طوسی در کتاب (الغیبة) حدیثی را نقل می کند که بین امام صادق و ابی بصیر صورت گرفته و او می گوید: ابو بصیر می پرسد: آیا برای این امر وقت معینی هست که منتظر باشیم و تا آن موقع خود را راحت کنیم؟ امام گفت: آری.. ولی چون خبر قیام قائم بین مردم منتشر گردید خداوند وعده قیام را تأخیر کرده. طوسی روایت دیگری را نقل می کند که قدری صریحتر است، امام صادق در آن می گوید: این امر در من بود، خداوند کار را بتأخیر انداخت، خداوند آنچه بخواهد با ذریه ای من

^۱ الصدوق: اکمال الدین ص ۳۵.

^۲ الصفار: بصائر الدرجات، ص ۱۸۹.

انجام می دهد^(۱). این داستان نشان می دهد، نه فقط مردم و شیعیان امید داشتند که مهدی قائم امام صادق باشد بلکه خود امام صادق به شکلی هم به مهدویتش کنایه می کند. برای این بود وقتی حضرتش از دار دنیا رفت و این امید محقق نشد، این امید در دل شیعیان ماند، بعضی از اصحابش مرگش را باور نداشتند، و اصرار داشتند که حضرتش پنهان و غائب شدند و بنزدیکی ظهور خواهد کرد و ایشان مهدی منتظر هستند، و رهبر آنها رهبر شیعیان شهر بصره در عراق کنونی شخصی بنام (عبد الله بن ناووس) بود.

امید مهدویت به حضرت کاظم منتقل می شود

با شدید شدن فشار سیاسی عباسیان روی امام کاظم، شیعیان قائل به امامتش امید وارتر شدند که حضرت کاظم بر ضد عباسیان قیام کند و شیعیان را رهبری کند. چون اکثر شیعیان عقیده داشتند که امام کاظم (القائم المهدی) هستند، از امامان باقر و صادق روایتهایی در این زمینه و مضمون نقل کردند، شاید هم از خودشان چیزهایی اضافه کردند، این بخاطر حرص و شوق ورنجشان بود.

بعد از سی و پنج سال از شوق و امید، امام کاظم وفات یافتند، خبر مرگ امام کاظم شیعیان را نا امید ساخت، آنها خبر را تکذیب کردند و اصرار ورزیدند که او غیبت کرده و اینکه حضرتش زنده هستند، و او (مهدی منتظر) می باشد، او خروج خواهد کرد و دنیا را پر از عدل می کند بعد از اینکه پر از جور خواهد شد.

^۱ الطوسی: الغیبة ص ۲۶۳.

حضرت رضا مهدویت خودش را نفی می کند

بیست سال دیگر، این امید نزد شیعیان باز گشت، وقتی که مأمون عباسی در سال ۲۰۰ هجری حضرت رضا را به خراسان دعوت کرد و او را به عنوان ولی عهد در سال ۲۰۱ منصوب ساخت، و این امید نزد شیعیان زنده شد که حضرت رضا ممکن است (مهدی منتظر) باشد.

کلینی در کتاب (الکافی) از ابو ایوب بن نوح نقل می کند می گوید: ابویوب بن نوح نزد امام رضا آمد و گفت: من امیدوارم که شما صاحب الامر باشید.. خداوند این را به شما ارزانی دهد بدون استفاده کردن از شمشیر، همینکه مردم با شما بیعت کرده اند، و پول بنام شما سکه شده است. اما امام رضا او را نا امید کرد و از اینکه خودش (مهدی منتظر) نفی کرد^(۱).

وقتی که (دعبل خزاعی) شاعر نزد امام رضا آمد و آن قصیده معروف را سرودند، اشاره ای به مهدی داشتند، اما بشکل مبهم در آن قصیده آمده: (خروج إمام لا محالة خارج، يقوم على اسم الله والبركات، يميز فينا كل حق وباطل، ويجزي على النعماء والنفحات) ملاحظه می شود که نامی بصراحت در قصیده از مهدی برده نشد و گفت: (إمام لا محالة خروج خواهد کرد، وحق از باطل جدا خواهد کرد و برای خوبی ها مجازات و تشویق می کند) تحدید هویت مهدی به امام دوازدهم مثل اینکه امروز متداول می باشد در وقت متأخری بعد از وفات حسن عسکری و بعد از ادعای فرزند

^۱ الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۴۱، الصدوق: اکمال الدین ص ۳۷۰.

برای عسکری بزمان زیادی اتفاق افتاد، و تحدیداً اوائل قرن چهارم هجری بود، و آن بعد از تطور نظریه امامت الهی و تحول آن از تسلسل لا محدود به عده منحصر به دوازده امام و بوجود آمدن فرقه (اثنی عشریه) بود.

شیخ صدوق در کتاب (اکمال الدین) که آن را در نیمه دوّم قرن چهارم هجری نوشت، مجموعه ای از روایات از پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) وائمه اهل البیت نقل می کند که بعضی از روایتها اشاره ای به (القائم المنتظر) می کنند، اما نامش و نام پدرش را فاش نمی کنند. بعضی از روایتها شماره دوازدهم به مهدی قائم تحدید می کند واینکه مهدی فرزند عسکری می باشد. کما اینکه در این روایت نقل شده می گوید: امام رضا از دعبل خزاعی شاعر می پرسد - بعد از اینکه دعبل قصیده اش را سرود و اشاره ای مبهم به مهدی کرد - امام رضا گفت: آیا می دانی امام کیست؟ وکی قیام می کند؟ وی در پاسخ می گوید: خیر، ای مولای من، اما من شنیده ام، یکی از اهل البیت خروج خواهد کرد و زمین را از فساد پاک خواهد کرد و زمین را پر از داد می کند، بعد از اینکه پر از جور بود، امام رضا گفت: ای دعبل.. امام بعد از من فرزندم محمد، بعد از محمد فرزندش علی، بعد از علی فرزندش حسن، و بعد از او فرزندش (الحجة القائم المنتظر فی غیبه و المطاع فی ظهوره) می باشد^(۱).

این روایتها همه ضعیف می باشد چه از لحاظ متن و چه از لحاظ سند. ودر مقابل بحث و نقد مقاومت نمی کنند، ما این روایتها را مورد مناقشه و بحث قرار خواهیم داد در بخش دلیلهای روائی نقلی، و عدم صحت

^۱ الصدوق: اکمال الدین ص ۳۷۳.

واختلاق آنها را به اثبات خواهیم رساند.

جایگاه مهدویت در تاریخ اسلامی

مهدویت همواره نظریه ایست مبهم نزد اهل البیت، و مسلمانان سه قرن اول هجری ادعای مهدویت اینجا و آنجا می شد، و از دهها دعوت هم تجاوز کرده است، حتی اینکه برای هر گروه و طائفه ای یک مهدی شاید هم بیشتر وجود داشت، این پدیده به ما نشان می دهد که مصطلح (امام مهدی) همراه با عناوینی چون انقلاب و آزادی و عدالت خواهی به وجود آمده است و آن به شکل عکس العمل از واقعیت فاسدی که جامعه اسلامی را به تباهی می کشاند بوده است. در قرنهای نخست هجری داستانهای مهدویت از حرکات سیاسی و انقلابی سرچشمه می گرفت، هدف این حرکات سیاسی مبارزه با ظلم و زورگویی بود، و عموم مردم پیرامون یکی از رهبران سیاسی جمع می شدند و غالباً آن رهبر شخصی از اهل البیت بود، و قتیکه حرکت سیاسی شکست می خورد و رهبر آن در میدان جنگ شکست می خورد، یا از دنیا می رفت، یا در شرایط غامض و مبهمی نا پدید می شد، بدون اینکه موفق شود حرکت سیاسی را به پیروزی برساند، آن وقت اصحابش با هم اختلاف پیدا می کردند، بعضی ها امر واقع را می پذیرفتند و کشته شدن یا نا پدید شدن رهبر را قبول می کردند و دنبال رهبر دیگری می رفتند، اما بعضی از آنها واقعیت را قبول نمی کردند و دنبال شایعات حرکت می کردند، و این شایعات صحبت از فرار رهبر انقلابی و مخفی شدنش و بالاخره غیبتش می کردند، معمولاً این مردم از ساده لوحان می بودند. این ساده لوحان امیدهای زیادی به

شخص رهبر می بستند و تعریفهایی بی حد و حصر در باره رهبر
میساختند، بحدیکه برگشتن از آن حرفها خیلی سخت می شود، برای
اینکه تراجع برای آنها مساوی با فرو ریختن آرزوها و له شدن آنها از نظر
روانی می شود.

مهدویت حضرت علی

شیعیان عقیده داشتند که علی بن ابی طالب پرچمدار عدالت و رهبر
مظلومان علیه ظالمان بود، او برای محقق ساختن عدالت اجتماعی
و گسترش عدل اسلامی سه جنگ خونین را رهبری کرد که جنگهای
جمل، صفین و نهروان بودند، شیعیان امید داشتند حکومت عدالتخواه علی
برای زمان بیشتری ادامه یابد، تا در سایه اش از عدالت و مساوات بر
خوردار باشند، وقتی خبر ترور حضرت علی منتشر شد، امیدها نا امید
شدند، عده ای جا خوردند و مرگش را باور نکردند. مؤرخین شیعه
نوبختی و اشعری قمی و کشی می گویند: عده ای از شیعیان خبر شهادت
حضرت علی را به هیچ عنوان قبول نکردند و گفتند: علی مقتول نشد، او
نمی میرد مگر عربها را جلو خودش با عصا سوق دهد و زمین را پر از
عدل و داد کند، بعد از اینکه پر از جور خواهد شود^(۱).

قول به غیبت و مهدویت علی نتیجه شوکی بود که مردم از مرگش
داشتند، شیعیان احساس کردند که آرزوها یشان مبدد و ذبح شده، و بعضی

^۱ النوبختی: فرق الشیعة ص ۲۲، الاشعری القمی: المقالات ص ۲۰، الکشی: معرفة الناقلین عن

از اصحابش در موقع حادثه بیرون کوفه بودند، خبر مرگ حضرت علی را تحمل نکردند و سبب گردید که فکر آنها به جاهای دوری برود اما با واقعیت ارتباطی نداشت.

مهدویت محمد ابن الحنفیه

بعد از فاجعه کربلاء شیعیان دور محمد بن الحنفیه برادر امام حسین جمع شدند، برای گرفتن ثأر و انتقام برای شهدای کربلاء، وقتی محمد بن الحنفیه در شرایط مبهمی در سال ۸۱ هجری مرد، جماعتی از انصارش (الکیسانیه) قائل به مهدویتش شدند، آنها ادعا کردند که محمد بن الحنفیه نمرده، بلکه در کوههای رضوی بین مکه و مدینه مخفی شده است، و اوست (الامام المهدی المنتظر) که پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) به قدومش بشارت داده بود، اوست که زمین را پر از عدل و داد می کند (۱).

سید مرتضی می گوید: حیرت سبب ادعای گروه الکیسانیه به مهدویت محمد بن الحنفیه شده است (۲). گروه کیسانیه روی محمد بن الحنفیه امیدهای منعقد کرده بودند تا قدرت را از دست امویان بگیرند، وقتی محمد بن الحنفیه مرد آنها نا امید شدند و امیدهایشان جامه عمل نپوشید، در نتیجه گروه کیسانیه مجبور شدند قائل به غیبت او بشوند و اینکه او هنوز زنده می باشد تا امیدها در سینه ها از بین نروند، چون شیعیان آن زمان، شخص معینی بنام (المهدی المنتظر) در نظر نداشتند.

^۱ النوبختی: فرق الشیعة ص ۲۹، الاشعری القمی: المقالات، ص ۲۷.

^۲ المرتضی: الشافی ص ۱۸۴.

مهدویت ابی هاشم

قائلین به مهدویت محمد بن الحنفیه وقتی عقب نشینی کردند که ابو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفیه به عنوان رهبر جدید شیعیان بروز کرد و آن در آخر قرن اوّل هجری بود، امیدها به او بسته شد تا چیزی که پدرش نتوانست محقق سازد انجام دهد، وقتی ابو هاشم از دنیا رفت بحران زمان پدرش بعد از مرگش تکرار شد، عده ای از اصحابش گفتند: او نمرده بلکه جایی مخفی و غایب شده و او (المهدی المنتظر) می باشد. اما گروهی مرگ ابو هاشم را قبول کردند، و امیدها را کاملاً از دست ندادند و منتظر قیام یکی از فرزندان محمد بن الحنفیه در آینده شدند، اما شخصی بالخصوص معین نساختند^(۱).

مهدویت طیار

شیعیان مهمترین گروه معارض حکم اموی بودند، آنها پیرامون رهبر جدیدی از اهل بیت جمع شدند، آن شخص عبد الله بن معاویه بن عبد الله بن جعفر الطیار بود که موفق به تشکیل دولتی در اصفهان در اواخر ایام بنی امیه گردید، عبد الله در مقابل ارتش اموی نتوانست مقاومت کند و در شرایطی مبهم کشته شد، بعضی از شیعیان خبر شنیدن شکست عبد الله را تحمل نکردند و گفتند: «طیار زنده است، او در کوههای اصفهان اقامت دارد و گفتند: طیار نمی میرد مگر اینکه حکومت را در دست

^۱ النوبختی: فرق الشیعة ص ۳۴، الاشعری القمی: المقالات ۳۴.

یکی از فرزندان علی و فاطمه قرار دهد^(۱).

انحصار مهدویت در بیت فاطمی

در آن روزها نظریه مهدویت در بیت فاطمی محصور نبود، و با وجود فرقه کیسانیه که آنها مرحله ای از فکر شیعی را تشکیل می دهند و آنها مهدویت را در بیت علوی محصور می دارند، لذا می بینیم مهدویت را در نسل محمد بن الحنفیه و فرزندش ابی هاشم محصور ساختند، بعد از این مهدویت به خارج بیت علوی گسترش پیدا کرد و شامل عبد الله بن معاویه بن عبد الله بن جعفر طیار شد، بعد از این مرحله باز مسئله مهدویت گسترش دیگری پیدا کرد و شامل بیت فاطمی از فرزندان (حسن و حسین) شد، در آن وقت مهدویت محصور هیچ یک از بیتین نشد، چون عده ای از شیعیان قائل به مهدویت زید بن علی بن الحسین شدند، و عده دیگری قائل به مهدویت (محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ذی النفس الزکیه) شدند، وقتی زید بن علی کشته شد اتباعش به حرکت (نفس زکیه) ملحق شدند. لازم بیاد آوری است که عبد الله پدر محمد ذی النفس الزکیه نام فرزندش را محمد گذاشت چون موقع تولد فرزندش پیش بینی کرد که فرزندش همان المهدی الموعود خواهد بود که قبلاً به قدومش بشارت داده شده بود و پیغمبر (صلی الله علیه و سلم) فرموده اند: (نامش مانند نام من و نام پدرش مانند نام پدرم خواهد بود) طبق روایتی که در آن زمان مشهور بود.

^۱ النوبختی: فرق الشیعة ص ۳۵ و الاشعری القمی: المقالات ص ۳۵.

مهدویت ذی النفس الزکیه

محمد ذی النفس الزکیه امیدوار بود که بر ضد حکم اموی قیام کند، عده ای از بنی هاشم در شهر (الأبواء) با وی بیعت کردند و در میان آنان (ابراهیم امام)، سفاح و منصور بودند، در میان دولت بنی امیه سقوط می کند و دولت بنی العباس برپا شد. آنهاییکه در اطراف ذی النفس الزکیه بودند متفرق شدند، اما عده ای از شیعیان در اطرافش ماندند، ایشان در سال ۱۴۵ هجری قیام کرد، مکه و مدینه و یمن را به زیر نفوذش برد، چند ماه بعد محمد ذی النفس الزکیه کشته شد، شیعیانش شوکه شدند. خبر شکستش را باور نداشتند و همچنین خبر مرگش، چون برای آنها ممکن نبود (المهدی) کشته شود، شیعیان ذی النفس الزکیه برای مدت طولانی منتظر خروج المهدی بودند و گفتند او زنده است و نمرده، بلکه در کوه (العلمیه) مخفی شده، کوه العلمیه کوهی است که بین نجد و مکه واقع شده، و اینکه ذی النفس الزکیه منتظر فرصت مناسبی است تا دیگر بار خروج کند^(۱).

ملاحظه می شود، گروه ذی النفس الزکیه متمسک به حدیثی هستند که می گوید: (نامش با نام من و نام پدرش با نام پدرم مطابقه می کند). همانطور که می بینیم این احادیث که روایت می شود هیچ وقت بشکل واضح به هویت مهدی تصریح نمی کنند، و این شخصیت را تحدید نمی کنند، تا اینکه اصحاب ذی النفس الزکیه مطمئن شوند که ذی النفس

^۱ النوبختی: فرق الشیعة ص ۳۴ الاشعری القمی: المقالات ص ۳۴.

الزکيه مصداق حدیث شریف باشد یا خیر. مشاهده می کنیم که احادیث را بنفع النفس الزکیه تأویل می کنند. شاید هم برای وی از خود حدیث وضع می کنند و به رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) نسبت دهند تا نظریه شان قابل توجیه باشد.

مهدویت امام باقر

اخبار می گوید که بعضی از شیعیان قائل به مهدویت محمد بن علی الباقر شدند، بر مبنی روایتی که از جابر بن عبد الله الانصاری از رسول خدا (صلی الله علیه وسلم) نقل شده می گوید: (تو او را می بینی سلام بر او برسان)^(۱).

کلینی در کتاب (الکافی) می گوید: امام باقر بطور سری به اصحابش خبر از نزدیکی قیام، و آنها را به تکتم توصیه کرد، حتی بعضی از شیعیان کار هایشان را رها ساختند و منتظر لحظه شروع کار بودند^(۲).

مهدویت امام صادق

بعد از مرگ امام باقر و شکست محمد بن عبد الله ذی النفس الزکیه، و پیروزی و قیام دولت عباسیان و مشهور شدن امام صادق، روایتهای زیادی درباره مهدویت امام صادق شیوع پیدا کردند^(۳).

در این باب نوبختی می گوید: شیعیان از امام صادق نقل کردند که

^۱ الاسفراینی: فرق الشیعة ص ۶۰.

^۲ الكلینی: الکافی روضة الکافی ص ۲۴۵.

^۳ الكلینی: الکافی روضة الکافی ص ۲۹۰.

وی می گوید: اگر شما با چشم خود دیدید که سر من از بالای کوه بطرف شما غلط می خورد، آنرا باور ندارید، چون من صاحب شما می باشم. ایضا فرمودند: اگر کسی نزد شما آمد و گفت من اورا تیمار کردم ومتولی غسل وکفن ودفنش بودم اورا باور ندارید، چون من صاحب شما ودارای شمشیر می باشم^(۱).

بعد از این مقدمه متوجه می شویم، چرا بعضی از شیعیان مرگ امام صادق را باور نکردند ومی گفتند: او زنده است ونمرده، او مهدی منتظر هستند. واین فرقه بنام (ناووسیه) نسبت عجلان بن ناووس معروف شدند. واز جمله آنها (أبان بن عثمان الأحمر) بود، که الکشی او را از (اصحاب الاجماع) نامید ویکی از نزدیکترین اصحاب امام صادق بود^(۲).

مهدویت اسماعیل بن جعفر

از بحث فوق معلوم شد که نظریه (المهدویه) با مرور زمان متولد شد وشکل گرفت، شرایط زمانی مختلف او را بوجود آورد، نظریه بیشتر نزدیک به امید ورجاء بود و استناد به احادیث قاطع وصریح نداشت. قول به غیبت همیشه بعد از مرگ امام و رهبر قبل از پیروزی بروز می کرد، در سه قرن اول هجری هیچ وقت شیعیان شخصی را معین نکردند ونگفتند او (مهدی موعود) می باشد، تا همه شیعیان بر او اجماع کرده باشند.

^۱ النوبختی: فرق الشيعة ص ۶۷.

^۲ النوبختی: فرق الشيعة ص ۶۷، الاشعری القمی: المقالات، ص ۷۹، والکشی: اختیار معرفة

وقتی که بعضی از شیعیان امید به مهدویت امام صادق داشتند، دیگران امید به مهدویت فرزندش اسماعیل معلق ساختند، وقتی اسماعیل در حیات پدرش از دار دنیا رفت شیعیانش آن را نپذیرفتند و قائل به غیبتش شدند. شرکت امام صادق در تشییع و دفن اسماعیل یک نقشه از پیش تعیین شده تفسیر کردند، هدف این نقشه سرپوش گذاشتن امام صادق روی فرار و مخفی شدن اسماعیل بود، این وقتی بر ملاء خواهد شد که اسماعیل در آینده ظاهر می شود و همه را غافلگیر می سازد^(۱).

شیعیان بعد از مرگ امام صادق به شش فرقه تقسیم شدند و این از مسلمات می باشد. اسماعیلیان قائل به امامت و مهدویت و غیبت وزنده بودن اسماعیل شدند، عده ای از اسماعیلیان از برگشت اسماعیل مأیوس شدند، و قائل به مهدویت فرزندش محمد شدند، و مهدویت را به فرزندان محمد منتقل کردند تا اینکه یکی از آنها در قرن سوم هجری پیدا شد و دولت فاطمیان را در شمال آفریقا برپا ساخت.

مهدویت محمد بن جعفر الدیاج

محمد بن جعفر الصادق ملقب به (دیاج) در سال ۲۰۰ هجری در مکه قیام کرد، و ادعا کرد که خودش (مهدی منتظر) می باشد، و خودش را بعنوان خلیفه مسلمانان تنصیب کرد، از مردم بیعت گرفت، و به خود لقب (امیر مؤمنان) ساخت^(۲).

^۱ النوبختی: فرق الشیعة ص ۶۸، الاشعری القمی: المقالات ص ۸۰.

^۲ مصادر پیش.

مشاهده می کنیم که نظریه مهدویت همراه با انقلاب، خروج، و قیام بوده و در شخص معینی که از پیش تعیین شده باشد نبود، نظریه غیبت گریز دیگری می باشد، و قتیکه امام منتظر در برآوردن امیدهای مردم بعلت مرگ یا کشته شدن عاجز می ماند آن وقت نظریه غیبت بروز می کند.

مهدویت محمد بن عبد الله افطح

تنها مورد عجیبی که آن زمان اتفاق افتاد، نظریه مهدویت (محمد بن عبد الله بن جعفر الصادق) بود. این شخص اساساً مولود نشد، وجود خارجی نداشت، بعضی از شیعیان فطحیه برای وجودش داستانی بافتند، این داستان بعد از مرگ پدرش عبد الله بوجود آمد، گروه فطحیه قائل بوجودش اما در سر و خفا بودند. امامت عبد الله افطح بن جعفر صادق بعد از امامت پدرش بود، گروه فطحیه دچار بحران شدیدی شدند وقتی که عبد الله افطح از دنیا رفت و فرزندى از خود باقى نگذاشت که وارث امامت باشد، گروهى از فطحیه معتقد به استمرار امامت در فرزندان بودند (وراثت عمودی امامت). بخاطر این طرز فکر نمی توانستند امامت را به برادرش موسی کاظم منتقل کنند، و وادار شدند داستانی بسازند و ادعا کنند که عبد الله بن جعفر الصادق پسری در سر داشته و آن با حدیث نبوی که می گوید: (نام او مانند نام من و نام پدرش مانند نام پدرم می باشد) تطابق دادند^(۱).

^۱ الاشعری القمی: المقالات ص ۸۸.

بعید هم نمی دانیم که بعضی از مصلحت طلبان و منافقان از اصحاب ائمه این داستان وهمی را اختراع کردند، و فرزندى برای عبد الله افطح خلق کردند و بعد از آن ادعای غیبتش را کردند و آنها نیابت او را بدست می آورند، تا بدینوسیله تجارت خوبی راه بیندازند و حقوق شرعیه را بنام محمد بن عبد الله افطح که شخصی وهمی است را از مردم بگیرند و جیب خود را پر سازند. و همین طور هم شد، چون شایع کردند (محمد بن عبد الله) در یمن هستند، و نسبت به آنها ظهور خاص دارد، او ظاهر خواهد شد و زمین را پر از عدل داد می کند بعد از اینکه پر از ظلم شده باشد.

مهدویت امام کاظم

دولت عباسی که برای اصلاح امور مردم و رفع ستم به وعده هایش عمل نکرد، شیعیان پیرامون شخص عظیمی از اهل البیت مانند حضرت کاظم که مثال تقوی، علم و عبادت بود جمع شدند، امیدها به قیام و خروجش زیاد بود، لذا روایتهای زیادی در این زمینه در آن ایام منتشر شد که مضمونش: امام موسی بن جعفر همان (قائم آل محمد) هستند، بعضی از شیعیان روایاتی از امام صادق نقل کردند مانند این روایت که می گوید: (یقین دارم این فرزندم قائم این امت می باشد و صاحب شمشیر است) یا این روایت: (موسی قائم می باشد و این حتم است از خداوند) یا این روایت: (اگر سرش از کوه بطرف شما غلطید، آنرا باور نکنید چون او قائم می باشد) یا این روایت: (القائم نامش با تیغ برنده (موسی) یکی می باشد) یا این روایت: (مثل اینکه پرچم سیاهی دارای

قطعه سبزی بر سر این نشسته خفقان می کند) و از این قبیل روایتها که از حد تواتر هم بیشتر شد. وقتی هارون الرشید امام کاظم را دستگیر کرد، اکثر شیعیان موسویه آن زمان را به (غیبت صغری) تفسیر کردند، وقتی هارون الرشید او را در زندان کشت بدن نازنینش را روی پل بغداد رها ساختند، اما شیعیان موسویه این را نپذیرفتند و گفتند: این یک فریب بازی از عباسیان بیش نیست و امام موسی (غیبت دوّم) را شروع کردند، او قبلاً از زندان هارون الرشید فرار کرده بود، او زنده است و نمی میرد مگر شرق و غرب عالم را به زیر نفوذ خود در بیاورد، او القائم المهدی می باشند که دنیا را پر از عدل و داد می کند بعد از اینکه پر از ستم و جور می شود^(۱).

بیشتر فرزندان امام موسی الکاظم این مقوله را پذیرفتند و همچنین اکثر اصحاب مقربش مانند المفضل بن عمر، داود الرقی، خریس الکنانی، ابو بصیر، اعین بن عبد الرحمن، حدید الساباطی، الحسن بن قیاما الصیرفی، بودند. علی بن حمزه کتابی در باره (الغیبه) نوشت و همچنین علی بن عمر الاعرج کتابی به همین مضمون نوشتند.

آن شیعه ها بنام (الواقفیه) نامیده شدند چون روی امامت حضرت کاظم و قوف (ایستادن) کردند و امامت علی بن موسی الرضا را نپذیرفتند. داود الرقی به پذیرفتن امامت امام رضا شک کرد، و متمسک به روایات فوق و مهدویت حضرت کاظم مخصوصاً روایتی که می گفت: (هفتمین ما قائم ما می باشد). امام رضا به داود رقی گفت: (قائمیت

^۱ النوبختی: فرق الشیعه ص ۸۰، الاشعری القمی: المقالات ص ۸۹.

حضرت کاظم به مشیئه الله بوده و از امور محتوم نبوده و نیست^(۱). شیعیان واقفیه تا مدت زمانی بر مهدویت حضرت کاظم ماندند، اما آنها تدریجا کم شدن، بالاخره از بین رفتند، مخصوصا وقتی امام رضا مرگ پدرش را تأکید کرد و به آنها گفت: (حجت خدا بر خلقش کامل نمی شود مگر با امام زنده و معروف.. سبحان الله رسول الله (صلی الله علیه وسلم) مردند و موسی بن جعفر نمرود؟ بخدا سوگند او مرده و میراثش تقسیم شد و زنهایش ازدواج کردند) امام رضا آنهائیکه مرگ پدرش را قبول نداشتند دروغگو و کذاب توصیف کرد، و گفت: آنها کافر به آن چیزی که بر محمد (صلی الله علیه وسلم) نازل شده هستند، اگر خداوند عمر کسی را دراز کند برای اینکه مردم به او احتیاج دارند، پس عمر رسول خدا را طولانی می کرد^(۲).

مهدویت محمد بن القاسم

در اوائل قرن سوم و تحدیداً در سال ۲۱۹ هجری و در ایام خلافت معتصم عباسی یک قیام علوی برهبری محمد بن القاسم در طالقان رخ داد، اما معتصم محمد بن القاسم را شکست داد و او را به بغداد جلب کرد و به زندان افکند. محمد بن القاسم توانست از زندان فرار کند، مردم درباره امر و سرنوشتش دچار اختلاف شدند، گروهی گفتند او مرده است، اما گروه دیگری قائل به فرار از زندان او شده و گفتند که او

^۱ النوری الطبری: خاتمه مستدرک وسائل الشیعة ج ۳ ص ۳۹۵.

^۲ الکشی: معرفة الرجال ص ۳۷۹.

زنده می باشد ویکروزی قیام خواهد کرد و او مهدی امت می باشد^(۱).

مهدویت یحیی بن عمر

یحیی بن عمر یک امام علوی است که در کوفه قیام کرد، و در زمان خلیفه عباسی (المستعین بالله) بود که خلیفه سپاهی به فرماندهی الحسین بن اسماعیل گسیل داشت، و یحیی بن عمر بدست آنان کشته شد. بعضی از اصحابش شکست را نپذیرفتند و گفتند: «او کشته نشد، او مخفی و غائب شد و او است که المهدی القائم می باشد، و در آینده قیام خواهد کرد»^(۲).

مهدویت محمد بن علی الهادی وحسن العسکری

شیعیان امامیه در منتصف قرن سوّم هجری درباره تحدید و تعیین هویت (امام مهدی منتظر) اختلاف نظر داشتند، قسمتی از آنها گفتند: او (محمد بن علی الهادی) می باشد، وی در شهر دجیل و بطور ناگهانی مرد. و قائلین به غیبتش گفتند: او مانند اسماعیل فرزند امام صادق می باشد، روی این اصل مرگش را نپذیرفتند. دسته دیگری قائل به مهدویت (حسن العسکری) شدند، عده سوّمی قائل به وجود فرزندی در سرّ و خفا برای عسکری شدند، فرزند عسکری بجز شخص محمد بن الحسن العسکری نبود. عده دیگری گفتند: القائم به شخصی محدد

^۱ الاصفهانی: مقاتل الطالبیین ص ۵۷۷، الاسفرائینی: الفرق بین الفرق ص ۳۱.

^۲ ابن الأثیر: الكامل فی التاریخ ج ۷ ص ۴۳، المسعودی: مروج الذهب ج ۴ ص ۱۴۷.

نشده و مهدی یکی از اهل البیت خواهد بود و مهدی در آینده بدنیا می آید و بالاخره ظهور خواهد کرد^(۱).

مهدویت قائم مجهول

دو مؤرخ شیعه معاصر حضرت عسکری بودند که نقل می کنند و می گویند که: عده ای از اصحاب عسکری گفتند: حسن عسکری مرد و مرگش را تأکید می کردند، و امامت را منقطع و پایان یافته تلقی کردند. و خداوند در آینده یکی از آل محمد که قبلاً مرده دوباره زنده خواهد کرد. و این به اراده باری تعالی می باشد، چون قیام قائم و خروجش از مسائل حتمی باری تعالی است. اخبار وارده در این مسئله فراوان است. مسلمانان و شیعیان روی آنها اجماع دارند، بطلان این مسئله جایز نمی باشد، چون مرگ عسکری درست و صحیح می باشد، و حضرت عسکری فرزندی از خود باقی نگذاشت، بنابر این امامت منقطع شد و خلفی وجود ندارد، امامت جایز نیست در غیر اولاد ذکور و جایز نیست امامت منصرف به عم یا پسر عم یا برادر یا پسر برادر، بعد از امام حسن و حسین شود، بنابر این امامت منقطع شد تا قیام قائم آل محمد، اگر قائم ظهور کند امامت متصل خواهد شد تا روز قیامت^(۲).

ملاحظه می شود تا چقدر اختلاف در نظریه مهدویت عمیق بوده، و

^۱ النوبختی: فرق الشیعة ص ۹۴ و ۹۶ و ۹۸ و ۱۰۵، الاشعری القمی: المقالات ص ۱۰۱

و ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸.

^۲ النوبختی: فرق الشیعة ص ۱۰۵، الاشعری القمی: المقالات ص ۱۰۸.

این منعکس کننده مبهم بودن (الامام المهدی) نزد شیعیان آن زمان بود، و اینکه هر یک از اهل البیت می توانستند مهدی موعود باشد، و اینکه (مهدی) کسی است که با شمشیر قیام کند و دولت حق را تأسیس کند، هر فرقه ای از شیعیان عقیده داشتند مهدی قائم از این بیت هاشمی یا علوی یا فاطمی یا حسنی یا حسینی یا موسوی... الخ است. اگر هویت (المهدی) از طرف رسول خدا (صلی الله علیه وسلم) یا از طرف یازده امام محدود و معین شده بود نه مسلمانان با هم اختلاف پیدا می کردند و نه شیعیان به چند قسمت تقسیم نمی شدند از قبیل کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه، واقفیه، فطحیه... الخ. باز می گوئیم اگر المهدی از طرف پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) تعیین شده بود عده ای از شیعیان قائل به مهدویت حسن عسکری نمی شدند.

از بحثهای فوق نتیجه می گیریم که هویت مهدی در حیات اهل البیت مبهم و نامشخص بود، و قول به وجود فرزندی برای حسن عسکری بعد از اینکه فرض کرده بودند فرزندی در خفا برای حسن عسکری وجود دارد، بوجود آمد، به خاطر مخفی بودن ولادتش و عدم رؤیتش، عده ای قائل به مهدویت فرزند حسن عسکری شدند، چون غیبت یکی از صفات لازم مهدویت می باشد.

مبحث دوم

عوامل فلسفی برای بوجود آمدن نظریه مهدویت

اگر روایتهای تاریخی در باره شیعیان در سال ۲۶۰ هجری بعد از وفات حسن عسکری را مورد مطالعه قرار دهیم و یک نگاهی روی «دلیل

عقلی» بپردازیم، دلیل عقلی که مورد استدلال قائلین بوجود فرزندی مخفی برای حسن عسکری، واینکه او است امام بعد از پدرش، و او (مهدی منتظر) می باشد، یک بحرانی را در نظریه امامیه کشف خواهیم کرد چون امامیه قائل به توارث عمودی امامت و عدم جواز انتقال آن به برادر و برادر زاده می باشند.. بحرانی که شیعیان را سر دو راهی قرار داد، و آنها را وادار ساخت که از این شرط عقب نشینی کنند، یا وراثت عمودی و عدم جواز امامت در اخوین را نقض کنند و قائل به امامت جعفر بن علی شوند، یا قائل بانقطاع امامت بعد از حسن عسکری شوند، چون حضرت عسکری فرزندی نداشتند حسب الظاهر، البته آنها راه سوم را اختراع کردند، شیعیان فرض کردند که حسن عسکری فرزندی در خفا داشته، واینکه حضرتش این را به مردم تصریح نکرده بود، ابهام و عدم روشنی از طرف حضرت عسکری را تفسیر به تقیه و خوف از سلطان وقت کردند، دلائل بر وجود فشار و خوف از عباسیان وجود نداشت.

روایتی که مؤرخین و متکلمین شیعه اثنا عشریه به آن اعتراف دارند می گوید: «حضرت عسکری بدون فرزند معلوم و آشکاری مرد، میراثش را به مادرش (حدیث) وصیت کرد، برادرش جعفر بن علی عدم وجود وصیت و فرزند را غنیمت شمرد و ادعای امامت نمود. و شیعیان را به امامت خود دعوت کرد، این مسئله در شیعیان سابقه داشته است، و آن موقعیکه شیعیان از حضرت موسی بن جعفر تبعیت کردند، بعد از مرگ برادر بزرگترش (عبد الله الافطح) که برای مدت کوتاهی متصدی امر

امامت بعد از مرگ پدرش جعفر الصادق بود. اما فرزندی بعد از خود بجای نگذاشت. النوبختی والاشعری القمی والمفید می گویند: اکثر شیعیان امامیه دعوت جعفر بن علی را پذیرفتند و نزدیک بود روی امامتش اجماع کنند^۱.

چون عموم شیعیان غیر از جعفر بن علی شخص دیگری از فرزندان حضرت هادی را نمی شناختند، و فرزندی را برای عسکری نمی دانستند و این چیزی است که روایت (ابو الادیان) آن را تأیید می کند.

می گوید: ابو الادیان البصری فرستاده حضرت عسکری برای اهل مداین بود، او آخرین شخصی بود که با امام حسن عسکری وداع کرد، او می گوید: حضرت عسکری خلیفه بعدیش را به او معرفی نکرد، عسکری بعضی از علائم را به او گفتند، تا با امام بعدی آشنا شود. ابو الادیان بصری روز وفات حسن عسکری وارد سامراء شد، ابو الادیان جعفر بن علی را دید در حالیکه عموم شیعیان و در رأس آنها عثمان بن سعید العمری دور او بودند و به او تبریک و تسلیت می گفتند، ابو الادیان هم قدم جلو گذاشت و به جعفر تبریک و تسلیت گفت مانند حُضَّار، در این میان گروهی از قم به سامراء آمدند و از حضرت عسکری پرسیدند، آنها فهمیدند که حضرت عسکری وفات یافتند، گفتند تسلیت و تهنیت را به چه کس باید گفت، حاضرین به جعفر بن علی اشاره کردند، گروه

^۱ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۹، الاشعری القمی: المقالات ص ۱۱۵، المفید: الفصول المختارة

ارسالی قم بعد از سلام به جعفر بن علی به او تبریک و تسلیت گفتند^۱.
روایت (سنان موصلی) این معنی را تأیید می کند می گوید: عده
ای به رهبری ابی العباس محمد بن جعفر حمیری قمی به شهر سامراء بعد
از مرگ حسن عسکری وارد شدند، آنها از وارث حسن عسکری
پرسیدند، به آنها گفتند برادرش جعفر می باشد، مانعی برای امامت جعفر
بن علی بوجود نیامد بجز عدم علمش به امور غیبیه^۲.

روی این اساس جعفر بن علی به اهل قم که مرکز مهمی برای شیعیان
آن زمان بود، نامه ای فرستاد و اهل قم را به خود دعوت کرد، و آنها را
آگاه ساخت که او قیّم و متولی امر امامت بعد از برادرش می باشد، اهل
قم نزد بزرگشان (احمد بن اسحاق) جمع شدند و مسئله را بررسی کردند
و بر این شدند که عده ای را به سامراء ارسال دارند و با جعفر بن علی
مناقشه کنند و از او چند سؤالی کنند که قبلاً از پدران می پرسیدند، تا
امر ادعایش مطمئن شوند، این داستان را مؤرخین زیر ذکر کردند:
الخصیبه در کتاب (الهدایة الکبری) ص ۳۹۱ والصدوق در کتاب (اکمال
الدین) ص ۴۷۵ والطبری در کتاب (الاحتجاج) ج ۲ ص ۲۷۹ والصدر در
کتاب (الغیبة الصغری) ص ۳۹۱.

این داستان نشان می دهد که اهل قم از وجود فرزندی برای عسکری
هیچ نمی دانستند و هویت امام جدید را از قبل نمی دانستند، آنها مانعی

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۷۵.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۴۷۶ و ۴۷۹، الرواندى: الخرایج والجرایح ص ۱۶۴، الصدر:

الغیبة الصغری ص ۳۲۳.

برای امامت جعفر نمی دیدند، یعنی آنها خودشان را ملزم به قانون وراثت عمودی در امامت نمی دانستند و امامت دو برادر را جایز می شمردند، تنها چیزیکه مانع ایمان آوردن بعضی از شیعیان به امامت جعفر بن علی وجود مبدأ قدیم و مشکوک مبنی بر عدم جواز امامت دو برادر می باشد، اهل قم ضمن گفتگو با جعفر بن علی این مسئله را باوی در میان گذاشتند، ایشان جواب داد و گفت: (إن الله قد بدا له فی ذلک - در این امر بداء برای خدا حاصل شده است -) ^۱.

روایتی که صدوق و طوسی نقل می کنند می گوید: مردم قم از جعفر بن علی خواستند بطور غیبی از مقدار اموالیکه با خود آوردند خبر دهد، از او خواستند نام اصحاب اموال را ذکر کند، کاری که حضرت عسکری آن را انجام می داد. جعفر بن علی در خواست اهل قم را پذیرفت و آنها را به دروغ بستن به برادرش متهم ساخت، جعفر بن علی منکر شد که برادرش علم غیب را می دانست ^۲.

بعضی از روایات جعفر بن علی را متهم به کذب، فسق، شرب خمر، و نماز را بی اهمیت شمردن می کند ^۳. اما بنظر می رسد این سیل اتهامات برای ابطال ادعای وی به امامت می باشد، و عموم شیعیان اتهامات فوق را قبول نداشتند و مسئله علم غیب را هم مطرح نساختند، و به جعفر تبریک و تسلیت گفتند، تنها مشکل شیعیان این بود که به چه صورت میتوان

^۱ - الخصیبی: الهدایة الکبری ص ۳۸۳ و ۳۹۱.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۷۶.

^۳ - الخصیبی: الهدایة الکبری ص ۳۹۱.

اتفاق نمود تا بین امامت دو برادر بجز امامت حسن و حسین، امری که طوسی روی آن تکیه کرد تا امامت جعفر را باطل بشمارد، برای این منظور فرزندی برای حسن عسکری فرض کردند. و از همه عجیب تر طوسی ادعا کرد که وجود فرزند برای حسن عسکری مسئله ای اجماعی بین امامیان می باشد.^۱

اولین باریکه چنین مشکلی در میان شیعیان مطرح شد بعد از مرگ عبد الله افطح فرزند امام صادق بود، عبد الله افطح کسی بود که امامتش مورد تایید همه فقهاء و مشایخ طائفه بود، اما او مرد و فرزندی از خود بجای نگذاشت، و شیعیان به سه دسته تقسیم شدند، عده ای از آنها متمسک به (عدم جواز جمع اخوین در امامت بجز حسن و حسین) روی این اصل آنها مجبور شدند که فرزندی وهمی برای عبد الله افطح فرض کنند و نامش را (محمد) گذاشتند. و گفتند: محمد بن عبد الله افطح (مهدی منتظر) می باشد، و در آینده ظهور خواهد کرد. دسته دیگری از مسئله (جمع بین اخوین در امامت) تجاوز کردند و به خود اجازه دادند به برادر عبد الله افطح برگردند یعنی قائل به امامت موسی کاظم شدند، یعنی جمع کردند بین اخوین در امامت. دسته سوم از امامت عبد الله افطح برگشتند، چون او فرزندی برای وارث کردن امامت نداشت، و نامش را از لیست امامان پاک کردند. همین مشکل یکبار دیگر تکرار شد، وقتی حضرت عسکری از دار دنیا رفتند و فرزندی نداشت، شیعیان بعد از مرگ حسن عسکری به چند فرقه تقسیم شدند، عده ای از آنان قائل به جواز

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۱۳۵.

جمع بین اخوین در امامت بودند، بنا بر این آنها امامت جعفر بن علی را درست می دانستند، عده ای دیگر از امامت حسن عسکری برگزیدند و گفتند: امامت حسن عسکری از اوّل درست نبود، باید قائل به امامت جعفر بن علی باشیم والحسن العسکری مرد و فرزندى نداشت، بنا بر این امامت حسن عسکری از اوّل باطل بود چون به اجماع همه شیعیان امام از دنیا نمرود مگر فرزند ظاهری داشته باشد که بتواند به او وصیت کند و او را بجای خود منصوب سازد و امور امامت را به وی بدهد، و امامت در اخوین جایز نمی باشد.. بنا بر این امام لا محاله بعد از علی الهادی، جعفر بن علی می باشد^۱.

فرقه دیگری به امامت حسن عسکری متمسک شدند و همچنین به شعار (رد کردن امامت اخوین بجز حسن و حسین) ملتزم بودند. و اینها به نوبه خود به چند دسته تقسیم شدند و قسمتی از آنها قائل به مهدویت و غیبت حسن عسکری شدند. عده ای دیگر قائل به مرگ حسن عسکری شدند، اما او بعد از مرگ باز خواهد گشت. عده ای دیگر قائل به فترت و فاصله بین امامان شدند.

عده ای دیگر قائل به حیرت و توقف شدند و گفتند: برای ما ثابت نشده که امام عسکری خلفی دارند، و حقیقت مسئله برای ما نا معلوم مانده، ما به امام قبلی متمسک و توقف می کنیم، تا امام بعدی برای ما روشن شود، همانطوریکه به ما گفتند و امر کردند. آنها گفتند: اگر امام اولی مرد و امام بعدی معلوم نشد، به امامت اولی متمسک شوید تا امامت

^۱ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۹۸ والاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۱۰۷ و ۱۱۰.

بعدی ثابت و روشن شود، ما به این فرمایش می‌گیریم و به آن متمسک هستیم، ما نه امامت ابی محمد را منکر می‌شویم و نه منکر مرگش و ما نمی‌گوئیم حسن عسکری بعد از مرگ باز خواهد گشت، و به امامت غیر از فرزندش قائل نمی‌شویم، چون میان شیعیان خلافتی نیست که امامت هیچ امامی ثابت نمی‌شود مگر وصیت واضح پدرش باشد^۱.

عده ای دیگر خودشان را مجبور دیدند برای حسن عسکری فرزندی مخفی فرض کنند، که وارث امامت عسکری باشد، و آن مهدی منتظر می‌باشد، اخفا کردن حسن عسکری مسئله خلف و عدم ظهورش و عدم وصیت عسکری را به (تقیه) و ترس از دشمنان تفسیر کردند.

این قول بسبب تمسک به قانون وراثت عمودی و عدم جواز انتقال امامت در اخوین بجز امامت حسن و حسین بوده است. با اینکه این قول ضعیف بود و شیعیان آن زمان روی این قانون اجماع نکردند و ادعای طوسی و بعضی از متکلمین که دوست سال بعد از مرگ حسن عسکری آمدند بر این اجماع درست نمی‌باشد. که این قانون را به عنوان پایه و اساس در استدلال بر وجود محمد بن حسن عسکری دانستند. متکلمین از دلایلی که موجب عصمت و نص در اهل البیت میشود چیزهایی از خیال خود بافتند، و نام آن را «دلیل عقلی، یا دلیل فلسفی» گذاشتند.

ما در فصل گذشته گفته‌های متکلمین و مؤرخین را که استدلال

^۱ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۱۰۵ و ۱۰۸، الاشعری القمی: المقالات والفرق: ص ۱۱۵، المفید:

الفصول المهمة ص ۲۶۰، الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۴۳، الطوسی: الغیبة ص ۲۴۴،

الصدوق: اکمال الدین ص ۲۳۰، الحر العاملی: اثبات الهداة ج ۳ ص ۴۷۷.

بوسیله عقل بر وجود و ولادت (محمد بن حسن عسکری) کردند وارد کردیم و گفتیم: دلیل متکلمین مستند بر نظریه عصمت و نص و قانون وراثت عمودی در امامت می باشد، چون شیعه های فطحیه که باشیعه امامیه اثنا عشریه متفق در عصمت و نص و امامت عسکری هستند، اما خودشان را مجبور به ایمان به وجود فرزندی در خفا برای حسن عسکری ندیدند و بجای آن قائل به امامت برادرش جعفر بن علی شدند، چون آنها معتقد به وراثت عمودی در امامت و عدم جواز امامت اخوین، نبودند.

بنا بر این «الدلیل العقلی» شبیه به یک افتراض فلسفی و عاری از اثبات حقیقت تاریخی می باشد، متکلمین روی حدیثی که مرفوعا از امام رضا روایت شده تکیه می کنند. امام رضا می گوید: (صاحب این امر نمی میرد مگر اینکه فرزند خودش را ببیند). از این حدیث متکلمین نتیجه گرفتند که حضرت عسکری حتما فرزندی دارد^۱. ملاحظه می کنیم میتوان از حدیث ذکر شده استفاده کرد و امامت حسن عسکری را نقض کرد، کما اینکه گروهی از شیعیان این را کردند، عدم وجود فرزندی برای حسن عسکری را بهانه کردند و از امامت حسن عسکری تراجع کردند، و از حدیث امام رضا دلیل بر عدم صحت امامتش دانستند، همانطوریکه موسویه از امامت عبد الله افطح برگشتند. و آن اتفاق در نیمه قرن دوم هجری بود، چون عبد الله افطح فرزندی نداشت بالتیجه بعد از مرگ نامش از لیست امامان خط خورد^۲.

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۱۳۳ و ۱۳۶.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعة ص ۱۱۰ والاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۱۱۰.

عده ای از شیعه هائی که که از امامت حسن عسکری تراجع کردند و امامت جعفر بن علی بعد از حضرت هادی از شیعه قائل شدند، معتقدند که تراجع از امامت عسکری بهتر است از اینکه قبول کنیم که حسن عسکری فرزندی در خفا داشتند، و او را تقیّه مخفی کرده بودند.

از همه عجیب تر (سید مرتضی علم الهدی) قائلین بوجود فرزندی افتراضی برای عبد الله افطح مورد انتقاد شدید قرار می دهد و می گوید: «آنها برای خروج از بن بست حیرت، فرزندی وهمی برای عبد الله افطح اختراع کردند»^۱.

اما خودش دچار همان مشکل می شود در نیمه قرن سوم هجری، و همان کاری می کند که فطحیان یک قرن پیش انجام دادند، وقتی که حضرت عسکری از دار دنیا رفتند و فرزندی بعد از خودش به جای نگذشت، شیعیان دچار حیرت عظیمی شدند، برای خروج از حیرت فرزندی وهمی و افتراضی برای حسن عسکری اختراع کردند.

لازم به یاد آوریم، استدلال برای وجود فرزندی برای عسکری را «دلیل عقلی» می نامند، اما این تسمیه از باب تسامح می باشد، و هیچ شباهتی با استدلال عقلی ندارد. چون این استدلال تکیه بر مجموعه ای از مقولات نقلیه می کند، که بعضی از این روایتها اخبار آحاد می باشد، این اخبار بحد ذاته نیاز به اثبات سند و دلالت می باشند مانند مقوله (وراثت عمودی امامت و عدم جواز امامت در اخوین بجز امامت حسن و حسین)، از همین رو صدوق در کتاب (اکمال الدین) اعتراف می کند و می گوید:

^۱ - المرتضی: الشافی ص ۱۸۴.

«قول به غیبت صاحب الزمان مبنی بر قول به امامت پدرش استوار می باشد.. و این موضوعی شرعی و عقلی خالص نمی باشد»^۱.

این نشان می دهد که بحث کردن در مقدمات «دلیل عقلی» با بحثهای طویل و عریضش از قبیل: ضرورت عصمت، ضرورت تعیین امام از طرف پروردگار، ثبوت امامت در اهل البیت، منحصر بودن امامت در بیت حسینی، کیفیت انتقال امامت به دیگری، ادعای ائمه دیگری به امامت و مهدویت مانند محمد بن الحنفیه و فرزندش ابی هاشم وزید بن علی و محمد بن عبد الله ذی النفس الزکیه و اسماعیل بن جعفر و فرزندانش و عبد الله الافطح و محمد بن علی هادی.. بحث کردن در هر یک از مقدمات فوق الذکر، راه را برای رسیدن به فرضیه (وجود فرزندی برای حسن عسکری) می بندد. از این نظر اثبات وجود (امام مهدی محمد بن حسن عسکری) از نظر عقلی برای مردم یا مسلمانان یا برای سایر فرق شیعه یا حتی برای فرقه های دیگر امامیه که مبدأ وراثت عمودی امامت را قبول ندارند بسیار مشکل، شاید هم محال می شود. روی این اساس علماء و متکلمین (الاثنی عشریون) از بحث کردن با دیگران در باره اثبات شخص (ابن الحسن) امتناع می ورزند، مگر اینکه طرف مقابل به مقدمات طویل و عریضی که ذکر شده قبول و تسلیم کند و به یکا یک آنها ایمان داشتند باشد.

عبد الرحمن بن قبه رازی در ردّ علی بن احمد بن بشار می گوید:
«در فرعی که اصلش ثابت نشده است بحث نمی کنیم، و این مرد (ابن

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۶۳.

الحسن) که منکرش می باشید، حق برای او ثابت می شود و قتیکه حق پدرش را قبول داشته باشید.. معنی ندارد در وجود (ابن الحسن) بحث کنیم در صورتیکه هنوز حق پدرش را ثابت نکردیم. و حق پدرش ثابت است و این ثبوت بنا به اقرار شما است. اگر حق پدرش ثابت نشد قهرا حرف شما درست می باشد و ما باطل هستیم»^۱.

سید مرتضی می گوید: «غیبت فرعی است از اصول، اگر آن اصول ثابت شود بحث کردن در غیبت بسی آسان خواهد بود، غیبت مبنی بر آن اصول می باشد، اگر آن اصول ثابت نشوند، بحث کردن در غیبت مشکل و سخت و شاید محال می شود»^۲.

با اینکه تسلیم به امامت حسن عسکری بالضروره تسلیم به وجود فرزندی برای او نمی باشد، اما این قول (وجود فرزندی برای عسکری) مبنی بر ضرورت استمرار امامت بشکل عمودی و استمرار امامت تا روز قیامت می باشد، و این یک امری است افتراضی و وهمی و ظنٌ بغير علم می باشد.

مکارم شیرازی در کتاب (مهدی انقلاب بزرگ) می گوید: «استدلال فلسفی می تواند چیزهای کلی و عام را باثبات برساند، اما نمی تواند روی یک انسان در خارج انگشت بگذارد و وجودش را ثابت کند»^۳.

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۵۴.

^۲ - المرتضی رساله فی الغیبة ص ۲.

^۳ - ناصر مکارم شیرازی: مهدی انقلاب بزرگ.

مبحث سوّم

نقد دلیل نقلی (روائی)

ما نیاز نداریم بحث در باره آیات قرآن واحادیثی کنیم که بطور عام از (القائم المهدی) سخنی بمیان آورده باشد، بدون اینکه هویت (القائم المهدی) را معلوم کنیم. هدف از این بحث نفی خروج مهدی قائم در آینده نیست، بلکه می خواهیم بگوئیم شخصی بنام (محمد بن الحسن العسکری) وجود خارجی ندارد، برای اینکه او هنوز متولد نشده، چه رسد به اینکه غیبت هم داشته باشد، واحادیث وروایاتی که در این زمینه نقل شده ولادت ووجود (محمد بن الحسن العسکری) را نمی تواند ثابت کند، اما آیات مذکور هم قابل بحث از حیث دلالت بر موضوع نمی باشند.

روایات وارده که از (غیبت) یا (الغائب) سخنی بمیان آورده از شخص معینی ومحددی صحبت نمی کند ونام (محمد بن الحسن العسکری) در آن ذکر نشده و اشاره ای به غیبتش بشکل خاصی نمی کند، بالنتیجه روایتها دلیل واضحی بر غیبت (الحجّة بن الحسن) تشکیل نمی دهند. چون او هنوز به دنیا نیامده چه برسد به غیبتش. آن روایات صحبت از امور غیبی نمی کنند یا خبر از حادثه هایی نمی دهند که هنوز بوقوع نپیوسته، تا آنها را یک نوع پیش خبر اعجازی ودلیل نقلی کنیم، همان طوریکه شیخ صدوق گفتند.

روایاتی که در این زمینه نقل شده هیچ دلالتی مبنی بر آنچه متکلمون ادعا کردند ندارد، چون روایات، خبر از حادثه ای قبل از وقوعش نداده، همانطوریکه صدوق به این رأی می رود، واز طرف علام الغیوب (خدا)

هیچ چیزی داده نشده، چون روایتها از قبل بوده و در باره اشخاص دیگری صحبت کرده اند، که حقیقتاً موجود بودند، و مهدویت برای آنها ادعا شده و در کوهها و دره ها وزندانها غیبت یا مخفی شدند، مانند محمد بن الحنفیه، محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ذی النفس الزکیه، امام موسی کاظم... الخ، بر اثر غیبتشان شیعیانیشان دچار حیرت و اختلاف شدند، شیعیان آنها آن روایات را بر اساس واقع و برای هدف خاصی درست کردند، مخصوصاً شیعیان واقفیه، آنها بشدت ایمان به غیبت و مهدویت موسی کاظم دارند، وقتی هارون رشید موسی کاظم را دستگیر کرد، شیعیان قائل به غیبت صغری برای او شدند، وقتی امام کاظم وفات یافت شیعیانش نپذیرفتند و ادعا کردند امام کاظم از زندان فرار کرد، و آن را «غیبت کبری» نامیدند و کسی بعد از آن غیبت نتوانست او را ببیند. ملاحظه می شود که (غیبت صغری) کوتاهتر از (غیبت کبری) می باشد، چون غیبت کبری ادامه دارد و بی پایان می باشد. گروه واقفیه احادیثی از حرکتهای مهدویت سابق را دستکاری کردند و مورد استفاده خود قرار دادند، و روی امام کاظم پیاده کردند.

قدری روی روایتی که نعمانی در باره غیبت نقل می کند توقف کنیم می گوید: (اگر در غیبت جز این حدیث نبود باز هم این کافی بود برای کسیکه در آن تأمل کند). ما وقتی روایت را بررسی میکنیم ملاحظه می کنیم که روایت از قتل و مرگ شخص معلومی صحبت میکند، در صورتیکه نعمانی می بایستی نخست (امام محمد بن الحسن عسکری) را ثابت کند تا بتواند افعال فوق را به او نسبت دهد.

در اوائل قرن سوّم هجری متکلمون سعی داشتند وجود امام دوازدهم را ثابت کنند، آنها از مهدی و مهدویت سخنی به میان نیاوردند، چون آنها نیاز به اثبات عرش قبل از نقش را کنند. بعد از قول به وجود (محمد بن حسن عسکری) آنها دچار بحران شدند و آن بحران عبارت از عدم قیام امام بوظیفه امامت، این بحران متکلمین را وادار ساخت که بحث در تراث فرقه های شیعه قدیم از قبیل کیسانیه، واقفیه کنند و راهی برای خروج از بحران و حیرت پیدا کنند، آنها متوجه شدند که احادیث مهدویت قدیمی بهترین راه است برای توجیه عدم قیام امام به وظیفه امامت، و دلیلی برای اثبات فرضیه وجود (محمد بن الحسن) داشت، شکل پیشرفته ای به خود گرفت و صحبت از مهدویت کردند، بالتّیجه کلام شکل جدیدی به خود گرفت، الآن صحبت از (امام مهدی الحجة بن الحسن العسکری) شد. برای اینکه حالت فراغی بوجود آمد و امام دیده نمی شود، آنها نتیجه گرفتند که شخص مفترض و همی که دیده نمی شود مهدی است، و علت عدم مشاهده او غیبت می باشد.

می توان از روایات سابقه استدلال بر مهدویت ائمه سابقین کنیم چون آنها اشخاصی معروف یا در زندانها و یا کوها و دره ها یا جاهای دیگر عالم بودند و آنها اشخاص حقیقی می باشند، اما با این احادیث نمی توان بر صحت فرضیه وجود ابن الحسن استدلال کرد، چون اساساً وجودش مورد شک می باشد، واصحاب امام حسن عسکری سر این مسئله اختلاف داشتند، استدلال به آن نوع احادیث بر مهدویت (ابن الحسن) نیاز به استدلال بر وجودش دارد قبل از اینکه امامت و مهدویت او را اثبات کنیم.

به غیبت برای وجود (امام ابن الحسن) استدلال می کنیم در حالیکه معنی که هنوز وجودش برای ما ثابت نشده، اما غیبتش را ثابت می کنیم، و این مانند اثبات وجود آب در ظرف است. مثلاً می گوئیم: آب رنگ و بو ندارد، ما هم رنگی نمی بینیم و بویی استشمام نمی کنیم در ظرف. بعد نتیجه می گیریم که: آب در ظرف موجود می باشد. بدون اینکه اول از وجود مایع در ظرف مطمئن شویم!.. این طرز استدلال درست نیست مگر اینکه قبل از هر چیز مایعی در ظرف ثابت کنیم، بعد از آن می توانیم بگوییم که آب رنگ و بو ندارد و بالاخره نتیجه می گیریم مایعی که در ظرف می باشد آب است. این مثال روی سخن متکلمین منطبق می باشد، برای اثبات (ابن الحسن) نخست نیاز داریم وجود و امامت و مهدویت (ابن الحسن) را ثابت کنیم، بعد از آن می توانیم پیرامون غیبتش حرفی بزنیم. در حقیقت متکلمین، فلاسفه قدیم عکس آن را انجام دادند. از چیزی مجهول و موهوم (الغیبه) دلیلی ساختند برای اثبات وجود و امامت و مهدویت برای شخصی که هنوز وجودش موضع بحث و نقاش می باشد.

بعضی از نظریه پردازان غیبت، از حدیث (الغیبتین الصغری و الکبری) استفاده کردند و آن را دلیل بر صحت نظریه (وجود ابن الحسن) دانستند. اما خود حدیث (الغیبتین) از نظر تاریخی اعتباری ندارد، هیچ دلیلی بر وجود (ابن الحسن) وجود ندارد بجز دلیل (النیابه الخاصه) و دلیل دیگری نیست. (النیابه الخاصه) نیابتی که بعضی اشخاص آن را ادعا کردند، حتی در آن زمان هم ثابت نشد، و شیعیان قائلین به وجود ابن

الحسن در باره صحت آن نیابت با هم اختلاف داشتند، خصوصاً بیش از بیست نفر آنرا ادعا کردند که اکثر آنها از تندروها (غلات) شیعه بودند، لذا حد فاصل بین (الغیبة الصغری) و (الغیبة الکبری) مدعی است و همی و تخیلی و از نظر تاریخی روشن نیست.

اولین کسیکه به حدیث (الغیبتین) در نیمه قرن چهارم هجری اشاره ای داشت النعمانی بود، بعد از عهد نواب اربعه (نواب خاص) و علمای قبل از او که درباره غیبت نوشتند اشاره ای به آن حدیث نکردند، بلکه علماء اکتفا به اشاره به یک غیبت کردند.

سید مرتضی علم الهدی و شیخ طوسی وقتی در صدد بحث پیرامون اسباب غیبت بر آمدند اعتراف کردند که اول بایستی پیرامون وجود و امامت ابن الحسن بحث کنیم، بعد از آن وارد حدیث غیبت و اسباب آن شویم. و گفتند: اگر کسی در امامت ابن الحسن شک کند، می بایستی نخست در نص امامت ابن الحسن با وی بحث کنیم و ادله بر صحت آن وارد سازیم، با وجود شک جایز نیست در باره غیبت امام بحث کنیم، چون بحث کردن در فروع جایز نمی باشد مگر اینکه قبلاً در اصول بحث کرده باشیم^۱.

دلیل الاثنی عشریه

این دلیل در این اواخر بوجود آمد، متکلمون نیم قرن بعد از وجود حیرت از آن استفاده کردند - درست در قرن چهارم هجری - و اثری از

^۱ - الطوسی: تلخیص الشافی للمرتضی ج ۴ ص ۲۱۳ و ۲۱۴.

این دلیل در قرن سوّم هجری نزد شیعیان امامیه وجود نداشت.

ملاحظه می شود شیخ علی بن بابویه صدوق در کتاب (الإمامة والتبصرة من الحيرة) و نوبختی در کتاب (فرق الشیعه) و سعد بن عبد الله الاشعری قمی در کتاب (المقالات والفرق) به این دلیل اشاره ای نکردند، چون نظریه (اثنا عشریه) در قرن چهارم هجری در فکر امامیه بوجود آمد، بعد از اینکه نظریه امامیه تا آخر الزمان وبدون مرز بود وامامت در عدد غیر معین (دوازده) محصور نبود. در واقع نظریه امامیه قبل از قرن چهارم هجری مانند نظریه اسماعیلیه وزیدیه بود، چون نظریه امامیه در مقابل (شوری) بوجود آمد وجایگزین آن شد، مادامیکه مسلمانان روی زمین نیاز به دولت وامام دارند، پناه بردن به شوری وانتخاب برای امامیان حرام می باشد، بنظر آنها لازم است معصوم منصوص علیه از طرف خدا تعیین شود.. بنابر این هیچ دلیلی وجود ندارد که امامان به عدد (دوازده) معین باشند.

از این رو شیعیان امامیه قبلاً قائل به عدد محدود ائمه نبودند، وحتی آنهاییکه قائل به وجود (امام محمد بن حسن عسکری) در بدو امر قائل به خاتمیت امامت نبودند. نوبختی در کتاب (فرق الشیعه) می گوید:

«امامت در اعقاب امام دوازدهم تا روز قیامت مستمر خواهد ماند»^۱.

صفار در کتاب (بصائر الدرجات) وکلینی در کتاب (الکافی) وحمیری در کتاب (قرب الاسناد) وعیاشی در (تفسیر) ومفید در کتاب (الارشاد) وحر العاملی در کتاب (اثبات الهدات) ودیگران ودیگران،

^۱ - انظر المصدر: الفرقة التي قالت بوجود ولد للعسكري.

اشاره می کنند به اینکه خود ائمه لیستی مسبق بنام دوازده امام که از پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) نقل شده باشد نداشتند و از آن بی خبر بودند، حتی خود ائمه امامت خود را یا امام لاحق را نمی دانستند، مگر نزدیک مرگشان. لذا شیعیان امامیه دچار حیرت و اختلاف بعد از مرگ هر امام می شدند و شیعیان از امام می خواستند که امام لاحق را بوضوح تعیین سازد تا آنها قبل از مرگشان امام را شناخته باشند.

صفار در کتاب (بصائر الدرجات) می گوید: «ائمه قبل از مرگشان آگاه می شوند به چه کسی باید وصیت کنند و این از علم خداوند می باشد»^۱.

کلینی در کتاب (الکافی) روایتی نقل می کند و می گوید: «هیچ عالمی از دار دنیا نرفت مگر خداوند او را آگاه کرد به چه کسی باید وصیت کند» کلینی از امام صادق روایت می کند می گوید: «امام نمی میرد مگر اینکه آگاه شود به چه کسی وصیت کند و به او وصیت می کند» این نشان می دهد که ائمه اهل البیت نام خلیفه (جانشین) خود را نمی دانند، یا لیستی از قبل به نام آنها وجود نداشت^۲.

صفار و صدوق و کلینی روایتی از ابا عبد الله نقل می کنند می گوید: «امام لاحق در آخرین دقیقه حیات امام سابق از امامتش با خبر می شود»^۳.

^۱ - الصفار: بصائر الدرجات ص ۴۷۳.

^۲[۴] - الکینی: الکافی ج ۱ ص ۲۷۷

^۳ - الصفار: بصائر الدرجات ص ۴۷۸، الصدوق: الامامة والتبصرة من الحيرة ص ۸۴، الکینی:

از بررسی روایات فوق این چند سؤال خودش را مطرح می سازد
وآن: امام چگونه با امامتش آشنا می شود؟ مخصوصا وقتی از دار دنیا
می رفت؟ یا امام چه گونه با امامتش آشنا می شود وقتیکه هنوز به سن
بلوغ نرسیده باشد؟ یا اینکه امام وقتیکه پدرش به جماعتی وصیت کرده
باشد؟ یا اینکه امام چگونه به امامتش آشنا می شود وقتیکه پدرش اصلا
وصیتی نکرده باشد؟ یا مردم چگونه متوجه می شوند که او امام شده
است؟ مخصوصا وقتیکه دو برادر بخاطر امامت با هم اختلاف پیدا می
کنند؟ کما اینکه برای عده ای از ائمه در طول تاریخ اتفاق افتاده.

کلینی در کتاب (الکافی) روایتی از یک علوی بنام (عیسی بن عبد الله
بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب) نقل می کند می گوید: «به ابا
عبد الله عرض کردم: اگر اتفاقی بیفتد، خدا آن روز را به من نشان ندهد،
به چه کسی اقتدا کنم؟ گفت: اشاره کرد به فرزندش موسی، گفتم: اگر
برای موسی اتفاقی افتاد، به چه کسی اقتدا کنم؟ گفت: به پسرش،
گفتم: اگر برای فرزندش اتفاقی افتاد و برادر کوچکتر و بزرگتر داشت،
به چه کسی اقتدا کنم؟ گفت: به پسرش. سپس اضافه کردند وگفت:
همچنین برای همیشه، گفتم: اگر او را نشناسم؟ وجایش را ندانم؟
گفت: می گوئی بار الها، من ولایت باز مانده حجت را از فرزند امام
سابق را تولی می کنم، که این مجزی خواهد شد ان شاء الله»^۱.

این حدیث بوضوح نشان می دهد که لیستی مسبق بنام امامان وجود

الکافی ج ۱ ص ۲۷۵.

^۱ - الکلینی: الکافی، ج ۱ ص ۳۰۹.

نداشت و حتی شخصی علوی شیعه امامی مانند عیسی بن عبد الله از آن لیست خبر ندارد، این امکان را داشت که شخص فوق به جهل و حیرت دچار شود، فرضاً اگر چنین لیستی در اصل وجود داشته باشد حتماً امام صادق به آن اشاره می کرد، بعلت ابهام و عدم وضوح در هویت و شخصیت ائمه لاحقین، شیعیان امامیه همیشه از ائمه می پرسند وقتی امام می میرد آنها چه وظیفه ای دارند؟ کلینی وابن بابویه والعباشی حدیثی از یعقوب بن ابی شعیب از عبی عبد الله نقل می کند گفت: به امام گفتم: اگر اتفاقی برای امام افتاد مردم چه وظیفه ای دارند؟ گفت: مردم باید مصداق این آیه شریفه باشند

گفتم: حال آنها چه

طور می شود؟ گفت: آنها معذور امام الله می باشند ما دامیکه در حال کوشش و طلب باشند، و آنهاییکه منتظر نتیجه بحث و بررسی در جای ماندند معذور می باشند مادامیکه اصحابشان باز نگشتند^۱.

روایت مشابه دیگری از زراره بن اعین وجود دارد که زراره دچار همین مشکل بعد از وفات امام صادق، زراره چند روز بعد از وفات امام صادق مرد، در صورتیکه امام جدید را نمی شناخت، موقع مرگش قرآن را روی سینه اش گذاشت و گفت: (خدایا من تثبیت می کنم امامت کسی که قرآن امامتش را تثبیت کرده)^۲. همانطور که میدانیم زراره ابن

^۱ - الصدوق: الامامة والتبصرة من الحيرة ص ۷۷، الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۷۸ والعیاشی:

التفسیر ص ۲۲ و ۱۱۷.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۷۴.

اعین یکی از بزرگترین اصحاب امامین الباقر والصادق بود، اما جانشین امام صادق را نمی شناخت، فرزندش عبیدالله را به مدینه فرستاد تا از خلیفه امام صادق مطمئن شود، اما زراره قبل از برگشتن فرزندش از مدینه از دار دنیا رفت بدون اینکه امام بعد از امام صادق را بشناسد^۱.

روایات عدیده ای که کلینی والمفید والطوسی ذکر می کنند مبنی بر اینکه حضرت هادی در ابتدا به فرزندش محمد وصیت کردند، البته در زمان حیات هادی، محمد در حیات پدرش فوت کرد، امام هادی به فرزند دیگری حسن عسکری وصیت کرد و به ایشان گفت: (لقد بدا لله فی محمد کما بدا فی إسماعیل.. یا بنی أحدث لله شکرا فقد أحدث فیک أمرا أو نعمة). ترجمه حدیث فوق چنین است: (برای خداوند تغییر نظر حاصل شد در برادرت محمد، همچنین که نظر حق تعالی در باره اسماعیل.. ای فرزندم خدا را شکر کن که امری یا نعمتی در باره تو حاصل شد)^۲.

اگر روایات در باره لیست آماده شده اسماء ائمه اثنا عشر صحیح و موجود بود، چرا شیعیان امامیه آن را نمی شناختند؟ اگر لیست موجود بود شیعیان اینقدر با هم اختلاف و حیرت بعد از وفات حسن عسکری نداشتند، چرا مورخین ومحدثین در قرن سوم هجری اشاره ای به آن لیست نکردند؟ میباید در این بحث تأمل کنیم که نظریه (اثنا عشریه) در ذهنیت شیعیان امامیه تا نیمه قرن چهارم هجری وجود نداشت، و شیخ

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۷۶.

^۲ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۲۶ و ص ۳۲۸، المفید: الارشاد، ص ۳۳۶ و ۳۳۷ والطوسی: الغیبة

محمد بن علی الصدوق اظهار شک و تردید در باره تحدید ائمه به دوازده کرد و گفت: ما به خدا تعبد می کنیم و بر اساس اقرار دوازده امام می باشیم و عقیده داریم به هرچه امام دوازدهم در باره خلفایش خواهد گفت، چون ما نمی دانیم بعد از امام مهدی چند خلیفه یا امام خواهد بود.^۱

کفعمی در (المصباح) این دعا را در باره صاحب الزمان از امام رضا نقل می کند می گوید: (اللهم صل علی ولات عهده والائمة من بعده)^۲.
صدوق چندین روایت در باره احتمال امتداد امامت بعد از امام دوازدهم نقل می کند از آن جمله روایتی که از امیر المؤمنین در باره مبهم بودن امر بعد از قائم، حضرت رسول به ایشان عهد کردند که کسی را خبر نکنید بجز الحسن والحسین، امیر المؤمنین گفت: از من درباره این نپرسید، چون حبیبم از من خواست که بجز اهل بیت کسی دیگری مطلع نسازید.^۳

طوسی در کتاب (الغیبة) روایت می کند که رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) به امیر المؤمنین گفت: یا علی بعد از من دوازده امام خواهد آمد، و بعد از آن دوازده مهدی، یا علی اولین امام می باشی بعد از آن دوازده مهدی خواهد آمد.^۴

^۱ - الصدوق: اکال الدین ص ۷۷.

^۲ - القمی: مفاتیح الجنان ص ۳۴۲.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین ص ۷۸.

^۴ - الطوسی: الغیبة ص ۹۷.

بعد از قائل بودن به وجود وغیبت (محمد بن حسن عسکری) نظریه
تحدید کردن ائمه بوجود آمد و نزدیک بود به اختلاف بیفتند، و سؤال می
کردند که آیا ائمه دوازده یا سیزده می باشند. در آن برهه روایاتی به این
مضمون ظاهر شدند که عدد ائمه سیزده تن می باشند. و این روایات کلینی
در کتاب (الکافی) نقل کرده است.^۱

در آن زمان کتابی پیدا شد، و نام مشخصی نداشت و به بنام (کتاب
سلیم بن قیس الهلالی) معروف شد، در آن کتاب از پیغمبر (صلی الله علیه
وسلم) نقل می کند می گوید: پیغمبر به امیر المؤمنین فرمودند: (تو و
دوازده تن از فرزندان ائمه هستید). بعد از این (هبه الله بن احمد بن
محمد الکاتب) نوه ابی جعفر بن محمد بن عثمان عمری، که یکی از
متکلمین شیعه آن زمان بود، کتابی در امامت نوشت و در آن کتاب می
گوید: ائمه اهل البیت سیزده تا می باشند. وزید بن علی را به لیست ائمه
اضافه کرده. بنا به ادعای نجاشی در کتاب الرجال.

مسعودی، مؤرخ شیعی متوفی سال ۳۴۵ هجری، در کتاب (التنبیه
والإشراف) می گوید: «اصل تعیین ائمه به دوازده، چیزی که سلیم بن
قیس در کتابش نقل کرده»^۲.

کتاب سلیم بن قیس الهلالی اساساً در اوایل قرن چهارم هجری نمایان
شده در آن لیستی به نامهای ائمه اثنا عشر آمده که در آن می گوید:
«لیست نام ائمه از زمان رسول الله معروف بود، و خود رسول الله (صلی الله

^۱ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۵۳۴.

^۲ - المسعودی: التنبیه والإشراف ص ۱۹۸.

علیه وسلم) این اسمها را اعلام کرده و به مردم گفت: «ظهور کتاب سلیم بن قیس الهلالی سبب گردید که فرقه (اثنا عشریه) در قرن چهارم هجری بوجود بیاید، بعد از این کم کم راویان شروع به خلق روایات جدید کردند. کلینی در کتاب (الکافی) فقط ۱۷ روایت نقل کرده، پنجاه سال بعد از کلینی صدوق به وجود می آید، روایتها را به سی و اندی می کشند، و بالاخره خزاز که شاگرد الصدوق بود، روایتها را به دویست روایت می رساند!

مفید کتاب سلیم بن قیس الهلالی را ضعیف می شمارد

کلینی و نعمانی و صدوق برای اثبات نظریه (اثنا عشریه) روی کتاب سلیم بن قیس الهلالی تکیه کردند، این کتاب همانطوریکه نعمانی و صفش کرده می گوید: «از اصولیکه شیعیان به آن رجوع و اعتماد دارند»، اما عموم شیعیان در آن زمان شک و تردید نسبت به وضع و اختلاق کتاب سلیم داشتند، چون این کتاب از طریق (محمد بن علی صیرفی ابو سمینه) کذاب مشهور روایت شده، و از طریق (احمد بن هلال العبرتائی) مغالی ملعون نقل شده، (ابن الغضائری) می گوید: «اصحاب ما می گفتند که سلیم بن قیس معروف نمی باشد، و ذکری از او نیست. و کتاب سلیم بی تردید مجعول می باشد، ما علائمی پیدا کردیم که این نظر را تقویت می کند»^۱.

شیخ مفید کتاب سلیم را ضعیف شمرده و می گوید: «کتاب، غیر

^۱ - الخلی: الخلاصة ص ۸۳.

موثوق می باشد و عمل به اکثر کتاب را جایز نمی شمارد، چون در کتاب تخلیط و تدلیس صورت گرفته، برای متدین واجب است از عمل به اکثر کتاب احتراز کند، و نباید از این کتاب تقلید و روایت شود، مکلف برای تمیز کردن احادیث درست و نادرست کتاب باید به علماء رجوع کند»^۱.

مفید از صدوق انتقاد می کند بخاطر اعتماد و روایت از کتاب سلیم بن قیس الهمدانی. مفید علت استفاده صدوق از کتاب، اخباری بودن آنها دانست، که در باره آن می گوید: «او بر مذهب اصحاب الحدیث و عمل به ظواهر الفاظ می باشد، و از طریق اعتبار عدول کرده و این رویه ای است که صاحب آن به دینش ضرر می رساند و مانع روشنی و استبصار می شود»^۲.

از این رو شیعیان زیدیه از شیعیان امامیه اشکال گرفتند و گفتند: «روایتیکه دال بر اینکه ائمه دوازده تا می باشند، قولی است که امامیه در این اواخر درست کردند، و احادیث زیادی در این زمینه وضع کردند، و اختلاف امامیه بعد از مرگ هر امام منقسم شدن آنها به چند تن فرقه، و ندانستن امام بعدی، و حدوث بداء در اسماعیل و محمد بن علی و جلوس عبد الله افطح برای امامت، و پذیرفتن امامتش از طرف عامه شیعیان، و حیرت آنان و عدم معرفت شیعیان به امامت کاظم تا اینکه حضرتش آنها را به خودش دعوت کرد، مرگ فقیه بزرگی مانند زراره بن اعین بدون اینکه امامش را بشناسد، همه اینها دلیل بر صحت ادعایشان

^۱ - المفید: اوائل المقالات و شرح الاعتقادات ص ۲۴۷.

^۲ - المفید: اوائل المقالات و شرح الاعتقادات ص ۲۴۲.

دانستند»^۱. صدوق اتهامات زیدیه به امامیه به درست کردن نظریه اثنا عشریه در اواخر نقل کرده، و اتهام را نفی نکرده و جواب آنها را نداده اما این کار را توجیه کرد و می گوید: «امامیه ها نگفتند که همه شیعیان بما فیهم زرارہ بن اعین امام ها را می شناختند»، بعداً صدوق به خود متوجه می شود و به منزلت زرارہ بن اعین و ندانستنش به چنین مسئله ای، در صورتیکه زرارہ یکی از بزرگترین شاگردان امامین الباقر والصادق می باشد، صدوق از حرفش عقب نشینی کرد و گفت: «احتمالاً زرارہ امام بعدی را می دانست، اما از باب تقیہ آن را مخفی کرده بود» صدوق از این احتمال هم عقب نشینی کرد و گفت: «حضرت کاظم از خداوند برای زرارہ طلب مغفرت کرد، بخاطر جهلش به مقام امام چون اگر کسی در امام شک کند بر دین خدا نمی باشد»^۲.

داستان زرارہ بن اعین با ادعای خزاز در کتاب (کفایۃ الأثر) والطوسی در کتاب (الغیبة) در باره احادیث (الائمة اثنا عشر) تناقض بسیار دارد، این ثابت می کند که چنین احادیثی در نسلهای اول هیچ بهره ای از صحت نداشت، بالخصوص در زمان ائمه اهل البیت اثری از آن نمی بینیم. طوسی نام هیچ کتاب قدیمی که در آن ادعای حدیث (اثنا عشریه) در آن باشد ذکر نمی کند، و خزاز از بحث کردن در باره اتهام به وضع احادیثی (اثنا عشریه) تهرب جسته، سعی کرده که تهمت و افترا را از اصحاب و تابعین

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۷۵ و ۷۶.

^۲[۲۱] - الصدوق: اکمال الدین ص ۷۶

اهل البيت دور سازد^۱. در صورتیکه اتهام به اصحاب و تابعین اهل البيت نبوده، بلکه اتهام به بعضی از راویان متأخری که (کتاب سلیم بن قیس الهلالی) را در عصر متأخری اختراع کرده بودند، میباشد. مثل (ابو سمینه والعبرتائی وعلی بن ابراهیم.. الخ).

دلالت کجا است؟

اکثر حدیثهایی که صحبت از حصر کردن ائمه به دوازده می کنند، وهمه احادیث اهل سنت وجماعت که اسماء ائمه یا خلفاء یا أمراء تفصیلاً ذکر نمی کنند، وروایتهای سنی بشکل خاص ائمه را به دوازده محصور نمی سازد، بلکه اشاره به بوقوع هرج و مرج بعد از شخص دوازدهم از خلفاء می کنند، این روایت طوسی از سمره بن جندب نقل کرده^۲.

باز طوسی نقل می کند می گوید: «پیروزی برای دین واهل دین می باشد تا زمانیکه دوازده خلیفه بیایند»^۳.

اگر بنا به نظر شیعیان امامیه فطحیه که وراثت عمودی در امامت شرط نمی دانند بگیریم، امام حسن عسکری امام دوازدهم می شود، بعد از اقرار به امامت عبد الله الافطح بن جعفر الصادق، یا اعتراف به امامت زید بن علی کنیم. که عده ای از شیعیان امامیه به آن اعتراف داشتند،

[۲۲] ۱ - الخزاز: کفایة الأثر ص ۲۹۳

[۲۳] ۲ - الطوسی: الغیبة ص ۸۸

۳ - الطوسی: الغیبة ص ۸۹.

استدلال به احادیث (اثنی عشریه) عام و مبهم و ضعیف می شود، مخصوصاً و قتیکه دلیل علمی بر ولادت (محمد بن الحسن العسکری) وجود نداشته باشد، نظریه اثنا عشریه تبدیل به نوعی از افتراض و ظن و تخمین می شود، و قطعاً دلالت علمی ندارد.

ضرورت وجود امام زنده و معروف

آخرین دلیل نقلی که قائل به ضرورت وجود امام در هر زمان، و عدم جواز خالی بودن زمین از حجت خدا می باشد. این دلیل خودش، خودش را نقض می کند، یا اینکه خودش متناقض می باشد. می توانیم پرسیم که معنی امام چه می باشد؟ و چه سودی از این امام حاصل می شود؟ آیا برای هدایت مردم است؟ یا جامعه را هدایت کردن؟ و به اجرا گذاشتن احکام شرعیه؟ بسیار خوب چطور یک فرد غائب می تواند این کارها را انجام دهد؟ بر فرض وجود غائب، مگر می تواند هم غائب باشد و هم به وظایف امامت قیام کند؟ چرا فقهاء در عصر غیبت احتیاج به امام داشتند؟ اگر بگوییم هدف امام اداره کردن کون و فلک است، هما نظوریکه تندرهای (غلات) میگویند، خداوند متعال، ملائکه فراوانی برای این کار دارد.

امام رضا، ادعای گروه واقفیه را که قائل به غیبت پدرش امام کاظم را رد کردند و گفت: «مردم احتیاج به امام ظاهری که مردم او را بشناسند و به او رجوع کنند» امام رضا اضافه کرد و گفت: «حجت خدا روی مردم کامل نمی شود مگر بوسیله امام ظاهر و معروف. رسول اکرم (صلی الله علیه و سلم) فرمودند: اگر کسی از دار دنیا رفت، و امام نداشت که از او

بشنود و اطاعت کند، دچار مرگ جاهلیت شده». امام رضا به یکی از گروه واقفیه می گوید: «اگر کسی مُرد وامامی حی و ظاهر نداشت ان شخص به مرگ جاهلیت دچار شده»، ان واقفی پرسیدند: امام حی؟ امام رضا بار دیگر تأکید کردند: «امام حی.. امام حی»^۱.

اساس این نظریه مقدمه نخستی است که نامش (الدلیل العقلی برای نظریه امامت) است، و آن به معنی ضرورت وجود امام یا رئیس در زمین و عدم جواز بقاء جامعه بدون حکومت - هر حکومتی و هر امامی - و این نظریه مشکلتر شد وقتی مسئله عصمت روی امام گذاشته شد و بر ضرورت وجود امام معصوم که از طرف خداوند تعیین شده باشد گفتند، و امام تا روز قیامت زنده می باشد، پافشاری روی این اصل شیعیان را وادار ساخته که قائل به وجود (الامام محمد بن الحسن العسکری) شوند، و اینکه از زندگیش ادامه دارد تا به امروز، این یک نوع ظن و افتراض و تخمین می باشد. این امام معلم و راهنما کجا است؟ که محافظ احکام شرع خدا از کمی و زیادی است؟

فرض کنیم که احادیث ذکر شده درست باشد، اما شاید امام شخص دیگری باشد، چون مقصود از اصطلاحاتی مانند: الامام، الحجة و العالم باحکام الدین مطلق می باشد و شخص معینی را قصد نمی کند.

^۱ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۱۷۷، الحمیری: قرب الاسناد ص ۲۰۳.

مبحث چهارم نقد دلیل تاریخی

مطلب اول: روایات ضد و نقیض

من عقیده دارم، یک خواننده کتاب عادی نمی خواهد زیاد به خودش زحمت دهد که درس علم روایت و درایت فرا گیرند تا روایات را ارزیابی کنند (روایاتِ وارده درباره ولادت الامام محمد بن الحسن العسکری)، یا از متخصصین در علم تاریخ باشد، چون علمایی که این چنین روایاتی را که در کتابهایشان وارد کردند، خودشان را از تکیه کردن به چنین روایاتی ضعیف راحت ساختند و در وهله اول گفتند ما وجود امام دوازدهم را از طریق فلسفی و عقلی و اعتباری و نظری ثابت می کنیم، نیازی به روایتهای تاریخی نداریم، ما این روایتهای تاریخی را از باب کمک و پشتوانه ذکر می کنیم، ورنج بحث و تدقیق و مناقشه علمی این روایتها را از خود دور ساختند!

به عقیده من آنها روایتها را از باب غریقی که در آب به هر تکه چوب کوچکی چنگ می زند تا نجات یابد، در کتابهایشان آوردند، و إلا آنها از همه بهتر می دانند که این روایتها ضعیف و بی اعتبار هستند، اگر فرقه ای به چنین روایتهایی برای اثبات حقانیتشان یا امامان شان استناد می کردند، قهراً مورد مسخره و استهزاء دیگران قرار می گرفتند و آنها را به سبکی عقل و مخالفت با عقل و منطق معرفی میکردند، کما اینکه فرقه اثنا عشریه با گروهی از شیعه فطحیه این کار را کرد. آن گروه از فطحیه ادعای وجود فرزندی در خفا برای امام عبد الله الافطح فرزند جعفر صادق

کردند و گفتند نامش محمد است و او مهدی منتظر می باشد و ادعا کردند که او در خفا ولادت یافت و در یمن مخفی شد.. چون آنها عقیده داشتند که امامت باید ادامه یابد در اعقاب و عدم جواز امامت در اخوین بجز امامت حسن و حسین. شیعیان اثنا عشریه در باره آن گروه گفتند: «آنها شخص وهمی که اصلا وجود خارجی نداشت برای عبد الله الافطح اختراع کردند و نامش را (المهدی محمد بن عبد الله الافطح) گذاشتند، چون آنها به بن بست رسیده بودند».

کسیکه ارثیه فرهنگی قدیمی شیعه را مورد مطالعه قرار دهد می بیند که آن فرهنگ عظیم و بزرگی باشد مخصوصا در مجال روایت و درایت، علمای آنها از قرنهای نخست روایتهای را مورد بحث و ارزیابی و غربال دقیق قرار می دادند و بین روایتهای ضعیف و قوی تمییز داده می شود. علمای شیعه اهمیت خاصی به ساختمان احکام شرعیه تا اینکه بر اساس علمی بنا شده باشد می داند، و علماء حریص بودند که در لا بلای اخبار آنها اخبار ضعیف و وهمی و فرضیات و اساطیر وارد نشود، و می بایستی تمام احکام بر اساسی محکم و قوی استوار باشد. اما خواننده بی طرف مات و متعجب می شود، و قتیکه مشاهده می کند که علماء در طول تاریخ تشیع روایتهای تاریخی وارده در زمینه وجود امام دوازدهم (محمد بن الحسن العسکری) را مورد اهمال قرار دادند، و هیچ بحث و تحقیقی روی آنها صورت نگرفته و آنها بر قاعده ای که ما انزل الله بها من سلطان تکیه می کنند، و این قاعده می گوید: (خبر ضعیف همدیگر را تقویت می کند) و مسئله ولادت و وجود (ابن الحسن) مسئله ای است مسلم که

احتیاج به مراجعه و بحث ندارد، اضافه میکنند: آن مسئله ای است قطعی و غیر قابل بحث. این سبب شد که شیعیان و علمایشان آن روایتها را تکرار کنند بدون اینکه در آنها تفکر و تدقیق کنند، دقیقاً همان کاری را می کنند که ارثیه فرهنگی قدیمی (غلات) اخباری آن را انجام دادند. اخباریون معروفند که روایتها را بدون بحث و تحقیق و نقد می پذیرفتند اما بمرور زمان قدری بهتر شدند، و شروع به فرق گزاردن بین روایتها شدند. بعد از آن که حرکت اصولی متولد شد، این حرکت شروع به تقسیم روایتها کرد و آنها را به صحیح، حسن، قوی و ضعیف تقسیم کرد، اما این پیشرفت در علم روایت شامل روایتهای تاریخی در باره ولادت و وجود (محمد بن الحسن العسکری) نشد.

شیخ طوسی در کتاب (الفهرست) و (الرجال) که در علم الرجال آن را تألیف کرده، آن روایتها را نقل می کند که خود رجال آن روایتها را در کتاب تضعیفشان کرده، چون به این روایتها برای اثبات یک موضوع کلامی معینی احتیاج داشت. محقق بزرگ سید مرتضی عسکری، سالهای زیادی از عمرش صرف نوشتن کتابی کرد که در دو یا سه جلد نوشته شده است: تا ثابت کند که (عبد الله بن سبأ) یک شخصی وهمی و افسانه ای و مؤرخین او را اختراع کردند تا شیعیان را متهم سازند که نظریه وصیت و امامت را از اسرائیلیها گرفتند. سید مرتضی عسکری تلاشهای زیادی مبذول کرد و دهها کتاب را مورد بحث و تحقیق قرار داد تا ثابت کند که عبد الله بن سبأ نقشی در ساختن تاریخ نداشت و فکر شیعی به او ارتباطی ندارد، اما آقای عسکری یکصدم و یا حتی یکهزارم تلاش را در

بحث حقیقت (امام دوازدهم) مبذول نساخت، یا آن روایت‌هایی که در مورد ولادت و وجود اش مورد بررسی قرار نداد، یا حتی در یکی از نوشت‌هایش در مقابل این قبیل روایتها کمی توقف و تأمل نکرد. عجیب آنست که او شخصی است که (یکصد و پنجاه نفر از صحابه مخلوق) را کشف کرده.

بعد از این مقدمه می توانیم ادعا کنیم که چیزی مهم‌تر و اهمال شده تر در فرهنگ قدیم شیعه مانند موضوع وجود و ولادت امام مهدی وجود ندارد، و قضیه ای خارج از بحث و اجتهاد مانند این قضیه وجود ندارد، وقتی من بطور تصادفی آن را مورد بحث قرار دادم - شاید هم بتوفیق الهی بوده - و نتیجه تحقیقاتم را به علماء و مجتهدین و مفکرین شیعه عرضه کردم، در عرض پنج سال، مشاهده کردم که بیشتر علماء از مطالعه آن إباء داشتند، شاید بعضی از آنها ناراحت هم شدند، و حاضر نبودند حتی بطور خصوصی بحثی روی این مسئله صورت بگیرد، انگار در خواب خوشی فرو رفته بودند و نمی خواستند از خواب بیدار شوند، چون بیداری آنها با واقعیتی سخت و تکان دهنده رو بر میشد. من یک حالت روحی و عقیده ای را دیدم، این حالت مانع مشغول شدنشان در این بحث علمی یا نقد آن روایت‌های تاریخی می شود. بعضی از روشنفکران حالت خوشایندی به آنها دست می دهد وقتی عقاید دیگران را به باد انتقاد می گیرید، اما وقتی که انتقاد متوجه به طائفه خودش می شود، چشم‌هایش را می بندد و سیلی از اتهامات را به منتقد سر او می کنند. اتهاماتی از قبیل جهل و عدم تخصص وارد میکند، و قبول نمی کنند که کمی عقلشان را

بکار گیرند، ترجیح می‌دهند در عقیده خرافی و اساطیری بخوابند و کسی همه آنان را بیدار نمی‌کند قبل از اینکه آن روایتهای تاریخی را از نظر متن و سند مورد بحث و مطالعه قرار دهم، باید اشاره ای کنم که این روایتهای در فترت (غیبت صغری) بالکل غیر معروف و مجهول بودند، چون کسی از مؤرخان و نویسندگان که معتقد به امام دوازدهم بودند به آنها اشاره ای نکردند، یا حتی کسی از مؤرخین نیمه دوم قرن سوم هجری که در این زمینه نوشته بودند از آنها نام نبردند، مانند نوبختی در کتاب (فرق الشیعه) یا سعد بن عبد الله الاشعری القمی در کتاب (المقالات والفرق) یا علی بن بابویه صدوق در کتاب (الامامة والتبصرة من الحيرة) یا محمد بن ابی زینب نعمانی در کتاب (الغیبة)، حتی شیخ کلینی که سعی در جمع کردن هر قصه و داستانی حول این موضوع داشت و حتی مثلاً داستان شخصی هندی بنام (سعید بن ابی غانم) که از کشمیر سفر کرده تا المهدی را ببیند ذکر کرده، ملاحظه می‌کنیم کلینی به این روایتهای اشاره ای نمیکند، و کلینی خیلی از داستانها را ذکر نکرده و همچنین داستانهای که شیخ صدوق در (اکمال الدین) یا شیخ مفید در (الارشاد) و (الفصول) یا شیخ طوسی در (الغیبة) ذکر کرده بودند، ذکر نکرده. شیخ صدوق (پسر) صد سال بعد از عسکری زندگی کرده و شیخ طوسی متوفی دو قرن بعد از امام عسکری بود، این دو هر داستان و حکایتی و شایعه ای و یا اسطوره ای متعلق بولادت (محمد بن الحسن العسکری) را ضبط کردند و حتی از مجهولین و تندروها (غلات) و ضعفا و همینطور انسانهای پوچ جمع و نقل کردند.

همینطور که ملاحظه کردیم که دلایل تاریخی اختلاف فاحشی باهم دارند از قبیل تحدید هویت (محمد بن الحسن) گرفته تا تاریخ ولادتش. روایتهای حتی در نام مادرش اختلاف داشتند، که کنیز بوده یا حرّه، اگر کنیز بوده در میان این نامها اختلاف داشتند، نامها مانند: نرجس، صقیل، خمیط، ریحانه یا ملیکه بوده، و اگر حرّه باشد نقل می کنند که نامش (مریم بنت زید العلویه)، اما همین هم بعضی از روایتهای می گوید باز جاریه ای بود که در بعضی از خانه های خواهران حضرت هادی بدنیاء آمده.. الخ، یا اینکه از بازار برده فروشان بغداد خریداری شده، باز روایتهای در ماه وروز و سال تولدش باهم اختلاف داشتند، بالتبع بعضی از روایتهای می گوید که عمرش زمان مرگ پدرش (حضرت عسکری) بین دو تا هشت سال بوده. روایتهای همچنین اختلاف داشتند در چگونگی حمل در شکم مادرش داشتند، بعضی از روایتهای حمل در جنب و بعضی دیگر حمل در رحم و بعضی از آنها ولادت از فرج و بعضی از آنها ولادت را از فخذ و ران روایت می کنند. همچنین روایتهای در رنگ پوست (المهدی) باهم اختلاف داشتند، بعضی از آنها سفید و بعضی دیگر سبزه توصیف کردند، همچنین در طریقه رشد اختلاف داشتند، بعضی از آنها معتقدند به رشد عادی و متعارف و او را طفل در موقع مرگ پدرش حضرت عسکری دانسته بودند، و بعضی از روایتهای معتقد به رشد فوق العاده و سریع او بودند و میگویند: رشد مهدی در یک روز مانند رشد یک هفته دیگران، و رشد کردن یک هفته مهدی مانند رشد یک ماه دیگران و رشد یک ماه مهدی مانند رشد یک ساله دیگران، بالاخره مهدی در موقع مرگ پدرش

حضرت عسکری مردی بزرگ و هفتاد ساله بود، بحدیکه عمه پدرش حکیمه او را نشناخت، و از دستور امام عسکری تعجب کرد، حضرت عسکری به او گفته بود نزد (محمد) بنشیند.

همچنین روایتها در امر ظاهر شدن و غایب شدن او باهم اختلاف فراوانی داشتند. روایتی می گوید که حکیمه بعد از ولادت مهدی با حضرت عسکری خدا حافظی کرد و به منزلش باز گشت، سه روز دیگری حکیمه مشتاق دیدن طفل می شود و بر میگردد و اطاق طفل را بررسی می کند اما اثری از او نمی بیند، چیزی هم درباره طفل از کسی نشنید، از پرسیدن در باره طفل کراهت داشت، وارد اطاق ابی محمد شد، او گفت: (ای عمه، او در رعایت و حفظ خداوند است تا وقتی که خداوند به او اذن دهد، اگر من از دار دنیا رفتم، و شیعیان را دیدی که باهم اختلاف دارند، افراد ثقه و معتبر را خبر کن و این مسئله نزد خودت مستور بماند و در نزد اصحاب مکتوم باشد که ولی خدا او را غایب از خلقش و محجوب از بندگانش می سازد، کسی او را نخواهد دید تا جبرائیل اسبش را باو تقدیم کند).

روایت دیگری می گوید: (امام حسن عسکری مردم را از ولادت فرزندش با خبر ساخت و برای بعضی از اصحابش نامه داد که برای فرزندش جشن تولد (عقیقه) بگیرند و فرزندش را به مجموعه ای از اصحاب (چهل نفر) نشان داد و در باره ولادتش به احمد بن اسحاق قمی نوشت.. حضرت عسکری وقتی که احمد بن اسحاق در سامراء بود فرزندش را به او نشان داد، عده ای از مستخدمین بطور تصادفی یا عمدی

فرزند حسن عسکری را در حال نشستن یا قدم زدن در اطاقش بود مشاهده کردند. روایت دیگری می گوید: حکیمه (ابن الحسن) را هر چهل روز او را مشاهده می کردند و او را مرتباً مشاهده می کرد تا اینکه او مرد کاملی شد.

بعضی از روایات می گویند: او مخفی بود و دولت تلاش در دستگیری اش داشت، اما روایتهای دیگر می گویند که او مورد تعقیب نبود طوریکه بیرون آمد و بر جنازه پدرش نماز خواند، و او از فرستادگان قم در خانه پدرش استقبال کرد و اصحاب او را در بدو امر نشناختند مگر بوسیله علامات متعددی. بعضی دیگر از روایات صحبت از دانستن مستخدمین از وجود (ابن الحسن)، کردند روایت می گوید: اصحاب و مقربین و نوکرها از وجود (ابن الحسن) خبر داشتند به صورتیکه او را مشاهده می کردند، اما بعضی دیگر از روایات می گویند: اصحاب و مقربین و نوکرها از وجود ابن الحسن روی جنازه پدرش بشدت متعجب شدند، گویا او را از قبل ندیده بودند، بعضی از روایات صحبت از تکامل عقلی و ذهنی ابن الحسن کردند و گفتند: لحظه ولادت ابن الحسن او در حال سجود بود، او شهادتین را هم گفت و صلوات بر آبائش یکایک فرستاد و قرآن مجید را تلاوت می کرد! اما روایتهای دیگری صحبت از بازی حضرتش در دوره کودکی کرده، او با انار کوچک طلائی مشغول بازی بود و مانع نوشتن پدرش می شد.

روایت حکیمه

صدوق از حکیمه نقل می کند می گوید: (نرگس) اثر حاملگی

در او دیده نشد، حتی خودش هم اطلاعی نداشت، نرگس متعجب شد و قتیکه حکیمه باو گفت: تو امشب وضع حمل خواهی کرد، نرگس گفت: ای سیده من، چیزی از این قبیل در خود نمی بینم، خود حکیمه هم متعجب شد و قتیکه امام حسن عسکری به او خبر از ولادت فرزندش برای وی در نیمه شعبان شد و پرسید: مادرش کیست؟ حضرت گفت: نرجس، حکیمه گفت: جانم فدایت شوم چیزی یا اثری در او نمی بینم. وقتی نزدیک طلوع فجر رسید و چیزی در نرجس از آثار حمل و ولادت ندید، شک و تردید به دلش راه یافت. روایت ادامه می دهد که: حکیمه نزد نرجس قرآن را تلاوت می کرد، جنین در داخل شکم مادرش جواب داد، جنین آیاتی که حکیمه می خواند تکرار می کرد، جنین به حکیمه سلام کرد، حکیمه از سلام جنین ترسید. روایت ادامه می دهد می گوید: مدت زمانی گذشت حکیمه عمل ولادت را نمی دید، در روایت دیگری می گوید: نرگس برای مدتی از دید حکیمه غائب شد، انگار حجابی بین او و نرگس بود، حکیمه ترسید و فریادی کشید و به ابا محمد پناه برد.

روایت صدوق ذکر نکرد چیزیکه طوسی در روایتش نقل می کند، وی در یکی از روایتهاش می گوید: حکیمه روی بازوی نوزاد دید که نوشته شده با اینکه صدوق

قبل از طوسی بوده اما تنها صدوق بود که روایت پرنده های بزرگی که بالای سر نوزاد پرواز می کردند نقل کرد، امام حسن عسکری به یکی از پرنده ها می گوید: (آن را حمل کن و از او نگهداری کن و هر چهل

روز نزد ما بیاور). صدوق وطوسی متفقاً روایتی نقل می کنند و می گویند: نوزاد شهادتین را گفت و صلوات بر پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) وائمه سابقین و سلام بر والدین کردند، و اضافه می کنند: نوزاد غائب و خفی شد، و حکیمه اثری و خبری از او ندید و نشنید. هیچ یک از این مسائل عجیب و غریب از رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) یا ائمه اهل البیت نقل نشده و این اساطیر از مقولات تندروها (غُلّات) می باشند و این هیچ ربطی به شیعیان جعفری ندارد، چون شیعیان امامیه (نص) را برای شناختن امام جدید معتبر می دانند نه این چیزهای خارق العاده و غیر طبیعی را، لذا این نوع روایتها را درست ندانسته اند. خدواند داستان تکلم عیسی در گهواره را برای دفع تهمت زنا و فحشا از مادرش ذکر نمود، نیازی برای معجزه و خرق عادات برای ولادت امام دوازدهم نمی باشد. و اگر معجزی لازم بود می بایستی جلوی عام و خاص انجام شود تا مردم از آن مطلع شوند و به آن ایمان بیاورند، امکان ندارد معجزه به شکل مخفی و سری اتفاق افتد و کسی از آن خبر نداشته باشد، و إلا چه فایده ای میتواند داشته باشد؟

مسئله بر سر خود (مهدی) است که وجودش اثبات شود و اگر معجزه ای صورت گرفت می باید آن معجزه وجود مهدی را اثبات نماید، و یا مثلاً او را از خطر دور گرداند مثل معجزه صحبت کردن عیسی در حین ولادت که تهمت زنا را از مادرش (مریم) رفع نمود. ملاحظه می شود که روایتهاییکه صحبت از سری بودن ولادتش و غیبتش در میان پرندگان، یا بعبارتی دیگر ملائکه می کنند، اشاره ای

بوجود ترس از سلطان نکرده یا اینکه روایت اشاره ای نکردند که نوزاد مهدی منتظر می باشد، اگر حقیقهٔ متولد شده بود، بهتر بود که حضرت عسکری مردم را از ولادتش آگاه سازند بشکلی که مردم او را بینند و از وجودش و خلافتش برای پدرش مطمئن شوند، و اگر نیروهای عباسی سعی در دستگیری او می کردند، آنوقت بقدرت خدا و از طریق معجز مخفی و غایب می شدند.

روایتی که به حکیمه نسبت داده شده می گوید: حسن عسکری از نوع جنین با خبر بوده و میدانست او پسر می باشد. حکیمه اضافه می کند: حضرت عسکری از نیت حکیمه با خبر می شود و قتیکه شک می کند، حسن عسکری می گوید: عمه عجله نکن. حکیمه اضافه می کند می گوید: حضرت عسکری از قرب اجلش خبر داد و گفت: (بزودی مرا از دست خواهی داد). باز حکیمه ادامه می دهد و می گوید: مهدی علم غیب داشت و جواب سؤالها را قبل از پرسیدن می گفت. همه این مسائل با عقاید شیعه جعفریه و امامیه متناقض می باشد و با نظر غلات و منحرفین از اهل البیت یکی می باشد، چون شیعیان حدیثی دارند که آن را از ائمه نقل می کنند می گوید: (اگر روایت و حدیث با قرآن مخالفت کند آن را به عرض جدار بکوید).

بنا بر این همه این اشکالات و سؤالها سبب می شود که بگوییم روایت منسوبه به حکیمه ضعیف و بی اعتبار می باشد، و از صحت و وثوق ساقط می باشد، این روایت بیشتر شبیه به افسانه و اقوال غلات می باشد تا به یک روایت تاریخی معتبر.

روایت ابی الادیان البصری

این روایت فقط صدوق در کتاب (اکمال الدین) نقل کرده و آن را از شخصی مختلق و موهوم که نه نامش و نه نام پدرش و حتی نام قبیله اش را هم ذکر نکرده است و او (ابو الادیان البصری) می باشد. صدوق ادامه می دهد و می گوید: ابو الادیان البصری یکی از خادمین حضرت عسکری بود که حامل نامه ها و کتب حضرتش بشهرستانها و همچنین حامل اموال شیعیان برای حضرت عسکری بود.. با این تفصیل کسی او را نشناخته و هیچ مؤرخى اشاره بوجودش نکرده، با اینکه صدوق مقام مهمی بوی می دهد اما خودش اعتراف می کند ابو الادیان در همان روایت که حضرت عسکری به او درباره هویت مهدی اطلاعی نداد و این شخص از وجود مهدی بی خبر بود، ابو الادیان اضافه می کند که عامه شیعیان در ضمن آنها (عقید) و (السمان عثمان بن سعید العمری) و خود ابو الادیان، بعد از مرگ حسن عسکری به جعفر بن علی تسلیت و تهنیت گفتند و از امام بعد از عسکری آگاهی نداشتند و می خواستند پشت سر جعفر بن علی نماز بخوانند. و همه روایت از اول تا آخرش تکیه بر علم امام بغیب می کند که راوی می گوید: امام عسکری به او فرمودند: برو به شهر مدائن و پانزده روز از شهر سامرا غایب خواهی بود، در روز پانزدهم وارد شهر سامرا خواهی شد، صدای ناله و گریه را از منزل خواهی شنید و من روی سنگ مرده شورخانه خواهی دید. و ملاحظه می شود همه آن از علم غیبی است جز خداوند کسی دیگر آن را نمی داند، که حق تعالی در قرآن کریم می فرماید:

. روایت ادامه می دهد: امام مجهول آینده از بصری مطالبه جواب نامه های عسکری را می خواهد، بدون اینکه البصری امام جدید را از قبل دیده باشد، و امام جدید از محتویات همیان خواهد داد، روایت ادامه می دهد می گوید: پسر بچه ای از منزل عسکری خارج شد و جعفر بن علی را کنار زد و بر پدرش نماز برگزار کرد و به بصری گفت: جواب نامه ها را که نزد تو می باشد تحویل ده. البصری نامه ها را به (مهدی) می دهد، در آن میان فرستادگان شیعیان قم و پشت کوه از راه می رسند، ایشان از امام حسن عسکری پرسیدند، به آنها خبر داده شد که حضرتش وفات یافتند، آنها گفتند به چه کسی تسلیت بگوییم، مردم به جعفر بن علی اشاره کردند و آنها تبریک و تسلیت را به جعفر گفتند، اینجا بصری توضیح نمی دهد که خودش چرا آنها را به امام جدید راهنمایی نکرد؟ بصری چرا رهبران شیعه که چند دقیقه پیش پشت (ابن الحسن) نماز برگزار کرده بودند، به امام جدید راهنمایی نکردند؟ تازه اگر این واقعه واقعاً و فعلاً درست باشد! به هر حال راوی می گوید: «وفد قم اعتراض بر تعیین جعفر بن علی بعد از برادرش نداشتند و احتجاج بر ضرورت وراثت عمودی امامت نکردند، اما از جعفر خواستند بشکل غیبی به آنها خبر از محتویات نامه ها و از مقدار اموال و چه کسی این اموال را فرستاده بدهد - لازم به یاد آوری است که فرستادگان قم حامل نامه ها و اموال بودند - جعفر از جایش بلند شد در حالیکه لباسهایش را تکان می داد و میگفت: از ما میخواهند که علم غیب را بدانیم؟ آنوقت خادم از منزل عسکری خارج شد و گفت باشما نامه

های فلان و فلان می باشد و در همین مقدار یک هزار دینار می باشد که ده دینار آنها آب طلا شده است، و آنها نامه ها و اموال را به خادم دادند و گفتند: آن کسیکه تورا فرستاد و برای گرفتن اموال و نامه ها امام می باشد.

صدوق اشاره ای نکرده که گروه ارسالی قم بالاخره با امام آشنا شدند یا خیر؟ یا اینکه با او ملاقاتی داشتند یا نه؟ اما صدوق در روایت دیگری می گوید: گروه قمی با خادم حرکت کردند و با (ابن الحسن) ملاقات کردند، او را دیدند در حالیکه روی تختی نشسته بود و صورتش مانند ماه روشن بود و لباس سبزی برتن داشت، و ایشان بر او سلام کردند و حضرتش سلام را پاسخ گفت، سپس گفت: جمله مال کذا و کذا بود.. فلان چه مقداری فرستاده و فلانی چه مقدار.. همانطور به وصف اموال و اصحابش ادامه داد تا اینکه همه را گفتند، سپس وصف قیمتها و تعداد چهارپایان گروه را کرد. یا اینکه کار، بسیار مشکل نبود، ممکن بود هر شخصی میان گروه نفوذ کرده باشد، و از اخبار آن گروه با خبر شود یا با رئیس گروه توطئه کند و همه این معلومات را از او بگیرد. اما روایت ابی الادیان آن را از علم غیب می داند، و این دلیلی بر امامت آن مرد یا بچه ای که روی تخت نشسته بود می داند، بدون اینکه روایت توضیح دهد که گروه قمی به چه صورت با هویت و شخصیت آن مرد یا بچه آشنا شد و از شخصیتش مطمئن شدند. آیا آن بچه خودش به آنها گفت که او فرزند عسکری می باشد؟ این را می گوئیم اگر تصدیق کنیم که این روایت درست می باشد.

همینطوریکه ملاحظه کردید که روایت هیچ اشاره ای به وضع ترس و خوفی که امام را تهدید می کرد نمی کند. بلکه روایت می گوید که خلیفه عباسی در کنار گروه قم موضع گرفت، وقتیکه ایشان با جعفر بن علی اختلاف پیدا کردند، خلیفه معتمد عباسی نگهبانان را همراه با آنها فرستاد تا آنها را حمایت و بدرقه کنند، اما راوی فراموش کرده که نیروهای عباسی به خانه عسکری حمله کرده بودند و خانه را تفتیش کرده و سعی در دستگیری ابن الحسن کرده اند، اگر امام واقعاً ترسیده و مخفی شده چرا از مخفیگاهش بیرون می آید و روی جنازه پدرش نماز برگذار می کند؟ یا چرا امام در خانه پدرش می نشیند و از فرستادگان از هر ولایتی استقبال می کند؟ آنهم در همسایگی سلطان وقت در سامراء؟.

از نظر تاریخی معروف و ثابت است که ابا عیسی المتوکل بر بدن حضرت عسکری نماز برگزار کرد، و پایتخت خلافت عباسی آن روز (سامراء) تعطیل شد و همه مردم در آن روز حزین و گریان بودند.

چنین بنظر می رسد که این روایت در قم و در وقت قبلاً ساخته شده، آنهم برای اثبات وجود خلفی برای حسن عسکری کنند، قبل از اینکه مهدویت آن خلف مطرح شود، برای اینکه اثبات خلف برای عسکری قبل از نظریه مهدویت از ناحیه زمانی مطرح شد. در مرحله نخست متکلمین در پی اثبات خلف برای حسن عسکری بودند، اما مسئله مهدویت بعد از آن به سالهای زیادی مطرح شد، چون امام غایب بود و حضور نداشت، که عده ای آن را علامتی از علامات (المهدی) حساب کردند و گفتند آن

مهدی منتظر می باشد. از این رو کسانی که این حکایت را درست کردند، خوف و ناامنی مزعوم را در نظر نگرفتند، و فراموش کردند که خلیفه تلاش در دستگیری (ابن الحسن) دارد، لذا روایت صحبت از خروج ابن الحسن می کند و ادعا می کند که وی نماز را روی جسد پدرش برگزار کرد و از فرستادگان (گروه) قم در منزل پدرش استقبال کرد.

بعلاوه این روایت، ما دو روایت دیگری ذکر کردیم اولی می گوید: اسماعیل بن علی النوبختی نقل می کند: «او یک ساعت پیش از مرگ حضرت عسکری نزد او بود، امام از خادمش (عقید) خواست که پسرش را بیاورد، و خادم این کار را کرد، حضرت عسکری به فرزندش گفت: (بشارت بر تو باد که تو صاحب الزمان می باشی). روایت دومی می گوید که مجموعه ای از اصحاب نزد حضرت عسکری رفتند، حضرت پسرش را به آنان عرضه داشت و به آنان گفت: (بعد از من این امام و خلیفه من بر شما خواهد بود.. و شما دیگر بار او را نخواهید دید).

روایت اول با روایت ابو الادیان البصری متناقض می باشد. ابو الادیان می گوید: عقید از وجود فرزندی برای عسکری بی اطلاع بود، به همین دلیل از جعفر می خواهد تا بر روی جسد برادرش نماز برگزار کند، در صورتیکه روایت اولی می گوید: عقید بچه را برای پدرش آورد آنهم در حضور اسماعیل بن علی النوبختی. جالب توجه است که خود نوبختی این داستان را در کتابهایش نقل نکرده، و می گوید: من از راه استدلال عقلی و نظری پی به وجود فرزندی برای عسکری بردم، آنطوریکه صدوق از او نقل می کند در کتاب (اکمال الدین ص ۹۲) از کتاب

النوبختی: (التنبیه). اما روایت ابو الادیان می گوید: اصحاب بزرگی مانند سمّان (عثمان بن سعید العمری) وحاجز الوشاء، از جعفر بن علی پرسیدند: این بچه که می باشد تا با او بحث کنیم؟ جعفر گفت: (بخدا سوگند من قبل از این او را ندیده ام و او را نمی شناسم). واین جالب توجه است و واضح می کند که (عثمان بن سعید العمری وحاجز الوشاء) که مدعی نیابت خاصه بودند، چه وقت او را دیدن واز او نیابت ووکالت گرفتند؟

مسئله دوّمی که می خواهم طرح کنم، اینکه روایت دوم می گوید: امام حسن عسکری بعد از اینکه پسرش را به اصحاب عرضه کرد، گفت: شما بعد از امروز او را نخواهید دید. بنا بر این چطور بعد از این (ابن الحسن) ظاهر شد وبر بدن پدرش نماز خواند؟ وچطور از گروه (فرستادگان) قم وپشت کوه استقبال کرد؟

وهمه این روایتها با روایت حکیمه متناقض می باشند، چون در آن روایت: حضرت عسکری به حکیمه خطاب می کند ومیگوید: (حکیمه.. بعد از روز ولادتش او را نخواهی دید).

ملاحظه می شود که هر روایتی با سابقه اش متناقض می باشد، این نشان می دهد که گروهی که برای حضرت عسکری فرزندی بر خلاف ظاهر وحقیقت بود اختراع کردند، و آن را بر اساس فلسفه غیر محکمی ساختند از قبیل عدم جواز امامت در اخوین بجز امامت حسن وحسین، وضرورت استمرار امامت در اعقاب واعقاب الاعقاب تا روز قیامت، این گروه داستان وحکایات واساطیر فراوانی اختراع کردند، از ولادت (ابن

الحسن) و دیدار با او در حیات پدرش تا مشاهده او در موقع وفات پدرش، و وقتی که روایات شایعه و تزویری باشند و نشانی از حقیقت ندارند و ساخته و پرداخته اشخاص مختلف می باشند، ملاحظه می شود هر یک از روایات منعکس کننده افکار و حرکات و حالت روانی سازنده اش می باشد، و همچنین این روایتها همواره با معجزه و حرکات خارق العاده متضمن علم بغیب برای ائمه می باشد، این ادعا با نص قرآن کریم متناقض می باشد که قرآن به آن تصریح می کند می گوید:

[]

* [-] . این روایتهای

متناقض سعی در تفسیر پدیده غیبت هستند، و می دانیم اصل نظریه (غیبت) با نظریه (امامت الهی) و نظریه (لطف الهی) متناقض می باشد.

روایات تاریخی ظاهری می گوید: امام حسن عسکری اشاره به وجود فرزندی برای حضرتش نکرد، وقتی او دم مرگ بود قاضی (ابو الشوارب) را دعوت کرد و جلو او وصیت اموالش را به مادرش (حدیث) کرد. حضرت عسکری جاریه ای بنام (نرگس) داشت، او ادعای حمل از حضرت عسکری کرد، چون امید وار بود از این طریق آزاد شود یا بنا به اصطلاح فقها (ام ولد) شود، و آزادیش نصیب فرزندش شود، شاید هم دوره ماهانه اش بتأخیر افتاده بود، اما خودش گمان کرد که حامله است، قاضی به وضع جاریه اهمیت خاصی داد و مسئله تقسیم ارث را متوقف ساخت تا وضع جاریه روشن شود، و جاریه را به میان حرم سرای خلیفه عباسی منتقل کرد تا جاریه را (استبراء) کنند و از ادعای حملش تحقیق

شود، استبراء نتیجه ای نداد و نرگس حامله نبود. بعضی از شیعیان امامیه که قائل به امامت جعفر نشدند و دچار بحران فکری و حیرت شده بودند، مسئله ادعای حامله بودن نرگس را بهانه قرار دادند و به آن متصل شدند و ادعا کردند که (بالاخره نرگس زایید).. اما بعضی از آنها گفتند: نرگس وضع حمل نکرد و ما مطمئن نیستیم اما بالاخره نرگس وضع حمل خواهد کرد و جنین در رحم مادرش تا مدت نا معلومی خواهد ماند تا خداوند اذن دهد - البته بصورت اعجازی - . عده دیگری گفتند: نرگس در اصل حامله نبود، ادعای حملش پوششی بود برای فرزندش که قبلاً او را زاییده بود و او را مخفی کرده بود! وعده دیگری ادعاهای دیگری و مشابهی داشتند. آنهایی که ادعای وجود فرزندی در خفا برای حسن عسکری کردند، شروع به بافتن حکایات و اشاعات و اساطیر کردند، آنهم بشکل سری و بی سر و صدا، تا ساده لوحان را گمراه سازند و بالاخره سود مادی نصیبشان شود. اهل تحقیق و علماء اوائل این اساطیر را تصدیق نکردند. اما شیخ صدوق بعد از صد سال و شیخ طوسی بعد از دویست سال آمدند و آن داستانهای خرافی و اساطیر و قصص را بدون تحقیق از مصادر و اسناد جمع و به آن تکیه کردند، اما نه بشکل اساسی، در وهله اول آنها احساس به ضعف و عدم قوت این روایات کردند و گفتند: برای اثبات وجود (ابن الحسن) ما تکیه بر دلیل عقلی و فلسفی می کنیم، و این داستانها را از باب تأیید و پشتوانه می آوریم. بعد از این مؤرخین و اخباریون آمدند و آن داستانهای خرافی را به عنوان حقیقت نقل کردند و گفتند آنها حقایق تاریخی می باشند که در آن نمی توان مناقشه

کرد. با اینکه خداوند متعال ما را امر به اخذ روایت ظاهری تاریخی که وجود (ابن الحسن) را نفی می کند کرده، چون خداوند متعال از ما نخواستہ اخذ بروایات سرّیه و باطنیه کنیم که مملوّ از خرافه و اساطیر باشد.

نیازی نیست سند این روایت هارا بررسی کنیم، چون مضامین این روایتها به اندازه کافی ضعیف و متناقض می باشد، با اینحال ما نگاهی به سند این نوع روایتها خواهیم کرد تا ببینیم مؤرخین این روایتها را از کجا آوردند؟ و یقین ما نسبت به این روایتهای ضعیف و بی اعتبار بیشتر شود، چون این روایتها نقش بسزائی در ساختار تاریخ اسلامی و ساختار فکر سیاسی شیعیان را داشتند.

مطلب دوم: ارزیابی سند روایات تاریخی

قبل از اینکه وارد بحث سند روایات تاریخی شویم باید اشاره ای کنیم به بعضی از علماء و نویسندگان که درباره (امام مهدی) نوشتند و بحث کردند، بعضی از آنها روایات مهمل و ضعیف را نادیده گرفته و روی آنها تکیه نکردند مانند سید محمد باقر الصدر در بحثش (امام مهدی) اما بر مدعای نواب اربعه تکیه کرده - نواب اربعه ادعای نیابت خاصه از ابن الحسن داشتند - آقای صدر دروغ گفتن را بعید دانسته و آنها نمی توانستند بدون اساس ادعای دیدار و لقاء با امام کنند، روی این اصل سید محمد باقر صحت وجود و ولادت امام مهدی غائب کرد. سید صدر روی این اساس علت و غیبت را توجیه و تفسیر کرد. سید محمد باقر صدر تلاش در اثبات امکان عمر طولانی برای مهدی کرد.

اما بعضی از علماء و نویسندگان روی روایاتی که مشایخ بزرگ چون کلینی و صدوق و طوسی و مفید نقل کردند تکیه کرده و دروغ گفتن یا نقل روایات ضعیف را از اشخاص ضعیف و مجهول بعید دانستند و همچنین آنها احتمال کارهای تزویر و دستبرد و عبث در کتب قدیمه و حدیثه را بعید دانستند، در مجموع من هیچ کس از نویسندگان و مؤلفین را ندیدم که روی این روایتها توقف کند و آنها را مورد نقد و بررسی قرار دهد و از صحت و سقم آنها مطمئن شود!.. عموماً من معتقدم که یکی از ضرورتها می باشد که این روایات را مورد بحث و نقد علمی قرار دهیم و از صحت و سقم آنها مطمئن شویم.

برای اینکه بحث علمی انجام داده باشیم به نقاط زیر توجه باید کنیم:

۱- باید مطمئن شویم، کتابهای معروف مانند (الغیبة) (اکمال الدین) (الارشاد) و (الفصول المهمة)، صحت نسبت دادن آنها به اصحابشان شویم، و متأكد شویم که چیزی به کتابها اضافه نشده یا چیزی از آنها حذف نشده باشد، و این امریست بسیار مشکل شاید هم غیر ممکن. در تاریخ شیعه کتب صحیح وجود ندارد و منظور از کتب صحیحه کتابهای که یقین داریم نسبت آن به صاحبانش می باشند، کتابهای صحیحه ای که شیعیان دارند فقط چهار کتاب حدیث می باشند و آنها (الكافی، من لا یحضره الفقیه، التهذیب والاستبصار) این کتابها علماء یکی پس از دیگری آن را روایت کردند و امروز به محتویات آن به دیده شک مینگرند.

۲- ضروری است بحثی روی مؤلفین و نویسندگان آن کتب و بروی

دقت نظر آنها انجام دهیم، و این امر ممکن و خیلی مشکل نمی باشد.

۳- باید بحث و تدقیق در باره سلسله روایات احادیث کنیم و در باره اشخاصیکه روایات از آنها نقل کردند متأكد بشویم که سلسله آن روایات از تندرورها (غلات) یا وضاعین یا اشخاص وهمی و غیر حقیقی نباشند. ومعیار علم رجال دانشمندان شیعه امامی اثنا عشری از قبیل طوسی و نجاشی و کشی و ابن الغضائری و غیره باشد.

راویانی هستند که علمای رجال امامیه اثنا عشریه آنها را تأیید و تصدیق کردند و می شود از آنها نقل روایت کرد، اما فرقه های دیگر امامیه و اسلامیه صدق و وثاقت این رجال را مورد تردید قرار می دهند و به صدق آنها اعتراف ندارند، مانند نواب اربعه و غیره که ادعای رؤیت (امام مهدی) کردند. هر بحثی که روی سندهای روایاتی که ولادت و وجود (الامام المهدی) بررسی میکند می بایستی شرایط پیرامون نواب اربعه را مورد بحث و تحقیق و مطالعه قرار دهد، می بایستی در باره وثاقت و صدق نواب اربعه تجدید نظر کرد. کما اینکه شیعیان اثنا عشریه در باره اصحاب حضرت کاظم تجدید نظر کردند و عده ای که بر آن حضرت وقوف کردند و ادعای مهدویتش را کردند، تجدید نظر در صداقت و وثاقت آنها را داشتند، یا لا اقل روی روایاتی که در باره استمرار حیات و غیبت حضرت کاظم نقل شد، توقف کردند، بعد از اینکه آنها را متهم به رعایت مصالح خود از نظر مادی (وجرّ النار الی قرصهم) کردند، و استفاده های مادی از دعوی غیبت و مهدویت حضرت کاظم بود، آنها ادعای لقاء و دیدار با حضرتش کردند.

مؤرخان و مؤلفان شیعه عادت کردند که نواب اربعه را قبول کنند

و روایات منقول از آنها را مسلم دانستند، و روایات مشاهده (امام مهدی) و استلام (توابع) را از بدیهیات می دانند، و این یک نوع قضاوت نا عادلانه و تسلیم کورکورانه و تصدیق ساده لوحانه برای اشخاصی است که متهم به تدلیس و خلق داستانهای بی اساس، و سوء استفاده برای بدست آوردن منافع مادی و شخصی می باشد. چون شک و تردید در باره شخصیت نواب اربعه در زمان حیاتشان بوده، و شیعیان معاصر نواب اربعه در باره نیابتشان مشکوک بودند، از آنها در باره اموالیکه بنام المهدی بدست می آوردند سؤال می کردند، لازم به یادآوری است که مدعیان نیابت پیش از یکنفر در زمان واحد بودند و همدیگر را تکذیب و متهم به کلاه برداری می کردند. چیزی در دست نداریم که صحت ادعای نواب اربعه ثابت کند، آنهم در میان بیش از بیست نفر از مدعیان نیابت خاصه، بجز مجموعه ای از شایعات که مبنی بر اینکه نواب اربعه معجز انجام می دادند یا علم آگاهی به غیب داشتند. مؤرخین شیعه (مانند کلینی و صدوق و طوسی و مفید) در کتابهایشان این مسائل را ذکر کردند، و این اتفاقات برای بعضی از نواب اربعه مورد تصدیق علمای فوق الذکر بود و برای بعضی از آنها مورد تردید قرار داشت.

اگر مسئله ظهور معجزه ها و گفتن غیب نواب اربعه که طرفداران آنها تبلیغ می کنند نپذیریم دیگر چیزی در دست نداریم که دال بر صدق و وثاقت آنها باشد، یا آنها را از بقیه مدعیان (نیابت خاصه) تمیز بدهیم، چون همه مدعیان نیابت از جمله نواب اربعه متهم به حریص بودن برای جذب منافع برای خود هستند. از این رو ما سلسله راویان داستانهای

تاریخی که در باره ولادت و وجود ومشاهده (امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) صحبت کردند مورد بررسی بی طرفانه قرار خواهیم داد و اساساً تکیه در تضعیف یا توثیق اشخاص بر اساس علمای رجال شیعه امامیه اثنا عشریه می کنیم. اگر ما رأی خاصی در باره شخصی ارائه کنیم، دلایل خود را در باره آن شخص خواهیم گفت.

روایت حکیمه

صدوق در کتاب (اکمال الدین ص ۴۲۴) داستان ولادت (صاحب الزمان) را چنین روایت می کند می گوید: عن محمد بن الحسن بن الولید، قال حدثنا محمد بن یحیی العطار قال حدثنا ابو عبد الله الحسین بن رزق الله، قال حدثنی موسی بن محمد بن القاسم قال حدثنی حکیمه... الخ.

الحسین بن رزق شخصی مجهول یا مختلق است که وجود خارجی در کتب تراجم و رجال ندارد، اما موسی بن محمد شخصی مجهول می باشد.

در بعضی از نسخه ها نوشته شده: (الحسین بن عبد الله) بجای (ابو عبد الله الحسین)، او کسی بود که نجاشی او را قبول ندارد و در وی طعن کرد، و او را متهم به (غلو) کرده. در روایت دیگری صدوق داستان را اینطور مطرح میکند: عن الحسین بن احمد بن ادریس، قال: حدثنا ابي، قال: حدثنا محمد بن اسماعیل، قال: حدثنی محمد بن ابراهیم الکوفی، قال: حدثنا محمد بن عبد الله الطهوی عن حکیمه... الخ.

نسخه های موجود از کتاب (اکمال الدین) با هم اختلاف دارند.

اختلاف در مورد اسم (الطهوی) می باشد که در بعضی از آنها (الظهیری) و در بعضی دیگر (الزهری) و در بعضی از آنها (المطهری) و در بعضی دیگر (الطهری) می باشد. هیچ ذکری در کتب تراجم الرجال از این شخص وجود ندارد، واختلاق این شخصیت از طرف بعضی از روایات محتمل می باشد، به هر صورت این شخص مجهول می باشد.

اما شیخ طوسی داستان را در کتاب (الغیبة ص ۱۳۸ و ۱۴۶) از عمه حضرت عسکری نقل کرده و او را بنام (خدیجه) بجای (حکیمه) ذکر می کند، و داستان را یکبار دیگر نقل می کند می گوید: عن ابن ابی جید، عن محمد بن الحسن بن الولید، عن الصفار محمد بن الحسن القمی، عن عبد الله المطهری، عن حکیمه که نام والده (ابن الحسن) را (سوسن) بجای (نرجس) ذکر می کند، همینطوریکه در روایت صدوق آمده.

طوسی همچنین داستان را به روایت سوّمی نقل می کند: عن ابن جید، عن محمد بن الحسن بن الولید، عن محمد بن یحیی العطار، عن محمد بن حمویه الرازی، عن الحسین بن رزق الله، عن موسی بن محمد... الخ.

طوسی داستان را به روایت چهارمی نقل می کند: عن احمد بن علی الرازی، عن محمد بن علی، عن علی بن سمیع بن بنان، عن محمد بن علی بن ابی الداری، عن احمد بن محمد، عن احمد بن عبد الله، عن احمد بن روح الاهوازی، عن محمد بن ابراهیم عن حکیمه، به معنی روایت اولی، اما طوسی از زبان حکیمه اضافه می کند می گوید: شب نیمه رمضان حضرت عسکری دنبال من فرستادند. ملاحظه می شود که نیمه شعبان

نبود.

طوسی داستان را در روایت پنجم به این شکل نقل می کند او میگوید که: عن احمد بن علی الرازی، عن محمد بن علی، عن حنظله بن زکریا، قال حدثنی الثقه عن محمد بن بلال عن حکیمه.. الخ.

طوسی در روایت سادس نقل می کند: اسم احدی یا سندی از شیوخ ناقلین روایت را از حکیمه نقل نمی کند که این بحد ذاته روایت را از صحت و اعتبار ساقط می سازد.

در روایت پنجم حنظله بن زکریا که نجاشی او را ضعیف شمرده و به ما نمیگوید که (ثقه) چه کسی می باشد؟ که به او نقل کرده است.

اما (محمد بن علی بن بلال) که یکی از مدعیان وکالت از مهدی می باشد و با محمد بن عثمان العمری در موضوع نیابت با هم اختلاف و تنازع داشتند، اما احمد بن علی الرازی، خود طوسی آنرا ضعیف دانسته، و همچنین نجاشی و ابن الغضائری نیز او را ضعیف شمردند و او را متهم به (غلو) کردند. و حالا وضع روایت چهارم که طوسی عن (احمد بن علی الرازی) ضعیف و تندروانه (مغالی) که از راوی مجهولی است و او (احمد الاهوازی) می باشد نقل می کند، اما روایت سوم.. که در آن (محمد بن حمویه الرازی) در سلسله سند ذکر شده، که او مجهول می باشد و معلوم نیست که او کیست؟، و همینطور (الحسین بن رزق الله) که او هم مجهول می باشد. اما در روایت دوم نام (محمد بن عبد الله الطهوری) که صدوق ان را ذکر می کند به (ابی عبد الله المطهری) تبدیل می شود، به هر حال او مجهول می باشد.

اما روایت اول عمه امام عسکری می گوید: خودش شاهد ولادت (ابن الحسن) نبوده، بلکه از طریق نامه با خبر شد، وقتیکه حضرت عسکری برای مادرش در مدینه نامه نوشت.

بنا بر این روایت حکیمه درباره ولادت (ابن الحسن) که متأخرین آن را از تندروها وضعفا و مجهولین و انسانهای تقلبی روایت می کنند، و مطلقاً نمی توان به اینگونه روایات و اشخاص اعتماد کرد.

مردی از اهل فارس

مردی از اهل فارس که به سامراء رفت و در منزل ابی محمد العسکری ماند و با نوکرها بود، روزی پسر بچه ای سفید روی را دید، و حضرت عسکری به او گفت: (هذا صاحبکم): (این صاحب شما می باشد)^۱. میبینیم این روایت بسیار ضعیف، و حاجتی نیست که روی آن توقف کنیم، چون نام راوی را ذکر نمی کند فقط جمله (رجل من اهل فارس) ذکر می شود، این رویه در علم حدیث مردود و غیر مقبول می باشد.

یعقوب بن منقوش

اما روایت یعقوب بن منقوش که می گوید: روزی نزد امام حسن عسکری رفتم و از او پرسیدم: صاحب این امر که می باشد؟ ایشان فرمودند: «آن پرده را که روی درب را پوشانده کنار بزن و در این حال

^۱ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۲۹، الصدوق: اکمال الدین ص ۴۳۵، الطوسی: الغیبة ص ۱۴۰،

الصدر: الغیبة الصغری ص ۲۸۵.

پسر بچه ای پنج ساله بیرون آمد، حسن عسکری گفت: (این صاحب شما می باشد). این روایت را صدوق عن ابی طالب المظفر بن جعفر بن المظفر العلوی السمرقندی، عن جعفر بن محمد بن مسعود، عن ابیه محمد بن مسعود العیاشی عن آدم البلخی عن علی بن الحسین بن هارون الدقاق عن جعفر بن محمد بن عبد الله بن القاسم عن یعقوب بن منقوش، نقل کرده است. این روایت بخاطر مسائل زیر ضعیف شمرده می شود:

- ۱- نبودن شخصی بنام المظفر السمرقندی در کتب تراجم و رجال.
- ۲- نجاشی در کتاب رجال میگوید: که عیاشی همواره از راویان ضعیف نقل میکند. توجه شود که عیاشی معتقد بود که قرآن تحریف شده است. و این مسئله در کتاب او (تفسیر) نقل شده است.
- ۳- وجود شخصی مثل آدم البلخی در سلسله روایت، عیاشی نقل می کند می گوید: او شخصی قائل به (تفویض)* بوده. آدم البلخی می گوید: خداوند محمد را خلق کرد و امور جهان را به وی واگذار کرده و او خلاق موجودات در دنیاست، بعد از محمد خداوند امور عالم را به علی تفویض کرد. از کتاب رجال النجاشی.
- ۴- مهمل بودن الدقاق، وعدم اطمینان از نام که پدرش حسن یا حسین باشد.

۵- مجهول بودن جعفر بن محمد بن عبد الله

۶- مهمل بودن یعقوب بن منقوش، واختلاف در نام پدرش بین

* تفویض: یعنی حضرت محمد و علی نماینده خدا بر روی زمین هستند و توانائی خدا در

خلق کردن موجودات و غیره هستند.

منقوش و منفوش و منفوس.

عثمان بن سعید العمری

اما روایتی که صدوق در (اکمال الدین، ص ۴۳۵) والطوسی در (الغیبة، ص ۲۱۷) از جماعتی که در ضمن آنها عثمان بن سعید العمری و معاویه بن الحکم و محمد بن ایوب بود، نقل می کنند که امام به آنان گفت: (بعد از من این شخص امام شما می باشد) که صدوق و طوسی این روایت را از جعفر بن محمد بن مالک الفزاری نقل کرده اند، وی به دروغگوئی مشهور بوده، و حدیث تقلبی درست میکرده است. ابن الغضائری در باره آن می گوید: او کذاب و متروک الحدیث بوده و در مذهب او غلو و روایت از ضعفا و مجاهیل نقل می کند، و همه عیوب ضعفا در او جمع شده. احمد بن الحسین می گوید: حدیث را ماهرانه جعل و وضع می کند و از مجاهیل و ناشناخته ها نقل می کند، من شنیده ام کسی در حقش می گوید: او (الفزاری) فاسد المذهب و الروایه می باشد. و من نمیدانم چطور شیخنا النبیل الثقه ابی علی بن همام و شیخنا الجلیل الثقه ابو غالب رازی از او روایت حدیث می کنند؟

اما روایت (نسیم) و روایت (طریف ابو نصر) که دو خادم نزد حضرت عسکری بودند، این دو روایت صدوق، عن المظفر السمرقندی (مهمل) عن العیاشی (الضعیف) عن آدم البلخی (الغالی المفوض) نقل می کند.

اما روایت اسماعیل النوبختی که طوسی آن را عن احمد بن علی الرازی نقل می کند: روایتی بسیار ضعیف می باشد، چون خود طوسی

رازی را توثیق نمی کند و آن را متهم به ضعف و غلو می کند، این بعلاوه اتهام نجاشی و غضائری به احمد بن علی رازی می باشد.

طوسی روایت دیگری را نقل می کند: عن جعفر بن محمد بن مالک الفزاری، عن احمد بن علی الرازی، عن کامل بن ابراهیم المدنی که می گوید: (نزد عسکری آمده، ناگهان بادی وزیده و هوا پرده ای را که روی درب بود تکان می دهد، پسر بچه ای یا نوجوانی مشاهده کرده، نوجوان او را شناخت و بنام صدا کرد، پرده به جای خود باز می گردد و نتوانست دگر باد پرده را کنار بزند). این روایت واضح است که ضعیف می باشد بعد از اینکه در سلسله راویان الفزاری و الرازی که ضعیف و مغالی بودند، مشاهده می کنیم.

ابو الادیان البصری

اما روایت ابو الادیان البصری که تنها صدوق آن را نقل می کند آنهم بدون هیچ سندی روایت را ارسال می کند، با اینکه صد سال میان این دو - یعنی شیخ صدوق و ابو الادیان - فاصله وجود دارد و در اصل کسی هم شخصی بنام ابو الادیان را نمی شناسد، لذا مسئله اختلاق این شخص از طرف (غلات) مورد تأکید قرار می گیرد.

در دنباله داستان، و آن گروهی که از قم و پشت کوه به (سر من رأی) آمده بودند، روایتیکه صدوق آن را نقل می کند، سر تاسر در سندش (احمد بن الحسین الآبی العروسی) و (ابی) الحسین (ابن) زید بن عبد الله البغدادی عن سنان الموصلی عن ابیه.. دارای اشکال میباشد و این اشخاص همگی مجهول الهویه هستند و هیچ ذکری از آنها در تراجم

رجال وجود ندارد. تازه نام (البغدادی) بهیچ وجه مشخص و معلوم نیست.

سعد بن عبد الله القمی

اما روایت سعد بن عبد الله القمی که در آن می گوید: «خودش با احمد بن اسحاق وارد بر امام حسن عسکری شدند، روی ران آن حضرت پسر بچه ای در حال بازی بود». این روایت را صدوق از النوفلی الکرمانی از احمد بن عیسی الوشاء و البغدادی از احمد بن طاهر القمی.. نقل می کند. در سند این روایت چهار نفر از مجهولین و مهملین می باشند، و اما راوی پنجم (الشیبانی) او از ضعفا و تندروها (غلات) و (مفوضه) می باشد، همانطوریکه الکشی و ابن الغضائری و الطوسی و النجاشی می گویند. بر اثر آن (علامه حلی) در کتاب (الخلاصه) اعتماد را از سعد بن عبد الله القمی سلب کرده. (شهید ثانی) می گوید: (علائم تقلب بودن روی این روایت واضح می باشد) چون مهدی با انارک طلائی بازی می کرد، طبق نص روایت.

اگر در سند روایت ضعف باشد آن را از اعتبار و وثوق ساقط می کند. اگر ما ضعیف بودن اسناد و روایات و همچنین ضعیف بودن متن آنها را در نظر بگیریم، دقیقاً متوجه خواهیم شد که مجموع آنها هرگز نخواهد توانست وجود شخصی عادی را حتی ثابت کند، چه رسد به اثبات ولادت مهدی، بنا بر این ولادت هیچ امامی را به این روایتها نمی توان تثبیت کرد یا از این روایتها برای ساختار عقیده استفاده کرد. و اما خبر تلاش در دستگیری (المهدی) که طوسی و مجلسی و صدر آن را نقل کردند، و این خبر مرسل می باشد، خبر از پاسبانی بنام (رشیق) که شرطی

مجهول وضعیف و مشکوک در عدالتش می باشد، برای اینکه نام وهویت شخصی را که روی حصیر نماز می خواند معلوم نکرده و روایت متضمن امور غریبه ای می باشد، از جمله بقاء مهدی در سامراء و در منزل پدرش در مدت غیبت و این امری بعید می باشد، چون می توانست از جایی به جای دیگری منتقل شود، یا در جای دیگری پنهان گردد. روایت متضمن معجز غیبیه که لزومی نداشت و این روایت با روایت تندورها (غلات) از نظر محتوی نزدیک می باشد.

لازم به یادآور است که المعتضد العباسی میل به تشیع پیدا کرد، معتضد دستور می دهد که نامه ای بنویسند و شیعه بودن خود را علنی ساخت و نامه علناً برای مردم خوانده شد، آنطوریکه ابن الاثیر در کتاب (الکامل فی التاریخ، ج ۶ ص ۸۵) نقل کرده، در نتیجه صحت روایت رشیق، و تلاش برای دستگیری (امام مهدی) را زیر سؤال می برد، ترجیحاً داستان اختفای المهدی در سرداب از خلق خلیفه بوده است.

مطلب سوم: تحقیق در شهادت نواب اربعه

روایتهای تاریخی برای جریانهای ظاهری بعد از مرگ حسن عسکری می گوید که حضرت عسکری هیچ فرزندی از خود باقی نگذاشته بود، نه پسر و نه دختر، حضرت عسکری وصیت اموالش را به مادرش (حدیث) کرد، بهمین خاطر بود که برادرش جعفر بن علی ادعای امامت کرد و عده ای از شیعیان پیرامون او جمع شدند. اما روایت (نواب اربعه) می گوید: حضرت عسکری فرزندی داشت اما مخفی بود، و آنها (نواب

اربعه) نائب یا وکیل او بودند. تصدیق آنها منجر به قول به وجود (ابن الحسن) می شود. آیا نواب اربعه صادق و راستگو بودند؟ آیا شیعیان روی اعتبار آنها اجماع داشتند؟ چه گونه شیعیان آنها را تصدیق کردند؟ با چه دلیلی ادعای آنها را تصدیق کنیم؟ آیا چیزی وجود دارد که ما را وادار سازد که به آنها به دید شک و تردید نگاه کنیم؟ و در ادعای آنها در نیابت از (الامام المهدی) تردید کنیم؟ خصوصاً اگر فهمیدیم که آنها از ادعای نیاب سود مادی زیادی نصیبشان شد.

قبل از اینکه روایاتی که در مدح و درست بودن نواب اربعه مورد بحث و تدقیق و ارزیابی قرار دهیم، می گوییم: آیا مسئله نیابت از مهدی مسئله نوین بوده؟ یا اینکه این پدیده قبلاً نیز وجود داشته بود؟. ملاحظه می کنیم قبل از نواب اربعه اشخاص زیادی ادعای وکالت و نیابت از ائمه سابقین که بعضی مدعی مهدویتشان شدند، کردند. آنها ادعای غیبت و مهدویت برای امام کردند بعد از آن ادعای نیابت خاص آن امام غایب را، مانند حضرت موسی کاظم، که عده زیادی از اصحابش معتقد به غیبت و مهدویت و استمرار حیاتش شدند، و از جمله آنها (محمد بن بشیر) بود، که ادعای نیابت از حضرتش کرد، و این نیابت را بعنوان (میراث) به فرزندان و فرزندان آنها گذاشت.

بیش از بیست نفر ادعای نیابت برای (الامام محمد بن الحسن العسکری) کردند که از میان آنها: الشریعی، النمیری، العبرتائی، الحلاج، و غیرهم بود. چون ادعای نیابت استفاده های مادی و اجتماعی و سیاسی به دنبال داشته، مخصوصاً مدعیان نیابت عامه این مسئله را در سرّ و خفا تبلیغ

می کردند و مردم را از تحقیق در این مسئله نهی می کردند!.. مدعیان نیابت از وجود علاقه و رابطه با ائمه اهل البیت سوء استفاده می کردند، و ادعای ادامه حیات آنها و بالاخره خودش نایب یا وکیل امام میشد، و این ادعا معمولاً مورد قبول مردم ساده لوح می شود، اما مردم روشن وبا هوش و محقق آن را قبول ندارند. ملاحظه می کنیم شیعیان همه مدعیان نیابت را رد کردند، و بیش از بیست نفر آنها را قبول نکردند و آنها را به کذب و جعل کردن متهم ساختند و همچنین در نیابت نواب اربعه شک کردند، و در باره آنها مختلف بودند و هیچ دلیل علمی و واضحی دال بر صدق وصحت ادعای نواب اربعه در روایات یافت نمی شود، و این سبب می شود آنها را به لیست مدعیان نیابت کذابین ملحق سازیم، چون همه میخواستند از مسئله نیابت مهدی قائم تجارت کنند و جیب خودشان را پرکنند.

طوسی برای توثیق عثمان بن سعید العمری روی چند روایت تکیه کرده است، از قبیل روایت احمد بن اسحاق قمی در آن روایت آمده که حضرت هادی و حضرت عسکری عثمان بن سعید العمری را چه در زمان حیات یا مرگ مورد تأیید قرار داده. در این روایت اشاره ای مبنی بر نیابت عمری از حضرت مهدی وجود ندارد، اما بعضی از روایات تصریح می کردند که حضرت عسکری تأکید بر وکالت العمری از حضرت قائم می کند. اما سند این روایت بسیار ضعیف می باشد، چون در سلسله روایات (جعفر بن محمد بن مالک الفزاری) وجود دارد. النجاشی و ابن الغضائری در باره فزاری گفتند: «او کذاب و متروک الحدیث و در مذهب

او غلو و اعاجیب وجود دارد، او از ضُعبا و مجاهیل نقل می کند، و همه عیبهای ضُعبا در او جمع شدند، او حدیث را ماهرانه وضع می کرد و فاسد از نظر مذهب و روایت می باشد».

اما روایت قبلی که از وثاقت و امانت و وکالت عمری صحبت می کند، این روایت مجهوله میباشد، و در سلسله سندش (الخصیبی) می باشد، او یکی از تندروها (غلات) می باشد، و روایت متضمن علم حضرت عسکری به غیب است، و آگاهی داشتن از نمایندگان یمن قبل از اینکه حضرتش آنها را ببینند^۱. و این از باورهای غلات می باشد. روایت اول می گوید: حضرت عسکری قبل از مرگش خبر داد که عمری در آینده نیز انسان خوبی خواهد ماند. و این علمی است که بجز خدا کسی آن را نمی داند، و این از علم غیب می باشد. حالا که این روایت از لحاظ متن و سند فاقد اعتبار می باشد ما نتیجه واحدی میگیریم و آن اینکه (العمری) وکیل امامین الهادی و العسکری در گرفتن اموال بود، و این وکالت را مجدداً به خویشتن داد. و ادعای فرزندی برای حضرت عسکری کرد تا بر اساس آن بتواند ادعای وکالت از (المهدی) بکند، بدون اینکه به خودش زحمتی بدهد و یک دلیل واضحی برای صحت مدعایش اظهار کند. مؤرخین مسئله وکالت العمری از (ابن الحسن) را مورد تأکید قرار ندادند، و الطبرسی در کتاب (الاحتجاج) با اینکه او تدوین آنکه به دستش رسیده حرص شدید داشته، در باره العمری بیشتر از این نمی گوید که: «العمری بأمر صاحب الزمان قیومت داشت و توقیعات و جواب مسائل از روی

^۱ - الطوسی: الغیبة: ص ۲۱۵ - ۲۱۶.

دستش بیرون می آمد»^۱. مؤرخین هیچ معجزه ای برای (العمری) ذکر نکردند که ادعای نیابتش را ثابت کند. با اینکه سید عبد الله شبر در کتاب (حق الیقین) می گوید: «شیعیان ادعای نواب اربعه را نمی پیرفتند مگر بعد از اینکه آیت ومعجزه ای روی دست یکا یک آنها از طرف صاحب الامر ظاهر شود که دال بر صدق مدعیانشان در نیابت باشد»^۲.

اما نایب دوّم: (محمد بن عثمان بن سعید العمری) مؤرخین شیعه هیچ نصی را ذکر نمی کنند که دال بر تعیینش بعنوان (نایب المهدی) باشد. طوسی می گوید: «او جای پدرش را در نیابت اشغال کرد و این امر بنا به نص ابو محمد الحسن العسکری ونص پدرش عثمان بن سعید وبأمر حضرت قائم بود»^۳.

طوسی روایتی از عبد الله بن جعفر الحمیری القمی نقل می کند می گوید: «حضرت المهدی به العمری الابن نامه ای فرستاد که در آن تسلیت مرگ پدرش عثمان بن سعید را به وی گفت، المهدی خدا را حمد و ثناء می کرد برای قیام العمری الابن مقام پدرش و برای او آرزوی توفیق کرد» حمیری اضافه می کند و می گوید: نامه ها باهمان دستخطی که در زمان ابی جعفر عثمان بن سعید بیرون می آمدند. طوسی روایت دیگری از محمد بن ابراهیم بن مهزیار الاهوازی، وروایت دیگری از اسحاق بن یعقوب از (المهدی) نقل می کند: المهدی به وثاقت العمری

^۱ - الطبرسی: الاحتجاج، والمجلسی: بحار الانوار، ج ۵۱ ص ۳۶۲.

^۲ - شبر، عبد الله: حق الیقین، ص ۲۲۴.

^۳ - الطوسی: الغیبة ص ۲۱۶.

الابن تاکید می کند و برای او طلب رضا و مغفرت از خداوند متعال می کند، همه این روایتها بوسیله خود عمری نقل شده، و این سبب کافی می باشد که بگوییم این روایتها ضعیفه می باشند.

دلیلی در دست نیست که ثابت کند که عثمان بن سعید العمری بامر (القائم المهدی) و به فرزندش محمد بن عثمان وصیت کرده باشد، حسب الظاهر این تخمین و حدس از طرف طوسی بود. و همچنین دلیل تاریخی وجود ندارد که ثابت کند (العمری پدر) به (العمری فرزند) وصیت کرده باشد بجز میراث و ادعا کردن یک طرفه پسر.

مشکل این است که به چه شکل و صورت از صحت توقیعاتی که عمریان آنها را بیرون می ساختند و نسبت به (المهدی القائم) می دادند مطمئن شویم. مخصوصا آن توقیعی که (الحمیری القمی) نقل کرده، و در روایت نقل شده که به چه صورت به (القائم المهدی) نسبت داده شد. احتمال می رود که خود العمری با دست خود نوشته و آن را به (المهدی القائم) نسبت داده، مخصوصا ملاحظه می شود در آن توقیع العمری بیحساب مدح و ثنا شده که شبهه روی آن سایه می افکند، حتی اگر المهدی حاضر باشند چه رسد (القائم المهدی) غائب هستند!! و کسی دیگری وجود ندارد که این حدیث را روایت کند جز خود العمری. حمیری هم به ما نمی گوید چرا زود توقیع مورد قبول و تصدیق واقع شد، با وجود جدل و بحث در میان شیعیان آن زمان پیرامون صدق العمری در ادعای نیابت؟ شاید هم خود الحمیری توقیع را درست کرده و آن را به المهدی القائم نسبت داده است. اما روایت محمد بن ابراهیم بن مهزیار

الاهوازی، آن روایت هم ضعیفه می باشد، چون خودش اعتراف می کند که در بدو امر بوجود مهدی شک داشت، وبعد از ملاقات با العمری در بغداد ادعای نیابت نمود. وبالآخره مشکوک به حساب می آید. برای ما توضیح نمی دهد به چه صورت تویع را دریافت کردند، بشکل مستقیم یا از طریق العمری بوده، اگر ادعا کند بصورت مستقیم از (القائم المهدی) تویع را دریافت داشته، به چه صورت؟ آیا او (قائم) را دیده؟ خودش هم این ادعا را نمی کند، یا از طریق العمری؟ این هم ما را وادار به شک می کند.

اما روایت سوم روایت (اسحاق بن یعقوب) که در آن تصریح می شود که از العمری نقل شده، آن هم مشکوک است. واحتمال می رود که (تویع) ساخته و پرداخته خود العمری می باشد، ثانیاً: مجهولیت وضعف اسحاق بن یعقوب. روایت تصریح نمیکند که به چه صورت از دستخط (مهدی) مطمئن شدند، یا اینکه طوسی می گوید: دستخطهایی که تویعات با آن خارج می شدند با همان دستخطی خارج می شده که در زمان عسکری بود^۱.

واما رؤیت محمد بن عثمان العمری (القائم المهدی) در موسم حج، یک ادعای مجرد است که فاقد دلیل می باشد. او نمیگوید که به چه شکل با (مهدی) و در موسم حج آشنا شده، در صورتیکه قبلاً او را ندیده است، شاید او را با شخصی دیگری اشتباه کرده است.

اینجاست که احمد بن هلال العبرتائی - بزرگ شیعیان در بغداد -

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۱۶

بر روی این روایتها توقف میکند. فزاری از او (عبرتائی) نقل کرده می‌گوید: او شاهد بود وقتی که حضرت عسکری مهدی را به اصحاب نشان دادند و شاهد تعیین العمری بعنوان خلیفه برای (مهدی) بود، او (عبرتائی) در صحت مدعای (العمری الابن) در مورد (النیابة الخاصة) تشکیک کرد، و منکر این شد که وی شنیده بود (العسکری) او را به عنوان وکیل تنصیب کرده باشد، روی این اصل العبراتائی وکالت العمری دوّم را از (صاحب الزمان) به رسمیت نمی‌شناسد.^۱

می‌دانیم عبرتائی نقش بزرگی در تثبیت نیابت عثمان بن سعید العمری داشت، و امیدوار بود که العمری بعد از مرگش به او وصیت کند، وقتی که العمری به پسرش محمد وصیت کرد، او نیابت پسر عثمان بن سعید را نپذیرفت، و خودش ادعای نیابت کرد، که این بحد ذاته پرده از یک نوع توطئه‌گری و مصالح در دعوی نیابت بر میدارد.

در نتیجه عدم وجود نصوص صحیحه و مؤکده در باره نیابت محمد بن عثمان العمری، شیعیان در باره صحت مدعایش مشکوک شدند، مجلسی در (بحار الانوار) روایت می‌کند می‌گوید: ابو العباس احمد السراج الدینوری از العمری خواست دلیلی بر صحت ادعایش ارائه دهد، چون دینوری به نیابت العمری شک داشت و به العمری ایمان نداشت مگر اینکه معجزه‌ای نشان بدهد.^۲

^۱ - الخوئی: معجم الرجال، ج ۲ ص ۵۲۱، الطبرسی: خاتمة مستدرک وسائل الشیعة، ص ۵۵۶، النجاشی: الرجال.

^۲ - المجلسی: بحار الانوار ج ۵۱ ص ۳۶۲.

در آن وقت در میان شیعیان این حدیث مشهور و شایع بود که می گوید: (خادمین وقائمین به امور ما شرور ترین خلق خدا می باشند). شیخ طوسی این حدیث را صحیح می داند، اما می گوید: «حدیث را برعموم حمل نکنید، چون از میان آنان کسانی بودند که تغیر و تبدیل و خیانت کردند»^۱.

بعضی از شیعیان که مالی به العمری داده بودند، پشیمان شدند کما اینکه از وجود (مهدی) وصحت (توابع) که العمری آنان بیرون می آورد و به (مهدی) نسبت می داد مشکوک شدند. در میان کسانی که شک کرده بودند عده ای از اهل البیت بود، و این مسئله العمری را وادار ساخت که کتابی یا (توقیعی) از زبان (مهدی) نشان دهد، که شاگین و منکرین المهدی را محکوم میکرد.

عده ای از شیعیان شک در صحت وکالت (النوبختی) نائب سوّم، کردند، و در باره اموالیکه بنام (مهدی) گرفته می شد سؤال کردند و گفتند: «اموال و حقوق بشکل درست خرج نمیشود» الصدوق والطوسی در این رابطه می گویند: اما نوبختی توانست آنها را از طریق معجزه قانع سازد و به آنها از غیبیات می گفت، از جمله تعیین وقت مرگ بعضی از اشخاص، یا النوبختی دراهمی از صرّه شخصی برداشت آنها را دور^۲. در واقع مؤرخین شیعه داستانهای زیادی در باره شک مردم نسبت به مدعیان نیابت و تکذیب آنان همدیگر را نقل کرده. اما مؤرخین و علمای

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۲۴.

^۲ - الطوسی: الغیبة، ص ۱۹۲، الصدوق: اکمال الدین ص ۵۱۶ و ۵۱۹.

اثنا عشریه فرق می گذاشتند بین (نواب اربعه) وبقیه مدعیان نیابت. علمای اثنا عشریه بقیه مدعیان را مورد ذم قرار دادند، وشک داشتند که آنها بتوانند معجزی یا علم به غیب داشته باشند.

کلینی ومفید وطوسی ده ها داستان در باره قیام (نواب اربعه) به معجزه وخوارق العادات وخبر از مغیبات ذکر کرده اند. الطوسی از (هبه الله) حفید العمری نقل می کند می گوید: «معجزات امام روی دستش ظاهر شده، و او (العمری) صحبت از غیب می کرد»^۱.

همچنین الطوسی خبری از علی بن احمد الدلال نقل می کند ومی گوید: «عمری به او از ساعت مرگش خبر داد، وگفت از روز کذا وشهر کذا وسال کذا. وحرف العمری در روز و ماه و سال وفات درست بود، و آن در آخر جمادی الاولی از سال ۳۰۵ هجری بود»^۲.

این اقوال با اصول ومبادیء شیعه وائمه اهل البیت مغایرت دارد، اهل البیت همیشه علم به غیب را نفی می کردند، حتی طریقه اعجازیه برای اثبات امامتشان را نفی می کردند. شیخ صدوق در کتاب (اکمال الدین) می گوید: «امام علم غیب را نمی داند اما او بنده صالحی می باشد که علم به کتاب وسنت دارد، کسی که علم غیب را به امام نسبت دهد، کفر به پروردگار کرده، وبنظر ما خارج از اسلام می باشد، والغیب لا یعلمه الا الله، اگر بشری آن را ادعا کند او کافر یا مشرک می باشد»^۳.

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۳۶.

^۲ - الطوسی: الغیبة ص ۲۲۱.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۱۰۶ و ۱۰۹ و ۱۱۶.

امام صادق می فرماید: «عجبا از مردمیکه برای ما ادعای غیب می کنند.. بخدا سوگند قصد تأدیب جاریه ام فلانه داشتم، او از من فرار کرد. و من نمیدانم در کدام اطاق خانه می باشد»^۱.

روزی ابو بصیر نزد امام صادق می آید به وی گفت: آنها می گویند: شما عدد دانه های باران و عدد ستارگان و عدد برگهای درختان و وزن آنچه در دریا و عدد ذرات تراب را می دانید. امام فرمودند: «سبحان الله.. سبحان الله.. نه بخدا سوگند کسی جز خدا این را نمی داند»^۲.

یحیی بن عبد الله از حضرت موسی کاظم سؤال می کند: جانم به قربانت، آنها ادعا می کنند که شما علم به غیب دارید؟ امام فرمودند: «سبحان الله دست را روی سرم بگذار، بخدا سوگند هیچ مویی در بدنم نمانده مگر اینکه ایستاد. نه به خدا سوگند این بجز ارثی است از رسول خدا (صلی الله علیه وسلم) نبوده است»^۳.

الحر العاملی روایت دیگری را نقل می کند می گوید: «جاهلان واحمقهای شیعه ما را اذیت کردند، آنهائیکه دینشان از پر پشه هم کمتر می باشد.. من از آنها به خدا و رسول تبری می کنم از کسانی که علم غیب را به ما نسبت دهند»^۴.

^۱ - الحر العاملی: اثبات الهدات، ج ۳ ص ۷۴۸.

^۲ - الحر العاملی: اثبات الهدات ج ۳ ص ۷۷۲.

^۳ - الحر العاملی: اثبات الهدات ج ۳ ص ۷۶۷ والمفید: الامالی، ص ۲۳.

^۴ - الحر العاملی: اثبات الهدات ج ۳ ص ۷۶۴.

بنا بر این ما نمی توانیم ادعای (نواب اربعه) را تصدیق کنیم
بمجردیکه ادعای نیابت از (مهدی) کردند، و کلام آنها دلیل بر وجودش
بدانیم، آنها بر مبنای معجز یا علم به غیب. ما نمی توانیم فرقی بین شان
بگذاریم و بین مدعیان نیابت که از بیست و چهار نفر هم تجاوز کردند.
اگر ما مدعیان دروغین نیابت را متهم به (جرّ النار الی أقراصهم) کنیم، یا
آنها را مرتبط با خلافت عباسی بدانیم، همین اتهام به نواب اربعه هم وارد
می باشد، و نواب اربعه نیز دور از اتهام نیستند.

محمد بن علی الشلمغانی که وکیل الحسین بن روح در بنی بسطام
بود، که بعداً منشق و منفصل شد و خودش ادعای نیابت کرد، می گوید:
«ما با ابو القاسم حسین بن روح در این امر وارد نشدیم مگر اینکه می
دانستیم برای چه وارد شدیم، و آنچه باهم اختلاف و دعوا می کردیم -
بر تقسیم اموال- مانند دعوای سگانی بر سرِ مرداری و جیفه ای وقتیکه
جمع می شوند»^۱.

اگر ما نتوانستیم ادعای (نواب اربعه) ثابت کنیم، و در اقوال آنها
شک کردیم، چه طور می توانیم وجود (امام محمد بن الحسن العسکری)
را اثبات کنیم؟ آنها با تکیه کردن روی شهادت (نواب اربعه) که آنها
مهدی را مشاهده کردند و از او وکالت اخذ کردند؟!!

علاوه بر این، دلیل دیگری وجود دارد و دال بر کاذب بودن ادعای
وکالت و نیابت آنان، و آن: مدعیان نیابت هیچ نقش فرهنگی یا سیاسی و یا
فکری برای خدمت مسلمانان و شیعیان نداشتند، بجز گرفتن حقوق از

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۴۱.

دست مردم وادعای تسلیم آنها به (امام مهدی) می باشد، اگر ادعای آنها مبنی بر اتصال خاص میان خود والمهدی القائم باشد بایستی سعی در حل مشکلات طائفه شیعه میکردند و نظر و راهنمائیهای امام را برای امت منتقل می کردند، اما ملاحظه می کنیم که نایب ثالث (الحسین بن روح النوبختی) برای حل مشکل خود با شلمغانی که از وی منشق شده است، پناه به علمای قم می آورد و کتابش را (التأدیب) به آنجا می فرستد تا آن را تصحیح کنند و راست را از نا راست تصحیح کنند^۱.

واین دلیل دیگری است که نایب ثالث هیچ نوع اتصالی وارتباطی با (امام مهدی) نداشته است، و الاً کتاب را به او عرضه می داشت، واز صحت کتاب مطمئن می شد.

چیزی که شک را تبدیل به یقین می کند در مورد عدم وجود (حجت بن الحسن العسکری): عدم وجود نقشی برای مدعیان (نیابت خاصه) در پر کردن فراغ فقهی یا توضیح امور غامضه ای که لازم بود آنها را از طرف (امام مهدی) در آن مرحله توضیح داده شود!.. همه میدانیم که کلینی کتابش (الکافی) را در ایام نایب سوم حسین بن روح نوبختی نوشته. آن کتاب پر از احادیث ضعیف و موضوع کرده حتی صحبت از تحریف قرآن و چیزهای باطل دیگری کرده، می بینیم (نوبختی نایب سوم، و سمری نایب چهارم) هیچ اظهار نظری یا تصحیحی پیرامون کتاب مزبور انجام ندادند، و این سبب رنج شیعیان در طول تاریخ شد و آنها را در مشکله تعرف وشناختن احادیث درست ونا درست دچار کرد.

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۴۰.

یکی از ابداعات سید مرتضی، نظریه (لطف) بوده که در آن می گوید: (امام مهدی) می بایستی در اجتهادات فقها دخالت کند و آنها را تصحیح کند و اجماع باطلی آنها را مختل سازد. ما می گوئیم اگر چنین میبود (امام مهدی) می بایستی در تصحیح کتاب (الکافی) دخالت کند، اگر وجودش را قبول کردیم، یا اینکه در عصر (غیبت کبری) کتابی از خود بجا بگذارد تا مردم و علما به آن رجوع کنند، و این چیزی است که اصلاً حاصل نشد. و مدعیان نیابت چیزی در این زمینه تقدیم نکردند، و این ما را وادار می سازد که با دید شک و تردید نسبت به نواب اربعه و نیابتشان نگاه کنیم، حتی شک در وجود غائبی که آنها از او وکالت گرفته اند کنیم. شیخ حسن فرید که یکی از همدرسان امام خمینی بود در کتابش (رسالة فی الخمس) خیلی متعجب و متحیرانه می گوید: چه سرّی است که کلینی از صاحب الامر از طریق وکیلش النوبختی در باره حکم خمس در عصر غیبت نپرسیده؟^۱

مطلب چهارم: تحقیق در باره نامه های (امام مهدی)

طرفداران نظریه وجود (امام مهدی) نامه هائیکه که گفته شده که (امام مهدی) آنها را به عده ای از مردم فرستاده است را، دلیلی دیگری بر صدق مدعیانشان مبنی بر وجود (الامام محمد بن الحسن العسکری) دانسته اند. من بعد از اینکه روی این روایتها تحقیق کردم و سند آنها را مورد بررسی قرار دادم، متوجه شدم که سند این روایتها تا حد زیادی

^۱ - شیخ حسن فرید: رسالة فی الخمس، ص ۸۷.

ضعیف می باشند و این نامه ها شایعاتی هستند که مدعیان نیابت از (امام مهدی) آنرا پراکنده کرده بودند. نامه اولی که طوسی آن را نقل می کند از جماعتی که نام آنها را ذکر نمی کند عن محمد التلعکبری عن احمد بن علی الرازی که علمای رجال شیعه در باره اش می گویند: (ضعیف و مغالی) واحمد بن اسحاق القمی ذکر نمی کند به چه شکل با (صاحب الزمان) نامه نگاری کرده؟ و چه شخص جواب (مهدی) را به او رسانده؟ و احتمال می رود که خودش نامه را درست کرده باشد.

نامه دوّمی که طوسی ایضا از احمد بن علی الرازی (الضعیف الغالی) نقل می کند از عده ای از مجهولین است، بعلاوه این نامه متضمن امری است غیر معقول و آن قبول حکمیت شخصی غیر معروف و وجودش مورد اختلاف بوده، تا اینکه خودش وجودش را ثابت کند. شاید هم جواب نامه را یکی از ادعیاء نیابت داده، با اینکه شک در وجود ابن الحسن مستلزم شک در صدق نواب اربعه می شود، بنا بر این نمی توانیم به یکی از نواب اربعه رجوع کنیم قبل از اینکه از وثاقتش مطمئن شویم، یا تصدیق به چیزهائیکه به ما نشان میدهند از قبیل نامه های منسوب به المهدی، بکنیم.

اما روایت صدوق که معروف به (التوقيع)، آن روایت ضعیفه می باشد، بخاطر مجهولیت وضعف اسحاق بن یعقوب، و علماء سابقین مانند کلینی این روایت را نقل نکردند. و نامه متضمن اموری است غیر صحیح، از جمله:

۱- ناقل نامه نائب دوم محمد بن عثمان بن سعید العمری بود و نامه

شامل مدح و ثنای زیادی نسبت به خودش و پدرش بوده، و این ما را مجبور می سازد با دیده شک و تردید به نامه نگاه کنیم، و مسئله جعل از طرف العمری را احتمال کنیم.

۲- اباحه خمس در عصر غیبت تا وقت ظهور، این مخالف است با استمرار احکام اسلام در هر وقت، و علمای شیعه از مسئله اباحه خمس در عصر غیبت عدول کردند چون با مبادیء اسلام منافات دارد.

۳- مطالبه کردن مردم از سؤال نکردن از سبب غیبت، با اینکه فلسفه غیبت از ضروریات دین می باشد، و باید آن را دانست تا راهی و مقدمه ای برای ایمان به (مهدی) باشد.

لذا می توان یقین کرد که این نامه یا (توقیع) ضعیف و غیر قابل اعتماد می باشد.

روایت دوم صدوق از العمری عن عبد الله بن جعفر نقل می کند می گوید: او (عبد الله بن جعفر) نامه را نزد سعد بن عبد الله یافته، یعنی خودش بطور مستقیم نقل نکرده بلکه آن را در کتابی یافته. در علم روایت، پیدا کردن در لا بلای کتابها و بدون ذکر سند، از ضعیفترین نوع روایت می باشد، به اضافه اینکه سعد بن عبد الله راه بدست آوردن نامه را ذکر نکرده و نمی گوید چه کسی نامه را به او داده؟ و سعد این نامه را از عمرین (عثمان بن سعید و پسرش محمد) نقل نکرده، بلکه از شخصی که نامش مشخص نشده است نقل می کند، او فرض می کند (المهدی) می باشد. شاید هم نامه توسط عمرین درست شده بوده، چون این رساله نظریه آنها را مبنی بر وجود المهدی تقویت می کند، و نیابت آنها را

محکمتر می سازد، از این رو نامه از اعتبار ساقط می باشد.

اما رسائل شیخ مفید که طبرسی وابن شهر آشوب آنها را در کتابهایشان نقل کردند، ملاحظه می شود که خود مفید در هیچ یک از کتابهایش به آنها اشاره ای نکرده، اگر نسبت این رسائل به شیخ مفید هم صحیح باشد باز هم در آن هیچ دلیلی نمی باشد، مفید می گوید: نامه ها را از شخصی اعرابی گرفته، اعرابی نامه ها را از شخصی دیگری گرفته که او این شخص را نمی شناخته، و نامه ها با دستخط مهدی نبوده، اعرابی می گوید: آنها دیکته المهدی بوده اند. مفید قبول نکرد نامه هایی که اعرابی به او رسانده نشان بدهد، مفید می گوید که این کار بامر المهدی بود. اما مفید نامه هایی با دستخط خودش به مردم ابراز داشت و گفت: المهدی چنین از او خواسته بوده.

اگر این مسئله صحیح هم باشد در حقیقت ما بدنبال نامه هایی هستیم که با دستخط مفید باشد، که خود شیخ مفید اعتراف دارد که آنها نسخه ای از نامه هایی که اعرابی مجهول به او داد، و حتی شیخ مفید هم او را نمی شناخت، اعرابی می گوید: آن نامه ها از شخصی به املاء رسید که قبلا او را نمی شناخت، آن شخص مجهول می گوید: (المهدی) رساله را به او دیکته کرده است.

در واقع ما در قبال خبر آحادی می باشیم که مفید آن را روایت از شخصی مجهول عن (المهدی) می کند. این هم بنوبه خود چند احتمال دارد:

۱- جعل نامه از طرف مفید، بالخصوص وقتیکه بفهمیم نامه متضمن

تزکیه و مدح فراوان نسبت به مفید می باشد.

۲- نامه از جعل شخص مجهول می باشد.

۳- نامه از جعل شخصی سوّمی که به نویسنده نامه کذباً گفته من (المهدی) می باشم.

در علم روایت و درایت همچنین روایاتی مستحق توقف والتفات نمی باشد.

به چه صورت دستخط (الامام المهدی) را بشناسیم؟

می خواهم نظر خواننده گرامی را به این موضوع جلب کنم و آن این است: رسائل و دستخط و توابع کثیره منسوب به (مهدی) است. در عصر حاضر برای مؤمنین بوجود (مهدی) اشتیاق فراوانی برای آشناسدن با دستخط (مهدی) دارند، چون اگر آنها نتوانستند (مهدی) را بینند، لا اقل آرزو دارند که تاریخ ولو یک نسخه از آن رسائل و توابع فراوان را حفظ کرده باشد، همچنین یک شیعه معتقد به (مهدی) امیدوار است که شیعیان آن زمان این مسئله بسیار مهم و حیاتی را درک کرده باشند و رسائل (امام مهدی) را در خزانه های تاریخی حفظ کرده باشند، چون آن نامه ها مهمترین ماده برای بحث و تحقیق را تشکیل می دهند، چون از این نامه ها می توان شرایط و ظروف نوشتن آنها را مورد مطالعه و بحث قرار داد و بالتیجه می توان به حقیقت (مهدی) و شرایط غیبتش پی برد و پرده جهل و نادانی از حقایق زیادی کنار زده شود. از این رو سعی و تلاش زیادی مبذول داشتم تا آثار و دستخطهای (امام مهدی) را استقصا کنم و توقیعاتش را دنبال کنم. در بدو امر فکر می کردم یا فرض می کردم

که شیعیان آن زمان وبالخصوص نواب اربعه یا فقهاء ومحدثین به آن نامه ها اهتمام کرده و آنها را حفظ کرده اند، اما متأسفانه اثری از آنها نیافتیم، بر عکس یک غموض و ابهامی مشکوک پیرامون این موضوع حکمفرما بود.

در توقیعی که طبرسی در کتاب (الاحتجاج) آن را عن اسحاق بن یعقوب وبشکل نص از (امام مهدی) نقل می کند می گوید: «دستخط ما را به کسی نشان ندهید» و این بر خلاف توقعی که داشتیم، آنها تلاش برای حفظ و نگهداری دستخط (امام مهدی) نکردند. بنا بر این هیچ دستخطی از (مهدی) وجود نداشت تا بتوانیم بوسیله آن بقیه دستخطها را با آن مقایسه کنیم و راست را از نا راست تمییز کنیم. همچنین متوجه شدم که شیخ طوسی بشکل مشکوکی صحبت از دستخط المهدی میکند و می گوید: «قال ابو نصر هبة الله: بخط ابي غالب الرازي يافتم: عمري امر نيابت را برای پنجاه سال به عهده داشته، مردم اموال را به او حمل می کردند و برای مردم توقیعات را بیرون می آورد، توقیعات با همان دستخطی بود که در زمان حیات حسن عسکری بود، توقیعات در مسائل دین و دنیا بود، و آنچه مردم از او می پرسیدند جوابهای عجیب و غریب میداد»^۱.

العمري برای ما توضیح نمی دهد که چرا این کار را می کرد؟ که توقیعات را با دستخط (امام مهدی) نشان نمی داد؟ اصلاً شناختن دستخط عسکری هم در زمان خودش مشکل بود، چون بعضی از غلات ومدعیان نیابت احياناً دستخط حضرت عسکری را تزویر می کردند، بسبب تزویر

^۱ - الطوسی: الغيبة ص ۲۲۳.

دستخط شیعیان در مشکل شناخت دستخط امام عسکری برخوردار می کردند، این مشکل در حیات خود عسکری بود، چه رسد در زمان غیبت امام مهدی که در اساس کسی او را ندیده است، چه رسد به دستخطش، عموم مردم هیچ وسیله ای برای شناختن دست خط امام مهدی در دست نداشتند. والعمری دستخطها و توابع را دست کسی نمی داد، بلکه آنها را استنساخ می کرد، چیزی که به مردم نشان می داد دستخط خودش بود. شیخ مفید هم به همین صورت کار کرد و طبق روایات مزعومه دستخط خودش را نشان داد و ادعا کرد که آن را از نامه (امام مهدی) استنساخ کرده که در اساس نامه ها با خط (مهدی) نبوده، بلکه دیکته المهدی به یک مرد مجهول بوده است.

اگر ما نسخه هایی از دستخط (امام مهدی) بدست میاوریم، آن موقع ممکن بود مقارنه ای صورت بدهیم و درست و غلط را از یکدیگر جدا می سازیم، اما چنین چیزی اتفاق نیفتاد. روی این اصل می گوئیم سرّی بودن دستخط، و حرّیص بودن نواب اربعه بر اخفای آن دلیلی دیگری بر عدم وجود (محمد بن الحسن العسکری) می باشد. اگر (امام مهدی) حقاً وجود داشت و بخاطر مسائل امنیتی مخفی شده بود، حتماً تلاش میکرد که خودش را به شیعیان معرفی کند و آنها را از راه رسائل و توقیعات رهبری و راهنمایی میکرد، و نامه ها و توقیعات را طوری می نوشتند که قابل شک و تردید نباشد، یا ممکن بود نامه ها را طوری می نوشتند که بتوان آنها را شناخت و تمییز کرد و با آنها مقارنه صورت داد تا صحیح را از مزور و قلابی معلوم ساخت. و بالاخره این یک روش و راهی

برای اثبات شخص او می شد.

مبحث پنجم

حقیقت داستانهای معجز چه می باشد؟

ملاحظه می کنیم که (معاجز) ی که قائلین بو جود (المهدی محمد بن الحسن العسکری) که شیخ طوسی آنها را نقل می کند، اکثر آنها بر محور علم نواب اربعه به (الغیب) می چرخد. و آن معاجز سعی در اثبات صحت ادعای آنها به وکالت و نیابت از طرف (امام مهدی) می باشد وبالاخره به صحت وجودش می باشد.

نواب اربعه ومدعیان نیابت که از بیست نفر هم تجاوز کردند، به سلاح (معاجز) پناه آوردند بعد از اینکه عاجز از اثبات مدعایشان مبنی بر نیابت شدند، چون هیچ نص و دلیل علمی ثابت مبنی بر ولادت المهدی وصحت نیابت آنها وجود نداشت و ندارد.

قبل از نواب اربعه کسان دیگری به معاجز برای اثبات ادعای واهی نیابت خود از امام کاظم روی آورده بودند از امثال (محمد بن بشیر) که مدعی وکالت از امام کاظم بود، بعد از اینکه گروه واقفیه مدعی فرار امام کاظم از زندان شدند، و ادعای مهدویت و غیبت برای حضرتش کردند.

بعنوان مثال، اگر نگاهی روی داستان الوکیل محمد بن ابراهیم الاهوازی بیندازیم، می بینیم او اعتراف می کند که او در وهله اول بر وجود (محمد بن الحسن العسکری) شک کرد وباموالیکه پدرش به او سپرده بود، خانه ای در کنار دجله اجاره کرد، تصمیم داشت مال را خرج

خوشیها و شهوات خود کند، اما بعد از این به یک وکیل و نایب خاص امام مهدی تبدیل شد، وی بر این شد که این تجارت خوبی است و از سودش می توان خود و خانواده اش را تا آخر عمر بهره مند سازد، چرا؟ چون او یک داستانی ساخت که بر طبق آن از نظر غیبی به العمری متصل شد... الخ. اگر نگاهی به این داستان بیفکنیم کشف خواهیم کرد که رابطه ای بین نیابت از امام مهدی و ادعای معجز و علم غیب وجود دارد، بعبارت دیگری نواب اربعه و وکلا در وهله اول ادعای معجز برای (مهدی) می کنند و بعد از آن نایب و وکیلش می شوند.

ما نیاز مبرمی برای مناقشه (دلیل معجزه) یا (علم به غیب) را نداریم چون این امر برای هیچ امامی از ائمه اهل البیت ثابت نشد، حتی رسول الله (صلی الله علیه وسلم) امکان اطلاع از غیب فقط بوسیله وحی داشت، و آن را ادعا نکرد، چون حضرت پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) به آن شکلی که نواب اربعه مدعی بودند عمل نکرد، پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) روی عقل و معجزه جاویدانش (القرآن الکریم) تکیه کرد. وقتیکه مشرکین از او معجزه خواستند، از قبیل اینکه چشمه ای آبی برای آنها متفجر کند، یا آسمان را روی زمین فرو ریزد، یا به آسمان پرواز کند و از آنجا کتاب بیاورد، به آنان گفت:

[:]، وگفت:

[] وگفت:

[:] .

اگر رسول گرامی (صلی الله علیه وسلم) از معجزات برای اثبات

رسالتش استفاده نمی کرد، پس چطور (نواب اربعه) از معجزات برای اثبات نیابتشان استفاده کردند؟ و چه دلیلی در دست داریم تا قبول کنیم که واقعا معجزات روی دست نواب اربعه صورت گرفته؟ لازم به یادآوری است، طوسی که اکثر آن معجزات وهمی را نقل کرده، صد سال بعد از نواب اربعه بوده، شاید هم بیشتر. ملاحظه می کنیم که طوسی روایات آحاد و متهافت و خیلی ضعیف را از غلات (تندروها) یا اشخاص مشابهی که مصلحت مادی در آن دارند نقل می کند، حتی یک روایت آنها قابل اعتماد نمی باشد - البته بعد از نقد و جرح و تعدیل - چون این روایتها متضمن نقاط مبهمی می باشند و از مجاهیل و اشخاص بدون نام نقل شده اند، و تکیه بر ادعاهای توخالی و بی اساس می کنند.

عموماً این روایتها و معجزات متسم به دروغ و تقلب و سحر و شعبده و ادعاهای خارق العاده، و از صحت و اعتبار ساقط می باشند، هیچ وقت به وسیله این معجزات جدالهای لفظی پایان نیافت. شیخ صدوق در کتاب (اکمال الدین): عدم لجوء امیرالمؤمنین به سلاح معجز برای اثبات حقش در خلافت توجیه کرد و گفت: «احتمال داشت که دیگران کار معجزه را تفسیر به سحر و مخاریق کنند»^۱.

علی بن بابویه الصدوق ادعای حلاج را مبنی بر نیابت از امام مهدی، بشدت رد کرد، و قتیکه حلاج ادعای علم بالغیب را کرد، او دستور داد با مشت و لگد از دکانش بیرونش کنند^۲.

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۱۰۹

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۱۰۹

معاجز غیبیه با نص قرآن کریم در تناقض می باشند، خداوند متعال علم غیب را از هر بشری نفی می کند و می فرماید:

* [-] . و می فرماید:

[] و می فرماید:

سید محمد باقر الصدر در کتاب (بحث حول المهدي) اشاره ای به مسئله معاجز نواب اربعه به عنوان دلیل بر صحت نیابت (نواب اربعه) مبنی بر وجود (الامام محمد بن الحسن العسكري) نمی کند.^۱

بحث ششم

فروریختن دعوی اجماع

قبل از اینکه دعوی وجود اجماع بر وجود (امام محمد بن الحسن العسكري) را مورد بررسی قرار دهیم، می بایستی کمی صحبت از حجیت اجماع نزد شیعیان امامیه اثنا عشریه کنیم. اجماع نزد شیعیان امامیه دلیل معتبر و مستقلی حساب نمی شود، مگر اینکه اجماع کاشف رأی معصوم باشد، مشروط بر عدم وجود دلیل قرآنی و روایی و عقلی، اگر اجماع تکیه روی آیه ای از آیات قرآن می کند، می توانیم به آن آیه رجوع کنیم و درباره آن بحث کنیم. شاید اجتهاد ما با اجتهاد علمای سابقین یکی نباشد، و سابقین اجماع را روی فهمی خاص از آیه ای کنند. بنا بر این اجماع علمای سابقین ملزم علماء لاحقین نمی باشد، و حجیت فقط در قرآن می باشد. اما قرآن چیزی در این زمینه به ما نشان نمی دهد.

^۱ - الصدر: بحث حول المهدي، ص ۳۶.

وهمین مسئله روی روایت حدیث و حکم عقل منطبق می باشد.

اجماع نزد شیعیان در یک صورت حجیت دارد و آن وقتیکه اساساً اجماع در یک مسئله ای می باشد. وسند و دلیل اجماع را نمی دانیم، آنوقت احتمال می دهیم که اجماع ذکر شده روی حدیثی مبنی است که آن حدیث بدست ما نرسیده و بالاخره قطع و یقین می کنیم که آن حدیث معبر از رأی معصوم بوده، و این نوع اجماع امکان ندارد صورت بگیرد و تا بحال برای شیعیان حاصل نشده است مگر در نسلهای اول که قریب عهد ائمه بود، و به آن می گویند: (اجماع المتقدمین). اگر در مسئله ای متقدمین اجماع نداشتند و متأخرین اجماع داشتند، آن اجماع حجیت ندارد چون معبر از رأی معصوم نمی باشد، و اجماع بحد ذاته حجیت ندارد.

این بود خلاصه موضوع اجماع.

اجماع در مسئله وجود مهدی، از آن نوع خاص اجماع است که در مسائل فقهیه جزئیة نبوده، و بنا بر فرض وجود اجماع، بلکه اجماع مبنی است روی ادله عقلیه و نقلیه و تاریخی. و معبر از رأی یا قولی از ائمه نمی باشد که بدست ما نرسیده. و آنگهی اجماعی که اشعری قمی و صدوق و نوبختی آن را ادعا می کنند، پیرامون وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) اساساً وجود نداشت و صورت نگرفته، و شیعیان امامیه در هیچ موردی اختلاف مانند اختلافشان بر وجود خلفی برای حسن عسکری نداشتند. بدلیل اینکه شیعیان بعد از مرگ حسن عسکری به چهارده فرقه منشعب شدند، بعضی از آنها قائل به مهدویت برادرش (محمد بن علی) و بعضی آنها قائل به امامت و مهدویت برادرش (جعفر بن علی) شدند،

وبعضی دیگر قائل به انقطاع امامت شدند. کسی قائل به وجود و ولادت و امامت و مهدویت (محمد بن الحسن) نشد مگر یک فرقه از مجموع چهارده فرقه و همین یک فرقه به نوبه خود با هم اختلاف داشتند و به چند قسمت تقسیم و موضوع اختلافشان پیرامون نام و هویت المهدی بود.

نوبختی در کتاب (فرق الشیعه) و اشعری قمی در کتاب (المقالات والفرق) و مفید در کتاب (الفصول المختاره من العیوب والمحسن) و طوسی در کتاب (الغیبه) اخبار این فرقه را به تفصیل در کتابهایشان توضیح دادند. بعضی از آنها به بیست فرقه رسیدند، ما در طی صفحات این کتاب تعدادی از این فرقه ها را بررسی کردیم. صدوق و طوسی اخبار اختلاف و تشاجر و احتکام این فرقه ها به العمری پیرامون وجود خلف برای حسن عسکری نقل کرده اند.

نه فقط نمی توانیم بگوئیم در مسئله وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) میان شیعیان آن زمان اجماع وجود نداشت، بلکه ما نصی را درست از (امام الحسن العسکری) داریم که می گوید: حضرت عسکری به مادرش وصیت کرد، و آن به اجماع همه شیعیان، و به کسی دیگری جز مادرش وصیت نکردند، و اگر حضرتش فرزندی ولو در رحم مادرش داشت، قطعاً به او وصیت می کرد، و این چیزی است که قطعاً صورت نگرفته است.

از اینجا می توان گفت، باستثنای عده کمی، اجماع علمای شیعه در قرن سوّم و چهارم هجری قائم به ایمان به عدم وجود (محمد بن الحسن العسکری) بود. و این مسئله از طرف عامه علمای شیعه آن زمان ذکر شده

مانند: نوبختی، اشعری قمی، کلینی، نعمانی، صدوق، مفید، مرتضی و طوسی که آنها این دوره را بنام (عصر الحیره) نام گذاری کردند.

فصل سوم

به چه صورت نظریه المهدی بوجود آمد؟

مبحث اول

تناقض مسئله غیبت با مسئله امامت

برای اینکه موضوع غیبت را به واقع درک کنیم، نخست نظریه امامت را باید درست فهمید، به همانطوریکه متکلمون امامیون اوائل که این علم را تأسیس کردند می گویند: نظریه (امامه الهیه) می گوید: زمین جایز نیست بدون امام یا حکومت و یا دولت باشد، آن امام یا رئیس باید معصوم باشد و از طرف پروردگار تعیین شده باشد، شوری و انتخاب باطل است، و انتخاب امام از طرف مردم جایز نیست. نظریه موسویه (موسویه متفرع از نظریه امامیه و با نظریه فطحیه موازی می باشد) می گوید: امامت باید شکل تسلسل وراثی عمودی در ذریه (علی و حسین) تا روز قیامت باشد. از این رو متکلمون امامیه وجود و ولادت فرزندی برای (امام حسن عسکری) را افتراض می کنند، با اینکه ادله تاریخی کافی و ثابت در این زمینه وجود ندارد، بعضی از آنها امامت جعفر بن علی را برای عدم جواز استمرار امامت در اخوین بجز امامت حسن و حسین را قبول نمی کردند. و گفتند: لا بد برای حضرت عسکری فرزندی بوده و پدرش او را از دید مردم مخفی کرد.

اما این سؤال بزرگ هنوز خودش را مطرح می سازد و آن اینست:
اگر امامت در این شخص محصور شده است و در غیر از او برای مردم
عادی جایز نیست استمرار یابد و امام باید معصوم و از طرف خدا
پروردگار تعیین شده باشد، پس چرا غایب می باشند؟ چرا ظاهر نمی
شود تا شیعیان و مسلمانان را رهبری کند؟ چرا ظاهر نمی شود تا حکومت
اسلامی که باید ایجاد شود بر پا کند؟ مادامیکه جایز نیست زمین از امام
خالی بماند، چون امام غائب نمی تواند نقش رهبری مردم را در دست
داشته باشد.. چرا غیبت؟ و تا کی طول خواهد کشید؟ شیعیان در حال
غیبت چه وظیفه ای دارند؟

نتیجه طبیعی و لازم برای چنین طرز تفکری نظریه (انتظار) و تحریم
فعالیت سیاسی در عصر غیبت می باشد، این نظریه برای قرنهای زیادی
روی طرز تفکر شیعی حکمفرما بود، و تا به امروز شاهد آثار سیاسی
مستمر آن هستیم، با اینکه نظریه (النیابة العامة و ولایت فقیه) بوجود آمد.
ما شاهد پایان یافتن نظریه طوبائی امامت که ساخته و پرداخته
متکلمین بود و هستیم، و این نظریه سبب شد که شیعیان از میدان سیاست
غایب بمانند، بعلت نداشتن مقام امامت حاضر و امامی حاضر و عدم ظهور
امام معصوم، و این بحد ذاته تناقض شدیدی با فلسفه امامت دارد، چون
فلسفه امامت قائل به وجوب وجود امام معصوم در زمین، و لازم است که
آن معصوم از طرف خداوند تعیین شده باشد در هر زمان و مکان برای
تطبيق احکام اسلامی و رهبری مسلمانان و فتوا دادن در مسائل اختلافیه
و حل مشکلات تشریحی جامعه می باشد.

شیعیان امامیه موسویه تجربه تلخی را با شیعیان واقفیه گذراندن، حرکت واقفیه قائل به امامت موسی کاظم بوده، اما آنها (موسویه) مسئله غیبت را کاملاً رد می کردند، چون عقیده داشتند مسئله غیبت با مسئله امامت با هم متناقض می باشند، که حضرت علی بن موسی الرضا به واقفیه گفت: «سبحان الله. پیغمبر می میرد و موسی نمی میرد.. بخدا سوگند او رفت همچنانکه رسول الله (صلی الله علیه وسلم) قبلش رفته بود!»^۱.

گروه واقفیه ادعا دارند که پدر امام رضا نمرده و او غائب می باشد، امام رضا آنها را متهم به کفر بما انزل الله علی محمد کرده و گفت: «اگر خداوند متعال بخواهد عمر کسی را از بنی آدم تمدید کند برای اینکه خلق به او محتاج می باشند، اولاتر آنست که خداوند اجل حضرت پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) را تمدید می کرد»^۲.

حضرت رضا با گروه واقفیه در باره معنی کلمه (امام) و فایده قائل بودن به امامت را مورد بحث و به مناقشه گذاشت و گفت: «چه فایده ای دارد که شما قائل به امامت هستید ما دامیکه ملتزم به امام غائبی که وجودی در میان شما ندارد هستید؟» حضرت آنها را متوجه می سازد و بر ضرورت استفاده از امامی ظاهر و حاضر تأکید می کند. و حضرت از اجدادش نقل می کند و می گوید: «حجت خداوند بر خلقش کامل نمی شود مگر بوجود امام زنده و معروف که مردم به آن رجوع کنند، و کسیکه

^۱ - الکلینی: الکافی ص ۳۸۰.

^۲ - الکشی: الرجال ص ۳۷۹.

بدون امام بمیرد با مرگ جاهلیت از دار دنیا رفته. امام اضافه کردند: امامی است زنده و معروف است که حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) می فرمایند: (اگر کسی مرد و او امامی ندارد که از او اطاعت کند با مرگ جاهلیت از دنیا رفته). و اگر کسی مرد و امامی زنده و ظاهر نداشته باشد با مرگ جاهلیت مرده.. امامی زنده»^۱.

از حدیث فوق ملاحظه می شود که امام رضا مسئله غیبت امام زمان را بشدت رد می کند، چون حجت خدا اگر غایب باشد از مردم زایل می شود. امام رضا ضرورت وجود و حضور امام در میان مردم و آشناسدن مردم با او و تبعیت و اطاعت و همکاری مردم با او را مطرح میسازد.

بنا بر این غیبت یک تناقض شدیدی با فلسفه (ضرورت وجود امام) تشکیل می دهد، چون امام باید مردم را رهبری کند، برای نزدیک شدن مفهوم امامت مثالی می زنیم:

اگر گفتیم دولت می بایستی افسر راهنمایی در چهارراه فلانی بگذارد، ولی ملاحظه میکنیم که افسر حضور ندارد، و وسایط نقلیه ترافیک ایجاد کردند، بنا بر این غیاب افسر یک تناقض است با اصلی که می گوید: (باید افسری در چهارراه وجود داشته باشد)، چون وجود افسر در پشت پرده غیب مؤثر نمی باشد، اما میبینیم در عمل حرکت ماشینها مختل شده و هرج و مرج بوجود آمده است.

این یک امری است بدیهی که ما نمی توانیم از وجود افسر چشم

^۱ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۱۷۷، الحمیری: قرب الاسناد ص ۲۰۳.

پوشی کنیم و او را نادیده بگیریم یا غیبتش را توجیه و تبریر کنیم آن هم بوسیله اخبار ضعیفه.

مؤسسين نظريه (غیبت) نخواستند اینجا از عقل استفاده کنند، با اینکه آنها از عقل در مقدمات نخستین استفاده کردند، مقدمات نخستین می گویند: (وجود امام معصوم و معین از طرف خداوند متعال ضرورت دارد).

احمد بن اسحاق قمی که یکی از پایه گذاران نظریه (غیبت) می باشد، رساله ای نوشتند در باره (امام حجت ابن الحسن)، رساله مذکور در واقع جواب مهدی برای سؤالاتی که احمد بن یعقوب در باره سبب غیبت کرده بود است. قمی از جهت (امام قائم) توقیعی بیرون آورد. در آن توقیع آمده: روی این حساب

شیخ صدوق می گوید: (ان الله لا یسأل عما یفعل وهم یسألون) ولا یقال له: لم؟ ولا: کیف؟ ومسأله ظهور امام بدست خداست که او را در غیبت خود پنهان کرده، و هر وقت اراده حق تعالی تعلق گیرد او ظاهر خواهد شد^۱.

صدوق ادامه می دهد و می گوید: «ایمان مؤمن صحیح نمی باشد تا اینکه در نفس خود حرجی از قضا و حکم نبیند، و در همه امور کاملاً تسلیم باشد، و در وجودش تردید نداشته باشد، و اسلام عبارت از تسلیم و تبعیت بدون قید و شرط، اگر کسی دینی غیر از اسلام انتخاب کرد از او پذیرفته نمی شود و او در آخرت از زیانکاران خواهد بود»^۲.

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۸۸.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۵۳۱.

شیخ صدوق حدیثی را از امام صادق روایت می کند که حضرتش از مردم میخواست از او علت و سبب غیبت صاحب الامر را نپرسند، چون غیبت به علتی است به امام اجازه داده نشد آن را برای مردم بگوید و می فرمایند: علت این حکمت (غیبت صاحب الامر) روشن نمی شود مگر بعد از ظهورش. و این امری است از امر خدا و سرّی است از سرّ خدا و غیبی است که از غیب خدا می باشد.^۱

شیخ مفید سلوک راه عقلانی را برای پی بردن به علت غیبت ولی امر رد کرده است و گفت: مصلحت دانسته نمی شود جز از طرف علام الغیوب که مطلع بر ضمائر و عالم به عواقب و هیچ سریره ای بر او مخفی نمی باشد.^۲

کراجکی از شیعیان خواست در این مسئله (غیبت ولی امر) دیگر بار فکر نکنند بعد از اینکه ایمان بوجود مهدی و عصمت آن حاصل شده است، و ایمان به اینکه او چیزی را انجام نمی دهد مگر با اجازه پروردگار. باید شیعیان در مقابل هر عملی که از طرف امام معصوم انجام میشود تسلیم باشند، حتی اگر علت و سبب را ندانند. کرجکی اضافه می کند و می گوید: وظیفه ما این نیست که علت غیبت را بدانیم، یا آن را کشف کنیم، عدم علم به سبب ضرری بمان نمی رساند.^۳

شیخ طوسی می گوید: «لازم نیست سبب غیبت را از نظر کلامی

^۱ - الصدوق: علل الشرائع ص ۲۴۶ و الآمالی ص ۴۲۶.

^۲ - المفید: الفصول المختاره / مسألة فی الغیبة ص ۲۶۶ و ۲۶۹.

^۳ - الكراجکی: کنز الفوائد، ج ۱ ص ۳۷۱.

ثابت سازیم بعد از اینکه وجود حضرتش ثابت شده است»^۱.
بعد از اینکه ارکان نظریه غیبت اعتراف می کنند که سبب معقول و
اکیدی برای غیبت وجود ندارد، دیگر نیازی نیست روایاتی که ارائه شده،
برای توجیه غیبت مورد تحقیق و بررسی قرار دهیم، از قبیل روایاتی که
سبب غیبت را (حکمه مجهوله) یا (تمحیص و غربال کردن شیعیان) یا
(خوف صاحب الامر از قتل) که راویان عموماً اشخاص ضعیف و مغالی
می باشند. و از نظر مضمون و محتوا بر (محمد بن حسن عسکری) منطبق
نمیشود.

اکثر نویسندگانی که پیرامون غیبت نوشتند مانند مفید، مرتضی
وطوسی از روایات (تمحیص شیعیان) اعراض کرده اند، بجز شیخ صدوق
که نسبتاً اهمیت به این روایات داده، با اینکه او کاملاً قائل به آن نمی
باشد، مخصوصاً بعد از منقرض شدن نسل اول حیرت که متعرض
تمحیص شدید شدند و کسی از آن نسل باقی نماند.

من ضروری می دانم که کمی روی نظریه (خوف یا ترس) توقف
کنیم بعد از اینکه متکلمین مانند سید مرتضی علم الهدی و شیخ طوسی
و کراجکی این نظریه را برای توجیه (غیبت) ارائه دادند.

قائلین به نظریه (خوف) روی مجموعه ای از روایات تکیه کردند که
از نظر سند ضعیف و از نظر محتوی عام بوده اند، و روایات کسی را بنام
تعیین نکرده، این روایات از (زراره بن اعین) از (امام صادق) صد سال
قبل از وفات (امام حسن عسکری) نقل شده اند، و امکان ندارد کسی

^۱ - الطوسی: الغیبه ص ۴۹۳.

قائل به نظریه (خوف) باشد، مگر اینکه مقدمهٔ قائل به مجموعه ای از افتراضات وهمیه باشد، از قبیل:

۱- از پیش تعیین شدن هویت مهدی قائم و این امری است که عدم صحتش را در فصل های گذشته این کتاب ثابت کردیم.

۲- وجود تنش میان دو بیت علوی و عباسی حاکم آن زمان و این چیزی است که در فصل آینده به آن خواهیم پرداخت.

۳- قول به خاتمیت امامت (دوازده امام) با امامت (مهدی قائم). و این نظریه در بدو امر موجود نبود و در قرن چهارم هجری بوجود آمد.

۴- جایز نبودن استفاده (مهدی قائم) از تقیه و مخفی کردن هویتش تا روز ظهور، و این امریست که با روش ائمه سابقین مغایر بود، و ضرورتی برای آن وجود ندارد.

بانجام این تفصیل نظریه (خوف) از اخلاق و روش اهل البیت بعید است چون آنها عاشق شهادت در راه خدا بودند. و به نوبه خود سؤالیهای فراوانی به همراه می آورد از جمله: چه اشکالی داشت اگر خداوند (مهدی قائم) را حفظ می کرد؟ بنا بر فرض وجود، کما اینکه خداوند حضرت موسی را حفظ کرد و از غرق شدن نجاتش داد، یا اینکه خداوند حضرت پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) را حفظ کرد بعد از اینکه از پیش به رسالتش بشارت داده شده بود.

با اینکه ائمه اهل البیت هویت المهدی را از قبل تعیین نمی کردند، بر فرض هم این کار را کرده بودند، این به نوبه خود موجب جدل و بحث و سؤالاتی زیادی خواهد شد، مثلاً: پرسیم: چرا هویت مهدی قائم را از

قبل از تولدش فاش ساختند، مگر نمیدانستند او در معرض فشار قرار خواهد گرفت؟ چرا نامش را به عنوان سر تا وقت ظهور حفظ نشد؟ تا القائم المهدی مورد بازخواست و تعقیب آن هم از زمان ولادت و طفولیت قرار نگیرد؟ اگر (القائم المهدی) از دشمنان ترسیده چرا از اولیانش خود را مخفی ساخت؟ تا بحال صدها ملیون از شیعیان قیام کردند و آمادگی خود را برای نصرتش اعلام داشتند، و دولتهایی تشکیل کردند و مسئله نصرتش را تبیین کردند، اما ملاحظه می کنیم باز او ظاهر نشد، با اینکه مسئله خوف از اعداء کاملاً منتفی بود؟ و این سؤال است که یکی از رؤسای دولت بویهی در قرن چهارم از شیخ مفید کرده بود. بویهیها از شیعیان بودند و از او خواستند که جوابی بدهد که مفید جواب را به خدا حواله کرد و گفت: (سرّ غیبت را بجز خدا کسی دیگری نمیداند). شیخ مفید اعتراف کرد که شیعیان در آن زمان بسیار زیاد بودند اما در صدق و تقوا و شجاعت آنها شک کرده است!

اکنون بیش از هزار سال از نظریه (خوف) در توجیه (غیبت) گذشته است بعد از سرنگونی دهها دولت و قیام دولتهای جدید، آن نظریه به خیال نزدیکتر می باشد تا به واقع، و از هر مصداقیتی عاری می باشد و آن بجز یک فرضیه وهمی برای توجیه وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) و تناقض غیبتش با مسؤولیتی که روی دوشش از طرف خداوند گذاشته شده نمی باشد، و این دلیل دیگری بر عدم صحت ولادت و وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) می باشد. اگر واقعاً وجود

داشت واجب بود برای اولین فرصتی که بدست می آورد ظهور می کرد، چون جایز نمی باشد امت را مهمل و بدون رهبری شرعی بگذارد.

قائلین به نظریه (خوف) شیعه ها را مطالبه کردند که اسباب غیبت امام مهدی را بر طرف سازند و وسائل ظهورش را فراهم شود. متمثل به تمکین و نصرت امام و عزم بر نصرت و حمایت و حرف شنوی و دست کشیدن از نصرت ظالمین و دعوتش برای ظهور. سید مرتضی در کتاب (الشافی) می گوید: مکلفین باید کاری کنند تا شرایطی بوجود آید که تقیت و خوف امام زایل شود، آنوقت ظهورش واجب می شود. چون قبلاً گفته بودیم که علت غیبت فعل ظالمین و تقصیر و کوتاهی مکلفین است که امام را از خود تمکین نکردند، آنها می توانند اسباب و موجبات غیبت مهدی را بر طرف سازند تا او ظاهر شود و از وجودش انتفاع و از سیاستش کمال استفاده را کنند.

شیعیان امروز سبب خوف و تقیت (امام مهدی) را زایل کردند و خودشان را آماده کردند تا او را نصرت دهند و تصمیم در حمایت و انقیاد برای او و از نصرت ظالمین دست کشیدند، و او را دعوت به خروج می کنند، با تمام این تفصیل هنوز خارج نشد، با اینکه سید مرتضی در چنین شرایطی قائل به وجوب خروجش شده بود.

شیخ صدوق در کتاب (اکمال الدین) ادعای واقفیه را مبنی بر غیبت و مهدویت حضرت کاظم را قبول نکردند و گفتند عمرشان در آن روزها از حد طبیعی خارج شده بود، با این وصف خودش و طبری روایتهایی نقل کردند که شاید عمر (امام مهدی) به اندازه عمر نوح، و احتمال دادند

خداوند برای مصلحت سنت و قانون طبیعی را نقض کند^۱.

مبحث دوم

وضع سیاسی عمومی قبل و بعد از غیبت

بخش اول: نظام سیاسی

یکی از خصوصیات عصر عباسی دوّم چیره شدن ترکها بر شوون خلافت بود، و آنها حتی در تعیین خلیفه دخالت می کردند، و این بر اثر بروز خلافت و کشمکش در داخل بیت عباسی حاکم و مشکلات و کشمکشهایی بین ارکان حکومت و نیروهای مسلح شده بود. (باغر) ترکی خلیفه وقت (المتوکل) را به قتل رساند^(۲).

محمد المنتصر وارث عرش خلافت بعد از پدرش المتوکل شد. عمر خلیفه ۲۵ سال بیشتر نبود، اما او بیش از شش ماه در کرسی خلافت نماند چون أجل مهلتش نداد^(۳).

دو فرمانده ترک که نامشان: (وصیف) و (بغا) بود بعد از مرگ (المنتصر) فرمانده دیگری را بنام (باغر) به قتل رساندند، باغر همان شخصی بود که المتوکل را کشته و المنتصر را جایش نشانیده بود^(۴). این دو فرمانده ترک بر خلیفه (المستعین) چیره شدند، و خلیفه چیزی از

^۱ - الصدوق: اکمال الدین ص ۷۶ و ۷.

^۲ المسعودی: مروج الذهب ج ۴ ص ۳۸.

^۳ المصدر ج ۴ ص ۵۲.

^۴ المصدر ج ۴ ص ۶۰.

حکومت در دست نداشت بجز نامش و در این زمینه شاعر این دو بیت را گفته:

خليفة في قفص بين وصيف وبغا

يقول ما قالاً له كما يقول البغا^(۱).

خلیفه (المستعین) به بغداد منتقل شد بعد از اینکه (المعتز والمؤید) را به زندان انداخت، اما والی (المستعین) در سامراء (المعتز) را از زندان بیرون آورد و با وی بیعت کرد که (المعتز) والی را با عده زیادی از سربازان روانه بغداد تا به جنگ (المستعین) و مؤیدینش (وصیف وبغا) برود. اما (وصیف وبغا) با (المعتز) بیعت کردند، و این در ۱۱ محرم ۲۵۰ هجری بود.

(المعتز) ارتش را به فرماندهی برادرش (احمد) برای جنگ با (المستعین) به بغداد گسیل داشت، و قتیکه با محمد بن عبد الله الطاهر، فرمانده ارتش (المستعین) روبرو شدند. دومی میل به صلح کرد و بعد از مبادله چندین نامه (المستعین) را خلع کردند. (المستعین) هم خودش را از خلافت خلع کرد و این حادثه روز پنجشنبه ۵ محرم ۲۵۲ هجری رخ داد، و خود را تسلیم (المعتز) کرد^(۲).

روزی که (المعتز) به خلافت بیعت شد ۱۸ ساله بود و نامش (الزبیر بن جعفر بن المتوکل) بود، و (المؤید) بعنوان ولی عهد شناخته شد، اما طولی نکشید که (المؤید) را دستگیر کردند و به زندان انداختند، چون

^۱ المصدر ج ۴ ص ۶۱.

^۲ المصدر ج ۴ ص ۹۲.

المعتز شنید که المؤید قصد توطئه داشت بعد از این او را از ولایت عهدهی خلع کرد^(۱).

بعد از این (المعتز) دو فرمانده (وصیف و بغا) را بقتل رساند و میل به (المغاربه و الفراعنه) کرد که این سبب نقیمت ترکان شد مخصوصا بعد از قتل وصیف و بغا که خلیفه و ادار به استعفا شد و این در ماه رجب سنه ۲۵۵ هجری بعد از چهار سال و شش ماه حکومت رخ داد. (محمد بن الواثق) سعی در میانجگری میان (المعتز) و ترکان کرد، اما (المعتز) قبول نکرد و به او مایوسانه گفت: خلافت امریست نه توانش را دارم و نه به دردم می خورد. (المهتدی) هم سعی در وساطت کرد، (المعتز) به او گفت: نیازی به خلافت ندارم و ترکان مَرا برای خلافت نمی پذیرند، او شش روز بعد استعفا در زندان بقتل رسید^(۲).

ترکان بعد از استعفای (المعتز) (المهتدی محمد بن هارون الواثق) را منصوب به خلافت کردند و عمرش ۳۷ سال بود، و حکومتش از ۲۹ رجب ۲۵۵ تا ۱۶ رجب ۲۵۶ هجری بود تا اینکه بدست ترکان کشته شد. وقتیکه (المعتز) کشته شد (موسی بن بغا) غایب بود وقتیکه (صالح بن وصیف) مشغول تدبیر امور با (المهتدی) بود موسی به سرعت خود را به سامراء رساند، و بدون اذن خلیفه (المهتدی) صالح بن وصیف را به قتل رساند^(۳).

^۱ المصدر ج ۴ ص ۹۰.

^۲ المصدر ج ۴ ص ۹۲.

^۳ المصدر ج ۴ ص ۹۸.

در این اثنا (محمد بن مساور الشاری) علم عصیان را بر افراشت و با لشکرش نزدیک سامراء شد. مردم اذیت شدند، راه ها بسته شد و اعراب عصیان کردند که (المهتدی) دو فرمانده خود (موسی بن بغا و بایکال) را به جنگ (الشاری) فرستاد اما بایکال با ارتش برگشت و با خلیفه (المهتدی) جنگید و میانشان جنگ عظیمی رخ داد وعده زیادی از مردم کشته شدند و (بایکال) شکست خورد و بالاخره کشته شد، اما بایکال نیرویی در کمین گذاشته بود، کمین با خلیفه (المهتدی) جنگیدند، اما اینبار خلیفه شکست خورد و به سامراء پناه برد و از مردم خواست که حمایتش کنند و در کوچه و بازار فریاد می کشید و حمایت مردم را طلب می کرد، اما کسی به فریادش نرسید، وقتی خلیفه از پیروزی و کمک مردم نا امید شد به منزل (ابن خیعونه) پناه آورد، ترکان او را پیدا کردن و بعد از معزول کردن او را بقتل رساندند و این در ۱۶ رجب سال ۲۵۶ هجری بود^(۱).

بعد از این حوادث با (المعتمد احمد بن جعفر المتوکل) در سن ۲۵ سالگی بیعت شد که در این منصب ۲۳ سال ماند و در سال ۲۷۹ وفات یافت، او شخصی بسیار ضعیف و مشغول لهو و لعب بود. (المعتمد) برای پسرش (جعفر المفوض الی الله) بیعت گرفت، اما برادرش (ابا احمد الموفق) بر جریان امور غلبه کرد و برادرش را از امور عزل کرد و (المفوض) را به زندان افکند. که این اولین خلیفه ای بود مقهور و محجور و محبوس میشد، وقتیکه (الموفق) وفات یافت پسر (المعتضد) بجای او

^۱ المصدر ج ۴ ص ۱۰۰.

نشست و امور را تدبیر کرد و (جعفر) را از ولایت عهد در سال ۲۷۸ خلع نمود. (المعتمد) در ۱۹ رجب سال ۲۷۹ مسموم شد و از دار دنیا رفت. اسماعیل بن حماد القاضی وارد بر (المعتضد) شد و سلام خلافت بر او کرد^(۱).

حضرت امام حسن عسکری در عهد (المعتمد) در سال ۲۶۰ هجری از دار دنیا رفت، و دوران (غیبت و حیرت) شروع شد، و المعتمد ۳۰ سال بیشتر نداشت و در کمال ضعف و خوشگذرانی بود. (المعتضد) در ۲۲ ربیع الثانی سال ۲۸۹ از دار دنیا رفت، بعد از او با فرزندش (علی المکتفی) در سن ۲۵ سالگی برای خلافت باو بیعت کردند، او هم جوانی ضعیف بود، در نتیجه (القاسم بن عبید الله) و مولایش (فاتک) بر او چیره شدند، و بعد از مرگ وزیرش القاسم (العباس بن الحسن) و (الفاتک) بر او چیره شدند^(۲).

همینطور که ملاحظه کردید، حکام عباسی با هم اختلاف داشتند، اختلافاتی که اکثراً با خشونت و خون همراه بود، اختلافات بین موالی و ترکان بود حتی اینکه الخلیفه (المقتدر) العباسی در سال ۳۲۰ هجری در واقعه ای که بینش و بین (مؤنس) خادمش در بغداد اتفاق افتاد کشته شد، و با (القاهر) بیعت کردند، اما دو سال بعدش او را خلع کردند و میله به چشمش کشیدند، و او را کور کردند، و این در ۳۲۲/۵/۵ هجری بود، و بعد از آن با (الراضی بالله) بیعت کردند و حدوداً پنج سال حکومت کرد

^۱ المصدر ج ۴ ص ۱۸۷.

^۲ المصدر ج ۴ ص ۲۴۵.

وبمرگ طبیعی در ۳۲۹/۳/۱۰ از دار دنیا رفت، در عصرش شاهد چیره شدن موالی و (بجکم) ترکی بودیم، که این اخیر سکه های دینار و درهم بنامش زده شد، سکه ها حامل عکس بجکم در حال حمل اسلحه بود، و این جمله را روی سکه زده شد (انما العز فاعلم للامير المعظم سيد الناس بجکم)^(۱).

بعد از آن به خلیفه (المتقی بالله) در تاریخ ۳۲۹/۳/۱ بیعت شد که حدود چهار سال در منصب خلافت ماند، که بعد از آن خلع شد و چشمانش را میله کشیدند و آن در تاریخ ۳۳۳/۴/۳ بود، و آن برای اینکه از خلیفه حمدانین کمک خواسته بود، و ملک را به آنها سپرده بود، این سبب غضب ترکان و رهبرشان (توزون) شد. (توزون) و سربازانش از ترکان در سال ۳۳۲ بر شهر بغداد مسلط شدند و بر علیه (المتقی بالله) توطئه کردند. و بالاخره او را خلع کرد. ترکان دنبال (عبد الله بن علی المستکفی) فرستادند و با او بیعت کردند و این امر در تاریخ ۳۳۳/۲/۳ بود، اما طولی نکشید و کمتر از دو سال نکشید تا اینکه (المستکفی) را خلع کردند و به چشمانش میله کشیدند و آن بوسیله (احمد بن بابویه الدیلمی) بود که این اخیر خلیفه را متهم به مکاتبه با حمدانیه کرد و آنها را بر اسرار مطلع ساخته بود، و بجایش با (المطیع) در تاریخ ۲۳ شعبان سال ۳۳۴ هجری بیعت کردند.

^۱ المصدر ج ۴ ص ۲۴۵.

بخش دوم: اوضاع مخالفین دولت عباسی

همانطوریکه در بخش نخست ملاحظه شد، که بارزترین امر در عصر عباسی دوم تفسخ و انحلال بود، و این وضع زایده ضعف خلافت و بدست نگرفتن زمام امور بود، بالنتیجه هر امیری که در اطراف خلافت عباسی حکومت می کرد، خودش را در ارتباط مستقیم با خلافت عباسی ملزم نمی دید.

در حقیقت در آن فترت می توان گفت ولات می توانستند با مرکز خلافت مرتبط نباشند، و اعلام استقلال کنند، و جنگهای استقلال در اطراف مملکت اسلامی بین ولات و امراء دایر بود.

بارزترین مثال اندلس بود، که این قسمت از خاک خلافت عباسی به رهبری (عبد الرحمن الناصر) اموی مستقل شد، و شمال افریقا زیر فرمان آل الاغلب بود، و تا حدود بسیار زیادی مستقل بودند. اما سرزمین فارس و عراق جولانگاه خوبی برای لشکریان (یعقوب بن لیث صفار) از سال ۲۵۳ تا سال ۲۶۵ بود و برادرش (عمر بن الیث) بعد از او بود.

در سال ۲۱ هجری (نصر بن احمد السامانی) در ما رواء النهر اعلان استقلال کرد تا اینکه در سال ۲۷۰ هجری وفات یافت.

اطراف پایتخت (سامراء) وضعش بهتر از جاهای دور نبود، و جولانگاهی برای فرماندهان بود و محلی بود برای خوارج و زنج و قرامطه.

خلیفه (المعتمد) که علاقه شدیدی به لهو و لعب و شرب خمر داشت، بقدری ضعیف بود که خلافت جز شکل ظاهری آن برایش نمانده

بود، و ایشان لا حول له ولا قوه بود.

در این عصر شاهد چندین حرکت انقلابی شیعی و از همه فرقه های آن بودیم، حتی اینکه بعضی از خلفای عباسی میل به تشیع پیدا کردند، و با علویان تا اندازه زیاد متعاطف شدند. چون رژیم عباسی اطرافش از هم گسسته شده بود و احیانا جنگ در میان خود اهل بیت عباسی رخ میداد.

عصیانهای علویان در شب فیت

مسعودی در کتاب (مروج الذهب) می گوید: در سال ۲۵۰ هجری (حسین بن زید العلوی) در طبرستان خروج کرد، بعد از جنگ سختی طبرستان و گرگان را زیر نفوذ خود قرار داد، و تا سال ۲۷۰ هجری این امر ادامه داشت، بعد از او برادرش (محمد بن زید) جایش نشست، تا اینکه (رافع بن هرثمه) از طرف (محمد بن زید الدیلمی) با او جنگید اما در پایان (رافع بن هرثمه) * با (حسین بن زید العلوی) بیعت کرد، و از جمله سردارانش شد.

و همچنین (حسن و محمد) دعوت برضایت از آل محمد کردند و پرچم عصیان علیه دولت عباسی برافراشتند، بعد از آن در طبرستان قیام دیگری به رهبری (الحسن بن علی الحسنی) معروف به (الاطروش) و فرزندش الداعی (الحسن بن القاسم) صورت گرفت^(۱).

در سال ۲۵۰ هجری در منطقه (ری) قیامی به رهبری (محمد بن جعفر) صورت گرفت، این شخص مردم را دعوت کرد تا با (الحسن بن

^۱ - المسعودی: مروج الذهب ج ۴ ص ۶۸.

زید) صاحب طبرستان بیعت کنند^(۱).

ایضا یک قیام علوی دیگری در منطقه قزوین و برهبری (الکرکی) صورت گرفت و ملحق به (الحسن بن زید) شد. در منطقه (ری) قیامی دیگری صورت گرفت برهبری علوی دیگری بنام (احمد بن عیسی) و مردم را به (الرضا من آل محمد) دعوت کرد، و برمنطقه (الری) چیره شد. یک سال بعد (الحسین بن محمد العلوی) در منطقه (الکوفه) قیام کرد و عامل خلیفه را از شهر بیرون کرد. بعد از آن یک علوی دیگری بنام (محمد بن جعفر) قیام کرد. در سال ۲۵۱ هجری در منطقه آمل قیامی به رهبری (علی بن عبد الله الطالبی) ملقب به (المرعشی) صورت گرفت. کما اینکه (الحسین بن احمد الارقط) قیامی در منطقه قزوین رهبری کرد و تا سال ۲۵۲ حکومتش ادامه داشت، و منطقه (الری) زیر نفوذش بود. همه این اضطرابات در زمان الخلیفه (المستعین) صورت گرفت، و خود خلیفه با خانواده اش اختلاف پیدا کرد که بر اثر آن خلیفه به بغداد منتقل شد، و این منجر به اضطراب موالی شد که آنها با خلیفه جنگیدند و خلیفه را وادار کردند که خودش را خلع کند و با (المعتز) بیعت کردند^(۲).

در سال ۲۵۲ هجری در زمان (المعتز) که بیش از بیست سال نداشت، یک علوی دیگر که منطقه (الیمامه و البحرین) را زیر نفوذش بُرد و شخصی بنام (عقید، معروف به ابن الاخضر) را بعنوان والی تعیین

^۱ المصدر ج ۴ ص ۶۹.

^۲ المصدر ج ۴ ص ۶۸.

کرد^(۱).

در خلافت (المهتدی) (صاحب الزنج) در سال ۲۵۵ هجری در منطقه بصره ظهور کرد و منطقه جنوب عراق را به زیر تسلطش در آورد، و در سال ۲۵۶ هجری یک علوی دیگری در منطقه (مصر) بنام (ابراهیم بن محمد) معروف به (ابن الصوفی) ظهور کرد. کما اینکه (علی بن زید العلوی) در منطقه (کوفه) قیام کرد و در منطقه (عکبرا) جنگید تا اینکه در سال ۲۵۷ کشته شد. در سال ۲۵۷ (القرامطه) در منطقه (البحرین) پرچم عصیان را برافراشتند. و بر مناطق البصره و الجزیره چیره شدند. ایضا یک قیام شیعی دیگری در منطقه (الری) برهبری (احمد بن حسن المادرائی) صورت گرفت که بر منطقه چیره شد و آن در زمان (المعتمد) در سال ۲۵۷ بود که حکومت شیعه را آنجا اعلام کرد و یک حکومت تمام عیار بر پا ساخت^(۲).

قیامهای شیعیان اسماعیلی در یمن و شمال آفریقا

در سال ۲۶۶ (الحسین بن حوشب) توانست اولین حرکت اسماعیلی را در منطقه یمن تأسیس کند و تا چندین سال بعد از مرگ حضرت عسکری ادامه داشت، او توانست عده ای از قبائل یمن را پیرامون خود جمع کند و دعوت برای (مهدی اسماعیلی) که بشکل مخفیانه در منطقه سوریه و در شهر (سلمیه) بود دعوت کند، او توانست اولین دولت اسماعیلی را در تاریخ تأسیس کند، (ابو حوشب) الداعی (ابا عبد الله

^۱ المصدر ج ۴ ص ۹۱.

^۲ یاقوت الحموی: معجم البلدان، احداث سال ۲۵۷.

الشیعی) را به منطقه شمال آفریقا فرستاد تا دعوت برای (عبید الله المهدی) که در سوریه مستور بود دعوت کند. (ابو عبد الله الشیعی) شخصی است از قائلین به وجود (محمد بن الحسن العسکری) بود، که بعداً از این قول رجوع کرد و به فرقه اسماعیلیه ملحق شد و شغلش در بغداد (محتسب) بود. (ابو عبد الله الشیعی) از ضعف دولت عباسی کمال استفاده را کرد و توانست تأیید قبيله (کتابه) را کسب کند، و بالنتیجه توانست بر منطقه (المغرب) چیره شود، و (اغالبه) را از منطقه بیرون ساخت، و به دولت آنها که در منطقه (القیروان تونس) بود پایان داد، و دولت (فاطمی) را که نفوذش تا منطقه مصر و سوریه ممتد بود تأسیس کند و این در سال ۲۹۶ هجری و در عهد خلیفه عباسی (المعتضد) اتفاق افتاد که وقتی او را به خلافت بیعت کردند بیش از ۱۳ سال نداشت. مهدی اسماعیلی فعالیت نیروهای معارض دولت بنی العباس را رهبری می کرد، و سعی در سرنگونی دولت عباسی کرد بعد از اینکه توانست انقلابی در یمن بدست الداعی (ابن حوشب) بوجود بیاورد، و توانست انقلاب دیگری را در وسط عراق بوجود بیاورد، آنها هم بدست یکی از اتباع مذهب اسماعیلیه که نامش (حمدان بن قرمط) بود که این اخیراً توانست منطقه جنوب عراق و الجزیره و سوریه چیره شود.

تعاطف خلفای عباسی با علویان

باتمام این تفصیل سیاست خلیفه عباسی (المعتضد) با علویان از لیونت نسبی بر خوردار بود، علیرغم خروج (الداعی) و مستقل شدنش در طبرستان بود، مسعودی می گوید: الداعی العلوی اموالی به پایتخت

خلافت فرستاد تا بین آل ابی طالب توزیع شود، خلیفه آل ابی طالب را به خود نزدیک کرده بود، و ادعا نمود که در عالم خواب حضرت علی بن ابی طالب را دید و حضرت به او گفت که امر خلافت به وی خواهد شد و از او خواست که متعرض اولادش نشود، خلیفه باگفتن (السمع والطاعة) حرف حضرت علی را پذیرفت^(۱).

مجلسی در کتاب (بحار الانوار) از محمد بن جریر الطبری نقل می کند: چون المعتضد بعد از المعتمد به خلافت رسید، تصمیم بر لعن معاویه بن ابی سفیان روی منبرها کرد، در این زمینه نامه ای نوشته شد و برای مردم خوانده شد^(۲).

(المعتضد) با (قرمطیان) جنگید و شکست خورد، او لشکری برای جنگیدن ارسال داشت، اما آن لشکر شکست خورد، و فرمانده آن اسیر شد. قرامطه گاهی به بغداد حمله می کردند و گاهی به بصره و احیانا به حجاز، رهبر آنان (صاحب الناقه ابو عبد الله محمد) بود. خودش را بعنوان خلیفه منصوب کرد، و بنامش خطبه خواندند. بعد از این قرامطه به سرزمین شام حمله بردند و آنجا را تصاحب کردند و این در سال ۲۸۹ بود. خطر قرامطه همچنان ادامه داشت تا بالاخره به مکه حمله کردند، کعبه و حجر الاسود را به تاراج بردند و هزاران حاجی را در سال ۳۱۷ به قتل رساندند، بعد از آن به بصره آمدند و آنجا را همه غارت کردند و همچنان کوفه. این سبب گردید که (المعتضد) با آنها مهاده کند،

^۱ المسعودی: مروج الذهب ج ۴ ص ۱۸۷.

^۲ المجلسی: بحار الانوار ج ۸ ص ۵۲۳ طبعه حجریه.

قرامطه راضی شدند که سالی ۱۲۰۰۰۰ دینار از (المعتضد) بگیرند.
در عهد خلیفه طفل (المقتدر بالله) دولت عباسیان دچار ضعف شدید
شد چه از نظر داخلی و چه از نظر خارجی. روم ساحل شام و شهر لاذقیه
را در سال ۲۹۸ اشغال کردند، و (محسن بن جعفر بن علی الهادی) در
دمشق ظاهر و پیروز شد، و آن در سال ۳۰۰ هجری بود، اما نتوانست
ایستادگی کند، و بالاخره مهزوم و مقتول گردید.
بعد از این تاریخ شاهد سیطره شیعیان بویهی بر حکومت خلافت
عباسی در مرکز خلافت بغداد بودیم که آنها خلیفه را به میل خود عزل
و نصب می کردند^(۱).

بنا بر این شرایط محیط به (غیبت) چه قبل و چه بعد از آن طوری نبود
که موجب تقیه و خوف باشد، بحدیکه حضرت عسکری تولد فرزندش را
مخفی کند، و (محمد بن الحسن العسکری) - بر فرض وجود - می
توانست اینجا و آنجا ظاهر شود، و بشکل علنی ظاهر شود، حتی اگر
خودش بعنوان (مهدی قائم) معرفی کند، می توانست به اطراف دولت
عباسیان ملتجی شود و آنجا خودش را در کوه ها و دره ها و جنگلها
مخفی کند، و دولت عباسیان را بعهدہ بگیرد، مخصوصاً در زمان
حکومت بویهیان که اساساً شیعه بودند، بویهیان از شیخ مفید خواستند به
(امام مهدی) برساند که ظاهر شود تا بجای خلیفه عباسی حکومت کند
مانند (المهدی الاسماعیلی) که خارج شد و در شمال آفریقا حکومت را
تأسیس کرد، بعد از اینکه غائب و مستور بود، اما شیخ مفید نتوانست به

^۱ المسعودی: مروج الذهب، ج ۴ ص ۲۷۷.

آنها جواب مقبولی بدهد و به بهانه تقيه و خوف زایل شده بود، و نمی توانست آن را وسیله ای برای توجیه کردن غیبت قرار بدهد.

مبحث سوم **علامت ظهور کدام اند؟**

با اینکه هیچ مبرر و مسوغی برای غیبت وجود نداشت، اما قائلین به آن صحبت از تلاش عباسیان برای دستگیری یا کشتن (امام مهدی) می کنند با این همه آنها نقل می کنند که (امام مهدی) در منزلشان و در پایتخت خلافت عباسی سامراء، آنها برای مدت طولانی مخفی شده بود. این بعد ذاته با فلسفه غیبت متناقض می باشد - اگر قبول کردیم که خوف سبب غیبت باشد - چون غیبت با فلسفه امامت در تناقض می باشد، آنها غیبت طولانی. در بدو امر قول به غیبت متراوح بین شش روز یا شش ماه یا شش سال بود، بعد از آن به سی سال یا چهل سال یا حتی یکصد و بیست سال عوض شد^۱.

قائلین به (غیبت) تصور نمی کردند که آن بیش از عمر طبیعی یک انسان بیشتر باشد، لذا شیخ صدوق در قرن چهارم در کتاب (اکمال الدین) ادعای واقفیه را مبنی بر غیبت امام کاظم آنها بصورت طولانی رد کرد. چون در آن روز عمر امام کاظم از دویست سال هم گذشته بود. به هر حال روایتهاییکه صحبت از علامت ظهور می کنند یک دلیل تاریخی دیگری بر عدم وجود (محمد بن الحسن العسکری) می باشد، چون آن

^۱ - الطوسی: الغیبه ص ۷۶ و ص ۶۸.

روایتهای نقل از علائمی می کنند که مدت زمان زیادی بر آن گذاشته، مانند ظهور بعد از سقوط دولت امویان، و انتقام آنها، یا ظهور در عصر بنی العباس، یا ظهور وقتیکه بنی العباس با هم اختلاف پیدا می کنند، یا ظهور بعد از کشتن (ذی النفس الزکیه).. آنطوریکه روایات الطوسی و النعمانی و الکلینی می گویند.

بعضی از روایتهای اشاره ای دارند که (امام مهدی) شهر قسطنطینه را فتح خواهد کرد، و این شهری است که برای قرنهای متمادی در مقابل مسلمانان عصیان کرده بود، و مسلمانان نتوانستند آن را فتح کنند. و اینکه (امام مهدی) دیلم و سند و هند و کابل و خزر را فتح خواهد کرد. همه این علائم ظهور اتفاق افتاد اما (امام مهدی) ظاهر نشد، و این سبب می شود که بگوییم این روایات صحیح نبوده یا در حق اشخاص دیگری گفته شده اند.

بعضی از روایتهای علائم ظهور صحبت از حوادثی معجزه ای می کنند که بجز روز قیامت یا بعد از زوال دنیا اتفاق نخواهند افتاد، از قبیل خاموش شدن آفتاب در وسط آسمان، یا طلوع آفتاب از جهت مغرب یا طولانی شدن روز به ۲۴۰ ساعت، یا خروج مردگان از گورها است. بعضی دیگر از روایتهای صحبت از تکنولوژی پیشرفته ای می کنند مانند حرف زدن و دیدن (مهدی) از مسافتهای دور؛ چیزیکه شبیه به پخش شبکه های ماهواره ای می مانند، در این روزها این دستگاہا را درست کرده اند اما نه بدست (مهدی قائم) تا سبب شود که ما این دستگاہ را معجزه ای از معاجز (مهدی قائم) تلقی کنیم، یا چیزهای عجیب و غریب اتفاق

افتاد که با سنت پروردگار در زندگانی مخالف می باشد، مانند پسر زاییدن زنها آنهم به تعداد هزاران برای یک شخص بدون اینکه دختری زاییده بشود، آنطوریکه شیخ مفید آن را نقل کرده.

لازم به یادآوریست که همه این روایتها مرسل و از طریق مجاهیل و تندروها (غلات) و وضاعین می باشد. و آن روایتها هویت مهدی را تشخیص نمی دهند، بلکه بشکل عام به (مهدی) اشاره می کند، که سبب می شود فکر کنیم، روایتها از طرف حرکات مهدویه سابق در قرن اول هجری خلق و وضع شده باشد. بالاخره این روایتها منعکس کننده تطور و پیشرفت نظریه مهدویت در طول تاریخ بود، و اصحاب نظریه (مهدی محمد بن الحسن العسکری) احادیث وارده را روی نظریه شان تطبیق کردند.

مبحث چهارم

نقش غلات باطنیه در ساختن نظریه مهدویه

بعد از بی اعتبار شدن ادله عقلیه و نقلیه و تاریخیه قائلین به نظریه وجود (محمد بن الحسن العسکری) ثابت شد که آن قول بجز یک فرضیه اجتهادیه سرّیه ای که عده ای از مردم آن را فرض کردند بیش نبوده است، سؤالهای بزرگ و محیّری پیش می آید و آن: چه کسی پشت سر این نظریه افتراضیه میباشد؟ و چطور مردم آن فرضیه را اختراع کردند؟ چه سودی این فرضیه برای آنها داشت؟ محیط فرهنگی و عقلی آنها به چه شکل بود؟ چرا قول به وجود فرزندی برای حضرت عسکری را انتخاب کردند؟ خصوصاً شیعیان اختیارات فراوانی داشتند بعد از زمان حیرت.

چه طور توانستند این نظریه را در میان جا بدهند؟
به سؤالات فوق نمی توان جواب درست و دقیقی داد مگر اینکه
رجوع به عقب کنیم و سه قرن اول تاریخ تشیع را بررسی کنیم و به ریشه
های حرکات مهدویت سابق و ارتباط آنها به فرقه های مغالی باطنیه که
تلاش در چسباندن به اهل البیت را پیدا کنیم.

ارتباط بین مغالات و مهدویت در تجارب پیشین

در فصل دوم از این جزء ذکر کردیم چگونه بیش از بیست گروه
مهدویت بوجود آمدند، و دیدیم که بیشتر آنها زائیده گروههای مغالی
بودند، و دیدیم که اولین گروه مهدویت متعلق به حضرت امیر المؤمنین
بود، و این گروه (سبأیون) آن را تأسیس کردند که او را تألیه و به درجه
ربوبیت رساندند.^۱ دومین گروه مهدویت متعلق به (محمد بن الحنفیه)
می باشند، این گروه بنام (الکیسانیه) می باشند که متأثر به گروه
(سبئیه) و غلات و خاصه گروه (الکریبه) بودند.^۲

یکی از گروه (غلات کیسانیه) که نامش (حمزه بن عمار البربری)
بود، نظریه مهدویت (محمد بن الحنفیه) را تطویر کرد که قائل به الوهیتش
و نبوت (ابن کرب) شد و از خودش امام ساخت که به آسمان مرتبط می
باشد.^۳

آن فرقه فوق زاد ولد کرد و به چندین فرقه تبدیل شدند، یکی از آنها

^۱ - النوبختی: فرق الشیعه ص ۲۲، الاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۲۰.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعه ص ۲۷، الاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۲۷.

^۳ - النوبختی: فرق الشیعه ص ۲۸، الاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۲۷.

معروف به (البیانیه) نسبت به مؤسس آن (بیان النهدی) بود، که قائل به مهدویت (ابو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفیه) شد، و در او غلوّ بسیار کردند و (بیان) ادعای نبوت از (ابو هاشم) کرد.^۱

عده ای دیگر از (غلات کیسانیه) که معروف به (الجناحیه) که قائل به مهدویت انقلابی طالبی (عبد الله بن معاویه بن جعفر الطیار) بودند.

بیماری غلوّ به گروه زیدیه منتقل شد که قائل به مهدویت (محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ذی النفس الزکیه) شدند، این گروه مرگ وی را باور نداشتند، وقائل به غیبت و مهدویتش شدند و آن چیزیکه برای (کیسانیه) از غلوّ اتفاق افتاد برای این گروه از زیدیه حاصل شد، در سایه غیبت (ذی النفس الزکیه) - طبق ادعای این گروه زیدیه - شخصی بنام (المغیره بن سعید) که نظریه مهدویت را تطویر کرد و ادعای نبوت و رسالت برای خود کرد، و اینکه جبرائیل برای او وحی از طرف خداوند نازل می کند.^۲

نظریه غلوّ از (المغیره) به گروه (الخطاییه) سرایت داد. (الخطاییه) اصحاب (ابی الخطاب محمد بن ابی زینب الاجدع) بودند که در باره امام صادق مغالات می کردند تا حدیکه او را تألیه کردند، آنها قائل به امامت فرزندش اسماعیل بودند و حاضر نبودند مرگش که در حیات پدرش اتفاق افتاد بپذیرند، بالنتیجه قائل به غیبت و مهدویتش شدند.^۳

^۱ - النوبختی: فرق الشیعه ص ۲۹ و ۳۱ و ۳۴، الاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۳۴ و ۳۷.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعه ص ۶۳، الاشعری: المقالات والفرق ص ۷۷.

^۳ - النوبختی: فرق الشیعه ص ۶۸ و ۶۹، الاشعری: المقالات والفرق ص ۸۱.

در این جو غیر منطقی و پر از مغالات عده ای از شیعیان فطحیه قائل به مهدویت (محمد بن عبد الله الافطح بن جعفر الصادق) شدند، و این عجیبترین و غریبترین قول به مهدویت در آن زمان بود، چون آنها مهدویت را به کسی نسبت دادند که در اصل وجود نداشت تا (مهدی غائب) شود، و آن شخص از بافت خیال بود، چون شیعیان فطحیه با وضع بحرانی روبرو شدند و قتیکه (عبد الله بن جعفر الصادق الافطح) مرد و فرزندی از خود بجا نگذاشت که جای پدرش را در منصب امامت پر کند، آنها عقیده بر ضرورت استمرار امامت در اعقاب و اعقاب الاعقاب تا روز قیامت بودند، آنها قائل به عدم جواز جمع بین اخوین در امامت بجز حسن و حسین بودند^۱.

در بدو امر قول به وجود (محمد بن عبد الله الافطح) یک فرضیه فلسفی بود، اما بعد از آن آنها داستانهائی برای آن نظریه بافتند از قبیل لقاء و دیدارش اینجا و آنجا و معجزی غیبی برای او وضع و خلق کردند، و از آن داستانها نتیجه گرفتند که او موجود و زنده می باشند، به اضافه این آنها متأثر به گروههای دیگر غلات از قبیل بیانیه و جناحیه و کیسانیه و خطابیه.. شدند.

گروه دیگری از شیعیان امامیه که متأثر به غلات بود بوجود آمد، و آنها (الواقفیه) می باشند که قائل به مهدویت و غیبت امام موسی کاظم شدند، و مدعی هستند که حیاتش تا آمد غیر معلوم مستمر می باشد. اما عده دیگری گفتند که امام کاظم مرد، اما بعد از مرگش زنده شد، و

^۱ - الاشعری: المقالات ص ۸۸.

در جای نا معلوم مخفی شد.^۱

چیزی که برای دو حرکت شیعی (کیسانیه و زیدیه) اتفاق افتاد، که رهبران آن دو فرقه از موقعیت خود نزد ائمه سوء استفاده کردند، و نظریه غیبت و مهدویت آنها را ترویج کردند، و ادعای امامت و نبوت برای خود کردند، برای گروه (واقفیه) همین اتفاقات افتاد، به این صورت که شخصی بنام (محمد بن بشیر کوفی) ادعای خلافت و نیابت خاصه از حضرت کاظم کرد و می گفت: که حضرت کاظم غائب شدند و او با امام تماس دارد. از این راه منافع مادی و اجتماعی فراوانی را کسب کرد. (محمد بن بشیر) وصیت کرد که نیابت بعد از خود را به فرزندش (سمیع) و بعد از آن به نوه اش منتقل شود، و ادعا کرد که او امام مفترض الطاعه، تا وقت ظهور امام موسی کاظم می باشد، و حقوق را از مردم می گرفت تا قیام القائم.^۲

نوبختی و اشعری قمی می گویند: (محمد بن بشیر) بسیار شخص مغالی بود و قائل به تناسخ و تفویض و اباحه بود.^۳

تفسیر باطنی

به اضافه قول به مهدویت و غلو در ائمه، تفسیر دیگری وجود داشت و آن (تفسیر باطنی) بود. در واقع خیلی تفسیرات باطنیه درست از آب در نمی آمدند، مگر با این تفاسیر واژگون برای جریانات و حوادث و

^۱ - النوبختی: فرق الشیعه ص ۸۰، الاشعری: المقالات ص ۹۰.

^۲ - النوبختی: فرق الشیعه ص ۸۳ - ۸۴، الاشعری القمی: المقالات ص ۹۱.

^۳ - النوبختی: فرق الشیعه ۸۴، الاشعری القمی: المقالات ص ۹۱.

اقوال ورد حقایق تاریخی و ظاهری، یا اختلاق حوادث و اشخاصی که وجود خارجی نداشتند از قبیل (عدم اعتراف به مرگ حضرت امیرالمؤمنین، یا وفات محمد بن الحنفیه یا مرگ فرزندش ابو هاشم یا شهادت ذی النفس الزکیه یا وفات امام صادق یا وفات فرزندش اسماعیل یا وفات حضرت کاظم یا اختلاق فرزندی برای عبد الله افطح که او مُرد و خلفی نداشت، اما او تقیّه او را مخفی کرد)!!

گروه (خطابیه) اتباع (ابو الخطاب محمد بن ابی زینب الاجدع) معانی غلو را برای امام صادق نسبت دادند و می گفتند: «او خدا می باشد» که عده ای از آنها برای حج رفته بودند و به این شکل تلبیه می گفتند: «لیک یا جعفر لیک» که حضرت از قول آنها لرزه به اندامش افتاد و به زمین سجده کرد و قول آنها را به شدیدترین صورت انکار و تقبیح کرد، سپس (ابا الخطاب) را لعن کردند که اصحاب ابی الخطاب پیش او رفتند و لعن امام صادق را به او گفتند، او جواب داد: که امام صادق او را شخصاً لعن نکرده است بلکه مرادش کسی دیگری بود که در بصره زندگی می کرد، و حضرت او را لعن کردند. چون خودش در کوفه زندگی می کرد. اصحابش نزد امام صادق در مدینه رفتند و مقاله ای ابی الخطاب الکوفی را به وی گفتند، این بار امام صادق اسمش و همه مواصفتش و جایش را تحدید کرد و لعنتش کرد. و قتیکه اصحابش لعنت مجدد امام را به وی خبر دادند، او از حرفش عقب نشست، و مصرّاً روی ادعایش ماند و حرف امام صادق را تأویل کرد و گفت: حضرت صادق او را به این دقت لعن نکرد مگر از باب (تقیه) همچنانکه حضرت

خضر سفینه را سوراخ کرد تا آن را از غضب و مصادره نجات دهد، و قول خدواند را تلاوت کرد:

!

باطنیون اکثر اقوال و آرائشان را به ائمه اهل البیت نسبت می دادند، آن هم به شکل سرّی. اما ملاحظه می کنیم که نظر و اقوال و افعال ظاهری اهل البیت مغایر با ادعاهای سرّی و مخفی آنها می باشد. وقتیکه ائمه اهل البیت آن اقوال و ادعاهای غریب را نفی یا استهجان می کردند باطنیون باز هم به اقوالشان متشبث می شدند و نفی ائمه اهل البیت را به تقیه و خوف تفسیر می کردند، و می گفتند: ائمه اهل البیت از گفتن حق خوف دارند، چون مردم طاقث شنیدن حرفهای سنگین را ندارند!

نمی خواهم شکل و صورت تقیه نزد اهل البیت را که مناقض رسالت آنها در حفظ اسلام و قرآن بررسی کنم، اما باطنیون توانستند نقش بسزائی در تاریخ تشیع و در به انحراف کشیدن مردم از خط اصیل اهل البیت داشتند، و تأثیر آنها در هر دوره از زمان بود، تا اینکه زمان حضرت امام حسن عسکری سر رسید.

امام حسن عسکری وفات یافتند بدون اینکه فرزندی از خود بگذارد، حضرت نسبت به میراثش وصیت را به مادرش (حدیث) کرد، حضرت عسکری هیچوقت صحبت از فرزند در تمام زندگانش نکرد، این حقیقت مورد قبول تمام مسلمانان واقع گردید و همچنین مورد قبول

اکثر شیعیان نیز شد، و اکثر شیعیان قائل به امامت برادرش جعفر بن علی یا قائل به انقطاع امامت شدند، یا قائل به شوری.. اما گروهی از غلات و باطنیون این حقیقت مسلم را قبول نکردند و روی داستان مختلقی مبنی بر وجود فرزند سَری و مکتوم که امام حسن عسکری او را برای حفظ از قتل مخفی کرده اصرار ورزیدند. عده دیگری از امامیه از قول به امامت حسن عسکری مرتد شدند، و قائل به مهدویت برادرش محمد بن علی الهادی که در زمان پدرش مرد، شدند. چون آنها حقیقت مرگش را نپیرفتند و مدعی استمرار حیات و مخفی شدنش تا وقت ظهور شدند. به همان شکلی که اسماعیلیان قبل از این ادعا کرده بودند، اسماعیلیان مرگ اسماعیل بن جعفر الصادق را نپذیرفتند و دفن او بوسیله امام صادق یک عملی است نمایشی و برای تقیه از طرف امام صادق به حساب می آورند.

مشایخ طائفه امامیه اثنا عشریه مثل شیخ مفید و مرتضی و طوسی روش و منهج فرقه های باطنیه را رد کردند آنها منکر وفات حضرت علی یا فرزندش محمد بن الحنفیه یا فرزندش ابو هاشم یا وفات امام صادق یا مرگ فرزندش اسماعیل یا وفات امام موسی کاظم یا وفات امام حسن عسکری یا مرگ برادرش محمد بن علی می شدند، چون منطق باطنی آنها با شکل ظاهر مخالفت دارد، و همان ظاهر برای مردم حجت بود.

اما همه قائلین به وجود (محمد بن الحسن العسکری) رویه باطنیه در پیش گرفته اند و اعتراف می کنند که حضرت عسکری فرزند ظاهری نداشت و برای مادرش وصیت کرد، اما آنها آن را تفسیر به خوف و تقیه از سلطان عباسی می کنند.

ما ادعای خوف را نمی خواهیم بررسی کنیم که به جا یا بی جا بود، اما می توانیم بگوییم ادعای فرزندی در سر برای حضرت عسکری مقوله ای است باطنی، مخالف صورت ظاهری می باشد. اما الآن می خواهیم گروه های معروف باطنیه را بررسی کنیم.

النصیریه والنمیریه

روایاتی که صحبت از ولادت و مشاهده (ابن الحسن) در حیات پدرش می کنند، اکثرا دارای مضامین فاحش علم الغیب می باشند، و از مقولات تندروهای مغالی تبعیت می کنند، لذا لازم می بینیم قدری بر آن توقف کنیم، مخصوصا در پیرامون حرکت مغالی (النصیریه) یا (النمیریه) کنیم که نشأت این فرقه در زمان (امام علی بن محمد الهادی) و مؤسس این فرقه (محمد بن نصیر النمیری) بود، او یکی از اقطاب شیعیان در بصره بود، این شخص مقام حضرت هادی را به مقام الوهیت رساند و برای خود مرتبه نبوت و رسالت از طرف امام کرد، و قائل به تناسخ بود^۱. همین شخص مغالی (النمیری) بعد از وفات حضرت هادی بارزترین شخص بود که قائل به وجود فرزندی در سر برای عسکری شد، و آن فرزند (محمد بن الحسن العسکری) بود و ادعای (باییت) و (نیابت خاصه) از ابن الحسن کرد، که بعد از آن مدعی نبوت شد و بعد از مرگش آنرا به عنوان میراث به عده ای از اصحابش واگذار کرد^۲.

^۱ - الاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۱۵۱، الحلی: الخلاصة، الفائده السادسة، ص ۲۷۳.

^۲ - الحلی: الخلاصة ص ۲۷۳، الشیخ الاقدم ابن ابی الثلج البغدادی: تاریخ الائمة ص ۶۰،

الطوسی: الغیبه ص ۲۴۴، الاشعری القمی: المقالات ص ۱۵۱، المجلسی: بحار الانوار ج ۵۱

گروه المخمسه

در کنار گروه (النصيريه) در آن روزها گروه مغالی دیگری در میان شیعیان امامیه وجود داشته و آن (المخمسه) می باشند، آنطوریکه سعد بن عبد الله الاشعری القمی در کتاب (المقالات والفرق) می گوید: «آنها عقیده داشتند خداوند محمد می باشد، اما در پنج صورت متلبس شده، و در حقیقت و معنی آنها صورت واحدی دارند، و آن واحد محمد می باشد، برای اینکه او اولین شخصی بود که ظاهر شد و اولین ناطقی بود که نطق کرد، او لا یزال در میان خلقش موجود می باشد و به ذات خودش در هر صورتی که بخواهد ظاهر می شود، خودش را برای خلقش به صورتهای مختلف ظاهر می کند، احیانا به صورت مذکر یا مؤنث، پیر یا جوان، کهل یا حتی به صورت طفل یا شوهر یا احیانا خودش را به صورت بشرانی و انسانی برای خلقش ظاهر می سازد تا بخلقش انس بگیرد و از او رَم نکنند، و اینکه محمد خودش به شکل نوح و آدم و ابراهیم و موسی و عیسی ظاهر کرده بود، و لا یزال در میان عرب و عجم ظاهر می شود، در همه زمانها و مکانها چون خودش ظاهر به نورانیتش و مردم را به وحدانیتش دعوت کرد اما مردم او را منکر شدند، او به نبوت ظاهر شد باز مردم منکر شدند. اما وقتی او به امامت ظاهر شد پذیرفتند، و بالنتیجه ظاهر خداوند امامت می باشد، اما باطنش همان محمد می باشد، و کسی او را درک می کند که از صفتش در نورانیت باشد اما کسی که از صفتش و نورانیتش نباشد و از درجه انسانی و لحنیه و دمویه باشد او امام

می باشد».

گروه (مخمسه) اضافه می کنند می گویند: «همه مردان اوائل از قبیل (ابی الخطاب و بیان و صائد و مغیره و حمزه و بزیزع و السری و محمد بن بشیر) آنها انبیاء و ابواب می باشند، آنها یکی هستند فقط از نظر جسم و نام عوض می شوند، آنها معنای واحدی دارند و آن سلمان فارس است و او باب الرسول می باشد که با محمد در هر صورتی که هست ظاهر می شود، و او رسول محمد و متصل به او می باشد، و محمد پرودگار می باشد»^۱.

اشعری قمی در باره فرقه (مخمسه) می گوید: «آنها (لعنهم الله) دعوت تشیع را اظهار می کنند، اما زرتشت را استبطان می کردند و ادعا کردند (سلمان) خداوند می باشد و حضرت محمد یکی از داعیان برای (سلمان) می باشد. (سلمان) همچنان خودش را ظاهر می کند برای اهل هر دینی، آنها به همه اعتقاداتشان به مجوسیت میل دارند^۲. و در آن روزها بزرگ شیعیان در کرخ از گروه مخمسه بود و کسی در آن شکی نداشت»^۳.

و شیخ شیعیان در کرخ در آن زمانها: (احمد بن هلال العبرتائی) بود او یکی از بزرگترین غلات شیعه در آن زمان بود، که نائب سوّم (حسین بن روح النوبختی) توقیعی بلعش و براءت از او و براءت از کسیکه او را لعن

^۱ - الاشعری القمی: المقالات ص ۵۸.

^۲ - الاشعری القمی: المقالات والفرق ص ۶۲.

^۳ - الطوسی: الغیبه ص ۲۵۶.

نکند، صادر کرد. (احمد بن هلال العبرتائی) یکی از اقطاب نظریه و اختلاق فرزندی مخفی برای حضرت عسکری بود، و یکی از نزدیکان و مساعدین عثمان بن سعید العمری (نائب اول) بود، و او بود که ادعای نیابت و وکالت عثمان بن سعید را پشتیبانی کرد، اما با فرزندش (محمد بن عثمان بن سعید العمری) اختلاف پیدا کرد و بالاخره نیابت را برای خودش مدعی شد.

گروه المفوضه

در کنار دو گروه مغالی (نمیریه و مخمسه) گروه دیگری در میان صفوف شیعه آن زمان بود، و آن گروه مغالی (مفوضه) بودند که عقیده داشتند: خداوند تبارک و تعالی شخص واحدی کاملی که نه کم دارد و نه زیاد که امور مخلوقات را به او تفویض شده، و آن شخص محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین و بقیه ائمه می باشد، و همه آنها به یک معنی می باشند، اما از نظر عدد ملتبسند و مختلف و این واحد کامل (محمد) زمین و آسمان و انس و جن و همه عالم و هر آنچه در آنها موجود می باشد خلق کرده^۱.

همین گروه (مفوضه) بعد از وفات الحسن العسکری مضطر به افتراض وجود فرزندی در سر برای عسکری کردند تا نظریه (الواحد الکامل) ی که جهان را تدبیر می کند ادامه یابد. اما بقیه شیعیان با این افکار مغالی موافق نبودند و ما بین دو گروه نوعی تنازع و اختلاف

^۱ - الاشعری القمی: المقالات، ص ۱.

صورت گرفت و به (محمد بن عثمان بن سعید العمری) نایب دوّم احتکام کردند، و از او خواستند که نزاع را فیصله دهد، نایب دوّم توقیعی برای آنها بیرون ساخت که نظریه (الواحد الکامل) را رد کرد و تأکید می کند ائمه اهل البیت از خداوند می خواهند که خلق کند، او هم خلق می کند، و از او می خواهند روزی دهد و او روزی می دهد^۱.

در حقیقت جواب (العمری) کاملاً خالی از (تفویض) نبود، بلکه محتوی نوع رقیقتر تفویض بود. و این دلیلی بر وجود ارتباط فکری میان گروه (مفوضه) و گروه قائلین بوجود فرزندی برای حضرت حسن عسکری بود، و این گیزی که (حسین بن روح النوبختی) نایب سوّم آن را تأکید می کند و قتیکه از اختلاف شیعیان آن روز در باره گروه (مفوضه) بود، نایب سوّم نزد (ابی طاهر بن بلال) که یکی از اقطاب نظریه مهدویت بود رفت و درباره گروه (مفوضه) با ایشان حدیثی داشت که نایب سوّم حدیثی از ابی عبد الله نقل می کند و می گوید: «اگر خداوند امری را خواست، آن امر به رسول الله عرضه می شود، سپس به امیر المؤمنین بعد از آن به یکا یک ائمه.. تا اینکه منتهی می شود به صاحب الزمان، بعد از آن امر به دنیا ظاهر می شود. و همچنین اگر ملائکه خواستند امری را به خداوند عرضه بدارند اول به صاحب الزمان عرضه می کنند بعد از آن به یکایک ائمه اهل البیت عرضه می شود بعد از آن به رسول الله و بالاخره به خداوند عرضه می شود، و بنا بر این هر چیزی که از طرف خداوند نازل می شود و هر چیزیکه به خداوند عروج می کند از طریق رسول الله

^۱ - الطوسی: الغیبه ص ۱۷۸.

(صلی الله علیه وسلم) و اهل البیت می باشد و آنها از خداوند لحظه ای بی نیاز نبودند.^۱

این حدیث نشان می دهد که ائمه اهل البیت با خداوند در اداره کردن کون شریک می باشند، و این نوعی از (تفویض) اما غیر کامل می باشد.

محمد بن حسن صفار قمی، صاحب کتاب (بصائر الدرجات) که یکی از معاصرین (عصر الحیره) و یکی از اقطاب نظریه (مهدویه اثنا عشریه) می باشد، قائل به نوعی از تفویض برای ائمه در تشریح و اداره زندگی می باشد می گوید: «در یک کتاب قدیمی در نوادر محمد بن سنان دیدم که حضرت ابو عبد الله گفتند: نه بخدا سوگند خداوند نه به احدی او خلقش تفویض نکرده مگر برای رسول الله (صلی الله علیه وسلم) و ائمه بود، و این آیه را تلاوت کردند:

و این آیه در او ساری و جاری می باشد»^۲.

و این پر واضح است که این نظریه دارای درجه ای از غلو می باشد، و لو اینکه به درجه (توفیض) از قبیل خلق و رزق و اداره کون نرسیده باشد. صفار در باره ائمه تطرف و تندروی و غلو داشته است و بهترین دلیل کتابش (بصائر الدرجات) که پر از افکاری می باشد که مورد رد شیعیان امروزی می باشد. (الکشی) در ترجمه (الفضل بن شاذان) معتقد است که بعضی از مردم نیشابور مرتبه بالائی از غلو و ارتفاع و تفویض داشتند.

^۱ - الطوسی: الغیبة ص ۲۳۸.

^۲ - سید هبة الدین الشهرستانی: مقدمه کتاب المفید: اوائل المقالات، ص ۷۳.

روی همرفته می توان گفت که غلوّ با همه مدارشش در میان شیعیان در نیمه قرن سوّم منتشر بود، و این بنا به ادعای سید هبة الدین الشهرستانی که در مقدمه شیخ مفید (اوائل المقالات) ذکر کرده^۱.

جعفر بن محمد بن مالک الفزاری و آدم البلخی و أحمد الرازی والحسین بن حمدان الخصیبی، همه آنها نقش بسزائی در انتشار نظریه (وجود امام مهدی) داشتند، و روایات اسطوره ای پیرامون ولادت و دیدار (مهدی) از خیال خود بافتند. و آنها از اعظم غلات بودند که علمای حدیث بر عدم قبول حدیث آنان اجماع داشتند.

مبحث پنجم

نقش تبلیغ در تثبیت فرضیه مهدویت

بعد از اینکه روشن شد که نظریه (المهدی محمد بن الحسن العسکری) از وضع غلات و متکلمین و مدعیان مستفید (نیابت خاصه) بود، و بعد از اینکه روشن شد که این نظریه هیچ اعتباری در واقع و حقیقت نداشته و آن بجز یک فرضیه وهمی که زایده (عصر حیرت) که پس از مرگ حضرت عسکری و عدم وجود فرزندی برای حضرتش تا وارث امامت شود بوجود آمده است. اما سؤال بزرگ که خود را مطرح می سازد که به چه صورت این نظریه توانست راه به عقلا و قلبهای ملیونها انسان از مسلمانان و شیعه های امامیه اثنی عشریه در طول تاریخ باز کند؟ و چطور این عقیده بر عقلا و قلبها در طول زمانهای متمادی چیره شد؟

^۱ - المصدر.

در جواب این سؤال باید بگوئیم که شیعیان در عصر ائمه اهل البیت این نظریه را اصلاً نمی شناختند و همینطور بعد از وفات حسن عسکری چون وقتی حضرت وفات یافتند خلفی نداشت و مسئله مهدی برای آنها کاملاً مجهول بود، و مسئله مهدویت در فکر شیعه اساساً وجود داشت اما به شخص معینی محدود نبود، و یک فرقه از چهارده فرقه قائل به وجود فرزندی برای حضرت عسکری شد، و این به این معنی می باشد که شیعیان در فترت غیبت صغری روی مسئله مهدویت اجماعی نداشتند، شاید بعضی از شیعیان امامیه به این نظریه بعداً میل پیدا کردند.

وانگهی پنجاه سال بعد از غیبت مزعوم شیعیان از نظریه برگشتند و کلینی در کتاب (الکافی) و ابن الخصیبی در کتاب (الهدایة الکبری) این مسئله را منعکس ساختند، آنها می گویند: اکثر مردم (شیعیان) از قول به وجود فرزندی برای حضرت عسکری تراجع کردند در ضمن آنها عده ای از طالبین شهر مدینه الرسول (صلی الله علیه وسلم) بودند.^۱

شاگرد کلینی (محمد بن ابی زینب النعمانی) متوفی سال ۳۴۰ هجری، در کتاب (الغیبة) میگوید: «ما شاهد طائفه ای که منسوب به تشیع و از قائلین به امامت متفرق و منشعب شدند بودیم، و همه آنها بجز عده قلیلی به وجود امام و ولی امر و حجت خدا مشکوک شدند، و آنها همچنین در حال شک و ارباب می باشند. و آنها به گمراهی و حیرت و کوری و ضلال کشانده شدند، و فقط عده قلیلی از آنها روی این عقیده

^۱ - الکلینی: الکافی، ج ۱ ص ۵۱۸، الخصیبی: الهدایة الکبری ص ۳۷۰.

شان ماندند»^۱.

النعمانی در جای دیگری از کتابش می گوید: «چه حیرتی بزرگتر از این حیرت که خلق کثیری از مردم را گمراه کرده؟ فقط عده قلیل و نزر یسیری از مردم روی اعتقادشان ماندند»^۲.

برای اینکه اکثر شیعیان آن دوره از حیرت، نسبت به نظریه غیبت با شک و تردید نگاه می کردند.

النعمانی روایات متعددی درباره وقوع حیرت در میان مردم نقل کرده و حالت حیرت را که عموم شیعیان آن زمان دچارش شدند وصف کرده و می گوید: «عموم مردم می گویند: (الخلف) کجا است؟ و این غیر ممکن است؟ تا کی غایب بماند؟ تا کی زنده خواهد ماند؟ الآن بیش از هشتاد سال دارد؟ قسمتی از مردم عقیده به مردنش دارند، و عده دیگر اصلاً منکر ولادتش و وجودش شدند، و عده دیگری وجود مهدی را مسخره می کنند»^۳.

النعمانی اضافه می کند و می گوید: «اکثر مردم چپ و راست رفتند و مردم از (الخلف) متفرق و مأیوس شدند و قائلین به وجودش را مسخره می کنند و به آنها نسبت عجز و ناتوانی می دهند، و قائلین بوجود (امام دوازدهم) شرذمه ای از مردم بیش نیستند. و شیعیان آرای مختلف دارند و یکدست نیستند.. شیعیان از تصدیق به وجود (امام مهدی) وحشت دارند

^۱ - النعمانی: الغیبة ص ۲۰.

^۲ - النعمانی: الغیبة ص ۱۶۶.

^۳ - النعمانی: الغیبة ص ۱۵۷.

چون امام غایب و غیبتش به درازا طول کشید»^۱.

شیخ محمد علی بن بابویه صدوق (متوفی سال ۳۸۱ هجری) در مقدمه کتابش (اکمال الدین) اشاره ای به حیرتی که شیعیان دچارش شدند می کند و می گوید: «اکثر شیعیانیکه به من رجوع می کنند تحت تأثیر غیبت قرار گرفتند و درباره (قائم) دچار شک و شبهه شدند و از تسلیم شدن به آراء و مقایس عقلی سرباز زدند». صدوق اضافه می کند و می گوید: «شیخی از اهل علم و فضل و نباهت از شهر بخارا وارد بر ما شد، در یکی از روزها که با هم صحبتی داشتیم، او گفت با یک شخصی در بخارا ملاقات داشت، او از کبار فلاسفه و مناطقه بود و چیزی درباره (قائم) بمن گفت که مرا دچار شک و حیرت کرد»^۲.

کلینی و نعمانی و صدوق روایاتی نقل کرده اند که منعکس کننده وضع شیعیان در آن زمان بود از قبیل وقوع حیرت بعد از غیبت صاحب الامر و اختلاف شیعیان و تشتت آنان، و همدیگر را تکفیر و تکذیب کردن، و آنها اضافه می کنند که شیعیان در صورت همدیگر تُف انداختند و یکدیگر را لعن کردند و شیعیان آنچنان سقوط کردند که شبیه به سفینه ای شدند که در وسط امواج سهمگین دریا منکفی شده و شیعیان خورد شدند مانند خورد شدن شیشه و سفال، عده ای از شیعیان قائل به مرگ صاحب الزمان شدند و بعضی از شیعیان از عقیده خود مرتد شدند بجز

^۱ - النعمانی: الغیبة ص ۱۱۳.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۳.

عده کمی از آنان»^۱.

کلینی و نعمانی و خصیبی و صدوق و غیره روایتهایی نقل کردند که مستورد از فرقه های شیعی دیگری و از حرکت های مهدویت قدیمتر شده اند. آنها سعی داشتند که این روایات را روی مذهب شیعه اثنا عشریه در قرن چهارم هجری تطبیق کنند و مادر پی مناقشه و بررسی صحت و سقم این روایات نیستیم، اما از همین روایات می توان فهمید که عامه شیعیان در آن زمان از وجود (محمد بن الحسن العسکری) رجوع کردند و این پس از آن بود که برای مدتی به وجودش ایمان داشتند.

ملاحظه می کنیم که نظریه امامیه اثنا عشریه به شکل عقیده راسخی و غیر قابل مناقشه در آمده، این نظریه به این مرحله نرسید مگر بعد از اینکه تبلیغات عظیم مدعیان نیابت و دست اندرکارانشان پیرامون آن انجام دادند، و آثار آن تبلیغات فوق العاده بود و تا به امروز ادامه دارد.

کار این تبلیغات بزرگ و عظیم به شکل زیر می باشد:

۱- تلفیق و اختلاق روایات و احادیث مختلفی پیرامون (اثنی عشریه) کردند و ما به آن روایات را مرور کردیم، و آنها را مورد نقد قرار دادیم، عموماً احادیث عقلی و نقلی در اثبات وجود (امام مهدی) بود، و ما ضعف آن احادیث را ثابت کردیم.

۲- تروریسم فکری: اصحاب نظریه وجود (امام مهدی) روایتهای دیگر را استخدام کردند که مضمون آن مجموعه ای از تهدیدات وجود

^۱ - الکلینی: الکافی ج ۱ ص ۳۳۶ و ۳۳۸ و ۳۴۶، النعمانی: الغیبة ص ۸۰ و ۲۰۶ و ۲۰۸، الصدوق:

دارد، در آن روایتها آمده: کسانیکه (مهدی منتظر محمد بن الحسن العسکری) را به هیچ شکلی قبول ندارند یا باو مؤمن نباشند کافر و فاسق و گمراه می باشند، حتی گفتند: که انکار (مهدی) مساوی است با انکار رسول الله (صلی الله علیه وسلم) و تکذیبش بمنزله تکذیب و جحد نبوت محمد (صلی الله علیه وسلم) قلمداد شده^۱.

این حمله تبلیغاتی روی احادیث قدیمی تکیه کرده که در آن آمده: (کسیکه بمیرد و امام زمانش را نشناسد با مرگ جاهلیت از دار دنیا رفته)^۲. و آن را تفسیر به معرفت (صاحب الزمان و امام العصر مهدی منتظر) کردند، در آن تفسیر ادعا شده که هر کس که او را نشناسد یا به او ایمان نداشته باشد با مرگ جاهلیت خواهد مرد. با اینکه هیچ راه و طریقی برای معرفتش یا برای خدمت و اطاعت و نصرتش وجود ندارد.

نائب دوم (محمد بن عثمان بن سعید العمری) از حضرت حسن عسکری نقل می کند و میگوید: من از حضرت عسکری شنیدم که میگوید: (کسی که بمیرد و فرزندم را نشناسد با مرگ جاهلیت مرده)^۳. نایب دوم (العمری) با مشککین خیلی تند برخورد کرده و گفت: مشککین به وجود المهدی مفارق دین و مرتاب و معاند و دشمن حق می باشند. و نامه ای بنام المهدی بیرون ساخت که در آن حمله به کسیکه ایمان به (مهدی) ندارد کرده، و او را به ویل و ثبور تهدید کرده.

^۱ - الصدوق: اکمال الدین، ص ۳۳۸ و ۳۶۱ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۲ و ۴۱۳.

^۲ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۱۲ و ۴۱۳.

^۳ - الصدوق: اکمال الدین ص ۴۰۹.

شیخ عبد الله بن جعفر الحمیری القمی وسعد بن عبد الله الاشعری
القمی نقش بسزائی در نشر این نامه ها در میان شیعیان داشتند.

۳- ادعیه و زیارات: شاید ادعیه و زیارات مهمترین عمل تبلیغی که
سهم زیادی در ترسیخ نظریه (المهدی محمد بن الحسن العسکری) در
میان شیعیان داشتند، و این بخاطر نقش مهم و حیوی و مؤثری که این
ادعیه و زیارات در ترسیخ و تثبیت نظریه (المهدی ابن الحسن) در بین
مردم داشته، چون شیعیان بعد از هر نمازی و در هر مناسبتی به خواندن
این ادعیه و زیارات مخصوصا نزد قبور ائمه اهل البیت می کنند، این ادعیه
و زیارات متداول بر دو روش می باشند:

أ - دعاهای عام و به (محمد بن الحسن العسکری) محدود نمی
باشد، بلکه پیرامون مطلق قائم مهدی می باشند، مانند دعای صاحب الامر،
ودعا در غیبت امام، و این ادعیه و روایات از امامان پیشین مثل امام باقر
و امام صادق یا حضرت کاظم یا حضرت رضا روایت شده اند، و این با
عمومیتی که در باره مهدی تناسب دارد و متوجه هستیم که این ادعیه
هویت امام مهدی را تحدید نمی کنند، و آن چیزیکه در فصلهای گذشته
این کتاب بود، و این نشانه ای است که این ادعیه مستورد از تراث
و فرهنگ قدیمی شیعه می باشد، یا مستورد از فرق دیگر شیعه از قبیل
واقفیه که قائل به مهدویت کاظم بودند می باشد، شیعیان متأخر و بعضی
آخر این ادعیه را روی (مهدی محمد بن الحسن العسکری) تطبیق کردند.
ومن توجه خواننده را به عمومیت این ادعیه و اینکه آنها مهدی

بالخصوص را معین نکردند جلب میکنم^۱.

ب - دعاهای خاص و محدود بنام (محمد بن الحسن العسکری) می باشند مانند دعاهای ماه مبارک رمضان، یا دعای افتتاح یا دعای شروع و اختتام روز سیزدهم ماه مبارک، یا دعای عهد و دعای ندبه، یا زیارات مختلفی که برای مرقد اهل البیت درست شده، یا زیارت (سرداب غیبه) در سامراء.. که مجموع این ادعیه و زیارات بطور مستقل تألیف شده اند، و مفاهیمشان را از ادعیه عامی که قبلاً موجود بود اقتباس میکنند، و فقط نام مهدی روی آن اضافه شده است.

این ادعیه و زیاراتیکه تحدیداً نام مهدی را ذکر می کنند بعد از اینکه نام یکایک ائمه اهل البیت سابقین را می شمارد، لازم به یاد آوری است که این ادعیه و زیارات فاقد سند و تکیه بر ارسال روایت می کنند، و اکثر این زیارتها صادر از نائب اول عثمان بن سعید العمری یا نائب دوم محمد بن عثمان، یا نائب سوم الحسین بن روح النوبختی یا از محمد بن جعفر الحمیری القمی که یکی از همدستان العمری در قم بوده، صادر شدند.

سید ابن طاووس در کتاب (مهج الدعوات) دعای را نقل می کند که مناسب زمان الغیبه می باشد و می گوید: کسی در عالم خواب دعا را به ایشان تعلیم کرده!^۲

^۱ - ابراهیم بن المحسن الکاشانی: الصحیفة المهدویة ص ۹۷، الشیخ عباس القمی: مفاتیح الجنان ص ۵۸۸، الشیخ الطبسی: الشیعة والرجعة ص ۲۰۲، المجلسی: بحار الانوار ج ۱۸ ص ۴۳۹.

^۲ - محمد تقی الموسوی الاصفهانی: مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقاء، ص ۱۰۱.

مجلسی از علی بن محمد بن عبد الرحمن البشیری نقل می کند می گوید: وارد مسجد صعصعه در کوفه شدم، یکمرتبه مردی را با لباس اهل حجاز که عمامه اش مانند آنان بود، دیدم، او در حال نشستن بود و این دعا را می خواند: (اللهم یا ذا المنن السابغه...) بعد از آن او به سجده طولانی رفت، سپس بلند شد و سوار شتر شد و رفت، دوستم به من برگشت و گفت: بخدا سوگند او صاحب الزمان می باشد^۱.

۴- عادات و رسوم و داستانهائیکه به (المهدی) مرتبط باشد: بعلاوه ادعیه و زیارات وارده پیرامون مهدی، عادات و رسومی در باره مهدی در جامعه ما وجود دارد، که از آنها نقش بسزائی در ترسیخ عقیده (مهدی) در ذهنهای مردم دارند، و این عادات و تقالید نظریه را به یک عقیده راسخ در اذهان شیعیان تبدیل می کنند. مثلاً: قیام و ادای احترام و تحیت و انحنای موقع شنیدن نام (القائم)، چیزیکه عموم شیعیان متدین امروز آن را انجام می دهند. و آن را از روزهای دور انجام می دادند. و این احساس احترام و خشوع و ترس و احساس به وجود مهدی به فرد شیعی می دهد. و طوری با آن بر خورد می کنند کأنه (مهدی) در میان مردم زنده و حاضر می باشد.

داستانهایی که بعضی از علمای شیعه پیرامون مشاهده (مهدی) نقل می کنند، نقش بسزائی در این زمینه دارد، داستانهائی که مجلسی مقدار زیادی از آن را در کتابش (بحار الانوار) در جزء ۵۱ می سراید. این داستانهای نقش مهمی در تعزیز و تثبیت نظریه (مهدی) و تحویل آن به یک

^۱ - الکاشانی: الصحیفة المهدویة ص ۱۳۸.

واقعیت می کند، مخصوصاً این داستانها از عده ای زهاد و عبّاد و علمای بارز نقل شده است.

در عراق و در شهر کوفه مسجد مشهوری وجود دارد که نامش (مسجد سهله) می باشد، این مسجد مشهور به مسجد صاحب الزمان می باشد. پیرامون این مسجد نقل شده کسیکه در این مسجد برای مدت چهل چهار شب (چهل هفته) نماز برگزار کند، رؤیت مهدی برایش حاصل می شود، اینجا و آنجا در عراق و ایران جاهایی هستند که معروف به (مقامات مهدی) می باشند (مثل مسجد جمکران در قم) که گفته می شود که (مهدی) در آن اماکن در حال نماز مشاهده شده است، که در اثر آن آنجا را به مسجد تبدیل کردند، و این مساجد و مقامات، نقش مهمی در تثبیت نظریه (مهدویت اثنی عشریه) داشتند، و فرضیه را تحویل به واقع مادی کرد، که مردم با آن زندگی می کنند و کأنه انگار که با چشم می بینند.

چنین ملاحظه می شود که تبلیغات (المهدی) با همه مراحلش چه نقش مهمی در ترسیخ و تثبیت یک فرضیه وهمی بنام (وجود امام مهدی) و تبدیل و تحویل آن به یک حقیقت بدیهی که هیچ شک و جدال نمی توان در آن ذکر کرد داشت!!

بخش سوم

تکامل فکر سیاسی شیعه در «عصر غیبت»

فصل اول: آثار منفی نظریه غیبت

مبحث اول: نظریه تقیه و انتظار

فرهنگ سیاسی شیعی تا حدود زیادی متأثر به نظریه وجود (امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) شده. و برای قرنهای متمادی متف به عدم تجرک مطلق شد، چون این نظریه از رحم نظریه امامت زائیده شده است. طبق نظریه امامت: باید قائل به حتمیت وجود امام معصوم که از طرف خداوند تعیین شده شویم، و مردم اجازه ندارند امام خود را انتخاب کنند، چون امت امام معصوم را نمیتواند بشناسد، و معصوم را فقط خدا می تواند تعیین کند. روی این اصل شیعیان امامیه وادار به افتراض وجود امام دوازدهم شدند، تا تعیین امام از طرف پروردگار صورت باشد، با اینکه هیچ قرینه تاریخی محکمی دال بر وجودش در دست ندارند.

این یک امری است طبیعی که شیعیان قائل به (انتظار امام غائب) شوند و عمل سیاسی را تحریم و تلاش برای اقامه دولت اسلامی در (عصر غیبت) نکنند، و شیعیان همین کار را کردند، چون (نواب اربعه) نایبان خاص زمان (غیبت صغری) از هر فعالیت سیاسی خود داری کردند، و اصلاً به فکر حرکت انقلابی نبودند، در وقتیکه شیعیان زیدیه و اسماعیلیه دولتهایی در یمن و شمال آفریقا و طبرستان بر پا ساختند.

نظریه (انتظار امام غائب) به مفهوم منفی مطلقش با نظریه عصمت لازم و ملزوم می باشد، روی این حساب متکلمین که به نظریه ایمان داشتند موضع منفی از قیام در (عصر الغیبه) داشتند، و روی موضع (انتظار) تا خروج مهدی متمسک بودند.

با اینکه در قرن چهارم هجری شیعیان بویهی (دولت آل بویه) بر دولت عباسی چیره شدند و دولت به وجود آوردند. اما علمای امامیه روی نظریه (انتظار) اصرار داشتند و به تحریم عمل سیاسی متمسک بودند. محمد بن ابی زینب النعمانی (متوفی سال ۳۴۰ هجری) می گوید: «امر وصیت و امامت عهدی از طرف خداوند می باشد، نه به اختیار خلق، کسیکه غیر از اختیار خدا کند یا با امر خدای سبحان مخالفت ورزد، راه ستمکاران را در پیش گرفته و خودش را در آتش جهنم افکنده»^۱.

النعمانی ادامه می دهد، و در باب (شیعیان امر به صبر و دست ننگه داشتن و انتظار فرج و ترک عجله کردن در امر و تدبیر خدا) بعد از اینکه هفده روایت پیرامون (تقیه و انتظار) در عصر غیبت ذکر می کند می گوید: «به تأدیب ائمه توجه کنید، خدا شما را پیامرزد - ائمه امر به صبر و دست ننگه داشتن و انتظار فرج و عدم تهور و استعجال کردند و ائمه مسلمین به امر غیبت رستگار توصیف کردند و صابر و استوار بودن را مدح کردند، و آنها را شبیه به اسبان شجاع و صبوری که در جایگاهشان ثابت باشند توصیف کردند، یا بگیرید، خدا شما را پیامرزد - از ائمه حرف شنوایی و به امر آنها تسلیم شوید، و از محدوده ای که تعیین کردند

^۱ - النعمانی، الغیبه، ص ۵۷.

تجاوز نکنید، و از آنهاییکه در حرص و هوی و عجله سقوط کردند نباشید، و از آنهاییکه از هدی و راه راست منحرف شدند نباشید»^۱.

یکی از نظریه پردازان نظریه (انتظار) النعمانی می باشد که این روایت را از ابی جعفر الباقر (ع) نقل می کند و می گوید: «امام می گوید: در جای خود ساکن بمان، تلاش برای حرکت نداشته باش تا علاماتی که می گوئیم تحقق یابد.. و شما را از اشخاص دور از آل محمد (صلی الله علیه وسلم) بر حذر می دارم، چون برای آل محمد و علی بیرقی، و برای دیگران بیرقهایی می باشد، از هیچ فردی تبعیت نکنید تا فردی از اولاد حسین که عهد و بیرق و سلاح پیغمبر همراه دارد آن را ملازم باش، شما را به تقوای الهی توصیه می کنم، در میان مردم باش و از دایره ما خارج نشوید، به اهل بیت پیمبر (صلی الله علیه وسلم) توجه کنید، اگر آنان نشستند شما هم بنشینید، اگر از شما نصرت خواستند دریغ نکنید چون مجبور هستید از آنها جلو تر حرکت نکنید، چون بلا شما را سرنگون می کند، هر پرچمی قبل از پرچم (مهدی) بالا رود صاحب آن پرچم طاوت است که او را عبادت کنند، هر بیعتی قبل از ظهور قائم بیعت کفر و نفاق و خدعه می باشد. بخدا سوگند کس از ما خارج شود قبل از خروج قائم، والا مانند بچه پرندخ ای که تازه از تخم بیرون شده که هنوز بالهایش محکم نشده و پرواز کند، البته سقوط خواهد کرد».

النعمانی از اهل البیت نقل می کند و می گوید: «کسی که تقیه را ترک کند قبل از ظهور قائم از ما نمی باشد» او از امام صادق نقل می کند

^۱ - النعمانی، الغیبه، ص ۲۰۱.

و می گوید: «کسیکه روی این امر بمیرد مانند کسیکه در اردوگاه مهدی می باشد»^۱. و از امام رضا نقل می کند و می گوید: «چه قدر صبر و انتظار فرج زیبا می باشد؟ آیا قول خداوند را نشنیدی که می گوید:

[:]

[:] من شما را به صبر توصیه می کنم چون فرج بعد از نا امیدی می آید و قومهای قبلی از شما بردبارتر بودند»^۲. امام رضا ادامه می دهد و می گوید: «کسیکه این امر را بشناسد و قبل از قیام قائم بمیرد خداوند به او اجر می دهد مانند کسیکه با وی به شهادت رسیده باشد»^۳.

شیخ صدوق (متوفی سال ۳۸۱ هجری) می گوید: «قائمی غیر از مهدی نیست حتی اگر غیبت به درازی عمر دنیا باشد، چون پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) به نام و نسبش بشارت داده بود». الصدوق روی این اساس فتوی می دهد و می گوید: «تقیه واجب است... و ترک آن تا خروج قائم جایز نمی باشد، کسیکه تقیه را ترک کند از دین امامیه خارج و مخالف با رسول الله (صلی الله علیه وسلم) و ائمه می باشد»^۴.

شیخ صدوق همان فتوی را در کتابی دیگر تکرار می کند و می گوید: «در دولت ستم کاران تقیه بر ما واجب می باشد، کسیکه آن را ترک کند با دین امامیه مخالفت کرده و از تشیع دور است»^۵.

^۱ - النعمانی، الغیبة، ص ۳۵۷.

^۲ - النعمانی، الغیبة، ص ۵۳۸.

^۳ - النعمانی، الغیبة، ص ۲۷۷.

^۴ - الصدوق، الاعتقادات، باب ۳۹.

^۵ - الصدوق، الهدایة، ص ۴۷.

امام صادق می گوید: «مادامیکه امر دولت بچه گانه است، از نظر ظاهر با مردم باشید و از نظر باطن با آنها مخالفت کنید، تقیه واجب است تا خروج قائم، کسیکه آن را ترک کند از امر خدا و رسول و ائمه تخلف کرده، باید باور داشت که حجت و خلیفه خدا روی زمین در این زمان قائم منتظر فرزند عسکری می باشد.. باید عقیده داشت که غیر از او قائم دیگری نیست حتی اگر غیبتش به اندازه عمر دنیا بینجامد».

الصدوق می گوید: «بر ما واجب است به چیزهاییکه به ما امر شده اطاعت کنیم، و دلایل نشان داد که یازده امامی که گذشتند طاعت آنها بر ما واجب می باشد. ما بایستی قعود کنیم وقتی که آنها قاعد هستند، و حرکت کنیم وقتیکه آنها امر کنند، همیشه باید آن کار را کنیم که ادله به ما می گوید»^۱.

شیخ مفید (متوفی سال ۴۱۳ هجری) معتقد است که مسئولیت اصلاح روی روش (مهدی) می باشد که در باره وی می گوید: «او به علت خوف از ستم کاران غائب می باشد» و می گوید: «اگر امام زمان بعثت خوف برای جانش غائب و به احکام خدا عمل نشد و در زمین فساد واقع شد مسئول آن ظالمین می باشند نه شخصی دیگر»^۲.

سید مرتضی علم الهدی (۳۵۵ - ۴۳۶ هجری) معتقد است که خداوند مسؤول تعیین امام می باشد نه مردم، چون آنها حق تعیین ندارند». روی این اصل انتخاب امام و تشکیل حکومت در عصر غیبت را

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۸۱ و ۸۲.

^۲ - المفید، الرسالة الأولى حول الغيبة / من عدة رسائل، ص ۲۷۲.

حرام دانسته، او انتظار را واجب دانست و گفت: «اختیار و تعیین امام از واجبات ما نمی باشد و نباید او را تنصیب کنیم»^۱.

سید مرتضی می گوید: «بدان که استدلال ما بر وجوب نصّ در امام می باشد، و کس دیگری جای او را نمی گیرد.. و این کافی است تا ثابت شود که اختیار فاسد و غیر صحیح می باشد و هر امری که بعینه واجب و منصوص می باشد در آن اختیار باطل است، بدان که دلیل ما برای باطل بودن اختیار صفات امام می باشند، چون اختیار کنندگان نمی توانند این صفات را بشناسند و با اجتهاد تعیین نمی شوند و علم به آن مخصوص علامّ الغیوب می باشد مانند عصمت و برتری در ثواب و علم اینکه آنها از همه امت ارجمترند، چون بدون شک علم به این صفات با اختیار و درک به دست نمی آیند و به جز تعیین از طرف خداوند امکان پذیر نیست، و اختیار نمی تواند صحیح باشد و این یک تکلیفی است قبیح.. برای امری که نه دلیلی روی آن و نه علامتی که فرق بگذارد بین واجب و غیر واجب می باشد، امری که ثابت شده باطل بودن اختیار است، و آنهائیکه امام را تعیین می کند شاید با هم اختلاف پیدا کنند، چون بعضی از آنها قائلند که امامت از آن فاضل می باشد اما بعضی دیگر قائلند که امامت از آن مفضول هم می توان باشد، و این غیر ممکن است»^۲.

شیخ طوسی می گوید: «از ادله وجوب نصّ یا قائم مقام آن تز معجز، ما استدلال کردیم که امام باید بهترین فردی از مردم نزد خداوند

^۱ - المرتضی، الشافی، ج ۱ ص ۱۱۰ - ۱۱۲.

^۲ - المرتضی، الشافی، ج ۱ ص ۱۱۰ - ۱۱۲.

باشد، و از لحاظ جایگاه ثواب از همه مردم برتر باشد - در صورت ثبوت امامتش - چون ما نمی توانیم از طریق مشاهده ظاهر از صفات امام یقین پیدا کنیم، بنابر این نصّ یا معجز برای تعیین معصوم الزامی است»^۱.
علامه حلی نظریه نقش مردم در تنصیب و انتخاب امام بوسیله شوری را رد کرد.^۲

به نظر وی انتخاب مردم برای امام مخالفتی است با قوله تعالی:

[:] می باشد، و آن را به منزله اعتراض در مقابل پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) شمرد، و خداوند ما را از آن نهی کرده است.^۳
به نظر وی اگر مردم مسأله انتخاب امام را به آنها واگذار شود فساد عظیمی رخ خواهد داد و این با حکمت الهی مغایرت دارد، چون هریک از مردم کسی را به عنوان رئیس انتخاب خواهند کرد و این مستلزم فتنه و هرج و مرج و جنگ و دعوا می شود.^۴ او ایضا گفت: «راهی برای تعیین امام به جز از طریق پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) یا امام یا ظهور معجز روی دست امام، وجود ندارد»^۵.

علامه حلی بحث طولانی در اثبات عدم جواز شوری در تعیین امام دارد، او تأکید بر ضرورت تعیین امام معصوم از طرف پروردگار کرد، اما

^۱ - الطوسی، تلخیص الشافی، ج ۱ ص ۲۶۹.

^۲ - الحلی، الالفین، ص ۳۵.

^۳ - الحلی، الالفین، ص ۳۷.

^۴ - الحلی، الالفین، ص ۳۸ و ص ۴۱.

^۵ - الحلی، الالفین، ص ۳۵.

در کتابش (الالفین) ادله اثبات امامت الهی برای ائمه اثنی عشر را بحث نکرده است، او فقط عدم جواز امامت برای غیر معصومین به شکل مطلق بحث کرده است، چون او معتقد است که دولت را در زمان غیبت نمی توان تشکیل داد و مسؤولیت آن به گردن ظالمین که (مهدی) را اخافه کردند و او را وادار به غیبت کردند.^۱

او به صراحت گفت: «رهبری غیر معصوم در دین و دنیا موجب خوف مکلف می شود.. و امام غیر معصوم چیزی نیست»^۲. و لا شیء من غیر المعصوم بامام.

روی این اصل میرزا محمد تقی الاصفهانی (متوفی سال ۱۳۴ هجری) می گوید: «بیعت کردن با غیر از پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) و امام جایز نمی باشد چون اگر غیر از امام را بیعت کردند آن شخص با امام معصوم منصب امامتی را که خداوند به وی داده شریک می شود و با سلطان و انتخاب خداوند مخالفت کرده است، خداوند می فرماید:

. و در تفسیر

این آیه:

روایت آمده که می گوید: (لئن أشركت فی الولاية غیر علی) اگر درباره مسأله ولایت غیر علی را شریک کردی... منظور ما از عدم جواز بیعت غیر از امام، احدی از مردم یا از علماء چه مستقلاً باشد و چه نائب خاص یا عام امام در زمان غیبت می باشد و

^۱ - الحلی، الالفین، ص ۴۰۴ و ۴۰۵.

^۲ - الحلی، الالفین، ص ۳۵۷.

آن به خاطر دلایلی که تقدیم کردیم مبنی بر ریاست و سلطنت و ولایت مطلقه که فقط به امام معصوم تعلق دارد می باشد، چون بیعت با وی بیعت با خدا می باشد^۱.

اصفهانی اضافه می کند و می گوید: به علاوه ادله که تقدیم کردیم مبنی بر عدم جواز بیعت برای غیر معصوم می گوئیم امامت مسأله توقیفی است، روایتی که در کتاب (بحار الانوار) ج ۳ ص ۸ و در کتاب (مرآة العقول) از مفضل بن عمر از امام صادق آمده می گوید: (ای مفضل هر بیعتی قبل از ظهور قائم بیعت کفر و نفاق و خدیعه می باشد، خداوند لعنت کند کسی را که با وی بیعت کنند و کسیکه بیعت کند). و این همین طوریکه ملاحظه می شود امری است صریح به حرمت بیعت با هر شخصی اعم از فقیه یا غیر فقیه باشد و بدون اینکه فرقی بگذارد که بیعت برای خود یا بیعت به عنوان نیابت از امام باشد^۲.

الاصفهانی می گوید: «اموری که ذکر کردیم که بیعت مخصوص امام و از مستلزمات ریاست و ولایت مطلق او می باشد، وعدم جواز بیعت با غیر از امام به دلیلهای زیر می باشد:

- در زمان ائمه نقل نشده که اصحاب ائمه یکدیگر را بیعت کرده باشد.

- از ائمه نقل نشده که به نیابت از خود به یکی از اصحاب بیعت شود.

^۱- المیرزا محمد تقی الاصفهانی، مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم، ج ۲ ص ۲۳۸.

^۲- المجلسی، بحار الانوار، ج ۳ ص ۸ و مرآة العقول ص ۲۳۹.

- مسأله بیعت با غیر از ائمه هیچ وقت مورد قبول فقهاء یا علماء نبود و این معنی را نه در کتابهایشان ذکر کردند و نه از رفتارشان معلوم بود و حتی هم بین مؤمنین متداول نبود. از زمان ائمه تا به حال احدی را بیعت نکردند که بیعت با او به نیابت از بیعت با امام باشد، به عنوان شاهد، مجلسی نقل می کند در کتاب (بحار الانوار، ج ۱۰۲ ص ۱۱۱ باب هفتم چاپ نو) بعد از اینکه مجلسی دعای تجدید عهد را ذکر می کند می گوید: (در بعضی از کتابهای قدیم یافتیم که بعد از خواندن این دعا با دست راست روی دست چپ بزند - به عنوان بیعت)، توجه کن به چه شکل مبايعت خود را جایز دانست اما مبايعت غیر را خیر^۱.

- اصفهانی نتیجه می گیرد و می گوید: «از همه مواردیکه ذکر کردیم به این نتیجه می رسیم که یقیناً بیعت از خصوصیات پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) و ائمه (ع) می باشد و کسی نمی تواند به این منصب تصدی کند، مگر کسیکه پیغمبر یا امام او را به عنوان نائب وی تعیین کرده باشد، اگر گفتمی روی اصل ثبوت ولایت عامه فقیه می توان ادعا کرد که فقهاء خلفاء و نواب امام می باشند و می توانند به نیابت از امام از مردم بیعت بگیرند و مردم با آنها بیعت کنند، گفتم: اولاً: ولایت عامه فقیه ثابت نیست، دوماً: اگر بیعت مختص به پیغمبر یا امام نباشد، از دلایل و روایات معلوم می شود که مبايعت مخصوص به آنها می باشد و برای نیابت عامه در این مورد جایی نیست و این مانند جهاد می باشد که جایز نیست در حضور و اذن معصوم صورت می گیرد، اما در این زمان بیعت از باب

^۱ - الاصفهانی، مکیال المکارم، ج ۲ ص ۲۴۰.

(مصافقه) جایز است در اموری که دلیل بر آن قائم می باشد و در غیر این صورت از بدعت‌های حرام که موجب لعنت و ندامت می شود^۱.

مبحث دوم: موضعگیری منفی از اجتهاد و ولایت فقیه

مطلب اول: موضعگیری منفی از اجتهاد

دانشمندانی که متعهد به نظریه (تقیه و انتظار) هر جانشینی را برای معصوم (مهدی غائب) را رد کردند، حتی اگر آن جانشین فقیه عادل باشد، چون آنها عمل به اجتهاد و قیاس و ادله ظنیه را تحریم کردند و به عقیده آنها تنها از راه اهل البیت می توان به حقیقت احکام دین رسید و آن از طریق اخبار وارده از آنها. القاسم بن العلاء وکیل (امام مهدی) در آذربایجان از علی بن الحسین (ع) روایتی نقل می کند و می گوید: «دین خداوند عز وجل به وسیله عقول ناقص و مقایس باطل و فاسد به دست نمی آید، دین خدا فقط از طریق تسلیم به دست می آید، کسیکه تسلیم ما شود و به ما اقتدا کند هدایت می شود و کسیکه به رأی و قیاس عمل کند هلاک می شود، و کسی در داخل وجودش حتی اگر به مقدار کم در اموری که می گوئیم شک کند و به اموری که قضاوت می کنیم حرجی داشته باشد، به سبع المثانی والقرآن العظیم کافر شده است و خودش هم نمی داند»^۲.

[۲۲] - همان

[۲۱] - الصدوق، اکمال الدین، ص ۳۴۲

در قرن سوم هجری (سهل النوبختی) دو کتاب نوشت یکی (ابطال القیاس) و دیگری (نقض اجتهاد الرأی). همچنین خواهر زاده او (الحسن بن موسی النوبختی) کتابی در همین زمینه نوشت، او کتاب دیگری نوشت و او را (الخبر الواحد والعمل به) نام گذاری کرد، همه این کتابها در زمینه عمل به اخبار وارده نوشته شده، مضمون این کتابها پیرامون فتح باب اجتهاد که شامل قیاس و قیاس به رأی علمی و استنباط روح شرع مقدس خدا برای فتوا دادن در مسائل مستحدثه بود.

الکلینی در کتاب (الکافی) از امام صادق نقل می کند، می گوید: «مداومت روی کار و پیروی از آثار و سنن برای رضای خدا هر چند که کم باشد بهتر و برتر از اجتهاد در بدعتها و از هوی تبعیت کردن».

النعمانی بن ابی زینب در تفسیرش از امام صادق نقل می کند می گوید: «و اما جواب کسانی که قائل به اجتهاد می باشند، آنها فکر می کنند که هر مجتهدی مصیب می باشد...»، و علمای طرفدار اجتهاد ادعا ندارند که به حقیقت رسیدند همانطوریکه نزد خداوند می باشد، چون به هر صورت آنها از یک اجتهاد منتقل به اجتهاد دیگر، از این رو علمای اوائل فقط به روایت اخبار اکتفا کردند، و اجتهاد به معنی امروز را نمی شناختند. با اینکه (عمانی) و (ابن جنید الاسکافی) در قرن چهارم هجری سعی در باز کردن باب اجتهاد کردند، الا اینکه جوّ عام آن زمان چنین کاری را نمی پذیرفت چون اجتهاد با نظریه (امامت الهی) که تشریح و اجرا را منحصرأ در (ائمہ معصومین که معین از طرف خداوند) می بیند مباینت داشت.

موضوعگیری منفی نسبت به اجتهاد سبب بحران نزد مدرسه (امامیه - اخباریه) کرد، این بحران شدید تر شد موقعیکه هر نوع ارتباط و تماس با (امام غائب) نداشتند، چون (غیبت کبری) به وقوع پیوسته بود. با تمام این تفصیل مدرسه (امامیه - اخباریه) به نظریه خود در مجال تشریح ملتزم ماند و به قانون (تقیه و انتظار) ادامه داد، چون آنها تشریح و اجرا را منحصرأ در (امام معصوم غائب) می دانند. (عبد الرحمن بن قبه) برای توجیه کار مدرسه امامیه - اخباریه تکیه بر حدیث نبوی (ثقلین) گرد که می فرماید: «إنی تارک فیکم ما إن تمسکتُم به لَن تَضلُوا: کتاب الله وعترتی اهل بیته. ألا وإنهما لَن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض) واین را دلیلی دانست حتمی مبنی بر علم اهل البیت به کتاب و همه دین. ابن قبه در پایان نتیجه گرفت که: تمسک و اخذ علم دین منحصرأ از اهل البیت است^۱.

شیخ صدوق همچنین روی حدیث ثقلین تکیه کرد، و تاکید کرد که علم اهل البیت علم یقینی که منعکس کننده مراد خداوند متعال می باشد و مانند علم رسول الله (صلی الله علیه وسلم) است، و علم آنها مبنی بر استخراج و استنباط و استدلال نمی باشد، صدوق ادعا کرد که امکان ندارد غیر از اهل البیت قادر به استنباط و معرفت تأویل قرآن باشند^۲.

شیخ مفید ادله همه احکام را در سه منبع خلاصه کرد و آن کتاب وسنت و اقوال ائمه اهل البیت^۳. او مجتهدین اوائل (النعمانی وابن جنید)

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ج ۱ ص ۹۴ و ۹۵.

^۲ - الصدوق، اکمال الدین، ج ۱ ص ۶۴ و ۱۰۰.

^۳ - المفید، الاختصاص، ص ۲۸۰.

را به انتقاد گرفت چون آنها به جای متمسک شدن به احادیث اهل البیت عمل به رأی و استحسان کردند و اهل البیت را مهجور ساختند.^۱

شیخ مفید برای رد استاذش (ابن جنید) که تلاش برای باز کردن درب اجتهاد می کرد، دو کتاب نوشت.

سید مرتضی اجتهاد را باطل شمرد و گفت: «اجتهاد در شریعت آن است: برای اموری که در شرع حکم شرعی ندارد و اجتهاد و غلبه ظن می کنند و ظن جایی در شرع ندارد و راه درستی برای معرفت حرمت یا حلیت نیست چون شریعت روی علم خداوند به مصلحت ما بنا شده است و ما نه صلاح خود را می دانیم و نه تجربه ای از پیش داریم». سید مرتضی ادامه می دهد و می گوید: «اجتهاد و قیاس نه علمی به وجود می آورند و نه به ثمره ای دارند، چه رسد که بگوییم، دین به وسیله آنها محفوظ مانده است»^۲.

شیخ طوسی در مقدمه (المبسوط) از کمی رغبت این طایفه در اجتهاد شکایت می کند و می گوید: آنها عادت به اخبار مرویه و الفاظ صریحه کردند، اگر مسأله ای الفاظش را عوض کنم و با الفاظ دیگری بسازم مردم متعجب خواهند شد و از درک کردن آن عاجز می مانند. اما او در (تلخیص الشافی) گفت: «راجع به قیاس و اخبار آحاد و اجتهاد توضیح دادیم.. و گفتیم که تعبد به اجتهاد را جایز نمی دانیم و اما تقلید شخص عامی از عالم جایز نمی دانیم و معتقدیم که عامی باید علم را از

^۱ - المفید، المسائل الصاغانیة، ص ۴۶.

^۲ - المرتضی، الشافی، ج ۱ ص ۱۶۹.

جهتی بگیرد که او را به علم حقیقی برساند. ولو أجزنا ذلك لم يشبه امره أمر الامام، لأنه انما جاز ذلك من حيث لم يكن حاکما فيه بل لزمه تقلید العالم والعمل به^۱.

علامه حلی گرچه در بسیاری از ابواب فقه از اجتهاد استفاده کرد اما وی معتقد است که قیاس حجیت ندارد و اخبار آحاد نمی پذیرد و گفت: «اجتهاد شرع را خدمت نمی کند، چون خداوند می فرماید: [: :].»

حلی علم یقینی برای دانستن احکام شرعی شرط می داند نه ظن به اجتهاد، چون حکم صحیح یکی است، شاید ادله متعارض می باشند و علائم متساوی، اما ارجح بدون مرجح غیر ممکن می باشد، از نظر مقلدین علماء با هم متساوی هستند، بنابراین علم به احکام باید یقینی باشد نه ظنی و از روی علائم، تا کسانی که طالب علم حقیقی هستند به آن رجوع کنند^۳.

حلی ادامه می دهد و می گوید: «برای به دست آوردن احکام شرعی در همه امور به کتاب و سنت باید رجوع شود و عالمی که به آن (کتاب و سنت) دانا باشد باید دارای نفس قدسی باشد تا علوم مکتسبه از قبیل (فطریة القیاس) از اشتباه مصون سازد و کسی نمی تواند جای او را

^۱ - الطوسی، تلخیص الشافی، ج ۱ ص ۲۴۰.

^۲ - الحلی، الالفین، ص ۶۵.

^۳ - الحلی، الالفین، ص ۲۰.

بگیرد، چون حوادث غیر متناهی اما کتاب و سنت متناهی می باشند»^۱.
الحلی می گوید: «وقایع غیر محدود.. کتاب و سنت جوابگوی همه
وقایع نیستند.. بنابراین امام باید منصوب حق تعالی باشد و از اشتباه
معصوم بماند تا احکام را به ما تعلیم دهد و شرع را حفظ کند تا کس
نتواند عمداً یا سهواً احکام را کم یا زیاد کند یا احکام را عوض کند»^۲.
میرزا محمد امین استرآبادی (متوفی سال ۱۰۳۶ هجری) حمله
شدیدی به طرفداران مدرسه (اصولی اجتهادی) که در دوره صفویان رایج
شده بود کرد و گفت: «روایاتی که علماء بزرگ متقدمین ما ذکر کردند
مانند شیخین اعلمین صدوق و کلینی که در اوائل کتاب (الکافی) که
گفت: «در باب حرمت اجتهاد و تقلید و وجوب تمسک به روایات اهل
البیت که در کتابهایی ذکر شده که به امر آنان (اهل البیت) تألیف شده
است»^۳.

استرآبادی اضافه می کند و می گوید: «آنچه درست است نزد من
روشِ علمای قدیمی اخباری می باشد.. و مذهب آنان که می گوید: هر
آنچه امت به آن نیاز دارد، خداوند تا روز قیامت به شکل قطع و وضوح
آن را روشن ساخته حتی ارش الخدش، و هر آنچه رسول اکرم (صلی الله
علیه وسلم) از احکام متعلق به کتاب الله یا سنت آورده است از قبیل نسخ
یا تقیید یا تخصیص یا تأویل نزد اهل بیت عترت و طهارت مخزون می

^۱ - الحلی، الالفین، ص ۱۷۸.

^۲ - الحلی، الالفین، ص ۱۸.

^۳ - استرآبادی، الفوائد المدنیة، ص ۴۰.

باشد، و قرآن و سنت نبویه احکام را به شکل عام برای عوام توضیح داده است، ما برای احکام شرعیه ای که نمیدانیم برای دانستنش راهی نداریم به جز شنیدن از صادقین می باشد می خواهد آن احکام اصلی یا فرعی باشد. واحکام را از ظاهر قرآن و سنت نمی توان استنباط کرد مگر اینکه وضعیت آنها - اخبار - از نظر اهل الذکر - اهل البیت - بدانیم، بلکه توقف و احتیاط را لازم می دانیم. و هر مجتهدی در احکام اگر حکم خدا را خطا کرد به خدا دروغ نسبت داد و اگر درست گفت مزد نمیگیرد، چون حکم و افتاء بجز با علم و یقین نمی توان انجام داد، وقتیکه این دو مفقود شدند باید توقف کرد و یقین بر دو قسمت می باشد، یقینی که بگوییم این حکم خدا می باشد و یقینی که بگوییم این از معصوم آمده است، چون معصومین به ما اجازه دادند به آن عمل کنیم قبل از ظهور (قائم) حتی از باب تقیه از معصومین چیزی به دست ما رسیده باشد، ما نسبت به آن شک و تردید نداریم که آن حکم خدا می باشد. و مقدمه دوم بالمعنی از اهل البیت متواتر شده است»^۱.

مطلب دوم: موضعگیری منفی از ولایت فقیه

می دانید که شیعیان امامیه قائل به حرمت اجتهاد در زمان (غیبت) بودند و آنها موضعگیری منفی نسبت به ولایت فقیه گرفتند، چون به نظر آنان علماء و مجتهدین فاقد دو شرط عصمت و علم الهی می باشند. در قرن پنجم هجری بعضی از علماء کم کم مایل به بازکردن باب اجتهاد

^۱ - استرآبادی، الفوائد المدنیه، ص ۴۷ و ۴۸.

شدند. اما نظر علمای قدیم و بعضی از علمای معاصر نسبت به ولایت فقیه و برپائی دولت در (عصر الغیبه) منفی ماند، چون اساساً فکر قدیم اخباری بود و این فکر مسأله اجتهاد و ولایت فقیه را کاملاً رد می کردند، چون ولایت فقیه بر اساس اجتهاد استوار می باشد، و اجتهاد از خصوصیات ائمه معصومین می باشد، موضعگیری منفی علماء روی دو اصل بنا شده است.

۱ - ایمان به اینکه امام باید دارای عصمت و علم الهی باشد و اینکه امام منصوص علیه از طرف پروردگار باشد، وایمان به وجود امام معصوم که از طرف پروردگار تعیین شده باشد و در حال حاضر غایب است و آن (مهدی منتظر محمد بن الحسن العسکری) می باشد.

۲ - ایمان به حرمت اجتهاد برای غیر از معصوم که از طرف خداوند تعیین شده و ایمان به حرمت تصدی غیر از معصومین برای امور سیاسی. از این رو متکلمون اوائل امامیه دعوت شیعیان زیدیه و معتزله که نصّ و عصمت الهی در امام را شرط نمی دانند، برای قبول ولایت فقیه مخصوصاً در عصر (غیبت کبری) را رد کردند، امری که مانع پذیرفتن پیشنهاد زیدیه و معتزله از طرف متکلمون امامیه قبول مبدا ولایت فقیه در عصر (غیبت کبری) بود، چون آنها معتقدند که امام باید معصوم و از طرف پروردگار تعیین شده باشد، و (ولایت فقیه) با (امامت الهی) متعارض است. میان دو طرف - متکلمین امامیه و زیدیه و معتزله - بحثهای زیادی صورت گرفت و شیخ صدوق در مقدمه کتابش (اکمال الدین) به گوشه ای از این بحثها اشاره کرد، شیخ صدوق گل چینی از

کتاب (الاشهاد) برای (ابی زید العلوی) و همچنین کتاب (علی بن احمد بن بشار) پیرامون ولایت فقیه و رد شیخ عبد الرحمن بن قبه بر آنها نقل کرده. شیخ عبدالرحمن بن قبه ولایت فقیه را رد کرده است، چون وی اساساً اجتهاد را رد می کند و معتقد به وجوب معصوم عالم و مفسر برای قرآن کریم از اهل البیت باشد و نتیجه می گیرد که امام باید معصوم باشد.^۱ شیخ ابن قبه (متوفی در میانه قرن چهارم) از شیعیان زیدیه خواست به نظریه نصّ و شوری بعد از وفات رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) برگردند، چون خلافت و امامت در هر زمان باید از راه نص تعیین شود. او گفت: اگر آنان حجت درستی داشتند، ما آن را در هر زمان به امام منتقل می کنیم چون اگر نص در یک زمان واجب باشد به همان سبب در زمان دیگر واجب می باشد چون علت آن وجوب وجود قائم می باشد.^۲ چون از نظر امامیه: زیدیه قائل به بطلان شوری بعد از پیغمبر هستند. و عبد الرحمن بن قبه این بطلان را به هر زمان استصحاب کرد، از جمله در (عصر الغیبه). او به زیدیه جواب می دهد که چرا اقامه دولت در (عصر غیبت) جایز نیست، او جواب می دهد و می گوید: اگر ما قائل به جواز باشیم باید از نص خارج شویم و به نظام باطل شوری برگردیم. ابن قبه، اقامه هر نوع دولت در عصر غیبت جایز ندانست حتی اگر آن دولت زیر رهبری فقهای عدول اقامه شود، وگفت: «کسی مقام امام را پر نمی کند

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۹۴ و ۹۵.

^۲ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۱۲۴.

مگر امام»^۱.

شیعیان زیدیه و معتزله از شیعیان اثنا عشریه می خواستند که نظریه (ولایت فقیه) را بپذیرند. شیخ عبد الرحمن بن قبه می گوید: «از شما برادران یک چیز را می پذیرم و آن یک شخص از عترت به ما نشان دهید که از قیاس در احکام سمعیه و اجتهادیه استفاده نکند و او از نظر علمی خودکفا باشد تا با وی خروج کنیم، چون امر به معروف و نهی از منکر واجب است به اندازه توان و نیرو می باشد و عقل به آن شهادت می دهد و تکلیف خارج او توان فاسد و تغیر قبیح می باشد»^۲.

شیخ صدوق (ولایت فقیه) که بر اساس اجتهاد استوار است رد کرد و می گوید: «کار امامت کامل نمی شود مگر به وسیله علم به دین و آگاهی به احکام خداوند، وائمه زیدیه برای استخراج احکام و قیاس قائل به تأویل قرآن شدند، واستنباط احکام را نمی توان روی تأویل قرآن بنا کرد، و در قرآن احکامی هستند که توقیفی می باشند مانند نماز و زکات و حج.. اگر آنها گفتند: ما منکر احکام توقیفیه خدا و رسول نیستیم، اما احکام باید از قرآن و سنت باید استخراج شود و آن به علماء موکول شده است، چون بعضی قرآن مفسر بعض قرآن می باشد، بنابراین به معصوم نیازی نیست.

به آنها جواب می دهیم: این امکان ندارد، چون برای تفسیر یک آیه یا حدیث چندین احتمال وجود دارد، و حکیم حرفی نمی زند که دو

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۷۵.

^۲ - الصدوق، الکمال الدین، ص ۱۱۸.

معنیش متناقض داشته باشد.. بنابراین قرآن به مترجم نیاز دارد تا مردم را از امر خداوند آگاه سازد.

صدوق تأویل قرآن را بوسیله استنباط غیر ممکن دانست و ادعا کرد این کار منحصرأ در ائمه اهل البیت می باشد.^۱

سید مرتضی می گوید: «امام معصوم در هر زمان ضروری می باشد، چون کتاب و سنت دلالت بر خود نمی کند و در ادله چندین احتمال وجود دارد، برای این علماء در معنای ادله با هم مختلفند، با اینکه علماء متفق می باشند که آنها فقط دلالت می باشند، بنابراین ادله مبین و موضح لازم دارند و آن رسول الله (صلی الله علیه وسلم) یا امام تعیین شده می باشند». و در جای دیگر می گوید: «ما این ادعا را نمی کنیم که همه ادله شرع حامل چند پهلو معنی می دهد بلکه می گوئیم، ادله لا اقل با حقایق لغت و زبان مطابقت داشته باشد، بلا شک همه ادله شرع حامل این صفت نمی باشد، اما میدانیم در قرآن و سنت وجود (متشابه) محتمل می باشد، و علمای زبان و لغت از مدلول این ادله با هم متفق نیستند و آنها میل به ظن دارند، در این حالت کس لازم است که مشکل را مبین باشد و غیر روشن را توضیح دهد و قول وی برای ما حجت باشد مانند قول رسول الله (صلی الله علیه وسلم). بنابراین وجود امام برای توضیح سنت پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) و مبین مشکلات قرآن که از فهم ما دور است ضروری می باشد، پس وجود امام لازم و ثابت است».^۲

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۱۰۰.

^۲ - المرتضی، الشافی، ج ۱ ص ۳۰۳ و ۳۰۴.

شیخ طوسی نظریه (ولایت فقیه) یا (امام حاکم اسلامی) را رد کرد و آن برای اینکه امام باید همه احکام دین را با علم یقین بداند و ولایت غیر از وی قبیح شمرد^۱. طوسی تکیه کردن امام روی اجتهاد یا اخبار یا استفتاء از علماء را رد کرد، و توقف آنها در جایی که حکم شرعی را ندانند تا بدانند تقبیح کرد. او حصول امام بر علم الهی شرط امامت دانست، و راههای ظنی را مانند قیاس و اجتهاد مردود و مشکوک دانست و آن مربوط به علم الهی دانست و آن فقط در امام معصوم می‌داند. طوسی تقلید حکام از علماء مورد نکوهش قرار داد چون وی اساساً تقلید جایز نمی‌داند، و حصول امام برای علم یقینی ضروری دانست و آن ممکن نیست مگر در ائمه معصوم می‌باشد^۲.

همانطوریکه ملاحظه می‌کنید طوسی جایز نمی‌داند که حاکم مجتهد باشد یا حتی مقلد یک مجتهد باشد، تنها کسیکه به حکومت می‌شناسد کسی که علم از طرف پروردگار داشته باشد، با اینکه دو استاد طوسی مفید و مرتضی باب اجتهاد را باز کرده بودند و به آن عمل کردند، اما آنها نتوانستند نظریه را متکامل کنند و به درجه ولایت فقیه برسانند و خلأ عدم وجود معصوم در عصر غیبت کبری را پر کنند، چون در عصر غیبت کبری شیعیان نمی‌توانستند با امام غائب ارتباط مستقیم یا غیر مستقیم داشته باشند و حکومت روی زمین تأسیس کنند، گرچه علماء در سایه دولت شیعی بویهیان زندگی می‌کردند اما آنها نتوانستند نظریه ای را

^۱ - الطوسی، تلخیص الشافی، ج ۱ ص ۲۳۶.

^۲ - همان، ص ۲۴۰.

بسازند که نیاز روز را جوابگو باشد، آنها تنها فقط اصرار بر نظریه منفی انتظار داشتند و آن را در کتابهای فکری و فقهی خود تکرار کردند.

علامه حلی ولایت فقیه را رد کرد و گفت: «اتفاقات و وقایع زندگی محصور نیستند، و فقه کتاب و سنت کافی نیست، پس وجود امام معصوم و منصوب از طرف پروردگار ضروری می باشد، امامی که از اشتباه و خطا مبرا می باشد، واحکام را تعلیم دهد و از شرع نگهداری کند تا احکام خدا دچار زیاده و نقصان و دچار تبدیل نشوند»^۱. او می گوید: «از رئیس خواسته می شود که علم به احکام به شکل یقینی بداند نه به شکل ظنی واجتهادی»^۲.

چون مجتهد در احکام فقه روی ظن تکیه می کند، طبیعتاً علامه حلی به او اجازه نداد که منصب رهبری عام مردم را اشغال کند، گرچه علامه حلی و سایر علمای حله به نیابت فقیه از (امام مهدی) در باب خمس عقیده داشتند، و علمای حله معمولاً متصدی این مهام بودند، یا احیاناً نقش کسانی که کار امام را انجام می دادند تأیید می کردند، اما روی هم رفته آنها ملتزم به نظریه (تقیه و انتظار) ماندند.

از قرن دهم هجری دولت صفویان برپا شد و شیخ علی کرکی آن را تأیید کرد، اما یک جریان بسیار قوی در نجف معارض با دولت صفویان و نظریه (نیابت عامه) و متمسک به نظریه (انتظار) به عنوان یکی از ملزومات نظریه (امامت الهی) بود. این جریان کار دولت صفوی و شیخ

^۱ - الحلی، الالفین، ص ۱۸.

^۲ - همان ص ۲۰.

کرکی را به عنوان کودتایی نگاه می کنند که بر ضد اساس نظریه امامت می باشد، نظریه امامت: عصمت و نصّ در امام یا رئیس شرط اساس می داند و اگر غیر از این باشد آنرا به عنوان سلب و غصب از برای مقام امام (مهدی منتظر غائب) تلقی می کند. به عبارت دیگر حکومت فقط از آن (مهدی غائب) می باشد.

جریانات مخالف با قیام دولت صفویه به رهبری (شیخ احمد قطفی) بود، او برای اینکه با شیخ کرکی که نماز جمعه را مباح شمرده بود مخالفت کرده باشد، فتوا به حرمت نماز جمعه داد و رساله ای به حرمت خراج در رد شیخ کرکی نوشت و آن را (السراج الوهاج لدفع قاطعة اللجاج) نام گذاری کرد و مقدس اردبیلی (متوفی سال ۹۹۳ هجری) او را تأیید کرد و کتابی در این زمینه نوشت و او را (تعليقات علی خراجية المحقق الثاني) نامید.

شیخ محمد حسن نجفی در کتاب (جواهر الکلام) تا اندازه ای زیاد قائل به (ولایت فقیه) بود، اما او مخالف با نیابت از (امام مهدی) در راه انداختن انقلاب و تأسیس حکومت شد، او در کتاب (قضاء) می گوید: «ائمه به فقهاء در زمان غیبت اجازه ندادند به اموری که می دانند مورد احتیاج ما واقع نمی شوند مانند جهاد یا دعوتی که احتیاج به سلطان داشته باشد یا لشکرکشی و امارت و از این قبیل اموری که میدانند دسترسی به آن مشکل می باشد و اگر غیر از این بود دولت حق ظاهر می شد و المهدی خروج می کرد. در پایان النجفی به این نتیجه می رسد که: ضرورت انتظار امام در (عصر غیبت) و در (عصر تقیت)، وعدم جواز

اقامه دولت اسلامی، بلکه به عدم امکان تحقق آن.

مبحث سوم

موضعگیری درباره عمل اصلاح جامعه

در قرنهای نخست نظریه (انتظار امام مهدی غائب) که متکلمین امامیه آن را تبیین کردند روی وضع سیاسی جامعه اثر منفی داشت، مخصوصاً روی تغییر و انقلاب اثرات منفی آن به وضوح دیده می شد، تغییر و انقلاب یا عمل اصلاح اجتماعی یا قانون (امر به معروف و نهی از منکر) که اسلام آن را برای مبارزه با فساد داخلی و جلوگیری از سقوط مسلمانان یا چیره شدن تباهی و ظلم بر حکومت وضع کرد.

قانون (امر به معروف و نهی از منکر) شامل عمل وسیع سیاسی و تبلیغاتی با به کارگیری نیروی مسلح از طرف دولت اسلامی بر علیه منحرفین و خارجین ضد قانون یا به کارگیری زور ضد هر کسیکه به خود اجازه دهد بر ضد قانون خروج کند چه حاکم باشد و چه محکوم. آنهاییکه ملتزم به نظریه (تقیه و انتظار) نسبت به قانون (امر به معروف و نهی از منکر) رؤیت و تفسیر دیگری دارند. و این قانون دارای جنبه های تبلیغاتی و سیاسی و نظامی می باشد و مراحل بالای آن منجر به استفاده از نیروی قهریه می شود و به حکومت شرعیه واگذار شده است، اما کسانی که معتقد به نظریه (انتظار) و تحریم عمل سیاسی در (عصر غیبت) می باشند نسبت به آن با دید دیگری به آن نگاه می کنند، آنها مجبورند مراحل اولیه آن را جایز بدانند و مراحل بالای آن که مستلزم به کارگیری

نیروی قهریه می شود، به حال تعلیق در بیاورند، مخصوصاً آن قسمتی که مربوط به ریختن خون می شود.

از این رو فتوهای علماء به نظریه (انتظار) کار استفاده کردن از قانون (امر به معروف و نهی از منکر) را محدود به استفاده از دست و زبان می باشد و آن قسمتی که مربوط به ریختن خون می شود تعطیل کردند، در این سیاق شیخ مفید می گوید: «او نمی تواند قتل و جرح کند مگر با اجازه سلطان زمان که منصوب برای تدبیر امور مردم، اگر فاقد اذن باشد می تواند انکار منکر کند، اما فقط با قلب و زبان کند، مثلاً منکر را تقبیح کند و عقاب آن را یادآوری کند با ذکر وعید، و مذبذبین (خطاکاران) را بترساند، می توان امر به معروف و نهی از منکر به وسیله دست صورت بگیرد مشروط به اینکه منجر به خون ریزی نشود، و اگر احتمال دهد که مؤمنین بترسند یا فسادی در دین صورت بگیرد بهتر است که متعرض آن نشود، و اگر انکار به وسیله زبان هم احتمال دهد که موجب مفسده شود بهتر است که آن را نکند و فقط در قلب انکار کند»^۱.

شیخ طوسی می گوید: «شاید امر به معروف به وسیله دست صورت بگیرد، مثلاً مردم را تأدیب کردن، یا باز داشتن آنها از قتلِ نفوسِ بی گناه و حتی زدن آنها به حد مجروح ساختن، اما عمل زدن جایز نیست صورت گیرد مگر با اجازه سلطان وقت که برای ریاست منصوب شده باشد (منظور امام معصوم: مثلاً مهدی) و انکار منکر هم به همین صورت..

^۱ - المفید، المقنعه، ص ۱۲۹.

اگر به وسیله دست صورت گیرد مشروط به اذن از طرف سلطان باشد»^۱.
القاضی عبد العزیز بن براج الطرابلسی می گوید: «امر به معروف و نهی از منکر منحصرأ در قلب و زبان می باشد، شاید ضمن آن قتل و جلوگیری و تأدیب و مجروح کردن و سبب درد برای گنهکار باشد، اما این جایز نیست برای مکلف که آن را انجام دهد مگر با امر و اذن امام عادل یا با امر کسیکه منصوب امام باشد، اگر امام یا منصوب او اجازه ندهد برای مکلف جایز نیست این کار را کند، در این صورت برای مکلف واجب است انکار منکر را منحصرأ در قلب و زبان صورت دهد، و حتی انکار منکر به وسیله زبان نمی تواند انجام دهد مگر با اذن امام یا اذن کسیکه منصوب او باشد»^۲.

ابن ادریس موضع شیخ طوسی را گرفت و بعد از نقل قول او در این زمینه، گفت: «ظاهر از علمای مذهب امامیه نشان می دهد که: این مقدار از انکار منکر (قتل و جرح) جایز نیست مگر برای ائمه یا برای کسیکه امام او را نصب کرده باشد»^۳.

محقق حلی در کتاب (شرایع الاسلام) نسبت به جواز (قتل و جرح) در عصر غیبت شک داشت و می پرسد: «اگر انکار منکر نیاز به قتل و جرح داشت، آیا در این صورت واجب می شود؟ گفتند: آری، می گویم:

^۱ - الطوسی، النهایة، ص ۲۸۳.

^۲ - ابن براج، المهذب، ص ۳۴۲.

^۳ - ابن ادریس، الاقتصاد، ص ۱۶۰.

خیر، مگر با اذن امام، و این اقوی است»^۱.

اما محقق حلی در کتاب (المختصر النافع) جزم به عدم جواز کرد و گفت: «اگر انکار منکر نیاز به قتل و جرح داشت، جایز نیست اقامه شود مگر با اجازه امام یا کسیکه امام او را نصب و تعیین کرده باشد»^۲.

شهید اول در کتاب (الدروس - کتاب الحسبه) می گوید: «اما قتل و جرح بهتر است که به امام واگذار شود».

محقق کرکی می گوید: «اگر امر به معروف و نهی از منکر نیاز به قتل و جرح داشته باشد، برای وجوب مطلق آن اذن امام را لازم دارد یا خیر؟ دو قول وجود دارد، قول اول رأی سید مرتضی است که می گوید: اذن امام را لازم نمی داند، و قول دوم اشتراط اجازه امام، چون ممکن است فتنه برپا شود و رای دوم ارجحتر می باشد، روی این اصل می پرسیم: آیا فقیه جامع شرایط در عصر غیبت می تواند این مقام را تصدی کند؟ باید بنا را بگذاریم روی جواز اقامه حدود»^۳.

شیخ بهاء الدین العاملی می گوید: «اگر نیاز به جرح باشد، آیا نیاز به اذن امام دارد یا خیر؟ صحیحتر آن است: نیاز به اذن امام دارد»^۴.

شیخ محمد حسن نجفی می گوید: «جایز نبودن قتل و جرح مگر با اذن امام، اگر امر به معروف و نهی از منکر نیاز به قتل و جرح داشته

^۱ - همان ص ۳۴۳.

^۲ - الحلی، المختصر النافع، ص ۱۱۵.

^۳ - الکرکی، جامع المقاصد، ص ۴۸۸.

^۴ - العاملی، جوامع عباسی، ص ۱۶۲.

باشد، آیا واجب است یا خیر؟ گفته شد آری و گفته شد خیر.. جایز نیست مگر با اذن امام. و همینطور در کتاب (المسالک والاقتصاد) آمده است: ظاهر حرفهای شیوخ ما انکار این نوع امر به معروف و نهی از منکر و آن فقط برای ائمه جایز می دانند یا برای کسیکه امام آن را نصب کند و آن ارجحتر می باشد»^۱.

به اضافه این آراء، رأی دیگری وجود داشت که سید مرتضی در قرن پنجم آن را پایه ریزی کرد، و دیگران از وی تبعیت کردند، او قائل: به عدم نیاز به اذن امام، و جواز ارتکاب قتل و جرح از عامه مردم شد. ما در فصل آینده به شکل مفصل به آراء این عده خواهیم پرداخت، شاید حق با علمای سابق که قائل به عدم جواز انکار منکر منجر به قتل و جرح شود مگر با اذن امام باشد، و نظر آنان جنبه های صحیح فراوانی دارد، چون آنها اگر اجازه قتل و جرح به هر کس بدهند در محذور قرار می گیرند و احتمال وقوع فتنه می رفت. و این به حد ذاته مشکل نیست، اما مشکل در تفسیر آنها از «امام» به «امام معصوم» که او (امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) می باشد و نه مطلق امام که معنی رئیس یا حاکم یا حکومت بدهد، اگر کلمه «امام» را با معنی دوم تفسیر کرده بودند آنها به ضرورت اقامه قانون و به شکل کامل می رسیدند و هیچ قسمتی از قانون معلق در (عصر الغیبه) نمی ماند، چون آنها تفسیر اول از «امام» را پذیرفتند و حق اقامه دولت در «امام معصوم» دیدند، آنها مجبور به از کار انداختن جوانب زنده و مراحل بالای قانون (امر به معروف و نهی از

^۱ - نجفی، جواهر الکلام، ص ۳۸۳.

منکر) شدند. گرچه شیخ کرکی رهبر روحی دولت صفویان را در دست داشت و به شاه شیعی (طهماسب بن اسماعیل) اجازه داد تا به نام (امام مهدی) ریاست و حکومت کند (به اعتبار اینکه کرکی نایب عام از مهدی می باشد)، اما وی در پیاده کردن قانون (قتل و جرح) متردد بود، و عقیده داشت که شرط اذن امام صحیحتر می باشد، چون کرکی کاملاً عقیده به اقامه دولت صفویان در (عصر الغیبه) نداشت، و این از فتوهای سیاسی وی که در فصلهای آینده به آن متعرض خواهیم شد نمایان است.

به هر صورت موضعگیری منفی نسبت به قانون (امر به معروف و نهی از منکر) سبب عقب نشینی سیاسی برای عده زیادی از علمای شیعه امامیه شد، خیلی از علمای شیعه مشارکت ضعیفی در دگرگونیهای سیاسی واجتماعی داشتند و این مسأله (موضع منفی) خودش را نزد علمای دین که مرجعیت عام تشیع در دست داشتند نشان داد، مرجعیت شیعه از خوض در مسائل سیاسی و تصدی از برای ظلم و طواغیت احجام کردند. پر واضح است که سبب اصلی در موضعگیری منفی نسبت به اقامه دولت اسلامی در (عصر الغیبه) و تحریم عمل سیاسی که دور از دایره (امام معصوم) می باشد. گرچه عده زیادی از فقهاء قائل به (نیابت عامه فقیه) یا (ولایت فقیه) شدند، یا حتی بعضی از علماء در طول تاریخ با خیلی از دولتهای شیعی مانند دولتهای بویه (آل بویه) و صفوی و قاجاری همکاری کردند، اما خیلی از آنها موضعگیری منفی نسبت به قانون (امر به معروف و نهی از منکر) که مقترن با قتل و جرح باشد داشتند، و معتقدند که قتل و جرح نیاز به اذن (امام معصوم) با (امام مهدی

غائب) دارد.

مبحث چهارم

موضعگیری در برابر اقامه حدود

نظریه (انتظار) که خیلی از علماء به آن ملتزم بودند روی مسأله اقامه حدود در (عصر غیبت) اثر منفی داشت، چون مسلمانان اجماع دارند که اقامه حدود و به اجرا گذاشتن آن از کارهای دولت می باشد. اما فقهای معتقد به نظریه (انتظار) معتقدند که تنها شخصی که می تواند دولت اسلامی را تأسیس کند (امام مهدی غائب) می باشد، روی این اصل آنها مضطر شدند که مسأله تنفیذ حدود و اقامه آن به وقت ظهور (مهدی) موکول کنند، بعبارت دیگر تعطیل حدود در عصر غیبت سبب گردید که عمل به حدود در عصر غیبت تعطیل شود و دچار انتظار ممتد تا خروج مهدی شدند.

سید مرتضی فتوا به تعلیق تطبیق حدود روی گنهکاران در زمان غیبت تا وقت ظهور شد و گفت: «اگر امام ظاهر شد و گنهکاران موجود باشد و اقرار و بیّنه ثابت باشد، امام حد را روی او اقامه می کند، و گر بواسطه مرگ شخص مورد نظر، حد اقامه نشد، گناه آن روی کسیکه امام را وادار به غیبت کرد می باشد، اما این نسخ حدود شرعیه نمی باشد، وقتی حدود نسخ می شود که آن را ساقط کنیم در حالیکه ما متمکن از اقامه آن می باشیم، و اسباب عدم اقامه آن زایل شده باشد، آن وقت می توان گفت که حدود تعطیل شده، اما در حال حاضر، خیر»^۱.

^۱ - المرتضی، رساله فی الغیبة، ج ۲ ص ۲۹۸.

سید مرتضی عقیده دارد که: خداوند امت را به اقامه حدود مخاطب
نساخت تا آن را ملامت کنیم و بگوییم اُمت حدود را ضایع کرده است. او
می گوید: «اقامه حدود از واجبات ائمه و از مختصات آنان می باشد»^۱.
شیخ طوسی قبول ندارد که تجمید حدود در (عصر غیبت) به مثابه
سقوط آن می باشد و اصرار داشت که حدود به ذمه مستحق آن می ماند،
اگر امام ظاهر شد و مستحق آن حدود زنده بود و اقرار و بینه ثابت بودند،
امام حدود را اقامه می کند و اگر اشخاص مستحق حدود مردند گناه عدم
اجرای حدود به ذمه کسانی که امام را اخافه و او را وادار به غیبت کردند.
و آن به معنی تعطیل حدود نمی باشد، چون حدود وقتی اقامه می شود
که متمکن باش و موانعی در کار نباشد، اگر موانعی باشند حدود ساقط
می شود، زمانی می توانیم بگوییم حدود تعطیل شده، موقعی که موانع زایل
شده و حدود را اقامه نکنیم^۲.

الطوسی می گوید: «اما اقامه حدود .. برای کسی جایز نیست که آن
را اقامه کند به جز امام و سلطان زمان که منصوب حق تعالی می باشد، یا
کسی که امام از او برای اقامه حدود نصب کرده باشند، به هر حال به غیر
از این دو برای کس جایز نیست حدود را اقامه کند»^۳.

مفید و مرتضی و طوسی حالت خاصی را برای اقامه حدود استثنا
کردند، از قبیل اقامه حدود روی اهل و فرزندان و برده ها، مشروط

^۱ - المرتضی، الشافی، ج ۱ ص ۱۱۲.

^۲ - الطوسی، الغیبه، ص ۶۴.

^۳ - الطوسی، النهایه، ص ۲۸۴.

براینکه موجب ضرر نباشد، یا اگر حاکم ظالمی کسی را مجبور سازد بر روی کس اقامه حد کند^۱.

ابو الصلاح الحلبي معتقد است که تنفيذ احکام شرع در وهله اول به عهده ائمه (ع) می باشد و گفت: «اقامه حدود از واجبات معصومین دون غیرهم می باشد، چون دیگران مؤهل به این مقام نیستند»^۲.

القاضي ابن براج می گوید: «برای تنفيذ حکم در عصر غیبت باید اذن امام داشت»^۳.

شیخ علاء الدین ابو الحسن الحلبي معتقد است که گناه تعطیل حدود در (عصر غیبت) به ذمه کسانیکه (امام مهدی) را مضطر به غیبت کردند. و حدود در ذمه کسانیکه باید حدود روی آنها اجرا شود می ماند»^۴.

شیخ محمد بن ادریس الحلبي می گوید: «برای کسی جایز نیست حدود را اقامه کند به جز سلطان زمان که منصوب از طرف پروردگار باشد یا کسیکه امام او را نصب کرده باشد، در همه احوال غیر از این دو برای کسی جایز نیست حدود را روی اشخاص اقامه کند، او روایت نقل می کند و می گوید: «اگر سلطان ظالم کسی را برای اقامه حدود روی عده ای از مردم استخلاف کند، برای او جایز است حدود را اقامه کند، اما به نیت نیابت از سلطان حق، از نظر دین بهتر است به این روایت عمل

^۱ - انظر المقنعة للمفيد والرسائل للمرتضى والمبسوط للطوسي في كتاب الحدود.

^۲ - الحلبي، الكافي في الفقه، ص ۴۲۱.

^۳ - ابن براج، المهذب، ص ۳۴۲.

^۴ - ابو الحسن الحلبي، الجوامع الفقهية، ص ۷۵.

نشود، بلکه واجب، چون اجماع از طرف اصحاب ما و همه مسلمانان روی این مسأله منعقد می باشد که: جایز نیست حدود اقامه شود مگر به وسیله ائمه یا حکامی که به اذن آنان حکومت می کنند، چون آنها مخاطب هستند. در همه احوال برای غیر از آنها جایز نیست به آن تعرض کند، به خاطر اخبار آحاد از اجماع نمی توان عقب نشینی کرد، اگر این کار را کنیم نیاز به یک اجماع دیگر داریم تا حکم اول را نقض کنیم، یا نیاز به حکمی متواتر از کتاب و سنت داریم»^۱.

محقق حلی معتقد است که هیچ شخصی حق اقامه حدود را ندارد مگر امام معصوم یا کسیکه امام او را برای این کار نصب کرده باشد. ونسبت به اقامه حدود روی زوجه و اولاد تردید کرد، او قائل به احتیاط در حالت شخص که متولی اقامه حدود برای او جائز شود حتی اگر نیست کند عمل با اذن امام حق انجام دهد^۲.

علامه حلی می گوید: «حدود فقط به وسیله امام یا کسیکه او را نصب می کند تنفیذ می شود»^۳. او می گوید: «جایز نیست برای کسی اقامه حدود کند مگر امام یا کسیکه امام او را نصب کرده باشد برای اقامه آن، و به جز این دو به هر حال و صورت نمی تواند کسی آن را اقامه کند»^۴.

^۱ - الحلی، محمد بن ادریس، السرائر، ص ۱۶۱.

^۲ - محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۱ ص ۳۴۴.

^۳ - علامه حلی، المختصر النافع، ص ۱۱۵.

^۴ - الحلی، تذکرة الفقهاء، ص ۴۵۹.

محمد بن الحسن الحلبي، می گوید: «اگر جایز باشد در عصر غیبت حدود بدون اذن امام اقامه شود بالطبع جهاد را هم باید اذن داد، چون دومی به اجماع علماء باطل می باشد، اولی هم مثل دومی می باشد و اینها لازم و ملزوم همدیگر می باشند»^۱.

مقدس اردبیلی مسأله اقامه حدود در عصر غیبت را رد کرد و گفت: «ظاهراً هیچ خلائی نیست به عدم جواز اقامه حدود در عصر غیبت مگر با اذن امام» با اینکه او می گوید: «باید تردیدی نداشت به جواز قیام متولی به اقامه حدود با نیت نیابت و اذن امام اگر او مجتهد باشد»^۲.

محمد باقر سبزواری در کتاب (کفایة الأحكام) می گوید: «اما مسأله اقامه حدود برای امام یا برای کسیکه به او اذن دادند»^۳.

شیخ بهاء الدین عاملی، و شیخ الاسلام اصفهان نزد شاه عباس کبیر بود، معتقد است به عدم جواز اقامه حدود در عصر غیبت اگر منجر به قتل و جرح شود^۴.

بنا بر این نظریه (تقیه و انتظار) روی قانون حدود منعکس شد و اجرای احکام و تطبیق آن در (عصر غیبت امام مهدی) از نظر مبدأ متوقف شد.

^۱ - الحلبي، محمد بن الحسن، ایضاح الفوائد فی اشکالات القواعد، ص ۳۹۹.

^۲ - اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ص ۴۴۵ و ۴۵۰.

^۳ - سبزواری، کفایة الاحکام، ص ۸۳.

^۴ - شیخ بهائی، جوامع عباسی، ص ۱۶۲.

مبحث پنجم

تحریم جهاد در عصر نبیت

علمای متقدم شیعه ملتزم به نظریه (انتظار) می باشند، و وجود امام برای رهبری جهاد ضروری می دانند. و آن به اجماع همه مسلمانان از جمله شیعیان می باشد. اما امری که در این وسط خیلی مهم می باشد، تفسیر «امام» به: «امام معصوم» بوده، بر اثر این تفسیر خاطیء حکم جهاد در عصر غیبت تعطیل شد.

شیخ طوسی در وجوب جهاد می گوید: «وجود امام عادل که بدون امر او کسی حق قتال ندارد، وبدون او دلیلی برای جهاد نمی ماند یا حضور کسی که امام او را نصب کرده باشد برای قیام به امور مسلمانان ضروری می باشد». طوسی معتقد است که: اگر امام یا منصوب او حاضر نباشد جایز نیست با دشمن مجاهده شود. او گفت: «جهاد با ائمه جور یا جهاد بدون امام گناهی است که فاعل آن مستحق اثم می باشد، اگر موفق شود بدون اجر است و اگر کشته شود مرتکب گناه شده است». اما شیخ طوسی حالت دفاع از نفس یا دفاع از اسلام و مردم مؤمن یا اگر دشمن حمله کرد که هدفش از بین بردن بیضه اسلام را مستثنی کرد، مشروط براینکه هدف و نیت جهاد در کنار امام جائز یا جهاد امام جائز برای وادار کردن مسلمانان برای دخول به اسلام نباشد. طوسی اضافه می کند و می گوید: حراست از مرز در راه خدا فضل کبیر و ثواب جزیل دارد، و فضل بزرگ در سایه حضور امام می باشد، در غیر این صورت حراست از مرز هیچ فضلی ندارد. اگر کسی نذر کند که در حال عدم وجود امام یا در

حال عدم انبساط ید امام حراست از مرز بر او واجب است به نذرش وفا کند مشروط براینکه قتال را با دشمن شروع نکند، و فقط موضع دفاعی بگیرد، نذر کننده می تواند خرج یک سرباز را تقبّل کند و در صورت غیبت امام پول را صرف خیرات کند.^۱

حمزه بن عبد العزیز (سلار) می گوید: «اما جهاد از واجبات سلطان یا جانشین سلطان در جهاد»^۲.

ابو الصلاح الحلّبی معتقد است که جهاد مرتبط به وجود رهبری و فرماندهی (مهدی) صورت می گیرد.^۳

ابن براج الطرابلسی القاضی معتقد است که جهاد واجب می شود وقتیکه شخص مأمور از قبل امام عادل یا منصوب او باشد، اما در حال عدم وجود امام یا منصوب او، جهاد را حرام کرده است. و گفت: «جهاد همراه با ائمه کفر یا جهاد با غیر امام اصلی یا منصوب او قبیح می باشد و فاعل آن مستحق کیفر می باشد، اگر کسی را به قتل رساند گناه کرده و اگر کشته شد اجر و ثواب نصیبش نمی شود». و ایضا گفت: «راست ثغور (مرزها) در حال ظهور امام فضل و ثواب بزرگی دارد، اگر کسی نذر کند که از ثغور حراست کند و امام ظاهر است، بر او واجب است که نذرش را ادا کند، و اگر نذر کند و امام غائب است پول و مخارج را در راه خیر صرف کند، اگر کسی چیزی را از شخصی گرفت تا به نیابت او از ثغور

^۱ - الطوسی، المبسوط ص ۲۸۱.

^۲ - سلار، المراسم، ص ۲۶۱.

^۳ - الحلّبی، ابو الصلاح، الکافی فی الفقه، ص ۱۰۶.

حراست کند و امام غائب باید، باید آن چیزی که گرفته پس دهد، اگر مرده باشد باید تحویل ورثه او دهد»^۱.

ابو الحسن الحلبي می گوید: «جهاد واجب کفائی است، شرایط وجوب آن... با امام اصلی باشد یا کسیکه امام او را برای این کار منصوب کرده باشد»^۲.

ابو جعفر محمد بن علی الطوسی معروف به (ابن حمزه) من گوید: «جهاد با سه شرط واجب می شود؟؟ اول: حضور امام عادل یا منصوب امام در جهاد، و جهاد در کنا ائمه جور و جهاد بدون امام جایز نیست»^۳.

سید حمزه بن زهره الحسینی معروف به (ابی المکارم) (۵۱۱ - ۵۸۵ هـ) می گوید: «جهاد واجب می شود به وساطه امر امام عادل یا منصوب امام در جهاد، و جهاد واجب می شود وقتی که خوف برای اسلام یا نفس یا مال باشد، وقتی که یکی از این شروط نباشد فرض جهاد ساقط می شود - تا آنجائیکه من می دانم این مسأله اجماعیه می باشد»^۴.

ابن ادریس می گوید: «جهاد همراه با ائمه جور یا بدون امام گناهی است فاعل آن مستحق کیفری می باشد، اگر دشمن را کشت به او اجر و ثواب نمی دهند، و اگر کشته شد گنهکار می باشد». او گفت: «حراست از ثغور دارای فضل بزرگ می باشد، البته در صورت وجود امام عادل، با

^۱ - ابن براج، المهدب، ج ۱ ص ۲۹۳ و ۳۰۳.

^۲ - علاء الدین الحلبي، اشارة السبق، ص ۸۹.

^۳ - ابن حمزة، الوسيلة، ص ۶۹۵.

^۴ - ابو المکارم، الغنية، ص ۴۸۴.

دشمن نمی توان بدون وجود امام عادل مجاهده کرد»^۱.

محقق حلی می گوید: «وجود امام یا منصوب او شرط صحت جهاد را می داند»^۲. او در کتاب (المختصر النافع) می گوید: «جهاد همراه با امام جائز نیست، مگر اینکه دشمن مسلمانان و بیضه اسلام را تهدید کرده باشد»^۳.

یحیی بن سعید تصریح به حرمت جهاد بدون اذن امام اصلی می کند، و وجوب جهاد را مشروط به دعوت و حضور امام یا منصوب او در جهاد می باشد^۴، گرچه وی قائل به استحباب حراست از ثغور، اما در حالت انقباض ید امام فتوا به عدم حراست از ثغور، و مال را به موصی برای حراست از ثغور به اصحابش پس داده شود، می دهد، مگر در حالت دفاع از بیضه اسلام^۵.

علامه حلی جهاد را به دو قسمت تقسیم کرد: نخست: دعوت برای اسلام، دوم: دفاع از مسلمانان، اول را مشروط به اذن امام عادل یا منصوب او در جهاد کرد^۶. علامه حلی، مرابطه و حراست از ثغور را در عصر غیبت امام جازیز دانست، اما قتال و جنگیدن را جازیز نکرد مگر در

^۱ - ابن ادریس، السرائر، ص ۱۵۶.

^۲ - المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ص ۳۰۷.

^۳ - الحلی، المختصر النافع، ص ۳۰۹.

^۴ - یحیی بن سعید، الجامع للشرائع ص ۲۳۳.

^۵ - یحیی بن سعید، الجامع للشرائع ص ۲۳۴.

^۶ - الخلی، تحریر الاحکام، ص ۱۳۳ و تذکره الفقهاء ص ۴۰۶.

حالت دفاع از نفس یا اسلام^۱. اما وی می گوید: «جهاد به همراهی غیر از امام مفترض الطاعه حرام می باشد، مانند خوردن مردار و خون و گوشت خوک است^۲. او معتقد است که جهاد به رهبری امام معصوم باید صورت گیرد، چون در جهاد رئیس باید از طرف پروردگار تعیین شده باشد والا دچار هرج و مرج و تناقض می شویم، چون قتال وحدت کلمه لازم دارد و با اختلاف متناقض است، و محال است خداوند غیر معصوم را داور قرار دهد»^۳. ایضا وی گفت: «قتال فی سبیل الله صورت نمی گیرد مگر همراه با معصوم باشد، چون امام غیر معصوم نمی تواند دعوتِ الی الله کند و پذیرفتن کلام غیر معصوم خود را به در دسر انداختن است مخصوصا در جهاد، و جهاد بدون اذن امام واجب نیست»^۴.

او در جای دیگری قائل به عدم جواز قتال با غیر معصوم شد، چون امثال اوامر غیر از معصوم در جنگ وفی سبیل الله یقینی نیست و درست و نادرست آن روشن نیست و اوامر یقینی ارجحتر از ظنی می باشند^۵. علامه حلی مسأله قتال اهل البغی را بحث کرد، به نظر وی اهل البغی کسانی که علیه امام مفترض الطاعه خروج کنند. او در امام شروط عدیده ای کرد از جمله عصمت و نص. علامه حلی این معنی را یکبار دیگر تاکید کرد و گفت: «امامت نزد ما به وسیله نص ثابت می شود، نه اجماع

^۱ - الحلی، تحریر الاحکام، ص ۱۳۴.

^۲ - الحلی، تذکرة الفقهاء، ص ۴۰۶.

^۳ - الحلی، الالفین، ص ۹۵.

^۴ - الحلی، الالفین، ص ۱۱۲.

^۵ - الحلی، الالفین، ص ۱۱۳.

ونه اختیار، وهر کس خروج بر امام منصوص علیه کند واجب است با او قتال کرد»^۱.

المقداد السیوری می گوید: «جهادی که ما به آن امر شدیم، جهاد همراه با معصوم می باشد، نه هر جهادی»^۲.

شهید اول معتقد است که برای وجود جهاد دعوت امام یا منصوب او در جهاد لازم می باشد، او تصریح به عدم وجوب جهاد همراه با امام جائر اختیاراً، مگر خوف و خطر برای بیضه اسلام باشد^۳.

گرچه قیام دولت صفویان زیر سایه محقق کرکی، اما وی حاضر نشد حکم جهاد را در عصر غیبت تعدیل کند، او می گوید: «جهاد واجب است به شرط وجود امام یا نایب او که برای امر جهاد منصوب شده باشد، نه مطلق نائب»^۴.

شهید ثانی معتقد است که وقتی فقیه منصوب برای رعایت عامه، حق جهاد را ندارد، و برای جهاد وجود امام یا منصوب وی برای جهاد واجب دانست، اما فقیه و نائب عام نمی تواند این کار را انجام دهد»^۵.

مولی مقدس اردبیلی با علامه حلی در اشتراط وجود امام یا منصوب او در جهاد در وجوب جهاد مطابقت داشت^۶.

^۱ - الحلی، تحریر الاحکام ص ۱۵۵ و ۴۵۳.

^۲ - السیوری، کنز العرفان، ج ۱ ص ۲۳۶.

^۳ - شهید اول، الدروس، ص ۱۵۹.

^۴ - الکرکی، جامع المقاصد، ج ۳ ص ۳۷۰.

^۵ - شهید ثانی، مسالک الافهام، ص ۱۴۸.

^۶ - اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۷ ص ۴۸۸.

شیخ بهاء الدین عاملی در کتاب (جوامع عباسی) مسأله جهاد را مسکوت گذاشت، و سبیل الله را در عصر غیبت به ساختن پلها، مساجد و مدارس تفسیر کرد.^۱

سید محمد جواد حسینی عاملی بابی برای جهاد در کتابش تخصیص نکرد اما روایتهایی از امام صادق و امیرالمؤمنین نقل کرد، از قبیل: هیچ غزوه ای (جنگی) درست نیست مگر با امام عادل باشد، اگر کسی بر ضد امام عادل خروج کند باید با آن جنگید، اگر بر ضد امام جائز خروج کند نباید با آن جنگید. اما درباره نایب عام مانند فقیه می گوید: «بنا به اجماع - تا آنجاییکه می دانیم - جهاد همراه فقیه و حتی جهاد برای خود فقیه در زمان غیبت جایز نمی باشد».^۲

سید علی طباطبائی تاکید کرد که روایتهای متظافر و متواتر در این زمینه می باشد، از جمله (جهاد و قتال همراه با امام مفترض الطاعه نباشد حرام است و آن به مانند خوردن مردار یا خون یا گوشت خوک می باشد) یا (هیچ غزوه ای صورت نمی گیرد مگر همراه با امام عادل) یا (جهاد فقط به همراهی امام عادل واجب می باشد).^۳

سید محمد بن علی طباطبائی معتقد به وجوب جهاد دفاعی در زمان غیبت می باشد و آن در حالت وجود خطر برای مسلمانان باشد، یا وجود خوف برای بیضه اسلام باشد، نه جهاد برای دعوت به اسلام، چون این

^۱ - عاملی، جوامع عباسی، ص ۱۰۰.

^۲ - حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، ص ۵۷.

^۳ - علی طباطبائی، ریاض المسائل، ص ۴۷۹.

جهاد بدون امام معصوم امکان پذیر نیست^۱.

شیخ یوسف بحرانی (متوفی ۱۱۸۶هـ) در کتاب (الحدائق الناضرة) از کتاب جهاد و توابع آن اعراض کرد و گفت: «در حال حاضر بحث جهاد برای ما ضرورت ندارد، وقت را باید صرف مسائل ضروری برای مردم کنیم»^۲.

شیخ جعفر کاشف الغطاء تصریح می کند که حضور امام یا نائب خاص وی در جهاد برای دعوت به اسلام ضروری می باشد، او معتقد است که این نوع جهاد مخصوص پیامبر (صلی الله علیه وسلم) و خلفای وی از ائمه یا برای کسیکه منصوب برای این کار کردند می باشد و نه دیگران^۳.

شیخ محمد حسن نجفی معتقد است که برای جهاد حضور امام واجب می باشد، و برای آن روایات زیادی نقل کرد و گفت: «مضمون روایتها مبنی بر عدم مشروعیت جهاد همراه سلطان جائر و حتی عادل در غیبت امام معصوم می باشد. و در کتاب (المسالک) می گوید: برای جهاد وجود نائب امام در عصر غیبت کفایت نمی کند، برای نائب امام جایز نیست جهاد را تولی کند». و در کتاب (الریاض) می گوید: «مسأله عدم جواز جهاد همراه با غیر معصوم مسأله ای است اجماعیه و خلافی در آن

^۱ - محمد طباطبائی، مدارک الاحکام ص ۲۳۳.

^۲ - البحرانی، الحدائق الناضرة، المقدمة.

^۳ - کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۳۸۲ و ۴۱۵ و ۴۱۶.

نیست»^۱.

النجفی تاکید می کند که ائمه به فقهاء اذن به جهاد برای دعوت به اسلام که محتاج به سلطان و لشکرکشی ندادند، او عقیده دارد که ائمه می دانند نیازی به این اذن در عصر غیبت نیست، بنابراین اگر در عصر غیبت امکان جهاد باشد، پس امام باید ظاهر شود و دولتش را اقامه کند.^۲

سید کاظم یزدی (متوفی ۱۹۱۹ میلادی) کلمه (سبیل الله) که در مصارف زکات آمده تفسیر به: همه راههای خیر از قبیل ساختن پلها و مدارس و خانات و مساجد و تعمیر آنها و آزاد کردن مؤمنین از دست ظالمین و اصلاح ذات البیت و دفع وقوع شر و فتنه بین مسلمین و کمک کردن به حجاج و زائرین و اکرام علماء و مشتغلین به علم و کمک کردن آنان از اموال خود کردن، کرد.^۳

امام خمینی روی تفسیر (یزدی) تعلیقی دارد و می گوید: «بعید نیست اگر بگوییم (سبیل الله) همان مصالح عامه مسلمانان می باشد.. اما نه مطلق قربات مانند اصلاح بین زوجین و پدر و فرزند».

احدی از علمای معاصر مانند گلبایگانی یا شاهرودی یا خونساری یا خوئی یا قمی یا شریعتمداری که معمولاً روی کتاب (العروة الوثقی) تعلیقات دارند، ذکری از جهاد یا تفسیر کلمه (سبیل الله) ندارند، مگر عده بسیار کمی از علماء که درباره حرمت جهاد در عصر غیبت و ربط آن به

^۱ - النجفی، جواهر الکلام ج ۲۱ ص ۱۴.

^۲ - النجفی، جواهر الکلام، ج ۱ ص ۳۹۷.

^۳ - یزدی، العروة الوثقی، ص ۳۱۶.

امام عادل معصوم تردید کردند، تقریباً می‌توانیم بگوییم که اجماع فقهای طائفه از اول تا به حال روی تحریم جهاد به معنی دعوت برای اسلام و قتال به خاطر آن منعقد می‌باشد، مخصوصاً علمای اوائل، بلکه شیخ مفید روایتی مرسله شاذه در کتاب (الاختصاص) از ابی الحسن نقل کرده که اجازه غزو (جنگ) با کفار علیه حکام مسلمانان می‌دهد^۱.

پر واضح است، این موضعگیری منفی نسبت به جهاد گرفته شده روی نظریه (تقیه و انتظار) بنا شده است، و سبب به وجود آمدن نظریه اعتقاد به نظریه (وجود امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) و غیبت آن می‌باشد که کار اقامه دولت فقط معلق به وی شده است و اینکه ما نباید برای (امام مهدی) مزاحمتی در انجام وظایف ایجاد کنیم، تمسک فقهای قائل به نظریه (تقیه و انتظار) سبب گردید که علماء آنها خلال هزار سال حکم مهمی از احکام اسلام و آن حکم جهاد را ملغی سازند.

مبحث ششم

موضعگیری در مقابل حکم زکات

فقهاییکه ایمان به نظریه (انتظار) در عصر غیبت داشتند، جنبه های سیاسی دولت را معلق ساختند، آنها نیز جنبه های اقتصادی دولت را معلق ساختند، مانند زکات و خمس و انفال و خراج و از این قبیل امور. در حقیقت آنها قانون زکات را تا به آخر تعطیل نکردند بلکه بعضی از موارد خرج آن را تعطیل کردند، آن قسمت از زکات تعطیل شد که به دولت و امام مربوط می‌باشد، آنها اجازه دادند به کسانیکه زکات به

^۱ - المفید، الاختصاص، ص ۶۱.

مالشان تعلق گیرد خود اقدام به اخراج زکات مال خود کنند، و به وسیله خود توزیع کنند موقعیکه دسترسی به امام یا منصوب وی متعذر باشد.^۱

شیخ طوسی در باره مؤلفه قلوبهم می گوید: «امام می تواند قلبهای قوم را نرم کند و به آنها مالی بدهد، می تواند از سهم مؤلفه قلوبهم یا از سهم مصالح پردازد و عمل امام برای ما حجت می باشد، و ما در عصر غیبت حکمی نداریم، بر اساس توضیحی که دادیم این حکم ساقط می شود»^۲.

طوسی درباره سهم (سبیل الله) در مصرف زکات، معتقد است که مخارج غزات (جنگجویان) به عهده امام یا منصوب وی می باشد.^۳

طوسی معتقد است که زکات در (عصر غیبت) به پنج گروه توزیع می شود، اما وی سهم (مؤلفه قلوبهم) و سهم (سُعَات) (یا: سَاعِیَان) و سهم (جهاد) را ساقط کرد، چون به اینها سهمی تعلق نمی گیرد مگر با حضور امام، و امام قلبهای آنان را تألیف می کند تا در کنارش بجنگند و سُعَات فرستاده امام می باشند تا زکوات را جمع کنند و جهاد به وسیله خود امام یا منصوب وی صورت می گیرد، و اگر امام یا منصوب وی ظاهر نباشد زکات میان موارد دیگر تقسیم می شود.^۴

ابو الصلاح الحلبي معتقد است که: مکلفی که زکات بر او واجب

^۱ - المرتضى، جمل العلم والعمل، ص ۱۲۷.

^۲ - الطوسی، المبسوط، ج ۱ ص ۲۵۰.

^۳ - الطوسی، المبسوط، ج ۱ ص ۲۵.

^۴ - الطوسی، المبسوط ج ۱ ص ۲۶۲.

باشد، خود می تواند زکات را اخراج و میان مستحقین توزیع کند.^۱ القاضی ابن براج معتقد است که حمل زکات به امام اگر حاضر باشد واجب می باشد و اگر غائب باشد مکلف می تواند زکات را به پنج صنف تقسیم کند. و مستحقین زکات هشت صنف هستند، و سه صنف از آنان زکات در عصر غیبت تعلق نمی گیرد و آنها عبارتند از: ساعیان و مؤلفه قلوبهم و فی سبیل الله می باشند.^۲

به این شکل ملاحظه می کنیم که نظریه (دولت) در فکر سیاسی شیعی اثنا عشری سقوط می کند و اقامه آن در (عصر غیبت) تحریم می شود، و علمای قرن ششم هجری با مسأله زکات از سه جنبه برخورد کردند، آنها از طرفی زکات را واجب شمردند، اما به مکلفین اجازه دادند که خود اقدام به استخراج آن از مال و توزیع کنند و آن به خاطر نبودن امام شرعی، و از طرفی سهم عاملین علیها و مؤلفه قلوبهم و سهم جهاد را از طرف دیگر ساقط کردند، و این دقیقاً چیزی که ابن حمزه در کتاب (الوسیله الی نیل الفضیله) انجام داد.

ابن ادريس گفت: «امام سهم مؤلفه قلوبهم را می پردازد تا بتواند با کمک آنها جهاد کند، و پول عاملین علیها را می پردازد تا صدقات را جمع کنند و اما (سبیل الله) هر آنچه در راه خرج شود تا به رضایت و ثواب خداوند بینجامد»^۳.

^۱ - الحلبی، الکافی فی الفقه، ص ۱۷۲.

^۲ - ابن براج، المذهب ج ۱ ص ۱۷۱.

^۳ - ابن ادريس، السرائر، ص ۱۰۶.

محقق حلی معتقد به سقوط سهم جهاد بود، او بهتر دانست که سهم آن در مصالح عامه خرج شود، او قائل به سقوط سهم سعات و سهم مؤلفه قلوبهم نیز شد و سهم اصناف ذکر شده را بهتر به اصناف دیگر داده شود و آن به علت (غیبت امام) امی باشد^۱.

المقداد السیوری همه اقوال را در سهم مؤلفه قلوبهم بعد از پیامبر (صلی الله علیه وسلم) را بررسی و از امام باقر نقل کرد: «از شرط آن وجود امام عادل تا قلوب آنان را تألیف کند». سیوی حلی می گوید: «فتاوی اصحاب ما دلالت دارند که در عصر غیبت سهم مؤلفه قلوبهم ساقط می شود و سهم مؤلفه قلوبهم اختصاص به زمان پیامبر (صلی الله علیه وسلم) دارد»^۲. گرچه محقق کرکی دولت شیعی صفویان را رعایت می کرد و به شاه (طهماسب) به نیابت وی اجازه داد تا حکومت کند - باعتبار اینکه وی نائب (امام مهدی) - اما وی به نظریه (تقیه و انتظار) متمسک بود و سهم مؤلفه قلوبهم و سعات و غزات در حال غیبت ساقط کرد، مگر اینکه به جهاد حاجتی باشد^۳.

محقق کرکی معتقد است که مکلف مخیر می باشد در صرف زکات به امام یا مساکین و بقیه اصناف، یا اینکه مستحب است در زمان غیبت زکات را به فقیه حمل و آن را به عنوان امانت نزد وی بسپارد^۴.

^۱ - محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۱ ص ۱۶۲ والمختصر النافع ص ۶۰.

^۲ - السیوری الحلی، کنز العرفان ج ۱ ص ۲۳۶.

^۳ - کرکی، جامع المقاصد ج ۳ ص ۳۷.

^۴ - همان.

گرچه مقدس اردبیلی قائل به نوعی از نیابت عامه شد اما وی سهم غزات و مؤلفه قلوبهم والعاملین علیها در عصر غیبت ملغی ساخت، او سبب سقوط سهم العاملین علیها را توضیح داد، چون عامل وکیل امام می باشد، با غیبت امام این سهم ساقط می شود. اردبیلی به مالک زکات اجازه داد که زکات را از مال بیرون بکشد و به مصارفش برساند، گرچه وی قائل به استحباب پرداخت مال به فقیه در عصر غیبت شد.^۱ مقدس اردبیلی معتقد به اباحه اموال امام غائب برای شیعیان بود و آن را اظهرتر دانست، خصوصاً وقتیکه احتیاج به آن باشد.^۲ اما وی فتوی به جواز احیای زمینهای موات بدون استئذان امام عادل و معصوم در زمان غیبت داد.^۳

محمد باقر سبزواری قول مشهور متأخرین را اختیار کرد که مالک می تواند زکات مال را خارج کند، او قولهایی که واجب می کند حمل زکات به فقیه در زمان غیبت را یاد آوری کرد و گفت: «احوط، حمل زکات به فقیه مستحب می باشد و آن قول مشهور می باشد».^۴ فیض کاشانی توصیه به حمل زکات در عصر غیبت به فقیه می کند، اما وی همچنان اجازه داد که مالک با دست خود زکات توزیع کند و آن را بدون خلاف دانست.^۵

^۱ - اردبیلی: مجمع الفائدة، ج ۴ ص ۲۰۶.

^۲ - همان، ص ۳۵۰.

^۳ - همان، ج ۷ ص ۸۸۴.

^۴ - السبزواری، کفایة الاحکام، ص ۴۰.

^۵ - فیض کاشانی، مفتاح الشریعه ص ۲۲۲.

شیخ جعفر کاشف الغطاء معتقد است که سقوط سهم مؤلفه قلوبهم در زمان غیبت بسیار محتمل دانست و قائل به استحباب حمل زکات الفطره به امام یا نائب خاص او یا نائب عام (فقیه) شد، اما قول به وجوب را ضعیف شمرد^۱.

شیخ محمد حسن نجفی نزدیک بود قائل به اعطای سهم عاملین علیها شود، اگر مجتهد کس را برای حمل آن استخدام کرد، اما بالاخره او عموماً قائل به سقوط سهم (جُبات) در عصر غیبت شد، حتی اگر مجتهد برای جبایت کس را استخدام کرد، و آن به اعتبار دلایل (بسط ید امام) و آن کار ممکن نیست مگر موقع ظهور و بسط ید امام می باشد، او به گفته طوسی در کتاب (النهایه) استشهاد کرد، که قائل به سقوط سهام سعات و جهاد و مؤلفه قلوبهم شد، چون آنها وجود ندارند مگر بعد از ظهور امام. و مؤلفه قلوبهم کسانی که هستند که در کنار امام می جنگند و سعات کسانی می باشند که از طرف امام برای جمع صدقات تعیین می شوند^۲.

نجفی در باب (المتولی للخراج) گفت: شیخ طوسی فتوا به وجوب نصب عامل از طرف امام برای گرفتن صدقات، اما در کتاب (الحدائق) گفت: قول مشهور فقط در زمان بسط ید و تسلط می توان زکات را حمل کرد، نه در زمان غیبت و تقیه، و کانه مفید و ابا الصلاح الحلبی وابن براج به آن نصوص مغرور شدند، و حمل زکات چه در زمان غیبت و چه در زمان ظهور واجب دانستند، آنها قائل به حمل زکات برای فقیه امین در

^۱ - کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۳۵۴ و ۳۵۹.

^۲ - نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۵ ص ۳۲۷.

همان شهر شدند، چون فقیه قائم مقام امام می باشد، آنها خمس و هر چه باید انفاق کرد به آن ملحق ساختند، وغافل از نصوص بیش از متواتر دیگر که مبنی بر جواز تولی مالک زکات و انفاق آن به وسیله خود شدند، بلکه مضمون آن نزد شیعیان مانند ضروری می باشد^۱.

سید علی طباطبائی قائل به بلا خلاف بودن سقوط سهم ساعات و مؤلفه قلوبهم در عصر غیبت امام شد، چون به آنها نیاز نمی باشد، مانند زمان خود ما، و از تعیین ساعات از طرف فقیه نایب امام را اشکال گرفت، مگر دشمن به مسلمانان حمله کند که مضطر به جهاد شوند به صورتیکه احتیاج به مؤلفه قلوبهم شود، اینجا ظاهراً قائل به عدم سقوط شد، و قول به اطلاق سقوط سهم (السیبیل) را مردود دانست، چون آن مربوط به جهاد می باشد که در این زمان معطل است^۲.

سید محمد طباطبائی میان جهاد برای دعوت به اسلام در زمان غیبت فتوا به عدم وجوبش مگر با امام معصوم، و میان جهاد دفاعی، اگر خطری متوجه مسلمانان شود که بیضه اسلام به خطر بیفتد فرق گذاشت، و حکم سهم مؤلفه قلوبهم از زکات روی این بنا ساخت و گفت: «صحیحتر عدم سقوط، چون امکان دارد احتیاج به مؤلفه قلوبهم شود، با اینکه جهاد در عصر غیبت واجب نمی باشد»^۳.

گرچه جهاد در عصر غیبت طبق نظریه (تقیه و انتظار) حرام بود، اما

^۱ - همان، ص ۴۱۸.

^۲ - طباطبائی، ریاض المسائل، ص ۲۸۸ و ص ۲۸۹.

^۳ - طباطبائی، محمد علی، مدارک الاحکام، ص ۳۲۲.

سید کاظم یزدی جهاد را از مصارف زکات انداخته، در کتابش (العروة الوثقی). اما سید محمد رضا گلایگانی در حاشیه روی (العروة الوثقی) بعید دانست که سهم مؤلفه قلوبهم فقط به امام معصوم مربوط می شود^۱. از بحث فوق به این نتیجه می رسیم که نظریه (تقیه و انتظار مهدی) و عدم جواز برپائی دولت در عصر غیبت روی جنبه های سیاسی زکات اثر گذاشت و منجر به صدور فتواهایی شد که به تعطیل قسمتی از زکات که مربوط به دستگاهای حکومتی شد.

مبحث هفتم

موضعگیری در برابر خمس و انفال

شیخ مفید معتقد است که انفال برای خدا و رسولش خاصه می باشد، و آن برای امام یا قائمقام او بعد از رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) خالص است، همانطوریکه در حیاتش می باشد، کس حق ندارد در انفال تصرف کند مگر با اذن امام عادل، اگر کس با اذن امام کار کند چهار پنجم از آن وی می شود و یک پنجم آن برای امام می باشد^۲.

در مطلع شیعیان امامیه (امام عادل) همانطوریکه طوسی می گوید به معنای: «امام معصوم معین از طرف خداوندی باشد و از زمان مرگ حضرت عسکری در سال ۲۶۰ هجری امام دوازدهم مهدی محمد بن الحسن العسکری که متولد سال ۲۵۵ هجری که بعد از آن غیبت کرد می

^۱ - گلایگانی، حاشیه العروة الوثقی، ج ۲ ص ۳۲۲.

^۲ - المفید، المقنعه، ص ۴۵.

باشد»^۱. و اوست که مالک حقیقی برای انفال و خمس می باشد. خمس قانون خاصی است که غیر از زکات می باشد که شیعیان آن را روی مغانم و سود می گذارند، و معتقدند که باید آن را به خدا و رسول و امام و یتامی و مساکین و ابناء السبیل از بنی هاشم تقدیم کرد و اینکه سهم خدا و رسول و ذی القربی باید به امام که (نماینده ذی القربی می باشد) تقدیم کرد و امروز (امام مهدی منتظر) می باشد، و سه سهم دیگر را که سهم یتامی و مساکین و ابناء السبیل باید به امام داد تا آن را بین سه سهم از بنی هاشم توزیع کند.^۲

تمسک شدن به نظریه (انتظار) سبب به وجود آمدن بحران حادی در مسأله (خمس و انفال) در عصر غیبت شد و علمای شیعه دچار تناقض شدند، از طرفی: (امام مهدی) تنها شخص صاحب (خمس و انفال) می باشد، و تنها وی حق دارد (خمس و انفال) را تحویل بگیرد و به مصرف برساند، و از طرف دیگر راهی برای دسترسی به امام تا (خمس و انفال) به او تحویل داده شود وجود ندارد، و همچنین هیچ توصیه ای در این زمینه امام غائب وجود ندارد تا بر اساس آن راه های مصارف (خمس) در زمان غیبت روشن شود. از این رو فقهاء در مسأله (خمس و انفال) متحیر ماندند.

شیخ مفید می گوید: «علماء از اصحابمان (در مسأله خمس) با هم اختلاف دارند در عصر غیبت، گروهی به یک مقاله متمسک شدند و

^۱ - الطوسی، الخلاف فی الفقه، ص ۶.

^۲ - الطوسی، النهایة، ص ۲۶۵.

بعضی از آنها به علت غیبت امام و اخباریکه در این زمینه روایت شدند و جوب و اخراج خمس را ساقط کردند، و بعضی دیگر کنز کردن آن را واجب دانستند و آن بر اساس خبریکه در این زمینه نقل شده تکیه می کند، خبر می گوید: «مورد ظهور مهدی زمین کنوز خود را ظاهر می کند، و قتیکه او قیام کند خداوند کنوز را به وی نشان می دهد، او کنوز را از هر طرف که باشد جمع می کند». و بعضی از علماء معتقدند که اگر (خمس) را به ذریه رسول و فقراء شیعه داده شود اشکالی نخواهد داشت. بعضی از علماء معتقد به کنار گذاشتن خمس برای صاحب الامر، و اگر احتمال مرگ بدهد باید آن را نزد دیگران که از عقل و دیانت مورد اطمینان باشد به ودیعه گذاشت و او به نوبه خود به امام تحویل دهد و به همان شکل یکی به دیگری بسپارد تا قیام قائم، این رأی به نظر من ارجحتر از بقیه آراء می باشد چون خمس از حقوق صاحب الزمان می باشد، و امام زمان توصیه خاصی نسبت به آن نداشتند، روی این اصل باید خمس را به عنوان امانت حفظ کرد تا موقع بازگشت (ظهور) امام، حکم خمس مانند حکم زکات می باشد، وقتی مستحق زکات معدوم است زکات ساقط نمی شود و تصرف در آن مانند تصرف در ملک شخصی می باشد، باید آن را بواسطه اشخاص امین و وصیت به یکدیگر حفظ کرد تا برسد به دست که بتواند زکات را به اصناف مستحقینش برساند، و اگر کس به دو قسمت بودن خمس شود که قسمت اول آن خالص برای امام باشد و قسمت دوم برای ایتام و ابناء السبیل و مساکین آل محمد تقسیم شود همانطوریکه در قرآن آمده است، از حقیقت و صواب دور نشده

است بلکه او درست گفته است و اختلاف اصحاب ما در این زمینه زائیده نبودن الفاظ صریح پیرامون خمس می باشد، و نبودن نصوص مُتَعَمَّد است تا مدت غیبت شدیدتر شود، اما با وجود و اقامه دلیل عقلی و لزوم التزام به اصول مبنی بر منع کردن تصرف در مسلک مگر با اذن مالک و حفظ ودائع و امانات و برگرداندن آن به اصحابش، مسأله حل می شود»^۱.

ملاحظه می کنیم که نظر شیخ مفید منعکس کننده مقدار حیرت علماء از حمله خود پیرامون خمس است. مفید از نبودن نصوص صریحه از (امام مهدی) یا غیر مهدی پیرامون حکم (خمس) در (عصر غیبت) اعتراف می کند. و این به خودی خود سبب ظهور اقوال عجیب و غریب در این زمینه شده است. اقوالی که مخالف با عقل و قرآن می باشد از قبیل اسقاط خمس یا دفن آن در داخل زمین یا انداختن آن در دریا یا عزل خمس و نسبت به آن وصیت کردن تا روز ظهور مهدی، و آن نظریه که مفید به آن اخذ کرد، مفید به این رأی اخذ کرد به خاطر التزام وی به نظریه (انتظار امام مهدی غائب) و نظریه عدم اقامه دولت در (عصر غیبت) یا به عهده گرفتن مسؤولیت در آن دولت مثلاً استلام و توزیع خمس را تحریم می کند.

شیخ طوسی رأی شیخ مفید را تأیید کرد و علت اختلاف علماء در (عصر غیبت) به سبب نبودن یا غیاب نص صریح در حکم (خمس) دانست.^۲

^۱ - المفید، المقنعه، ص ۴۶.

^۲ - الطوسی، المبسوط، ج ۱ ص ۱۶۴.

شیخ طوسی آرای مختلف را در زمینه (خمس) ذکر کرد، اما مساله اباحه مطلق آن را رد کرد و گفت: «چون تصرف در اموال دیگران بدون اذن صریح بر خلاف عقل می باشد»، شیخ طوسی تقسیم کردن (خمس) را به دو قسمت واجب دانست و توصیه کرد که قسمت اول که مربوط به امام می باشد باید دفن کرد یا مال را نزد اشخاص امین سپرد و به آنها توصیه کنند تا مال را موقع ظهور قائم به او دهند.^۱ شیخ طوسی در کتاب (النهاية) معتقد به تحلیل (خمس) برای شیعیان در زمان غیبت در امریکه ضروری می باشد مانند مناکح و متاجر و مساکن شد، اما تصرف در غیر از موارد ذکر شده را مردود دانست.^۲ طوسی اختلاف علمای شیعه در حکم خمس و کنوز و غیره را ذکر کرد و آن را معلول به عدم وجود نص معین در این زمینه دانست و گفت: «اگر شخص عمل به احتیاط کرد، و به یکی از اقوال عمل کرد، از قبیل دفن یا وصیت او گناه و اثمی مرتکب نشده است»^۳. واضح است که شیخ طوسی مبنای رأیش بر اساس ظن و تخمین ساخته است، شاید هم مبنی بر احتیاط بود مثل رأی مشابه دیگرش. چون او نص معینی در دست نداشت همانطوریکه او تصریح به آن کرد، و دلیل آن ایمان داشتن شیخ طوسی به حصر اقامه دولت در شخص (امام معصوم) و عدم جواز اقامه آن برای فقهاء و غیر فقهاء در عصر غیبت می داند.

^۱ - همان ص ۲۶۲.

^۲ - الطوسی، النهایه، ص ۲۶۵.

^۳ - الطوسی، النهایه، ص ۲۵.

شیخ ابو الصلاح الحلبی گامی به پیش گذاشت و یک نوع گشایش در این زمینه به ثبت رساند، او نظریه دفن خمس را رد کرد و به لزوم اخراج خمس فتوا داد. اما او قائل به (دو قسمت) تقسیم کردن خمس شد و قسمت مربوط به (امام مهدی) را باید کنار گذاشت و منتظر ماند تا آن را به (امام غائب) برسانند، اگر دیدن (امام قائم) متعذر بود باید موقع مرگ مال خمس را به شخص امین وصیت کند تا آن شخص بعد از مرگش به وظیفه اش عمل کند، و اما راجع به قسمت دوم خمس باید به مساکین و ایتام و ابناء السبیل از آل علی و جعفر و عقیل و عباس داد.^۱

(سالار) به نظریه تحلیل و اباحه خمس ملتزم ماند، او گفت: «ائمه خمس را برای شیعیان در زمان غیبت اباحه کردند و آن از باب کرم و فضل برای شیعیان به طور خصوصی بوده است»^۲.

القاضی ابن براج در تحلیل و اباحه خمس برای شیعیان در عصر غیبت نوشت، و اجازه تصرف در زمان غیبت را فقط به شیعیان داد، نه غیر از شیعه، و اما اموری دیگر که مخصوص به امام غائب باشد اجازه تصرف نداد، او نظریه حفظ و نگهداری سهم امام در ایام حیات و وجوب وصیت کردن به مال حالت مرگ تا بعد از او به امام داده شود مورد تاکید قرار داد. اما او نظریه دفن خمس که روی خبر بیرون آوردن کنوز زمین موقع ظهور بناشد شده ذکر کرد، و در باره نظریه حفظ سهم امام از خمس و به آن وصیت کردن تا موقع ظهور امام گفت: «آن نظریه احوط و اقوی برای

^۱ - ابو الصلاح الحلبی، الکافی فی الفقه، ص ۱۷۴.

^۲ - سالار، المراسم، ص ۶۳۳.

براءت ذمه می باشد»^۱.

ملاحظه می کنید که مشکله اخراج و توزیع خمس به همان شکل نزد علمای قرن ششم در جا ماند و آن به سبب حیرت و بحرانی که متکلمین آن را به وجود آوردند، مبنی بر حصر امامت و تنفیذ در (معصوم مهدی غائب منتظر) و تحریم اقامه دولت برای غیر از او در عصر غیبت بوده است.

موضع محمد بن ادریس الحلّی در مسأله خمس تقریباً همان موضع ابن براج می باشد، او قائل به اباحه خمس برای شیعیان در مساکن و متاجر و مناکح در عصر غیبت شد. او اختلاف علمای شیعه در حکم خمس معلول عدم وجود نص در این زمینه دانست، او آرای مختلفه را مطرح ساخت اما قول اباحه مطلق خمس را بشدت رد کرد، و نظریه حفظ و وصیت نسبت به سهم امام از خمس را انتخاب کرد و گفت: «نزد من حفظ و وصیت اولی تر می باشد، و دفن آن جایز نمی باشد چون دلیلی روی آن نداریم و این چیزیکه به آن فتوا دادیم و آن همان چیزیکه اصول عقل و دین و احتیاط و مذهب اقتضا می کند، و چیزیکه ادله عقل و فقه و اخبار به آن تصریح می کند»^۲.

محقق حلّی تأکید بر اباحه خمس در مناکح و مساکن و متاجر در زمان غیبت کرد و گفت: «واجب نیست که سهم موجودین از مستحقین

^۱ - ابن براج، المهذب ج ۱ ص ۱۸۰ و ۱۸۱.

^۲ - الحلّی، السرائر، ص ۱۱۶.

خمس کنار گذاشت»^۱.

یحیی بن سعید الحلّی میل به اباحه خمس و غیره در زمان غیبت برای شیعیان کرد، و آن را از باب کرم و فضل ائمه حساب کرد. او موضوع اختلاف شیعیان پیرامون کنوز و غیره که به امام تعلق می گیرد ذکر کرد. او آرای مختلف علماء را ذکر کرد (از اباحه مطلق تا سفارش به دفن اموال خمس یا توزیع آن میان فقراء صالحین) اما او بالاخره قائل به رأی خاصی در این زمینه نشد و متردانه گفت: «الله اعلم»^۲.

علامه حسن بن مطهر حلّی تاکید بر اباحه مناكح از طرف ائمه برای شیعیان در عصر غیبت و در عصر ظهور امام و گفت: «شیخ طوسی مساکن و متاجر را به اباحه ملحق کرد و فتوا به عدم وجوب اخراج سهم موجودین از مستحقین خمس را داد»^۳.

شهید اول قائل به تخییر بین صرف نصیب حاضرین از مستحقین خمس را به اصحابش استحبابا و بین دفن و ایصاء به نصیب امام و وصل معوزین بود، و آن را اقرب دانست، او تاکید بر اباحه مناكح و مساکن و متاجر و عموم انفال در عصر غیبت کرد^۴. او قائل به حفظ نصیب امام تا وقت ظهور، و آنرا از اصح اقوال دانست، او قائل به ترخیص مناكح و متاجر در حال غیبت شد^۵.

^۱ - محقق حلّی، شرائع الاسلام، کتاب الخمس ج ۱ ص ۱۸۲ و ۱۸۳.

^۲ - یحیی بن سعید، الجامع للشرائع، ص ۱۵۱.

^۳ - الحلّی حسن بن المطهر، تحریر الاحکام ص ۷۵.

^۴ - الشّهدی الأول، الدروس الشرعیة، ص ۶۹ و ۷۰.

^۵ - الشّهدی الاول، البیان ص ۲۲۱ چاپ سنگی.

با اینکه محقق کرکی از نظریه (تقیه و انتظار) با گامهای زیادی دور شد، وی نظریه (نیابه عامه) را تبنی کرد و مُلک را به شاه صفویان (طهماسب بن اسماعیل) تفویض داد تا شاه به نمایندگی وی به اعتبار اینکه وی نایب عام از (امام مهدی) می باشد، اما او در کتاب (جامع المقاصد فی شرح القواعد) فتوا به تخییر در نصیب امام بین ایصاء و حفظ مال و تحویل آن موقع ظهور به (مهدی) و بین تقسیم بین مستحقین سهم خمس از برای اصناف، او با صرف نصیب امام به فقراء و مساکین و ابناء السبیل و نیازهای دیگر دولت شیعی موافقت نکرد.^۱

شهید ثانی قائل به اباحه مطلق انفال در زمان غیبت شد و به اباحه مناکح و مساکن و متاجر اکتفا نکرد و گفت: «آن صحیحتر می باشد».^۲ او گرچه فتوا به مالکیت زمین موات بعد از فتح و جایز نبودن احیاء زمین مگر با اذن امام داد، اما وی وجود امام را شرط کرد و اگر امام غائب باشد زمینهای مشلک محیی و مین می شود و نیازی به اذن ندارد.^۳

محمد بن الحسن الحلّی در باره حکم خمس در زمان غیبت متردد بود، و مکلف بین حفظ و ایصاء مال خمس تا آن را به امام تسلیم کنند و بین صرف نصیب مستحقین خمس به آنها و حفظ باقی آن مخیر کرد.^۴ مقدس اردبیلی معتقد به اباحه مطلق تصرف در اموال امام غائب برای

^۱ - محقق کرکی، جامع المقاصد، ص ۶۵.

^۲ - شهید ثانی، مسائلک الافهام ص ۶۸.

^۳ - همان ص ۱۵۵.

^۴ - الحلّی ن ایضاح الفوائد، ص ۲۱۹.

شیعیان مخصوصاً وقت احتیاج بود و گفت: «بدان که عموم اخبار.. دال بر سقوط کلی در زمان غیبت و حضور به معنی عدم وجوب حتمی خمس می باشد و کأنه ائمه آن را خبر دادند و از آن اخبار استفاده عدم وجوب حتمی کردیم». اردبیلی اضافه می کند: «قول به عدم اباحه خمس در زمان غیبت وارد نیست چون آن مال غیر می باشد، با اینکه ائمه برای بعضیها تصریح به سقوط خمس و حفظ آن تا روز قیامت کردند. بلکه ارجحتر: سقوط خمس کلیاً وحتی سهم فقراء و اباحه خوردن آن مطلقاً، می خواهد ضمن مال مؤدی یا غیر آن باشد، این اخبار دال بر سقوط خمس در عصر غیبت می باشد و ایصال کردن آن مستحب می باشد، واین مذهب بعضی از علماء است، و با دلایلی که مبنی بر عدم تحقق وجوب خمس تقدیم کردم هیچ دلیل محکمی مبنی بر وجوب خمس در ارباح و مکاسب وجود ندارد و عموماً ارباح و مکاسب غنیمه حساب نمی شوند» اما اردبیلی استدراک کرد و گفت: «اما نباید احتیاط را از دست داد و در اخراج حقوق، خاصه حقوق اصناف ثلاثه کوتاهی نکنیم، بلکه اگر سهم امام را روی ذریه علویه صرف شود به گمان من ضرری ندارد و مبرء ذمه می باشد و به خاطر احتمالات ذکر شده ما قادر به جزم کردن بر وجوب خمس نمی باشیم، چون بعضی از اصحاب ما قائل به دفن و ایصاء و غیر ذلک شدند»^۱.

مقدس اردبیلی فتوا به احیای زمینهای موات بدون نیاز برای اذن از

^۱ - اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۴ ص ۳۵۵ و ۳۵۸.

امام عادل و معصوم در صورت غیبت داد.^۱

سید محمد باقر سبزواری تأکید بر اباحه متاجر و مساکن و مناكح از انفال در حال غیبت امام برای شیعیان خاصه دون المخالفین کرد، او ادعا کرد هیچ خلافتی پیرامون اباحه تصرف در زمینهای موات و اموری مانند آن در میان علماء وجود ندارد، او اباحه سائر انفال به جز زمین برای شیعیان در زمان غیبت (اظهر) تر دانست و آن را به دلیل روایات و اخبار زیادی که در این زمینه روایت شده است مطرح نمود.^۲

محمد باقر سبزواری می گوید: «مختصات امام باید تا وقت ظهور حفظ کرد یا اینکه فقیه در آن اموال تصرف کند»^۳. او سقوط خمس مکاسب را در زمان غیبت ارجح دانست و گفت: «مستفاد از اخبار کثیره در بحث ارباح و سود: مبنی بر اباحه خمس برای شیعیان می باشد» سبزواری اشکالات وارده بر این رأی را جواب داد و گفت: «اخبار اباحه صحیحتر و صریحتر می باشد، و به خاطر وجود اخبار فوق نمی توان از آن رأی عدول کرد، وعموما قول به اباحه مطلق خمس برای شیعیان در زمان غیبت خالی از قوت و نیرومندی نمی باشد». اما سبزواری بالاخره احتیاط استحبابی به خرج داد و قائل به صرف همه خمس روی اصناف موجودین کرد.^۴ و محمد محسن فیض کاشانی همین کار را کرد، او قائل

^۱ - همان، ج ۷ ص ۸۸۴.

^۲ - سبزواری، کفایة الاحکام، ص ۴۵ و ذخیرة المعاد ص ۲۹۰.

^۳ - همان ص ۲۹۱.

^۴ - همان، ص ۲۹۲.

به سقوط مختصات امام غائب شد، چون ائمه آن را برای شیعیان حلال دانستند، او واجب دانست سهم های متبقی به اهلش داده شود، او احتیاط استجابی مبنی بر صرف همه خمس به آنها کرد^۱.

شیخ جعفر کاشف الغطاء ذکر کرد که ائمه انفال را برای شیعیان خود حلال دانستند^۲.

شیخ محمد حسن نجفی موضوع حکم اموال امام در زمان غیبت را به شکل مفصلی بحث کرد، بعد از ذکر اخباری که خمس را برای شیعیان تحلیل می کند گفت: «بحث اخبار زیاد معتبر، و تقریبا متواتر که متضمن علت های عجیب و غریب سبب می شود که فقیه قطع کند که ائمه آن را برای شیعیان در زمان غیبت اباحه کردند و همچنین در حضور ائمه، و آن مانند زمان غیبت به حساب می آید و آن به خاطر عدم بسط ید امام می باشد، و همچنین سائر حقوق ائمه در انفال و غیره بلکه شامل امورهای دیگری که در دست ائمه بوده و اموری مشترک بین خود و بقیه مسلمانان که بعد از آن به دست دشمنان آنان افتاد، (اینها همه برای شیعیان در زمان غیبت حلال می باشد) اما برای غیر از شیعیان به شدید ترین وجه حرام می باشد و چیزی از آن به مالکیت آنان داخل نمی شود^۳.

او در مسأله سوم از کتاب خمس در (جواهر الکلام) گفت: «عده ای تصریح کردند که از نظر شرعی ثابت شده که ائمه خمس را برای شیعیان

^۱ - کاشانی، مفتاح الشریعه، ص ۲۲۹ مفتاح شماره ۲۶۰.

^۲ - کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۳۶۴.

^۳ - نجفی، جوار الکلام، ج ۱۶ ص ۱۴۱.

در مناكح و مساكن و متاجر در عصر غيبت امام اباحه كردند، و بين آن فرقى نگذاشتند، چه همه خمس متعلق به امام باشد يا قسمتى از آن، در نتيجه خمس مباح مى باشد و حصه موجودين نبايد از خمس جدا شود گرچه در عبارت آنان نوعى از اختلاف نسبت به مباح از انفال يا خمس يا به شكل عام ديده مى شود»^۱. او اقوال قائلين به عزل و حفظ و ايصاء نسبت به خمس تا وقت ظهور (امام مهدى) را ذكر كرد، اما در آنها متردد بود.^۲ او هيچ دليلى براى اثبات احكام فوق نمى بيند به جز ادعاى صدوق كه مى گويد: خمس از حقوق امام مى باشد كه به ما دستور نداد با آن چه كار كنيم، بنا بر اين بايد آن را تا وقت ظهور حفظ كنيم مانند امانات شرعيه»^۳.

محمد حسن نجفى ادعاى وجوب پرداخت حق امام به بقيه اصناف در اين زمان را رد كرد و گفت: «مسأله حتى مستحق سياه كردن ورق و خرج جوهر و قلم را ندارد»^۴.

سيد على طباطبائى خمس را به شيعيان مباح شمرده و گفت: «شيخ (طوسى)، متاجر و مساكن به آن ملحق ساخته»^۵. او پيرامون انفال گفت: «آن براى امام مى باشد و كس حق ندارد در آن تصرف كند، و آن بنا بر

^۱ - همان، كتاب خمس ص ۱۴۵.

^۲ - همان، ص ۱۵۶ و ص ۱۶۲.

^۳ - همان ص ۱۶۵.

^۴ - همان ص ۱۷۳.

^۵ - الطباطبائى، رياض المسائل، ص ۲۲۹.

نصّ و اجماع می باشد»^۱.

سید محمد طباطبائی ملتزم به نظریه (تقیه و انتظار) بود، او پیرامون خمس و انفال در عصر غیبت گفت: «صحیحتر اباحه جمیع آن، آنطوریکه شهیدین و عده ای دیگر، و آن برای اخبار فروانی که متضمن اباحه حقوقشان در حال غیبت.. به هر حال از اخبار متقدمه استفاده بر اباحه حقوقشان از همه آن می باشد»^۲.

شیخ رضا همدانی (متوفی سال ۱۳۱۰ هـ) معتقد به اباحه انفال برای شیعیان در عصر غیبت شد و گفت: «تحقیق اقتضا می کند انفال از قبیل زمینهای موات و معادن و قله کوهها و ته درّه ها و آجام و توابع آن که معمولاً نسبت به آنها رویه اباحه اصلیه برخورد شده، نباید در اباحه آنها برای شیعیان در زمان غیبت شک کرد، چون دسترسی به امام برای استیذان نمی باشد»^۳.

مبحث هشتم

موضعگیری در ازای نماز جمعه

آخرین حصن و دژی که متأثر به نظریه (تقیه و انتظار) و به شکل منفی آن، نماز جمعه بود. این نماز در عصر (غیبت صغری) و (غیبت کبری) به شکل مرتب برگزار می شد، گرچه نظریه (انتظار) از اواسط قرن

^۱ - همان ص ۴۹۶.

^۲ - الطباطبائی، محمد، مدارک الاحکام، ص ۳۴۴.

^۳ - همدانی، مصباح الفقیه ص ۱۵۵.

سوم هجری بر فقه امامیه چیره شده بود و روی جنبه های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی اثر منفی داشت، اما نماز جمعه تا اواسط قرن پنجم هجری از این تأثیرات بعید ماند.

الحسن بن عقیل، که معاصر کلینی، برای نماز جمعه هیچ شرطی نمی گزارد مگر تکامل عدد مصلین، او نماز جمعه را مشروط به حضور امام عادل یا نائب او نکرد و می گوید: «بعد از زوال امام روی منبر می رود و رو به مردم می ایستد، بعد از فارغ شدن مؤذن از اذان، امام باید خطبه را برای مردم بخواند»^(۱).

کسی از علماء قرن سوم و چهارم هجری قولی مبنی بر مقاطعه نماز جمعه به اعتبار اینکه نماز جمعه فاقد شرط وجوب وجود امام یا اذن خاص او نقل نکرده است، مگر چیزی که از شیخ علی بن الحسین بن بابویه القمی که در رساله اش می گوید: «اگر از روز جمعه شمس زوال کرد، نماز را برگزار نکن مگر نماز واجبه و مکتوبه». اما این رأی شیخ صدوق (پدر) نبود، و کسی از علماء این رأی را از وی نقل نکردند و تا به حال صحت رساله ای که منسوب به صدوق شده است، کسی تأکید نکرده است.

نماز عظیم جمعه به نظر بعضی از فقهاء امامیه دچار دگرگونیها و تفاسیر زیادی شد، و آن به خاطر برداشت متکلمین و فقهاء از کلمه «امام» یا «امام عادل» کردند، چون علماء آن را به معنی «امام معصوم» تفسیر کردند.

^۱ رسالتان مجموعتان من فتاوی العلمین ابن بابویه وابن ابی عقیل العمانی، ص ۴۶.

وقتیکه آنها مدعی هستند که امام معصوم در عصر غیبت می باشد و از شروط اقامه نماز جمعه حضور یا اذن امام می باشد، فقهاء قائل به افتقاد یکی از شرایط نماز جمعه شدند و آن اذن امام معصوم شدند، در نتیجه آن عده از فقهاء که مؤمن به نظریه (انتظار) بودند، قائل به حرمت یا عدم وجوب نماز جمعه در عصر غیبت شدند.

شیخ مفید صحبت از وظائف امام معصوم و ضرورت وجود آن کرد، او می گوید که یکی از وظایف او جمع کردن مردم در روزهای جمعه میباشد^(۱). اما او به طور واضح تصریح نکرد که امام مقیم نماز جمعه باید معصوم باشد و وجوب آن را در (عصر غیبت) ساقط نساخت. اما شاگرد او سید مرتضی علم الهدی اشاره به ضرورت عدالت امام کرد و گفت: «نظر اصحاب ما در نماز عیدین واجب عینی روی اشخاص می باشد و نماز جمعه مشروط به حضور سلطان عادل می باشد»^(۲). او همچنین گفت: «نماز جمعه درست نمی باشد مگر با امام عادل یا منصوب امام عادل، اگر این شرط ممکن نشد نماز ظهر را چهار رکعت به جا می آورید، و اگر شخص مجبور تقیةً نماز جمعه را به امامت (امام غیر معصوم) کند، واجب است بر او بعداً نماز چهار رکعتی را به جا آورد» با اینکه سید مرتضی حضور امام معصوم یا اذن او را شرط درستی نماز جمعه ندانست، اما بعضی از علماء متأخر از او کلام وی را تفسیر کردند و گفتند: منظور او از کلمه «عادل»: «امام معصوم» بود، چون هیچ امام عادل‌لی به جز معصوم

^۱ المفید، الارشاد، ص ۳۴۷.

^۲ المرتضی، الجوامع الفقهیه ص ۲۰۳.

وجود ندارد به دلیل عدم جواز اقامه دولت به جز برای (امام مهدی معصوم غائب) می باشد. شاید سید مرتضی همین معنی را هم در نظر داشت.

شیخ طوسی می گوید: «از شروط انعقاد جمعه، حضور امام یا کسیکه امام به او امر کرده باشد به اقامه نماز جمعه از قبیل قاضی یا امیر و نحوه، و اگر نماز فاقد حضور امام یا نائب او صحیح نمی باشد»^(۱). او در کتاب (المبسوط فی فقه الامامیه) می گوید: «شروط مرجح برای انعقاد نماز جمعه چهارتا می باشند... سلطان عادل یا کسیکه منصوب او باشد»^(۲). او گفت: «جمعه منعقد نمی شود مگر به وسیله چهار شرط و آن حضور امام عادل یا کسیکه منصوب وی باشد»^(۳). او در کتاب (النهایه) گفت: «از شروط نماز جمعه وجود امام عادل یا منصوب امام عادل برای نماز»^(۴).

او گفت: «اگر شروط متوفر و جمع شد و آن وجود سلطان عادل یا منصوب وی برای نماز»^(۵).

شیخ طوسی در همه کتابهایش سلطان عادل را ذکر کرد، اما او هیچ وقت به هویت و مشخصات آن سلطان عادل تصریح نکرد، اما وی ایمان به نظریه (امامت الهی) که محور آن روی حصر امامت شرعیه در اهل

^۱ الطوسی، الخلاف، ج ۱ ص ۲۴۸.

^۲ الطوسی، المبسوط ج ۱ ص ۱۳.

^۳ الطوسی، الجمل والعقود - الرسائل العشر، ص ۱۹۵.

^۴ الطوسی، النهایة ص ۱۳۰.

^۵ الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن ج ۱۵ ص ۸.

بیت بود، ایمان داشت، واینکه تنها سلطان عادل امام معصوم می باشد، میدانیم که طوسی به ولایت فقیه ایمان نداشت، احتمال می رود که منظورش از امام عادل امام معصوم می باشد، او می خواهد امامت نماز جمعه را منحصرأ در معصوم یا منصوب وی حصر کند. این تحلیل یا موضعگیری او در قبال مسائلی از قبیل اقامه دولت در (عصر غیبت) و تجمید جوانب سیاسی و انقلابی و اقتصادی متعلق به امام غائب مطابقت می کند.

ابو الصلاح الحلبی، معاصر طوسی، از این برداشت به طور صریح صحبت می کند و می گوید: «نماز جمعه منعقد نمی شود مگر به وسیله امام ملت یا منصوب او، و اگر این دو متعذر بودند امامت جمعه می تواند به وسیله شخصی که دارای صفات امام جماعت منعقد می شود»^(۱).

ملاحظه می شود، گرچه شیخ ابو الصلاح الحلبی بین امامت در نماز جمعه و بین امام معصوم ربط می دهد، اما اوقائل به امکانیت اقامه نماز جمعه برای کسیکه دارای صفات امام جماعت می باشد، یعنی او قائل به جواز اقامه نماز جمعه بدون امام معصوم یا اذن وی شد، اما تصریح وی در مقدمه سبب گردید که علمایی که بعد از او آمدند خیار دوم را ملغی سازند و نماز جمعه را در امام معصوم یا منصوب وی محصور سازند. مورخین می گویند که نماز جمعه (برای شیعیان) در زمان شیخ طوسی در سال ۴۵۱ هجری متوقف شد بعد از اینکه آن را در مسجد (براثا) در بغداد اقامه می کردند، و آن بعد از چیره شدن سلجوقیان و سقوط دولت

^۱ الحلبی، الکافی فی الفقه، ص ۱۵۱.

شیعی (آل بویه) و انتقال طوسی از بغداد به نجف صورت گرفت^(۱).
(سالار) دوازده سال بعد از ملغی ساختن نماز جمعه گفت: «نماز جمعه فرض می باشد، به شرط حضور (امام اصلی) یا قائم مقام وی... و برای فقهاء امامیه نماز عیدین و استسقاء (نماز باران) را بخوانند. اما نماز جمعه خیر». نظر سالار از بقیه آراء واضحتر و صریحتر از کسانی که به وسیله اشاره و کنایه به آن اشاره کردند.

القاضی عبد العزیز بن براج الطرابلسی می گوید: «بدان که فرض جمعه یک فریضه به شمار نمی رود مگر به شروطی هر وقت آنها جمع شدند می توان نماز جمعه را فریضه شمرد، و اگر شرایط فراهم نبود آن فریضه ساقط می شود، بلکه باید نماز ظهر را خواند»^(۲).

ابن حمزه در کتاب (الوسیلة إلى نیل الفضیلة) و ابن زهره در کتاب (الغنیة) و الطبرسی در کتاب (مجمع البیان فی تفسیر القرآن) و ابن ادریس در کتاب (السرائر) آنها قائل به تعطیل نماز جمعه و عدم جوب آن در زمان غیبت و آن به خاطر عدم توفیر شروط اقامه آن، و آن عدم حضور امام یا اذن خاص او. ابن ادریس می گوید: «نماز جمعه فریضه می باشد.. اما شرایط دارد، یکی از آنها حضور امام عادل یا منصوب وی، و علماء در هر زمان اجماع کردند که نماز جمعه شرایطی دارد و از شرایط حضور امام یا منصوب وی برای نماز مانند قاضی یا امیر و غیره، و اینکه هر وقت نماز جمعه بدون امام یا نائب خاص وی اقامه شود باطل می باشد، و فرقه

^۱ تاریخ بغداد ج ۱ ص ۱۱۱، أمل الآمل ص ۱۲۴ لؤلؤة البحرین ص ۳۲۹ و ۳۳۱.

^۲ ابن براج، المذهب، ج ۱ ص ۱۰۰.

امامیه روی این مسأله اجماع دارند، و در میان آنها خلافتی نیست که از شروط نماز جمعه حضور امام منصوب وی در نماز میباشد»^(۱).

ابن ادریس نظرش راجع به تعطیل نماز جمعه در عصر غیبت روی تفسیر کلام طوسی که در کتاب (المسائل الخلافیه) از اشتراط و حضور امام بنا ساخت، گرچه خود طوسی آنجا به آن تصریح نکرد، و صفت عدالت در امام را شرط نکرد و اجماع نزد شیعیان مبنی بر اینکه مراد از امام «امام معصوم» یا حضور و اذن خاص در اقامه نماز جمعه منعقد نشده است.

معروف است که ابن ادریس انقلابی بر ضد اخبار آحاد در فقه هدایت کرد، او در کتابش (السرائر) تکیه کردن روی اخبار آحاد مورد نکوهش قرار داد و آن را به منزله اضاعه دین شمرد، اما او به یک اجماع موهوم و غیر دقیق و اساساً حاصل نشده متمسک شد، او روی اصل نظریه (انتظار) در (عصر غیبت) نماز جمعه را به صراحت ملغی ساخت، و فقهاییکه بعد از او آمدند تا به امروز به همان راه رفتند. فقهاء دنبال رو فقهای شدند که برای اقامه نماز جمعه عدالت را در امام شرط گذاشتند و کلمه «امام عادل» به «امام معصوم مهدی منتظر» تفسیر کردند و بالاخره نماز جمعه را در عصر غیبت معطل ساختند تا با نظریه (انتظار)ی که اقامه دولت اسلامی برای غیر از معصومینی که از طرف پروردگار تعیین شده باشد حرام می دانند، منسجم باشد.

محقق حلی در موضوع استلام خمس مائل به جواز استلام آن از

^۱ ابن ادریس، السرائر، ص ۶۶.

طرف فقیه به اعتبار اینکه او نائب عام از (امام مهدی) در زمان غیبت می باشد. اما او در باره نماز جمعه قولهای مضطربی دارد، او درباره نماز جمعه اشاره ای به مقام نیابت عامه فقیه نمی کند، و برای نماز جمعه حضور سلطان عادل یا نائب او شرط وجوب نماز جمعه دانست و گفت: «این قول علماء ما می باشد»^(۱). او نماز جمعه را واجب نمی شمارد، مگر به چند شرط: اول: حضور سلطان عادل یا منصوب وی^(۲). او قائل به استظهار واستحباب اقامه نماز جمعه اگر اجتماع ممکن بود، در حالت عدم وجود امام یا منصوب وی برای نماز جمعه، با اینکه از این رأی تعبیر به «قیل» کرد، و در کنار او قول به عدم جواز را ذکر کرد^(۳). او در کتاب (المختصر النافع) حضور سلطان عادل به عنوان یکی از شروط پنجگانه برای اقامه نماز جمعه ذکر کرد^(۴). اما وی بر میگردد و قائل به استحباب می شود در حالت اجتماع و ایراد خطبتین در عصر غیبت می شود، و اشاره ای به کسانی که نماز جمعه را تعطیل کرده بودند می کند^(۵).

یحیی بن سعید الحلّی اعتراف به وجود نماز جمعه می کند، اما او حضور (امام اصل) یا منصوب او شرط صحت نماز را می داند^(۶). اما او صحبتی از استحباب آن در حالت اجتماع مردم و ایراد دو خطبه به میان

^۱ محقق حلّی، المعتمر، ج ۲ ص ۲۸۹.

^۲ محقق حلّی، شرایع الاسلام، ص ۹۴.

^۳ همان ص ۹.

^۴ محقق حلّی، المختصر النافع، ص ۳۵.

^۵ همان ص ۳۶.

^۶ الحلّی، یحیی، الجامع، ص ۹۴.

نمی آورد.

علامه حلی قائل به وجوب نماز جمعه شد، اما حضور یا اذن امام عادل به «معصوم» تفسیر کرد، و شرط اساسی دانست و گفت: «اشترای وحضور امام عادل یا اذن او مذهب همه علماء ما می باشد»^(۱). علامه حلی می پرسد در حالت غیبت امام آیا جایز است نماز جمعه را اقامه کرد؟ او سخن طوسی در کتاب (النهاییه) قائل به جواز اقامه نماز جمعه اگر نماز گزاران در حال امن و متمکن از خواندن دو خطبه باشند، شد. علامه حلی همچنان سخن طوسی در کتاب (الخلاف) به عدم جواز اقامه نماز جمعه را نقل کرد. او گفت: «اختیار مرتضی و ابن ادریس و سلار مبنی بر اشتراط وجود امام یا منصوب وی در عصر غیبت، نماز ظهر را باید ادا کردن، نزد من قویتر می باشد»^(۲). علامه حلی در کتاب (تذکره الفقهاء) می گوید: «در وجوب نماز جمعه شرط حضور سلطان یا منصوب او نزد همه علماء ما می باشد». و گفت: «همچنانکه شخص نمی تواند خود را به عنوان قاضی بدون اذن امام نصب کند، جمعه هم به همان شکل می باشد.. و اجماع علماء در هر زمان مبنی بر اینکه: به جز ائمه کسی نمی تواند نماز جمعه را اقامه کند»^(۳). علامه حلی اضافه می کند و می گوید: «اجماع علماء ما مبنی بر اشتراط عدالت سلطان و آن امام معصوم یا منصوب وی و آن بر خلاف جمهور مسلمانان می باشد، چون

^۱ علامه حلی، منتهی المطلب، ص ۳۱۷.

^۲ همان، ص ۱۴.

^۳ علامه حلی، تذکره الفقهاء، ص ۱۴۴.

اجتماع سبب تنازع می شود و این بر خلاف حکمت است. اجتماع حاصل نمیشود مگر با وجود سلطان، و با فسق سلطان تنازع منتفی نمی شود، چون سلطان تابع شهوات خود است نه تابع اقتضاء عقل و مصلحت شرع می باشد و سلطان فاسق شخص امینی نیست. بنا براین او اهلیت برای نیابت از امام معصوم ندارد»^(۱). علامه حلی در کتاب (تحریر الاحکام) می گوید: «نماز جمعه ساقط است در حالت عدم حضور امام یا منصوب او به اجماع همه علماء، چون نماز فاقد شرط حضور امام عادل یا نائب او می باشد. او می پرسد: «آیا جایز است اقامه نماز جمعه در عصر غیبت با تمکن از ایراد کردن دو خطبه؟ سپس وی رأی سلار و ابن ادریس که نماز جمعه را منع کردند اقوی دانست»^(۲). علامه حلی در کتاب (مختلف الشیعه فی احکام الشریعه) میل به رأی سلار و ابن ادریس در منع نماز جمعه کرد و گفت: «قول سید مرتضی در کتاب (مسائل المیافاریات) اینکه نماز جمعه برپا نمی شود مگر همراه با امام عادل یا منصوب امام عادل و اگر این شرط متوافر نشد نماز چهار رکعتی ظهر را به جای می آوریم. از این رأی احساس به عدم اجازه نماز جمعه در زمان غیبت می کنیم»^(۳).

تقی الدین ابراهیم العاملی الکفعمی ذکری از سلطان عادل یا کسیکه به وی امر به اقامه نماز جمعه می کند بدون اینکه اشاره ای به جواز یا

^۱ همان ص ۱۴۵.

^۲ علامه حلی، تحریر الاحکام، ص ۴۳ و ۱۵۸.

^۳ الحلی، مختلف الشیعه، ص ۱۰۸.

حرمت نماز جمعه در حالت اجتماع مردم و امکان ایراد دو خطبه در عصر غیبت کند^(۱).

سید صدر کبیر نعمه الله حلی با شیخ کرکی در ایام شاه طهماسب به ایران رفت تا با امیر قوام الدین حسین شریک صدارت شود، او ایمان به اقامه نماز جمعه در عصر غیبت ندارد چون آن از اعمال (امام مهدی) دانست. او پیرامون نماز جمعه با شیخ کرکی در حضور شاه و جمعی او علماء بحث کرد، در اثر آن شاه او را به بغداد نفی کرد.

سید نعمه الله جزایری اقامه نماز جمعه را رد کرد، چون به عقیده او منصب امامت جمعه مخصوص امام زمان می باشد و در غیر این صورت غضبی خواهد بود، او لعنت می کرد هر کس که نماز جمعه را اقامه می کرد و گفت: «خدا لعنت کند ظالمین حق آل محمد». چون وی قائل به اختصاص یافتن منصب امامت جمعه به (مهدی) بود و اینکه جایز نیست دیگری آن را اشغال کند.

فاضل هندی محمد بن الحسن (متوفی سال ۱۰۶۲ هـ) معتقد به عدم اقامه نماز جمعه در عصر غیبت بود بر اساس نظریه (نیابت عامه) برای اینکه نماز با نظریه (امامت الهی) تعارض دارد. او می گوید: «در شروط نماز جمعه.. شرط دوم: سلطان عادل یا منصوب وی در نماز. و مراد از سلطان عادل (امام معصوم) می باشد.. از نظر عقلی و شرعی بهتر است امامت کس را بپذیریم که دلیل برای امامتش وجود دارد، و دلیلی برای امامت غیر معصوم نیست مگر اذن او، و امامت برای غیر از امام در هیچ

^۱ کفعمی، المصباح، ص ۴۱۰.

امری جایز نمی باشد و بغیر از امام در هیچ امری نباید اقتدا کرد مگر با اذن و نیابت او... دلایل موجود برای تصرف منصب امام کافی نمی باشد مخصوصاً با اجماع فعلی و قولی موجود مبنی بر عدم تصرف مگر با اذن خاص او، اگر به اینجا رسید باید قائل به عدم جواز اقامه نماز جمعه برای غیر از امام باشیم، و نماز جمعه نه عینی و نه تخییری واجب می شود»^(۱).
ایضا می گوید: «امامت منصبی است از منصبهای امام می باشد و کسی حق تصرف در این منصب ندارد و کسی نایب وی نمی شود مگر با اذن او. ضرورت و عقل و دین و اجماع قولی و فعلی مبنی بر انحصار امامت در این مورد تا موقع ظهور او. و موقوف به اذن حضرتش به شکل عام یا خاص باشد، بلکه نیاز به اذن خاص می باشد، و همانطوریکه می دانید فعلاً اذنی وجود ندارد تا اذن را شرط کنیم و فرقی میان ظهور و غیبت نیست تا در زمان غیبت اذن را شرط کنیم لذا تحریم (نماز جمعه) به سید مرتضی نسبت داده می شود. بعضیها توهم کردند و گفتند: فقهاء برای اقامه نماز جمعه اذن دارند مانند اذن فقهاء در قضاء و فتیاء در میان مردم و آن دو عظیمتر می باشند، و این استدلال ظاهر الفساد می باشد، چون اگر قضا و فتیاء متوقف شد، احکام تعطیل می شوند و مردم متحیر در امور معاش و معاد و فساد در میان آنها شایع می شود. اگر علماء متصدی قضاء و فتیاء نشوند و حکم بما انزل الله نکنند و علم را کتمان کنند و امر به معروف و نهی از منکر را ترک کنند فساد بیشتر می شود، و این مانند ترک نماز جمعه نیست. و حرمت اقامه نماز جمعه از ضروریات می باشد..

^۱ الهندی، کشف اللثام، ص ۲۴۳ و ۱۵۸.

اگر نماز جمعه برپا ساختند مقام و منصب امام را بدون اذن اخذ و غصب کردند. و این دو موقعیت (نماز جمعه و قضاء وفتیا) با هم فرق بسیار دارند، اذن در اقامه نماز حاصل نشده است مانند اذن در اقامه نمازهای عادی، روی این حساب تصدی به منصب امام جایز نیست و این مانند تصدی برای دیگر مناصب امام می باشد، علاوه بر این هیچ ضرورتی برای اقامه نماز جمعه نیست. مصنف می گوید: اجماع بر وجوب نماز جمعه در عصر غیبت واجب تخییری می باشد، و وجوب آن متذبذب بین حرمت و جواز باشد و هر امری که متذبذب بین این دو، واجب است تا علم به جواز باید از آن اجتناب کرد. اذن به اقامه نماز جمعه باید صادر از امام آن زمام شود و اذن در زمان غیبت باید از امام غائب صادر شود و قطعاً چنین امری حاصل نشده است و نص از ائمه سابقین دال بر جواز اقامه آن در هر زمان در دست نیست. خلافتی بین مسلمانان وجود ندارد که اگر (امام اصل) حاضر شد برای دیگری جایز نیست نماز جمعه را اقامه کند مگر با اذن او. اگر حکم امر به معروف و نهی از منکر عمومیت نداشت و کتمان علم و ترک حکم بما انزل الله حرمت نداشت، فقهاء در عصر غیبت حق حکم و افتاء نداشتند مگر با اجازه و اذن امام غائب.. متوجه شد که اجماع روی اذن خاص به نماز جمعه قولاً و فعلاً در عصر غیبت منعقد است، چون امامت نماز جمعه از خصوصیات امامت می باشد، بنابراین با چه مجوزی در عصر غیبت نماز جمعه بدون اذن اقامه می شود؟ لازم به یاد آوریم که: حصول اذن از طرف امام برای رعیت ضروری می باشد، یا اذن عام از طرف یکی از ائمه برای همه زمانها

صادر شده باشد، اما ملاحظه می کنیم که چیزی از این قبیل صورت نگرفته است»^(۱).

به این شکل ملاحظه می شود که فاضل هندی اقامه نماز جمعه را در عصر غیبت جایز نمی داند، و به فقیه اجازه نداد که آن را اقامه کند چون او معتقد است که یک نوع تجاوزی است بر منصب امامت و اغتصابی برای وظائف معصوم می باشد. اگر فاضل هندی نماز جمعه را در عصر غیبت بر مبنای رد نظریه (نیابت عامه) تحریم کرد، فقهای دیگر که قائل به نظریه (نیابت عامه) مخصوصاً در موضوع خمس قائل به تحریم نماز جمعه در عصر غیبت شدند، و اذن خاص امام برای اقامه آن را لازم دانستند، مانند شیخ جعفر کاشف الغطاء درباره شرائط عینیه برای وجوب نماز جمعه گفت: «یکی از شرایط اقامه آن وجود سلطان عادل که منصوب حق تعالی یا پیامبر اکرم (صلی الله علیه وسلم) یا ائمه که آنها مبسوط الید باشند که از فجره و فسقه برای دعوت مردم به آن خوفی نداشته باشند، امام یا نائب خاص وی باید نماز را مباشرت کند.. مگر اینکه برای امام عارضی از قبیل مرگ پیشش آید، در آن صورت برای اتمام نماز باید یکی از مؤمنین را انتخاب کرد و به وی اقتدا کنند. اگر امام متمکن از نصب نباشد نماز جمعه عیناً چه با حضور چه با غیبت واجب نمی شود. آنچه از سیره ائمه قطعاً ملاحظه می شود و به نظر علماء متأخرین و متقدمین از اول تا به امروز به جز معدودی که شذوذ کردند، اینکه امامت جمعه منصبی از مناصب شرعیه ای که جایز نیست کسی آن

^۱ همان، ص ۲۴۵ و ۲۴۶.

را بدون اذن پیامبر یا جانشینان وی اشغال کند، پس چه طور به ذهن عاقلی خطور کند که امام در زمان تقيه اصحابش را امر به خلاف این کنند؟ گرچه باید امام از برپائی آن منع کند، اگر هم اجازه داده شود باید حمل بر تقيه کرد، و نماز جمعه صحيح است و از صلوات تقيه به حساب می آید، حتی اصحاب ما منصب امامت جمعه را بپذیرند اگر به آنها عرضه شد، و در کتاب علی آمده است که: اگر مخالفان نماز جمعه را برگزار کردند با آنها نماز بخوانید. و اوامر وارده عام می باشند مانند غسل و وضوء و رفع حدث می باشند، باشد آن اوامر عمومی مخصوص و اوامر مخصوص مقیده می باشند.. به هر حال مفهوم و مدلول ادله تحریم می باشد، همانطوریکه قبلاً شرح دادیم»^(۱).

معلوم می شود که شیخ جعفر کاشف الغطاء بین نظریه (تقيه وانتظار) و نظریه (نیابت عامه) شک داشت و موضع خود را نسبت به دو نظریه کاملاً روشن نساخت، از این رو او میل به تحریم نماز جمعه در عصر غیبت بود.

بر این اساس تردید بین دو نظریه، سید محمد رضا گلایگانی (متوفی ۱۴۱۳هـ) در کتاب (الهدایة إلى من له الولاية) قائل به وجوب خمس و ضرورت تسلیم آن به فقیه در عصر غیبت شد، اما وی در حکم نماز جمعه توقف کرد و در اصل تکلیف و جواز اقامه در زمان غیبت تردید کرد و متمسک به (اصول عملیه) شد، بالنتیجه مایل به عدم جواز اقامه آن شد و گفت: «اگر درباره ضرورت اذن شک کنیم و شک به اصل وجوب

^۱ کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۲۵۲.

آن مربوط است، و مصلحت به اقامه آن تعلق گیرد مانند اقامه حدود که احتمالاً از وظایف شخص امام یا مأذون وی شد. در این صورت شک در اصل تکلیف می باشد و «اصل براءت» را باید بگیریم، عموماً اذن مشکوک بر اقامه نماز و حدود از مقدمات عمل مکلف و شرط اقامه آن می باشد، و اگر شارع مقدس به امری اذن داد و راضی به ترک آن نشد، یا در آن شک می باشد به اینکه نیاز به اذن امام یا نائب امام دارد یا خیر. شک در قید اضافه می شود. و حکم بنا بر «اصل» می شود، و آن به عدم اعتبار صحت آن. شاید هم اذن دخالت داشته باشد در اصل وجوب و شرطی از شروط وجوب می باشد. همانطوریکه در نماز جمعه که خداوند می فرماید:

احتمالاً منادی امام یا شخصیکه امام به او امر کند برای اقامه نماز جمعه، بنابر این شک در اصل تکلیف می شود و حکم بین سقوط اقامه نماز و بین جواز آن متأرجح است، و اصل عدم اقامه آن می باشد».

ملاحظه می شود که گلبایگانی وجوب نماز جمعه را ملغی ساخت چون احتمال داد که مراد از (منادی) در آیه: امام است، و مقصود از امام محتمل: (امام معصوم) و امام معصوم موجود: (محمد بن الحسن العسکری) غائب می باشد، پس وجوب نماز جمعه را ثابت نشده است که اذن به اقامه نماز جمعه داده باشد، پس وجوب نماز جمعه را ملغی ساخت. گلبایگانی نیازی نداشت که به نائب عام امام رجوع کند، و از او برای اقامه نماز جمعه اذن بگیرد، با اینکه فعل نداء در آیه بر صیغه (مبنی للمجهول) بود: (اذا نودی). و این نداء طوری نیست که تخصیص به

شخص معین شود به امام یا غیر امام، بلکه همین مقدار کافی است وقتی نداء در خارج حاصل شود، و در آیه هیچ قرینه ای وجود ندارد که دال بر کون المنادی امامان باشد، اما چون گلبایگانی به نظریه (امامت الهی) و نظریه (تقیه و انتظار) ایمان داشت او را وادار ساخت تا در اصل وجوب تردید کند، و این بر خلاف همه علماء سابقین می باشد.

سید محمد مهدی حسینی شیرازی (۱۳۴۷ - ۱۴۲۲هـ) در خیلی از ابواب فقه تا اندازه زیاد قائل به ولایت فقیه می باشد، و احیاناً تندروی می کند و قول به ولایت مطلقه فقیه می کند، اما وی به نظریه (تقیه و انتظار) در باره نماز جمعه تمسک کرد، و بالتبع قائل به افضلیت نماز ظهر بر نماز جمعه شد، او قائل به وجوب وجود امام معصوم یا نائب آن و حضور امام یا نائب او شرط صحت نماز دانست، او در کتاب (الفقه - الصلاة) باب نماز جمعه در زمان غیبت در مسأله هشتم گفت: «عموما هیچ اشکال و خلاف در وجوب نماز جمعه وجود ندارد و نماز جمعه از ضروریات دین بنا به اجماع همه مسلمانان می باشد، اما فقهاء در وجوب آن در زمان غیبت با هم اختلاف کردند، چون نه امام و نه نائب عام او و نه منصوب او برای نماز جمعه حاضر باشند. و اشکالی در وجوب آن نیست بلکه اشتراط وجود امام یا منصوب او ضروری می باشد و آن مانند اینکه بگوئی: جهاد بر هر شخص واجب می باشد مگر اشخاص مستثنی، و این استثناء با شرط وجوب منافاتی ندارد»^(۱). شیرازی اضافه می کند و می گوید: «از اخباریکه ذکر کردیم ضعف مستشهدین به این روایات مبنی بر

^۱ الشیرازی، الفقه، الصلاة، ج ۲۶ ص ۳۴۶ و ۳۴۷.

و جوب عینی اقامه نماز جمعه معلوم شد، گرچه روایاتی دال بر وجوب مطلق اقامه نماز جمعه و جماعت می باشد روایاتی هست که دال بر اینکه: برای اقامه نماز جمعه شرط به دست آوردن اذن امام ضروری می باشد»^(۱).

روی این حساب شیرازی وجوب عینی نماز جمعه را در غایت ضعف دانست با اینکه او اعتراف به صحت روایات وارده مبنی بر وجوب جمعه می کند، چون آن روایات مطلق می باشند و با ادله مقیده منافاتی ندارند^(۲).

او ادعا کرد که همه ائمه (یازده امام) به جز آنهاییکه حکومت در دست داشتند و اصحاب آنها، نماز جمعه را اداء نمی کردند، وائمه در این مسأله ملتزم تقیه نبودند و اگر سیرت آنها غیر از این بود روشن می شد «ولو كان لبان» او ادعا کرد که: سیره علماء و فقهاء و مراجع از عصر غیبت تا به امروز مبنی بر ترک نماز جمعه بود مگر به ندرت. او استظهار کرد بر عدم لزوم احتیاط و جمع بین نماز ظهر و جمعه. وقول بعضی به افضلیت نماز جمعه به شکل مطلق یا قول به تساوی آن با نماز ظهر، خلاف ظاهر و دلیل می باشد^(۳).

بنابراین سرّی که سبب گردید اگر فقهای امامیه قائل به حرمت یا عدم وجوب نماز جمعه در (عصر غیبت) بر می گردد به ایمان آنان به

^۱ همان ص ۳۴۸ و ۳۴۹.

^۲ همان ص ۳۵۰.

^۳ همان، ص ۳۶۷.

نظریه (تقیه و انتظار امام مهدی غائب) بود. گرچه علماء اوائل در دوره (غیبت صغری) و صد سال اول (غیبت کبری) قائل به سقوط وجوب نماز جمعه در عصر غیبت نشدند. اما تفسیر متأخرین در قرن پنجم هجری، و دقیقاً در عهد سید مرتضی و بعد از آن از کلمه «امام» و تأویل آن به «امام معصوم» و ربط آن به نظریه (تقیه و انتظار) ی که سایه اش را روی شئون مختلف سیاسی و اقتصادی و عبادی گسترش داده بود، سبب گردید که فقهاء از سید مرتضی تا به امروز قائل به اذن خاص از (امام مهدی غائب) برای اقامه نماز جمعه شدند، چون اذن از (امام مهدی) متعذر بود فقهاء فرض عظیم جمعه را تعطیل کردند، حتی قول به حرمت آن گفتند، گرچه اغلب فقهای امامیه در عصور متأخره قائل به نظریه (نیابت عامه) و نظریه (ولایت فقیه) شدند، اما بعضی از فقهاء هنوز متمسک به نظریه (تقیه و انتظار) در موضوع نماز جمعه هستند و به تبع آن قائل به حرمت و عدم وجوب عینی آن در عصر غیبت شدند.

فصل دوم

مقدمه جنبش در فکر شیعی

مبحث اول

باز کردن درب اجتهاد، وحل عقده تشریح در «عصر نبیت»

همانطوریکه در فصل گذشته ملاحظه شد، نظریه (انتظار مهدی غائب) سبب ناپدید شدن شیعیان از صحنه سیاسی جامعه شد، چون آنها عمل سیاسی و برپائی دولت در (عصر غیبت) را تحریم کردند. اما بعضی

از علماء و مفکرین از این طرز فکر کمی دور شدند، فکری که عصمت و نص در امامت را شرط می داند، آن عده از مفکرین تحت فشار سیاسی موجود وادار شدند از فکر امامی متعصب فاصله بگیرند و از نظریه متعصب (انتظار) دست بردارند. و این قدم نخست بود برای باز کردن درب اجتهاد. همانطوریکه در فصل اول گذشته گفتیم: اجتهاد در فکر امامی شیعه حرام بود، فکر امامی کار تشریح در امور حادثه محصور در (ائمه معصومین) کردند، روی این اصل مدرسه امامیه قدیمی اخباری بود و اجتهاد خارج از نصوص را حرام می دانست و تا مدت زیادی بعد از غیبت به همین صورت ماندند، منتهی عمل اجتهادی اخباریون پیرامون نصوص دور می زد و درباره ترجیح فیما بین نصوص و معرفت عام و خاص و مطلق و مقید و از این قبیل امورها بود. و فتاوی علمای آنها مانند علی بن بابویه الصدوق عبارت از نصوصی است که نزد آنها مفید بوده است. اما بعد از قول به غیبت (امام دوازدهم) و گذشت زمان زیادی و انقطاع اتصال به (مصدر علم الهی) و حدوث مسائل جدیدی که لازم است به آنها جواب داده شود علمای امامیه وارد شدند که عمل (اجتهاد) را تکامل دهند، و آن را تغییر دهند، آنها مجبور شدند که باب اجتهاد را باز کنند و قائل به جواز قیاس شوند. اولین کسیکه قائل به فتح باب اجتهاد در اواسط قرن چهارم هجری، الحسن بن عقیل العمانی بود، وی معاصر کلینی بود و شیخ عباس قمی در کتاب (الکنی والألقاب) در باره او گفت: «اولین شخص بود که فقه را مهذب ساخت و استعمال نظر جایز دانست و بحث و استدلال درباره اصول و فروع کرد و آن در اوائل

غیبت کبری) بود». نجاشی در کتاب (الرجال) در وصف او گفت: «کان یری القول بالقیاس ویقول باجتهاد الرأی». و خوانساری در کتاب (روضات الجنات) در حق او گفت: «اولین مبدع اجتهاد در احکام شریعه بود». و شریک او وی در آن مدرسه اجتهادیه نخستین محمد بن احمد بن جنید الاسکافی - که از مشایخ مفید بود - که خوانساری در حق او گفت: «او صریحاً به قیاسات حنفیه عمل کرد و روی استنباطات ظنیه تکیه کرد»^۱.

مدرسه (اصولیه) روی بعضی از احادیث که از اهل البیت صادر شده برای تغییر تکیه کرد، از جمله حدیثی که حر عاملی از امام صادق روایت می کند که می گوید: «بر ما است که اصول را به شما بیاموزیم و بر شما است که تفریع و بحث در فروع کنید». یا حدیثی که حر عاملی از امام رضا روایت می کند که می گوید: «بر ما است که اصول را به شما بگوییم، و شما باید در فروع بحث کنید»^۲. یا توقیعی که صدوق آن را در کتاب (اکمال الدین) روایت می کند از (امام مهدی) که می گوید: «اما حوادث واقعه - درباره احکام آن حوادث - به راویان حدیثهای ما رجوع کنید». شیخ مفید محمد بن النعمان (متوفی سال ۴۱۳هـ) در وهله اول یا در ظاهر مدرسه اصولیه را نپذیرفت، و در کتاب (المسائل الصاغانیه) رأی عمانی وابن جنید را استنکار کرد، و عمل آنها را در أخذ به رأی واستحسان و ترک امر خدا در وصل آنها تکیه باید به آنها وصل شویم و

^۱ - مصطفی جمال الدین، اجتهاد ص ۵۳۵.

^۲ - الحر العاملی، وسائل الشیعه کتاب القضاء، باب ۶ حدیث ۵۱ و ۵۲.

معالم دین را از او وعترت او باید بگیریم، مردود دانست. او دو کتاب در ردّ استاذش (ابن جنید) که سعی در به کاربردن اجتهاد می کرد نوشت. اما شیخ مفید همانطوریکه در فصل گذشته رأیش را نقل کردیم با تمام این حرفها اجتهاد در فقه استفاده کرد، حتی اینکه بعضی از اخباریون او را از مؤیدین مدرسه اجتهادیه به حساب آوردند. اما شاگرد وی سید مرتضی علم الهدی (متوفی ۶۴۰هـ) قول به اجتهاد را تنقیح کرد و مدرسه اصولیه اجتهادیه که تا به امروز ادامه دارد تأسیس کرد و باب اجتهاد را رسماً افتتاح کرد و به مرحله نخست اخباری پایان داد. اما همدرس وی شیخ محمد بن الحسن الطوسی کاملاً درب اجتهاد را باز کرد و کتاب (المبسوط فی فقه الامامیه) نوشت. بعد از آن مدرسه اصولی حله و مدرسه جبل عامل و کربلاء و نجف و قم به وجود آمدند و تا به امروز مدرسه قم ادامه دارد.

اما مدرسه اخباریه کاملاً منقرض نشد و در قرن یازدهم هجری در ایران و عراق فعال شد، این مدرسه به بهبری محمد امین استرآبادی (متوفی سال ۱۰۳۶هـ) تجدید حیات کرد. استرآبادی حمله شدیدی بر علیه مدرسه اصولیه در کتاب (الفوائد المدنیه) صورت داد. اما شیخ وحید بهبهانی که زعیم حوزه علمیه کربلاء در قرن دوازدهم مقابل حمله مدرسه اخباریه ایستادگی کرد، و آنها را به شدت جواب داد. و این سبب گردید که مدرسه اخباریه در مجامع علمیه منزوی شوند، اما آنها تا به امروز در حوزه های علمیه موجود می باشند و آنها اجتهاد و مجتهدین را قبول ندارد و می گویند خارج از چهارچوب نصوص نباید اجتهاد کرد.

مدرسه اخباریه مدرسه اصولیه را به انحراف از خط اهل بیت و تحت تأثیر فکر سنی قرار گرفتن و تقلید از فکر آنها متهم می کند.

کتاب سید مرتضی (الذریعه الی اصول الشیعه) اولین کتاب اصولی شیعی که اقرار به مبدأ اجتهاد و قیاس می کند، سید مرتضی بعد از اینکه فصل خاصی تحت عنوان (فصل فی القیاس والاجتهاد والرأی ما هو؟ وما معانی هذه الالفاظ؟) عرضه می دارد می گوید: «قیاس: عبارت از اثبات حکمی با قیاس با حکم دیگر و برای آن شروطی می باشد.. و اما اجتهاد: عبارت از بذل توان در عمل متواصل تا آن را با مشقت به دست آوردن و آن مانند حمل بارگران می باشد، سپس استفاده از دلیل احکام آنهم در وجه و صورت مشککش.. مانعی نیست به قول ما (اهل اجتهاد) آن را اطلاق کنیم و عرفاً اجتهاد را تفسیر کنیم و آن تأکید کردن روی ظنون و علامات در اثبات احکام شرعیه، بر خلاف آنهاییکه (اخباریون) به ادله و علوم رجوع نمی کنند می باشد. اما (رأی): به نظر ما عبارت از مذهب و اعتقاد وقتیکه مستند بر ادله می باشد نه ظنون و علامات»^۱.

بعد از اینکه سید مرتضی قیاس و اجتهاد را تعریف می کند می گوید: (فصل فی جواز التعبد بالقیاس): «بدان اگر بنا گذاشتیم که قیاس شرعی ممکن است که ما را به احکام شرعیه برساند اینجا قیاس حکمش حکم ادله شرعیه پیدا می کند چه از نظر نص یا غیر نص، بعد از ثبوت این دلایل اگر کسی اجتهاد را منع کند نباید به معارضه او التفات کرد. و اما کسانی که قیاس را انتقاد کردند چون قیاس با ظن و گمان

^۱ - المرتضی، الذریعه، ص ۳۷۲ و ۶۷۳.

ارتباط دارد و ظن ممکن است درست یا نا درست باشد، و به آنها باید گفت: خیلی از احکام عقلیه و شرعیه تابع ظن می باشند. اما کسانی که توهم کردند که سالکین این راه را متهم به بکاربردن ظن در احکام می کنند، آنان متعدی می باشند چون احکام به وجود نمی آیند مگر از طریق علم، اما احیاناً راه از طریق علم می باشد و احیاناً از طریق ظن»^۱.

اما سید مرتضی روی حرفش مبنی بر حمایت از اجتهاد ایستادگی نکرد، با اینکه وی رأی واضحی نسبت به اجتهاد زیر عنوان (فصل فی نفی ورود العبادة بالقیاس) داد و گفت: «بدان که تعبد اگر از طریق اجتهاد و قیاس حاصل باشد باید مسبوق به دلیل شرعی مانند سایر عبادات می باشد، اما اگر ما ادله شرع را بررسی کنیم چیزی دال بر جواز تعبد به وسیله اجتهاد پیدا نمی کنیم، روی این اصل باید اصل عبادت را منتفی کنیم و یک دلیل دیگری داریم که مبنی بر بطلان عبادت به وسیله قیاس و آن اجماع علمای امامیه مبنی بر بطلان آن و ما قبلاً بیان کردیم که اجماع آنها حجت می باشد»^۲. اما سید مرتضی بر می گردد و قول به عدم قبول ادله ظنیه را رد می کند و می گوید: «برای ابطال قیاس جایز نیست روی ظاهر کتاب و سنت تکیه کنیم و قول به غیر علم بگوئیم مانند قوله تعالی:

«^۳.

بعد از اینکه سید مرتضی پایه و مشروعیت اجتهاد را تثبیت کرد و

^۱ - همان ص ۶۷۸ و ۶۷۹.

^۲ - همان ص ۶۹۷.

^۳ - همان، ص ۶۹۸.

عمل به ظنون خارج از نصوص را جایز شمرد و آن را به عنوان یک ضرورت برای دوشش حواد واقعه جدید دانست، او رو به (اخباریون) شتافت و با آنان بحث کرد، (اخباریون) تقلید و استفتاء از مجتهدین را تحریم می کنند، و اصرار دارند که عامی خودش باید علم را تحصیل کند و این کار در حدود روایات در مرحله اخباریه آن ممکن می باشد. او در (فصل فی صفة المفتی والمستفتی) می گوید: «بدان عده ای استفتاء را منع کردند و گفتند که عامی خود باید تحصیل علم کند و عالم به فروع باشد، مستفتی اگر به مفتی رجوع کند راه استدلال را به وی می آموزد بستگی دارد به مستفتی تا چه اندازه احتمال خطا در مفتی می بیند که مانع نپذیرفتن قولش شود، چون تضمینی نیست مفتی اقدام به قبیح کند، خلافی نیست بین امت چه قدیم و چه حدیث بر وجوب رجوع عامی به مفتی و لازم است عامی سخن مفتی را قبول کند چون وی متمکن از علم و دانا به احکام حوادث نیست و کسیکه با این امر مخالفت ورزد خرق اجماع کرده است»^۱.

ظاهراً سید مرتضی دلیلی بر تقلید پیدا نکرد به جز اجماع، گرچه این مسأله موضع خلاف در میان علماء شیعه بود و اخباریون اجتهاد و تقلید از مجتهدین را مردود می شمارند.

در اواخر قرن ششم هجری شیخ محمد بن ادریس الحلی در مقدمه کتاب (السرائر) اجتهاد را تأیید کرد و گفت: «اگر هر سه (کتاب و سنت و اجماع) مفقود شدند، معتمد محققین عقل می باشد». محقق حلی جعفر

^۱ - همان، ص ۷۹۶ و ۷۹۷.

بن الحسن، نظریه اصولیه اجتهادیه سید مرتضی در کتاب (معارج الاصول) تأیید کرد و گفت: «احکام از ظواهر قطعی نصوص گرفته می شوند.. شاید احکام نیاز به اجتهاد و نظر دارند و احکام با هم مختلف می باشند به اختلاف مصالح و اهداف». و معنی اجتهاد را شرح کرد و گفت: «اجتهاد در عُرف فقهاء عبارت از: بذل المجهود در استخراج احکام شرعیه، روی این اصل استخراج احکام به این صورت دلیل شرعی واجتهادی دارد، چون این قبیل احکام اکثراً بر اساس اعتبارات نظری که از ظواهر نصوص گرفته شده ساخته اند. می خواهد آن دلیل قیاسی یا غیر قیاسی باشد، بنابراین: اصل اجتهاد یک نوع از اجتهاد به شمار می آید. اگر گفتند لازمه این امامیه باید از اهل اجتهاد حساب کرد، گفتیم: آری همین طور می باشد، اما در آن التباس وایهام شده است. و آن اینکه قیاس از اجتهاد به حساب می آید، اگر قیاس را استثنا کردیم از اهل اجتهاد خواهی بود و احکام را از طرق ظنیه تحصیل کردیم و قیاس از آنها می باشد»^۱.

او موضوع قیاس را از جنبه عقلی مورد بحث قرار داد و گفت: «بعضی از علماء تعبد به قیاس را از نظر عقلی منع کردند اما اکثر آنها قائل به جواز آن می باشند»، مانعین تعبد به قیاس گفتند: «عمومیات کتاب و سنت متواتره، تحصیل احکام شرعیه را تکفل کرده است، اگر قیاس با آن مطابقت کند، به آن نیازی نیست و اگر قیاس با آن منافات دارد عمل به آن جایز نمی باشد». اما شیخ مفید بر ضد قیاس اعتراض

^۱ - المحقق الحلی، معارج الاصول ص ۱۷۹ و ۱۸۰.

کرد و گفت: «ما علت حکم را در اصل نمی دانیم، بنابراین نمی توانیم از قیاس استفاده کنیم». محقق حلی جواب می دهد و می گوید: «ما قبول نداریم که عمومیات قرآن و سنت متواتره برای استخراج حکم شرعی بسنده می باشد چون مسائل دیانت و مواریث و بیوعات و غیره از مدلولات عموم خارج می باشند»^۱. او اضافه می کند و می گوید: «عده ای قائل به جواز تعبد به واسطه قیاس از نظر عقلی، اما عده ای دیگر و آن اکثریتند آن را ردّ می کنند، واصحاب ما مگر عده ای کم واجتماع امت مبنی بر ترک عمل به قیاس. و از اهل بیت نقل شده و به شکل متواتر به منع آن و دیگران عذری برای عمل به آن ندارند»^۲.

در قرن هفتم هجری، محقق خودش را مجبور دید که با اخباریونی که اجتهاد و تقلید و خروج از دایره نصوص و احادی را تحریم می کردند، بحث کند. او در (فصل فی المفتی والمستفتی) گفت: «برای عامی جایز است به فتوای عالم در احکام شرعیه عمل کند». والجبائی گفت: «آن در مسائل اجتهادی جایز می باشد، اما احکامی که دلیلهای قطعی دارند، خیر، اما مانعین اجتهاد به دلایلی احتجاج کردند از قبیل:

۱ - قوله تعالی

۲ - عملی است نا مطمئن شاید منجر به مفسده شود، و به امری قبیح تبدیل شود، چون مفتی جایز الخطا می باشد و در هر امری که استفتا شد

^۱ - همان ص ۱۸۴.

^۲ - همان، ص ۱۸۷.

احتمال خطا می رود بالنتیجه مفسده در عمل حاصل می شود و آن از نظر ظاهر قبیح می باشد.

۳- اگر تقلید در شرعیات جایز باشد در عقلیات هم باید جایز باشد، چون دوم محال می باشد اول هم مانند دوم^۱.

در قرن دهم هجری شهید ثانی (۹۱۱ - ۹۶هـ) شرعیت اجتهاد را تبیین کرد و گفت: اجتهاد محقق می شود با شناختن مقدمات شش گانه، و آن کلام و اصول و نحو و صرف و زبان عربی و شرائط ادله، و شرطهای چهارگانه عبارتند از: کتاب و سنت و اجماع و عقل^۲. فرزند شهید ثانی جمال الدین حسن بن زین الدین تلاش در نصرت خط اصولی کرد و قیاس را پذیرا شد، اما بعد از اینکه قیاس را به دو قسمت کرد - او در کتابش سعی در تفسیر نصوص وارده از اهل البیت که با مسأله اجتهاد که اخباریون به آنها تشبث می کنند ذکر و تفسیر کرد، و آن را به قسمتی خاص از قیاس تفسیر کرد، و صفت اطلاق حرمت نسبت به قیاس دور ساخت، و گفت: «قیاس حکمی است روی یک امری معلوم و آن مانند حکمی ثابت برای یک معلوم دیگر و آن دو در علت مشترک می باشند.. و علت قیاس یا مستنبطه است یا منصوص است».

قاعدتاً علمای ما عمل بعلل استنباط شده را منع کردند مگر بعضی که از آنان شذوذ کردند، و اکثریت قائل به اجماع می باشند، و اخبار از اهل بیت در این زمینه متواتر است. عموماً منع از عمل به آن از

^۱ - همان ص ۱۹۸.

^۲ - الشَّهِيد الثَّانِي، اللِّمَّة الدَّمَشْقِيَّة، ج ۱ ص ۲۳۶.

ضروریات مذهب می باشد، اما عمل به علت منصوص مورد خلاف می باشد و ظاهر کلام سید مرتضی منع است. محقق حلی می گوید: «اگر شرع علت حکمی را منصوص کرده است اما شاهد دیگری وجود دارد که به جز آن علت مذکور شاهد وجود ندارد، جایز است که آن حکم را به دیگری ساری بدانیم، و آن دلیل کافی است». علامه حلی می گوید: «نزد ما اقوی است که علت حکم منصوص باشد و در حکم فرعی آن علت ثابت شده باشد. آن علت حجت است در نهایت احکام شرعی تابع مصالح خفیه و شرع آن مصالح را کشف می کند اگر حکم شرع نص بر علت داشت می فهمیم آن نص دلیل بر حکم می باشد، و هر جا که علت پیدا شد معلول هم پیدا می شود»^۱.

سید ابو القاسم خوئی می گوید: «أهل سنت تعریف اجتهاد به این صورت کردند که: (آن آست: تلاش تا حد ممکن برای بدست آوردن ظن در حکم شرعی) چون آنها برای استخراج حکم شرعی به طرق ظنیه می روند، و بعضی از اصحاب ما این تعریف اجتهاد را پذیرفتند گرچه مخالف است با مفردات خود برای وجود طرق ظنیه در استنباط احکام شرعیه»^۲.

اما خوئی اجتهاد را (بدست آوردن حجت و دلیل برای حکم شرعی) تفسیر کرد و گفت: «تعریف فوق قاسم مشترکی است بین اخباریون و اصولیون، چون دو گروه قبول دارند بر لزوم بدست آوردن دلیل برای

^۱ - حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین ص ۲۴۴ - ۲۴۵.

^۲ - الخوئی، التنقیح - الاجتهاد والتقلید، ص ۲۰.

احکام شرعیه می باشند، و اخباریون نباید از این تعریف وحشت کنند، و اخباریون اجتهادی که به معنای تلاش برای به دست آوردن احکام شرعیه از راه ظن را استنکار کردند، و حق با آنهاست چون اجتهاد به این معنی بدعت می باشد، و روی این اصل نمی توان به آن عمل کرد چون در شریعت اسلام ظن اعتباری ندارد^۱. روی این اصل به نظر خوئی اختلاف بین دو مدرسه اخباری و اصولی لفظی می باشد و اینکه اجتهاد به معنی تحصیل ظن برای به دست آوردن حکم شرعی بدعت می باشد، آن طوریکه محدود اخباری عقیده دارند، گرچه اصولیون هم خواهان تثبیت و تجویز آن نمی باشند و ادعای وجوب یا جواز آن را ندارند^۲. اما در واقع میان دو مدرسه اختلاف در اجتهاد و اعتماد به آن روی اصول که از طرف اخباریون مردود شمردند وجود دارد و این اختلاف در مسأله قیاس خود را نمایان می کند.

خمینی در روزهای آخر حیاتش درب اجتهاد را کاملاً باز کرد و اجازه داد که حاکم اسلامی از صلاحیات مطلق استفاده کند و حتی اجتهاد در مقابل نص کند، اگر مصلحت اقتضا کند، او ضمن نامه ای به ریاست جمهور وقت سید علی خامنه ای گفت: «حکومت شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله می باشد، و یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم است روی همه احکام فرعیه مانند نماز و روزه و حج.. اگر کار حکومت محصور در چهارچوب احکام الهی فرعیه، می بایستی طرح

۱- همان ص ۲۲.

۲- همان ص ۲۴.

حکومت الهیه و ولایت مطلقه فقیه که به رسول اکرم توفیض شده بود، ملغی شود، وبالتاليجه به دون معنیش شود. و حاکم در موقع ضرورت می تواند مساجد را تعطیل کند و حتی مسجدی که مانند مسجد ضرار باشد تخریب کند، اگر نتوانست به دون تخریب وضع آن مسجد را درست کند. و حکومت می تواند یک طرفه عهد نامه و قراردادهای شرعیه که با ملت منعقد شده فسخ کند، اگر او دید که آن قراردادها مخالف با مصالح اسلام و مملکت باشد. و حکومت می تواند در مقابل هر امری عبادی یا غیر عبادی ایستادگی کند ما دامیکه آن مضر به مصلحت اسلام باشد و حکومت می تواند تحت شرایطی به طور موقت حج را منع کند اگر با مصالح شوری اسلامی متناقض باشد، حتی که از فرایض مهم الهی می باشد»^۱.

خمینی ساختار نظریه بسیار وسیع خود پیرامون اجتهاد روی مصالح عامه که حاکم اسلامی آن را تقریر می کند بنا ساخت به اعتبار اینکه حکومت و ولایت مهمترین رکن از ارکان دین می باشند، و آن اولویت نسبت به احکام فرعیه از قبیل نماز و روزه و حج و حرمت مساجد و منازل و آراء مردم و قراردادهای اجتماعی شرعی بسته شده دارند. به این صورت خمینی بلند ترین گام در مجال اجتهاد برداشت و آن تکیه بر روح شریعت اسلامی کرد، او عمل به نصوص و احکام الیه را متوقف ساخت، اگر به تقدیر حاکم اسلامی با مصالح عامه اسلام و مملکت تعارض داشته باشد، با غضّ نظر از اینکه ما با این استفاده وسیع از

^۱ - روزنامه کیهان شماره ۱۳۲۲۳ مورخ ۱۶ جمادی الاولی سال ۱۴۰۸.

اجتهاد در مقابل نصوص موافق باشیم یا مخالف، این نوع اجتهاد با رأی اخباریون به شکل جوهری اختلاف دارد و به نظر علمای امامیه قدیم که عمل تشریح را فقط از مصادر علم الهی (ائمه معصومین) و تجاوز از آن جایز نمی دانند، مخالفت صریح دارد.

نظریه لطف در اجتهاد

فتح باب اجتهاد در عصر غیبت به خودی خود حامل شبهه بی نیاز بودن مردم نسبت به امام معصوم عالم به علم الهی بود، و سید مرتضی میان این دو جمع کرد و نظریه (لطف) را ابداع و افتراض کرد، معنی این نظریه اشراف (امام مهدی) از پشت پرده روی عملیات اجتهادیه در عصر غیبت می باشد. طبق این نظریه (امام مهدی) علمای شیعه را تسدید و توجیه و تصحیح می کند و آنها را از اجتماع بر خطا منع می کند، او مبادرت به ابدای رأی و تسلیم آن به علماء می کند بدون اینکه هویتش را بر ملا کند. روی این اصل سید مرتضی در کتاب (الذریعه الی اصول الشیعه) به آراء علماء مجهول الهوية والنسب در خرق اجماع اهمیت به سزائی داد و به مخالفت علمای معروف النسب التفات نمی کرد، چون وی افتراض می کرد که عالم غیر معروف، امام مهدی می باشد.^۱

شیخ طوسی در کتاب (عدة الأصول) همین رأی پذیرفت موقعیکه بحث پیرامون نظریه (لطف) در بحث اجماع کرد.^۲

شیخ کراچکی که معاصر طوسی بود درباره اجتهاد متردد بود و عموماً

^۱ - المرتضی، الذریعة، ص ۶۳۸.

^۲ - الطوسی، عدة الاصول، ج ۲ ص ۶۴.

از عمل اجتهاد ابراز نگرانی و عدم اطمینان کرد، چون خوف جهل و تزویر را داشت، برای این بود که متکلمین شیعه امامیه وادار به اشتراط علم الهی و عصمت در امام شدند، اما کراجکی این مشکل را به وساطه نظریه (لطف) حل شده تلقی کرد، او از وجود امام معصوم که مراقب و مسدد از پشت پرده اطمینان داشت، و گفت: «وقتی ما این سخن را می گوئیم، عده زیادی از مخالفین ما می گویند: برای برآورده شدن نیازهایتان از احکام که نزد ائمه محفوظ می باشد به اجتهاد رو آوردید و دیگر به ائمه بی نیاز شدید، اما این سخن نادرست می باشد، چون این احکام موجود است نزد اشخاصیکه احتمالاً دچار خطا و فراموشی می شوند، و اخبار شنیده شده از طرف کسانی که ممکن است آن اخبار را کتمان کنند، اگر این احتمالات وارد می باشند نمی توان از احکام مطمئن شویم مگر با وجود امام معصوم در پشت سر آنها، او شاهد و عالم به اخبار آنها، اگر علماء اشتباه کنند آنها را راهنمایی می کند و اگر دچار فراموشی شدند به آنها یادآوری می کند و اگر دچار انحراف نسبت به حق شدند، دیگر استفاده امام از تقیه جایز نمی باشد، و خداوند سبحان به وی امر ظهور می دهد. و خداوند او را از ظهور منع کرد تا زمانیکه حق روشن شود، و حجت خدا روی خلق ثابت و کامل شود»^۱. اما علماء متأخرین به نظریه (لطف) التفاتی نداشتند، چون این نظریه یا فرضیه مصداقیتی در طول بیش از هزار سال نداشت، روی این اصل نظر علماء نسبت به اجماع تغییر کرد، بعد از اینکه اجماع شامل نظر

^۱ - الکراجکی، کنز العرفان، ص ۳۰۳.

معصوم هم بود، بنا به نظریه (لطف) شیخ یوسف بحرانی نظریه (اجماع) را رد کرد و آن به خاطر عدم ثبوت نظریه لطف می باشد. او در کتاب (الحدائق الناضرة) گفت: «اجماع نزد ما آن است: به انضمام نظر معصوم... این اجماع در عصر غیبت متعذر است و آن برای تعذر ظهور (امام مهدی) و علماء نمی توانند قول معصوم را ضبط کنند، چون لابلای اقوال آنها مخفی شده است.. (و دونه خرط القتاد) اما اینکه گفته شده، اگر اجماع رعیت بر باطل منعقد شود بر امام واجب است ظهور کند، و با آنها به مباحثه پردازد تا مردم گمراه نشوند، یا اینکه گفته شد، شاید این اقوال منقول از فقهاء که قائلش معروف نمی باشد، قول امام مهدی باشد، در میان اقوال إلقاء شده تا آنها بر خطا اجماع نکنند. همانطوریکه بعضی از متأخرین به آن قول شدند و حتی اینکه خود مصنف عقیده داشت که اقوالیکه اصحابش مجهول بودند به امام نسبت می داد، به آن اقوال نباید توجه کرد و در مقام تحقیق نمی توان به آن تکیه کرد، روی این حساب (اجماع) دلیلی از ادله به حساب نمی آید، جز زیاد کردن عدد واطاله کردن راه می باشد»^۱. شیخ طوسی در کتاب (عدة الاصول) معتقد است که سید مرتضی در ایام اخیرش از نظریه لطف عقب نشینی کرد. او وجوب ظهور مهدی برای تصحیح اجماع طائفه ضرورتی نداشت^۲.

به هر حال بازکردن درب اجتهاد گامی بلند برای بیرون شدن از بحران بود و خلأی که شیعیان امامیه بعد از وفات (امام حسن عسکری) و

^۱ - البحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۱ ص ۳۵ و ۳۶.

^۲ - الطوسی، العدة، ص ۷۷.

غیبت و افتقاد امام دوازدهم به وجود آمده بود پر کرد، چون آنها عمل تشریح را به ائمه معصومین که به مصدر علم الهی حقیقی وصل بودند مرتبط دانستند، آنها پناه آوردن به طرق ظنیه و امارات و قیاس و اجتهاد برای معرفت احکام شرع جایز ندانستند، باز شدن درب اجتهاد سبب گردید شیعیان از نظریه (تقیه و انتظار) آزاد شوند و در خیلی از ابواب معطل فقه به علت اعتقاد به نظریه غیبت آزاد شوند، و تجدید نظر به عمل آورند و همراه با تغییرات عظیم اجتماعی همراه و هماهنگ شدند، و توانستند به مسائل روز جواب دهند، و این به نوبه خود سبب گردید که تغییرات ریشه ای در فکر امامی حاصل شود و آنها از اشتراط عصمت و نص و سلاله علویه حسینی در امام دست برداشتند. و در نتیجه قائل به جواز حکومت برای غیر از معصوم شدند، و از قول به وجوب حکومت برای معصوم دست برداشتند. آنها نظریه (ولایت فقیه) را استنباط کردند و همچنین نظریات دیگری که شیطان را به متن حیات برگرداند.

مبحث دوم

فرضیه نیابت حقیقی از امام مهدی در قضاء

در کنار کار عظیمی که فقهاء در اوائل قرن پنجم مبنی بر فتح باب اجتهاد کردند، آنها دست به استنباط یک نظریه و فرضیه ای زدند که نقش به سزائی در پیش بُرد فکر سیاسی امامی داشته است، این فرضیه در پیچه ای بود که به مرور زمان بزرگ و تکامل یافت. بالنتیجه آن فرضیه سبب گردید که شیعیان امامیه از شرط عصمت و نص در امامت دست بردارند و بالاخره منجر به دست کشیدن از نظریه (تقیه و انتظار امام مهدی غائب)

و قائل به نظریه (ولایت فقیه) شدند، این نظریه عبارت از (فرضیه نیابت واقعی برای فقهاء از امام مهدی در امور قضاء) می باشد، خواستگاه این نظریه روایاتی که از اهل بیت نقل شده مبنی بر اجازه دادن به فقهاء در حیات ائمه معصومین به نیابت از آنان منصب قضاء را اشغال کنند، و روایات معتمد در این زمینه به شرح ذیل می باشند:

۱- مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق که می فرماید: (شخصی را انتخاب کنید که حدیث ما را روایت کند و حلال و حرام ما را بداند و با احکام ما آشنا باشد، اگر او را به عنوان حاکم پذیرفتید من او را به عنوان قاضی نصب می کنم).^۱

۲- مشهوره ابی خدیجه از امام صادق می گوید: (شخصی را برای قضاء از میان خود انتخاب کنید که حدیث ما را روایت کرده باشد، به وی رجوع کنید).^۲

۳- روایت دیگری از ابی خدیجه، در آن می گوید: ابو عبد الله من را به اصحاب فرستادند، به من گفت: به آنان بگو: اگر میان خود اختلاف و خصومت افتاد یا در داد و ستد با هم اختلاف پیدا کردید، شما را بر حذر می کنم که به یکی از فاسقین برای قضاوت رو بیاورید، یکی را از خود انتخاب کنید که دانا به حلال و حرام ما باشد، که من او را به عنوان قاضی بر شما نصب کردم، و شما را بر حذر می کنم به سلطان جائر پناه

^۱- العاملی، وسائل الشیعه ج ۱۸ ص ۹۹ باب ۱۱.

^۲- همان ص ۴.

بیاورید برای قضاوت و حل نزاعات)^۱.

این اذنه‌های عامی که در عصر ائمه صادر شد که فقهای شیعه در مجال قضاء در زمان غیبت می‌تواند امر قضاء را ممارست کنند و آن را به عنوان استعاره گرفتند، دو حالت با هم شبیه بودند و آن غیبت امام، وائمه نمی‌توانستند همه جا باشند، بنا به توصیه ائمه آنها یکی را از خود انتخاب کنند تا در مسائل قضاء به وی رجوع شود، این در حالت اول، و در حالت دوم هم به همین شکل بود، چون شیعیان در عصر غیبت به سر می‌بردند، برای حل اختلافات بینی به فقیه و قاضی منتخب خود رجوع می‌کنند، علاوه بر این متکلمین و فقهاء از آن احادیث و اذنها فرضیه (نیابت واقعی از مهدی) را استنباط کردند.

شیخ مفید در کتاب (المقنعه - الحدود) حق اقامه حدود را فقط به عهده سلطان اسلام که منصوب حق تعالی می‌باشد دانست، و آن ائمه هدی از آل محمد (صلی الله علیه وسلم) یا منصوب آنها از امراء و حکام می‌باشند، او در عصر غیبت اجازه داد برای هرکسیکه توانای قضاء دارد آن را ممارست کند و حدود اقامه کند و خاصه برای فقهاء چون ائمه قضاء را به آنها تفویض کردند - در صورت امکان - او گفت: «اگر کسی بتواند حدود را روی فرزند یا برده خود اقامه کند و از سلطان جور نترسد و به وی ضرری نرسد، باید حدود اقامه کند، اما اگر از اقامه حدود از ظالمین بترسد که به وی اعتراض کنند یا برای جان و دین خطر باشد، اقامه حدود از وی ساقط می‌شود». او می‌گوید: «اگر کسی توانست

^۱ - همان ص ۱۰۰.

حدود را روی دأین دستان خود از اقرباء یا بردها یا اشخاص دیگر اقامه کند و از عدوان ظالمین در امان باشد، بر او واجب است که حدود را بر آنان اقامه کند، باید سارق را قطع و زانی را شلاق و قاتل را بکشد، و این فرض می باشد بر کسیکه سلطان او را به این منصب قرار داده، چون قاضی خلیفه سلطان می باشد، یا اگر کسی از طرف سلطانی به امارت منصوب شد، بر او واجب است که حدود را اقامه و احکام را تنفیذ کند و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد کفار و مستحقین از فجار را انجام دهد، و برادران مؤمن باید در آن کار در صورت امکان یاری دهند به شرط اینکه از حدود خدا تجاوز نکند و او را در معصیت خدا اطاعت نکنند، گرچه وی منصوب سلطان ضلال باشد، اگر شخصی به عنوان امیر از طرف ظالمین نصب و حکومت کرد و به ظاهر نماینده سلطان جائز بوده اما در واقع حال او از طرف (صاحب الامر) منصوب شده است، چون امام اجازه داده است نه سلطان جائز». مفید نه فقط برای ممارست قضاء اذن به فقهاء داد، بلکه برای خروج از بحران اذن را به هر متمکن از اقامه حدود داد، چون قاضی در حقیقت به نمایندگی از (صاحب الامر) در اقامه حدود می کند، با اینکه مفید در اکثر کتب کلامیه خود ملتزم به تعطیل اقامه حدود در عصر غیبت مگر با اذن امام معصوم غائب بود، اما او سعی در فرار از موضعگیری منفی نسبت به اقامه حدود کرد، بالاخره او اجازه داد در بعضی از (رسائل) برای نائب سلطان ظالم اقامه حدود کند، وگفت: «روایت صحیح آمده که جایز است در صورت تمکن حدود اقامه شود و دست سراق را قطع کنند و هرچه مقتضی شریعت در این

امور انجام دهد»^۱. اما سید مرتضی به موضوع (افتراض نیابت واقعی) که مفید را نقل کرد اشاره ای نداشت. اما شیخ طوسی نظریه (نیابت واقعی) را تأیید کرد و گفت: «در حال قصور دست ائمه حق و غلبه ظالمین رخصت داده شده برای کسیکه متمکن باشد حدود را روی فرزند و اهل بیت و برده هایش اقامه کند مشروط بر اینکه از ظالمین نترسد و از تجاوزات آنان در امان باشد، و همچنین اجازه دارد شخصی که سلطان ظالم او را استخلاف کند روی قومی تا حدود را اقامه کند باید این کار را انجام دهد و آن شخص باید معتقد باشد که حدود را به اذن سلطان حق اقامه می کند نه با اذن سلطان جور و بر مؤمنین واجب است که او را یاری دهند تا متمکن از آن شود مادامیکه حقوق شرعیه را تجاوز نکرده باشد»^۲. شیخ طوسی از تفویض ائمه به فقهاء برای اقامه حدود نوشت و گفت: «اما حکم در میان مردم و قضاء بین خصوم برای کسی جایز نیست مگر با اجازه سلطان حق چون ائمه آن را تفویض کردند به فقهای شیعه، در صورتیکه خود مردم نتوانند آن کار را به واسطه خود اجرا کنند. اگر کسی توانست حکمی را به اجراء بیاورد یا در میان مردم اصلاحی به عمل آورد یا واسطه حل اختلاف دو نفر شود باید این کار را انجام دهد و دارای اجر و ثواب خواهد بود مشروط بر اینکه از وی مؤمنین در امان باشند و ضرری از اقامه حدود عاید نشود، اگر بترسد و در معرض ضرر

^۱ - المفید، الرسائل، ج ۲ ص ۸۹.

^۲ - الطوسی، المبسوط، ص ۲۸۳.

باشد به هر حال برای او جایز نیست حدود را اقامه کند»^۱.

ابو الصلاح الحلبي، معاصر سيد مرتضى وشيخ طوسى، در همين موضوع تحدث کرد بعد از اينکه قبلاً ملتزم به نظريه (تقيه و انتظار) بود، اما وى در مورد (اگر سلطان ظالم فقيه شيعى را مجبور به اقامه وتنفيذ حکومت کند) دست از نظريه تقيه و انتظار کشيد، واز (نيابت عامه واقعى از امام مهدى غائب) تحدث کرد و گفت: «اگر احکام به وسيله ائمه يا منصوب آنان به علتى تنفيذش متعذر شد، با وجود اختيار برای احدى غير از شيعيان جایز نیست آن را تولى کند ولا حتى به وى (حاکم غير شيعى) در حل اختلافات رجوع کند، با برای رسيدن به حق خود به آنان رجوع شود يا در حکم از تقليد شود، وحتى اگر قاضى از شيعيان باشد اما شرايط نيابت در وى نباشد. وشرايط نيابت عبارت از علم به حقيقت احکامى که به وى موکول شده باشد، مى توان به وى رجوع کرد وقتیکه شروط کامل باشند. آن وقت اذن دارد که منصب حاکم را پذيرد حتى اگر تعيين کننده سلطان ظالم باشد و بر فقيه شيعى واجب است که ولايت ظالم در حکم قبول کند اگر ولايت بر وى عرضه شد، حتى اگر به ظاهر الحال نماينده سلطان ظالم باشد، اما در واقع نايب از ولى امر (امام مهدى) مى باشد و کارش به منزله امر به معروف و نهى از منکر مى باشد، او برای اين کار لايق مى باشد چون اذن از طرف ائمه برای آنان ثابت است و برای او جایز نیست از آن قعود کند، حتى برای کسیکه حالش چنين باشد (فقيه داراى شرايط نيابت و حکومت) از طرف کس تعيين

نشده باشد تا در میان مردم قضاوت کند، اما در حقیقت مؤهل و لایق این منصب می باشد چون ولات امر (ائمه) به وی اذن دادند و برادران دینی مأمور هستند که در صورت بروز اختلاف به وی رجوع کنند و حقوق را باید به او حمل شود و برای اقامه حدود و تأدیب کسانیکه باید ادب شوند باید او را از خود متمکن سازند، برای مؤمنین جایز نیست از او روی برگردانند یا از حکمش خارج شوند، چون حکم وی حکم حق تعالی است که با قولش متعبد هستیم و خلاف این عمل کردن جایز نمی باشد. بعد از حصول امن از ضرر از اهل باطل جایز نیست برای وی از قضاوت امتناع ورزد»^۱.

ابو الصلاح الحلبی که در سایه دولت شیعی بویهان (آل بویه) یا بنی حمدان زندگی می کرد، نه فقط قائل به جواز شد بلکه قائل به حرمت امتناع از تصدی برای تنفیذ احکام حدود شد. همانطوریکه ملاحظه کردیم به نظر وی اگر قاضی از طرف سلطان ظالم (منظورش حکام بویه) تعیین شود نائب از طرف (امام مهدی غائب) می باشد. او اشاره ای به بعضی از روایات که از ائمه اهل البیت در این زمینه کرد. روایاتی که تجویز می کردند که فقیه شیعه منصب قضاء را اشغال کند، مانند مقبوله ابن حنظله و مشهوره ابی خدیجه، اما درک وی از (نیابت فقیه) بیشتر از مجال قضاء تجاوز نکرد.

با اینکه از زمان مفید قول به جواز اقامه حدود در عصر غیبت بالا گرفت، اما سالار سعی کرد که از آن قول عقب نشینی کند، او فتوی به

^۱ - الحلبی، الکافی فی الفقه، ص ۴۲۱ و ۴۲۴.

جواز داد اما با اکراه و گفت: «عدم جواز ثابت تر است» او بعد از اینکه (فرضیه تفویض عام از طرف ائمه به فقهاء) ذکر کرد و گفت: «اگر کسی اضطراراً از طرف سلطان ظالم حکم را تولى کند و قصد وی اقامه حق باشد، باید تلاش به اندازه توانش کند تا حق را اقامه کند و حق اخوان را باید رعایت کند»^۱.

القاضی ابن براج معتقد است که «اقامه حدود فقط روی فرزندان و اهل بیت را اجازه داد، مشروط به عدم خوف و رسیدن به ضرر از ظالم باشد، او اجازه به همه مسلمانان - نه فقط به فقهاء - داد که حدود را اقامه کنند، اگر سلطان جائر او را استخلاف کرد و امر به اقامه حدود به وی سپرد به شرط اینکه وی معتقد باشد که وی این کار را می کند با اذن امام عادل (مهدی منتظر) و نه با اذن سلطان جائر»^۲.

محمد بن ادريس الحلی اقامه حدود را مختص به ائمه دانست و از واجبات آنان می داند و غیر از آنها مؤهل نیستند. او معتقد است که در صورت تعذر برای اقامه حدود فقط فقهای شیعه حق اقامه آن را دارند، چون آنها منصوب از طرف ائمه می باشند مخصوصاً برای کسیکه مستوفی شروط نیابت (از امام مهدی) می باشد. او صحبت از (نیابت واقعی) برای حاکم در سایه غیبت (ولی امر) کرد. او معتقد به ثبوت اذن از آباء امام مهدی برای فقیه است حتی اگر به ظاهر نصب شده از طرف

^۱ - سالار، المراسم ص ۲۶۱.

^۲ - ابن براج، المذهب، ص ۳۴۲.

سلطان جائز باشد^۱.

ملاحظه می‌کنیم که جواز اقامه حدود در (عصر غیبت) در پایان قرن ششم هجری در پیرامون اینکه اگر فقیه یا غیر فقیه وادار به تولی منصب قضاء از طرف ظالم شود و نظر استثنائی قائم به جواز و وجوب به شرط نیت کردن - افتراضاً - از نیابت (امام اصل) منصوب حق تعالی و آن (امام مهدی غائب) می‌باشد، وفقهائی که تقریباً قائل به جواز اقامه حدود برای کسیکه سلطان او را مجبور سازد شدند. اما فقهاء این کار را از نظر حکم اولیه تجویز نکردند بلکه فقط در حالت اجبار، چون آنها اقامه دولت در (عصر غیبت) جائز نمی‌دانند لذا قائل به سقوط حدود در عصر غیبت می‌باشند، و آن طبق نظریه (تقیه و انتظار) ی که آنها بشدت به آن متمسک بودند، و علی العموم آنها قائل به تجویز اقامه حدود در زمان غیبت اگر از طرف ظالمین مأمور شدند. اما در نیمه قرن هفتم هجری یک حرکت تکاملی روی این نظریه به وسیله محقق حلی نجم الدین جعفر بن الحسن صورت گرفت، او در کتاب (شرایع الاسلام) و کتاب (المختصر النافع) صحبت از جواز اقامه حدود از طرف فقهاء و قضاوت بین مردم در صورت أمن ضرر از سلطان وقت در (عصر غیبت) کرد، او صحبت از وجوب مساعدت آنها از طرف مردم برای اقامه حدود کرد، چون به عقیده وی تنها فقیه در عصر غیبت می‌تواند حدود را اقامه کند، اما وی اشاره ای به تکلیف ظالم برای فقیه نکرد، اما محقق این رأی را به

^۱ - ابن ادریس، السرائر، ص ۴۹.

شدت تبنی نکرد، و در دو کتاب به «قیل» تعبیر کرد^۱.

علامه حلی الحسن بن المطهر در موضوع جواز قیام فقهاء برای اقامه حدود در (عصر غیبت) متردد بود و روایتی در این زمینه ذکر کرد اما مخالفت ابن ادریس را هم ذکر کرد، در آن روایت آمده است که: اگر کسی از طرف ظالمی بر قومی برای اقامه حدود استخلاف شود او جایز است که آن را اقامه کند مشروط بر اینکه معتقد باشد که او این کار را می کند با اذن سلطان حق نه با اذن سلطان باطل، علامه حلی ذکر کرد که ابن ادریس این کار را منع کرده است، اما وی قائل به جواز اضطراراً موقع تقیه و خوف بر نفس، در صورت ترک اقامه آن، مشروط به اینکه قتل نفس در اقامه حد نباشد، اگر به این درجه رسید، برای فقیه جایز نیست که حد را اقامه کند، و در این حالت تقیه جایز نمی باشد^۲.

او همچنین صحبت از عدم جواز اقامه حدود برای غیر امام یا منصوب امام برای حدود کرد، بعد از آن سخن در جواز اقامه حدود بر فرزند و همسر و برده ها در زمان غیبت راند. سپس می پرسد که آیا برای فقهاء در عصر غیبت جایز است که حدود را اقامه کنند؟ او جواز را اقوی دانست و بر مردم برای اقامه حدود واجب کرد که فقیه را کمک کنند^۳.

نظر علامه حلی در این زمینه کاملتر از رأی محقق حلی بود چون

^۱ - محقق حلی، شرایع الاسلام ج ۱ ص ۳۴۴ والمختصر النافع ص ۱۱۵.

^۲ - الحلی، تذکرة الفقهاء، ص ۴۵۹.

^۳ - همان، ص ۱۵۹.

علامه به تبعیت از محقق موضوع استقلال فقهاء را مطرح ساخت، اما وی جنبه جواز را تقویت کرد و از آن به عبارت «قیل» تعبیر نکرد، او مانند محقق حلی موضوع (افتراض نیابت حقیقی) را مطرح نساخت.

جمال الدین مقداد بن عبد الله سیوری گام دیگری به پیش راند، وقتیکه گفت: «باید حدود به طور مطلق اقامه شود» و آن را تعلیل به روایتی کرد که می گوید: (العلماء ورثة الأنبياء)، او به علت و سبب اقامه حدود توجه کرد و معتقد به عدم فرق بین زمان حضور امام یا غیبت آن، چون سبب اقامه حدود در حالت ظهور و غیبت قائم می باشد، و حکمت از اقامه حدود به مستحق آن بر می گردد، و نه به مقیم آن^۱. سیوری معتقد است که این امکان وجود دارد که حدود اقامه شود - در عصر خود - و اذن امام معصوم واجب نیست، چون امکان آن فراهم نیست شاید هم مستحیل.. او احساس می کرد که نظریه (انتظار) با عقل و شرع متناقض می باشد، روی این اصل او سخن متکلمین را کنار گذاشت و از نظریات فلسفی و مخدر و مثبت آنان خود را رها ساخت.

شهید اول اجازه داد به (نائب عام امام) در عصر غیبت که حدود و تعزیرات را در صورت مکنت اقامه شود، او برای عامی واجب دانست که او را تقویت کند و مانع چیره شدن دیگران در صورت امکان بر وی شوند، اما او اجازه نداد که قاضی ابتداءً قضاء را از طرف سلطان جائز تولی کند مگر با اکراه و همچنین نسبت به حکم امر به معروف و نهی از منکر، او به شکل رقیقی سخن از ضرورت اعتقاد حاکم که حکم را به

^۱ - السیوری، التنقیح الرابع، ص ۵۹۷.

نیابت از (امام مهدی) انجام می دهد البته در صورت اجبار از قبل جائز^۱.
محقق کرکی اقامه حدود روی فرزند و زوجه منع کرد مگر با تحقق
شرط اهلیت. او بطور جزم معتقد بود که فقهاء در زمان غیبت حق اقامه
حدود را دارند^۲.

شهید ثانی قائل به عدم جواز قیام غیر فقیه برای تولی اقامه حدود از
قبل جائز مگر در حال اجبار و تقیه، او معتقد بود که قصد نیابت از (امام
مهدی) محقق نمی شود در صورتیکه نائب متصف به صفات فتوا نباشد،
وگفت: «قصد در حکم تجویز مؤثر نمی باشد». او نظریه قیام فقهاء دانا
به تنفیذ حدود - به شکل مستقل - را قوی دانست، گرچه وجود ضعف
روائی پیرامون روایتی که از امام صادق در این زمینه روایت شده، چون
وی معتقد به مصلحت امت در اقامه حدود و لطف و زیبائی در ترک
محرمات و منع کردن انتشار مفاسد^۳. شهید ثانی، فقیه را اجازه داد تا در
عصر غیبت حدود را اقامه کند و قضاء در میان مردم انجام دهد در حالت
امن ضرر^۴.

مقدس اردبیلی معتقد است که نباید تردد کرد به جواز تولی فقیه از
قبل جائز برای اقامه حدود چون متولی اگر مجتهد باشد نیابت امام را
انجام می دهد^۵.

^۱ - الشهید الأول، الدروس الشرعیة، ص ۱۶۵.

^۲ - المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ج ۳ ص ۴۸۹ و ۴۹۰.

^۳ - الشهید الثانی، المسائلک، ص ۱۶۲.

^۴ - الشهید الثانی، اللعة، ص ۹۵.

^۵ - اردبیلی، مجمع الفائدة، ص ۵۵۰.

ملا محمد باقر سبزواری معتقد به جواز قیام فقهاء در عصر غیبت به اقامه حدود گفت: «مرجح است که در عصر غیبت مولی روی موالی خود حدود را تنفیذ کند اما بعضیها فقاها را شرط کردند و تنفیذ حدود به طور مطلق جایز دانستند و حتی فاسق می تواند آن را تنفیذ کند». شیخ بهاء الدین العاملی معتقد است که فقیه و مجتهد در عصر غیبت می توانند حدود را اقامه کنند مشروط به اینکه منجر به قتل نشود.^۱ شیخ جعفر کاشف الغطاء معتقد است که امر حدود و تعزیرات به امام یا نائب خاص او می باشد، او اجازه داد مجتهد حدود را در عصر غیبت اقامه کند و بر مکلفین واجب است که مجتهد را مساعدت کنند و مانع چیره شدن دیگران، در صورت امکان بر وی شود. او اجازه داد برای هر کس حدود و تعزیرات را اقامه کند اگر امر به معروف و نهی از منکر روی او متوقف بود، به عقیده وی اقامه حدود فقط برای مجتهد می باشد، به عقیده وی مجتهد منصوب از طرف جائر باید موقع اقامه حدود نیت کند که: (به نیابت از امام مهدی حدود را تنفیذ می کنم نه حاکم).^۲

شیخ محمد حسن نجفی صاحب جواهر، قائل به جواز قیام فقهاء عارفین به اقامه حدود در عصر غیبت شد. او معتقد است که فقهاء در صورت تأمین ضرر از سلطان وقت می توانند در میان مردم قضاوت کنند و بر مردم واجب است که آنان را مساعدت کنند در کار قضاوت و گفت: «این همان رأی مشهور می باشد و خلاف آن نیست مگر سخنانی که گفته

^۱ - بهاء الدین، جوامع عباسی، ص ۱۶۲.

^۲ - کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۴۲۱.

می شود از ظاهر کلام بعضی از علماء مانند ابن زهره وابن ادریس)). او متعجب از توقف صاحب الشرایع.. النجفی روی بعضی از احادیث تکیه کرد که فقیه را به عنوان قاضی بر شیعیان تنصیب شده، به عقیده وی نظم امر شیعیان در عصر غیبت به عهده ائمه می باشد و ائمه آن مسئولیتها را به علماء تفویض کردند.^۱

شاید آراء علماء در باب حدود متمیز است از آرای آنها در ابواب فقه دیگر باشد. در آن ابواب فقهاء ملتزم به نظریه (تقیه و انتظار) بودند بنابراین باب حدود نخستین بابی بود که فقهاء از خلال آن از کشف غیبت بیرون آمدند و این سبب گردید که ابواب دیگر فقه باز شوند و حاصل آن به وجود آمدن نظریه (فرضیه نیابت عامه) که بعضی از علماء آن را پیشنهاد کردند موقعیکه حاکم ظالم فقیه یا غیر فقیه را مجبور به اقامه حدود کند و آن به نوبه خود سبب پیش رفت نظریه (نیابت عامه) و نظریه (ولایت فقیه) در آینده شد، گرچه این نظریه شاهد تلاش بعضی از علماء متأخرین در تعطیل آن شده است و ما در فصل گذشته نظریات و آرای آنان را شرح دادیم.

^۱ - نجفی، جواهر الکلام، القضاء ص ۳۹۷.

مبحث سوم

موضعگیری مثبت نسبت به قانون امر به معروف و نهی از

منکر

گرچه نظریه (تقیه و انتظار) کارهای انقلابی و قیام دولت در عصر غیبت را تحریم کرد و بالتبع قانون امر به معروف و نهی از منکر را تحدید کرد و فقط مراتب دنیه آن - انکار قلب و لسان - منحصر ساخت و استخدام زور که منجر به قتل و جرح در غیاب دولت (امام مهدی) مردود شمرد و این دولت را تنها دولت شرعیه دانست.. اما پایبندی به این نظریه و برای مدت دراز مشکلات زیادی به وجود آورد. لذا علماء شیعه و به شکل تدریجی از نظریه (تقیه و انتظار) دست کشیدند و کم کم شیعیان دولتهای مستقلی را اینجا و آنجا تأسیس کردند. بر اساس تغییرات جدید لازم بود قانون امر به معروف و نهی از منکر تغییر کند و از شرایط تعجیزیه برای تحقیق و تنفیذ آن کاسته شود. شاید این اولین کسیکه سعی در خارج شدن از کهف غیبت در مجال امر به معروف و نهی از منکر سید مرتضی بود که طوسی در کتاب (الاقتصاد) از وی نقل می کند و می گوید: «سید مرتضی برای امر به معروف و نهی از منکر قائل به جواز ممارست عمل قتل و جرح بدون اذن امام در عصر غیبت شد». حمزه بن عبد العزیز الدیلمی (سلار) کار سید مرتضی را کرد، او اشاره ای نسبت به تفویض ائمه به فقهاء برای اقامه حدود در عصر غیبت به ما فیها قتل و

جرح کرد، و شیعیان را امر به معونت فقهاء برای انجام این کار کرد.^۱ اما وی ذکر نکرد که کجا و چه وقت ائمه به فقهاء تفویض اقامه حدود را کردند؟ و کی آنها شیعیان را امر به معاونت آنها کردند؟ و در کدامین زمینه؟ اما خود این سخن سعی برای به کار انداختن جنبه های زنده قانون امر به معروف و نهی از منکر که قبلاً تعطیل شده بود حساب می آید. محمد بن ادریس رأی سید مرتضی را اقوی دانست، او فتوی به جواز قتل و جرح برای امر به معروف و نهی از منکر کرد بدون اینکه نیازی به اذن از امام باشد.^۲ لازم به یاد آوریست که سید مرتضی و ابن ادریس ایمان به مشروعیت اقامه دولت در عصر غیبت را نداشتند اما آنها و نظایرشان تلاش در اسقاط اذن امام برای امر به معروف و نهی از منکر کردند، و این معمولاً از کارهای دولت می باشند یا از کارهای انقلاباتی که حکومتها را تغییر می دهد و منجر به قیام دولتهای جدید می شود.

علماء حله هیچ وقت فکر قیام مسلحانه و برپائی نظام اسلامی نکردند چون آنها معتقد بودند که این کار از وظایف (امام مهدی غائب محمد بن الحسن العسکری) می باشد. اما به نظر آنها محافظه روی توازن اجتماعی ضرورت داشت، آنها به قانون امر به معروف و نهی از منکر، از زاویه فردی و نه سیاسی، نگاه و تجدید نظر کردند و نو آوری در آن به وجود آوردند که نقش زنده تری در جامعه داشته باشد. اول محقق حلی بود که به قانون نزدیک شد و از موضعگیری منفی قاطع که در کتاب

^۱ - سلار، المراسم، ص ۲۶۱.

^۲ - ابن ادریس، السرائر، ص ۱۶۰.

(المختصر النافع) داشت عقب نشست^۱. او در آن کتاب قائل بعدم جواز استعمال زور که منجر به قتل یا جرح شود الا با اذن امام، اما در کتاب (شرایع الاسلام) نسبت به اذن امام ابراز تردد کرد و گفت: «اگر اقامه حدود متضمن قتل یا جرح باشد، آیا واجب است؟ گفتند: آری، و گفتند: خیر مگر با اذن امام و آن اظهار تر می باشد». او اذن امام را اظهارتر دانست، اما نسلهای آینده از مدرسه حله گامهایی به پیش برداشتند، علامه حلی و یحیی بن سعید از تردد محقق حلی جواز را انتخاب کردند و از شرط اذن امام که یک شرط تعجیزی و مستحیل در عصر غیبت بود رهائی یافتند. یحیی بن سعید عدم اذن امام را اختیار کرد و به نظر او أصح القولین بود^۲. علامه حلی گفت: «اگر گنهگار منجر نشد و برای تأدیب او نیاز به استفاده از دست یا شبيه به آن جایز می باشد، حتی اگر مستلزم جرح باشد، و آن نزد من اقوی می باشد»^۳. گرچه شهید اول از این قول تراجع کرد و بهتر دانست که امر را به امام تفویض کرد و محقق کرکی از حدوث فتنه ترسید و اذن امام را شرط دانست، شهید ثانی متردد بود و اقامه حدود را بنا به تسویغ و صلاحدید فقیه جامع شرایط فتوی در حال غیبت کرد. اما مقدس اردبیلی رأی قائل به عدم اشتراط اذن امام را اقوی دانست، و دلیل آن کثرت فساد در عصر غیبت دانست چون اگر حدود اقامه نشوند فساد به وجود می آید، و عموماً فساد از قتل و جرح به

^۱ - محقق حلی، المختصر النافع، ص ۱۱۵.

^۲ - یحیی بن سعید، الجامع للشرایع، ص ۲۴۳.

^۳ - علامه حلی، تحریر الاحکام، ص ۱۵۷.

وجود نمی آید.^۱ نظر اردبیلی گامی بلند روی راه خروج از کهف غیبت بود، چون وی نه اذن امام و نه اذن فقیه برای تنفیذ قتل یا جرح برای امر به معروف و نهی از منکر لازم دید، گرچه به شرعیت قیام دولت در عصر غیبت اعتراف نکرد.

سید محمد باقر سبزواری نظرش را به شکل صریح بیان نداشت، اما وی به اصل جواز متمسک بود، و قواعد ذم تعطیل حدود و تلاش در معصیت نکردن خدا روی زمین و روایات تشویق کننده انکار منکر به وسیله شمشیر تا کلمة الله هی العلیا و کلمة الظالمین هی السفلی باشد را بیان داشت.^۲

شیخ محمد حسن فیض کاشانی رأی نهائی نسبت به این مسأله به فقیه جامع الشرایط داد، چون به عقیده وی فقیه اقتضای حال را بهتر می داند.^۳

با شکل گیری نظریه (نیابت عامه برای فقهاء از امام مهدی) یا (ولایت فقیه) موقعیت قول به جواز قتل و جرح در مسأله امر به معروف و نهی از منکر با اذن (ولی فقیه) یا (نائب امام) قویتر شد. این در زمینه حکم امر به معروف و نهی از منکر، اما در زمینه حکم جهاد ابتدائی گرچه فقهای شیعه امامیه را از نظریه (تقیه و انتظار) در خلال قرنهای اخیر در بسیاری از زمینه ها آزاد شدند. اما به طور عموم وضع منفی ماند و هیچ تغییر

^۱ - اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ص ۵۴۳.

^۲ - سبزواری، کفایة الاحکام، ص ۸۲.

^۳ - کاشانی، مفاتیح الشریعه، ص ۵۷ ج ۲.

مثبتی حاصل نشد مگر در سالهای اخیر و کسی را نیافتیم که از جهاد در عصر غیبت سخنی به میان بیاورد به جز سید محمد حسینی شیرازی که قائل به (ولایت فقیه) شد و آن در کتاب (الفقه - الجهاد) بود. او می گوید: «ظاهراً جهاد در زمان غیبت با فقیه جامع الشرایط جایز می باشد چون ادله جهاد مطلق می باشند، ادله نه منعی در آن می باشد و نه مخصص و بر خلاف مشهور که به عدم جواز در عصر غیبت نسبت به جهاد ابتدائی گفته می شود، الا اینکه بعضی از فقهاء خلاف آن را رفتند و قائل به جواز شدند و قول به آن موضع وفاق می باشد»^۱.

شیرازی روایاتی که قائل به حرمت جهاد در عصر غیبت نقل شده و فقهاء به آن تمسک کردند ضعیف و مردود چه از نظر سند و چه از نظر دلالت دانسته است.^۲

خمینی در اطلاق قول به منع جهاد در عصر غیبت مورد تأمل و توقف قرار داد.^۳

مبحث چهارم

فقیه اخراج زکات را به عهده می گیرد

در فصل گذشته در بحث زکات مشاهده کردیم که قول به نظریه (تقیه و انتظار) حصه یا سهم متعلق به دولت از زکات را ساقط کردند مانند سهم (عاملین علیها) و (مؤلفه قلوبهم) و (فی سبیل الله)، چون آنها

^۱ - شیرازی، محمد، الفقه - الجهاد ص ۶۱.

^۲ - همان.

^۳ - خمینی، کتاب البیع، ص ۴۶۹.

قائل به تحریم اقامه دولت در (عصر غیبت) بودند، آنها وجوب پرداخت زکات را بطور کلی ملغی نساختند بلکه قائل به صرف کردن زکات در مصارف دیگر مانند فقراء و مساکین و ابن السبیل و ما شابه شدند. علماء اوائل موضعگیریهای مثبتی در زمینه حکم زکات به ثبت رساندند، چون آنها زکات را مال خاصی که متعلق به امام باشد نمی شناختند، با وجود اینکه بحران دولت در عصر غیبت بود اما آنها راه خیلی زود رسی پیدا کردند، و آن پرداخت زکات به فقیه، نه به اعتبار اینکه او نایب از (امام مهدی) چون نظریه (نیابت) هنوز شکل نگرفته بود، بلکه از باب اینکه او دانایتر از بقیه در موارد صرف و توزیع آن می باشد. موضوع تولی اخراج زکات در (عصر غیبت) یکی از راههای عبور از نظریه (تقیه و انتظار) به نظریه (نیابت عامه) یا نظریه (ولایت فقیه) بود. شیخ مفید شاید اولین فقیهی بود که پیشنهاد دفع زکات به فقهای مأمون از شیعیان در (عصر غیبت) کرد، او گفت: «اگر واسطه بین امام و رعیت نباشد واجب است که زکات را به فقهاء مأمونین از شیعیان حمل کرد چون فقیه به موضع زکات دانایتر از کسیکه نه فقهی دارد و نه دین می باشد»^۱.

اساس فتوای مفید در حکم زکات روی علم فقیه به مواضع زکات بود و اشاره ای به وجود روایتی در این زمینه نکرد، اما سید مرتضی اشاره ای به وجود چنین روایتی کرد، او گفت: «اگر رساندن زکات به امام یا منصوب وی متعذر شد، نقل شده که آن را به فقهای مأمونین که

^۱ - المفید، المقنعة ص ۴۱.

مواضع صرف آن را خوب می دانند باید حمل کرد»^۱. اما سید مرتضی نه روایت و نه راوی و نه مصدر آن را نقل کرد، برای این بود که از عبارت مجهول (روی) استفاده کرد، ولذا او قائل به وجوب حمل زکات به فقهاء نبود، او اجازه داد که مالک زکات خود اقدام به توزیع آن کند^۲. به خاطر این بود که طوسی قائل به وجوب حمل زکات به فقیه نشد همانطوریکه مفید گفته بود بلکه در کتاب (المبسوط) قائل به تفضیل پرداخت آن به علماء شد که آنها توزیع زکات را به عهده بگیرند، او قائل به استحباب حمل زکات الفطره به امام یا به علماء شد که آنها در هر موضعی که بخواهند خرد کنند^۳.

ابو الصلاح حلبی نظریه (نیابت عامه) را در اکثر مجالات حدود تبنی کرد اما وی در مجال زکات از نظریه (نیابت عامه) صحبتی به میان نیاورد و اشاره به وجه کون فقیه داناتر به مواضع زکات مثل نقل روایت در این زمینه نکرد، بلکه اکتفا کرد به قول پرداخت آن به فقیه در حالت تعذر رساندن آن به امام در (عصر غیبت) کرد، وی به مالک زکات اجازه داد که متولی توزیع آن شود^۴.

القاضی ابن براج در حمل به فقیه زکات شدید بود، چون او واجب کرد که زکات به فقهاء شیعه در (عصر غیبت) حمل شود، به عقیده وی

^۱ - المرتضی، جمل العلم والعمل، ص ۱۲۷.

^۲ - همان.

^۳ - الطوسی، المبسوط ج ۱ ص ۲۲۳ و ص ۲۴۲.

^۴ - الحلبي، الكافي في الفقه، ص ۱۷۲.

فقیه داناتر به موضع آن می باشد.^۱

محقق حلی جعفر بن الحسن، گرچه معتقد به (نیابت عامه) در حکم خمس بود اما وی توصیه به پرداخت زکات به فقیه مأمون از شیعیان در حالت عدم وجود امام شد و به موضوع (نیابت عامه) اشاره ای نداشت و به گفتن «او داناتر به موضع زکات» اکتفا کرد.^۲ او معتقد به پرداخت زکات به فقیه مأمون در نبود امام شد بدون اینکه اشاره ای به نظریه (نیابت عامه) کند.

علامه حلی اولین شخص بود که نظریه (نیابت عامه) در مسأله زکات مطرح ساخت، او پیرامون حکم زکات گفت: «اگر دسترسی به امام نبود اولی تر آن را به فقیه مأمون حمل شود. در (عصر غیبت) چون وی داناتر به مواضع خرج آن، و او نایب امام (ع) می باشد، لذا او ولایت امام را دارد».^۳ اما وی حمل زکات را به فقیه واجب ندانست بلکه قائل به اولویت حمل آن به فقیه شد، او ادله خاصی پیرامون فقیه و حق وی در استلام زکات ارائه نداد، او اشاره ای به وجود روایت در این زمینه نکرد، گرچه سید مرتضی اشاره ای به وجود چنین روایتی کرده بود.

گرچه محقق کرکی ایمان به نظریه (ولایت عامه) که بر اساس آن شرعیت به سلطان صفوی (طهماسب بن اسماعیل) داد، اما حمل زکات به فقیه یا سلطان شیعی واجب ندانست، او قائل به استحباب پرداخت زکات

^۱ - ابن براج، المهدب، ج ۱ ص ۱۷۵.

^۲ - محقق حلی، شرایع الاسلام، ص ۱۶۴.

^۳ - علامه حلی، نهایة الاحکام، ج ۲ ص ۴۱۷.

به فقیه مأمون در زمان غیبت شد، او صحبت از استحباب پرداخت (زکات الفطره) به فقیه نکرد بلکه فقط پیشنهاد پرداخت آن را به فقیه در (عصر غیبت) کرد به دون اینکه اشاره ای به نظریه (نیابت عامه) کند.^۱

شهید ثانی از قول محقق حلی استغراب کرد، چون محقق قائل به پرداخت زکات به امام شد، او ذکر کرد که آنچه مشهور است استحباب می باشد، او بیان داشت که جماعتی از علماء قائل به وجوب می باشند و گفت: «قائلین به وجوب دفع زکات به امام» ابتداءً باید قائل به وجوب حمل آن به فقیه مأمون در حال غیبت می باشند»^۲. این قول نشان دهنده میل شهید ثانی به نظریه (نیابت عامه) می کند. شاید قول به استحباب مبنی بر ضعف سبب و مبرر باشد و آن (اعلمیت فقیه) به مواضع صرف زکات و آن به حد ذاته دلیل بسنده ای نیست برای قول به وجوب آن شویم علاوه بر ضعف نظریه (نیابت عامه) می باشد. لذا علماء ارتباط کافی میان وجوب پرداخت به امام (ع) و میان پرداخت به فقیه ندیدند. در نتیجه قائل به استحباب شدند، و از جمله آنان مقدس اردبیلی که قائل به استحباب حمل زکات به فقیه در (عصر غیبت) شد گرچه دیگران به دو دلیل (دانا تر به مواقع صرف) و (خلافت فقیه از امام) استدلال کردند.^۳ او در کتاب (ذخیره المعاد) اشاره ای به وجوب آن کرد بعد از

^۱ - الکرکی، جامع المقاصد، ج ۳ ص ۳۷ و ۴۷.

^۲ - شهید ثانی، مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۱ ص ۶۱ و ۶۲.

^۳ - اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۴ ص ۲۰۶.

اینکه قائل به استحباب بود.^۱ اردبیلی برای اولین بار در تاریخ فقهای امامیه در (عصر غیبت) پیرامون اسقاط سهم (مؤلفه قلوبهم و عاملین علیها) به ثبت رساند، و قول به اطلاق را مردود شمرد و دعوت به تأمل کرد و قائل به امکان نیاز به اذن حاکم در عصر غیبت شویم.^۲ حسب الظاهر مقصود از «حاکم»: «فقیه عادل» که از آن به «خلیفه امام» تعبیر کرد.^۳

سید محمد باقر سبزواری در کتاب (کفایة الاحکام) اشاره ای به دو دلیل (اعلمیت) و (نیابت عامه) نکرد، اما وی به قول زکات به فقیه در (عصر غیبت) از باب احتیاط شد. او در کتاب (ذخیره المعاد) اشاره به قول وجوب کرد بعد از اینکه قول به استحباب را تبیین کرده بود.^۴

فیض کاشانی به دلیل اعمالیت فقهاء به مواضع زکات متمسک شد اما وی پیشنهاد پرداخت زکات به علماء در (عصر غیبت) کرد، اما توزیع زکات را به وسیله شخص مالک آن جایز دانست.^۵

شیخ جعفر کاشف الغطاء بر نیابت عامه تأکید کرد، اما او فتوی به استحباب داد وقائل به عدم وجوب شد.^۶

شیخ محمد حسن نجفی متردد بین استحباب به اعتبار علماء دانانتر به

^۱ - اردبیلی، ذخیره المعاد، ص ۴۶۵.

^۲ - اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ج ۴ ص ۲۰۱.

^۳ - همان.

^۴ - سبزواری، ذخیره المعاد، ص ۴۶۵ و کفایة الاحکام ص ۴۰.

^۵ - کاشانی، مفتاح الشریعه، ص ۲۲۲.

^۶ - کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۳۵۹.

موضع مصارف آن و بین وجوب بر اساس (نیابت عامه) بود.^۱ او قائل به امکان قیام فقهاء به جبايت زکات بر اساس نیابتشان از (امام مهدی) و وجوب اجابت مردم به آن «چون نایب امام مانند ساعی شاید هم قویتر می باشد، چون فقیه در همه شئون نایب می باشد اما ساعی وکیل در یک عمل می باشد». به همان شکلی که شهید اول در (اللمعة الدمشقية) گفته بود.^۲

(صاحب الجواهر) ردی بر عمل اصفهانی (شارح اللمعة الدمشقية) نوشت، او معتقد است که فرق زیادی بین ساعی از قبل امام که جایز نیست کسی او را ردّ کند، و بین فقیهی که معلوم نیست که ائمه امر به اطاعت او در همه مسائل کرده باشند، او گفته: «اطلاق ادله در حکومت فقیه، مخصوصاً روایت نصبی) که از امام مهدی روایت شده، او را به منزله (اولوا الامر) قرار می دهد که خداوند ما را امر به اطاعت آنان کرده است. بلکه معلوم است دخالت او در همه اموری که به شرع ارتباط دارد حکماً یا موضوعاً. اما ادعای اینکه فقیه فقط ولایت در احکام شرعیه دارد باطل می باشد، به دلیل دخالت وی در اموری که ربطی به احکام شرعیه ندارد مانند حفظ مال اطفال و مجانین و غائبین، و در این مورد اجماع علماء را می توان فهمید، آنها هنوز ولایت او را در مواضع عدیده ای ذکر می کنند که دلیلی بر آن ندارند به جز دلیل اطلاق ادله که ما آن را ذکر کردیم. نیاز به ولایت فقیه در مسائل موضوعیه بیشتر از نیاز در احکام

^۱ - نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۵ ص ۴۲۵.

^۲ - همان.

شرعیه می باشد.

همینطور که ملاحظه فرمودید: قول به نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) وسیله ای مثبت که منجر به تولی فقیه برای جمع زکوات و توزیع آن به مستحقین شد، لکن آن را به عنوان صفت وجوب و الزام نبود، مگر نزد عده ای کم از علماء، به هر حال قول به اعلمیت فقیه به مواضع صرف زکات با نیابت وی از امام، یک گامی به جلو در راه اقامه دولت در (عصر غیبت) و خروج از نظریه (تقیه و انتظار) شد.

مبحث پنجم

دگرگونی در حکم خمس. از اباحه.. تا وجوب

نظریه (تقیه و انتظار) می گوید: «خمس از حقوق امام معصوم می باشد و در عصر غیبت امام مهدی برای شیعیان مباح می باشد». اما به تدریج و در مرحله ای متقدم از این نظریه عقب نشینی شد. اولین گام برای عقب نشینی قول به وجوب آن در (عصر غیبت) شد، اما آنها قائل به دفن یا حفظ آن به عنوان امانت تا وقت و هنگام ظهور مهدی، و به آن وصیت کردن یکی به دیگری تا روز ظهور. گام دوم قول به تسلیم دادن خمس به فقهاء تا آنها به نوبه خود وقت ظهور به (امام مهدی) تسلیم کنند، و تا آن موقع از آن به عنوان امانت نگاهداری کنند. قاضی ابن براج نخستین کس بود که قائل به ضرورت سپردن سهم امام به فقیهی از مذهب که به دین و امانت وی اطمینان شود و به او توصیه شود که آن را به امام تحویل دهد، اگر آن را درک کند و اگر درک نکرد به دیگری داده

شود.^۱ علماء سابق وصیت می کردند که خمس را به عنوان ودیعه نزد شخصی امین بگذارند، اما جمله ای «از فقهای مذهب» را اضافه کردند بدون اینکه اشاره ای به مصدر سند آن کنند، به همین سبب علمائی که بعد از آن آمدند آن جمله را کم کم کاملتر ساختند.

شاید نخستین کس بود که قائل به جواز یا وجوب دادن خمس به (فقهاء) تا آن را تقسیم کنند ابن حمزه بود، به نظر وی دادن خمس به فقیه بهتر از قیام صاحب خمس به توزیع آن مخصوصا وقتیکه وارد به تقسیم نباشد.^۲

شیخ علاء الدین ابو الحسن الحلبي واجب کرد که خمس مستخرج از غوص را به شش سهم تقسیم شود، و آن سهم الله و سهم رسوله و سهم ذی القربی می باشد، و گفت: «این سه سهم به کس تعلق نمی گیرد جز امام قائم مقام وی، و سه سهم باقیمانده برای یتامی و مساکین و ابناء السبیل از آل محمد تقسیم می شود». اما او کیفیت تصرف در خمس در (عصر غیبت امام) را توضیح نداد.^۳ محقق حلی اقوال مختلف را پیرامون خمس در (عصر غیبت) ذکر کرد، او متردد بین اباحه یا حفظ و دفن یا وجوب بود و عبارت: «قیلاً» نسبت به صرف حصه امام نسبت به اصناف موجودین کرد و گفت: «آن أشهر تر می باشد».^۴ او در کتابی دیگر قائل

^۱ - ابن براج، المهدب، ج ۱ ص ۱۸۰.

^۲ - ابن حمزه، الوسيلة الى نيل الفضيلة، ص ۶۸۲.

^۳ - الحلبي، اشارة السبق، ص ۸۴.

^۴ - محقق حلی، شرايع الاسلام ج ۱ ص ۱۸۳.

به جواز پرداخت سهم امام به کسیکه عاجز باشد، اما آن قول را ضعیف دانست.^۱

من نمی دانم کدام یک از دو رأی (دفن یا صرف آن به فقیه) اقدمتر و کدام یک آن متأخرتر؟ اما می توانیم ملاحظه غیاب نظریت (نیابت) در کتاب (المختصر النافع) در این موضوع کنیم. آن نظریه (نیابت) به شکل واضح و کامل و عام در بقیه مسائل نزد محقق حلی موجود نمی باشد. علامه حلی عبارت محقق را تکرار کرد و قائل به وجوب خمس و وجوب صرف آن در اصناف ذکر شده در (عصر غیبت) شد.^۲ اما این قول نزد فقهای شیعه تثبیت نشد. یک قرن بعد، دانشمند بزرگی بنام شهید اول ظهور کرد، وی در میان دو قول متردد بود اما بالاخره قائل به تخییر بین القولین شد (قول قدیم: دفن و ایصاء، و قول جدید: صرف آن)، او در کتاب (الدروس الشرعیه) صرف دو صنف را روی مستحق آن اقرب دانست، و اما در سهم امام قائل به تخییر بین دفن و وصیت و بین پرداختن به اصناف نیازمند آن شد، البته با اذن نایب امام در (عصر غیبت) و آن فقیه عادل امامی که جامع صفات فتوی می باشد.^۳ او حکم به وجوب نکرد بلکه حکم به تخییر کرد، و حکم دفن و ایصاء را ارجحتر دانست و این سخن در کتاب (البیان) مورد تأیید قرار داد، او اجازه داد

^۱ - محقق حلی، المختصر النافع ص ۶۴.

^۲ - علامه حلی، تحریر الاحکام، ص ۷۵.

^۳ - شهید اول، الدروس الشرعیه، ص ۶۹.

که علماء سهم امام را صرف کنند^۱. شهید اول در کتاب (البیان) حرمت تصرف علماء در خمس برداشت اما مایل به حفظ سهم (امام مهدی) تا وقت ظهور بود، به نظر وی حفظ سهم امام به وسیله وصیت و دفن صورت می گیرد. در زمان شهید اول دولت (جلائریه) در خراسان قیام کرد از او خواسته شد که به خراسان بیاید و جوانب شرعی و تشریحی را تولی کند، اما او نظریه خود را در خمس متکامل نبود تا با نیازهای روز افزون دولت نو پای شیعه تناسب داشته باشد، چون دولت جلائریه شیعی نیاز به مال داشت تا آن را خرج فقراء و محتاجین کند.

محقق کرکی هم همین کار را کرد و تئیکه دولت شیعی صفویه در بلاد فارس در قرن دهم هجری قیام کرد، او همچنین روی رأی قدیم که قائل به تخییر صرف سهم (امام مهدی) یا حفظ آن تا موقع ظهور. و ما آن رأی را در فصل سابق بررسی کردیم ثابت ماند.

سید محمد باقر سبزواری بین وجوب و حفظ نصیب امام تا وقت ظهور و بین قیام فقیه شیعه عادل به صرف آن متردد بود. اما او میل شدیدی به اباحه مطلق آن در عصر غیبت بنا بر اخبار وارده داشت. او مایل به قول صرف آن بین اصناف موجود بود، و آن به وسیله فقیه عادل و جامع برای شرایط فتوی بود^۲.

محمد حسن فیض کاشانی قائل به اباحه و سقوط سهم امام و وجوب صرف حصص باقی به اهلش شد، چون وی مانعی برای توزیع

^۱ - شهید اول، البیان ص ۲۲۱ چاپ سنگی.

^۲ - سبزواری، کفایة الاحکام، ص ۲۹۱.

حصص باقی نمی دید، او احتیاطاً صرف همه حصص به آنها را استحسان کرد.^۱

شیخ بهاء الدین عاملی به صاحب مال توصیه کرد که نصف خمس را به اصناف ثلاثه مستحق توزیع کند و نصف دوم را که سهم صاحب الزمان می باشد به مجتهد دهد تا آن را روی آن جماعت توزیع کند.^۲

شیخ جعفر کاشف الغطاء، تقریباً همان حکم را تکرار کرد، او اجازه داد که عدول مؤمنین خمس را تولی کنند اگر به مجتهد دسترسی ندارند.^۳ شیخ محمد حسن نجفی قائل به وجوب صرف حصه امام از خمس در زمان غیبت به اصناف موجود شد.^۴ سید کاظم یزدی امر نصف خمس که به امام تعلق دارد در زمان غیبت به نائب وی و آن مجتهد جامع الشرایط می باشد. وی واجب دانست که خمس را به او باید پرداخت و نصف دیگر خمس را باید با اذن مجتهد به اصناف مستحق پرداخت شود.^۵ سید محسن حکیم در وهله اول از تصرف در سهم امام در عصر غیبت استشکال کرد اما وی قائل به استثناء در صورتی رضای حضرت امام در خرج آن محرز شود، مثلاً خمس را در اماکنی صرف شود که رضای امام محرز باشد از قبیل اقامه دعائم دین و ترویج برای شرع مقدس و پرداختن مؤنه طلبه علم و غیر از آن از واجبات شرعی، اما نیت تصدق از امام را

^۱ - کاشانی، مفاتیح الشریعه، ص ۲۹۹ مفتاح شماره ۲۶۰.

^۲ - بهاء الدین عاملی، جوامع عباسی، ص ۱۰۲.

^۳ - کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۳۶۳.

^۴ - نجفی، جواهر الکلام، الخمس ص ۱۷۳.

^۵ - یزدی، العروة الوثقی، الخمس ج ۲ ص ۴۰۳.

احتیاط کرد. حکیم برای احراز رضایت امام موافقت حاکم شرعی را ضروری ندانست.^۱

شیخ حسن فرید (۱۳۱۹ - ۱۴۱۷هـ) در (رسالة فی الخمس) انقلاب بزرگی در مسأله خمس به وجود آورد، او حق (امام مهدی) در خمس در (عصر غیبت) را ساقط کرد و گفت: «به مقتضی قاعده نصف خمس که متعلق به امام ساقط می باشد چون به دون شک امام آن را مستحق می باشد برای مقام ریاست و امامت است، و بر مرگ امام این حق به ورثه منتقل نمی شود، بلکه به امامی که بعد از او قیام کند، اگر او از نظر مردم غائب باشد و به امور امامت قائم نباشد و ریاست وی در خارج منتفی باشد، پس حق وی در خمس منتفی می شود و انتفای حق او با انتفای حق موضوع می باشد». وی اضافه می کند و می گوید: «اگر امام از شیعیانش غائب باشد و از امر زعامتی که احتیاج به مؤنه زیاد دارد اعتزال کرد، و نصف خمس برای معونت آن مؤنه وسیعه باشد، آیا حق از در خمس ساقط می شود؟ چون او غائب و از زعامت اعتزال کرده، یا اینکه حقش همانطوریکه هست محفوظ بماند؟ اگر چنین باشد با آن چه کار باید کرد؟». شیخ حسن فرید این وضعیت را انتقاد کرد و با تألم و تأسف گفت: «اصحاب از علماء در زمینه تصرف در سهم امام در زمان غیبت هر کدام به قولی رفتند و با هم مختلف شدند، ای کاش که آنها قائل به بعضی از آن اقوال نبودند و از مقام شامخ علمی خود سقوط نمی کردند و علمای متأخرین آن اقوال را در مؤلفات خود ذکر نمی کردند، قسم می

^۱ - حکیم، مستمسک العروة الوثقی، کتاب الخمس، ج ۹ ص ۵۸۴.

خورم که فقهای شیعه اجل تر از آن که قائل به دفن یا وصیت باشد». او آراء مختلف را مرور کرد و بعضی از آنها را انتقاد کرد، او سعی در تغییر آراء قائلین به سقوط خمس در زمان غیبت کرد و گفت: «مادامیکه یکی از اصناف مذکور در آیه کریمه موجود می باشد چیزی از خمس ساقط نمی شود بلکه همه آن روی صنف موجود خرج می شود و مادامیکه یکی از مصارف خمس خداوند متعال و آن حیّ لا یموت می باشد چیزی از آن ساقط نمی شود». او همچنین گفت: «اشکالی نیست در وجوب رساندن نصف خمس به امام یا به وکیل او در عصر غیبت در عصر حضور، اگر قائل به ولایت فقیه باشیم علی الاطلاق، چون فقیه از امام نیابت می کند، و فقیه ولایت دارد حتی اگر قائل به ولایت آن در باب قضاء و افتاء باشیم، لازم است کسی به آن قیام از باب (حسبه) کند. چون خمس از امور حسبه می باشد که حتماً در خارج واقع می شود، و در غیبت امام شخص یا صنف خاص را برای قیام به این وظیفه معین نشده است و آن وظیفه طوری نیست هر شخص از مردم می تواند به مهمام آن قیام کند، بلکه باید از طرف حاکم باشد، که فقیه جامع الشرایط حتماً باید قیام به آن کند و قدر متیقن (از باب حسبه) قیام فقیه به اخذ و توزیع خمس برای اهلش صحیح می باشد، و باید فقیهی این کار را بکند و اگر خواهی بگو: فقیه دارای ولایت بر صرف خمس به اهلش می باشد و ولایت وی از کتاب و سنت استفاده نشده است بلکه از مقام ضرورت حسبه می باشد. از اموری که ذکر کردیم روشن می شود: که اگر ضرورت اقتضا کرد فقیه (ولایت تحلیلی) دارد گرچه اخبار تحلیل شامل وی نمی شود».

پر واضح است که شیخ حسن فرید تلاش در آزاد شدن از نظریه (تقیه و انتظار) داشت، و می خواست که خلأ رهبری را پر کند و مسأله امامت را روشن سازد و مسؤولیتهای آن را به سازد، کأنه می خواهد قائل به ضرورت اقامه دولت اسلامی در (عصر غیبت) شود، اما نه بر اساس نظریه (نیابت عامه) ای که به نظر وی از کتاب و سنت ثابت نشده است، بلکه بر اساس نظریه (حسبه) که آن نظریه منسجم با عقل و قرآن کریم است.

سید محمود هاشمی شاهرودی رؤیه برخورد فقهاء با مسأله خمس را به شدت انتقاد کرد، چون به عقیده وی «فقهاء فرض کردند که (سهم امام) از اموال شخصیه می باشد و نمی توان به دون اذن صاحبش در آن تصرف کرد و حکم کردند آن را برای صاحبش به وسیله دفن تا روز ظهور امام حفظ کنند چون زمین در آن موقع کنوزش را ظاهر می سازد. همین طوریکه بعضی از روایات به آن تصریح کردند، یا نسبت به خمس ایصاء می کردند یا با آن تصدق می کردند به اعتبار اینکه این مال مالک آن در خارج مشخص نمی باشد یا آن را در شؤوناتی که رضایت مالک آن محرز باشد خرج کنند، و این مسأله به شکل ذوقی و وجدانی در می آید. اما همه این مسائل اساس ندارد بعد از اینکه روشن شد که مال مذکور از اموال شخصیه نمی باشد و حالش حال آن مال نیست و این مال ملک منصب امامت و ولایت شرعی می باشد، بنابراین والی شرعی در هر زمان متولی صرف آن از نظر قانونی می شود، در نتیجه روشن می شود

که این مال معلوم المالک می باشد نه مجهول آن»^۱.

ملاحظه می شود که هاشمی با یک گام بلند تلاش در خارج شدن از نظریه (تقیه و انتظار) می کند، و معمای خمس را که مخصوص امام در (عصر غیبت) می باشد را حل کند، او با نظریه (انتظار) بر خورد نکرد اما آن را دور زد و امام را به (ولی) تبدیل کرد، و (ولی) همان امام جدید در عصر غیبت می باشد.

همانطوریکه ملاحظه می کنید، تلاشهای برای خروج از نظریه (تقیه و انتظار) در باب خمس از قرنهای پیش شروع شده و طیّ زمانهای متمادی متکامل شده و از قول به اباحه و تجمید خمس و وصیت و حفظ آن تا ظهور مهدی و تسلیم آن به وی، تا قول به وجوب آن متأرجح بود. در کنار این تطور، تطور دیگر - همانطوریکه در صفحات قبل دیدیم - صورت گرفته است و آن تطور در (متولی خمس) بوده است.

بعد از اینکه مفید و طوسی در قرن پنجم هجری گفتند: «که متولی برای دریافت خمس و توزیع آن در عصر غیبت روشن نیست، و آن برای نبود نص معین در این زمینه». اما قاضی ابن براج در اواسط قرن پنجم هجری قائل به ضرورت سپردن خمس به عنوان امانت نزد فقهاء تا آن را به (امام مهدی) موقع ظهور بدهند. بعد از آن و در قرن ششم هجری ابن حمزه بهتر دانست که خمس به فقیه داده شود تا آن را تقسیم کند. او این کار را واجب دانست اگر مالک آن نتواند خمس را درست توزیع کند. در قرن هفتم هجری محقق حلی واجب دانست که حصه امام از خمس که

^۱ - هاشمی، کتاب الخمس، ج ۲ ص ۲۳۹.

نصف خمس می باشد به (من له الحكم بحق النيابة) تحویل داده شود تا متولی صرف سهم امام در اصناف موجود کند. در قرن هشتم هجری، شهید اول قائل به ضرورت استئذان از نائب الغیبه، و آن (امام عادل امامی که جامع شرایط فتوی) شد، اگر مکلف اختیار کرد که به وسیله خود نصیب امام را به اصناف توزیع شود. در قرن دهم هجری، محقق کرکی کار صرف سهم امام به حاکم شرعی موکول ساخت. و محمد علی طباطبائی قائل به وجوب تولی فقیه مآذون - به طور عام - بر صرف آن شد. سید محمد باقر سبزواری در قرن یازدهم فتوی به تولی فقیه عادل در عمل صرف خمس به اصناف موجودین احتیاطاً کرد، وی صحبت از نیابت فقیه از امام مهدی کرد. در قرن سیزدهم هجری حکم خمس کمی دچار تطور و تبدل گشت و کمی شدید تر شد، چون شیخ محمد حسن النجفی فتوی به وجوب تولی حاکم (فقیه عادل) صرف سهم امام داد. گرچه سید کاظم یزدی ایمان به (ولایت فقیه) در سائر ابواب فقه نداشت، اما وی به این نظریه در مجال خمس متمسک شد، و در مطلع قرن چهاردهم هجری قائل به «ضرورت رساندن سهم امام در عصر غیبت به نائب او، و آن (مجتهد جامع شرایط) یا پرداخت آن به مستحقین آن بود، اما بعد از اجازه فقیه می باشد. سید محسن حکیم و با رأی ضعیف ضرورتی ندید که مالک خمس برای صرف حصه امام به حاکم شرعی مراجعتی کند. اگر توانست رضایت امام را محرز کند. شیخ حسن فرید تغییراتی عمده در باب خمس ایجاد کرد، او حق خمس را از امام سلب کرد و آن به خاطر غیبت و عدم قیام به مسؤولیت امامت می باشد، او

قائل به ضرورت قیام یکی از مردم به اخذ خمس و توزیع آن از باب (حسبه) شد، چون خمس از امور حسبه می باشد که حتماً در خارج باید صورت می گیرد، و صنف خاصی در (عصر غیبت امام) مسؤل این کار نمی باشد، می توان هر شخص باشد. وی گفت: «فقیه ولایت بر صرف خمس بر اهلش دارد اما ولایت او مستفاد از کتاب و سنت نمی باشد بلکه از دلیل (ضرورت حسبه) می باشد». بعد از قول به وجوب خمس در عصر غیبت حکم تولی آن متکامل شد. در همین اواخر و قول به ضرورت تسلیم خمس به فقیه نه به اعتبار اینکه فقیه نایب از (امام مهدی غائب) بلکه به شکل مستقل، به اعتبار اینکه فقیه والی و رهبر و حاکم و امام می باشد. عده ای از علماء قائل به آن شدند، از قبیل شیخ حسن فرید و سید محمود هاشمی که خمس را مانند اموال شخصی با آن برخورد نکرده است یا اینکه خمس مال شخص امام مهدی باشد، بلکه خمس متعلق به مقام امامت و تصرف در آن ضمن ولایت شرعیه در هر زمان می باشد.

معلوم است که همه آن اقوال متکامل با تطور خمس از اباحه به وجوب صورت گرفت، و تطور نظریه (نیابت عامه) یا (ولایت فقیه) ی که شیعیان بعد از اینکه از نظریه (تقیه و انتظار امام مهدی غائب) دست کشیدند.

مبحث ششم

برگشت به نماز جمعه

در فصل گذشته نظریه علماء قدیم که متمسک به نظریه (تقیه و

انتظار) در (عصر غیبت) در موضوع نماز جمعه مورد مطالعه و بررسی قرار دادیم، مانند سید مرتضی و سلار و اشخاصیکه از آنها تبعیت کردند مانند ابن ادریس و سلسله درازی که تا به امروز امتداد دارد که آنها موضعگیری منفی نسبت به نماز جمعه داشتند، و آن به سبب غیبت امام یا نائب خاص او بود. در این فصل ما تلاش در پیگیری آراء علمائی که در مقابل کار تحریم نماز جمعه ایستادگی کردند و تلاش برای آزاد شدن از نظریه (تقیه و انتظار) و برگشت به قرآن کریم که امر به اقامه نماز جمعه، آن هم به صورت مطلق کرده و برای اقامه آن هیچ شرطی نگذاشته است یا آن را به امام (معصوم) غائب ربط نداده است.

الحسن بن علی بن ابی عقیل العمانی که معاصر کلینی در شروع قرن چهارم هجری فتوی به وجوب نماز جمعه می داد، او ضمن (رساله) ای گفت: «اگر وقت زوال شد امام به منبر می رود و روبروی مردم می ایستد، بعد از اذان خطبه را می گوید»، عمانی برای اقامه نماز جمعه هیچ شرطی نگذاشت مگر تکامل عدد نماز گزاران، او ذکری از حضور امام عادل نکرد و نه حتی معصوم یا نائب وی، شیعیان تا اواسط قرن پنجم هجری در مسجد (براثا) در بغداد نماز جمعه را اقامه می کردند، اما تعصب برای نظریه (تقیه و انتظار) و شرط کردن حضور امام عادل یا اذن وی و تفسیر کردن «امام عادل» به «امام معصوم، مهدی منتظر غائب» سبب تعطیل اقامه نماز جمعه نزد شیعیان در قرن پنجم و ششم هجری شد. و همچنین به علت صدور فتاوی مبنی بر تحریم آن در (عصر غیبت) شد. ابن ادریس الحلّی یکی از شدیدترین ها در تحریم اقامه نماز جمعه بود، وی ادعا

کرد که علمای شیعه روی تحریم آن اجماع دارند. اما این ادعا نه ثابت و نه ادامه داشت، چون علماء به تدریج، آن فتوی را نقض کردند. محقق حلی اولین کس بود که تلاش از برای خارج شدن از نظریه (تقیه و انتظار) در باب نماز جمعه کرد. او گفت: «اگر امام حاضر نباشد و اجتماع مردم و دو خطبه حاصل شد، نماز جمعه استحباب دارد، اما عده ای آن را منع کردند»^۱. گرچه وی شرط سلطان عادل یا نائب او در کتاب (شرائع الاسلام) کرده بود او گفت: «واجب نمی شود مگر با حضور سلطان عادل یا منصوب وی». اما وی در مسأله نهم استحباب نماز جمعه در حالت عدم حضور امام یا منصوب وی برای نماز جمعه اظهر تر دانست، و از این رأی به عبارت: «قیل» تعبیر کرد^۲. محقق حلی اجماع تحریم ادعاء شده را خورد کرد، گرچه وی قائل به وجوب نبود اما قائل به استحباب گرچه متردد بود.

یحیی بن سعید از محقق حلی تبعیت کرد، او قائل به جواز، اما به صورت ضعیف بود، او گفت: «در اجتماع مؤمنین در زمان تقیه در (عصر غیبت) اگر بأس و ضرری نباشد و دو خطبه ایراد شود، نماز جمعه جایز که اقامه شود، اگر متعذر شد نماز ظهر با جماعت خوانده شود»^۳.

علامه حلی که بعد از آنها آمد گرچه وی مایل به تحریم و منع در اکثر کتابهای فقیه اش با تکیه بر اجماع ادعا شده، اما وی جواز را در

^۱ - محقق حلی، المختصر النافع ص ۳۶.

^۲ - محقق حلی، شرائع الاسلام، ص ۹۴.

^۳ - یحیی بن سعید، الجامع للشرائع، ص ۹۷.

حالت تمکن و اجتماع و ایراد دو خطبه اقرب دانست، و گفت: «به آن اذن داده شده و به آن ترغیب شده»^۱.

فرزند وی محمد بن الحسن (۶۸۲ - ۷۷۱هـ) این کار را کرد، وی جواز را به خاطر عموم آیه قرآن اقوی دانست، او قائل به جواز اگر وجوب رفع شود^۲.

دلیل تحریم نماز جمعه در (عصر غیبت) اجماع و اشتراط اذن امام، و تفسیر «امام» به «امام عادل معصوم» و اعتقاد اینکه «معصوم» یعنی «امام مهدی غائب» می باشد، و انتظار خروج او و بدست آوردن اذن وی به عنوان شرط اساسی برای برپائی نماز جمعه بود، اما به خاطر به دراز کشیدن (غیبت امام)، و قدرت نداشتن برای پایان دادن به غیبت، سبب گردید که علماء حله سعی در تفکیک دلیل کنند، و برای شرط اذن امام چاره ای بجویند، و آن از راه تخلص از اجماع که ربط می دهد بین نماز جمعه و امام، بالاخره آنها به فقهاء اجازه دادند آن را برپا سازند. ظاهراً علماء مدرسه حله گامهای بلندی در مجال امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و نماز جمعه بر داشتند و آن به سبب شرایط که آنها را کمک به تنفیذ آن امور بود، فقهای حله مسؤولیتهای امام را از یکدیگر جدا ساختند. گرچه آنها معتقد و مؤمن به (امامت الهی) و وجود (امام مهدی) بودند، اما آنها قائل به جواز قتل و خون ریزی به خاطر اقامه امر به معروف و نهی از منکر شدند. همچنین آنها قائل به اقامه حدود و نماز

^۱ - علامه حلی، تحریر الاحکام، ص ۱۰۹.

^۲ - محمد بن الحسن حلی، ایضاح الفوائد، ج ۱ ص ۱۱۹.

جمعه در (عصر غیبت) شدند. با به وجود آمدن نظریه (نیابت عامه فقیه) در قرن هفتم و هشتم هجری بعضی از علماء آن را یک راهی برای فرار از نظریه (تقیه و انتظار) تلقی کردند، آنها قائل به جواز اقامه فقهاء برای نماز جمعه به اعتبار اینکه آنها نایب عام برای (امام مهدی) می باشند.

شهید اول محمد بن مکی العاملی (متوفی سال ۷۸۶هـ) در کتاب (الدروس الشرعیه) گفت: «نماز جمعه به شرط وجود امام یا منصوب وی واجب می شود، و در (عصر غیبت) فقهاء اجماع دارند به شرط امنیت، و علی الاصح از نماز ظهر مجزی می باشد». او در کتاب (اللمعة الدمشقیة) گفت: «نماز جمعه منعقد نمی شود مگر به وسیله امام یا نایب او یا به وسیله فقیه در (عصر غیبت)^۱ اگر اجتماع مردم صورت گرفت». شهید اول تصریح نکرد که مستند جواز را از کجا گرفته شده و نظریه (نیابت عامه) را هم ذکر نکرد، اما وی اقامه نماز جمعه را فقط حق فقهاء دانست، اما وی در کتاب (البیان) اشاره به آن حق نکرد و گفت: «در شرایط وجوب آن... امام عادل یا نایب او در حال غیبت یا عذر، وجوب ساقط می شود اما جواز خیر، اما ابو الصلاح و ابن ادریس و ظاهراً المرتضی منع کردند، اما بعید می دانیم»^۲.

مقداد السیوری گام دیگری به جلو برداشت و از قول به استحباب قول به وجوب گفت، و آن مبنی بر نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) که این نظریه در قرن هفتم هجری شروع به شکل گیری کرد، او

^۱ - شهید اول، اللمعة الدمشقیة، ص ۳۷.

^۲ - شهید اول، البیان، ص ۱۰۳.

گفت: «اگر امام موجود نباشد و امکان اجتماع و دو خطبه وجود داشت، نماز جمعه مستحب می باشد، اما عده ای آن را منع کردند... و علت خلاف می گوئیم آیا حضور امام شرط در ماهیت و مشروعیت نماز جمعه و وجوب آن می باشد؟ ابن ادریس روی نظر اول و باقی اصحاب روی رأی دوم، و نظر اول اولی تر است... چون فقیه مأمون در (عصر غیبت) می تواند احکام را تنفیذ کند و می توان در نماز جمعه به وی اقتدا کرد. و موضوع بحث این است: خود اجتماع مستحب می باشد نه برپائی نماز جمعه، و با اجتماع مردم اقامه نماز جمعه واجب می شود، و نماز جمعه به نماز ظهر تبدیل می شود»^۱.

او این رأی را داد تا مسئولیتهای (نیابت عامه فقهاء) که شامل اقامه نماز جمعه می شود توسعه دهد.

بعد از او احمد بن محمد بن فهد حلی (۷۵۷ - ۸۴۱هـ) همان قول را داشت و گفت: «اگر در عصر غیبت اجتماع مردم صورت گرفت و دو خطبه امکان داشتند اجتماع مستحب می شود و نماز جمعه را باید نیت وجوب ایقاع کرد و از نماز ظهر مجزی می باشد... چون فقیه مأمون در عصر غیبت منصوب امام می باشد، روی این اصل موقع اختلاف باید به او ترافع کرد و حکمش نافذ می باشد و کمک مردم برای اقامه حدود و قضاوت بین مردم لازم و واجب می باشد»^۲.

ملاحظه می شود که ابن فهد نظریه وجوب را از نظریه (نیابت عامه)

^۱ - السیوری، التنقیح الرابع، ج ۱ ص ۲۳۱.

^۲ - ابن فهد الحلی، المهذب البارع، ص ۱۳.

ساخت که آن نظریه را بیشتر توسعه دهد و مدعی شد که: فقیه منصوب امام در عصر غیبت می باشد، تا با مسئولیتهای مشابه مسئولیتهای امامت قیام کند. قرن دهم شاهد به وجود آمدن دولت صفویه شیعه بود، محقق کرکی تلاش در ملغی ساختن تحریم که مبنی بر فقدان شرط امام یا اذن نایب او کند، او گفت: «فقیه شخص مأمونی که جامع برای شرایط فتوی منصوب از طرف امام می باشد، روی این اساس احکام وی نافذ می باشند و واجب است که او را مساعدت بر اقامه حدود و قضاوت بین مردم کرد، و گفته می شود که: فقیه فقط منصوب برای حکم و فتوا، و امر نماز مسأله ای است از آن خارج می باشد چون ما می گوییم: این منتهی سقوط می باشد، چون فقیه از طرف ائمه (ع) به عنوان حاکم می باشد، طبق اخبار وارده»^۱.

اما کرکی از قول به وجوب حتمی تهیب کرد تا با اجماع مخالفی نداشته باشد، اما وی قائل به وجوب تخییری شد. او تلاش کرد با تخریجات جانبی قائلین به جواز اقامه نماز جمعه را تخطئه کند، با اینکه محقق کرکی در سایه دولت شیعی که خود به آنها و بنام نیابت از (امام مهدی) مشروعیت بخشید، زندگی می کرد، اما وی فتوا به وجوب نماز جمعه نداد، و این سبب می شود که بگوییم او به شدت ایمان به نظریه (نیابت عامه) نداشت، مخصوصاً در باب نماز جمعه، چون اگر فقهاء واقعاً منصوب از طرف امام و مأذون در اقامه نماز جمعه باشند می بایستی حتماً قائل به وجوب آن در عصر غیبت شوند.

^۱ - محقق کرکی، جامع المقاصد.

به هر صورت شهید ثانی (متوفی سال ۹۶۵ هـ) تلاش در آزاد شدن از عقده (اذن امام) در وجوب نماز جمعه کرد، او تلاش کرد که اذن امام را در عصر غیبت از اساس ساقط کند، و گفت: «شرط حضور امام یا منصوب وی مطلق نمی باشد و آن در حال حضور و حال امکان می باشد، چه دلیلی شرعی روی آن داریم؟ و اگر تسلیم شویم باز نیست که باب جمعه در عصر غیبت ببندیم، و قائل به تحریم آن شویم، چون به طور عموم فقیه منصوب امام، و آن به خاطر قول امام صادق (ع) در مقبوله ابن خنظله که می فرماید: (من آن را روی شما حاکم قرار دادم) و حکم آنها بر یک نفر مانند حکم بر جماعت می باشد، حکم او (فقیه) تنفیذ می شود و واجب است که او را برای اقامه حدود و قضاوت بین مردم کمک کرد، و این امور عظیمتر از مباشرت امامت نماز جمعه می باشد، بنابر این نمی توان آن را به طور مطلق در (عصر غیبت) تحریم کرد... اجماع اصحاب بر نفوذ فقیه جامع الشرایط در (عصر غیبت) و جواز اقامه حدود و غیره به وسیله فقیه و وجوب کمک و یاوری او در مسائل قضاء و وجوب رجوع به وی موقع ترافع قضائی، اینها دلائل صحت ادعای ما می باشد»^۱. شهید ثانی ادامه می دهد و می گوید: «محقق کرکی قول دوم را از دو قول جواز را انکار کرد و ادعا کرد که: هر که قائل به جواز قائل به شرط حضور فقیه بود و کرکی اجماع اصحاب را عنوان کرد و گفت: اجماع روی شرط حضور امام یا نائب وی در مشروعیت جمعه می باشد و در ادعاء و سند موانعی می باشد... نسبت به

^۱ - شهید ثانی، روض الجنان، ص ۲۹۰.

ادعای اجماع، ما خلاف آن را توضیح دادیم و چه کسانی به خلاف آن تصریح کردند و اجماعی که نقل شده در حال حضوری می باشد نه در حال غیبت، آنها در حال حضور شروع می کنند و اجماع آن را ذکر می کنند و آن را به حالت غیبت تعمیم می دهند، و عده ای هم خلاف آن را ذکر می کنند، در این صورت چه طور اجماع تحقق یافته است؟ در امری که در آن نزاع می باشد». شهید ثانی ادامه می دهد و می گوید: «از خصوصیات شرط (اذن امام) که اگر شرط نباشد مستلزم فقدان مشروط - نماز جمعه می شود و شرط فاقد سندیت از کتاب و سنت می باشد همانطوریکه در بقیه شروط وارد شده است و تنها تکیه گاه در اثبات عدم جواز جمعه اجماع می باشد. به دون شک که اجماع بر شرط حضور امام حاصل شد اما نه در غیبت.. نتیجه می گیریم که دلیلی بر وجود شرط در عصر غیبت که به آن رجوع کنیم در دست نداریم»^۱. شهید ثانی ضمن نامه خاصی که نوشت، انتقاد شدیدی پیرامون نماز جمعه داشت، و آن سه سال پیش از مرگ وی بود، او حالت تقلید کورکورانه و تهدیم دین به وسیله شبهات انتقاد کرد، او حمله سختی علیه کسانی که نسبت به نماز جمعه تهاون می کنند کرد، و با سوز دل و حسرت شکایت کسانی که قائل به حرمت آن کرد و گفت: «.. و بعد... این نامه مشتمل بر احکام نماز جمعه در این زمانی که مؤمنان دچار حسد و خذلان از طرف شیطان شدند، حتی اینکه عظیم ترین پایه دین را ویران ساختند با شبهه و برهانی نداشتند، و من موضع خلاف را برای کسانی که گردن خود را از یوغ تقلید

^۱ - همان.

کورکورانه اسلاف آزاد کرده باشند بیان خواهم کرد که آنان در این مسأله تفکر کنند، و اولی است که از خداوند متعال بترسند، و من توفیق و الهام برای حق از خداوند متعال می خواهم که او است لایق آن. می گویم: همه مسلمانان در هر زمان و مکان اتفاق نظر بر وجوب نماز جمعه روی هر فردی دارند، اما آنها سر بعض شروط آن با یکدیگر اختلاف دارند، ان شاء الله در آینده موضع خلاف بررسی خواهم کرد، با تمام این تفصیل کتاب و سنت خیلی تأکید و تشویق برای اقامه این فریضه داشت، به طوریکه هیچ فریضه ای این چنین مورد تأکید و تشویق قرار نگرفته است و جمله آن را برای شما شرح میدهم: اصحاب بر وجوب آن به صورت عینی موقع حضور امام یا نائب خاص اتفاق نظر دارند اما اختلاف در زمان غیبت صورت گرفت و عدم اجماع برای شخصی که دارای اذن خاص می باشد. اکثریت مؤید اجماع می باشند، اجماعی که به طریق مشهور آنها است که اگر مخالف شخصی معلوم النسب باشد اجماع را ساقط می کند، عده ای دیگر قائل به وجوب آن با جمع کردن بقیه شرایط به جز اذن امام، عده ای از آنها وجوب را اطلاق کردند همانطوریکه ذکر کردیم و عده ای دیگر به شرط حضور امام یا منصوب او تصریح نمی کنند. بعضی دیگر آن را مشروط به حضور فقیه کردند به اعتبار اینکه او عموماً نائب امام می باشد و در غیر این صورت نماز صحیح نمی باشد. و عده ای دیگر قائل به عدم شرعیت نماز در حال غیبت آنها به طور اطلاق. از آراء مطرح شده رأی اول را انتخاب می

کنیم و به آن تعبد برای خدا می‌کنیم»^۱.

شهید ثانی ادعای اجماع و اشتراط اذن امام یا منصوب او در زمان غیبت را رد می‌کند، و حتی اشتراط اذن فقیه را (نائب امام) رد کرد و گفت: «اما قول به وجوب نماز جمعه ذکر شده به شرط حضور فقیه جامع شرایط فتوا، و الا نماز تشریح نمی‌شد، بدان... این قول کس از علماء به طور یقین به آن قائل نشده و به آن تصریح نکرده است، بلکه آن ظاهر جمله علامه در کتاب (التذکره) و کتاب (النهاية) و شهید اول در کتاب (الدروس و اللمعه)... و در بقیه کتابهایشان با مجوزین موافقت کردند از ناحیه اطلاق.. اما مرحوم شیخ علی کرکی به این قول توجه داشت و آن را مرجح دانست، و ادعا کرد که قائلین به این قول اجماع داشت. و برای آن شرعیت دارد، و اصل در این قول اذن امام در آن معتبر می‌باشد، اگر امام حاضر باشد فبها و الا نائب وی، و در صورت غیبت، فقیه مذکور در مقام وی می‌باشد، چون او علی العموم نائب امام می‌باشد». شهید ثانی ادعای اجماع را مناقشه کرد سپس روی اعتراف کرکی تعلیق کرد چون به ادعای کرکی نبودن شرط منجر به قول عدم وجوب شد، با این احوال کرکی قائل به استحباب شد. شهید ثانی در جواب کرکی گفت: «اگر وجود امام یا منصوب او شرط مطلق باشد، برای او (کرکی) امکان نداشت که قائل به استحباب شود، او اعتراف دارد که شرط قیام نماز جمعه مفقود شده، از این واضح می‌شود که: حضور فقیه نزد او شرط نمی‌باشد حتی اگر به آن مثال زده باشد، و اگر شرط تحقق یافت لازم

^۱ - شهید ثانی، رساله خاصه، ص ۵۱.

است قائل به وجوب آن شد». شهید ثانی عبارات شیخ مفید در کتاب (الاشراف فی عامة فرائض الاسلام) و شیخ صدوق در کتاب (المقنع) و ابی الصلاح الحلبی در کتاب (الكافی فی الفقه) مورد بررسی قرار داد و از آنها چنین نتیجه گرفت که: «قائلین به اشتراط حضور فقیه در زمان غیبت بسیار اندک می باشند - اگر دقت کرده باشیم - یا معدوم می باشند»^۱. در حقیقت شهید ثانی گامی بزرگ در جهت رهائی از نظریه (تقیه و انتظار) برداشت و آن به وسیله تجویز و واجب دانستن اقامه نماز جمعه در عصر غیبت برای فقیه چون وی توانست شرط امام را در عصر غیبت ساقط کند، شاید اجماع بر اذن امام برای نماز جمعه منعقد بود، یا حضور امام عادل به طور مطلق و مقید به امام معصوم نبود. اما شهید ثانی به این نکته ها توجهی ندارد چون وی در سایه تفسیر خاصی از امام عادل که واجب است در نماز جمعه متوفر باشد زندگی می کرد، وین از زمان سید مرتضی شروع شد که نماز جمعه را تحریم و وجوب آن را در عصر غیبت ملغی ساخت منتهی شد، چون اذن از امام معصوم یا نایب خاص وی در بین نبود.

مقدس اردبیلی نزدیک بود گامی به جلو در واجب دانستن نماز جمعه بردارد، او نزدیک که فتوی به وجوب عینی آن دهد، اگر ادعای اجماع بر عدم وجوب آن در (عصر غیبت) نبود، وی متردد بود و قائل به جمع بین جمعه و ظهر احتیاطاً شد، او گفت: «دلیلی بر عدم وجود عینی و اشتراط وجود امام ندارد مگر امری که در باره اجماع نقل شده است و

^۱ - شهید ثانی، رساله خاصه، ص ۸۳.

کس که در اخبار و آیه های قرآن تأمل کند به عدم اشتراط اذن امام و وجوب عینی آن پی می برد... و اگر بین نماز جمعه و ظهر جمع کند بهتر می باشد»^۱.

بعد از قیام دولت صفویان در قرن دهم هجری، قول به وجوب نماز جمعه بیشتر شد، و آن تا قرن یازدهم هجری ادامه یافت، اما قول دیگر که تحریم را تبنی کرده بود کاملاً از بین نرفت و جنگ میان طرفداران دو نظریه (تقیه و انتظار) و (نیابت عامه) به وجود آمد. فاضل هندی محمد بن الحسن (متوفی سال ۱۰۶۲هـ) نماز جمعه را در عصر غیبت کاملاً رد کرد حتی به شرط فقیه. ما رأی او را در فصل گذشته بیان کردیم. می توان گفت که جوّ عمومی و مؤید برپائی نماز جمعه روی وسط های علمی چیره شده بود و یک جریان بسیار نیرومندی را تشکیل می داد و به مدت سه قرن ادامه داشت، گرچه وجوب عینی نماز جمعه راسخ نشد، چون عموم فقهاء معتقد به وجود (امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) می باشند و اقامه نماز جمعه جزئی او اعمال خاص او می باشد. سید محمد جواد الحسینی العاملی (متوفی سال ۱۲۲۶هـ) تصریح کرد که «ظاهراً... وجوب عینی در عصر غیبت ساقط می شود، چون امام حضور ندارند، بنا به اجماع شرط در آن می باشد»^۲. سید مهدی بحر العلوم پیرامون نماز جمعه در عصر غیبت گفت: «حکم نماز جمعه مبهم و مشکل می باشد، قبول قول وسط ارجحتر است و آن: قول بین وجوب و تحریم

^۱ - اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ص ۳۶۳.

^۲ - العاملی، مفتاح الكرامة، ص ۶۲.

قرار گرفته. علی الاحوط امام باید مجتهد باشد، برای غیر مجتهد جایز نیست که نماز جمعه را اقامه کند مگر با اذن وی»^۱. گرچه قول به (نیابت عامه) و (ولایت فقیه) در قرنهای متأخر به وجود آمد، اما بعضی از فقهاء روی اقامه نماز جمعه تحفظ داشتند، و از قول به وجوب عقب نشینی کردند و به قول جواز اکتفا کردند، مانند سید محمد شیرازی که قائل به تخییر بین جمعه و ظهر با افضلیت دوّمی، و هیچ وجه احتیاطی بین دو نمی دید^۲. سید محمد رضا گلپایگانی از باب احتیاط فتوی به جواز داد، و ی امیدوار بود که نماز جمعه واقعاً واجب باشد، اما وی قائل به عدم اجتزاء به نماز جمعه از نماز ظهر چون وجوب آن در عصر غیبت معلوم نیست، حتی ولو اینکه فقیه به اقامه آن اذن داده شود^۳.

لازم است یادآوری کنم که شیعیان امامیه در طول تاریخ نماز جمعه را برپا می ساختند، گرچه به شکل عام نبود، در همین اواخر در ایران شروع به اقامه آن کردند و همچنین در بعضی از کشورهای دیگر آن را به شکل وسیعی از روز قیام جمهوری اسلامی در ایران اقامه می کنند، گرچه همه متدینین به آن ملتزم نمی باشند، چون فقهاء معاصر در باره وجوب آن یا تعین وجوب اختلاف نظر دارند، بعضی از آنان احتیاطاً جمع بین نماز جمعه و ظهر می کنند و آن به خاطر عدم وجود شرط اساسی و آن (حضور امام معصوم) یا اذن نائب خاص او در نماز می باشد، و عدم

^۱ - بحر العلوم، الدرّة النجفیة، ص ۱۶۵.

^۲ - شیرازی، الفقه، ج ۲۶ ص ۳۶۷.

^۳ - گلپایگانی، رساله در احکام نماز جمعه.

ایمان همه جانبه به نظریه (ولایت فقیه) که همه ابواب فقه و دین و مذهب و زندگی را پوشش دهد و به اندازه ای آن را موازی با امامت واقعی در همه ابعاد بدانند. گرچه گامهای مثبتی که طرفداران نظریه (نیابت عامه) و (ولایت فقیه) در اقامه نماز جمعه پیمودند، اما در واقع نمی توان از بحران اشتراط (حضور امام یا نائب وی) کاملاً خارج شد مگر با برگشت به قرآن کریم که هیچ شرطی برای این موضوع ذکر نمی کند، یا ملتزم به اجماع مسلمانانی که فقط اذن امام مطلق را شرط می دانند، یا شرط عدالت را روی آن اضافه می کنند، اما به معنی عام عدالت و نه عصمت مخصوص، و اعتقاد اینکه مؤمن عادل یا فقیه حاکم همان امام عادل می باشد. در این صورت از بحران تفسیر غلط برای شرط ثابت اجماع ادعا شده که نص روی آن نمی باشد رهائی یابیم، و تمسک به تفسیر غلط سبب گردید که بعضی از فقهاء نماز جمعه را در (عصر غیبت) کاملاً ملغی سازند، و متمسک به نظریه (تقیه و انتظار) شوند. سید محمد باقر صدر تفسیر مختلفی از «امام عادل» کرد و به مفهوم قرآنی بازگشت، به نظر وی امام عادل مساوی است با شخص یا اشخاصیکه به طور مشروع قدرت را در دست دارند و عدل را بین رعیت پیشه کنند. وی در (الفتاوی الواضحة) اقامه نماز جمعه در سایه چنین حکومتی واجبی عینی و حتمی می باشد.

فصل سوم

دگرگونی در نظریه سیاسی شیعیان در عصر غیبت

مبحث اول: نظریه (نیابت عامه) محدود

در فصل گذشته ملاحظه کردیم که تلاش برای رهائی از بحران (انتظار امام مهدی) که علماء امامیه دچار آن شدند و آن به خاطر قول آنها به اشتراط عصمت و نص در امام بود، و اعتقاد آنها به وجوب وجود (امام معصوم غائب) بود. همچنین ملاحظه کردیم که چطور علماء امامیه به تدریج باب اجتهاد را باز کردند و اجازه دادند به تنفیذ حدود و امر به معروف و نهی از منکر و استلام خمس و زکات یا اجازه دادن و قول به وجوب نماز جمعه در (عصر غیبت) شدند، اما بعضی از احکام را متوقف کرده بودند و آن به خاطر انتظار خروج (امام مهدی) تنها حاکم شرعی که دارای حق اقامه دولت اسلامی می باشد. اما آن تلاشها کم کم به هدر رفتند اما به آن حد پیش نرفت که تا مشکل را از ریشه علاج سازد، چون اموری مانند (امامت) و (غیبت) مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است و آنها بسیار مهم و اساسی می باشند. با این حال علماء تلاش در پایه ریزی نظریه سیاسی که جایگزین نظریه (امامت و امامت مهدی) شدند و آن به وسیله افتراض نیابت واقعی یا حقیقی از امام غائب شدند، هنگامیکه حاکم جائز کس را امر به تنفیذ حدود کند، اما همین نظریه افتراضی بسیار ساده در اوائل قرن پنجم هجری تطور و تکامل یافت و تبدیل به یک نظریه سیاسی کاملی در پایان قرن چهاردهم هجری زیر نام (ولایت فقیه)

شد.

گفتیم که در وهله اول نظریه از یک فرضیه خاص در مجال حدود برخاست، و شیخ مفید اولین فقیهی بود که صحبت از تفویض ائمه برای فقهاء در اقامه حدود در (عصر غیبت) کرد. او صحبت از (امارت حقیقی از صاحب امر برای کسیکه به تمکین ظالم بر مردم امارت کند) کرد. گرچه مفید ادعا کرد که: (امام مهدی) سه نامه خطی برای وی ارسال داشته است اما وی صحبت از نظریه (نیابت عامه) در هیچ یک از ابواب فقه مانند خمس یا امر به معروف و نهی از منکر یا جهاد یا نماز جمعه یا برپائی دولت نکرد، وی تنها در باب زکات قائل به وجوب حمل آن به فقهاء، چون آنها دانا تر از دیگران در مورد صرف آن می باشند. و آن نامه ها خالی از هر اشاره ای یا تفویضی برای اشغال منصب اداری بود. نامه ها صحبت از (نیابت عامه) فقهاء نکردند.

سید مرتضی و طوسی و سلار از تفویض یا نیابت در امور خمس و زکات و سائر ابواب حیات سیاسی و اقتصادی فقه سخنی به میان نیاوردند.

اولین فقیهی که مصطلح (نیابت از طرف ولی امر) مطرح ساخت ابو الصلاح الحلبي (۳۷۳ - ۴۴۷ هـ) بود، و آن در مجال قضاء و حدود بود، او تلاش بر تعمیم موضوع (نیابت) به امور زکات فطره و خمس و انفال کرد، او قائل به وجوب اختیاری برای کسانی که بر آنها زکات تعیین شده از اموالشان خارج سازند، مقدار واجب آن را حمل به فقیه مأمون کنند، البته در صورت تعذر رساندن آن به سلطان اسلام در (عصر غیبت) می

باشد.

القاضی ابن براج اولین فقیهی بود که به نگاهداری خمس نزد فقهاء کرد، و آن را به عنوان امانت تا ظهور مهدی حفظ شود، شاید این نخستین تطوری در مجال خمس که ملاحظه شد، ابن براج خمس را از «امین» به «فقیه مأمون» انتقال داد.

ابن حمزه این تغییر را دریافت و برای اینکه گامی به جلو حرکت کرده باشد قائل به تولی فقیه برای تقسیم سهم امام به جای حفظ اموال تا ظهور مهدی شد.

محقق حلی بعد از ابن حمزه به یک قرن آمد تا نظریه (نیابت عامه) را کاملتر سازد، وی صحبت از (کسانیکه دارای حق نیابت) کرد و آن در مجال تولی صرف سهم امام در خمس کرد، اما وی اشاره به (نیابت) در حکم زکات نکرد، او در حکم حدود متردد بود و رأی قائل به جواز تولی فقهاء اقامه حدود در (عصر غیبت) را ضعیف دانست، او اشتراط اذن امام در حکم امر به معروف و نهی از منکر اگر مستلزم جرح و قتل باشد کرد، و این نشان می دهد که محقق حلی قائل به نظریه (نیابت عامه) به شکل محدود بود آنها فقط در مجال خمس و نه به شکل همه جانبه.

علامه حلی اولین کس بود که نظریه (نیابت عامه) در حکم زکات مطرح ساخت. او گفت: «اگر دسترسی به امام نبود اولی تر زکات را به فقیه مأمون داده شود، و به همین طور در عصر غیبت، چون او داناتر به مواضع می باشد و اینکه او نائب امام (ع) می باشد، و برای فقیه ولایت

امری که امام تولی می کرد»^۱. اما وی اموال را به فقیه دادن واجب ندانست و نسبت به آن تعبیر (ولایت) کرد، و دلیل خاصی مبنی بر نیابت فقیه و حق او در استلام زکات ارائه نداد. به هر تقدیر می توان گفت که علامه حلی تا اندازه ای نظریه (نیابت عامه) را متکامل ساخت.

محقق حلی و علمای مدرسه حله نظمی برای مرجعیت مذهبی پایه گذاری کردند و آنها به وسیله فتواهایشان نقش اجتماعی برای فقیه قائل شدند از قبیل گرفتن اموال از اغنیاء و خرج آن به فقراء و نیازمندان بود به علاوه اقامه نماز جمعه و جماعات و بازکردن باب تقلید که حرام و قبیح و رد شده از طرف علماء سابق شیعه به حساب می آمد. محقق حلی در کتاب (معارج الاصول - فصل المفتی و المستفتی) گفت: «عامی می تواند به فتوای عالم در احکام شرعی عمل کند».

شهید اول میان دو نظریه: انتظار و نیابت عامه متذبذب بود.

شهید اول شمس الدین محمد بن مکی العاملی الجزینی (۷۳۲ - ۷۸۷هـ) در قرن هشتم هجری گامی به جلو برداشت و نظریه (نیابت عامه) را گسترش داد که شامل قضاء و حدود و نماز جمعه شد، او قائل به وجوب نماز جمعه بر مبنای نیابت فقیه در قضاء شد، او در کتاب (اللمعة الدمشقیة) فقیه را به عنوان نائب از امام دانست و اقامه جمعه را برای وی تجویز کرد، و فقیه امامی عادل را به لقب (نائب غیبت) ملقب ساخت، و آن در کتاب خمس از (الدروس الشرعیة) بود. او ایمان کامل نسبت به نظریه (نیابت عامه فقیه در عصر غیبت) داشت، اما نه بحدی که قائل به

^۱ - علامه حلی، نهاية الاحکام، ج ۲ ص ۴۱۷.

جواز اقامه دولت بوده است، و (نیابت) به نظر وی بسیار محدود بوده است، لذا وی دفن خمس و ایصاء کردن نسبت به آن تا انتظار خروج مهدی اقرب دانست. گرچه او اجازه به (نائب عام امام) - ای فقیه عادل- در (عصر غیبت) که حدود و تعزیرات را در صورت مُکنت اقامه شود، او برای عامی واجب کرد که فقیه را تقویت و مانع غلبه بر او در حال مُکنت شود، اما وی جایز ندانست که قضاء برای جائر ابتداءً تولی شود مگر با اکراه یا تمکن در امر به معروف و نهی از منکر، او به شکل ضعیفی صحبت از ضرورت اعتقاد به نیابت از طرف (امام مهدی) در حالت اکراه از طرف جائر، بود^۱. شهید اول نظریه (نیابت عامه) به طور عرضی در کتاب (الدروس الشرعیه) تحدّث کرد، موقعیکه مکلف را مخیر ساخت در صرف سهم امام به اصناف ثلاثه (فقراء و مساکین و ابن السبیل) با اذن (نایب غیبت و آن فقیه عادل امامی جامع شرایط فتوا)^۲. او همان کار را کرد که در کتاب (البیان) موقعیکه به علماء اجازه صرف سهم امام داده شد^۳. شهید اول از موضعگیری علماء حله که قبلاً ذکر کردیم در مجال خمس عقب نشینی کرد. وی در کتاب (الدروس الشرعیه) تأکید بر اباحه مناکح و مساکن و متاجر و عموم انفال در (عصر غیبت) کرد^۴. او صرف نصیب اصناف به آنها استحباباً اقرب دانست. او میل به تخییر در نصیب

^۱ - شهید اول، الدروس الشرعیه ص ۱۶۵.

^۲ - همان ص ۶۹.

^۳ - شهید اول، البیان ص ۲۲۱.

^۴ - شهید اول، الدروس الشرعیه ص ۷۰.

امام بین دفن و ایصاء به آن و صرف به اصناف در موقع نیاز کرد^۱. وی در کتاب (البیان) عقیده داشت که قول به حفظ نصیب امام تا موقع ظهور وی از صحیحترین اقوال می باشد^۲.

این نظریه بیش از یک قرن منقرض شد.. اما شهید اول آن را از نو زنده کرد و یک عقب نشینی برای علماء حله به ثبت رساند، وی متأثر به نظریه منفی (انتظار) بود. آن نظریه هنوز روی فکر سیاسی شیعیان چیرگی میکرد. او یک عقب نشینی دیگری را در مجال امر به معروف و نهی از منکر به ثبت رساند، و آن موقعیکه وی استفاده از زور مؤدی به قتل و جرح را رد کرد، و در کتاب (الدروس) حکم فوق را به امام تفویض کرد و آن را اقرب دانست^۳. در حکم جهاد دعوت (امام عادل) یا نائب وی واجب دانست، و در کتاب (الدروس) قائل به عدم جواز جهاد با جائز اختیاراً، مگر اینکه بیضه اسلام در خطر باشد^۴.

از این رو می توان گفت: که شهید اول تقریباً نزدیک به فکر اقامه دولت اسلامی نبود. چون وی معتقد به حرمت و عدم جواز برپائی آن مگر برای (امام معصوم مهدی منتظر) بود، گرچه جوّ سیاسی و اجتماعی در نیمه قرن هشتم هجری آماده برای پذیرای انقلاب بود، اما ایمان به نظریه (انتظار) مانع فتوا دادن علماء به جواز انقلاب و برپائی دولت شد، با

^۱ - همان، ص ۶۹.

^۲ - شهید اول، البیان، ص ۲۲۱.

^۳ - شهید اول، الدروس، ص ۱۶۵.

^۴ - شهید اول، الدروس ص ۱۵۹.

نتیجه عمل امت مخصوصاً (شیعیان امامیه) دچار فلج کامل گردید.
تاریخ یک داستان تاریخی منحصر به فرد را برای ما نقل می کند، این داستان منعکس کننده ماهیت بر خورد میان اندیشه و واقع اجتماعی بود، آن داستان حرکت (سر بداران) در نیشابور در سرزمین خراسان است.

حرکت سر بداران

بعد از تفکک دولت مغول (هولاکو خان) حرکت سر بداران شیعی در منطقه خراسان به وجود آمد، بعد از اینکه ابو سعید به هلاکت رسید و امراء مغول تمرد کردند و در سرزمین زیر نفوذ خود منتقل شدند، مملکت ایران تبدیل به دولتهای ملوک الطوائفی شد. حرکت سر بداران بر اثر ظلم و زورگوئی و فساد افسران و سربازان مغول تقویت شد، رهبری این حرکت به دست شیخ خلیفه که در سال ۷۳۶ هجریه، به دست مغول کشته شد، بود. بعد از شیخ خلیفه رهبری به دست شیخ حسن جوری افتاد که خود را برای خروج (امام مهدی) آماده می ساخت، وی صبح هر جمعه همراه با اصحاب یک اسب و یک شمشیر آماده می ساختند و (صاحب الزمان) را صدا می کردند و برای ظهور و نجات خود استغاثه و التماس و زاری می کردند، چون آنها واقعاً از حکومت مغول و ظلم و ستم آنان به تنگ آمده بودند. روزی یکی از سربازان هرچه خوش داشت بر میداشت.. و شیخ با حسرت و سکوت به او نگاه می کند، و شیخ اصلاً در فکر مقاومت نبود، تا اینکه چشم سرباز به زن شیخ افتاد، سرباز دست روی آن گذاشت و آن را با بقیه غنائم می خواست با خود ببرد، شیخ به سرباز التماس کرد که زنش را رها سازد و در عوض هرچه دوست

داشت می تواند ببرد، اما سرباز اصرار بر تصاحب زن شیخ داشت، شیخ حسن جویری در یک لحظه تصمیم گرفت که سرباز را بکشد، و همین کار را کرد چون کاسه صبر شیخ سر رفته بود، سربازان مغول متوجه قتل یکی از آنها توسط شیخ شدند، آنها عکس العمل نشان دادند و تلاش برای انتقام برای سرباز مقتولشان کردند، مردم در کنار شیخ و مقابل سربازان مغول ایستادند و دفاع کردند و شورش آنها به طور تصادفی شعله ور شد. شیعیان در نیشابور مقدار ضعف سربازان مغولی را کشف کردند و توانستند آنان را شکست دهند و یک حکومت شیعی در خراسان که مدت پنجاه سال ادامه داشت تأسیس کنند، حکومت آنها از سال ۷۳۸ تا سال ۷۸۲ ادامه داشت، تا اینکه تیمورلنگ توانست آن را سرنگون سازد و از بین ببرد، آخرین پادشاه سر بداران سلطان علی بن المؤید بود که در سال ۷۶۶ بر کرسی قدرت نشست، او به شهید اول نامه ای نوشت و او را به خراسان دعوت کرد تا مرجع دینی آنان شود و مشکلات فقهی را حل کند و به وی در مسائل زندگی رجوع کنند. در نامه سلطان مؤید آمده است بعد از تحیت و سلام: «أدام الله المولى الهمام العالم العامل الفاضل الكامل السالك الناسك رضى الاخلاق وفى الأعراق علامة العالم مرشد الامم وقدوة العلماء الراسخين، وأسوة الفضلاء المحققين ومفتى الفرق بالحق حاوى الفضائل والعلی وارث علوم الانبياء و المرسلين محیی مراسم الأئمة الطاهرين، سر الله فى الارضين مولانا شمس الملة و الدين مدّ الله أطناب ظلاله بمحمد و آله، من دولة راسية الاوتاد متصلة الامداد الى يوم التناد، و بعد... محب مشتاق.. به آن جناب عرض می شود، مرجعیت شما بر اولی الالباب

مستدام، که شیعیان خراسان تشنه به آب زلال او می باشند، و از بحر فضائش می خواهند استفاده کنند، دانشمندان این سرزمین مشتت از زمانه شدند و اکثر آنان درچار مشغولیات لیل و نهار می باشند، امیر المؤمنین (ع) می فرمایند: مرگ عالم شکست دین می باشد و کس در میان ما نیست که به فتوای او مهتدی شویم، و کسی نیست که به نور علمش استضاءه کنیم و به اشعه نورش روشن شویم، و به علوم شریفه او هدایت شویم، امیدواریم ما را نا امید نسازید و خدا می فرماید:

به دون شک اولی الارحام باید وصل شوند، ما و شما به رحم اسلامیت و روحانیت مرتبط می باشیم و نزدیکترین قرابت ایمانی می باشد که بعد از رابطه حتی به وسیله گردبار منهدم نمی شوند. ما در این سرزمین به خاطر رشد و ارشاد نگران می باشیم. امیدواریم که ما را نا امید نکنید و از کرم و لطف شما بر خوردار باشیم و بر خداوند متعال توکل فرمائید و برای خود عذر نتراشید، ان شاء الله تعالی... و سلام بر اهل اسلام.

محب مشتاق: علی بن المؤید».

اما شهید اول درخواست شاه علی بن المؤید را اجابت نکرد، و آن عده از اهل خراسان که نزد وی آمده بودند دست خالی و نا امید برگشتند، اما شهید اول در سال ۷۸۴ هجری کتاب (اللمعة الدمشقیة) را نوشت که آن یک کتاب فقهی مختصری بود برای حل مشکلات فقهی و اجتماعی بود.

در همین وقت شهید اول با (بیدرو) والی شام از طرف (برقوق)

سلطان مملوکی مصر پیمان بست تا با (الیاوش) متصوف شیعی متطرف مغالی و منحرف که در نبطیه بود به جنگند و او را سرنگون کنند. این یک تطور فکری در دید شهید اول به حساب می آید و آن جواز به کارگیری زور در (عصر غیبت) بود حتی اگر منجر به خونریزی می شود، و آن عکس امری که در کتاب (الدروس) آمده به نظر می رسد که واقعیت عملی علماء و عموم شیعیان را وادار ساخت تا موضعگیری مثبت دور از نظریه (انتظار) ی که آنان را فلج و مانع عمل و پیشرفت می شود گرفته باشند. اما واضح نیست که چرا شهید اول دعوت پادشاه خراسانی شیعی ابن المؤید را اجابت نکرد؟ آیا شهید اول او را یک حاکم جائر می دانست؟ و از تأیید (امام مهدی) بر خوردار نبود؟ یا اینکه برای خود نقش در اداره مملکت در سایه سلطان به جز فتوا و ارشاد نمی دید؟ شاید هم در وفاداری حقیقی سلطان نسبت به وی شک کرده بود، شاید هم اسباب دیگری بود و ما نمی دانیم. اینجا لازم می بینم فتوای شهید اول در کتاب (الدروس) مرور کنیم، او فتوا به عدم جواز تولی قضاء از طرف جائر مگر با اکراه بود، شاید این فتوا کمی علت عدم رفتن وی به خراسان را روشن می سازد، در وقتیکه وی به شام رفت همتانطوریکه ذکر شد، گرچه شهید اول به معنی (نیابت عامه فقهاء) از امام مهدی در کتب (الدروس الشرعیة و اللمعه الدمشقیة و البیان) اشاره کرده بود، اما نامه شاه ابن المؤید که برای وی ارسال شد که از او طلب قدوم کرده بود اشاره به این موضوع نکرده بود، لازم به یادآوری است که (سر به داران) دولت خود را بر اساس متصوفه که با خط فقهاء عداوت دیرینه داشت تأسیس کردند، بالنتیجه

(سر به داران) از پذیرش نظریه (نیابت عامه) خیلی دور بودند، با در نظر گرفتن حوادث اخیری که میان سران دولت سربه داریه اتفاق افتاد که منجر به دعوت شهید اول از طرف شاه مؤید شد، نظر سران دولت نسبت به فقهاء تغییر کرده بود.

شاخه دیگر دولت سر به داران در مازندران به رهبری شاگرد حسن جوری و آن سید قوام الدین مرعشی در سال ۷۶۲ هجری تأسیس شد و آن به نام حکومت سادات مرعشی شناخته شد، و تا سال ۷۹۵ هجری ادامه یافت و با آمدن تیمور لنگ از بین رفت اما این دولت بعد از مرگ تیمورلنگ بار دیگر در مازندران در سال ۱۰۰۱ هجری مستقر شد، یعنی بعد از تأسیس دولت صفویان در ایران، معروف نیست آن دولت بر اساس نظریه نیابت عامه تأسیس شده باشد.

دولت مشعشعیه در خوزستان

یک سال بعد از سقوط دولت سربداران دولت شیعی دیگری در خوزستان در سال ۷۸۳ هجری به رهبری سید محمد بن فلاح الحویزی ملقب به (المهدی المشعشعی) تأسیس شد، این دولت تا تاریخ ۱۱۱۷ هجری ادامه داشت. مؤسس این دولت مسحه ای از تصوف داشت و دارای روابط با شیخ احمد بن فهد الحلّی (متوفی سال ۸۴۱ هجری) در کربلاء سکونت می کرد، داشت. اما نظریه دولت بر اساس (نیابت عامه فقیه) بنا نشده بود گرچه حلّی در کتاب (المهذب البارع) گفت: «فقیه مأمون منصوب امام می باشد در عصر غیبت». و دعوت برای اقامه نماز جمعه به نیت وجوب به امامت فقیه کرده بود چون او ایمان به (نیابت

عامه) به شکل محدود بود، و شامل احکام خمس و زکات و سایر ابواب فقه در ابعاد سیاسی و اقتصادی نبود، و او عموماً ملتزم به نظریه (تقیه و انتظار) بود.

عبد الله سیوری حلی (متوفی سال ۸۲۶ هجری) فقیه بزرگی بود که معاصر دولت مشعشعیه بود، او در اکثر ابواب فقه ملتزم به نظریه انتظار، به جز احکام حدود که به صورت ضعیفی که وی قائل به جواز اقامه آن از طرف فقهاء در عصر غیبت بود که می گوید: «گفته شده در عصر غیبت فقهاء حدود را اقامه می کنند» و اما در باره نماز جمعه گفت: «جایز است در عصر غیبت برای اقامه نماز جمعه به فقیه مأمون اقتدا کرد و احکام او باید تنفیذ شوند»^۱.

گرچه عده ای از فقهاء در اداره حکومت در دوره دولت مشعشعیه مانند سید نور الله بن محمد شاه المرعشی التستری، والقاضی عبد الله بن خواجه حسین شوشتری مشارکت داشتند، اما هیچ دلیلی در دست نداریم ثابت کند که آن دولت بر اساس نظریه (نیابت عامه) تأسیس شده باشد، چون آن نظریه هنوز به نظریه سیاسی ارتقاء نیافته بود.

^۱ - السیوری، التنقیح الرابع، ج ۱ ص ۲۳۱ و ص ۵۹۷.

مبحث دوم

نظریه نیابت پادشاهان از امام مهدی

در وقتیکه نظریه (نیابت عامه) به طور آرام و محدود به وسیله علمای حله و جبل عامل در قرن هفتم و هشتم هجری رشد می کرد، اما واقعیت سیاسی شیعیان امامیه در ابعاد اجتماعی به سرعت متکامل می شد.. تا اینکه سربه داران در نیشابور خراسان انقلاب به وجود آوردند و یک دولت تأسیس کردند از سال ۷۳۸ تا سال ۷۸۲ و به مدت پنجاه سال ادامه داشت، همانطوریکه در صفحات قبل خواندید. کما اینکه دولتهایی در مازندران و خوزستان و جنوب عراق تأسیس کردند، بعد از آن در تبریز به دست صفویان حرکت جدیدی به وجود آمد. آن حرکت به رهبری نوجوانی که عمرش از چهارده سال نگذاشته بود و نامش (اسماعیل بن صفی الدین بن حیدر) رهبری شد، وی در اوائل قرن دهم هجری و در سال ۹۰۷ هجری در تبریز دولت صفویان را اعلان کرد، او یک (قطب) در حرکت صوفیان به حساب می آمد، و این لقب را از پدرش به ارث بُرد، او شیخ تکیه بود و دارای جایگاه بزرگی نزد پیروانش بود، مخصوصاً که وی وابسته به سلاله علویه بود و وابستگی به اهل بیت جایگاه خاصی نزد صوفیان داشت. گرچه تطور بزرگی در نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) در زمینه خمس و زکات و حدود و نماز جمعه اتفاق افتاد، اما تا به آن تاریخ این نظریه (نیابت عامه) تبدیل به نظریه سیاسی کاملی که جای نظریه (امامت الهی) که لازمه آن (انتظار) را بگیرد به وجود نیامد. مدعیان نظریه (نیابت عامه) هنوز نمی توانستند اقدام به احدا

انقلاب و اقامه دولت در عصر غیبت کنند، چون آنها قائل به عصمت و نص و سلاله علویه حسینه در امام (یا رئیس) وعدم جواز تولی غیر امام معصوم بودند. آنها به نظریه قدیم امامیه که قائل به عدم جواز حاکمیت غیر معصوم ملتزم بودند، از این رو نظریه (انتظار) روی فقهای شیعه اثنا عشریه خود را تحمیل می کرد و حرکت آنها را مشلول می ساخت و مانع تحرک سیاسی آنان می شد، وقتیکه صفویان خواستند تحرک نظامی داشته باشند تا دولت خود را بر پا سازند اما ملاحظه کردند که نظریه (انتظار) نه معقول است و نه واقعی است و آن را مانند سنگی دیدند که جلوی حرکت آنها را می گیرد و مانع حرکت آنها می شود. گرچه آنان از زمانهای دور اعلان کردند که متمسک به مذهب اثنی عشری شده بودند، اما آنها نتوانستند نظریه (امامت الهی) که عصمت و نص در امام شرط می داند درک کنند و صفویان آن نظریه را در عمل قبول نداشتند و آن را مانند یک نظریه تاریخی تلقی کردند، چون آنها برای رهبرانیشان که معصوم نیستند و نصی روی آنها از طرف پروردگار وجود ندارد، اجازه دادند که به قدرت برسند و به مسئولیتهای امامت پردازند، مانند امویان و عباسیان قیام کردند، برای صفویان دور زدن نظریه (انتظار) کار مشکلی نبود و از آن نظریه راحت تجاوز کردند. تجربه صفویان در مراحل اولش در ایام شاه اسماعیل بن صفی الدین با تجارب سابق سیاسی شیعیان مانند دولت بویهیان و سر به داران و مرعشیه و مشعشعیه اختلاف داشتند. تجارب فوق عبارت از قیام دولتهایی صد در صد سیاسی بوده یا بهتر به گوئیم: قیام دولت بدون ایده اولوژی بوده است، اما قیام دولت صفویه

امری است کاملاً مختلف بوده است، صفویان تلاش کردند که خود را به عنوان یک دولت بر اساس عقیده و مذهب ائمه اثنی عشریه چه از جنبه روحی و چه از جنبه غیبی معرفی کنند. و این یک تطور و انقلاب در فکر سیاسی شیعی به حساب می آید، که بر اثر آن شیعیان را از نظریه منفی و انزالی (انتظار) به تخت سلطنت رساند. در زمان شاه اسماعیل صفوی فکر سیاسی شیعی کاملتر شد و نظریه (تقیه و انتظار) را کنار گذاشتند. اسماعیل صفوی روزی ادعا کرد که (صاحب الزمان مهدی منتظر) به وی اجازه دادند تا حکومت ترکمانان که در آن زمان در ایران حکومت می کردند براندازد. اسماعیل صفوی روزی همراه با رفقاییش در منطقه تبریز به شکار می رود، به رودخانه ای می رسند، اسماعیل صفوی از دوستانش می خواهد در کنار رودخانه منتظر بمانند، او به تنهایی از رودخانه عبور می کند و وارد غاری می شود. اسماعیل صفوی در حالیکه شمشیر به کمر بسته بود از غار خارج می شود و به دوستانش خبر می دهد که وی در غار با (صاحب الزمان) ملاقاتی داشت، بنا به ادعای اسماعیل صفوی در آن ملاقات (صاحب الزمان) به وی گفت: «زمان خروج سر رسیده است». و سه بار (صاحب الزمان) او را از کمر بلند می کند و بر زمین می گذارد، و کمر بندش را سفت و محکم می کند و یک خنجری در آن (کمر بند) می گذارد و به وی گفت: «برو که من به تو رخصت دادم»^(۱).

^۱ تاریخ شاه اسماعیل صفوی ص ۸۸ چاپ مرکز تحقیقات فارس ایران و پاکستان، اسلام آباد،

اسماعیل صفوی بعد از آن، ادعا کرد که حضرت علی بن ابی طالب را در عالم خواب مشاهده کرد. حضرت علی او را به قیام تشویق کرد و دولت شیعه را اعلان کند و به وی گفت: «فرزندم.. نگرانی فکر تو را تشویش نکنند.. گروه قزلباش را با اسلحه کامل به مسجد تبریز احضار کن و به آنان امر کن که مردم را از هر طرف محاصره کنند.. اگر کسی از مردم در میان خطبه ای که بنام اهل البیت خوانده می شود اعتراض کند، سربازان کار را پایان دهند»^(۱).

اسماعیل بن صفی الدین (قطب صوفیها) دقیقاً همان کار را کرد و نیروهای (قزلباش) را احضار کرد و در یک جمعه مسجد تبریز را به محاصره در آورد و حکومت مذهب امامی اثنا عشریه را اعلان کرد و قیام دولت صفویه را بر ملا ساخت، و دولت صفویه بر دو مبنی تأسیس شد، مبنی اول: ادعای وکالت از (امام مهدی) و مبنای دوم: ادعای رؤیت حضرت علی بن ابی طالب در عالم خواب بوده است. این دو مدعا سبب گردید که حرکت صوفیان صفویه از نظریه (تقیه و انتظار) آزاد شوند و دولت صفوی شیعی اثنا عشریه را به وجود بیاورند. راجر سیوری در کتاب (ایران در عصر صفویه) می گوید: «صوفیان روی نظریه ایرانی قدیم که مربوط به دوره قبل از اسلام که هفت هزار سال پیش بود تکیه کردند. طبق آن نظریه پادشاهان حق الهی در سلطنت دارا می باشند، و صوفیان این حق را وارث شدند. از طرفی دیگر صوفیان سادات بودند و جد اعلای آنها حسین بن علی با دختر یزدگرد پادشاه ایرانی ازدواج کرد

^۱ راجر سیوری، ایران در عصر صفویه ص ۲۶.

و امام زین العابدین ثمره این ازدواج بود، روی این اصل دو حق مجتمعاً در بیت صفوی جمع شد، حق اهل بیت در خلافت طبق نظریه شیعیان امامیه، و حق پادشاهی ایرانی، این به اضافه نیابت از (امام مهدی)»^(۱).

بنا بر این شاه اسماعیل خود را به عنوان (نائب خدا و خلیفه رسول الله و دوازده امام و نماینده امام مهدی در عصر غیبت) می دید. و نیروهای (قزلباش) صوفی عقیده داشتند که وی تجسید خداوند می باشد^(۲).

بعضی از روایات صوفی نقل می کنند که یکی از مشایخ صوفیه به نام (شیخ زاهد گیلانی) ظهور شاه اسماعیل را پیش بینی کرده بود، گیلانی به جدش (صفی الدین) که با دخترش ازدواج کرده بود گفت: «سلام بر تو ای فرزندم سید صدر الدین» و آن اشاره ای به نوه او که ادعا کرد او را قبل از تولد دیده بود و علائمی در باره (شاه اسماعیل) داد و به طور پیش بینانه گفت: «فرزندان این پیشوا مالک عالم خواهند بود، و روز به روز ترقی خواهند کرد تا وقت قیام مهدی منتظر»^(۳).

این عقیده غیبیه در میان صوفیان متصوفه که دولت صفویان را برپا ساختند منتشر شد و عقیده مند شدند که آن دولت تا ظهور (مهدی منتظر محمد بن الحسن العسکری) دوام خواهد یافت، اما این عقیده بعد از شکست شاه اسماعیل در جنگ (چالداران) با سلطان عثمانی سلیمان

^۱ راجر سیوری، ایران در عصر صفویه ص ۲۶.

^۲ راجر سیوری، ایران در عصر صفویه ص ۲۶.

^۳ دین و مذهب، ص ۴۹.

قانونی سال ۹۲۰ هجری / ۱۵۱۲م متزلزل شد و نیروهای (قزلباش) کم کم از این عقیده مغالی که (شاه اسماعیل) را یک وجود الهی یا نصف الهی و اینکه وی سایه خدا در روی زمین می باشد دست کشیدند و از نفوذ و سیطره وی خارج می شدند و با هم می جنگیدند^(۱).

وضع اعتقادی صوفیان صوفی شاه اسماعیل را کمک کرد که ادعای ارتباط شخصی با ائمه معصومین و اخذ تعلیمات به صورت مباشر از آنان کند، این کار سبب افزایش نفوذ وی گردید و یک بعد دینی و دنیوی به سلطه مطلق وی بخشید^(۲). گرچه تغییرات فکری عدیده ای صورت گرفت، اما نظریه (نیابت سلاطین از امام مهدی) استوار ماند و به هر صورتی تا مدتهای دراز حکومت می کرد، و حتی بعد از فروریختن دولت صفوی پا بر جا ماند. مؤرخین ذکر می کنند که میرزا عبد الحسین ملا باشی (رئیس العلماء) در ایام نادر شاه، بعد از انقراض سلسله صفوی، به قدرت رسیدن نادرشاه را معارضه کرد و گفت: «حکومت شرعیه در سلسله صفویان می باشد که متمثل در (طهماسب میرزا) یا فرزندش (عباس میرزا) در حال حاضر می باشد» که نادر شاه وی را به قتل رساند^(۳). بعد از آن حکومتهایی به نام صفویان تشکیل شد و (کریم خان زند) بر سر زمین ایران چیره شد اما خود را به عنوان پادشاه ایران معرفی نکرد بلکه (کوچکی از خاندان صوفی) معرفی کرد. و خانواده قاجاری

^۱ راجر سیوری، ایران در عصر صفویه، ص ۳۰.

^۲ همان، و تاریخ شاه اسماعیل ص ۸۸.

^۳ نقش روحانیت، ص ۴۴.

تلاش برای پیدا کردن رابطه خونی با خاندان صفوی کردند، و (فتح علی شاه قاجار) می خواست خود را به عنوان (شاه صوفی) به علت وجود خویشاوندی معرفی کند، اما رؤسای قاجار با وی مخالفت ورزیدند و مانع آن شدند^(۱). لازم به یاد آوریم که شاهان صوفی به جز بعضی از آنان علی العموم ملتزم به آیین و احکام دین حنیف اسلام نبودند، بعضی از آنان شارب الخمر بودند و مرتکب قتل‌های بی حساب می شدند و هر طور که میل داشتند مفسد و محرمات را انجام می دادند و حکومت آنها مانند هر حکومتی دیکتاتوری و طاغوتی و فاسد بود^(۲). اما دولت صفویان توانست روی این تناقضات بزرگ و انقلاب بر ضد ارزشهای تشیع پوشش بگذارد و آن به وسیله راه انداختن طقوس و شعارات تند رو که نام شیعه و تشیع در طول تاریخ لکه دار ساخت. از قبیل لعنت سه خلیفه روی منابر که آن رویه مناقض و مخالف رویه اهل البیت، و اخلاق شیعیان جعفری می باشد، یا داخل کردن شهاده سوم (أشهد أن علیا ولی الله) در اذان، و آن عملی است که بعضی از متطرفین و غلات سعی در تنفیذ آن در قرن چهارم هجری داشتند، اما علمای شیعه امامیه آن را به شدت مردود و بدعت حرام شمردند، همانطوریکه شیخ صدوق در کتاب (من لا یحضره الفقیه) نقل کرده است. همچنین صفویان تندروی در احیای شعائر حسینی از عزاداری و سینه زنی و بیارق و ابواق داشتند. آنها

^۱ دکتر نوری علاء، جامعه شناس تشیع اثنا عشری، ص ۵۰.

^۲ سیوری، ایران در عصر صفویه، و تاریخ شاه اسماعیل، و جهکشای خاقان، و جامعه شناسی تشیع اثنی عشری.

تربت (مهر) برای سجود در موقع نماز ساختند. بدترین کاری که صفویان انجام دادند، و آن وادار کردن مردم، و از راه زور که مذهب (اثنا عشریه) را معتنق شوند، در نتیجه هزاران نفر از علماء و اصحاب مذاهب دیگر به قتل رسیدند. و این به نوبه خود عکس العمل دولت عثمانیان نسبت به این قتل عالمها برانگیخت، اما خود عثمانیان مرتکب همان جنایت شدند و شیعیان ترکیه را قتل عام کردند. این اعمال از طرفین سبب پاره پاره شدن وحدت مسلمانان و کاشتن کینه های طائفی در میان شیعه و سنی از آن تاریخ تا به امروز گردید. قبل از این مذهب تشیع رمز نظریه انقلاب بود و از نظر سیاسی با دیگر اندیشان از مذاهب دیگر اسلامی پیرامون نظام دستوری مسلمانان اختلاف داشتند، آنها در باره خلافت که به وسیله شوری یا به وسیله وراثت این یا آن بیت هاشمی نظریه های مختلفی داشتند، هیچ وقت شیعیان دشمن پیروان مذاهب دیگر نبودند یا یک دایره منعزل و مخصوص به خود در مقابل دایره بزرگ اسلامی تشکیل نمی دادند.. بلکه یک جریان سیاسی و فقهی در قلب امت اسلامی بودند، اما وقتیکه صفویان آمدند تشیع را از روح علوی و حسینی آن بیرون آوردند و آن را مسخ و تبدیل به یک عقده طائفی و دارای دشمنی با بقیه مسلمانان کردند. صفویان دورترین مردم نسبت به اخلاق اهل البیت از زهد و تقوی و تواضع بودند. صفویان در میان خود جنگ قدرت جریان داشت، همدیگر را برای تصاحب قدرت و سلطنت می کشتند.. حتی بعضی از سلاطین صفویه فرزندان و برادران و ارحام خود را به قتل می رساندند یا احیانا چشم آنان از حدقه بیرون می کشیدند و به آنها مُثله می

کردند. همه این قساوتها به خاطر رسیدن به تخت سلطنت بود، در واقع
احیاناً آنها از سلاطین اموی و عباسی هم بدتر بودند و روی حکام سابقین
و لاحقین از ناحیه ظلم و ستم سفید کردند. شیعیان تا به امروز هزینه
اشتباهات آنها را می پردازند. در حقیقت آنها مصدر تمام بدعتهایی که به
فرهنگ شیعه وارد شده می باشند. ما در صدد مطالعه تاریخ صفویان نمی
باشیم، اما می خواستیم تاریخ حرکت صفویان و اثر آن روی تطور فکر
شیعه را مورد بررسی قرار دهیم، چون گفته شده است که به قدرت
رسیدن صفویان نتیجه فراغ سیاسی حاصله در فکر شیعی بر اثر وجود
نظریه منفی و انعزالی که در آن روزها رواج داشت بود. و شاه اسماعیل
صفوی از نظریه (امام مهدی غائب) سوی استفاده کرد و برای اخذ
مشروعیت برای حکم استبدادی مطلق و منافی با روح تشیع از آن نظریه
کمک گرفت. وقتیکه فکر ایست باشد و اندیشه متحجر می شود و علماء
روی افکار نادرستی و مخدر امثال نظریه (انتظار) به خواب می روند،
حتماً کس پیدا می شود که این افکار را نپذیرد، و اگر در مقابل وی فکر
سالم و درستی نباشد شاید دنبال افکار منحرف کننده دیگری رود که از
فکر سابق خطرناکتر می باشد، و نسبت به صفویان همین اتفاق صورت
گرفت. شاهد بودیم که این نظریه خیلی خطرناکتر از نظریه (انتظار) بود.
با تمام این تفصیل در وهله اول تجربه نظریه صفویان مورد توجه شیعیان
سرکوب شده در عراق و جبل عامل و سوریه و بحرین قرار گرفت
و علمای شیعه از دولت نوپای شیعی صفویان حمایت کردند، اما وقتیکه
علماء با واقعیت سلاطین صفویه از نزدیک روبرو شدند احساس کردند

که کلاه سرشان رفته، و بعضی از آنان به نجف برگشتند و ادعای شاه اسماعیل مبنی بر (نیابت خاص از امام مهدی) را استنکار کردند.

یکی از علماء شیخ محقق علی بن الحسین بن عبد العالی الکرکی بود که به ایران رفت. اما در سال ۹۱۶ هجری از ایران برگشت و در حوزه علمیه نجف اقامت گزید تا نظریه (نیابت عامه برای فقیه از امام مهدی) را متکامل کند. چون نظریه در آن زمان محدود و غیر سیاسی بود. متأثراً بقیام الدولة الصفویة وزوال ظروف التقیة، فقال: «إن الفقیه المأمون الجامع لشرائط الفتوی منصوب من قبل الامام المهدی، ولهذا تمضی أحكامه واجب است دیگران او را کمک کنند تا بتواند حدود را اقامه کند و میان مردم قضاوت کند»^(۱). او به طور جزم حکم کرد که در زمان غیبت (امام مهدی) فقیه می تواند حدود را اقامه کند^(۲). او به فقیه جامع شرایط اجازه داد قتل و جرح را تولی کند اگر مسئله امر به معروف و نهی از منکر متطلب باشد^(۳). او صلاحیت فقیه از حدود و قضاء به نماز جمعه گسترش داد و به صیغه استنکاری گفت: «برای فقیهی که منصوب برای حکم و افتاء گفته نمی شود که امر نماز از آن خارج می باشد.. حالا چون امام غائب می باشد می گوئیم امر نماز جمعه ساقط می باشد؟! بنابراین نماز جمعه همانطوریکه گفته شد و اخبار نقل کردند از طرف فقیه اقامه می شود، چون فقیه منصوب ائمه می باشد». از این رو به نظریه کرکی اقامه

^۱ الکرکی، جامع المقاصد، ج ۲ ص ۳۷۸.

^۲ همان ص ۴۹۰.

^۳ همان، ص ۴۸۸.

نماز جمعه به دون حضور فقیه جامع الشرائط مردود می شمارد^(۱). محقق کرکی برای اولین بار در تاریخ شیعی در (عصر غیبت) رساله تحلیل خراج نوشت، و آن را به نام (قاطعة اللجاج فی تحقیق حل الخراج) نامید و در آن گفت: «از راه اهل البیت ثابت شده که: سر زمین عراق و اطراف آن که به و سیله زور و شمشیر فتح شده است به مالکیت شخص خاصی نمی باشد، بلکه آن ملک همه مسلمانان می باشد، و از آن خراج و مقاسمه گرفته می شود، و در امور رواج دین صرف می شود. اما باید به امر امام حق از اهل البیت باشد، همانطوریکه زمان امیر المؤمنین اتفاق افتاد، و در عصر غیبت، ائمه برای شیعیان اجازه دادند که آن مال را از سلاطین جور بگیرند»^(۲). کرکی در فتوهایش موقعیت علماء را در دولت صفویان تثبیت کرد و مشروعیت را از صفویان سلب کرد، و آن را در دست فقهای امناء (نواب عام امام مهدی) قرار داد، و ادعای شاه اسماعیل صفوی مبنی بر نیابت خاصه مزعومه از طریق دیدار سرّی با (امام مهدی) یا (امام علی بن ابی طالب) در عالم خواب را مردود شمرد، اما وی به این مسئله تصریح نکرد. محقق کرکی در نجف ماند و برای شرعیت و دستوریت مسلح به نظریه (نیابت عامه فقهاء) بود. از طرف دیگر شاه اسماعیل صفوی به حکومت کردن ادامه داد و هیچ اعتنائی به اقوال کرکی نمی کرد. بعد از بیست و سه سال از حکومت مطلقه در سال ۹۳۰ هجری شاه اسماعیل صفوی از دار دنیا می رود. فرزندش

^۱ همان، ص ۳۷۷.

^۲ کرکی، قاطعة اللجاج، ص ۲۰۹.

(طهماسب) که عمرش از ده سال تجاوز نمی کرد به کرسی سلطنت نشست، و این به حد ذاته سبب گردید که اختلافات و نزاعات داخلی بین اقطاب صوفیه (قزلباش) شدت گیرد، و موقعیت آنان از جنبه معنوی صدمه به بیند و مشروعیت انقلابی آنان فرو بریزد. موقعیکه شاه طهماسب به سن نوزده سالگی رسید تصمیم گرفت که از فقهاء به عنوان (نواب عام امام مهدی) می باشند کمک بگیرد تا مشروعیت خود را تثبیت کند و ضربه ای به نیروهای (قزلباش) که برای تصاحب قدرت با هم نزاع می کردند، وارد کرده باشد، روی این اساس شیخ علی کرکی را از نجف اشرف در سال ۹۳۹ استدعا کرد و نامه ای برای او نوشت که معبر از التزام وی به نظریه (نیابت عامه) بود. در آن نامه آمده است: «... به کسیکه به رتبه ائمه هدی در این زمان مخصوص شده است.. نایب امام.. با همتی عالی راستین، همه سادات عظام و اکابر و اشراف و بزرگان و امراء و وزراء و همه ارکان دولت را امر می کنیم که به مشار الیه اقتدا کنند. و او را پیش قرار دهند و از وی در همه امور اطاعت و پیروی و امرهای او را تنفیذ کنند، و از منهیات وی اجتناب به عمل آید. او می تواند هر کس را از مسئولین و متصدین امور شرعی و نظامیه عزل و نصب کند و برای این کار امر دیگری لازم نیست»^(۱). بر اثر نامه فوق شاه طهماسب فرمان عامی در این زمینه صادر کرد و آن: «بسم الله الرحمن الرحیم. چون مؤدای حدیث امام صادق (ع) که می گوید: (نگاه کنید به کسیکه حدیث ما را نقل کرده و حلال و حرام و احکام ما را بداند او راضی باشید چون من

^۱ افندی اصفهانی، ریاض العلماء، ص ۴۴۸.

او را به عنوان قاضی نصب کردم، اگر او حکمی کرد و کس به حکم وی اعتراض کند، آن شخص به حکم ما استخفاف و توهین کرده و حکم ما و خدا را رد کرده است، و آن در حد شرک به خدا می باشد). چون مخالفت با حکم مجتهدین و نگهبانان شرع سید مرسلین به منزله شرک به خدا می باشد، لذا مخالفت با خاتم المجتهدین و وارث علم سید المرسلین و نائب ائمه معصومین که نامش بلند و مرتفع باشد و عدم پیروی او حتماً ملعون و مطرود از دولت می باشد، و او را محاسبه و مجازات خواهی کرد.

کتابه

طهماسب بن شاه اسماعیل صفوی موسوی».

سید نعمت الله جزایری در اوائل کتاب (شرح غوالی اللئالی) می گوید: «وقتیکه شیخ کرکی به اصفهان و قزوین در عصر سلطان عادل (طهماسب) قدوم کرد، او شیخ را از ملک و سلطان تمکین کرد و به او گفت: تو به مُلک از من أحقتر می باشی، چون نائب امام هستی و من یکی از عمال تو خواهم بود و به امر و نهی تو عمل می کنم. کرکی به شاه طهماسب اجازه داد تا در بلاد حکومت کند به اعتبار اینکه او نائب (امام مهدی) می باشد و شاه طهماسب و کالتاً حکومت می کرد، و شاه طهماسب متقابلاً کرکی را به لقب (نائب امام) ملقب ساخت و او را به عنوان (شیخ الاسلام) تعیین کرد. اما شیخ کرکی در این منصب بزرگ خیلی باقی نماند و در همان سال ۹۴۰ هجری دار دنیا را وداع گفت. گفته شده است که شیخ بر اثر مسموم شدن از طرف بعضی از امراء (قزل

باش) از دار دنیا رفت، چون بعضی از امراء راضی به تعیین آن در این منصب بزرگ نبودند»^(۱).

گرچه تطور عملی و نظری بزرگ در فکر سیاسی شیعی به وجود آمد، اما محقق کرکی نتوانست کاملاً از شوائب نظریه (تقیه و انتظار) رهائی یابد، او کاملاً به شرعیت دولت صفویه که از وی تحصیل اجازه به عنوان فقیه و نائب امام کرده بودند ایمان نداشت و آن را به عنوان دولت (معصوم) به حساب نیاورد، لذا او واجب نکرد که مردم زکات را به دولت دهند بلکه او قائل به استحباب پرداخت آن به فقیه شد، او سهم مؤلفه قلوبهم و ساعی و غازی در (عصر غیبت) مگر هنگام نیاز، ساقط کرد^(۲). او در باره حکم خمس قائل به تخییر بین صرف کردن سهم امام یا حفظ آن تا وقت ظهور شده بود^(۳). او فتوا به وجوب نماز جمعه به صورت عینی نداد اما به فقهاء اجازه داد آن را اقامه کنند به عنوان اینکه آنها (نواب عام از امام مهدی) می باشند. او فتوا به جواز جهاد در (عصر غیبت) نداد و آن را مشروط به اذن از (امام معصوم) کرد، او نظریه (نیابت عامه) را متکامل نکرد تا شامل همه ابواب فقه تعطیل شده در (عصر غیبت) شود. لازم به یادآوری است که نظریه (نیابت عامه) راهش را به آسانی در میان عامه مردم و ارکان دولت صفویان اصحاب طریقه صوفیه پیش نگرفت، لذا شاه اسماعیل دوم بن طهماسب، بعد از مرگ

^۱ تاریخ شاه اسماعیل، ص ۲۳ و ۲۴.

^۲ کرکی، جامع المقاصد، ج ۳ ص ۳۷ و ۴۷.

^۳ همان.

پدرش از این نظریه کاملاً دست کشید و از علماء دور شد. او علماء را متهم کرد که بازندگی پدرش بازی کردند، لذا او سعی در تقلیل نفوذ علماء کرد، اما علماء او را متهم کردند که به اهل تسنن میل پیدا کرده است^(۱).

نظریه پادشاهی مستقل

غیر از شاه اسماعیل دوم بعضی از فقهاء احساس بر لزوم اقامه دولت در (عصر غیبت) کردند. از این نظریه دست کشیدند، چون آنها به شدت ایمان به نظریه (نیابت عامه) نداشتند، مانند سید محمد باقر سبزواری (۱۰۱۸-۱۰۹۰هـ) که یک گام انقلابی بزرگی به جلو برداشت و آن وقتیکه دعوت به تأسیس (پادشاهی مستقل) کرد و آن نظریه دور از نظریه (نیابت عامه) یا نظریه (ولایت فقیه) بوده است، و آن بر مبنای نیاز به تأسیس دولت اسلامی در (عصر غیبت) بود. او تلاش کرد که نظریه (غیبت و انتظار) که عصمت و نص در امام مشروط می دارد کنار بگذارد. او در کتاب (روضه الانوار) گفت: «هیچ زمان خالی از حجت نیست اما بعضی اوقات و بنا به مصالحی از دید مردم غایب می شود، اما عالم دور از الطاف و برکات او نمی باشد.. و ما الآن در آن دوره از غیبت به سر می بریم و سلطان عادل و نیرومند که دنیا را اداره کند وجود ندارد و امور به هرج و مرج کشیده خواهد شد و زندگی غیر قابل تحمل می شود، لذا مردم باید اطاعت از حکومت عادل که تابع سیرت و سنت امام

^۱ تاریخ شاه اسماعیل صفوی ص ۲۳ و ۲۴.

باشد کنند و وظائف این شاه به شرح ذیل می باشد:

- ۱ - پیروی از سیره و سنت امام.
- ۲ - دفع شر ظالمین.
- ۳ - رعیت که امت پروردگار می باشند باید حفظ کرد.
- ۴ - حفظ هر شهروندی که در شأن خود باشد.
- ۵ - حمایت مؤمنین از کفار و مرتدین.
- ۶ - اشاعه و نشر کلام و سخن شریعت.
- ۷ - تقویت گروه مؤمنین و دین داران.
- ۸ - امر به معروف و نهی از منکر باید رعایت شود.
- ۹ - مال و ممتلكات رعیت را باید حفظ کرد.
- ۱۰ - حراست از امنیت خیابانها و مرزها^(۱).

سبزواری مقوله متکلمین امامیه اوائل را تکرار کرد، و آن (عدم جواز خالی بودن زمین از امام) استخدام کرد، اما وی را به معنی رئیس یا پادشاه معنا کرد. وقتیکه سبزواری برایش ممکن و میسر نبود که شرایطی مانند عصمت و نص یا سلاله علویه حسینی در این (امام یا شاه یا رئیس) بگذارد، لذا این شروط را حذف کرد.

در میان کشمکشها میان جریانات مختلف و در میان تناقض واضح میان واقعیت و ایده.. بعضی از شاهان صفوی و قاجاری، سعی در نرم کردن علماء و کشیدن آنها به سوی خود کردند و به آنها لقب (نائب امام مهدی) می دادند، تا در مقابل از علماء اجازه برای حکومت بگیرند،

^۱ حمید عنایت: تفکیر نوین سیاسی اسلام، ص ۲۳۹.

بعضی از علماء مانند علامه مجلسی (صاحب بحار الانوار) منصب وزارت را از پادشاه صفوی پذیرفت. با این حال نظریه (اجازة الملوك) یا هم پیمان شدن فقهاء و سلاطین، شرعیت کامل به آن دولتها نداد، چون فقهاء سلاطین را غاصب حق خاص امامت که مخصوص ائمه معصومین که از طرف پروردگار تعیین شدند می دانند، و عامه فقهاء حتی آنائیکه با دولت همکاری کردند متأثر به نظریه (تقیه و انتظار) در جوانب عدیده ای بودند و این در آینده مایه تغییرات فکری نزد فقهاء و پادشاهان شد تا فکر سیاسی را کامل سازند و عقده یا گره (شرعیت) مزمن در فکر سیاسی شیعی در سایه عصر غیبت را بگشایند.

مبحث سوم

نظریه مرجعیت دینی

هم پیمان شدن شیخ کرکی و دولت صفویه مورد اعتراض شدید علماء و فقهاء زیادی قرار گرفت مانند شهید ثانی و مقدس اردبیلی و شیخ ابراهیم قطیفی و ملا محمد امین استرآبادی و ملا محمد طاهر قمی و دیگران از فقهاء واقع شد، چون نظریه (نیابت عامه) هنوز متکامل نشده بود تا جای نظریه (امامت الهی) را بگیرد، چون هنوز محدود و در مسائل جزئی بوده، آن نظریه شامل بعضی از فتواها و تنفیذ بعضی از امور اجتماعی و اقتصادی و عبادی بوده است. گرچه شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۶هـ) حکم نماز جمعه را به پیش برده بود و قائل به وجوب آن بدون اذن امام در (عصر غیبت) شد و از شیخ کرکی در تردد در واجب دانستن نماز جمعه و قول به جواز آن با فقیه انتقاد کرده بود.. با اینکه شهید ثانی

طرفدار شدید نظریه (نیابت عامه) در مجال قضاء و حدود بود چون به عقیده وی «فقیه عموماً منصوب امام می باشد.. واحکام وی وجوباً تنفیذ می شود و واجب است که او را مساعدت کرد تا حدود اقامه کند و در بین مردم قضاوت کند» اما وی استلام خمس و خاصه سهم امام برای فقیه مباح ندانست، او صحبت از جهاد و برپائی دولت در عصر غیبت نکرد با اینکه او با دولت عمانی همکاری کرد و منصب اداره مدرسه (النوریه) در بعلبک را پذیرفت و در سال ۹۵۱هـ به استانبول سفر کرد اما وی به مشروعیت دولت صفویه اعتراف نکرد، و دعوت زیارت ایران را نپذیرفت. اما مقدس اردبیلی (متوفی سال ۹۹۳هـ) که قائل به نظریه (نیابت عامه) بود و میل به جواز قتل و جرح در امر به معروف و نهی از منکر بدون اذن امام داشت و قائل به جواز قیام مجتهد به اقامه حدود، و فتوا به وجوب عینی نماز جمعه و بدون اذن امام داد و قائل به اولویت پرداخت زکات فقیه استحباباً شد. اما وی به نظریه (نیابت عامه) تا درجه اقامه دولت در عصر غیبت ایمان نداشت. روی این اصل دعوت زیارت ایران را به رغم اصرار سلاطین صفویه و تعظیم آنها به وی را نپذیرفت، او در کتاب (حلیة الخراج) به شیخ کرکی اعتراض کرد، و در تحریم آن کتاب (شرح الارشاد) نوشت. او جهاد در زمان غیبت و بدون اذن امام جایز نمی دانست. گرچه شیخ بهاء الدین العاملی محمد بن الحسن بن عبد الصمد (۹۵۳ - ۱۰۳۱هـ) در زمان شاه عباس کبیر به عنوان (شیخ الاسلام) شناخته شد، اما او معتقد به شرعیت دولت صفویه و به تطبیق

حدود در عصر غیبت به طور مطلق که منجر به قتل و جرح باشد نبود^۱.
و به همین صورت شیخ محمد باقر مجلسی (۱۰۳۷ - ۱۱۱۱ هـ) که
در اوائل قرن دوازدهم هجری به منصب (شیخ الاسلام) در دار السلطنه
صفویه اصفهان رسید و به ریاست دینی و دنیوی و امامت جمعه و
جماعت نائل گردید، سلطان (شاه سلیمان) امور فتوا و قضاء و احکام
شرع به وی موکول کرد، اما او به طور کامل از نظریه (تقیه و انتظار)
دست نکشید و به ابواب مُغلق و تعطیل شده فقه در عصر غیبت مانند
جهاد تصدی نکرد.

یک قرن بعد از قیام دولت صفویه و هم پیمانی بین فقهاء و سلاطین،
سید محمد علی طباطبائی (متوفی سال ۱۰۰۹ هـ) از نظریه (نیابت عامه)
عقب نشینی کرد و در ثبوت آن تشکیک کرد و از آن سخنی به میان
نیاورد مگر در باب خمس آن هم به شکل تردید آمیز^۲.

گرچه سبزواری (۱۰۱۸ - ۱۰۹۰ هـ) فقیه را نائب عام از (امام مهدی)
دانست، اما او در دادن سهم امام از خمس به وی یا حفظ آن تا وقت
ظهور امام شک داشت، و قول مشهور به استحباب حمل زکات به فقیه
مأمون در عصر غیبت را نقل کرد^۳. و این دلالت می کند که نظریه وی در
(نیابت عامه) فقط در باب خمس و زکات بوده و شامل بقیه موارد حیوی
و سیاسی از ابواب فقه نشده با اینکه او احساس نیاز برای تنصیب پادشاه

^۱ - البهائی، جوامع عباسی، ص ۱۶۲.

^۲ - طباطبائی، مدارک الاحکام ص ۳۴۵.

^۳ - سبزواری، ذخیره العباد، ص ۴۶۵ و کفایة الاحکام ص ۴۰.

برای اداره امور عامه مسلمانان در عصر غیبت دانست.

عموماً فکر سیاسی شیعی در قرن سیزدهم هجری میان دو نظریه (انتظار) و (نیابت عامه) متذبذب بود، لذا شیخ جعفر کاشف الغطاء (متوفی سال ۱۲۲۷هـ) قائل به (نیابت عامه فقیه از امام مهدی) در اقامه حدود و تعزیرات در عصر غیبت شد، و اجازه داد آن را اقامه کنند و مکلفین را واجب ساخت که فقیه را در اقامه حدود و تعزیرات مساعدت کنند و مانع غلبه کردن بر وی در صورت امکان شوند، او امر کرد که مجتهد باید به سهم امام از خمس در عصر غیبت تصدی کند، او قائل به استحباب حمل زکات به فقیه شد. او به شاه فتح علی قاجار اجازه داد به نامش به اعتبار (نیابت از امام مهدی) حکومت کند. اما در حکم جهاد مشروط به اذن امام یا نائب خاص او کرد و نماز جمعه را در عصر غیبت تحریم کرد. شیخ محمد حسن نجفی (متوفی سال ۱۲۲۶هـ) این کار را کرد، او در کتاب (جواهر الکلام) نظریه (نیابت عامه) را آنچنان توسعه داد که نزدیک به منزله امامت ساخت، او گفت: «مراد از قول آنها (ع): (ما او را روی شما حاکم قرار دادیم) و از این قبیل سخنها، مراد از آن نظم امور شیعیان در عصر غیبت که مورد زیادی به آنها مربوط می شد، لذا همانطوریکه در کتاب (المراسم) نقل شده، آنها (ع) امور را به فقهاء تفویض کردند»^۱. او صریحاً گفت: «اطلاق ادله حکومت و مخصوصاً روایت نصب و تعیین که از (صاحب الامر) نقل شده است، فقیه را در ردیف اولی الامریکه خداوند طاعتش را بر ما واجب کرده است می

^۱ - نجفی، جواهر الکلام، کتاب القضاء ص ۳۹۷.

گذارد، بلکه معلوم است که شرع در هر امری مدخلیت دارد و به او مختص می شود حکماً و موضوعاً، و ادعایی که می گوید: ولایت اختصاص به ولایت احکام شرعیه دارد مردود می باشد. به دلیل تولی فقیه اموریکه به احکام شرع مرجعیت ندارد، از قبیل حفظ مال اطفال و مجانین و غائبین، و این به اجماع همه فقهاء می باشد، و علماء ولایت او را در مقامات عدیده ای ذکر کردند، به جز دلیل اطلاق دلیلی در دست ندارند، نیاز به ولایت فقیه در امور مختلفه بیشتر از نیاز به او در باره احکام شرعیه می باشد»^۱.

او دفع زکات به فقیه اگر مطالبه کرد در عصر غیبت واجب دانست «چون نائب مانند ساعی می باشد شاید هم قویتر، و آن به دلیل نیابت وی در همه اموریکه به امام مربوط می باشد و ساعی وکیل امام در عمل مخصوصی می باشد». او خمس را در عصر غیبت به «کسیکه دارای حکم به دلیل نیابتی که شارع مقدس برای امثال وی جعل کرده» ارجاع کرده است.^۲ اما صاحب الجواهر اقامه دولت و امر جهاد در عصر غیبت استثنا کرد و تأکید به «عدم اذن ائمه به آن و به بعض اموریکه شیعیان به آن نیاز دارند در عصر غیبت، چون نیاز به سلطان و ارتش و امراء و از این قبیل امورها دارد و آنها میدانند که دسترسی به آن مسائل در عصر غیبت مشکل، شاید هم محال باشد». او بین امکان تحقق آن مسائل و بین

^۱ - همان، ج ۲۰ ص ۴۲۲ و ۴۲۵.

^۲ - همان، ج ۱۵ ص ۱۷۳.

حتمیت ظهور امام مهدی و قیام دولت حق ربط داد^۱.

معلوم است که موضعگیری وی نسبت به نظریه (نیابت عامه) بر مبنی نظریه (تقیه و انتظار) و فلسفه غیبت امام مهدی به سبب خوف و ناتوانی از قیام و حتمیت ظهور او بعد از زوال اسباب غیبت، بنا ساخت. این طرز فکر زاییده استمرار غیبت و عدم ظهور امام و استمرار عوامل عجز و ضعف از برپائی دولت حق و ناتوانی از تحقیق آن در عصر غیبت به وجود آمده است، و اگر جز این بود اما ظاهر می شدند. از این رو برای وی مجالی نمانده است که به (نیابت عامه) قائل شود، و راه حل سیاسی پیدا کند تا جای خالی امام را پر کرده باشد.

و علماء از آن تاریخ تا به امروز میان دون نظریه (انتظار) و نظریه (نیابت عامه) متردد هستند، و نقشهای اجتماعی و شبه سیاسی که به نام (مرجعیت مذهبی) انجام می دهند به سطح (ولایت عامه) ارتقاء نمی دهند. شاید سید کاظم یزدی (متوفی سال ۱۳۳۷هـ) بهترین نمونه از مرجعیت مذهبی که اکتفا به اصدار احکام شرعیه و انجام دادن بعضی از فعالیتهای اجتماعی کرد. سید کاظم یزدی در کتاب (العروة الوثقی) روی نظریه (نیابت عامه) تأکید کرد، اما فقط در مجال خمس بوده است، او گفت: «نصف خمس که مربوط به امام (ع) در عصر غیبت) به نائب وی بر می گردد و لازم است آن مجتهد جامع الشرایط باشد و اگر خود خواست به مستحقین آن پردازد اذن فقیه واجب می باشد. اما نصف دیگر خمس که متعلق به اصناف ثلاثه می باشد جایز است که مالک آن به

^۱ - همان، القضاء، ص ۱۷۳.

مستحقین آن پردازد، اما علی الاحوط پرداخت آن به مجتهد یا با اذن او عمل شود، چون به مواضع آن داناتر و به مرجحاتی که باید ملاحظه شود آگاهتر میباشد^۱! اما یزدی صحبت از حدود یا جهاد یا امر به معروف و نهی از منکر یا نماز جمعه یا اقامه دولت و مشابه آن از امور سیاسی نکرد. علی الارجح او معتقد به جواز قیام فقیه به این کارها به نیابت از (امام مهدی) در عصر غیبت نبود.

مبحث چهارم حرکت اخباریون

قیام دولت صفویه در قرن دهم هجری و کاملتر شدن نظریه (نیابت عامه برای فقهاء) به نظریه سیاسی به دست محقق کرکی، راه را در مقابل فقهای شیعه باز کرد. آنها اجازه حکم شرعی بالوکاله از (امام مهدی) فقیه عادل به شاهان صفوی، و بعد از آن به شاهان قاجاری می دادند. و این سبب گردید دو دستگی عمیق و خطرناکی در مجتمع شیعی امامی اثنی عشری به وجود آید و به کشمکش اخباریون و اصولیون معروف شد و برای چندین قرن ادامه داشت. این کشمکش به خاطر یک مسئله جزئی و ساده نبود، بلکه مربوط به یک امر سیاسی که ریشه در هویت و عقائد داشت. و در واقع جدالی بود بین محافظه کاران و متجددین بود، جدالی است بین خط امامی متمسک به نظریه (انتظار) و بین خط شیعی که تلاش در آزاد شدن از شرایط انعطاف ناپذیر امامت مانند عصمت و نص، و

^۱ - یزدی، العروة الوثقی، ج ۲ ص ۴۰۳ و ص ۴۰۵.

متحرر شدن از نظریه (انتظار) بوده است. عموماً فکر امامی دو وظیفه مهم به امام می دهد:

۱ - تشریح برای مسائل حاده که در قرآن کریم یا سنت نبوی شریف وجود نداشته باشد، این جریان فکری برای استخراج احکام، اجتهاد را مناسب نمی بیند، چون او را نوعی از ظن که در دین جایز نمی باشد می بیند. و برای به دست آوردن علم فقط به امام معصوم باید پناه آورد، و می گوید: امام معصوم به هر طریقی علم را مستقیماً از خداند متعال دریافت می دارد.

۲ - تنفیذ شرع مقدس اسلامی و تطبیق احکام دین و رهبری مسلمانان. فکر امامی برای تنفیذ و تطبیق و رهبری اسلام در (ائمه معصومین معین از طرف پروردگار) میداند و برای هیچ شخص غیر از آنان اجازه عمل نمی دهد. فکر امامی حتماً قائل به افتراض وجود امام دوازدهم (محمد بن الحسن العسکری) و قول به انتظار وی و تحریم عمل سیاسی در عصر غیبت می کند. از این رو شیخ محمد بن ابی زینب النعمانی می گوید: «امر وصیت و امامت عهدی و اختیاری است از جانب حق تعالی می باشد، نه به اختیار خلق او، اگر کس اختیار کند غیر از اختیار حق تعالی و امر خداوند را مخالفت کند، راه ظالمین و منافقین را رفته که در دوزخ و عذاب حلول خواهد کرد»^۱.

شیخ عبد الرحمن بن قبه می گوید: «خلافت و امامت در هر زمان حتماً به وسیله نص ثابت می شود، چون اگر نص در یک زمان واجب

^۱ - النعمانی، الغیبة، ص ۵۷.

بود در زمانهای دیگر به همان علت واجب می شود، چون علت به وجود آمدن آن در هر زمانی پیدا می شود»^۱.

شیخ محمد بن علی صدوق در کتاب (الاعتقادات) می گوید: «غیر از مهدی قائم دیگر وجود ندارد حتی اگر غیبت به درازی عمر دنیا باشد، چون پیغمبر اشاره به نام و نسب و از پیش کرده است»^۲. او در باب ۳۹ گفت: «تقیه واجب می باشد و تا ظهور مهدی ترک آن جایز نمی باشد و کس که آن را قبل از خروج مهدی به آن عمل نکند از دین امامیه خارج می باشد و مخالف با خدا و رسول و ائمه خواهد بود». او در کتاب (الهدایة) گفت: «در زمان دولت ظالمین تقیه بر ما واجب می باشد و کسیکه به آن عمل نکند مفارق و مخالف دین امامیه خواهد بود. و آن واجب است و ترک آن تا ظهور قائم جایز نمی باشد و کسیکه آن را ترک کند در نهی خدا و رسول و ائمه خود را قرار داده است. باید معتقد بود: که حجت خدا روی زمین و خلیفه او بر عباد در این زمان (قائم منتظر ابن الحسن) است. و اعتقاد داشته باشیم که قائمی غیر از او نیست، هر چند اگر غیبت وی طولانی باشد، حتی اگر به اندازه عمر دنیا غائب بماند، غیر از او قائمی نیست»^۳.

اگر پژوهشگر از افکار فلسفی مفید و مرتضی و طوسی و علامه حلی و غیرهم.. مطلع شود او به طور آشکاری خواهد دید که آنها با هر سلطه

^۱ - الصدوق، اکمال الدین، ص ۱۲۴.

^۲ - الصدوق، الاعتقادات، باب ۳۵.

^۳ - الصدوق، الهدایة، ص ۴۷.

ای و حکومتی مخالفت می کنند مادامیکه از رهبری معصوم دور باشد. و قتیکه بعضی از علماء در قرن پنجم هجری مضطر به باز کردن درب اجتهاد مانند مفید و طوسی و مرتضی شدند، اخباریون (یا امامیون قدیم) این حرکت را پناه آوردن به اجتهاد و معنی آن خروج از خط امامت و منهدم کردن رکنی از ارکان امامت که شرط علم الهی برای آموختن علم و احکام دین می کند و عمل تشریح و فتوی را در (امام معصوم) از طرف خداوند محصور می سازد، تلقی کردند.

حرکت اخباریه در نیمه سالهای حکومت صفویان به رهبری شیخ محمد امین استرآبادی (متوفی سال ۱۰۳۶هـ) به میدان بازگشت تا دعوتش را برای تمسک شدید به اخبار و رد کردن تغییراتی که زیر سایه عقل و اصول به وجود آمده بود تجدید کند، از این رو این حرکت عمل (اجتهاد) و (مجتهدین) را مردود می شمارد، و آن را به عنوان بدعت در دین تلقی می کند و تقسیم امت به مجتهدین و مقلدین مردود می شمارد. او با هر ولایتی برای فقیه مخالفت دارد و آنها را منحرف از خط اهل البیت می داند و تقلید را برای کس جایز نمی داند مگر از ائمه معصومین باشد^۱.

محمد امین استرآبادی در کتاب (الفوائد المدنیة) حمله شدید را علیه طرفداران مدرسه اصولیه اجتهادیه که در عصر صفوی رواج پیدا کرده بود، کرد و گفت: «روایاتی که اصحاب قدیم اخباری ما مانند شیخین اعلمین صدوقین و امام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی که او در

^۱ - حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ص ۵۰.

اوائل کتاب (الکافی) به آنها تصریح کرد و همانطوریکه خود در باب حرمت اجتهاد و تقلید و وجوب تمسک به روایات عتره مطهره که در آن کتابهایی که به امر آنان تألیف شده، ذکر شده است^۱. او ادامه می دهد و می گوید: «مذهب اصحاب قدیم اخباری به نظرم صحیحتر می باشد. و به مذهب آنها - اخباریون - هر آنچه امت تا روز قیامت نیاز دارد روی آن دلالت قطعی از طرف حق تعالی دارد حتی ارش الخدش، و هر آنچه پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) از احکام و ما يتعلق به کتاب یا سنت او نسخ و تخصیص و تقیید و تأویل نزد عترت طاهره (ع) مخزون می باشد، و عموماً قرآن به طور عام نازل شده است تا با اذهان مردم متناسب باشد و به همین شکل سنتهای نبوی. برای احکامیکه از آن اطلاع نداریم چه احکام اصلیه چه فرعیه، برای دانستن آنها راهی نیست مگر شنیدن از صادقین (ع) می باشد و جایز نیست احکام نظریه از ظاهر کتاب و سنت استنباط کرد، مگر وضع آن از جهت اهل الذکر (ع) بدانیم، بلکه واجب است در آن توقف و احتیاط کنیم، و مجتهد در احکام خدا اگر خطا کرد کذب و افترا را نسبت به خداوند، و اگر درست گفت اجری نصیبش نمی شود چون قضاء و فتوا جایز نیست مگر با علم یقین و در غیر این صورت باید توقف کرد. و یقین بر دو قسمت می باشد: یقینی است مربوط به اینکه این حکم خداوند می باشد، و یقینی است مربوط به اینکه بگوییم این از معصوم نقل شده است، و آنها (ع) قبل از ظهور قائم به ما اجازه دادند به آن عمل کنیم. حتی اگر از باب تقیه به ما رسیده باشد

^۱ - استرآبادی، الفوائد المدنیة، ص ۴۰.

هرچند این احادیث ظنی و غیر یقینی می باشند و محتوای آنها با حکم خدا مطابقت نکند»^۱.

موقعیکه علماء متأخرین مانند محقق کرکی قائل به نظریه (نیابت عامه) سیاسی شد، گروه اخباریون یا بهتر بگوییم (امامیون) گفتند: ممارست هر عمل سیاسی و برپائی دولت و قیام به مسئولیتهای آن، در واقع غصب کردن مقام (امام معصوم) و منهدم کردن رکن دوم نظریه (امامت الهی) و آن (اجرا) می باشد. معارضه اخباریون روی قاعده تحریم تشریح و تنفیذ خارج از دایره (امام معصوم) بنا شده است. به نظر اخباریون (مجتهدین) واصحاب نظریه (نیابت عامه و ولایت فقیه) خارج از دین امامیه می باشند، بنا بر قول شیخ صدوق. ما در فصل گذشته بعضی از اقوال آنها را نقل کردیم. آنها تطور سیاسی که در زمان دولت صفویه حاصل شده را مردود می شمارند چون آنها به نظریه (امامت الهی) ملتزم می باشند. فاضل هندی می گوید: «امامت - در نماز جمعه - از مناصب امام می باشد و کس حق تصرف در آن ندارد و کس نمی تواند نائب وی باشد مگر با اذن وی، و این یکی از ضرورت‌های دین و اجماع و عقل می باشد». شاید اینجا مفید باشد رأی میرزا محمد تقی اصفهانی (متوفی سال ۱۳۴۸هـ) را یکبار دیگر ذکر کنیم. او هر تلاش سیاسی از طرف فقهاء برای (اغتصاب) منصب امامت را غیر جائز می شمارد. و در کتاب (مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم) می گوید: «بیعت با غیر نبی یا امام جایز نیست، چون اگر به غیر از آن دو بیعت شد،

^۱ - همان، ص ۴۷ و ۴۸.

شریک در منصبی که خداوند برای آنان قرار داده، خواهد بود و نزاع با سلطان و اختیار خداوند خواهد شد، و خداوند می فرماید:

. و در

تفسیر قوله تعالی آمده است:

. روایات نقل می کنند که مراد

از (لئن اشركت) در ولایت غیر علی.

از اموری که ذکر کردیم روشن شد که عدم جواز بیعت کردن با احدی از مردم، چه از علماء باشد یا غیر علماء نه مستقلاً و نه بعنوان نیابت از امام در عصر غیبت، و آن به دلایلی که قبلاً ذکر کردیم مبنی بر اینکه آنها از خصائص و لوازم ریاست عامه و مطلقه و سلطنت کلیه وی می باشد، و بیعت کردن با وی در واقع بیعت با خداوند است»^۱.

واضافه می کند و می گوید: «به اضافه دلایلی بر عدم جواز، کون آن از خصائص امام می باشد و اینکه امور شرع توقیفی می باشند، و آن طبق روایت (بحار الانوار) و روایت (مرآة الأنوار) از مفضل بن عمر از امام صادق گفت: (ای مفضل، هر بیعتی قبل از ظهور قائم بیعت کفر و نفاق و خدیعه می باشد، خداوند لعنت می کند کس که بیعت کند و کس که با وی بیعت شود)^۲. و این همینطوریکه ملاحظه می کنی تصریح به عدم جواز بیعت با غیر از امام می کند. بدون فرق گذاشتن فرق کون بیعت

^۱ - اصفهانی، مکیال المکارم، ج ۲ ص ۲۳۸.

^۲ - مجلسی، بحار الانوار، ج ۳ ص ۸.

برای وی باشد یا به عنوان نیابت از طرف امام»^۱. اصفهانی ادامه می دهد و می گوید: «بیعت از خصائص امام و از لوازم ریاست عامه و ولایت مطلقه وی می باشد. و عدم جواز بیعت کردن با غیر از ائمه مستند بر دلایلی می باشد، منها: از ائمه (ع) نقل نشده که آنها به کسی اذن داده باشند به نیابت خود بیعت شود. و منها: معهود نشده است در میان علماء و کتابهای آنها یا در آداب و احوال و افعال آنان نقل نشده باشد حتی در میان مؤمنین در زمان ائمه تا به امروز رواج نداشت که کسی را بیعت کنند و آن را به عنوان بیعت با امام تلقی شود. و منها: امری که از مجلسی نقل شده است در کتاب (بحار الانوار) بعد از ذکر دعای عهد، و تجدید بیعت در زمان غیبت، او گفت: (در کتابهای قدیم یافتیم، بعد از آن: با دست راست روی دست چپ می زند)^۲. ملاحظه کن چه طور اجازه داد که با دست راست دست چپ را بیعت کند، اما این را با غیر جایز ندانست»^۳. اصفهانی نتیجه می گیرد و می گوید: «از اموری که ذکر کردیم نتیجه می گیریم که بیعت از خصائص پیغمبر و امام می باشد و کس را نمی توان بیعت کرد در عصر غیبت مگر منصوب پیغمبر یا امام باشد. اگر گفتی: خیر می توان با فقیه بیعت کرد و آن بر اساس ولایت فقیه ثابت می شود. می گوئیم: اولاً: ولایت عامه برای فقیه ثابت نشده است. ثانیاً: روایات در تأیید اختصاص بیعت به فقیه ثابت نکردند و بیعت فقط برای

^۱ - اصفهانی، مکیال المکارم، ص ۳۲۹.

^۲ - مجلسی، بحار الانوار، ص ۱۰۲ و ص ۱۱۱ باب ۷ از چاپ جدید.

^۳ - اصفهانی، مکیال المکارم، ج ۲ ص ۲۴۰.

پیغمبر یا منصوب آن می باشد و چیزی برای نائب عام امام در این مقام ثابت نشده است، و این مانند جهاد می باشد که جایز نیست مگر با حضور امام یا اذن وی می باشد. و اما بیعتی که در این زمان رواج دارد آن از بدع محرمه ای که موجب لعنت و پشیمانی خواهد بود^۱.

حرکت اخباریه در قرن دوازدهم هجری در ایران منتشر شد، و در رأس آنها ملا اسماعیل خواجهی اصفهانی (-۱۱۹۷هـ) و شیخ یوسف بحرانی (-۱۱۸۶هـ) و شیخ محمد رفیع گیلانی و آقا محمد بیدآبادی (-۱۱۹۷هـ) بودند.

سید محمد باقر بهبهانی (۱۱۱۷ - ۱۲۰۸هـ) در کربلاء عراق مقابل این حرکت ایستادگی کرد، و فتوا به کفر اخباریون داد و یک پیروزی علیه حرکت اخباریه به ثبت رساند، و مدرسه اصولیه به وسیله شاگردان وی تا به امروز ادامه دارد.

وقتی که دولت قاجاریه در قرن سیزدهم هجری برپا شد و فتح علی شاه به کرسی قدرت نشست، دولت شیعی قاجاری در میان دو مدرسه اصولیه و اخباریه متأرجح و متذبذب بود. مدرسه اصولیه به رهبری شیخ جعفر کاشف الغطاء (۲۲۸هـ) و سید محمد مجاهد (-۱۲۴۲هـ) بود، اما مدرسه اخباریه به رهبری و زعامت میرزا جمال الدین محمد اخباری (-۱۲۳۲هـ) و شیخ احمد زین الدین احسائی (-۱۲۴۱هـ) بوده است. میرزا محمد اخباری از ضعف شاه قاجاری (فتح علی) و مشغولیت وی در جنگ با روسها که در آن ایام جریان داشت سوی استفاده کرد. محمد

^۱ - اصفهانی، مکیال المکارم، ج ۲ ص ۲۴۰.

اخباری به شاه قاجار قول داد که سر بریده فرمانده ارتش روس که نامش (سیسانوف) بود در عرض چهل روز جلو شاه می گذارد، و به طور غیبی مشروط بر اینکه شاه مذهب اخباری را به رسمیت بپذیرد و آن را مذهب دولت رسمی اعلام کند و مذهب اصولی را ملغا سازد. شاه قاجاری قبول کرد و میرزا قولش را تنفیذ کرد. روزی میرزا بر شاه قاجار وارد می شود در حالیکه (سر) فرمانده روس را حمل می کرد. اما میرزا این کار را به وسیله یکی از اتباع وی که حاکم لنکران بود کرد، بعد از اینکه با فرمانده روس خلوت کرده بود. اما شاه به وعده هایش نسبت به میرزا وفا نکرد و برای ملک ترسید و احساس کرد که تغییر مذهب از طرف مردم پذیرفته نخواهد شد، شاه به محمد اخباری مالی داد و او را روانه عراق کرد.^۱ اما قولی که شاه به شیخ محمد اخباری مبنی بر نصرت مذهب اخباری، سبب گردید مرجع اصولی در نجف شیخ جعفر کاشف الغطاء کتابی را بنویسد و آن را (کشف الغطاء عن معایب میرزا محمد عدو العلماء) نام گذاری کند و آن را به (فتح علی شاه قاجار) هدیه کرد، او به شاه قاجار اجازه داد تا به وکالت وی حکومت کند به اعتبار اینکه وی (نائب عام از امام مهدی) می باشد. اما میل شاه قاجاری به اخباریون با تبعید میرزای اخباری به عراق از بین رفت. شاه با شیخ دیگری او اخباریون و آن احمد بن زین الدین احسائی رابطه برقرار ساخت و او را به تهران دعوت کرد بعد از اینکه به وی نامه ای نوشته بود. در آن نامه شاه اظهار اعتقاد به شیخ و وجوب طاعت وی و حرمت مخالفت کردن با وی اعتراف می کند

^۱ - تنکابونی، قصص العلماء، ص ۱۷۹.

و از اینکه وی را دعوت کرده است معذرت می خواهد.^۱ این سبب شد که شیخ جعفر کاشف الغطاء به تهران سفر کند و وارد بر شاه شود تا روابط را قویتر سازد و نظریه (نیابت عامه) ای که اخباریون آن را مردود می شمارند تثبیت کند، اما شاه از استقبال کاشف الغطاء در کاخ خوداری کرد. کاشف الغطاء بدون وقت قبلی وارد قصر شاه شد، و شاه را در مقابل عمل انجام شده قرار داد، اما شاه با بی میلی وی را استقبال کرد.^۲ از اقبال خوب اصولیون شیخ احمد احسائی برای اقامت در تهران و پشتیبانی حکومت قاجاریه امتناع ورزید و آن به علت اختلافات عمیقی که بین شاه و رعیت بود. اما شاه قاجاری همچنین دست کمک از نظر مادی و معنوی به شیخ احسائی ادامه داد، شاه تلاش برای تثبیت خط اخباری در میان مردم داشت.^۳

دو مدرسه اصولیه و اخباریه سعی برای کسب کردن رضایت دولت قاجاریه با هم رقابت می کردند. در نتیجه عده ای از علماء اصولی مانند محمد تقی برغانی و ملا آقای دربندی و ابراهیم بن سید محمد باقر و میرزا احمد مجتهد به علت بعضی از عقائد پیرامون ائمه و معاد فتوا به تکفیر شیخ احمد احسائی صادر کردند، و اکثر فقهاء اصولی آن زمان از آنان تبعیت کردند.^۴ گفته می شود که شیخ احسائی که (اجتهاد) را مردود

^۱ - نقش روحانیت ص ۹۵.

^۲ - قصص العلماء، ص ۱۹۱ و نقش روحانیت ص ۸۱.

^۳ - نقش روحانیت ص ۹۶.

^۴ - نقش روحانیت ص ۴۸.

می شمرد ادعای علم از طریق مکاشفه و شهود می کرد. او همه ائمه را مجتمعاً در خواب دید، او متوسل به امام حسن (ع) شد و از امام خواست که امری به وی بیاموزد تا در موقع مشکلات یا امور مبهمی که جاهل به آن بر وی عارض شود یکی از ائمه را در خواب ببیند و جواب آن معضل از امام بگیرد، و آن بر اساس حدیثی که می گوید: (من رأنا فقد رأنا) اگر کسی ما را در خواب دید، حقیقتاً ما را دیده است. امام حسن (ع) برای این کار و حل این مشکل چند بیت شعر به او آموخت، اما متأسفانه شیخ موقعیکه بیدار می شود آن چند بیت شعر را فراموش می کند، اما همان خواب را در شب بعدی دید و ابیات را کاملاً حفظ شد.. او هر وقت می خواست یکی از ائمه (ع) را مشاهده می کرد، و با آنها می نشست و هر آنچه می خواست سؤال می کرد و مشکلات غامض و پیچیده را حل می کردند!

اگر روایت صحت داشته باشد در واقع شیخ احسائی می خواست مشکلات را از راه ائمه و به طور مستقیم حل کند تا جانشین نظریه (اجتهاد) و نظریه (نیابت عامه) از راه ائمه و بطور مستقیم حل کرده باشد. او می خواست یک نظریه جدیدی را به وجود آورد که اثرات مضاعفی داشته باشد و خلأ رهبری را در عصر غیبت پر کند.

با سرنگونی شدن شیخ احمد زین الدین احسائی به وسیله تکفیر علماء معاصر وی و نا توانی او از به وجود آوردن جانشینی برای نظریه (نیابت عامه) شاه لازم دید که پوشش شرعی برای دولت نوپایش به

وجود بیاورد، مخصوصاً نظریه (تقیه و انتظار) هر نوع فعالیت سیاسی را تحریم می کند، لذا شاه قاجاری به مرجع وقت و آن سید محمد مجاهد، معطوف ساخت. شاه به شدت نسبت به وی اظهار لطف و عنایت و احترام و اخلاص می کرد، و ادعا می کرد که مطیع آقای مجاهد در همه امور می باشد^۱. اما شاه هیچ دلیلی بر صدق مدعایش نبود، و شک و تردید دور آن بر سر می زد. ادعاهای دروغین شاه موقعیکه سید محمد مجاهد جهاد را بر ضد روس ها اعلان کرد روشن شد، بعد از اینکه روسها قسمتی از خاک آذربایجان را اشغال کردند، سید مجاهد رهبری جنگ را به عهده گرفت، شاه مجبور شد برای دفاع از ایران با سید محمد مجاهد مسایرت کند، ارتش ایران در آن جنگ شکست خورد، اما شاه سید مجاهد را به شدت ملامت کرد، و در باریان به سید استهزاء می کردند، سید مجاهد در راه بازگشت از قزوین دار دنیا را وداع گفت و آن در سال ۱۲۴۲هـ بود^۲.

حرکت به سمت تصوف

بعد از اینکه شاه محمد فرزند فتح علی شاه قاجار به کرسی سلطنت نشست از عموم علماء چه اخباری و چه اصولی دور شد، و هیچ یک از آنان را تقلید نکرد و به تصوف روی آورد. صوفیان عقیده داشتند که شیعی حقیقی می باشند و به علم لدنی ائمه ارتباط دارند و قسمت باطنی حقائق صوفیه را می دانند و در باره فتاوی متناقض علماء تشکیک می

^۱ - قصص العلماء ص ۱۲۸.

^۲ - قصص العلماء ص ۱۲۸.

کنند و می گویند: «اسلام کامل می باشد و به علماء احتیاجی نیست، و اگر چنین نبود معنی آن که خداوند نیاز به کمک دارد، یا اینکه پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) از تبلیغ کامل دین کوتاهی کرده است، و این نشانی عدم ایمان به خدا و رسول می باشد». روی این اصل آنها با هر نوع تدخل از طرف علماء در امور دنیوی را تقبیح می کردند و آن را خطری برای دین می دانند. برای این بود شاه محمد قاجار استاد صوفی (حاج میرزا آغاسی) خود را به عنوان وزیر تعیین کرد. شاه معتقد بود آغاسی قطب شریعت و طریقت الهی می باشد و اینکه وی به طور مستقیم با ائمه و خداوند در ارتباط می باشد و اینکه او موجود خارق العاده است.^۱

شاه بر اثر تلقینات استاد صوفی (میرزا آغاسی) بقاع شیخ فرید الدین عطار و شیخ محمد شبستری و مزارات دیگر صوفیه را در کرمان و نائین و بسطام را زیارت کرد. شاه زمین های زیادی وقف مقبره شاه نعمت الله ولی در ماهان کرد، او به صوفیان مناصب دولتی زیادی داد و به آنها مسئولیتهای رسمی داد. شاه همچنین شیخ احمد زین الدین احسائی را پشتیبانی می کرد، احسائی هم مانند صوفیان ادعای کشف و الهام می کرد. او ادعا می کرد که نیازی به علم الرجال ندارد تا احادیث صحیحه و اکذوبه را از هم جدا سازد. اما آراء و شطحات صوفیان را داشت.

^۱ - نقش روحانیت، ص ۱۳ و ۱۶۶.

گروه شیخیه و نظریه رکن چهارم

نتیجه تفاعل میان متصوفه و اخباریه (مخصوصاً آراء احسائی) حرکت جدیدی به وجود آمد و آن را شیخ محمد کریم خان قاجاری رهبری کرد، او یکی از ارکان خانواده حاکم قاجاریه بود، او شاگرد سید کاظم رشتی، شاگرد احمد احسائی به حساب می آمد، او ادعای اجتهاد می کرد و فتوی می داد و منطقه کرمان زیر نفوذ وی بود و حرکتی را تأسیس کرد که به نام شیخیه یا کشفیه یا ناطقیه معروف شد. آن حرکت قائل به ضرورت وجود (رکن چهارم) به اضافه سه رکن موجود بود، آن سه رکن عبارتند از (خدا و رسول و امام) و رکن چهارم عبارت از (حاج محمد کریم خان) بود.^۱ حرکت شیخیه واجب می داند که در هر زمان و مکان باید از یک شخص تبعیت کرد و آن را (شیعی خالص) می نامند، و او است که آینه تمام نمای امام می باشد و معرفت آن شخص به منزله (رکن چهارم) در ایمان است.^۲

دکتر اسماعیل نوری علاء می گوید: «نظریه رکن چهارم از ابداع شیخ احمد احسائی در عهد فتح علی شاه قاجار بود، چون او معتقد به استمراریت جریان لطف الهی در زمان غیبت بود، و شاگرد وی سید کاظم رشتی نظریه را متکامل ساخت»^۳. حرکت مزبور همچنین نظریه (نیابت عامه) را در خود جمع می کرد. آن حرکت به نام (کشفیه) نام گذاری

^۱ - تنکابنی، قصص العلماء، ص ۶۴.

^۲ - اصفهانی، مکیال المکارم، ج ۲ ص ۳۶۲.

^۳ - علاء، جامعه شناسی تشیع، ص ۵۴.

کردند و آن نسبت به کشف و الهامی که شیخ احمد احسائی آن را ادعا می کرد، بود. و به نام (ناطقیه) معروف شد، چون آنها معتقدند به ضرورت نطق یکی از فقهاء در هر زمان بودند و آن شیخ یا (رکن چهارم) آنها قائل به عدم جواز نطق فقهاء در یک زمان بودند. چون این کار حتی برای ائمه (ع) جایز نبود انجام بدهند. فقط یکی از ائمه یا فقهاء باید این کار را تصدی کند، ظاهراً آنها متأثر به حرکت اخباریه بودند، آنها سعی در متکامل کردن نظریه (نیابت عامه) ای که هر فقیهی از زاویه خاص خود به آن نگاه می کند، و هر طوری که بخواهد عمل می کند، حتی بدون هماهنگی با بقیه فقهاء بوده است. نظریه (رکن چهارم) تلاش است در حصر کردن جانب سیاسی و رهبری در یک شخص می کرد.

حرکت بابیه

حرکت شیخیه اخباریه متکاملتر شد و به فرقه جدیدی به نام (بابیه) تبدیل شد. رهبر این فرقه همدرس محمد کریم خان شاگرد سید کاظم رشتی آقای (میر علی محمد شیرازی) بود. او ادعا کرد که وی نائب امام مهدی منتظر محمد بن الحسن العسکری می باشد، و او است نائب خاص (باب امام زمان) می باشد. علی محمد شیرازی نامه ای به شاه محمد بن فتح علی شاه قاجار نوشت تا تأیید او را جلب کند، مخصوصاً در آن ایام شاه گرفتار بحران علماء اصولیون و اخباریون بوده است. اکثر اتباع شیخیه در شیراز و مازندران و مشهد و زنجان و تبریز و عموم ایران از حرکت (بابیه) به رهبری علی محمد شیرازی تبعیت کردند، چون مفهوم نظریه (انتظار امام مهدی) هم در نظریه شیخیه و هم در نظریه اثنی عشریه

بوده است. آن فکر به نظریه (باییه) متکامل شد. گروه شیخیه عقیده داشتند: امام مهدی بیش از هزار سال غیبت کرده است، او در جسم هورقلیائی زندگی می کند، او است جسمی لطیف بین ماده و روح قرار دارد و مانند برزخ می باشد، او حد فاصل بین عالم ماده و عالم غیبت است و واقع در اقلیم دوم بالای فلک اطلس می باشد، همانطوریکه شیخ احمد احسائی ادعا می کند^۱. حرکت باییه با حرکت شیخیه در نظریه (رکن چهارم) و (شیعی کامل) تلاقی می کنند و آن واسطه بین امام و امت می باشد^۲. حرکت شیخیه دید که حرکت باییه با وی رقابت می کند. گروه شیخیه وادار شدند با حرکت باییه محاربه کنند، و حاج محمد کریم خان فتوی به کفر (باب و اتباعش) داد و نامه ای در این زمینه به ناصر الدین شاه قاجار تقدیم کرد. حرکت باییه بعد از آن متکامل شد و علی محمد شیرازی ادعا کرد که وی (مهدی منتظر) ی که بیش از هزار سال غیبت کرده است می باشد. او این نظریه را روی اساس نظریه شیخ احمد احسائی بنا ساخت، نظریه شیخ می گوید: که امام مهدی زنده می باشد، اما در جسم هورقلیائی لطیف و در جسم (باب) حلول کرده است. گرچه گفته می شود دست اجنبی در درست شدن این نظریه خطرناک وجود دارد، اما چیزی که باید ملاحظه شود: آنها با مهمترین مسئله شیعیان در عصر غیبت، و آن موضوع رهبری سیاسی اهمیت به سزائی دادند آنها در سایه (انتظار امام مهدی) بود. آنها حالت جاننشینی

^۱ - نقش روحانیت، ص ۱۹۴ و ۲۱۴.

^۲ - همان.

برای نظریه (تقیه و انتظار) اختراع کردند و آن افسانه (نیابت خصوصی) و ادعای مهدویت کردند تا بتوانند رقیب را که اصولیون می باشند از صحنه خارج سازند. اصولیون حمله عظیمی را بر علیه (باب) رهبری کردند و حرکت (بابیه) را متهم به کفر و مخالفت با شرع مقدس کردند، اصولیون مطالبه به اعدام (باب) کردند و در آن موفق شدند و (باب) در ۲۷ شعبان سال ۱۲۶۶هـ (موافق ۱۸۵۰م) در تبریز اعدام شد^۱.

بقعه صاحب الزمان در تبریز

پیروزی علماء اصولی بر حرکت (بابیه) و اعدام رهبر آن در تبریز موجی از شایعات پیرامون تثبیت نظریه علماء اصولی در (نیابت عامه) همراه داشت، بعضی از مردم ادعا کردند که (امام مهدی) را در وسط مقبره ای در تبریز چندین بار دیدند، در آن روزها شایعه ای منتشر شد که می گوید: قصابی گاوش را برای کشتن به سلاخ خانه می برد، گاو دو بار از دست قصاب فرار می کرد و به قبرستان مذکور پناه می برد، وقتی قصاب بار سوم می خواست گاو را برای ذبح به سلاخ خانه ببرد قصاب دفعتاً می میرد، مردم تبریز آمدند و به گاو تبرک جستند و موی آن را به عنوان تبرک با خود می بردند، گاو مقدس شد و قبرستان به یک زیارتگاه عمومی بدل شد که به نام (بقعه صاحب الزمان) معروف شد. مردم برای گاو و مقبره هدایا و فنادیل می آوردند و از بین آنها فنصل انگلیسی بود که چندین چراغ به مقبره به عنوان هدیه تقدیم کرد، و امام جمعه وقت

^۱ - نقش روحانیت و قصص العلماء ص ۵۹.

تبریز فتوا به قتل هر کسیکه در مقبره مشروب خورد یا آنجا قمار بازی کند داد، کما اینکه دولت شهر تبریز را از پرداخت مالیات و اوامر حکام معاف ساخت^۱.

مبحث پنجم

نظریه ولایت فقیه

محقق کرکی نظریه (نیابت عامه) را تطویر کرد و به مرحله سیاسی متقدمی رساند، و به (شاه طهماسب بن اسماعیل) وکالت برای حکومت داد به اعتبار اینکه وی (نائب امام) بود. نظریه (نیابت عامه فقیه) در کنار شاهان صفویه ادامه داشت و در کنار اش نظریه (نیابت ملوکانه) نیز موجود بوده است. گرچه بعضی اوقات این نظریه نزد علمائی که به نظریه (تقیه و انتظار) عقیده داشتند عقب نشینی کرد. بعضی اوقات شاهد نا فرمانی بعضی از شاهان بودیم و احياناً آنها تلاش برای خلاص شدن از هیمنه فقهاء می کردند، این مسئله از عهد صفویه به عهد قاجاریه منتقل شد. با فرو ریختن دولت صفویان در قرن دوازدهم هجری، انتشار مذهب اخباری سرعت گرفت و قول به نظریه (انتظار) و حرمت اجتهاد و تقلید و اقامه نماز جمعه انتشار بیشتری یافت. اما در قرن سیزدهم هجری شاهد روی کار آمدن مدّ اصولی و قیام مجتهدین اینجا و آنجا به تطبیق حدود و ممارست قضاء و افتاء و تولى امور رعیت و تصرف در اموال ایتام و مجانین و سفهاء و تقسیم خمس و زکات و ممارست کارهای دولتی می

^۱ - نقش روحانیت، ص ۱۹۴.

کردند.^۱ و این نشانه تکامل نظریه (نیابت عامه) از اجازه دادن به سلاطین برای حکومت کردن به تصدی خود فقهاء برای تنفیذ امور در جامعه بوده است. فقهاء کاملاً از نظریه (انتظار) دست کشیدند. شیخ احمد بن محمد مهدی نراقی (۱۲۴۵هـ) وادار شد کتابی به نام (عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام) بنویسد و نظریه را در چهارچوب جدیدی مطرح ساخت که شمولیت بیشتری داشت، و آن تحت عنوان (ولایت فقیه) بوده است، و نه زیر عنوان سابق (نیابت عامه) ای که روی نظریه (غیبت و انتظار) بنا شده بود، چون نراقی ملاحظه کرد که فقهاء یک حکومت غیر مرکزی بزرگی در بلاد شیعه تشکیل می دهند. او هیچ مبرری برای استمرار نظریه (تقیه و انتظار) یا قول به استثناء قیام فقیه برای پوشش جوانب جزئی از زندگی نبود. او مشکل امامت و قدرت و ولایت عامه و ضروری بودن آن در (عصر غیبت) مورد بحث قرار داد و آن را بر اساس فلسفی و مبادئی که به موجب آن امامت برای ائمه معصومین قائل شدند بنا ساخت.^۲ نراقی نظریه شرعیت (ولایت کبری فقیه) را به وجود آورد. آن شبیه به نظریه (امامت عامه کبری) بود، او در شروط (عصمت و نص و سلاله علوی حسینی) توقف نکرد، چون شروط فوق در امامت سبب گردید که نسلهای اول شیعیان و مخصوصاً در (عصر حیرت) که بعد از وفات امام حسن عسکری و بدون وجود فرزندی ظاهر برای وی صورت گرفت توقف کنند و از مجرای حیات عامه کنار گرفتند، و در نتیجه سبب گردید

^۱ - نراقی، عوائد الایام، ص ۱۸۸.

^۲ - همان ص ۱۸۵.

که شیعیان قائل به فرضیه وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) شدند. بعد از آن مجبور شدند که به نظریه (تقیه و انتظار) ی که انقلاب و امامت و جهاد و اقامه حدود و امر به معروف و نهی از منکر و نماز جمعه را تحریم کنند و خمس و زکات و انفال و غیره را در (عصر غیبت) اباحه کنند. نراقی منصب (امامت کبری) و مسئولیتهای عام بزرگ را به فقهاء موکول کرد و به طور صریح گفت: «هر آنچه در ولایت برای پیغمبر یا امام باشد برای فقیه نیز می باشد مگر اموری که در آنها اجماع یا نص می باشد». او همچنین گفت: «هر امری که به امور مردم از نظر دینی یا دنیوی تعلق دارد، و هر امری که از نظر عقلی ضرورتی باشد که صورت گیرد و امور مردم به بستگی دارد چه متعلق به فرد یا گروه باشد، و هر امری که نظم امور دین در آن باشد از قبیل نفی ضرر یا ضرار یا عسر یا حرج یا فساد و یا در آن اذن شارع مقدس لازم باشد و به شخص یا اشخاص معینی موکول نشده باشد و دانسته شد که لا بد این کار صورت گیرد، یا اذن در امری که مأمور و مأذون در آن معین نشده باشد.. آن امور از وظائف فقیه می باشد و می تواند در آن تصرف کند و آنها را اقامه کند»^۱. نراقی ادامه می دهد: «یقیناً هر امری این چنین باشد شارع مقدس رؤوف حکیم کس را به عنوان والی یا قیّم یا متولی نصب خواهد کرد. دلیل بر نصب شخصی به عینه یا جماعتی غیر از فقیه وجود ندارد و در حق فقیه اوصاف جمیله و مزایای جلیله وارد شده است و این کافی است که بدانیم که فقیه از طرف او (خداوند) منصوب شده است. بعد از اینکه

^۱ - نراقی، عوائد الایام، ص ۱۸۸.

جواز تولی فقیه را ثبات کردیم، نمی توان گفت هر کسی می تواند تصدی به این کارها شود و می گوییم: هر کسی که می تواند امور فوق را تصدی کند. فقیه با وی شریک می باشد و برای ثبوت ولایت هر مسلمان باید آن شخص از عدول و ثقات باشد و عکس آن صحیح نیست. کسیکه قائل به ولایت آن باشیم فقیه است که در ضمن آن ولایت فقیه می باشد، و قول به ثبوت ولایت برای فقیه متضمن ثبوت ولایت غیر نمی شود چون فقیه از بهترین ها در میان خلق خدا بعد از نبیین و افضل و اُمینتر و خلیفه و مرجع می باشد. لذا جواز تولی فقیه یقین می باشد اما تولی غیر مشکوک فیه است. بنا براین ولایت و تصرف از برای غیر فقیه منتفی می باشد»^۱.

نراقی برای اثبات ولایت فقیه و حصر آن در فقیه و عدم جواز تولی غیر از فقیه از اخبار و اجماع و ضرورت عقل استفاده کرد. او اخبار وارده در حق علماء را ذکر کرد از قبیل: (العلماء ورثة الأنبياء) و (اللهم ارحم خلفائی الذین یأتون بعدی یروون حدیثی) و حدیث الفضل بن شاذان از امام رضا در کتاب (علل الشرایع) نقل کرد. حدیث پیرامون اهمیت امامت (ریاست) و ضروری بودن آن و اینکه امام قیّم و امین و رئیس و ولی امر مردم می باشد^۲. او همچنین احادیثی را که تأکید می کند که خداوند زمین را خالی از عالم نمی گذارد نقل کرد، عالمی که حلال و حرام را به مردم توضیح می دهد تا مردم دچار التباس و توهم نشوند ذکر کرد. او

^۱ - همان، ص ۱۸۹.

^۲ - همان، ص ۱۸۷.

تأویل کردن احادیث فوق به (امام مهدی) را نفی کرد و گفت: «مصدق این روایات امام معصوم غائب نمی تواند باشد چون او مسائل را به مردم نمی شناساند و آنها را به سبیل الله دعوت نمی کند و امور آنها را تبیین نمی کند»^۱. نراقی از احادیث فوق بدیهی بودن هر آنچه رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) وائمه در امور رعیت که در آن ولایت دارند، فقیه هم در امور امت دارا می باشد استنباط کرد و گفت: «اکثر نصوص وارده در حق اوصیاء و معصومین که از آنها استدلال بر مقام ولایت و امامت آنها شده برای فقیه هم آمده است و ادله ولایت فقیه کمتر از ادله ولایت معصومین نیست»^۲. او همچنین اختلاف علماء و فقهاء پیرامون ثبوت ولایت فقیه در حدود و تعزیرات در (عصر غیبت) را ذکر کرد و گفت: «.. و فقهاء حاکمان در عصر غیبت می باشند و نایب ائمه هستند»^۳. او از روایات و قواعد استفاده کرد و به آن استدلال کرد و اطلاقات را به آن اضافه کرد مانند قوله تعالی: یا قوله تعالی: و از این قبیل آیات. گرچه او قبول دارد که در این اطلاقات می توان خدشه وارد ساخت و منظور آیات و اطلاقات فوق فقیه نمی باشد، اما استدلال به (اجماع مرکب) کرد. و آن: عدم جواز ترک و اهمال حدود، و مسئولیت امت در تنفیذ آن. او ثبوت این روایت ثبوت ولایت فقهاء استنتاج می شود. نراقی ادعا کرد که (ولایت فقیه) ضرورتاً ولایت بر اموال ایتام دارد،

^۱ - همان ص ۱۹۵.

^۲ - همان، ص ۱۹۵.

^۳ - همان.

اخبار اجماع می کنند که شارع مقدس چیزی که مورد احتیاج امت بیان کرده است، از جمله ولایت بر اموال یتیم می باشد^۱.

تکامل یافتن نظریه امامت

نظریه شیخ نراقی از دو عنصر تشکیل می شود:

اولاً: ضرورت وجود امام در عصر غیبت.

دوماً: حصر امامت در فقهاء.

با چشم پوشی از بررسی قسمت دوم، قسمت اول نظریه از پذیرفتن نظریه (غیبت) و استفاده از امام غائب به عنوان امام خود داری کردن او لازم و حتم دانست که امامت استمراریت پیدا کند. او تأکید بر حاجت مبرم برای وجود امامش حجت عالم معلم هادی و داعی الی سبیل الله، آنهم به صورت ظاهر و فعال که با امت متفاعل باشد، کرد. نظریه (امامت) یا (وجود امام دوازدهم غائب) از اجابت کردن نیازهای مستمر روز افزون امت برای امام عاجز ماند. نراقی مجبور می شود که از اشتراط عصمت و نص و سلاله علوی حسینی دست بردارد. او همه ادله ای که قبلاً متکلمون اوائل پیش کشیدند تا امامت را به اثبات برسانند عرضه داشت، از جمله حدیث الفضل بن شاذان از امام رضا (ع) که صحبت از ضرورت امامت و عصمت می کند. اما نراقی قسمت اول حدیث را می پذیرد و شرط عصمت را ملغی تلقی می کند، و تنها به شرط فقاہت و عدالت اکتفا می کند. نراقی در اثبات اقامه دولت به شکل مستقل روی

^۱ - همان ص ۱۹۸.

ادله عقلیه و اطلاقات عامه ای که قیام دولت را بالضروره حیاتی می داند تکیه می کند، اما مشروعیت اقامه دولت را ضرورتاً بر اساس (نیابت عامه از امام مهدی) نمی داند، چون قیام فقهاء به مسئولیت (امامت کبری) ولو به واسطه نیابت، با اشتراط عصمت و نص در امام منافات دارد، مخصوصاً موقعیکه شرایط تقیه و خوف منتفی شده باشد که امام را مجبور به اختفا کند. از این رو می توان گفت که نظریه نراقی پیرامون ولایت فقیه یک تکامل ریشه ای در فکر سیاسی شیعیان به وجود آورده است و آن را گامی به جلو در راه آزاد شدن از نظریه (امامت الهی) و نظریه (تقیه و انتظار) به حساب می آید. گرچه نظریه (ولایت فقیه) مورد انتقاد قرار گرفت و بعضی از علماء و فقهاء آن را مورد بررسی و مطالعه قرار دادند، اما آن نظریه موفق به مطرح ساختن موضوع امامت روی بساط بحث شد. وبعد از آن علماء آمدند و آن را مجدداً مطرح کردند چون نیاز مبرم به آن مستمر و روزمره می باشد، مخصوصاً نیاز به بهبری در (عصر غیبت امامی که به مسئولیتهای امامت قیام نکرده است). بنابراین می توان گفت نظریه نراقی خلأ امامت و رهبری که بر اثر غیبت به وجود آمده، پر کرده است.

گرچه شیخ محمد حسن نجفی، صاحب (جواهر الکلام) (متوفی سال ۱۲۶۶هـ) قائل به نظریه (ولایت فقیه) تا حد برپائی دولت و راه انداختن ارتش نبود، اما او اعتراف کرد که شیعیان در این زمان نیاز به (ولی امر) دارند و گفت: «مراد از قول ائمه: (من او را بر شما حاکم قرار دادم) و از این قبیل احادیث معلوم می کند که ائمه نظم امور شیعیان در اموری که

به آنها مربوط می باشد خواهانند، لذا آنها (ائمه) همانطوریکه در کتاب (المراسم) نقل شده این کار را به فقهاء تفویض کردند». او به صراحت گفت: «اطلاق ادله حکومت فقیه مخصوصاً روایت (نصب) ی که از صاحب الامر نقل شده آن را از اولی الامری که خداوند طاعت آنان بر ما واجب کرده است، بالا می برد»^۱.

شیخ رضا همدانی (متوفی سال ۱۳۱۰هـ) در کتاب (مصباح الفقیه) در معرض تأیید نظریه ولایت فقیه که آن را به (قائمقامیه) نامید و گفت: «اگر با تدبر به (توقیع) ی که از امام عصر (عج) که آن عمده ترین دلیل نصب به حساب می آید دقت کنیم، ملاحظه می کنیم که عبارت از تنصیب کردن فقیهی که به روایات آنان متمسک باشد مقام ائمه می باشد، و ارجاع کردن عوام شیعه به وی در اموری که آنها در آن مرجع باشند تا شیعیان در (عصر غیبت) متحیر نباشند. و کسی که به (توقیع) شریف دقت کند خواهد فهمید که ائمه می خواهند که حجت را در (عصر غیبت) روی شیعیان کامل باشد تا کس نتواند حدود را به بهانه غیبت امام تخطی کند. خلاصه کلام: این توقیع دلالت بر ثبوت منصب ریاست و ولایت برای فقیه می کند، و فقهاء در (عصر غیبت) به منزله ولات منصوب از طرف سلاطین بر روی رعیت می باشند، و رعیت باید آنها را اطاعت کند همانطوریکه از رئیس فرمان می برند»^۲.

و به همین شکل شیخ محمد حسن نائینی نظریه خود را پیرامون

^۱ - نجفی، جواهر الکلام، باب القضاء، ص ۳۹۷ - ۴۲۲ - ۴۲۵.

^۲ همدانی، مصباح الفقیه، ص ۱۶۱.

(مشروطیت) بر اساس محال بودن اجتماع امت پیرامون (امام مهدی منتظر غائب) و عدم وجود معصومین و نیاز امت به بهتری مشروطه و مجلس منتخب بنا ساخت. امام خمینی برای مطرح ساختن نظریه (ولایت فقیه) از ضرورت امامت در (عصر غیبت) شروع کرد و گفت: «دلیل امامت همان دلیل لزوم حکومت بعد از غیبت ولی امر (ع) می باشد، مخصوصاً بعد از سالهای دراز غیبت شاید آن غیبت - والعیاذ بالله - به هزاران سال بکشد و علم آن نزد پروردگار است». او همچنین گفت: «چه نیازی بالا تر از تعیین کس تا امر امت را تدبیر کند و نظام بلاد مسلمین را در طول زمان و مدی الدهر در (عصر غیبت) را اداره کند، مهمتر باشد؟ چون احکام اسلام ماندگار هستند و احکام را نمی توان تنفیذ کرد مگر به دست والی و سیاستمدار، و نیاز به وجود والی ضروری به نظر می رسد». او به قول فاطمه زهراء در خطبه معروف وی که می گوید: «فرمان برای نظام ملت است و امامت مانع اختلاف و تفرق». و آن را به عنوان دلیل بر لزوم بقاء ریاست و ولایت برای فقیه عرضه داشت و گفت: ما در عصر غیبت حکومت و ولایت گرچه برای شخص معینی بالذات جعل نشده اما به موجب عقل و نقل باید به شکل دیگری نماند چون قبلاً ثابت کردیم که امکان ندارد آن را مهمل و متروک گذاشته شود چون این امر مورد نیاز جامعه اسلامی می باشد... و علت در (عصر غیبت) تحقق یافته است، و به وجود آوردن نظام و حفظ اسلام مطلوب می باشد، و اگر کسی مسکه ای از عقل داشته باشد نباید آن را منکر شود»^۱.

^۱ - خمینی، کتاب البیع ص ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۶.

سید محمد رضا گلپایگانی برای اثبات پایه های (ولایت فقیه) از ادله فلسفی که امامت را به اثبات می رساند تکیه کرد، او همچنین به روایت الفضل بن شاذان منسوب به امام رضا تکیه کرد، روایت می گوید: «ما فرقه ای از فرق یا ملتی از ملل نیافتیم که بدون رئیس زندگی کنند و این امری ضروری در این جهان می باشد». گلپایگانی اضافه می کند و می گوید: «از ظاهر این روایت امور عدیده ای در نمی یابیم که آن امور ضروری می باشند، از جمله قوام ملت و نظم رعیت که بدون او مختل می شود و زندگی معیشتی مردم فاسد خواهد شد و فتن زیاد می شوند و به حیرت مردم می افزاید و ریسمان دین و دنیا از هم میگسلد، چون هر فردی به آن امور نمی توان تصدی کند بلکه نیاز به رهبر و حاکم و قیّمی که دارای ولایت بر رعیت می باشد، و در هر جامعه ای که نگاه کنیم که طبقات مختلف مردم موقع منازعات در وهله اول به رهبر خود رجوع می کنند»^۱.

آن روایت صحبت از ضرورت نص و تعیین امام از جانب خداوند می کند، گلپایگانی توضیح می دهد و می گوید: «گرچه روایت، علتِ احتیاج به امام منصوب از طرف خداوند را توضیح داده است اما حکمِ عامی را از روایت استفاده می شود، اما با یک ملاک جامع و آن طبیعت بشری و غرائز حیوانی اقتضا می کند که میان مردم اختلاف و تزاحم و جدال و تنازع و تشاح صورت گیرد و یک سری اموری را باید انجام و تحقق یابد تا سبب بقاء و نظم جامعه شود و از نفاق و افتراق و شقاق

^۱ - گلپایگانی، الهدایه، ص ۲۹.

محفوظ بدارد و در غیر این صورت معیشت مردم تنگ و امور آنان فاسد خواهد شد. و درست نیست که هر شخصی به آن امور تصدی کند، لا جرم مردم نیاز به رئیس و قیّم و حاکم دارند هر چند نبی یا وصی نباشد»^۱.

با اینکه گلپایگانی قائل به شمولیت نظریه (ولایت فقیه) برای اقامه حدود نبود و عدم قبول وی به (ولایت مطلقه فقیه) بود، اما وی درباره امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و تعزیرات گفت: «نباید این امر از هر فردی آمر یا ناهی صادر شود و صلاح نیست هر فرد مسلمان آن را انجام دهد، در غیر این صورت فساد و عناد و نفاق زیاد می شود، چون اگر قائل به عدم وجوب شویم آثار دین مضمحل و امور مسلمین مختل و آثار شریعت مندرس و معیشت مردم تنگ می شود و اگر قائل به جواز تصدی برای هر مسلمان شویم لازمه آن فساد می شود، و هیچ مرتدعی و مزدجری پیدا نخواهد شد، لذا می گوئیم در این جنبه از امور نیاز به رهبر و قیّمی که دارای مهابت و عظمت و شهامت نزد مردم باشد»^۲.

ملاحظه می شود که گلپایگانی با این تصریحات نظریه (تقیه و انتظار) را کاملاً کنار گذاشته است و از شرایط طوبائی امامت مانند عصمت و نص تجاوز کرده است. او بر قیام دولت در (عصر غیبت) مورد تأکید قرار داد، هر چند که وی حق اقامه دولت را فقط به فقیه داد، اما او نظریه

^۱ - همان ص ۴۰.

^۲ - همان ص ۴۴.

(ولایت فقیه) را به شکل مستقل مطرح ساخت و تکیه بر ادله عقلیه عام کرد که به موجب آن اقامه دولت و تطبیق احکام دین را تجویز کرد، این به اضافه ادله نقلیه ای که می گوید: (العلماء ورثة الانبیاء) عرضه کرد. او ملتزم به نظریه (نیابت عامه) ای که روی آن فقهاء نظریه سیاسی خود را بنا ساخته اند نبود.

مبحث ششم

حرکت دموکراسی اسلامی

در حالیکه فقهای شیعه امامی در نیمه دوم قرن دوازدهم هجری بحث پیرامون (ولایت فقیه) می کردند و حدود سیاسی آن را تعیین می کردند، و بعضی از علماء مانند نراقی آن را تثبیت و دیگری مانند شیخ مرتضی انصاری آن را رد می کردند، اما شاهان قاجاریه در ایران موقعیت خود را تثبیت و مسئولیتهای خود را تا حدود خیلی زیادی توسعه دادند. ناصر الدین شاه قاجار از سال ۱۲۶۴هـ / ۱۸۴۸م و به مدت پنجاه سال حکومت کرد، حکومت وی استبدادی و مطلقه بوده است. او کس بود که عهدنامه حصر خرید و فروش تنباکو را با یک شرکت انگلیسی به امضاء رساند، او با کس در این زمینه مشورت نکرد و رأی مردم ایران را نگرفت، حتی نظر علمائی که ادعای تقلید از آنان می کرد. تقلید پادشاهان ایرانی از فقهاء سنتی بود از عهد (صفویه - کرکی) بوده است، به موجب آن شاه اجازه از (نائب عام) می گرفت تا حکومت وی مشروعیت پیدا کند. ناصر الدین شاه همه اعتراضات مردم که از وی می خواستند عهدنامه را ملغی سازد به عرض دیوار زد، چون عهدنامه استعماری سبب می شد که ۲۰٪

از اقتصاد ایران زیر کنترل شرکت انگلیسی قرار گیرد. گرچه فقهاء در باره نظریه (ولایت فقیه) با یکدیگر اختلاف نظر داشتند، اما آنها منزلت روحی و معنوی عظیمی در میان ملت ایران و شیعیان دارند چون عموماً ملت ایران معتقد به (مرجعیت و تقلید) می باشند، شیعیان به مرجع به عنوان (نائب امام مهدی) نگاه می کنند. لذا فتواها و اوامر و نواهی وی را به مقدار زیاد مورد احترام می باشد. مردم ایران روزگار به مرجع عصر خود (میرزا محمد حسن شیرازی) که در سامراء عراق سکونت داشت پناه آوردند. میرزا شیرازی فتوا به حرمت استعمال دخانیات داد تا استعمال تنباکو را چه زراعت چه خرید یا فروش یا دود کردن را حرام دانست و گفت: «کسیکه با این حکم مخالفت ورزد به منزله محاربه با امام مهدی منتظر می باشد». و آن در سال ۱۳۰۹هـ / ۱۸۹۱م بود. این فتوا تأثیر بسیار عظیمی داشت، چون ملت ایران از وی به دقت اطاعت و پیروی کردند حتی زوجه شاه و کارگزاران دربار از این فتوا تبعیت کردند و سبب گردید ناصر الدین شاه تسلیم اراده مردم و علماء شود و امتیاز شرکت انگلیسی را ملغی ساخت، او علماء را به تهران دعوت کرد و تعهد کرد که در آینده در همه امور مملکت با آنان مشورت کند^(۱).

میرزا شیرازی کار عظیم خود را تکامل بخشید و یک گامی به جلو برداشت تا چاره ای برای حاکمیت مطلق و خود کامه شاه بیندیشد و شاه را به خاطر مخالفت با علماء (نواب امام مهدی) معزول سازد، و طبیعت نظام استبدادی و مطلق را عوض کند یا ترتیب درست شدن قانون

^۱ نقش روحانیت، ص ۲۹۳ - ۳۰۳.

اساسی برای کشور که فقهاء روی ارکان دولت اشراف کامل داشتند می داد، اما وی چنین کاری را انجام نداد، چون شیرازی مانند استاذش شیخ مرتضی انصاری بود و ایمان کافی به ولایت فقیه نداشت. حسب الظاهر خواستگاه وی حکم امر به معروف و نهی از منکر بود. او چهره ای واضح از فکر سیاسی شیعه در عصر غیبت نداشت، چه رسد به ایمان به نظریه (ولایت عامه فقیه) ی که اجازه تأسیس حکومت می داد.

بهر حال رو در روئی بین علماء و ملت ایران از یکسو و ناصر الدین شاه قاجار از سوی دیگر سبب گردید که پرونده استبدادی شاه ایران مطرح شود، علماء دیگری با حرکت اسقاط تنباکو بودند و کار مداومی برای تکامل بخشیدن به حرکت نظام سیاسی در ایران داشتند، آنها در نظر داشتند که نظام سیاسی را اصلاح و دموکراسی را پایه ریزی کنند و از قدرات مطلقه شاه به کاهند و قدرت را به مجلس منتخب مردم (پارلمان) بدهند، آنها مطالبه کردند که شاه حاکمیت دستوری (مشروطه) داشته باشد.

پنجسال بعد از ملغی کردن عهدنامه تنباکو ناصر الدین شاه در سال ۱۸۹۶ به وسیله میرزا رضا کرمانی به قتل رسید و فرزندش مظفر الدین شاه بر کرسی سلطنت نشست، اما علماء تلاش خود را برای به وجود آوردن اصلاحات دموکراسی ادامه دادند، در رأس آنها شیخ فضل الله نوری و میرزا حسن آشتیانی و سید عبدالحسین شیرازی و شیخ کاظم خراسانی بودند. گرچه برخورد سختی میان طرفداران (مشروطیت) و (مستبد) و مؤیدین (مجلس شوری اسلامی) و (مجلس آزاد) صورت

گرفت اما جناح دموکراسی اسلامی بعد از زد و خوردهای طولانی توانست پیروزی را به دست آورد و اولین مجلس قانون گذاری در ایران در سال ۱۹۰۶ افتتاح کند و قانون اساسی را به تصویب رساند، آن قانون جامع است بین دستوریت و ملکیت با مرجعیت مردمی بود.

قبل از تصویب قانون اساسی، نظام سیاسی شیعیان چنین بود: فقهاء به اعتبار اینکه آنها (نائبان امام مهدی) به سلاطین و ملوک شرعیت می بخشیدند و به آنها اجازه عام در حکومت کردن می دادند و در مقابل پادشاهان به سلطه علیای علماء دین اعتراف می کردند، اما وقتیکه ناصر الدین قاجار اصول بازی را نادیده گرفت، علماء و روشن فکران فرصت را مناسب دیدند که قانون اساسی جدیدی را تهیه کنند که بر طبق آن کنترل ملت (علماء و روشن فکران) روی تحرکات سلاطین بیشتر شود، و آن به دون اینکه نقش سیاسی شاه را کاملاً ملغی سازد. این یک نوع جهش و تکامل در فکر سیاسی شیعی به حساب می آید، اما از نظر پایگاه اجتماعی به مرحله (ولایت فقیه) نرسیده بود. فکر سیاسی شیعی در این مرحله خیلی واقع بینانه بود و نگاهی به جلو و پیشرفت در داد و ستد با قدرت و نظام داشت، بعد از اینکه کاملاً از نظریه طوبائی (امامت الهی) که در حقیقت وجود نداشت دست بردارد و از متعلقات و لوازم آن که نظریه (انتظار امام غائب) رد کرده بودند. فکر سیاسی شیعه موقعیکه مبدأ قیام دولت را در (عصر غیبت) از عصر صفویان پذیرفت متحرر شد، این فکر در این مرحله حرکت کرد تا به مرحله جدیدی پا گذاشت و نظریه سلطنت و دولت که در آن علماء و نماینده های مردم برای اداره مملکت

در آن شریک باشند پایه ریزی کنند. این فکر به وسیله یکی از فرزندان آن نوشته شده است و آن شیخ محمد حسین نائینی و شاگرد شیخ کاظم خراسانی، در کتاب (تنبيه الامة و تنزيه الملة) بود و کتاب وی به عنوان بهترین و متکاملترین فکر سیاسی شیعه در اوائل قرن بیستم به حساب می آید. شیخ نائینی دیدگاه توحیدی نسبت به حکومت داشت او می گوید: «مالکیت و قهریت و فاعلیت به اشاء پروردگار می باشد، و سائل و مسئول نبودن از صفات باری تعالی است.. بنابراین چرا سلاطین مصداق و متصف به آن صفت شوند؟» و به این سؤال منتهی می شود: «چرا قدرت سلطان را در حالت ضرورت تحدید نمی شود، و آن را در خدمت مردم و تطبیق شرع قرار نمی دهیم؟ چرا حاکم آزاد و مطلق باشد؟ و جان مردم در دست وی باشد و قاهر و ظالم و آسِر باشد و هر آنچه بخواهد انجام دهد و کس از وی نپرسد؟ اما او حق پرسیدن دارد؟ چرا قدرت حاکم را مقید نسازیم؟ و آن را مشروط و محدود نکنیم؟» بعد از آن نائینی دو مفهوم از حکومت عرضه می دارد، نوع اول قائم به زورگویی و قهر و بیگاری و تصاحب کردن اموال مردم و عدم مسئولیت و استعباد مردم می باشد، و نوع دوم: حکومت بر اساس ولایت برای خدمت قیام می کند، و به نام مردم و بر اساس امانت داری و عدل و مسئولیت و حق و آزادی و قانون و حاکمیت حق تعالی سبحانه می باشد». او در فصل اول از کتابش می گوید: «مفهوم و معنی حکومت در اسلام و سائر ادیان و شرایع و نزد عقلاء و حکماء بر وجه دوم می باشد و عوض کردن آن به وجه اول از بدعتهای ظالمین و طاغوتها است». آنگاه نائینی به واقعیت توجه می کند

و می گوید: «حاکم ایده آل و نمونه وجود ندارد، او مانند عنقاء کمیاب می باشد، شاید هم از کبریت احمر هم کمیابتر باشد، ائمه معصومین هم غیر موجود می باشند، پس به حاکمان بشری عادی باید توجه کرد، اما آنها را به وسیله قانون باید تحدید کرد، شاید عصمت و تقوی حاکم را محدود می سازد و مانع طغیان و تجاوز وی شود، اما به حاکم مثالی و نمونه نمی رسیم، مگر از طرق زیر می باشد:

۱ - تصویب قانون اساسی که حقوق حاکم و محکوم را تعیین کند و آن به منزله رساله عملیه برای جامعه باشد.

۲ - ترسیخ مبدأ مراقبت و محاسبه مسئولین از طریق مجلس شوری که تشکیل شده از عقلاء و خبراء و قانون دانان و سیاستمداران است. آن مجلس مانع عوض شدن مُلک به مالکیت می شود، و مجلس در مقابل مردم مسئول می باشد. حراست و نگهبانیش هر جامعه ای بستگی به عمل امت نسبت به حاکمان و حفظ و نگهداری نظام از داخل و تربیت عمومی و رساندن هر ذی حقی به حقش و رعایت مصالح عامه و دفاع از تجاوزات اجانب می باشد.

نائینی سعی در توجیه دموکراسی برای عموم مردم کرد، چون آنها عقیده داشتند که «التزام به رأی اکثریت حرام و بدعت می باشد، و دخالت رعیت در امر امامت در واقع غصب کردن مقام (صاحب الزمان امام مهدی) می باشد، و غیر نائبان امام (فقهاء عدول) از عوام مردم یا نمایندگان آنها حق دخالت در آن ندارند». او گفت: «دموکراسی امری است جایز یا حتی واجب می باشد و آن از باب مقدمه واجب، واجب می

باشد، چون دموکراسی علت رفاه و پیشرفت و امنیت می باشد و از احکام ثانویه است و وکلاء آگاه از امور سیاسی وکیل می باشند تا قوانین ثانویه را به تصویب برسانند از باب امور عرفیه، چون وکلاء مردم قوانین را خارج از دایره شرع تنظیم می کنند و از باب دفاع از وطن ایران می باشد».

او مقبوله عمر بن حنظله (المجمع علیها) مبنی بر احترام رأی اکثریت قرار داد و استدلال کرد و گفت: «پناه آوردن به حکومت غیر شرعی و غیر مذهبی در امور دنیوی در عصر غیبت برای حفظ استقلال مملکت و بقای آن برای حفظ اسلام و لو به شکل موقت از ضروریات می باشد».

نائینی ادامه می دهد و می گوید: «مجلس شوری از نظر اهل سنت و جماعت یعنی مجلس اهل الحل و العقد، و به نظر اهل تشیع، چون فقهاء به عنوان نائب او امام مهدی غائب می باشند، مجلس زیر نظر فقهاء و اشرافی که مأذون از طرف وی (امام مهدی) می باشد». و گفت: «شوری حتی نزد دیانت‌های دیگر و ملحدین و بُت پرستان مورد احترام بوده». او برای آن مثلی از بلقیس به عنوان شاهد آورد و گفت: «بلقیس گفت: ای مردم به من فتوی دهید در امری که به دون شما روی آن تصمیم نخواهم داشت». و همچنین فرعون و قومش که گفتند:

او در فصل دوم که آن را مخصوص شرعیت دولت در (عصر غیبت) قرار داده بود گفت: «قدر متیقن که نیابت فقهاء به طور عام در امور حسبیه می باشد، یقین است که شارع مقدس راضی به اهمال آن نیست از

جمله حفظ نظم عمومی یا حفظ بیضه اسلام، حتی اگر قائل به عدم ثبوت (نیابت عامه) در همه مناصب باشیم.. بنابراین (نیابت عامه) در مناصب ذکر شده از قطعیات مذهب ما می باشد چون آن بارزترین مثالی برای حسبه می باشد». همچنین گفت: «موقع تعارض، رأی اکثریت از مرجحات می باشد، از مقبوله عمر بن حنظله این را هم می توان استنباط کرد، و آن تنها راه حلی است موقع اختلاف دیدگاهها است، و ادله التزام به رأی اکثریت همان ادله حفظ نظام می باشد و رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) در موارد عدیده ای به رأی اکثریت ملتزم شد، موقع جنگ احد و احزاب بود، و همچنین علی بن ابی طالب (ع) در قضیه تحکیم ملتزم به رأی اکثریت شد و گفت: (آن گمراهی و ضلالت نبود بلکه سوء رأی بوده است، چون اکثریت روی آن (تحکیم) اتفاق کردند من هم موافقت کردم)». نائینی ادامه می دهد و می گوید: «چون ما عاجز از نصرت امام معصوم (مهدی غائب منتظر) می باشیم و (نایبان عام امام) موقعیت خود را از دست دادند و قادر به برگرداندن آن نمی باشیم، لذا وظیفه ما است که شکل حکومت را از (مطلقه) که غصباً در غصب می باشد به شکل حکومت (مشروطه) برگردانیم چون در آن صورت ظلم کمتری تا جایی که ممکن باشد صورت می گیرد، و غصب کردن نفوذ و مقام علماء از طرف سلاطین کمتر می شود و تکلیف است که صلاحیت سلاطین را محدود سازیم». و برای آن مثالی زد و گفت: «اگر غاصبی اموال و قفی را غصب کرد و برای ما این امکان باشد که او را متوقف سازیم به وسیله هیئتی بعد از اینکه از کوتاه کردن او عاجز مانده باشیم، در آن صورت

وضع آن هیئت محافظ روی اموال متبقیه شرعی می باشد بلکه واجب است نزد همه عقلاء. اگر غاصب حکومت رداء خداوند (کبریاء) را غصب کرد و آن به وسیله غصب مقام و غصب آزادی مردم، در این حالت چه حکمی دارد؟ بنابراین به وجود آوردن مجلسی که غصب و ظلم را محدود سازد ضروری می باشد، گرچه مقام امامت همچنان غصب شده می ماند و آن عمل را اگر با اذن کس که حق اذن دارد صورت گیرد، عمل شرعی به حساب می آید، و آن مانند متنجس بالعرض که به وسیله چنین اذنی پاک می شود».

لازم به یادآوری است که نائینی اصل حکومت کردن در عصر غیبت را حرام می داند، اما به واسطه اذن از فقیه آن را جایز می شمارد، و حکومت مانند متنجس بالعرض تشبیه کرده است. نائینی در فصل سوم محاذیر وهمیه ای که گفته می شود که اگر سلطه شاه به وسیله قانون اساسی و مجلس شوری محدود می شود را ذکر کرد و آن را مردود شمرد و گفت: «حکومت منصب امام عادل و معصوم می باشد.. چون انسان به طبیعت الحال مستبد و محکوم به شهوات می باشد و احتمال اینکه هر شخص ممکن است از حدود شرعیه تخطی کند وارد می باشد، لذا حاکم را باید به وسیله قوانین مصوبه مجلس شوری را تقیید کرد تا آن امور و خصائص بد منحرف کننده تعدیل شود، و راه رهائی از خودکامگی و استبداد منحصرأ در به وجود آوردن مجلس شوری می باشد».

او در فصل چهارم اعتراضات معارضین جنبش دموکراسی

(مستبدین) را جواب داد و گفت: «اصل حکومت اسلامی بر اساس شوری می باشد و آن حقی است از حقوق عامه مردم می باشد، لازم نیست مجتهد شخصاً این کار را تصدی کند، بلکه اذن او برای شرعیت بخشیدن به حکومت کافی می باشد، اگر بعضی از علماء یا همه آنها مجتمعاً نتوانستند امر حکومت را اقامه کنند، آن امر کاملاً ساقط نمی شود، بلکه به رتبه عدول مؤمنین تنزل می کند. و کار مجلس در واقع کنترل مالیاتی که مردم می پردازند می باشد. مردم از طرف خود وکیل برای مجلس می فرستند تا شکل توزیع اموال و محاسبه مسؤولان زیر نظر خود گیرند».

او در فصل پنجم صحت و مشروعیت تدخل و کلاء مجلس در حکومت و واجبات آنها را شرح داد و گفت: «اذن مجتهد برای حکومت شرط می باشد، مجلس بایستد یک عده ای از مجتهدین عدول باشد که آنها عالم به امور سیاست باشند تا بتوانند آراء را تصحیح و تنفیذ کنند، باید هیئتی از مجتهدین برای مراقبت مجلس تشکیل شود». نائینی بالاخره اشاره ای به تفکیک قوا در حکومت کرد و گفت: «امیر المؤمنین (ع) به آن در عهد وی به مالک اشتر به آن اشاره کرده بود». نائینی اضافه می کند و می گوید: «احکام اولیه و ثانویه جایز است با اذن امام که منصوب حق تعالی یا نائب عام یا شخص که مأذون از طرف نائب عام امام تطبیق شود». شیخ نائینی بخش متعلق به نیابت علماء و فقهاء عدول و مسئولیتهای سیاسی آنان و رعایت امور دولت و فروعی که روی آن مترتب می باشد در (عصر غیبت) از کتابش ساقط کرد، گرچه وی در

موضوع (ولایت عامه فقهاء در عصر غیبت) بحث نکرد و به شکل نیرومند در کتابش مطرح نساخت. او برای توسعه دایره (نیابت عامه) از عقل کمک گرفت و آن با تصدی برای امور حسبه از قبیل حفظ نظام و نگرانی از بیضه اسلام و ما شابه کرد، و همچنین مسئله قول به (جواز اقامه دولت در عصر غیبت) که خیلی از علماء امامیه آن را مردود می‌شمارند و آن را مناقض با صلاحیات امام معصوم غائب می‌دانند، تلاشی است برای خروج از نظریه انتظار به حساب می‌آید. نائینی سلاطین را به عنوان غاصب منصب امامت حساب می‌کند اما وی قبول دارد که امت در حال حاضر از نصرت (امام مهدی) عاجز می‌باشند و ائمه معصوم موجود نیستند و اصل حکومت اسلامی بر اساس شوری می‌باشد و مشارکت مردمی حقی است از حقوق آنان است. نظریه نائینی منعکس کننده شک او به نظریه (امامت الهی) و ایمان وی به اصل شوری می‌باشد.

به هر صورت روی اساس نظریه (دموکراسی اسلامی) در سال ۱۳۲۳هـ - ۱۹۰۵م جنبش به وجود آمد که به دموکراسی مطالبه کرد و خواهان تحدید صلاحیت سلطان قاجاری شد. در پایتخت ایران نهران و بعضی از شهرهای ایران تظاهرات و تحصن و اعتصابات به رهبری سید محمد طباطبائی و سید عبد الله بهبهانی جریان داشت بالاخره طرفداران دموکراسی و مشروطیت مظفر الدین شاه قاجار را وادار ساختند به انتخابات و انشاء (مجلس شوری) بعد از یکسال مبارزه موافقت کند.

مشروطه یا مشروعه؟

همانطوریکه در صفحات قبل اشاره کردیم، میان علمائی که طرفدار دموکراسی بودند در باره حدود و اساس آن اختلاف داشتند. سید عبد الحسین شیرازی که وکیل مجلس بود، پیرامون مشروطه و مشروعه کتابی نوشت، در آن کتاب آمده است: «لا اقل رئیس مجلس باید مجتهد عادل جامع الشرائط باشد». او اضافه می کند و می گوید: «ولایت فقیه ضمانتی است برای تنفیذ احکام در جامعه می باشد و فقیه عادل نائب از امام معصوم و خلیفه رسول الله (صلی الله علیه وسلم) و برای وی خلافه عامه می باشد». او می گوید: «مشروعیت مجلس تحقق نمی یابد مگر با ولایت فقیه، تا از مسیر اسلام انحراف نشود». او در بخش چهارم از کتاب (مشروطه مشروعه) بحثی تحت عنوان (حاکم شرع عادل منفذ احکام شرعیه و سیاسات الهیه می باشد). او همچنین گفت: «تنفیذ حدود شرعیه و سیاسات الهیه و احکام تکلیفیه از هر جهت حق مسلم حاکم شرع عادل و نه شخص دیگر می باشد».

عده ای مطالبه به استبدال نظام پادشاهی به نظام جمهوری می کردند مانند سید جمال الدین اصفهانی که در اثناء انقلاب بر ضد مظفر الدین شاه قاجار، سال ۱۹۰۵ اعلان کرد که: «نزدیکترین نظام حکومتی به اسلام نظام جمهوری می باشد». و آن را به وسیله آیات قرآن تأیید کرد^(۱). در اوج پیروزی جنبش دموکراسی اسلامی و اعلان قانون اساسی و انجام دادن انتخابات و انتظار برای افتتاح اولین مجلس شوری، مظفر الدین شاه قاجار وفات یافت. فرزندش محمد علی شاه قاجار فرصت را

^۱ طلال مجذوب، ایران من الثورة الدستورية الى الثورة الاسلامية، ص ۸۰.

غنیمت شمرد و از جنبش مخالفت اصلاحات و قانون اساسی استفاده کرد، آن جنبش ادعا می کردند که: آزادی با دین مخالف می باشد. جنبش ضد قانون اساسی چندی از علماء مانند سید کاظم یزدی رهبری می کردند، شاه قانون اساسی را ملغی ساخت و مجلس را تعطیل کرد و گفت: «افتتاح مجلس مساوی با تحقیر اسلام است». سخن شاه سبب گردید که رهبر جنبش دموکراسی در آن روز شیخ کاظم آخوند خراسانی (متوفی سال ۱۳۳۵هـ) که در نجف زندگی می کرد چون حوزه علمیه شیعه آنجا بود، به نمایندگی مجتهدین و علماء نجف بیان شدید اللحنی بر ضد شاه صادر کرد. در آن بیان آمده است: «شما و همراهانت از مجتهدین مزدور به عنوان دفاع از شرع با مشروطیت مخالفت می کنید، ما تا آنجائیکه می دانیم در کشورهائیکه قانون اساسی دارند با عدالت رفتار می شود، و کشور بر طبق قوانین اداره می شود. ما به صراحت می گوئیم: در مشروطیت نقطه ای نیست مخالف دین اسلامی باشد، بلکه آن با احکام دین و اوامر انبیاء و خصوصاً عدالت و رفع ستم از مردم مطابقت دارد. سند شیطان را رها کنید و بیانیه دیگری را صادر کنید که در آن آزادی مردم باشد، اگر از این کار استنکاف کنید ما همه به ایران خواهیم آمد و جهاد بر ضد تو اعلان می کنیم»^(۱).

شیخ کاظم خراسانی مرجع اعلی شیعیان در آن زمان بیانیه ای صادر کرد، آن بیانیه پیرامون تعطیل مجلس از طرف حکومت بود، در آن بیانیه آمده است: «قوانین و تصویبات مجلس یاد شده مقدس و محترم می

^۱ حسن الاسدی، ثورة النجف ص ۷۲.

باشند، و اطاعت از آن برای همه ملت ایران واجب می باشد، مردم باید قوانین مصوبه را قبول و تنفیذ کنند. و قول خود را تکرار می کنم و می گویم: مخالفت با مجلس قانون گذاری مذکور به منزله مخالفت با احکام دین حنیف می باشد، و بر مسلمانان واجب است مانع هر حرکتی شوند که بر ضد مجلس باشد»^(۱).

او در بیانیه دیگری گفت: «مردم امروز وحدت کلمه بر وجوب افتتاح مجلس دارند چون وجود مجلس به محو استبداد و ازاله عادات رذیله و نشر قانون در مملکت می کند و خلاصه می گویم: مسلمانان ملزم به پیروی از اصول جدید در حاکمیت کنند»^(۲).

آخوند خراسانی انقلاب جدیدی را بر ضد محمد علی شاه موقعیکه حاضر به اجابت خواستهای جنبش دموکراتیک اسلامی نشد رهبری کرد که در نهایت منجر به خلع شاه در جمادی الثانی سال ۱۳۲۷هـ - ۱۹۰۹م و اقامه مجلس شوری در ایران شد^(۳).

به وجود آمدن مجلس و جنبش برا اساس نظریه (نیابت عامه) و اذن مشروط به سلاطین دادن برای حاکمیت از راه مجلس شوری والتزام به قانون اساسی بنا شده است، این شکل جدید حاکمیت جانشین شکل قدیمی آن شده است که شاه خود را بر اساس اجازه علماء یا (نائبین عام امام مهدی) استوار می ساخت و یک حکومت مطلق و خود کامه به

^۱ همان، ص ۷۰.

^۲ همان.

^۳ همان.

وجود می آورد. پناه آوردن علماء به این صیغه توفیقيه بين علماء و ملوک شاید به خاطر عاجز بودن آنان از سرنگونی نظام پادشاهی بوده است همانطوریکه از کلام نائینی استفاده می شود، شاید هم به علت عدم نضج نظریه (ولایت فقیه) به مرحله حکم مباشر فقهاء بوده است.

از تجربه (دموکراسی) ملاحظه می شود که علماء نقش بزرگی را به ملت در تشریح و حاکمیت از خلال مجلس شوری دادند. آنها این کار را در فقهاء محصور نساختند، گرچه آنها تأکید بر وجود عالم یا هیئتی از علماء تا از شرعیت قوانین که مجلس صادر می شود نظارت داشته باشند. قانون اساسی سال ۱۹۰۶ سبب گردید که اساس برای نظام جمهوری اسلامی که در سال ۱۹۷۹ تأسیس و شاه به رئیس جمهور تغییر یافت و به فقیه صلاحیات خیلی بزرگتری داده شد، و آن استناداً بر نظریه (ولایت فقیه) بوده است.

مبحث هفتم

جمهوری اسلامی و ولایت فقیه

نظریه (حاکمیت ملوکانه دستوری) که فقهاء شیعه در ایران برپا ساختند خیلی پا برجا نماند، چون جنگ جهانی اول شروع شد و نیروهای روسیه مناطق وسیعی را از ایران اشغال کردند و راه براه ظهور (رضا شاه پهلوی) را هموار شد. رضا شاه پهلوی توانست احمد شاه قاجار را برکنار کند و خود را به عنوان پادشاه ایران معرفی کند بدون اینکه اذنی از فقهاء و مراجع تقلید داشته باشد، او حمله شدیدی را علیه علماء دین شروع کرد، خود و پسرش محمد رضا پهلوی نماینده قوای غربی شدند و این

سبب گردید فقهاء بشدت مقاومت کنند.

امام خمینی در سال ۱۹۶۳م انقلابی ضد محمد رضا شاه رهبری کرد، آن انقلاب با تبعید کردن امام خمینی به عراق پایان یافت.. امام خمینی در تبعید طلبه ها را درس می داد، و نظریه سیاسی جدیدی را مطرح ساخت، آن نظریه بین (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی غائب) و بین نظریه (ولایت فقیه) جمع می کرد. او فکر سیاسی شیعی را از مرحله اجازه فقهاء به پادشاهان تا به آنها حکومت کنند منتقل به مرحله جدیدی ساخت و آن حکومت مباشر فقهاء و پذیرفتن مسئولیت امامت به طور کامل بود. معروف است که آن درسهایی که امام خمینی در سال ۱۹۶۹ در نجف به طلبه می داد قاعده فکری انقلاب اسلامی را تشکیل داد و آن انقلاب بزرگی که امام خمینی آن را ده سال بعد رهبری کرد و منجر به تأسیس (جمهوری اسلامی) در ایران گردید. لذا خیلی سودمند می دانم که افکار امام خمینی در مرحله تدریس بررسی کنیم تا مقدار تطور و تکاملی که در فکر سیاسی شیعه به وجود آمد را درک کنیم، چون نظریه جدید امام از حدود نظریه های سابق شیعی تجاوز و عبور کرده است.

خمینی نظریه انتظار را نقد می کند

امام خمینی در وهله اول نظریه (انتظار امام مهدی) را رد کرد، چون آن نظریه روی فکر سیاسی شیعه تا وقت متأخری چیره بود، او این نظریه را به طور مطلق مردود شناخت، او با ادله عقلیه و احادیث نقلیه متواتر نظریه انتظار) را ساقط کرد. او به احادیثی که به (انتظار) توصیه می کردند اعتنایی نداشت و نوشت: «بدیهی است... که تنفیذ احکام

مخصوص عصر پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) نبود، ضرورت و نیاز به آن ادامه دارد... و اعتقاد اینکه اسلام برای برهه معینی از زمان آمده است با ضرورت عقاید اسلامی مغایرت دارد، شاید تنفیذ احکام بعد از رسول الله (صلی الله علیه وسلم) تا ابد از ضروریات و واجبات می باشد و اگر آن نبود هرج و مرج عمومیت پیدا می کند، از طریق ضرورت عقلی و شرعی ثابت شده است که: وجود حکومت در ایام رسول الله (صلی الله علیه وسلم) و در عهد امیرالمؤمنین (ع) ضروری می باشد، این ضرورت تا به امروز می باشد، برای توضیح آن از شما می پرسم: از غیبت کبری برای امام مهدی (ع) بیش از هزار سال گذشت، شاید هم هزاران سال دیگر قبل از اقتضای مصلحت برای قدوم امام منتظر سپری شود، آیا احکام اسلام در تمام این مدت معطل می ماند و مردم هرچه نخواهند عمل کنند؟ آیا اسلام بعد از غیبت همه چیز را باید از دست دهد؟ به نظر من قائل شدن به این رأی بدتر از قول به نسخ اسلام می باشد. کسی نمی تواند ایمان به خدا و معاد داشته باشد و بگوید: دفاع از ثغور اسلام و وطن واجب نیست و می شود از پرداخت خمس و زکات امتناع ورزید یا قائل به تعطیل قانون جزائی در اسلام باشد و اخذ قصاص و دیات را تجمید کند. بنابراین هر که آشکارا قائل به عدم ضرورت تشکیل دولت اسلامی و منکر ضرورت تنفیذ احکام اسلام می باشد و قائل به تعطیل احکام اسلام شود، حتماً منکر شمولیت و ابدیت دین اسلامی حنیف می باشد». امام خمینی ملتزمین به نظریه (انتظار) را مخاطب قرار داد و گفت: «نگوید که اقامه حدود و دفاع از ثغور و جمع کردن حقوق فقراء را رها کنیم تا ظهور

حجت (امام مهدی) چرا نماز را ترک نکردید تا ظهور حجت؟»^۱.

ضرورت امامت در عصر غیبت

او همچنین گفت: «هرچه برای لزوم امامت بعینه استدلال شده است، برای لزوم حکومت بعد از غیبت ولی امر (ع) استدلال می شود، مخصوصاً بعد از سالهای دراز، شاید هم و العیاذ بالله به هزاران سال بینجامد و العلم عند الله»^۲. او گفت: «آنچه ذکر کردیم، هرچند از واضحات عقلی باشد.. با اینحال دلیل شرعی هم روی آن دلالت دارد و چه نیازی بالاتر از تعیین کس که امر امت را تدبیر کند و نظم در بلاد مسلمین تا ابد الدهر و در (عصر غیبت) حفظ کند، و بقای احکام اسلام که نمی تواند آن را بسط کرد مگر با وجود ولی امر و سائس برای امت و عباد می باشد، تضمین کند»^۳. امام خمینی به خطبه معروف زهراء (ع) استشهاد کرد که می گوید: (طاعت نظام ملت است و امامت مانع تفرق می شود). و آن را به عنوان دلیل برای لزوم بقای ولایت و ریاست برای مردم می باشد و گفت: «در عصر غیبت ولایت و ریاست برای شخص خاصی جعل نشده است، اما از نظر عقلی نمی تواند مهمل گذاشته شود، چون آن امری است مورد نیاز جامعه اسلامی می باشد.. و علت در عصر غیبت تحقق یافته است، و وجود و حفظ نظام اسلامی برای کسیکه مسکه ای از عقل داشته باشد نباید آن را منکر شود»^۴.

^۱ - خمینی، حکومت اسلامی، ص ۲۵ - ۲۶.

^۲ - خمینی، کتاب البیع، ولایت فقیه، ص ۴۶۱.

^۳ - همان، ص ۴۶۲.

^۴ - همان، ص ۴۶۶.

فقهاء ولات امر می باشند

خمینی بعد از اینکه نیاز مستمر برای امامت عقلاً و نقلاً توضیح و ثابت کرد، گفت: «اگر معتقد شدیم که احکامی که مخصوص ساختمان حکومت اسلامی مستمر می باشند و شریعت فوضی را مردود می شمارد، بر ما واجب می شود که حکومت اسلامی را تشکیل دهیم و عقل به ضرورت آن حکم می کند.. امروز (در عصر غیبت) در زمانی هستیم که نصّ به خصوصی درباره شخص معینی برای اداره شؤون دولت وجود ندارد پس چه باید کرد؟.. آیا احکام اسلامی معطله رها سازیم؟ و خود را در خدمت اسلام قرار ندهیم؟ یا بگوییم: که اسلام مسئله تنظیم دولت را اهمال کرده است؟ در صورتیکه ما می دانیم که عدم وجود دولت منجر از دست دادن ثغور مسلمانان و انتهاک حرمت آنان می شود و آن به معنای عقب نشینی ما از حق و سرزمین خود می باشد.. گرچه نص معینی در شخص بالخصوص برای کسیکه نیابت امام در عصر غیبت وجود ندارد اما خصائص حاکم شرعی در هر شخص لایق برای حکومت در میان مردم یافت می شود. و این خصائص عبارت از علم به قانون و عدالت موجود در فقهای ما در این زمان می باشد»^۱.

او گفت: «بعد از اینکه دانسته شد که در اسلام تشکیلات حکومتی در همه شئون وجود دارد دیگر شکی باقی نمی ماند که فقیه نمی تواند مانند قلعه و سور برای اسلام باشد مگر اینکه دارای همه صلاحیات از قبیل بسط ید و اجراء حدود و سد ثغور و اخذ خراج و مالیات و صرف

^۱ - خمینی، حکومت اسلامی، ص ۴۸.

آن در مصالح مسلمانان و نصب ولات در اقصی نقاط کشور می باشد، و إلا به صرف وجود احکام اسلام کار صورت نمی گیرد، بلکه می توان گفت: که اسلام عبارت از حکومت با تمام ابعاد می باشد و احکام شرعی قوانین دولت را تشکیل می دهند و شأنی از شئون اسلام است، بلکه مطلوبیت احکام بالعرض می باشد و وسیله ای است برای بسط و گسترش عدالت می باشد، اگر قبول کردیم که فقیه مانند حصن و سور برای اسلام می باشد (همانطوریکه حدیث شریف فرموده است) حدیث معنی پیدا نمی کند مگر اینکه فقیه والی باشد و برای وی هر آنچه برای رسول الله (صلی الله علیه وسلم) و ائمه (ع) از ولایت در امور سلطانیه، برای فقیه نیز باشد.. همچنانکه امور رعیت درست نمی شود مگر به وسیله سربازان. اسلام خود به خود قیام نمی کند مگر به وسیله فقهاء چون آنان حصون اسلام می باشند و قیام اسلام به معنیش اجراء همه احکام آن می باشد و آن ممکن نیست مگر به وسیله والی که به منزله حصن می باشد. بنابراین: فقهاء امناء پیغمبران و حصون اسلام می باشند، برای این خصوصیات و غیرها ولایت برای فقیه می باشد»^۱. او همچنین گفت: «بنابراین ولایت به فقیه عادل بر میگردد و تنها او است که مناسب و صلاحیت ولایت دارد، چون والی باید متصف به صفات فقه و عدل باشد»^۲. او همچنین گفت: «بدون شک فقهاء عدول قدر متیقن از کسانی که حق حاکمیت در عصر غیبت دارند می باشند. در مسائل حکومتی حتماً

^۱ - خمینی، کتاب البیع ص ۴۷۲ و ۴۷۳.

^۲ - خمینی، کتاب البیع ص ۴۶۶.

نظر فقها را باید گرفت و حکومت باید با اذن فقیه باشد و در صورت عجز فقیه در قیام کردن به حکومت به مسلمانان عدول باید انتقال داد و آنها باید از فقیه عادل اذن بگیرند، در صورت وجود»^۱. امام خمینی صحبت از تشابه میان فقیه و امام معصوم کرد و گفت: «هر آنچه برای رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) وائمه از اموری که مربوط به حکومت و سیاست می باشد برای فقیه نیز هست، و فرق معقول نیست، چون والی - هر که باشد - مجری احکام شریعت و مقیم حدود الهیه می باشد از قبیل اخذ زکات و خراج و سائر مالیات و در آن صلاح مسلمین هر چه باشد تصرف می کند. فقهاء می توانند به مردم امر کنند مانند اوامر ولات و طاعت آنها واجب می باشد، چون ولایت فقیه ابعاد گسترده ای دارد و یک موضوع نظری نیست که احتیاج به دلیل داشته باشد، با این وصف روایات زیادی در این زمینه دلالت کرده است»^۲. امام خمینی معتقد است که فقهاء اوصیاء رسول الله (صلی الله علیه وسلم) بعد از ائمه در (عصر غیبت) می باشند و هر آنچه به ائمه تکلیف شده است به فقیه نیز تکلیف شده است تا به آن قیام کنند»^۳. او به حدیث امام صادق تمسک جسته است که می گوید: (از حکومت دوری کنید چون حکومت برای امام عالم و دانا به قضاء تا میان مسلمانان با عدالت قضاوت کند، و حکومت برای نبی یا مانند نبی یا وصی نبی). امام خمینی گفت: «امام قضاء را به

^۱ - خمینی، کتاب البیع، ص ۴۹۸.

^۲ - همان ص ۴۶۷.

^۳ - خمینی، حکومت اسلامی ص ۵۷.

نبی یا وصی نبی محصور ساخته است، بما اینکه فقیه قطعاً نبی نمی باشد بنا براین او وصی نبی است، و در عصر غیبت فقیه امام مسلمانان و قاضی بالقسط در میان مردم می شود و نه شخص دیگر»^۱.

امام خمینی گفت: «ظاهراً منصب قضاء برای امام یا رئیس عادل می باشد. وقتیکه ثابت شود که قضاء برای فقیه می باشد، باید او را رئیس و وصی بدانیم، بیندیشد»^۲. امام خمینی عقیده دارد که فقهاء خلفای رسول الله (صلی الله علیه وسلم) می باشند و می پرسد: «آیا خلافت رسول الله (صلی الله علیه وسلم) به شخص معینی تعیین شده است؟ چون ائمه خلفای رسول الله (صلی الله علیه وسلم) بودند، بنابراین غیر از آنان کس حق ندارد مردم را حکومت و سیاست کند؟ این موضعگیری دور از اسلام و انحرافی است در فکر می باشد که اسلام از او بری می باشد»^۳.

ادله نقلیه بر ولایت فقیه

به نظر امام خمینی فقهاء همان منزلت سیاسی دارا می باشند که اهل البیت (ع) دارند. او به چندین حدیث در این زمینه اشاره می کند و به آنها استدلال کرده است. مانند حدیثی که به (امام مهدی) نسبت داده شده است که می گوید: «من حجت خدا و آنها حجت من بر شما می باشند». او گفت: «از زاویه نظر شیعیان، کون امام حجت خدا می باشد تعبیری است از منصب الهی و ولایت آنان بر امت به جمیع شئون ولایت می

^۱ - همان ص ۷۶.

^۲ - همان، ص ۶۲.

^۳ - همان.

باشد، نه اینکه او فقط برای مرجعیت احکام باشد، و مراد از (من حجت خدا و آنها حجت من بر شما می باشند): اینکه هر آنچه برای من از طرف خدا تعیین شده است برای آنان از قبل من نیز تعیین شده است و معلوم است این یک جعلی است از طرف پروردگار برای وی بوده است و جعلی است از طرف وی به فقهاء می باشد»^۱. امام خمینی همچنین گفت: «از قول امام در مقبوله عمر بن حنظله استفاده می شود که امام (ع) فقیه را به عنوان حاکم در شئون قضاء و ولایت نصب کرده است، بنابراین فقیه ولی امر در مورد، و حاکم در دو قسم می باشد، و بعید نیست که فقیه در قضاء اعم از قضاوت قاضی یا امرِ والی و حاکم باشد، معقول نیست که ائمه لاحقین نصب ابی عبد الله (ع) را هدم کنند در غیر این صورت باید غیر فقهاء عدول را در این مقام نصب کنند یا امر را به خود ارجاع کنند یا به ولات و قضات جور رجوع، و آن ظاهر الفساد می باشد. فقیه کسی است که امام او را نصب کرده است تا ظهور ولی امر (امام مهدی منتظر) و در این مقام می ماند»^۲. او در کتاب (حکومت اسلامی) گفت: «طبق روایت مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق، علماء برای منصب حکومت و قضاء بین الناس تعیین شدند و منصب آنان همچنان محفوظ مانده است و احتمال نمی دهیم که امامی بعد از امام صادق آمده است و فقهاء را از منصبشان عزل کرده باشد»^۳. او در کتاب (البیع) گفت:

^۱ - خمینی، کتاب البیع ص ۴۷۵.

^۲ - همان، ص ۴۸۳.

^۳ - خمینی، حکومت اسلامی ص ۹۲.

«بر مقتضی کون فقهاء ورثه انبیاء از جمله رسول الله (صلی الله علیه وسلم) و سائر مرسلین که دارای ولایت عامه بر خلق می باشند، هرآنچه آنها داشتند به فقهاء منتقل می شود به جز اموری که غیر قابل انتقال. شکی نیست که ولایت انتقال پذیر می باشد و آن مانند سلطنتی که نزد اهل جور است خلفاً عن سلف موروث و منتقل می شود. و مراد به ولایت فقیه جعلیه است، آن مانند سلطنت عرفیه، و سائر مناصب عقلیه مانند خلافتی که خداوند برای داوود جعل کرده است و از آن حکم به حق در بین مردم تفریع شده است، و مانند نصب حضرت علی به امر خداوند به عنوان خلیفه و ولی بر امت به وسیله رسول الله (صلی الله علیه وسلم) می باشد. ضروری است بدانیم که این امر قابل توریث می باشد»^۱.

خمینی نتیجه می گیرد و می گوید: «بنابراین اگر امری برای رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) ثابت شده است برای فقیه به وسیله وراثت منتقل شده است، مانند وجوب اطاعت و شبیه آن، و از این بابت شبهه ای وجود ندارد. همچنانکه رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) ائمه را برای خلافت بر همه مردم نصب کرده است، فقهاء را همچنان برای خلافت جعل و تنصیب کرده است»^۲. او گفت: «از بحثهای گذشته حاصل می شود که ولایت برای فقهاء از قبل معصومین در همه اموری که برای آنان ثابت شده است از کون آنها سلطان روی امت می باشند. برای خارج کردن فقهاء از این کلیت باید موردی باشد که دال بر اختصاص آن به

^۱ - خمینی، کتاب البیع ص ۴۸۳.

^۲ - همان ص ۴۸۵.

امام معصوم باشد، اگر ولایتی برای ائمه ثابت کردیم با همان ادله آن ولایت برای فقیه ثابت می شود»^۱.

ولایت فقیه ولایت الهی است

بنابر مبنی روایتها، امام خمینی عقیده دارد که ولایت فقیه یک ولایت دینی و الهی می باشد. او می گوید: «خداوند رسول الله (صلی الله علیه وسلم) را ولی بر همه مؤمنین جعل کرده است و بعد از او امام ولی می باشد و همین ولایت و حاکمیت برای فقیه نیز می باشد و فقهاء در میان خود از جهت اهلیت با هم مساوی می باشند. بر فقهاء فرادا یا دست جمعی تلاش کنند که حکومت شرعی را اقامه کنند. در صورت عجز از تشکیل حکومت ولایت فقهاء ساقط نمی شود، چون خداوند آنها را تولیت کرده است، عاجز ماندن از تشکیل حکومت نیروند و متکامل به معنای انزوای فقهاء نمی باشد بلکه تصدی واجب می باشد»^۲. امام خمینی حق اقامه دولت در (عصر غیبت) را تنها به فقهاء داده است و گفت: «تنها فقهاء عدول لایق و مؤهل برای تنفیذ احکام اسلام و اقرار نظم و اقامه حدود الله و حراست از ثغور مسلمین می باشند، و هر آنچه به انبیاء تفویض شده است، انبیاء آن را به فقهاء تفویض کردند، و هر آنچه به انبیاء ائتمان شده است، انبیاء را نزد فقهاء به ائتمان گذاردند»^۳.

مرزهای ولایت فقیه

امام خمینی بعد از اینکه ولایت را از طریق جعل از طرف رسول

^۱ - همان ص ۴۸۸.

^۲ - خمینی، حکومت اسلامی ص ۵۱ و ۵۲.

^۳ - همان ص ۷۰ و ۷۶.

اکرم و ائمه معصومین برای فقیه تثبیت کرد به حدود آن ولایت پرداخت و گفت: «فقیه در عصر غیبت ولی امر هر آنچه برای امام ولی امر بود می باشد.. و برای فقیه هر آنچه برای امام (ع) بود می باشد مگر اینکه دلیل ثابت کند آنچه امام دارد از جهت ولایت و سلطنت وی نیست، بلکه برای امور شخصی و آن به عنوان تشریف برای وی یا اینکه دلیل قائم باشد به اینکه امر فلانی گرچه از شئون حکومت و سلطنت می باشد اما مخصوص امام است و به دیگری منتقل نمی شود، همانطوریکه درباره جهاد غیر دفاعی مشهور شده است، گرچه در آن بحث و تأمل می باشد»^۱. او گفت: «دانسته شود: هر آنچه برای سلطان یا والی مسلمین یا اولی الامر یا رسول یا نبی یا مشابه آن از عناوین، ثابت شده به وسیله ادله ولایت، برای فقیه نیز ثابت شده است. معلوم است که شارع مقدس راضی به اهمال امور حسبیه نمی باشد. اگر معلوم شد که آن به شخص بالخصوصی موكول نشده است، کلامی در آن نمی باشد و اگر ثابت شد که آن را به نظر امام واگذار شده است، آن از برای فقیه به ادله ولایت ثابت شده است. لازم به یادآوریست که حفظ نظام و سد ثغور مسلمانان و حفظ جوانان از انحراف نسبت به اسلام از واضحترین امور حسبیه می باشد و امکان دسترسی به آن نیست مگر با تشکیل حکومت عادل اسلامی می باشد»^۲.

امام خمینی در کتاب (حکومت اسلامی) گفت: «اگر فقیه عالم عادل به امر تشکیل حکومت قیام کند، او والی جامعه می شود در هر آنچه

^۱ - خمینی، کتاب البیع ص ۴۹۶.

^۲ - همان ص ۴۹۸.

پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) در آن ولایت داشت و واجب است که مردم از او حرف شنوای داشته باشند و از وی فرمانبرداری کنند. این حاکم، مالک امر در اداره کردن جامعه و رعایت آن و سیاست مردم در هر آنچه رسول الله (صلی الله علیه وسلم) و امیرمؤمنان مالک بودند، به جز اموری که حضرت رسول (صلی الله علیه وسلم) و امام در آن ممتاز بودن از قبیل فضائل و مناصب خاصه بوده است. خداوند امر حکومت اسلامی فعلی که بایست در عصر غیبت تشکیل شود به فقیه تفویض کرده است و در همه ابعدی که به پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) و امیر مؤمنین تفویض کرده بود، از قبیل حکم و قضاء و فصل در منازعات و تعیین ولات و عمال جبایت خراج و تعمیر بلاد تفویض کرده است، غایت الامر در حال حاضر تعیین شخص حاکم وابسته به شخصی که در وی صفات علم و عدل جمع شده باشد»^۱.

بحران تزاحم در میان فقهاء

بر اساس نظریه (جعل الهی) و نصب فقهاء به عنوان ائمه و ولات امر بر مردم از طرف ائمه (ع) و حق همه فقهاء برای تصدی سیاسی و قیام به شئون ولایت، و امکان وقوع در بحران تزاحم بین فقهاء وقتیکه بیش از یک فقیه از حق قیام به امور سیاسی و صلاحیت آنها در ولایت و احتمال تزاحم و تصادم میان فقهاء باشد، امام خمینی فصل خاصی از بحث را به این موضوع اختصاص داده است تا از بحران تزاحم خارج شود. او می گوید: «سخن پیغمبر (صلی الله علیه وسلم): (العلماء ورثة الانبياء) منجر می

^۱ - خمینی، حکومت اسلامی ص ۴۹.

شود به اینکه: ولایت و وراثت و خلافت برای فرد فرد فقهاء جعل شده است و از صیغه جمعی که در حدیث آمده است (ولات یا ورثه) وصف همه علماء را در آن می‌گنجد^۱. او می‌گوید: «شاید گفته شود: از اطلاق ادله خلافت و وراثت استفاده می‌شود که برای فقیه ولایت هر آنچه برای رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) بوده است. از ظاهر ادله معلوم می‌شود که هر فقیهی خلیفه و وارث می‌باشد، از اموری که برای رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) ثابت شده است، کس نمی‌تواند تکلیفاً و وصفاً مزاحم فقیه باشد، و این روی هر فقیهی مصداقیت دارد و لازمه آن برای احدی عدم جواز مزاحمت رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) چه فقیه و خلیفه باشد یا غیر فقیه. و در مقابل رسول الله (صلی الله علیه وسلم) می‌تواند برای هر کس مزاحم شود چه خلیفه باشد یا غیر آن و این نیز قابل توریث و انتقال می‌باشد. اما آن دو - مزاحمت و عدم مزاحمت - یکجا قابل توریث نمی‌باشند و آن به علت لزوم تناقض، و توریث مزاحمت امری است مخالف عقل و عقلاء می‌باشد و لازمه این صورت اثبات دلیل اجتهادی مبنی بر عدم جواز مزاحمت و بطلان و حرمت عمل مزاحم باشد. اگر ما از ادله استفاده کردیم که ولایت بدون قید و شرط برای فقیه ثابت شده است، اما احتمال دادیم که سبقت یکی از فقهاء سبب سقوط ولایت غیر از او از فقهاء می‌شود، اما ولایت وی قبل از تصدی امر استصحاب می‌کنیم. برای احدی از فقهاء جایز نیست

^۱ - خمینی، کتاب البیع ص ۵۶.

در امری داخل شوند که قبلاً فقیه دیگری در آن دخول کرده باشد»^۱.

جمهوری اسلامی

معلوم است که امام خمینی ده سال بعد از تکامل بخشیدن به نظریه (ولایت فقیه) موفق به تولی حکومت در سال ۱۹۷۹م و اقامه دولت جمهوری اسلامی در ایران بر اساس آن نظریه شد، در بدو امر او دارای چهره واضح و مفصل از حکومت نداشت. او به مجلس خبرگان که از طرف مردم و انقلابیون انتخاب شده بود صلاحیت داد تا قانون اساسی برای مملکت تهیه به بینند. مجلس تشکیل شد و قانون اساسی پیش نهاد شده به مدت چند ماه بحث و بررسی شد، تا بالاخره توانستند قانون اساسی جدید را وضع کنند. قانون اساسی بر اساس (ولایت فقیه) بنا شده است و مشابه قانون ۱۹۰۶م می باشد. بر اساس قانون اساسی جدید مقام پادشاه به رئیس جمهور منتخب مردم داده شد. قانون اساسی به مرجع اعلی (فقیه) منصب (امام «ولی فقیه») به عنوان بالاترین قدرت برای تشریح در مملکت داد. طبق قانون به رئیس جمهور حتم می کند که از ولی فقیه تزکیه بگیرد. در غیر این صورت او نمی تواند مسئولیتهای ریاست جمهوری را ممارست کند. قانون اساسی متضمن وجود (مجلس شوری) که از طرف ملت انتخاب شده است می باشد و متضمن مقام نخست وزیری که از طرف رئیس جمهور انتخاب و تأیید شده از طرف مجلس شوری می باشد و متضمن مجلس کوچکی می باشد که تألیف شده از دوازده عضو از فقهاء و قضات می باشد، این مجلس کار

^۱ - همان، ص ۵۱۸.

مصوبات مجلس را دنبال می کند تا ضامن شود که مصوبات مجلس شوری با اسلام منافاتی نداشته باشد و به نام (مجلس شورای نگهبان) نامیده می شود. قانون اساسی اول جمهوری اسلامی به امام هیچ مسئولیتهای اجرائی و تشریحی نداد و به جز حق تعیین قاضی القضاة - رئیس شورای عالی قضائی، و فرماندهی کل قوا بوده است. دولت ایران که از رئیس جمهور و نخست وزیر تشکیل شده است و آن خارج از چهارچوب رهبری می باشد و همچنین کار تشریحی در (مجلس شوری) از چهارچوب امام خارج بوده است.

اولین مجلس خبرگان در یکی از مراحل بحث قانون اساسی نزدیک بود که مقام فرماندهی کل قوی را از امام بگیرد و به رئیس جمهور بدهد، گرچه خط ولایت فقیه در مجلس خبرگان در تعزیز صلاحیتهای امام چیره بوده است، اما آن صلاحیتهای فقط در مجال سیادت و رهبری ماند و طبق قانون اساسی صلاحیتهای رهبری از مجال تنفیذ و تشریح دور بوده است.

ولایت مطلقه فقیه

حدوداً ده سال بعد از پیروزی انقلاب و تجربه حکومت در جمهوری اسلامی ایران، بحرانی تشریحی و سیاسی و نظری به وجود آمد، چون مجلس شوری قانون کار را به تصویب رسانده بود اما (مجلس شورای نگهبان) روی مصوبه مجلس موافقت نکرد به بهانه مخالفت با اسلام. مجلس شوری مجبور شد آن لایحه را تعدیل کند آنهم در عرض هشت سال. وزیر کار وقت به امام خمینی استنجاج کرد به عنوان بالاترین مقام مملکتی، تا مشکل را حل کند، امام به وزیر اجازه داد که مصوبه مجلس را به اجرا بگذارد و قانون معطل شده به اجرا بگذارد بدون اینکه نیازی

به طی شدن مراحل قانونی نهائی - موافقت مجلس شورای نگهبان -
باشد. وزیر وقت کار از اجازه امام خمینی کمال استفاده را کرد و قانون
کاری که هشت سال پشت درب مجلس شورای نگهبان معطل شده بود
تطبیق کند، وزیر صلاحیتهای خود را توسعه داد و قوانینی که هنوز به
تصویب نرسیده بود به اجرا گذاشت، و این سبب گردید رئیس جمهور
وقت سید علی خامنه ای در نماز جمعه مؤرخ ۱۰ جمادی الاولی سال
۱۴۰۸هـ عکس العمل نشان دهد و از به اجرا گذاشتن وزیر کار قوانین
کار تصویب نشده را محکوم کرد. امام خمینی از سخنان رئیس جمهور
ناراحت شد و نامه شدید اللحنی به وی نوشت که در آن نامه امام خمینی
ایمان مطلق خود را نسبت به (ولایت فقیه) که به هیچ حدودی محدود
نیست ابراز داشت. در آن نامه آمده است: «از سخنان شما در نماز جمعه،
معلوم می شود که شما به حکومت به معنی ولایت فقیهی که تفویض
شده از جانب خداوند به رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) بر همه
احکام فرعیه الهیه مقدمتر می باشد، ایمان ندارید. شما به گفته من
استشهاد کردید: (صلاحیت دولت محصور در چهارچوب احکام الهیه)
آن کاملاً با گفته من مخالفت دارد. اگر صلاحیتهای دولت محصور در
چهارچوب احکام فرعیه الهیه باشد لازم و واجب است که طرح حکومت
الهیه و ولایت مطلقه تفویض شده پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) ملغی و
بی معنی شود. لازم به یادآوریست که حکومت شعبه ای از ولایت مطلقه
رسول الله (صلی الله علیه وسلم)، و حکومت یکی از احکام اولیه اسلام
است و مقدم بر همه احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج... می باشد،

حاکم اگر مضطر باشد می تواند مساجد را تعطیل کند و حتی آنها را تخریب اگر مانند مسجد ضرار باشد و راه دیگری به غیر از تخریب نداشته باشد، حکومت می تواند یکطرفه همه قرار دادهای شرعی ای که با مردم بسته شده است ملغی کند اگر آن را مخالف با مصالح مملکت و اسلام تشخیص داد، و می تواند جلو هر امر عبادی یا غیر عبادی بگیرد و اگر آن را مضر به مصالح اسلام تشخیص داد، مادامیکه آن طور باشد. حکومت به طور موقت می تواند جلو حج که یکی از فرائض مهم الهی به حساب می آید را بگیرد، اگر آن را متناقض با مصالح مملکت تشخیص داد و هر آنچه تا به حال گفته شد و گفته خواهد شد ناشی از عدم معرفت به ولایت مطلقه الهیه می باشد. آن طوریکه شایع شده است که دولت مزارعه و مضاربه را به خاطر صلاحیات جدیده ای (که امام به وزیر کار داده است) ملغی شده است.. به صراحت می گوئیم: فرض کنید که آن صحیح باشد، آن از صلاحیتهای دولت و حکومت میباشد، و امور دیگری وجود دارد که نمی خواهم با ذکر آن شما را ناراحت کنم^۱.

این نامه جهش در نظریه (ولایت فقیه) به وجود آورده است، آن جهش در جهت شمولیت و اطلاق بوده است و گامی است بلند به سوی توسیع ولایت و اطلاق آن می باشد. حرکت جدید سخن از صلاحیات مشابه به صلاحیات رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) وائمه معصومین مطرح ساخته است به اضافه اینکه به فقیه منصب ولایت و سلطان بخشیده است. از سخنان امام خمینی ذکر شده معلوم می شود که وی بین نظریه

^۱ - کیهان، شماره ۱۳۲۲۳، ۱۶ جمادی الاولی سال ۱۰۸ هـ

(نیابت عامه) و بین نظریه (ولایت فقیه) جمع کرده است. امام خمینی این دو نظریه را با هم یکی کرده است و آن را متکامل ساخته است تا نظریه واحدی و مطلق ای را به وجود می آورد.

مبحث هشتم دیکتاتوری مذهبی

مطلب اول - نقد نظریه (نیابت عامه)

سخن پیرامون نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) در زمان (غیبت کبری) عبارت از فرعی برای (نیابت خاصه) ای که (نواب اربعه) در فترت (غیبت صغری) آن را ادعا کردند می باشد، و قول به آن روی قول به وجود و ولادت (امام دوازدهم محمد بن الحسن العسکری) و قول به وجود و غیبت برای وی بنا شده است. اگر نتوانیم از وجود این امام یقین حاصل کنیم آن نظریه از هم متلاشی می شود، لذا خیلی سودمند می بینیم که پایه های نظریه (نیابت عامه) را بررسی کنیم و کیفیت به وجود آمدن و تکامل آن را بدانیم. آیا آن نظریه در اوائل (غیبت کبری) در میان شیعیان امامیه موجود بوده است یا خیر؟ آیا شیعیان آن را می شناختند؟ چون گفته می شود آن نظریه بعد از وفات (نائب چهارم علی بن محمد الصیمری) به وجود آمده است. شاید هم یک نظریه ظنیه بوده است که بعضی از علماء در زمانهای بعدی آن را استنباط کردند و در طول زمان متکامل شده است. صیمری در سال ۳۲۹هـ وفات یافت، او حتی یک کلمه از آن نظریه سخن نگفت. طوسی می گوید: «امام مهدی خبر به قرب

اجل صیمری می دهد و به وی امری می کند که به احدی وصیت نکند و به وی خبر وقوع غیبت کبری را می دهد». وقتیکه از صیمری می خواهند که وصی خود را معرفی کند گفت: «لله امر هو بالغه» و بعد از آن دار دنیا وداع گفت^۱.

اگر برای نظریه (نیابت عامه) اعتبار واقعی بود، حتماً (امام مهدی) - بر فرض وجود - از آن سخن می گفت، یا (نائب چهارم) به جای اینکه شیعیان در حیرت و تاریکی برای قرنهای متمادی تخطت کنند از آن حرفی یا اشاره ای به آن می کردند. از این رو شیخ صدوق نظریه (نیابت عامه) را نمی شناخت و به هیچ عنوان به آن اشاره ای نکرده است، گرچه او روایت (توقیع) اسحاق بن یعقوب از العمری از امام مهدی نقل کرده است که می گوید: (و اما حوادث واقعه به راویان حدیث ما رجوع کنید، آنها حجت من بر شما و من حجت خدا می باشم). چون صدوق به صحت (توقیع) ی که از یک مجهول، و آن (اسحاق بن یعقوب) روایت شده شک کرده است، یا آن (توقیع) دلالتی بر (نیابت عامه) ندارد مخصوصاً (توقیع) توصیه می کند که به (روایت) در سایه وجود (نیابت خاصه) رجوع شود و آن در ایام (سفیر دوم عثمان بن سعید العمری) بوده است. اگر نیابت خاصه - بر فرض وجود - متصل به امام مهدی بود و در محدوده غیر سیاسی بوده است، بنابراین چه طور از (توقیع) معنی بزرگتری را بفهمیم؟ شاید منظور از حوادث واقعه که در توقیع آمده است به معنی حوادث معهود و روزمره بوده است که (توقیع) سائل را به روایت

^۱ طوسی، الغیبه، ص ۲۴۲ و المقنعه ص ۴۱.

حدیث محوّل کرده است. بعضی از علماء متأخرین از این جمله می فهمد که ضرورت رجوع به روات (فقهائی) که قادر به استنباط احکام (حوادث واقعه) به معنی مسائل جدیده شود. اما این معنی از افهام علماء سابقین - در عهد اخباری اول - دور بوده است. چون اجتهاد با همه اشکالش نزد شیعیان امامیه حرام و ممنوع بوده است.

اما مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه، سند این دو روایت بسیار ضعیف می باشد، و دلالت آنها از اثبات (نیابت عامه) قاصر می باشد. امری که می توان از این دو روایت استفاده کرد آن است که ضرورت اختیار حکام - قضات - عدول که قدری از احادیث اهل البیت روایت کرده باشند، و امام صادق با انتخاب شیعیان موافقت و آن را امضاء کرده است لیس إلا... در این روایت هیچ نوع جعل یا تعیین از طرف امام صادق به فقیه نکرده است و به فقهاء یا راویان حدیث آنها (ع) نیابت عامه نداده است و کسی از شیعیان در عهد امام صادق یا بقیه ائمه یا در عصر (غیبت صغری) یا در قرنهای اول پس از (غیبت کبری) از آن دو حدیث مفهوم (نیابت عامه) را نفهمیدند، و روایات سخن از (روایت) می کنند نه (فقهاء). چون این معنی جدید است برای کلمه می باشد. واجتهاد و مجتهدین اصولی در قرن پنجم هجری متولد شدند. آیا ممکن است به کسی گفته شود: هر که امری یا حدیثی از اهل البیت روایت کند (نائب امام معصوم و منصوب و مجعول و معین از طرف آنها بر مردم می باشد)؟.

ملاحظه می کنیم که سه نامه ای که گفته می شود (امام مهدی) به

شیخ مفید ارسال داشته است، از (نیابت عامه فقهاء) سخنی به میان نیاورده اند و اشاره ای یا تفویضی در آن نامه ها به فقهاء نشده است و آنها را برای (نیابت عامه) نصب یا تعیین یا رهبری امت در (عصر غیبت کبری) نکردند. با این حال شیخ مفید اولین شخصی بود که در کتاب (المقنعه) سخن از تفویض ائمه برای فقهاء در اقامه حدود در (عصر غیبت) کرده است، او صحبت از «امارات حقیقه از صاحب الامر برای کسیکه امارت بر مردم اهل حق با تمکین ظالم بوده است». و آن شبیه به یک افتراض بوده است تا یک حقیقت یقینی. مفید برای استنباط نظریه (نیابت عامه) از احادیث سابق مانند: (مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه و توفیق اسحاق بن یعقوب) استفاده کرده است. طبق آن روایات به روات احادیث اهل البیت اذن داده شده تا قضاء بین مردم را ممارست و تنفیذ کنند به دون اذن خاصی از ائمه (ع) می باشد^۱. سید مرتضی و شیخ طوسی و سلار از فرضیه تفویض عام فقهاء از طرف ائمه در مجال حدود و قضاء سخنانی داشتند. اولین شخصی که مصطلح (نیابت عامه از ولی امر (ع) استخدام کرد، ابو الصلاح الحلبی بوده است. او تلاش در عمومیت بخشیدن موضوع (نیابت) بر ابواب زکات فطره و خمس و انفال کند، اما دلیلی ارائه نداد. قاضی ابن براج آراء سابقین را تکرار کرد. او توصیه کرد که خمس را به فقهاء تسلیم شود و آن را تا موقع خروج امام مهدی حفظ کنند. ابن حمزه این تغییر را گرفت و یک قدم به جلو گذاشت و قائل به تولی فقیه برای تقسیم سهم امام به جای

^۱ مفید، مقنعه، ص ۴۱.

حفظ آن تا وقت ظهور (مهدی) شد. اما به دون اینکه آن را واجب به بیند و مستند به روایت معینی نبوده است. بعد از آن نوبت به محقق حلی آمد تا نظریه (نیابت عامه) را متکامل کند و صحبت از «کسیکه دارای حکم (قاضی) به دلیل نیابت کند». و همینطور بقیه علماء از او تبعیت کردند. از قبیل علامه حلی و شهید اول و شیخ ابن فهد حلی و سید محمد جواد حسینی العاملی و شهید ثانی. آنها صحبت از نصب فقیه شرعی - به طور عام - از طرف امام صادق کردند، چون امام صادق در مقبوله عمر بن حنظله گفت: «من او را بر شما به عنوان حاکم نصب کردم». محقق کرکی بر اساس قول به نظریه (نیابت عامه) به شاه طهماسب بن اسماعیل صفوی، اجازه شرعی داد تا با نام وی به عنوان (نائب عام از طرف امام مهدی) حکومت کند. روی این اصل می توانیم ادعا کنیم که یک تطور سیاسی عظیمی در تاریخ سیاسی شیعیان به وجود آمد و شیعیان را از مرحله (تقیه و انتظار) به مرحله اقامه دولت در (عصر غیبت) منتقل ساخت، مخصوصاً بعد از اینکه شاه اسماعیل صوفی ادعای (نیابت خاصه از امام مهدی) کرد. آن تغییر و تطور بحثهای وسیعی را در میان فقهاء ایجاد کرد و زمینه مساعدی برای قول به نظریه (نیابت عامه) را هموار ساخت. در قرن سیزدهم هجری نظریه (نیابت عامه) به حدی متکامل شد که (نراقی) قائل به حکم مباشر فقیه در (عصر غیبت) شد. نراقی برای اثبات نظریه خود به یک سری احادیث عام و ضعیف استناد کرد، حتی اینکه خود نراقی ایمان به صحت آن احادیث نداشته است اما وی «ضروری در آن ندید چون اصحاب به آن عمل کردند، واحادیث منظم به

یکدیگر شدند و در کتب معتبره وارد شده است» - بنا بر ادعای نراقی^۱.
شیخ رضا همدانی (متوفی سال ۱۳۱۰هـ) نظریه (نیابت عامه) را به
(قائم مقامیه فقیه از امام مهدی) نامید و از باب قضاء به آن وارد شد و
گفت: «قاضی می تواند مقام امام معصوم قیام کند، موقعیکه امام عاجز از
قیام به مسئولیتهای محوّل به علت غیبت باشد، و قیام حاکم مقام امام
معصوم در اداء واجبات مستحقّه بر وی واجب می باشد». به نظر همدانی
توقیعی که اسحاق بن یعقوب از العمری از (امام مهدی) نقل کرده عمده
ترین دلیلی است بر صحت نظریه نصب و ثبوت منصب ریاست و ولایت
فقیه می باشد، و «کون فقهاء در عصر غیبت به منزله ولات، و منصوبین بر
مردم از طرف سلطان می باشند، همانطوریکه مردم به والی رجوع و
اطاعت می کنند باید به فقهاء رجوع و از آنها اطاعت کنند»^۲.

ملاحظه می شود که دلیل ضعیف می باشد چه از نظر سند و چه از
نظر دلالت به جز رجوع به (روایات) در موقع نیاز تا احکام حوادث واقعه
دانسته شود. گرچه خمینی برای اثبات ولایت فقیه روی توقیعی که از
(امام مهدی): (اما حوادث واقعه به راویان حدیث ما رجوع کنید، آنها
حجت من بر شما و من حجت خدا می باشم) تکیه کرد، اما وی علی
العموم بر روایات عامه ای که از رسول اکرم نقل شده در این زمینه از
قبیل (فقهاء ورثه انبیاء و حصنهای امت و خلفای رسول) و روایت خاصه
ای که از امام صادق نقل شده که می گوید: (از حکومت پرهیز کنید چون

^۱ نراقی، عوائد الایام، ص ۱۸۸.

^۲ همدانی، مصباح الفقیه، ص ۱۶۱.

آن برای نبی یا وصی نبی می باشد) تکیه اساس کرده است. او از احادیث خاصه و عامه معنی وراثت و خلافت استنتاج کرده است. به نظر وی فقهاء وارث مقام خلافت و سیاست می باشند و آنها همان ولایتی دارا می باشند که رسول اکرم و ائمه اهل البیت داشتند. او گفت: «همانطوریکه رسول اکرم ائمه را به عنوان خلیفه بر همه مردم جعل و نصب کرده است، فقهاء را برای خلافت در امور جزئیة هم نصب کرده است. از کلامی که گفته شد حاصل می شود که: ولایت فقهاء از طرف معصومین در همه اموری که آنها در آن ولایت دارند از جهتی که آنها سلطان امت می باشند ثابت شده است»^۱. برای این بود که امام خمینی مقام فقهاء را بیشتر از مقام نائب امام مهدی دانسته است. بلکه آنها اوصیاء رسول اکرم بعد از ائمه در عصر غیبت می داند، و هر چه به ائمه تکلیف شده است به فقهاء نیز تکلیف شده^(۲). امام خمینی از مقبوله عمر بن حنظله (من او را بر شما به عنوان حاکم تعیین کردم) که از امام صادق روایت شده است معنی جعل و نصب و تعیین فقهاء را استنتاج کرده است^(۳). روی این اساس به این نتیجه می رسد که: ولایت فقهاء از طرف خداوند بر مردم جعل شده است، و آن مانند ولایت رسول الله (صلی الله علیه وسلم) و ائمه اهل البیت می باشد، و آن ولایت دینی و الهی می

^۱ خمینی، کتاب البیع ص ۴۸۵.

^۲ خمینی، حکومت اسلامی، ص ۶۲ و ۷۵ و ۷۶.

^۳ خمینی، کتاب البیع ص ۴۷۵ و ۴۸۳ و حکومت اسلامی ص ۹۲.

باشد^(۱).

شیخ منتظری پیرامون مقبوله عمر بن حنظله با امام خمینی و احادیث دیگری که دالّ بر نصب و جعل و تعیین بوده، بحث کرده است و گفت: «آن احادیث دلالت بر انتخاب می باشند و نمی توانیم به آنها برای اثبات ولایت مطلقه بواسطه نصب استفاده کنیم»^(۲).

این دلالت دارد که نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) یا (خلافت و وصایت و قائم مقامیه) شعیف و افتراضی بوده است و دارای ادله نقلیه قوی و واضح نمی باشد. همانطوریکه معلوم است که نظریه (نیابت عامه) بر اساس ایمان به وجود امام معصوم و آن (مهدی منتظر) استوار می باشد، و همچنین بر اساس حصر خلافت شرعی در او و عدم جواز تصدی غیر از امام معصوم به مسئولیتهای سیاسی، چون در آن شرط عصمت می باشد، و غیر معقول بودن دخالت نیابت خاصه یا عامه در امور امامت بنا شده است. لذا ابعاد نظریه (نیابت عامه) در بدو امر خیلی محدود بود و خلاصه می شد در انجام بعضی از امور حسبیه و به درجه تأسیس دولت در (عصر غیبت) ارتقاء نمی یافت. مهمترین سببی که مانع قول بعضی از فقهاء مانند (شیخ محمد حسن نجفی صاحب الجواهر) به نظریه (ولایت عامه) فلسفه آنها از سرّ غیبت (امام مهدی) بود، چون آنها عقیده بر فراهم نشدن شرایط موضوعی برای خروج وی و به عدم امکان اقامه دولت در عصر غیبت بود، چه رسد به جواز آن، و آن برای وجود

^۱ خمینی، حکومت اسلامی ص ۵۱ و ۵۲.

^۲ منتظری، دراسات فی ولایت الفقیه ج ۱ ص ۴۵۰.

خوفی که مانع ظهور وی می شود. لذا نجفی قائل به نظریه (ولایت عامه فقیه) نشد. و آن به علت ایمان وی به عدم امکان تحقیق آن بوده است «و گرنه دولت حق ظاهر می شد - و إلا لظهرت دولت الحق». این به اضافه اینکه آنها عقیده به عدم قیام ادله عقلیه در برابر نظریه (امامت الهی) و فرزند آن نظریه (انتظار) بوده است. بعضی از علماء قائلین به نظریه (ولایت عامه فقیه) که آن را به عنوان ضرورتی که لا بُد منها در عصر غیبت یاد می کنند، و از تعمیم آن نظریه به بعضی از ابواب فقیه مانند جهاد و نماز جمعه و اقامه حدود که اذن امام معصوم (مهدی منتظر) در آن شرط بود، ولو از باب حسبه امتناع می ورزیدند، چون آنها ایمان به عدم کفایت ادله عقلیه در مقابل نظریه (امامت الهی) دانستند، در وقتیکه نظریه (ولایت فقیه) بر یک اساس منطقی جدیدی استوار بود. آن منطق قائل به حتمیت قیام دولت در عصر غیبت به عنوان ضرورت اجتماعی لا مفر منها دانستند، و ملتزم به شرایط امامت از قبیل (عصمت و نص و سلاله علوی حسینی) در امام معاصر نشدند، و به شرایط (علم و عدالت و تصدی و لیاقت اداری) اکتفا کردند.

مطلب دوم - نقد نظریه ولایت فقیه

در حقیقت کسی از طرفداران نظریه (ولایت فقیه) ادعای قوت سند روایات آن را نمی کنند، بلکه تمام آنها در تقویت آن نظریه به وسیله عقل و عدم امکان بقای مردم بدون حکومت و رئیس بوده است. و گفتند که ولایت فقط به خدا و رسول اکرم و دوازده امام تعلق دارد. و فقیه قدر متیقن از کسانی که به آنها اجازه ولایت در عصر غیبت داده شده است.

نراقی بر ضرورت قیام دولت در عصر غیبت به ادله عقلیه استدلال کرده است، سپس آنرا جواز قیام می داند، اما منحصرأً به وسیله فقهاء می باشد. و آن بر مبنای اخبار ضعیفه ای که شاید معنی نیابت و خلافت از رسول اکرم می دهد، و نه خلافت ائمه اهل البیت می باشد. مانند حدیث: (خدایا خلفای من رحم کن) و حدیث: (علماء ورثه انبیاء) و از این قبیل... او نظریه (نیابت عامه از امام مهدی) به شکل نیرومندی مطرح ساخت، لذا از اطلاعاتی که در آیات قرآن آمده است مانند: (اقطعوا) یا (اجلدوا) استفاده کرده است. از از دلیل (اجماع مرگبی) که قاضی به عدم جواز ترک و اهمال حدود و مسئولیت امت در تنفیذ آن استفاده کرد. او برای ثبوت و حصر ولایت در فقهاء به همان ادله استدلال کرد^(۱). او برای به وجود آوردن نظریه (ولایت فقیه) از مصطلحاتی از قبیل (ضرورت) و (اجماع) و (اخبار مستفیضه) کمک گرفت^(۲).

شیخ حسن فرید (متوفی سال ۱۴۱۷هـ) تلاش در ساختن نظریه (ولایت فقیه) بر اساس (حسبه) کرد. او در (رساله فی الخمس) اعتراف کرد که نظریه ولایت فقیه از کتاب و سنت مستفاد نشده است، بلکه از دلیل (حسبه) و (ضرورت) استفاده شده است^(۳).

آقا حسین بروجردی مقبوله عمر بن حنظله را به عنوان (شاهد) بر نظریه (نیابت عامه) معرفی کرد. او بعد از اینکه استدلال منطقی قیاسی

^۱ نراقی، عوائد الایام ص ۱۹۶.

^۲ همان، ص ۱۹۸.

^۳ فرید، رساله فی الخمس، ص ۸۳.

کرد و گفت: «یا اینکه کسی برای اداره کردن امور عامه نصب نکرده باشند و آن را اهمال کرده باشند، یا اینکه فقیهی برای آن نصب کرده باشند، قهراً اولی باطل است، بنابراین دومی ثابت می شود، و این قیاس استثنائی از دو قضیه منفصل و حقیقیه و حملیه تشکیل شده است، و دال بر رفع اول - ردّ اول - و وضع ثانی - اثبات دوم، و هو المطلوب می باشد»^(۱).

گلبایگانی به همین صورت تلاش برای اثبات ولایت فقیه کرد، و از ادله فلسفی که واجب می دارد امامت را در عصر غیبت، و عدم جواز بقاء امت بدون رهبری استفاده کرد. او نظریه (نیابت عامه فقهاء) را مطرح ساخت بلکه نظریه خود را پیرامون (ولایت فقیه) به طور جداگانه و مستقل مطرح کرد. او از ادله (مُثبت احکام) مانند قوله تعالی:

یا

به ضمیمه علم
به اینکه شارع مقدس می خواست آن احکام در خارج تحقیق شوند،
استفاده کرد^(۲).

امام خمینی بحث عقلی برای وجوب اقامه دولت در عصر غیبت
کرد^(۳). او در کتاب (حکومت اسلامی) تأکید بر عدم وجود نص بر

^۱ منتظری، دراسات فی ولایت الفقیه، ج ۱ ص ۴۵۹ نقلاً عن تقریرات البروجردی (البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر).

^۲ گلبایگانی، الهدایه الی من له الولاية، ص ۲۹.

^۳ خمینی، کتاب البیع ص ۴۶۶.

شخصی که نیابت از (امام مهدی) داشته باشد، در عصر غیبت، کرد^(۱). او ادله (عقلیه و نقلیه) ای که علماء کلام امامیه سابقین که عصمت و نص و سلاله علویه حسینه در امام شرط می کردند رد کرد، او نظریه منفی و مخدر (انتظار) که اقامه دولت در عصر غیبت تحریم می کند، مگر برای (امام معصوم غائب) کاملاً رد کرد، و برای رد کردن آن از عقل استفاده کرد و پرسید: «آیا احکام اسلام تا قدوم امام منتظر معطل بماند؟.. آیا لازمه آن هرج و مرج نیست؟ آیا باید اسلام بعد از غیبت صغری همه چیز را از دست بدهد؟ اما وی احادیث متواتری که علماء سابقین امامیه روی صحت آنها اجماع داشتند تضعیف کرد. یکی از آن احادیث می گوید: (هر عَمَمی قبل از عَمَم مهدی رفع شود، علم گمراهی خواهد بود، و صاحب آن طاغوتی است که من دون الله پرستیده می شود). امام خمینی برای اثبات نظریه ضرورت وجود امام در زمین، از مقدمه متکلمین اوائل امامیه استفاده کرد تا بتواند نظریه ضرورت امام در این عصر را به اثبات برساند، او گفت: «وجود نظام در جامعه مطلوب می باشد، برای کسیکه مسکه ای از عقل دارد نباید آن را نکار کند»^(۲).

به هر صورت حتی نظریه (ولایت فقیه) ی که حق ممارست حکومت را منحصراً در فقهاء می دیدند، پیرامون آن بین فقهاء و جهت‌های نظر مختلفی وجود دارد و بحث‌های زیادی در این زمینه صورت گرفته است، چون روایات خاصه و عامه ای که نظریه (ولایت فقیه) روی آن

^۱ خمینی، حکومت اسلامی، ص ۴۸.

^۲ همان.

استناد کرده است مورد اختلاف بین علماء بوده است چه از نظر سند و چه از نظر دلالت، امری است که سبب می شود که استدلال به آنها در حصر حق حکومت به فقهاء ضعیف باشد. و در حال حاضر این اختلافات موجود می باشند. چون ارزشهای فقهی با ارزشهای حکومتی و قدرت بر اداره کردن مملکت کاملاً مختلف می باشند، آری شاید بهتر باشد که حاکم فقیه باشد، اما فقه ارتباطی با حکومت کردن ندارد، شاید حاکم کمک از فقهاء بگیرد، یا از آنها مجلس شوری تشکیل شود، شاید گفته شود که حاکم باید فقیه باشد چون او احتیاج به اداره کردن امور سیاسی و اقتصادی دارد و اما واجب نیست در مسائل حلال و حرام دیگری خارج از نیاز فقیه باشد. بعضی از امور به قوت و امانت و حسن اداره کردن ارتباط پیدا می کند مانند سرپرستی اموال یتیمها و دیوانه ها و آن ربطی به فقه و اجتهاد ندارد. بعضی از علماء و محققین مانند شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۶-۱۲۸۱هـ) ولایت فقیه را کاملاً رد کردند. شیخ انصاری در کتاب (مکاسب) ادله قائلین به (ولایت عامه) را بحث کرده است. روایات عامه ای که به آن تشبث کردند بررسی کرد، او دلالت آنها را بر (ولایت فقیه) انکار کرد، و به عقیده وی دلالت این روایتها فقط در فتیاء و قضاء می باشد. او در صحت و دلالت آنها شک کرد و گفت: «اگر منصف باشیم ملاحظه خواهیم کرد که سیاق روایات در صدر و ذیل آن اقتضا می کند که جزم کنیم که آنها در مقام بیان وظیفه آنان در مقابل احکام شرعیه بوده است، و نه کون آنها (فقهاء) مانند انبیاء یا ائمه باشند. و کون آنها اولی تر از مؤمنین به انفسهم باشند. اما اقامه دلیل بر وجوب

اطاعت فقیه مانند امام معصوم - به استثنای اموری که با دلیل ثابت شده است - دونه خَرَط القِتَاد، و غیر ممکن می باشد»^(۱).

سید ابو القاسم خوئی نظریه (ولایت فقیه) که روی نظریه (نیابت عامه) بنا شده است مردود شمرد و گفت: «استدلالات ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت غیر قابل اعتماد می باشند. از این رو ما قائل به عدم ثبوت ولایت فقیه، مگر در دو مورد و آن فتیاء و قضاء، می باشیم، و اگر تفصیل کلام در این مورد کنیم به شرح زیر می باشد:

اموریکه روی آن تکیه می شود تا ولایت مطلقه فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت را اثبات کند:

اولاً: روایات، مانند (توقیع) ی که در کتاب (اکمال الدین) نقل شده است، و روایتی که شیخ طوسی در کتاب (الغیبه) و الطبرسی در کتاب (الاحتجاج) نقل کردند که می گوید: (واما حوادث واقعه به راویان احادیث ما رجوع کنید چون آنها حجت من بر شما و من حجت خدا می باشم) به اعتبار اینکه مراد از (روایات احادیث) فقهاء هستند نه فقط روایات حدیث. وقوله (ع): (مجریات امور و احکام در دست علماء الله ی که امین بر حلال و حرام خدا می باشند) و قوله (صلی الله علیه وسلم): (فقهاء امناء پیغمبرانند) و قوله (صلی الله علیه وسلم): (خداوند پیامرزد خلفای من. در سه بار، گفتند: ای رسول خدا: خلفای شما کدامند؟ گفت: کسانی که بعد از من آیند و حدیث و سنت مرا روایت می کنند). و غیره از روایات. ما قبلاً پیرامون ولایت فقیه از کتاب (مکاسب) ذکر کردیم که:

^۱ انصاری، مکاسب ص ۱۷۳.

اخباریکه به آنها استدلال بر ولایت مطلقه فقیه کردند از نظر دلالت و سند قاصر می باشند. بله از اخبار معتبره استفاده می شود که: برای فقیه در دو مورد ولایت می باشد و آن فتیا و قضاء است، و اما ولایت او در سائر موارد ثابت نشده است و ما روایات تامه السند و الدلاله ای پیدا نکردیم.

ثانیاً: ولایت مطلقه فقیه در (عصر الغیبه). مشروعیت آن از عموم قرآن و اطلاقات آن گرفته شده است. شکی نیست که شارع مقدس فقیه جامع الشرایط را قاضی و حاکم قرار داده است. اما آیا او می تواند قیّم و متولی و غیره را نصب کند؟ آیا ولایت فقیه در امور فوق ثابت شده است یا خیر؟ به نظر من آن امر از فتیا و قضاء خارج می باشد و صحیحه (ابی خدیجه) دلالت بر ولایت در نصب قیّم و حاکم و ثبوت هلال و غیره را ندارد.. و ادعای اینکه ولایت عرفاً شأنی از شئون قضاء کاملاً مردود می باشد. بلکه صحیحتر آن است آن دو موضوع (ولایت و تنفیذ) از یکدیگر جدا سازیم و برای هر یک از آن دو جعل مستقلی نیاز دارد.

ثالثاً: اموری است که به ولایت مربوط می شود و لاجرم در خارج تحقق می یابد. لاجرم آن امور به فقیه جامع الشرایط مربوط می شود، چون فقیه قدر متیقن از جمله کسانی که احتمالاً شارع مقدس به آنها رخصت داده تا ولایت داشته باشند چون رخصت دادن به غیر فقیه غیر محتمل می باشد و احتمال نیست که شارع مقدس آن امور را اهمال کند چون آنها احتمالاً در خارج تحقق می یابند. اگر فقیه متمکن باشد احتمال رجوع به غیر وارد نمی باشد و در (عصر غیبت) ولایت مطلق برای فقیه می باشد چون او قدر متیقن است.

اما جواب آن: امور ذکر شده فوق حتی اگر در خارج تحقق یابد که به امور حسبیه تعبیر شده است. و همانطوریکه ذکر شده فقیه قدر متیقن می باشد. اما معلوم می شود که ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت مانند ولایت ثابته پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) و ائمه معصومین باشد تا فقیه بتواند در مواقع غیر ضروری و نیازی به آن نیست تصرف کند. از آن نتیجه گرفته می شود که فقیه قدر متیقن در تصرفات می باشد، اما ولایت خیر. و اگر احیاناً ما به آن از کلمه (ولایت) تعبیر کردیم، منظور ولایت جزئی است که در موارد خاص و دقیقاً حسبیه ثابت شده است استفاده می شود، چون امور حسبیه لا جرم در خارج تحقیق می شوند و معنی آن: نافذ بودن تصرفات فقیه یا وکیل آن می باشد. از این رو معلوم می شود که فقیه حق حکم به ثبوت هلال و نصب قیم یا متولی بدون عزل آن به وسیله مرگ فقیه یا حاکم ندارد، چون همه آنها از شئونان ولایت مطلقه است، و قبلاً عدم ثبوت آن را توضیح دادیم. اما قدر مسلم است که فقیه می تواند در اموری که حتماً در خارج تحقق می یابد تصرف کند»^(۱).

اما خوئی جانشینی برای نظریه (ولایت فقیه) بعد از ساقط کردن آن بحث نکرد، او پیرامون موضوع ولایت و حکومت به طور عام سکوت را انتخاب کرد. از ظاهر کلامش معلوم می شود که او ولایت را از امور حسبیه ضروری که لابد از تحقق آن در خارج نمی شمارد و إلا آن را به فقیه می داد. خوئی آن روایات خاصه و عامه سند محکمی از نظر سند یا از نظر دلالت پیدا نکرد تا قائل به ولایت فقیه شود. روی این اصل خوئی

^۱ الخوئی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، کتاب الاجتهاد والتقلید، ص ۴۱۹ - ۴۲۳.

میان ضرورت تحقیق بعضی از امور حسبیه در خارج و بین ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت تفکیک کرد. او ولایت فقیه در عصر غیبت مانند ولایت ثابت رسول اکرم وائمه معصومین ندانست و گفت: «آن به هیچ دلیلی ثابت نشده است و آن مختص به رسول الله و ائمه معصومین می باشد»^(۱).

بنابراین فقیه قدر متیقن در همه امور نیست و نمی توانیم حق حکومت را به وی دون غیره از امناء و عدول و سیاسیون بارز دهیم و در فقیه محصور کنیم. و این نتیجه را می توان گرفت که فهم ولایت مطلقه فقیه از روایات خاصه و عامه متناقض با نظریه (امامت الهی) می باشد، چون آن نظریه حق حکومت را در (ائمه معصومین که از طرف خداوند تعیین شده باشند) محصور می سازد. روی این اصل: احدی از علماء امامیه شیعه سابقین که آن روایات را نقل کردند ادعا نکردند که مقصود آن روایات ولایت می باشد، آنها ترجیح دادند که به نظریه (انتظار) متمسک باشند تا معنی ولایت عامه را از آن احادیث استنباط کنند، مخصوصاً وقتیکه در نظر گرفتیم که فقه به معنی اجتهاد مفهومی است متأخر در فکر شیعی امامی می باشد، چون فکر امامی شیعی اجتهاد را در چهار قرن اول هجری تحریم می کرد و آن را از علائم مذهب اهل سنت و جماعت می دانست و این مقوله اخباریون (امامیون اوائل) تا به امروز می باشد. کما اینکه دادن قدرت بیش از حد به فقیه عادل کار درستی نمی باشد چون او بشری است غیر معصوم و در معرض اشتباه و انحراف

^۱ همان ص ۴۲۳ - ۴۲۴.

می باشد و صلاحیتهای مطلق رسول الله (صلی الله علیه وسلم) بر نفوس و اموال و تولیت کردن وی در آن یک نوع تُند روی به حساب می آید، تا حدیکه به وی اجازه دادند که قوانین اسلامیة جزئیه را معطل سازد همانطوریکه امام خمینی و آذری قمی و بعضی از طرفداران ولایت فقیه در ایران می گویند. تلاشی است برای از بین بردن فوارق ضروریه بین پیغمبر معصوم که با آسمان در ارتباط می باشد و بین فقیه انسان عادی که ممکن است در معرض جهل و هوی و انحراف قرار گیرد و می شود و این با فکر امامی قدیم مخالف می باشد، چون فکر امامی حکام عادی را به هیچ وجه با اولوا الامری که طاعت آنان با طاعت خدا و رسول یکی می باشد مساوی نمی کند. و این حالت دچار تناقض بین اطاعت حکام عادی و طاعت خدا و رسول.. از این رو فکر امامی عصمت را ابداع کرد و آن را به عنوان شرطی برای مطلق (امام) گذاشت، بعد از اینکه قائل به وجوب نص و انحصار آن در اهل البیت و در سلاله علی و حسین تا روز قیامت شد.

بنابراین اگر ما به فقیه صلاحیات مطلق دادیم، به اندازه صلاحیتهای رسول اکرم و بر مردم واجب کردیم که او را اطاعت کنند و او انسانی است غیر معصوم، پس چه فرقی بین فقیه و رسول الله (صلی الله علیه وسلم) می ماند؟ اگر چنین است پس چه ضرورتی داشت که عصمت و نص را در امام واجب سازیم؟ و با بقیه مسلمانان اختلاف پیدا کردیم و چرا انتخاب ابی بکر از طرف صحابه را محکوم کردیم؟ با علم اینکه ابی بکر از فقهاء معاصرین فقیهتر بوده است، ما دامیکه فقیه انسانی است غیر

معصوم، شأن او شأن هر شخص دیگر می باشد، و در معرض هوی و حب ریاست و حسد و تجاوز و طغیان ممکن است قرار بگیرد، شاید او بیشتر از دیگران در متحوّل قرار گیرد و به دیکتاتور خطرناک تبدیل گردد، چون یکجا دارای نیرو مال و دین می باشد، و این به حد ذاته ما را دعوت می کند که صلاحیت وی را به بیش از یک نفر توزیع کنیم و او را بیش از دیگران محدود سازیم، نه اینکه او را مانند رسول الله یا ائمه معصومین قرار دهیم، چون ممکن است به (ظل الله در ارض) مبدل شود، و به طور مطلق روی امت چیره شود همانطوریکه پاپوات در قرون وسطی عمل کردند. و این دقیقاً همان امری است که در جمهوری اسلامی ایران اتفاق افتاد، و قتیکه امام خمینی نامه ای به ریاست جمهور سید علی خامنه ای خطاب کرد و گفت: «حکومت یکطرفه می تواند همه قراردادهای شرعیه ای که با ملت منعقد ساخته است ملغی کند اگر دید آن با مصالح اسلام و مملکت منافات داشته باشد، حکومت می تواند در صورت به خطر افتادن مصالح مملکت اسلامی اگر صلاح دید حج که یکی از فرائض مهمه الهیه می باشد منع کند، و حاکم می تواند عند الضروره مساجد را تعطیل کند و می تواند مسجدی که مانند مسجد ضرار باشد اگر نتوانست آن را بدون تخریب علاج کند تخریب کند».

شاید همه آنها عند الضروره و المصلحه جایز باشد.. اما مشکل اینجا است که چه شخصی مصلحت و ضرورت را تحدید و تشخیص می دهد؟ چون هر حاکمی از زاویه نظر خود نگاه می کند و رأی خود را درست و صواب می بیند. اگر ما به حاکم قدرت تخریب مساجد را

دادیم، شاید او مساجد معارض را خراب کند و آنها را مانند مسجد ضرار بداند. و مشکل به اوج می رسد وقتی که به حاکم قدرت ملغی ساختن یکطرفه قراردادهای (شرعی) ای که با امت بسته شده است به بهانه عدم صلاح مملکت یا اسلام می باشد، بدون اینکه به امت قدرت تحدید و تشخیص آن مصلحت یا آن تناقض با اسلام را بدهیم. مجلس خبرگان در بدو تأسیس جمهوری اسلامی قانون اساسی را به تصویب رساند، در آن قانون حدود و صلاحیتهای امام روشن بوده است. گرچه امام خمینی از نظر ظاهر ملتزم به قانون اساسی بود، اما وی عملاً به این قانون تجاوز کرد و صلاحیتهای خود را گسترش داد و در کار مجلس شوری اسلامی و مجلس شورای نگهبان و ریاست جمهوری و نخست وزیری، دخالت کرد، چون او ایمان داشت که فقیه عادل حاکم می تواند یکطرفه عقود و پیمانها (هر چند شرعی) با ملت را ملغی کند، اگر آن را با مصالح اسلام و مملکت مغایر دید. و این تجاوز متجلی شد موقعیکه امام خمینی نامه به ریاست جمهور وقت دادند، چون ریاست جمهور وقت به تجاوزات اعتراض کرده بود. ریشه مسئله به اعتقاد امام خمینی بر می گردد که می گوید: «شرعیت فقیه حاکم از مردم استمداد نمی شود بلکه او منصوب و مجعول و معین از طرف امام مهدی یا ائمه سابقین می باشد». بنابراین او نیاز نداشت که رضایت امت را در هیچ مسئله بگیرد و او حق داشت به آنچه اجتهادی او به آن برسد عمل کند و مردم باید بدون چون و چرا، از وی اطاعت کنند، و این به نوبه خود قدرتهای دیگری به وی می بخشد، برای وی یا هر فقیهی جایز است بر کرسی قدرت به وسیله زور یا از راه

کودتای نظامی مستولی شود و آزادی و حقوق عامه را مصادره و احزاب را ملغی و مجلس شورای اسلامی را تعطیل کند یا اینکه قوانین جدیدی را صادر کند که با قانون اساسی و شرع تعارض داشته باشد، و همان طور هم شد. موقعیکه امام خمینی قانون (دادگاه و یژه روحانیت) را صادر کرد و تا به الآن به آن قانون عمل می شود. طبق آن قانون مساوات بین مسلمانان در ازای قانون را از بین می برد و با قانون وضعی و اسلامی منافات دارد. آن دادگاه می تواند هرطوری که بخواهد و به هر شخصی که بخواهد حکم صادر کند. امام خمینی در این کار بر نظریه (جعل و نصب و تعیین) است استناد کرد مه از نظریه (نیابت عامه فقهاء در عصر غیبت از امام مهدی) مشتق شده است. این نظریه در قرون اخیر استنباط شده است و در قرون اسلامی نخست وجود نداشت و اثری از این نظریه نبود، اگر نتوانیم ولادت و وجود (امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) را به اثبات برسانیم. به هر حال امام خمینی اعتقاد به نظریه جعل و نصب برای فقهاء از طرف (امام مهدی) را دارد، اما وی دچار مشکل عظیمی می شود موقعیکه موضوع مزاحمت بین فقهاء برای تصاحب قدرت و ولایت می شوند. او در کتاب (البيع) سعی در خلاص شدن از این مشکله می کند، اما به نتیجه رضایت بخشی نمی رسد، مخصوصاً وقتی که بدانیم که وی ایمان به نقش مردم در ترجیح فقیهی بر دیگری یا حصر ولایت در فقیهی که مردم انتخاب کنند ندارد. همانطوریکه شیخ منتظری در کتاب (دراسة فی ولایة الفقیه) توضیح می دهد.

همه این امور ما را وادار می سازد که بگوییم: بخش اول از نظریه

سیاسی (ولایت فقیه) بسیار معقول می باشد، اما بخش دوم (نیابت عامه) که بر اساس احادی (نقلیه) ضعیفی ساخته شده است غیر معقول و غیر منطقی به نظر می رسد، مخصوصاً وقتیکه ملاحظه می کنیم که ولایت مطلق را به عموم فقهاء داده می شود و امت را از آن تجرید می کند.

مطلب سوم - فلسفی سازی نقش سیاسی امت

تکامل نظریه (ولایت فقیه) بر پایه نظریه (نیابت عامه از امام مهدی) بود، و خود نظریه (نیابت عامه) بر اساس نظریه (امامت الهی) ساخته شده است. اما ملاحظه می کنیم که نظریه ولایت فقیه در یک جهت رشد و تکامل یافته است و آن جهت سلطه سیاسی بوده است، و از سوئی دیگر جهت سلطه سیاسی امت کاملاً اغفال شده است و رشدی نیافته است. چون به فقیه صلاحیتهای عظیمی داده شده است به حدیکه هر آنچه پیغمبر (معصوم) صلاحیت داشت به فقیه داده شده است، در نتیجه فقیه (منصوب و مجعول و معین) از طرف (امام مهدی) می باشد، و فقیه (نائب) وی شده است. و همانطوریکه (امام معصوم) منصوب و مجعول از جانب خداوند می باشد، فقیه هم به همان شکل. بالنتیجه فقیه موقعیت مقدسی پیدا کرد و امت حق ندارد به وی اعتراض یا انتقاد کند و یا اوامر او را معصیت، یا طاعت او را خلع، یا حکم وی را نقض کند.

سید کاظم یزدی در کتاب (العروة الوثقی) مسئله ۵۷ از کتاب (اجتهاد و تقلید) به عقیده وی و جمعی از علماء قائل به عدم جواز قیام مجتهد به نقض حکم مجتهد دیگری که جامع للشرایط باشد، و آن بر اساس مقبوله عمر بن حنظله که می گوید: (ردّ بر فقهاء به منزله

استخفاف به حکم خدا، و ردّ بر ائمه اهل البیت می داند، و روایت می گوید: کسی که به آنان رد کند به منزله رد بر خدا می باشد و آن در حدّ مشرک بالله می باشد). از این رو فتاوی علماء و آراء ظنیه و اجتهادیه آنان رنگ و لعاب مقدس مذهبی به خود گرفت و بر عامه مردم غیر مجتهد (مقلد) از فقهاء تقلید و از آنها اطاعت کنند چه در زمینه تشریح و چه در زمینه تنفیذ باشد، بالآخره مخالفت با فقهاء حرام می باشد. (ائمه معصومین) طبق نظریه (امامت الهی) از طرف خداوند تعیین شدند و امت نقشی در انتخاب آنان از طریق شوری ندارد، و امت حق مناقشه یا معارضه با تصمیمات آنان را ندارد، تنها نقشی که برای امت تصویر شده است: اطاعت و تسلیم شدن می باشد.

طرفداران مدرسه (ولایت فقیه) که منصوب و مجعول و نائب (امام مهدی) می باشد، قائل به ضرورت اطاعت و تسلیم شدن امت در مقابل فقیه شدند، آنها هیچ حقی به امت برای مشارکت در شوری یا نقد یا اعتراض یا خلع فقیه عادل یا تحدید صلاحیت و مدت ریاست او را ندارند. امام خمینی در نامه مشهوری به ریاست جمهور وقت جمهوری اسلامی ایران سید علی خامنه ای در سال ۱۴۰۸هـ، ۱۹۸۸م قائل به قدرت فقیه یا ولی بر فسخ یکطرفه قرار دادهای شرعیه ای که با امت بسته شده می باشد، اگر بعد از بستن قرار داد فقیه دید که آن با مصلحت اسلام و مملکت تعارض دارد. اما قدرت تشخیص مصلحت عامه را به حاکم داد نه به امت.

شیخ حسین علی منتظری در کتاب (دراسات فی ولایت الفقیه)

قائل به: «اینکه امام و حاکم اسلامی رهبر است از برای امور سیاسی و دینی می باشد. و مسئول و مکلف در حکومت اسلامی، و اوست امام و حاکم می باشد، و سه قوه با تمام مراتبش به منزله دستها و یاران می باشند. طبیعت موضوع اقتضا می کند که انتخاب اعضای مجلس شوری در دست اختیار حاکم باشد تا بتواند معاونان و یاران خود را از میان آنان انتخاب کند و تکالیفش را به شکل احسن انجام دهد». منتظری برای انتخاب اعضای مجلس شوری اولویت را به مردم داد چون به عقیده وی انتخاب مردم سبب می شود که تصمیمات اتخاذ شده مورد احترام و تسلیم بیشتری در مقابل آن خواهد بود. اگر حاکم دید که امت آماده برای انتخاب اعضای مجلس شوری نمی باشد یا امت دارای شناخت و آگاهی سیاسی برای انتخاب مردان صالح ندارند، یا امت در معرض تهدیدات و تطمینات و خرید اصوات قرار گرفته باشند، آنگاه حاکم می تواند اعضای مجلس شوری را خود تعیین کند^(۱).

منتظری در وهله اول گفت که امت موقع انتخاب امام می تواند با وی شرط کند که انتخاب اعضای مجلس شوری در دست خود باشد نه در دست حاکم، اما وی از حرفش برگشت و از آن شرط عقب نشینی کرد. این همان امری است که امام خمینی آن را انجام داد و قتیکه قانون اساسی جمهوری اسلامی در بدو تأسیس جمهوری اسلامی بود. امام خمینی قانون اساسی را بعد از تصویب امضاء تأیید

^۱ منتظری، دراسات فی ولایت الفقیه، ج ۲ ص ۶۲ و ۶۳.

کرد اما از عمل کردن به آن خود را آزاد دید، چون وی معتقد به ولایت مطلقه فقیه بوده است.

می دانیم که نظریه (ولایت فقیه) در مراحل تکاملش راه بسیار درازی طی کرد. مدت هزار سال طول کشید تا این نظریه به شکل امروزی دربیاید، این سبب گردید که این نظریه فاقد شمولیت و هم‌جانبه بوده است، و در جنبه رهبری خلاصه شده است و نقش امت در آن کاملاً مهملاً شده است، چون دو نظریه که عبارتند از نظریه (نیابت عامه) مستنبط از ادله نقلی و روایی ضعیف، و نظریه (ولایت فقیه)ی که اساساً تکیه بر عقل و ضرورت تشکیل حکومت در عصر غیبت به دور از شرط عصمت و نص الهی و سلاله علویه حسینه بوده است. یکی کردن دو نظریه، ارتقاء یافتن نظریه (نیابت عامه) به سطح اقامه دولت منجر به جعل فقیه به منزلت معصوم یا رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) شده است، و به وی کامل صلاحیات مطلقه دادند، و فوارق بین معصوم و غیر معصوم برداشته شد - با اینکه غیر معصوم قابل انحراف و جهل و خطا و انحراف می باشد، و این با اساس فلسفه امامیه قدیم کاملاً مخالفت دارد، چون فکر امامی عصمت را در امام شرط اساس می داند.

خاتمه

آینده فکر سیاسی شیعی

شوری.. و ولایت امت بر خود

اگر نگاهی به سیر فکر سیاسی شیعه در مدت هزار سال بیندازیم، از وفات امام حسن عسکری و قول به وجود فرزندی در سرّ برای او و آن (امام مهدی غائب)، ملاحظه می شود که این فکر در قرنهای اول قائل به نظریه (تقیه و انتظار) بود و آن لازمه ای از لوازم نظریه (امامت و غیبت) بود. طبق آن نظریه اقامه دولت یا ممارست عمل انقلابی کاملاً تحریم شده بود و این به نوبه خود سبب گردید که شیعیان از مسرح سیاسی کاملاً غایب باشند. اما فکر امامی به شکل تدریجی از این نظریه عقب نشینی کرد و قائل به نظریه (نیابت عامه) شد. علماء و فقهاء بعد از مرور چندین قرن این نظریه را تکامل بخشیدند و آن را به نظریه (ولایت فقیه) ارتقاء دادند و عملاً از نظریه (امامت) دست برداشتند. آنها اقامه دولت را مجاز دانستند و آن را بدون شرط عصمت و نص و سلاله علویه حسینیّه در (امام معاصر) بوده است، و آن سبب به وجود آمدن جنبش معاصر شیعه و تشکیل (جمهوری اسلامی) در ایران شد. و اصحاب نظریه (نیابت عامه و ولایت فقیه) احادیثی که دعوت به قعود کردند مردود شمردند. احادیثی که مفهوم آن انقلاب و خروج با هر انقلابی حتی اگر از اهل البیت باشد به جز (امام مهدی منتظر) باشد جایز نمی دانستند. آنها برای به وجود آوردن زمینه فکری برای وجوب برپائی دولت در (عصر غیبت) از ادله عقلی استفاده کردند، و برای استدلال بر وجوب امامت در عصر حاضر از همان ادله فلسفی که متکلمون اوائل از آن استفاده کرده بودند،

استفاده کردند. آنها نیز قائل به عدم جواز انتظار (امام مهدی غائب) ی که شاید غیبتش به هزاران سال بینجامد شدند همانطوریکه امام خمینی گفت و آن بر خلاف گفته های شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و علامه حلی و غیرهم از متکلمینی که قائل به اشتراط عصمت در امام بودند و می گفتند: (راه معرفت امام نصب و تعیین از طرف پرورگار می باشد و راهی برای معرفت امام نیست مگر به واسطه تعیین پیغمبر (صلی الله علیه وسلم) یا امام سابق یا معجز می باشد). آنها قیام مردم به تنصیب امام و اختیار آن از راه شوری مردود شمردند و گفتند: (نزد ما کسی مقام امام را پر نمی کند مگر امام). جنبش نوین تشیع بر محور نظریه (ولایت فقیه) و (مرجعیت دینی) که تکیه بر نظریه (نیابت عامه) می کند جمع شده است و این به نوبه خود سبب گردید که نقش فقهاء بیشتر و مبالغه آمیزتر شود و از نظام دموکراسی دور شوند. گرچه فقهاء در اوائل قرن بیستم حرکت و جنبش مشروطیت را در ایران رهبری کردند و جمهوری اسلامی بر پایه انتخابات برپا شد، اما فقیه همچنان دارای صلاحیتها و قدرتهای وسیعی ماند. و قدرتهای مطلقه وی کمک می کند که به رأی ملت تجاوز شود و فقیه می تواند با استفاده از زور به کرسی قدرت برسد و می تواند به قوانین شرعیه و قانون اساسی تجاوز کند.

مجلس شورای اسلامی برای اخذ قرارات و تصویب قوانین مقید به مجلس شورای نگهبان می باشد و از گرفتن قرارهائیکه مورد موافقت (فقیه) قرار نگیرد عاجز می ماند. و نظام (مرجعیت دینی) شکل فردی و مستبد و مقدسی را به خود گرفته است و فقیه در آن سیستم از خضوع به

اراده ملت یا مشورت کردن با آنها در عمل تشریح و تنفیذ استعلا و استنکاف دارد. اما می توانیم بگوییم که فکر سیاسی نوین تشیع به مرحله (شوری) هم رسیده است، و هم می توان گفت: نرسیده است. و آن به علت مخلفات قول به وجود (امام دوازدهم) و غیبت آن می باشد و نظریه (نیابت عامه زائیده این افتراض می باشد. اگر فکر سیاسی شیعی قدیم (امامی) قول به نظریه (شوری) می کرد و ایمان به (ولایت فقیه) داشتند دیگر حاجتی برای افتراض وجود (امام معصوم محمد بن الحسن العسکری) نمی بود، گرچه ادله علمی برای اثبات وجودش موجود نیست. بعد از آن هیچ نیازی برای قول به نظریه (تقیه و انتظار) و بعد از آن قول به نظریه (نیابت عامه) برای حل اشکالات تعطیل اقامه حدود و تعطیل جوانب اقتصادی و سیاسی و تحریم اقامه دولت در عصر غیبت نبود. حالا که فکر سیاسی شیعی معاصر ایمان به نظریه (ولایت فقیه) کرده است باید آن را بر اساس (شوری) و حق دخالت و سیادت امت باشد. و اداره شئونات به وسیله خود امت صورت بگیرد، چون اقامه نظریه (ولایت فقیه) بر اساس نظریه (نیابت عامه از امام مهدی) متناقض با اساس (غیبت) و فلسفه وجود (امام معصوم) می باشد به علاوه اینکه نظریه (نیابت عامه) بسیار ضعیف، و روی ادله کافی مستند نمی باشد. بعد از تجدید نظر در اساس فکر امامی شیعه به وجود آمد و از شرطهای عصمت و نسل و سلاله علویه حسینی در (امامت) دست کشیده شد، بهتر بود که در نظریه و فرضیه (مهدویت) نیز تجدید نظر شود، چون از آن فرضیه، نظریه (امامت الهی) و حتمیت وجود (امام معصومی که معین

از جانب حق تعالی) متفرع شده است.

اگر ما قائل به ممکن و مشروع بودن اقامت دولت به وسیله فقیه عادل یا به وسیله عدول از مؤمنین دیگر نیازی برای افتراض وجود (امام معصوم)ی که هیچ ارتباطی با امت در طول هزار سال نداشت نمی ماند. اگر قائل به فرضیه وجود امام غائب نباشیم دیگر نیازی به افتراض (نیابت خاصه یا عامه).. نمی ماند، و مجبور نبودیم به فقیه صلاحیت و سلطان بیش از حد بشری و طبیعی بدهیم، و مجبور نبودیم از او شخصی مقدس در فتوی و حکم مانند شخصیت رسول اکرم یا ائمه معصومین بسازیم.

روی این اصل ما عقیده مندیم و به صورت جدی در این مرحله از تکامل فکر سیاسی شیعی در وجود و ولادت (امام دوازدهم محمد بن الحسن العسکری) بحث کنیم و در ادله فلسفی و نقلی و تاریخی که پیرامون وی بوده است تجدید نظر کنیم تا بتوانیم فکر سیاسی شیعی را تصحیح کنیم و یک رابطه دموکراتیک میان امت و امام به وجود بیاوریم.

اگر ما از نظریه (نیابت عامه) خود را آزاد کردیم، بعد از اینکه ضعف و عدم صحت آن به علت عدم وجود (منوب عنه: امام مهدی) و عدم ثبوت ولادت وی ثابت کردیم، در این حالت ما می توانیم پایه های دولت را بر اساس شوری استقرار سازیم و ولایت امت را بر خود تثبیت کنیم، به این معنی که امام با اراده امت منتخب باشد و نماینده اراده مردم و منعکس کننده خواسته های آنها، و مقید به قیودی که امت تحدید کرده است می باشد و ملتزم به صلاحیتهاییکه به وی محول شده است می باشد. چون ادله عقلی به امت اجازه می دهد که حاکمی برای خود

انتخاب کنند تا به نمایندگی آنها حکومت کند، و این حق را به امت می دهد که ناظر و مشرف و مراقب و محاسب امام باشد، و امت می تواند به هر مقدار و شکلی که بخواهد به امام یا حاکم صلاحیات تفویض کند. موقعی که نص شرعی وجود ندارد و امام معین از طرف پروردگار نباشد، مصدر قدرت مرجع اصلی امت اسلامی می باشد، چون ادله عقلی به حاکم (غیر معصوم) ی که احتمال خطأ و صواب و انحراف و هوی در رفتار و عمل او محتمل می باشد صلاحیتهای مطلق تفویض نمی کند و به او همان مقدار صلاحیات می دهد که به رسول الله (صلی الله علیه وسلم) که مرتبط به آسمان از طریق وحی بدهد. یا او را با امام معصوم - والعیاذ بالله - مساوی کند.

خلاصه کلام می گوئیم که امت مصدر سلطه به دلایل ذیل می باشد:

۱ - قرآن کریم می گوید: **خطاب قرآن بری**
تنفیذ احکام شرعی از قبیل امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و جهاد و خمس و زکات و صلوات و از این قبیل احکام می باشد، خطاب قرآن به امت اسلامی است، و مسئولیت تطبیق احکام شرعی را روی دوش امت می گذارد. وقتیکه امت نیاز به رئیس یا رهبر به اجرا گذاشتن احکام شرعیه لا رجم فرد عادل عالم از میان خود انتخاب می کند و به وی تکلیف به اجراء احکام و قیام به مسئولیتهای امامت کبری می کند.

۲ - احادیث وارده از رسول اکرم (صلی الله علیه وسلم) و اهل البیت که دال بر شوری می باشد. و امر به انتخاب امام عادل ملتزم به دستورات دین می کند، مانند حدیث نبوی شریف می گوید: (اگر امراء

شما بهترین، و ثروتمندان شما سخاوتمندترین، و امور شما به وسیله شوری اداره می شود، آنگاه روی زمین از جوف آن برای شما مناسبتر می باشد) ۱. و حدیثی که صدوق در کتاب (عیون اخبار الرضا) از امام علی بن موسی الرضا از پدرش از پدرانش از رسول الله (صلی الله علیه وسلم) نقل می کند که می گوید: (اگر کسی خواست جماعت مسلمانان را متفرق کند و امر امت را به وسیله زور و بدون مشورت تصاحب کند، او را بکشید چون خدواند قتل او را مجاز دانسته است) ۲. یا قول امام علی (ع) ضمن نامه ای به معاویه بن ابی سفیان: (بر مسلمین واجب است در حکم خدا و حکم اسلام بعد از مرگ یا کشتن امام هیچ عملی انجام ندهند و هیچ قدمی و دستی به جلو نبرند قبل از اینکه برای خود امام با عفت و با ورع و عارف به قضاء و سنت انتخاب کنند) ۳.

۳ - عقل، حکم به شوری می کند و آن را به عنوان بهترین راه برای انتخاب امام در حالت عدم وجود نص یا تعیین از طرف حق تعالی می شناسد، و آن چیزیکه همه عقلاء در هر جای دنیا در مختلف ادیان و

۱ - تحف العقول، ص ۳۶ نص عربی: (إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاءكم وأموركم شوری بینکم، فظهر الأرض خیر لکم من باطنها).

- صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲ ص ۶۲ نص عربی: (من جاءکم یرید أن یفرق الجماعة ویغصب الأمة أمرها و یتولی من غیر مشورة فاقتلوه، فإن الله قد أذن ذلك).

۲ - کتاب سلیم بن قیس الهلای، ص ۱۸۲، مجلسی، بحار الانوار ج ۸ ص ۵۵۵ چاپ قدیم، نص عربی: (الواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یموت إمامهم أو یقتل.. أن لا یعملوا عملاً ولا یحدثوا حدثاً ولا یقدموا یداً ولا رجلاً ولا یبدأوا بشیء قبل أن یختاروا لأنفسهم إماماً عقیفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة).

مذاهب به آن ملتزم می باشند و ملتهای دنیا به عقل ملتزم می باشند، بیشتر از التزام آنها به روش وراثت یا پادشاهی یا حکومتهای نظامی که بر اساس زور و ترس برپا شده است می باشند.

۴ - واقع بینی، و اقعیت عدم وجود امام ظاهر معین از طرف حق تعالی برای رهبری امت اسلامی و شیعیان برای بیش از هزار سال آن را اثبات می کند و همچنین اقعیت اثبات عدم صحت نظریه (نیابت خاصه و عامه) ای که بر پایه فرضیه (وجود فرزندی برای حسن عسکری) استوار می باشد می کند چون برای بیش از هزار سال ظاهر نشد تا به مسئولیتهای امت قیام کند، و لو کان لبان.

شیخ حسین علی منتظری می گوید: «با عدم دسترس به امام معصوم احکام امامت معطل نخواهد شد.. بلکه نوبت می رسد به امام منتخب از طرف مردم، باید وی را با شرایط انتخاب کرد»^۱.

میرزای نائینی در کتاب (تنبيه الامه و تنزیه المله) گفت: «پایه حکومت اسلامی شورویه می باشد و آن حقی از حقوق امت. برای اینکه حاکم ایده آل و عادل خیلی کم می باشد و مانند عنقاء و از کبریت احمر هم نادرتر می باشد، و ائمه معصومین موجود نیستند».

اگر قانون شوری به عنوان تنها و سیله ای است برای انتخاب حاکمیت مشروع در سایه غیاب نص از طرف حق تعالی بشناسیم و نظریه (نیابت عامه) را صحیح ندانیم، این وضعیت روی مجالات متعددی به طور مثبت منعکس می شود و به نتایج زیر می انجامد:

^۱ - منتظری، دراسات فی ولایت الفقیه، ج ۱ ص ۸۸۳

۱ - شوری در تنفیذ، و این به معنی ضرورت انتخاب حاکم اعلیٰ برای دولت اسلامی، یا به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، و بیعت امت با وی و موافقت اکثریت مطلق مردم با تصمیمات گرفته شده از طرف حاکم و آن از راه عرضه کردن آن تصمیمات به مجلس شوری یا عمل کردن به همه پرسی (رفراندوم) می باشد. چون انتخاب امام در وهله اول به معنی ضرورت تسلیم شدن امت در قبال همه قرارات اتخاذ شده وی، حتی در صورت عدم موافقت امت، نمی باشد. و آن به این معنی است: ضرورت رأی گیری در مجلس شورای اسلامی برای مجلس وزرائی - هیئت مجریه - انتخاب شده از طرف رئیس تا وی در امور اجرائیه مساعدت کنند. اینجا است حتماً استشهاد به قول میرزای نائینی کنم که در کتاب (تنبيه الامه و تنزیه المله) آورده است که می گوید: «موقع تعارض رأی، اکثریت از مرجحات می باشد. و این امر از مقبوله عمر بن حنظله استفاده می شود، و آن تنها راه حلی است برای حفظ نظام موقع وقوع اختلاف آراء می باشد، و ادله التزام به آن همان ادله التزام به حفظ نظام می باشد. و رسول اکرم در موارد عدیده ای به رأی اکثریت ملتزم شد، همانطوریکه در جنگ احد و احزاب اتفاق افتاد، و همچنین علی بن ابی طالب در قضیه تحکیم، به رأی اکثریت ملتزم شد و گفت: (آن - تحکیم - ضلالت نبود بلکه سوء تدبیر بوده است، چون اکثریت قائل به آن شدند، و روی آن اتفاق نظر داشتند من موافقت کردم).

باید حکام عادی را تحدید کرد. اگر عصمت و تقوی حاکم را تحدید کند و مانع طغیان و تجاوز وی شود، ما می توانیم به این نتیجه به

وسیله قوانین تصویب شده که صلاحیتهای حاکم را تحدید می کند
برسیم، و آن به وسیله طرق ذیل می باشد:

أ - قانون اساسی که حقوق و واجبات حاکم و محکوم را روشن می
کند.

ب - از طریق مجلس شوری که تشکیل شده از عقلاء و خبراء و
قانون دانان و سیاسیون می باشد. در مجلس شوری مسئولان مملکت را
مراقبه و محاسبه می شوند، و این مانع می شود که ولایت تبدیل به حکم
شخصی شود».

روش شوری از کار قیام فقیه (نائب عامی که معین و مجعول از
طرف امام مهدی) به تشکیل حکومت اسلامی کاملاً فرق دارد. چون فقیه
همین مقدار بتواند نیرو و انصار بدست آورد می تواند به حکومت برسد
حتی اگر اکثریت مردم او را قبول نداشته باشند. حکومت (شوری) ممتاز
از حکومت و نظام (نیابت عامه) به اینکه در اولی حاکم اعلی (امام) در
آن نظام مقدس نمی باشد، چون حاکم یک مقام دینی و الهی مقدس به
خود نمی گیرد، حتی اگر مجتهد عادل باشد، و تصمیمات وی مقدس
نیستند، گرچه آن تصمیمات در چهارچوب قانون اساسی محترم می
باشند، و به عبارت دیگر: حاکم در نظام شوری غیر نظامی و مردمی باشد
و به مرتبه سایه خدا در زمین ارتقاء نمی یابد.

بعد از همه سخنانی که گفته شد.. می گوئیم که ادله عقلی حتم نمی
کند که فقیه باید منصب اعلی در مملکت اشغال کند، و این منصب برای
عدول مؤمنین امکان پذیر می باشد چون رئیس یا رهبر در مقابل مجلس

قانون گذاری خاضع و مسئول می باشد، البته همه این امور باید در چهارچوب دین و تفقه و مراعات احکام و قوانین شرعی صورت می گیرد.

۲ - شوری در قانون گذاری، و این به معنی ضرورت انتخاب اعضای مجلس شوری از طرف امت می باشد تا بتوانند به وسیله تصویب قوانین ثانوی جدید که اسلام روی آن نصّ صریحی ندارد، و در عین حال احکام قابل اجتهاد می باشند. این عمل قانون گذاری و تشریح با عمل تشریح بر اساس نظریه (نیابت عامه) کاملاً مبیانت دارد. چون عمل تشریح در (نیابت عامه) لباس شرعیت و تقدس دینی پیدا می کرد به مجرد اینکه فقیه در یک مسئله فقهی استنباط حکم شرعی می کرد، اما در روش (شوری) عمل و اجتهاد فقهاء خارج از حدود شرعیت و قانونیت می باشد، و آن را به عنوان رأی شخصی که در آن صفت الزام نمی باشد مگر بعد از عرضه کردن آن به مجلس شوری، و اخذ رأی بر آن طبق قانون اساسی.

۳ - جدا کردن بین سه قوه اجرائیه و تشریحیه و قضائیه.

طبق نظریه (ولایت فقیه) ی که بر نظریه (نیابت عامه) استوار می باشد، سه قوه در یک شخص، و آن (فقیه) جمع شده است، باعتبار اینکه وی نائب از (امام مهدی) می باشد. اما در نظریه (شوری) به امت اجازه داده می شود که بر سه قوه نظارت کامل داشته باشد، و سه قوه کاملاً از یک دیگر جدا می باشند. عمل تصویب قوانین به (مجلس شوری) واگذار می شود که اعضایش منتخب مستقیم مردم می باشند، و عمل (قضاء) به

قاضیان مستقل و متخصص واگذار شده است، و عمل (حکومت) به دولتی واگذار می شود که قبلاً رأی اعتماد از مجلس شوری گرفته باشد. در این حالت نظریه (شوری) شرط (فقاہت) برای حاکم اعلای نمی گذارد، همانطوریکه نظریه (نیابت عامه) می کند، بلکه فقط اشتراط علم و لیاقت اداری و سیاستمداری و عدالت و امانت می کند، چون حاکم زیر نظر (مجلس شوری) عمل می کند که نمایندگان آن مردم متفقه در شریعت اسلام می باشند. این یک ابتکاری است برای عرضه کردن شکل حکومت در اسلام نیست، بلکه مصداق حدیث شریفی است که امرائی را مدح می کند که در منازل علماء را می کوبند و علمائی را ذم می کند که در منازل امراء بکوبند. طبق آن حدیث ضرورت خضوع سلطان (قوه اجرائیه) به علماء (قوه تشریحیه) و نه بالعکس می باشد.

سؤالی است که خود را مطرح می سازد و آن: آیا در نظریه (امامت الهی) جایی برای (شوری) هست یا خیر؟ چرا متکلمون امامیه در باره (شوری) سخنی به میان نیاوردند؟ آیا آنها به (شوری) ایمان داشتند؟ چرا متکلمون قائل به اشتراط عصمت و نص و سلاله علویه حسینیہ در (امام) شدند؟ این اقوال را از کجا آوردند؟ آیا آنها اقوال را اختلاق کردند؟ یا از اهل البیت گرفتند؟ و بالاخره آیا قائل بودن به نظریه (شوری) ملازم با خروج از مذهب اهل البیت تلقی کنیم؟ یا به حساب عودت به اهل البیت تلقی شود؟

جواب دادن به سؤالات و بحث کردن در اصل نظریه امامت و منشأ آن و موضعگیری اهل البیت در قبال آن، موضوع جزو اول این کتاب بوده

است. ما پیرامون این موضوع مفصلاً و در همه ابعاد بحث کردیم، و ثابت کردیم که اهل البیت نسبت به حاکمیت و زندگی روزمره ملتزم به مبدأ (شوری) بودند. اهل البیت هیچ وقت نظریه متکلمینی که مبنی بر نظریه عصمت و نص و توارث سلطنت در نسل آنها) تبنی نکردند.

در خاتمه می‌گوییم که فکر سیاسی شیعه نمی‌تواند قدمی به جلو بگذارد یا پایه‌های (شوری) را تثبیت کند مگر با تبعیت از اهل البیت. و (شوری) را نمی‌توان تحقق بخشید مگر با رهائی یافتن از اوهام متکلمین و فرضیات خیالی آنها که وارد فرهنگ اصیل اهل البیت کردند، و در رأس آن فرضیه «ولادت و وجود امام محمد بن الحسن العسکری» که اصولاً اهل البیت قائل به آن نبودند، و در حیات خود آن را نمی‌شناختند، و آن فرضیه خیالی و وهمی سبب گردید شیعیان از مسرح تاریخ برای قرنهای متمادی کنار بروند.

در پایان از خداوند متعال می‌خواهم که مارا به راه خیر و صواب هدایت کند، انه سمیع مجیب و الحمد لله رب العالمین.

احمد الکاتب

رمضان ۱۴۱۷ هجری

۱۳۷۶ هجری شمسی