

عليه السلام

ممكن حقه الامه بامان كيامها اوست

گونه شناسی، سبک شناسی و شاخصه شناسی

امیر محسن عرفان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مواجههٔ ائمه عليهم السلام با مدعیان مهدویت

گونه‌شناسی، سبک‌شناسی و شاخصه‌شناسی

امیر محسن عرفان



سرشناسه	:	عرفان، امیرمحسن، ۱۳۶۲ -
عنوان و نام پدیدآور	:	مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان مهدویت: گونه‌شناسی، سبک‌شناسی و شاخصه‌شناسی/امیرمحسن عرفان.
مشخصات نشر	:	قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	:	۲۷۴ ص.
شابک	:	۱۰۰۰۰۰ ریال: 978-600-8372-00-4
وضعیت فهرست نویسی	:	فیا
موضوع	:	مهدویت -- مدعیان
موضوع	:	Mahdism -- *Claimers
موضوع	:	ائمه اثنا عشر
موضوع	:	(Imams (Shiites
موضوع	:	مهدویت -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع	:	Mahdism -- Apologetics works
شناسه افزوده	:	حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت
رده بندی کنگره	:	۱۳۹۵ م ۹/۴/۲۲۴ BP
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/۴۶۲
شماره کتابشناسی ملی	:	۴۲۳۹۸۱۵



مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان مهدویت (گونه‌شناسی، سبک‌شناسی و شاخصه‌شناسی)

- مؤلف: امیرمحسن عرفان
- ناشر: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت
- صفحه‌آرا: عباس فریدی
- طراح جلد: حسن مختاری
- نوبت چاپ: اول/ پاییز ۱۳۹۴
- شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۳۷۲-۰۰-۴
- شمارگان: هزار نسخه
- قیمت: ۱۰۰۰۰ تومان

تمامی حقوق © محفوظ است.

فهرست مطالب

۹.....	سخنی با خواننده.....
۱۱.....	مقدمه.....
۱۷.....	فصل اول: کلیات
۱۸.....	کلیات تحقیق.....
۱۸.....	یک. تبیین مسئله.....
۱۹.....	دو. ضرورت تحقیق.....
۲۰.....	سه. روش تحقیق.....
۲۱.....	چهار. هدف تحقیق.....
۲۲.....	پنج. بررسی منابع.....
۳۲.....	شش. پیشینه‌شناسی پژوهش.....
۳۵.....	مستشرقان و مدعیان دروغین مهدویت.....
۴۰.....	فرایندشناسی مطالعه تاریخی پیرامون مدعیان دروغین.....
۴۳.....	بایسته‌های پژوهش در عرصه مدعیان دروغین مهدویت.....
۴۷.....	فصل دوم: گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت
۴۸.....	ضرورت بازشناسی تنوعات مدعیان دروغین مهدویت.....
۴۹.....	یافته‌های تحقیق در گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت.....

- یک. تنوعات مدعیان دروغین مهدویت براساس نوع ادعای دروغین ۴۹
۱. ادعای مهدویت ۴۹
۲. ادعای وکالت و نیابت ۵۱
۳. مدل سازی براساس نشانه های ظهور ۵۵
۴. ادعای ارتباط و ملاقات ۶۴
۵. ادعای همسری و فرزندی ۶۶
- دو. انواع مدعیان دروغین براساس ماهیت ادعای طرح شده ۶۷
۱. ادعای مهدویت شخصی ۶۷
۲. ادعای مهدویت نوعی ۶۸
- سه. گونه گونی مدعیان دروغین براساس مذهب مدعی ۷۶
- چهار. انواع مدعیان دروغین به لحاظ سرانجام ادعا ۸۵
۱. تشکیل حکومت ۸۵
۲. جنبش مسلحانه ۹۰
۳. تأسیس فرقه انحرافی ۹۸
۴. محدود و کم اثر ۹۹
- پنج. تنوعات مدعیان دروغین به لحاظ دامنه جغرافیایی و جمعیتی ادعای آنان ۱۰۰
۱. محدود؛ بدون هیچ تحول و تحرک جمعی ۱۰۰
۲. منطقه ای و قومی ۱۰۱
۳. فرامنطقه ای و فراقومی ۱۰۴
- شش. گونه گونی مدعیان دروغین به لحاظ شخص ادعا کننده ۱۰۷
- هفت. تنوعات مدعیان دروغین به لحاظ مقطع تاریخی طرح ادعا ۱۱۶
۱. روزگار امامان معصوم علیهم السلام ۱۱۶
۲. روزگار غیبت صغری ۱۲۴
۳. روزگار غیبت کبری ۱۴۱

فصل سوم: سبک‌شناسی و شاخصه‌شناسی مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان

- مهدویت ۱۴۵
- ضرورت‌شناسی بحث ۱۴۶
- چارچوب مفهومی ۱۴۷
- بازنمایی سبک مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت ۱۴۸
- یک. مدیریت دفعی در مرحله پیشینی (مرحله قبل از بحران) ۱۵۰
۱. برجسته‌سازی نقاط مهم و کاربردی در آموزه مهدویت ۱۵۰
۲. گفتمان‌سازی برای جلوگیری از انحراف ۱۵۹
۳. تبارشناسی دقیق مهدی موعود ۱۷۳
۴. زدودن دستاویز مدعیان (از بین بردن بهانه‌ها) ۱۷۷
۵. ارائه معیارهای تشخیص ۱۸۶
۶. پیش‌بینی ادعای مدعیان (پرده‌برداری از توطئه مدعیان) ۲۰۰
- دو. مدیریت رفعی در مرحله پسینی (مرحله بعد از بحران) ۲۰۹
۱. زدودن شک و تردید در امر امامت و وکالت ۲۰۹
۲. مناظره با مدعیان دروغین و نقد منصفانه آنان ۲۱۶
۳. تلاش برای هدایت مدعیان و اتمام حجت با مدعیان ۲۲۵
۴. سامان‌دهی رفتار اجتماعی شیعیان در قبال ادعاهای دروغین ۲۲۸
۵. اعلام انزجار از مدعیان دروغین مهدویت و برخورد قاطع با آنان ۲۳۳
- شاخصه‌شناسی مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت ۲۴۲
- یک. غلبه پیشگیری بر درمان (واقعیت‌نگری) ۲۴۳
- دو. تقدم مواجهه با علت بر معلول (اولویت مواجهه با جهل بر جاهل) ۲۴۳
- سه. رویکرد فرصت‌ساز به تهدید مدعیان دروغین (تبدیل تهدید مدعیان دروغین به فرصت تبیین و تفسیر اندیشه مهدویت) ۲۴۵
- چهار. تلاش برای هدایت شبهه‌زدگان (تمییز میان شبه‌گر و شبهه‌زده) ۲۴۶

- ۲۴۶ پنج. قاطعیت در تصمیم‌گیری و برخورد با شبهه‌گر
- ۲۵۱ نتیجه‌گیری
- ۲۵۵ کتابنامه
- ۲۷۲ چکیده عربی
- ۲۷۳ چکیده انگلیسی

سخنی با خواننده

بایستگی تحقیق دقیق، جامع و منسجم، پیرامون زیرساخت‌های اندیشه مهدویت و ضرورت پرداخت علمی و روزآمد به پیامدهای باورداشت آموزه مهدویت، به فراخور شرایط کنونی و در خور این رستخیز عظیم، و نیز لزوم آسیب‌شناسی در حوزه رویکرد به آموزه مهدویت، به منظور تبیین عرضه صحیح و دفاع معقول از اندیشه مهدویت و زدودن پیرایه‌های موهوم و موهون از ساحت قدسی این اندیشه از رسالت‌های تأسیس مرکز تخصصی مهدویت می‌باشد. مرکز تخصصی مهدویت که بیش از یک دهه در راستای خدمت به معارف مهدوی تأسیس گشته اینک بر آن است تا با بهره‌گیری از تلاش‌های خالصانه جمعی از پژوهشگران افق‌های جدیدی را فراروی علاقه‌مندان بگشاید.

از جمله اهداف معاونت پژوهش مرکز تخصصی مهدویت، پژوهش و کاوش پیرامون مدعیان دروغین مهدویت است. مطالعات پیرامون مدعیان دروغین مهدویت دائماً با موضوعات فربه و اندیشه‌خیزی پیوند می‌یابد. موضوعاتی چون: سیر تطور ادعای مهدویت از سوی مدعیان، عوامل پیدایش ادعا، چرایی گرایش مردم به مدعیان، ترفندشناسی مدعیان در جذب مردم، چرایی امتداد تاریخی یا عدم آن، پیامدهای ادعا، سنخ‌شناسی منابع مورد استناد مدعی و طرفداران وی، راهکارهای تقابل با مدعیان و ... دغدغه پیگیری چنین موضوعاتی نیز تنها به علاقه‌مندان مطالعه در عرصه مدعیان محدود نمی‌باشد بلکه هر کس به تتبع در راستای تقابل با جریان‌های انحرافی علاقه‌مند است، بناگزیر با آن سر و کار

خواهد یافت. اخذ روی آورد «میان رشته‌ای» و کاربست «مطالعات تطبیقی» در تبیین چنین موضوعاتی مهم می‌نماید.

معاونت پژوهش مرکز تخصصی مهدویت با اذعان به مسئولیت خطیر تقابل با مدعیان دروغین مهدویت، تدوین آثاری در این زمینه را در دستور کار خود قرار داده است. کتاب حاضر با عنوان «مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان مهدویت» از جمله این دست از آثار است که به همت حجت‌الاسلام و المسلمین امیرمحسن عرفان از پژوهش‌گران مرکز تخصصی مهدویت که پیش از این، تحقیقاتی را در این عرصه به فرجام رسانده‌اند، فراهم آمده و پس از طی مراحل ارزیابی و اعمال ملاحظات ارزیابان محترم در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

مؤلف محترم در این اثر می‌کوشد با هدف نهادینه‌سازی رویکرد کیفی به موضوع مدعیان دروغین مهدویت، ضمن گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت، سبک و شاخصه‌های مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین مهدویت را بررسی کند. در این‌جا، فرصت را مغتنم می‌شماریم و مراتب تشکر و امتنان فراوان خویش را از جناب حجت‌الاسلام و المسلمین مجتبی کلباسی مدیر محترم مرکز تخصصی مهدویت که بستر انجام این پژوهش را فراهم آورد و استاد گرانقدر و بزرگوار جناب آقای دکتر نعمت‌الله صفری فروشانی که فطانت و نکته‌سنجی‌های ایشان، مایه اتقان و استواری کار شد اعلام می‌داریم.

امید است انتشار این اثر به شکل حاضر، گام نخست برای ارائه آثاری دیگر به شکلی کامل‌تر و انجام پژوهش‌های دیگر در این حوزه باشد. امید آن داریم انتشار این کتاب مورد رضایت امام مهدی علیه السلام قرار گیرد و برای همه شیفتگان و طالبان معارف دینی مفید واقع شود.

مهدی یوسفیان آرانی

معاون پژوهش مرکز تخصصی مهدویت

مقدمه

موضوع مدعیان دروغین مدتی است که با اهمیتی فزاینده مورد توجه قرار گرفته است. همگام با توسعه تحلیل‌ها پیرامون این موضوع، نگرش تاریخی به مدعیان دروغین نیز گسترش یافته است. آنچه در این پژوهش‌ها کمتر مورد کاوش قرار گرفته بازترسیم تنوعات جوهرین مدعیان دروغین مهدویت و رفتارشناسی ائمه علیهم‌السلام در مواجهه با آنان است که به نظر می‌رسد در رویکرد به مدعیان دروغین مهدویت اثرگذار باشد.

آنچه که بحث از مدعیان دروغین را دارای اهمیت می‌کند گستره زمانی و جغرافیایی مدعیان دروغین مهدویت است.^۱ از حیث زمانی، تاریخ مدعیان دروغین

۱. سوءاستفاده از منجی موعود، اختصاص به دین اسلام ندارد؛ چرا که این مسئله در میان همه ملل بزرگ و ادیان برجسته جاری و ساری بوده و از دیرباز تاکنون منشأ تحولات بسیاری بوده است. شاید در تاریخ، بیش از همه، یهودیان و مسیحیان با این آرمان و ایده زیسته و چشم به آینده دوخته‌اند. برای نمونه «شبتای صیبی» از یهودیان شهر ازمیر در سال ۱۶۴۸م خود را به عنوان منجی بنی‌اسرائیل به مریدانش معرفی کرد او نامدارترین مسیحای دروغین می‌باشد. زیرا که اعتقاد به مسیحایی وی حتی بعد از مرگش نیز تا مدتی پایدار ماند. میکائیل کاردوسو، یعقوب کوریدو و یهودا حسید از دیگر سوءاستفاده کنندگان از منجی موعود در آیین یهود هستند. در این باره بنگرید: کرینستون، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، ص ۱۳۵ و ۱۴۲.

مهدویت از صدر اسلام آغاز می‌شود و هم‌اکنون نیز با این پدیده مواجه هستیم. از حیث جغرافیای ظهور مدعیان دروغین باید گفت که مدعیان دروغین مهدویت تقریباً در تمامی جغرافیای اسلامی یافت می‌شوند. برای نمونه در اندلس احمد بن معاویه (۲۸۰ق)،^۱ در سودان مهدی سودانی (۱۸۸۰م)،^۲ در هند سید محمد جونپوری (۹۱۰ق)، در یمن ناصر بن محمد عیانی (۱۰۶۲م)، در بلخ میرزا ملاجان بلخی (۸۹۰ق)، در بخارا شیخ عبدالقدیر بخارایی (۹۰۰ق)،^۳ در ایران علی محمد شیرازی (۱۲۶۶ق)، در عربستان محمد بن عبدالله قحطانی (۱۴۰۰ق) ادعای مهدویت داشتند.

شاید اذعان به این حقیقت چندان مشکل نباشد که وجود مدعیان دروغین مهدویت در گستره تاریخ اسلام و جغرافیای اسلامی خود نشان‌گر اصالت و رسوخ اندیشه مهدویت در ذهن مسلمانان است.^۴

۱. محمد عبدالله عنان، *تاریخ دولت اسلامی در اندلس*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۱، ص ۳۷۲.

۲. دارمستر، *مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم*، ترجمه محسن جهانسوز، ص ۶۸.

۳. رسول جعفریان، *مهدیان دروغین*، ص ۲۱۲.

۴. فرصت را در یادآوری این نکته مغتنم می‌شمرم که در گستره تاریخ عده‌ای نیز منکر این آموزه بوده‌اند. در میان قدمای اهل سنت «ابن خلدون» و در میان متأخرین «محمد رشید رضا» در *تفسیر المنار* و «احمد امین مصری» در *ضحی الاسلام* با استناد به چند ادعای کلی که آنها را مستدل نساخته و تنها در حد ادعا باقی گذارده‌اند، در آموزه مهدویت تشکیک کرده‌اند. (بیشتر مطالبی که رشید رضا پیرامون امام مهدی علیه السلام دارد، در *تفسیر المنار* جلد‌های ۶، ۹ و ۱۰ و در ذیل آیات ۱۵۷ سوره نساء، ۱۸۷ اعراف و ۳۳ توبه است. احمد امین نیز در *ضحی الاسلام* فصلی را اختصاص داده با عنوان عقیده المهدی عندهم - شیعه - که با تحلیلی بی پایه به نقد مهدویت می‌پردازد. وی کتاب مستقل دیگری در این زمینه دارد با عنوان المهدی و المهدویه). «تعارض روایات مهدویت»، «عدم ذکر روایات مهدوی در کتاب بخاری و مسلم»، «تبعات منفی مهدی باوری در تاریخ اسلام»، «بنیان شیعی تفکر مهدویت» و «خرافی بودن مهدویت»، از مهم‌ترین نکاتی است که رشیدرضا و احمد امین در رد آموزه مهدویت به آن استدلال می‌کنند. در این زمینه ر.ک: رشیدرضا، *المنار*، ج ۹، ص ۴۹۹ و ج ۱۰،

هر چند هنوز زوایا و ابعاد زیادی از پدیده مدعیان دروغین مهدویت ناگفته و یا نامکشوف مانده، اما - برخلاف گذشته - اکنون داده‌های علمی قابل توجهی درباره این موضوع در اختیار است.

آنچه شایان توجه می‌باشد این است که مدعیان دروغین مهدویت، با وجود همانندی و هم‌سویی بیشتر مصادیق آن در گستره تاریخ اسلام، در ذات خود یکی نیستند، بلکه به لحاظ ماهوی و نیز لحاظ جانبی، طیفی از ادعاهای متفاوت را تشکیل می‌دهند. این نوشتار، خواهد کوشید ضمن ارائه تنوعات مدعیان دروغین، اصالت اندیشه مهدویت را، در پرتو آن آشکار سازد.

در فصل اول این نوشته با عنوان کلیات به موضوعاتی نظیر طرح تحقیق، مستشرقان و مدعیان دروغین مهدویت، فرایندشناسی مطالعه تاریخی پیرامون مدعیان دروغین مهدویت و بایسته‌های پژوهش در عرصه مدعیان دروغین پرداخته شده است.

در فصل دوم این جستار کوشیده شده تا داده‌های لازم، از منابع مختلف پیرامون گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت جمع‌آوری شود. نتایج حاصل از

→

ص ۳۹۲؛ و احمد امین، *ضحی الاسلام*، ج ۳، ص ۲۴۱. نکته حائز اهمیت در پاسخ این عده اعتراف انبوهی از دانشمندان حدیث‌پژوه اهل سنت است که به حجیت، بلکه تواتر احادیث مهدویت اعتراف دارند. البته اینان از معروف‌ترین منکران مهدویت می‌باشند. در این راستا «محمد محی‌الدین عبدالحمید» احادیث مهدویت را از اسرائیلیات می‌پندارد. سعد محمدحسن در کتاب *المهدیه فی الاسلام* آن‌ها را ساخته شیعیان می‌داند. عذاب محمود الحمش در کتاب *المهدی المنتظر فی روایات اهل السنة و الشیعة دراسة حدیثية نقدية* و محمد فرید وجدی در *دایرةالمعارف القرن العشرين* تمامی روایات مهدوی را ضعیف‌السند و مجعول می‌دانند. برای مطالعه بیشتر ر.ک: اکبرنژاد، *بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت*، ص ۳۰۷. به هر جهت خدشه در روایات مهدوی در ترازوی تحقیق امروزین مقبول نمی‌افتد و چنان وزنی نمی‌آرد.

تحلیل و ترکیب داده‌های جمع‌آوری شده نشان می‌دهد که مدعیان دروغین مهدویت بسته به ملاحظات چند، به انواعی تقسیم می‌شوند که این ملاحظات عبارتند از: نوع ادعا، ماهیت ادعا، مقطع تاریخی طرح ادعا، مذهب مدعی، سرانجام ادعا، شخص ادعا کننده و دامنه جغرافیایی یا جمعیتی ادعا.

بی‌گمان، موارد پیش‌رو، همه انواع موجود و صور محتمل در مدعیان دروغین نیست؛ با مطالعه و تأمل بیشتر در این موضوع، و با ملاحظات مختلف، می‌توان به تنوعات بیشتری دست یافت، یا فرض‌های قابل مطالعه زیادتری را در آن اندیشید. ناگفته نماند که در این فصل مقطع زمانی خاصی در گونه‌شناسی مدعیان مدنظر نیست.

در فصل سوم این پژوهش نیز تلاش شده سبک مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین مهدویت واکاوی شود. یافته‌های نگارنده نشان می‌دهد سنخ مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین مهدویت از سنخ مدیریت بحران بوده است. در گونه‌شناسی مدیریت ائمه علیهم السلام در تقابل با مدعیان با دو گونه مدیریت دفاعی و رفعی مواجه می‌شویم. در مدیریت دفاعی در مرحله پیشینی (مرحله قبل از بحران)؛ ائمه علیهم السلام با برجسته‌سازی نقاط مهم و کاربردی آموزه مهدویت، گفتمان‌سازی برای جلوگیری از انحراف، تبارشناسی دقیق مهدی موعود، زدودن دستاویز مدعیان (از بین بردن بهانه‌ها)، پیش‌بینی ادعای مدعیان (پرده‌برداری از توطئه مدعیان) و ارائه معیارهای تشخیص درصد جلوگیری از پیدایش مدعیان بودند. ائمه علیهم السلام در مدیریت رفعی در مرحله پسینی (مرحله بعد از بحران) با زدودن شک و تردید در امر امامت و وکالت، مناظره با مدعیان دروغین و نقد منصفانه آنان، تلاش برای هدایت مدعیان و اتمام حجت با آنان و اعلام انزجار از مدعیان دروغین مهدویت و برخورد قاطع با آنان درصد کاهش تأثیرگذاری مدعیان بودند. در پایان نیز شاخصه‌های مدیریتی ائمه علیهم السلام در مواجهه با مدعیان بررسی می‌شود. در این زمینه «غلبه پیشگیری به جای درمان»، «رویکرد فرصت‌ساز» و «قاطعیّت در تصمیم‌گیری» یافته‌های تحقیق در این زمینه است.

به هر حال، آنچه در این مجموعه آمده، همه سخن نگارنده در این زمینه نیست؛ موضوعات تحلیلی دیگری نیز در این زمینه مطرح نظر راقم این سطور بود که فرصت فراختری را می‌طلبد؛ باشد که در آینده‌ای نه چندان دور، این امید نیز برآورده شود.

در پایان لازم می‌دانم از مدیران محترم مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم به ویژه معاون محترم پژوهش حجت الاسلام و المسلمین دکتر مهدی یوسفیان آرانی که زمینه انجام چنین کاری را برایم فراهم ساخته و با اشراف و پیگیری در سامان‌یابی و به ثمر نشستن این اثر تلاش کردند قدردانی کنم.

استاد بزرگوار و گرانقدر جناب آقای دکتر نعمت‌الله صفری فروشانی نگارنده را رهین منت خود دارد که با سماحت و بزرگواری، در نگارش این نوشتار نهایت همراهی و مساعدت را مبذول کردند. ایشان پیشنهادهای ارزشمندی برای بهبود کار عرضه کردند و مرا در این کار دل دادند. راقم این سطور خود را مدیون سال‌هایی می‌داند که در محضر ایشان شاگردی کرده است. امید که این شاگرد به کوشش خویش، بخشی از آن همه بزرگواری‌های آموزگارانش را برآورده باشد.

از استاد بزرگوار جناب آقای دکتر محمدحسین دانش‌کیا و دوست گرانقدرم جناب آقای دکتر سید روح‌الله پرهیزکاری نیز سپاسگزارم، زیرا آنچه در این گفتار در باب سبک‌شناسی مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین به قلم آمد، ثمره بذری است که ایشان در ذهن راقم این سطور افکندند.

از دوستان نیک‌اندیشم در کتابخانه مرکز تخصصی مهدویت حجج اسلام آقایان حسینعلی منتظری و محمدکاظم آخوندی نیز برای شکیبایی فراوانشان صمیمانه متشکرم. توفیق، بهروزی و شادکامی همه این عزیزان خواسته قلبی این کمترین است. تقریری که از این قلم تراویده، آن‌گاه قوام و کمال می‌یابد که از نقد ثاقب و صائب محروم نماند.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

امیر محسن عرفان

فصل اول

کلیات

کلیات تحقیق

یک. تبیین مسئله

این جستار دو وظیفه مهم و اساسی را بر عهده دارد؛ یکی بازترسیم تنوعات جوهرین مدعیان دروغین مهدویت و دیگری رفتارشناسی ائمه علیهم السلام در مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت. نکته اساسی در خور یادکرد این است که اگر بخواهیم همه آن چه را که در موضوع گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت قابل طرح و بررسی است شماره کنیم، بی‌گمان فهرست طولیلی را باید ترتیب دهیم؛ اما چنان چه بنا باشد مهم‌ترین و کلی‌ترین مباحث مطرح و یا قابل بررسی را در چنین مطالعه‌ای در نظر آوریم، شاید بتوان آن‌ها را در این چند پرسش خلاصه کرد. این پرسش‌ها به قرار زیر است:

ادعای مدعیان دروغین مهدویت در همه موارد به یک صورت واحد است یا انواعی دارد؟ این تنوعات در چیست و چگونه می‌توان آنها را دسته‌بندی کرد؟ تا چه حد این ادعاها، مشترک یا متفاوتند؟ پیامد یا سرانجام ادعای مدعیان دروغین به چه نحو بوده است؟ شخص ادعاکننده چه کسی بوده است؟ نوع ادعای مدعیان چگونه بوده است؟ ماهیت ادعای مدعیان به چه نحو بوده است؟ تفاوت‌ها و تمایزات میان مدعیان دروغین مهدویت تا بدان حد جوهری و بنیادین است که باید شباهت‌های میان مدعیان را صرفاً ظاهری و در پوسته و قالب دانست، یا

تمایزها را باید فرعی و کم‌اهمیت شمرده، در جستجوی امری مشترک و جوهری در همهٔ مصادیق مدعیان دروغین برآمد؟

این جستار برای پاسخ‌گویی به این پرسش که سبک مواجهه امامان معصوم علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت به چه نحوی بوده است؟ تأکید دارد که سبک مواجهه آنان با مدعیان دروغین از سنخ «مدیریت بحران» بوده است. بدین معنا که ائمه علیهم‌السلام در مقابله با مدعیان دروغین به دنبال اتخاذ تصمیماتی بودند که به کاهش روند پیدایش مدعیان و کنترل و رفع آنان بیانجامد. در این راستا با دو گونه «مدیریت دفعی در مرحلهٔ پیشینی» و «مدیریت رفعی در مرحلهٔ پسینی» از سوی امامان معصوم علیهم‌السلام در مواجهه با مدعیان روبرو می‌شویم. در ادامه سازوکارهای ائمه علیهم‌السلام در هر قسمت بررسی می‌شود.

دو. ضرورت تحقیق

بحث و گفتگوی علمی دربارهٔ مواجهه و تقابل با مدعیان دروغین و احکام و عوارض آن، از چند منظر برای جامعهٔ اسلامی ما، اصالت و اهمیت دارد:

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

از سویی دیگر چون ژرف‌بنگریم سؤالات دربارهٔ مدعیان دروغین مهدویت سلسله‌مراتبی دارند، به طوری که تا پایین‌ترین سؤالات و نیازها برآورده نشوند

سوالات رتبه دوم بروز نمی‌کنند. عدم توجه به سلسله مراتب نیازها و غفلت از این که مهم‌ترین نیازها، کمبود و کاستی‌های موجود در تقابل با مدعیان دروغین چیست، خود یکی از مصادیق عدم تمییز «مسئله» از «مسئله‌نماها» است و با واقع‌نگری منافات دارد.

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

سه. روش تحقیق

پژوهش حاضر از آن‌جا که به دنبال کشف تنوعات گوناگون مدعیان دروغین مهدویت و سبک‌شناسی مواجهه امامان معصوم علیهم السلام با آنان است، تحقیقی توصیفی - تحلیلی به حساب می‌آید. در این شیوه از پژوهش محقق به دنبال ماهیت چیستی و چگونگی مطلب، پدیده، متغیر یا شیء می‌باشد. به عبارتی پژوهش‌های این چنینی واقعیت موجود را کشف می‌کنند و به لحاظ آن که تحلیلی

1. Idea.

2. Approach.

نیز هست به تشریح و تبیین دلایل چگونه بودن و چرایی وضعیت مسئله و ابعاد آن می‌پردازد.^۱ تبیین منطقاً مسبوق به توصیف است و توصیف باید دقیق، مستند و مستدل باشد.^۲

در این نوشتار اطلاعات مورد نیاز و مرتبط در زمینه مدعیان دروغین مهدویت گردآوری و استخراج شده است و در ادامه براساس روش «مطالعه پژوهشی» که روشی جهت‌دار، سؤال‌محور و مطالعه‌ای انتقادی است به بیان مسئله پژوهش پرداخته شده است.

مطالعه مبتنی بر به کارگیری ابزارهای منطقی و رهیافت تحلیلی در دین‌پژوهی را «روی‌آورد تحلیلی» می‌خوانیم. این روی‌آورد در برابر بررسی‌های تجربی، پسینی، مشاهده‌ای و درون‌دینی قرار دارد. این رهیافت، سابقه‌ای بسیار طولانی در مطالعات دینی در فرهنگ اسلامی دارد.^۳

چهار. هدف تحقیق

از جمله اهداف این پژوهش، بازشناسی مدخلی نوین در واکاوی و کاوش پیرامون مدعیان دروغین مهدویت می‌باشد. بدیهی است که مدعیان دروغین را می‌توان از زوایای گوناگون به بحث گذاشت. گونه‌شناسی مدعیان دروغین نیز یکی از این زوایا می‌باشد. تحقیق حاضر را می‌توان کمکی به بازترسیم تنوعات جوهرین مدعیان دروغین مهدویت دانست. با کنار هم آوردن گونه‌ها و تنوعات مدعیان دروغین مهدویت، زمینه برای روی‌آورد عالمانه به این موضوع فراهم می‌شود. از سویی دیگر، در پرتو تبیین وجوه گونه‌گونی و تنوعات مدعیان دروغین مهدویت، و

۱. ر.ک: حافظ‌نیا، مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، صص ۵۱-۶۱ و ص ۲۳۴؛

ثواقب، روش تحقیق با تأکید بر تاریخ، صص ۸۷ و ۱۰۷.

۲. فرامرز قراملکی، اصول و فنون پژوهش در گستره دین‌پژوهی، ص ۱۸۱.

۳. همو، روش‌شناسی مطالعات دینی، ص ۲۵۱.

با قدری تأمل و تعمق در سطح و مستوای این تمایزات، قوت و غنای اندیشه مهدویت و اصالت آن روشن می‌گردد. از سویی دیگر رفتارشناسی ائمه علیهم السلام در مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت، به نوعی منعکس‌کننده جلوه‌های مدیریت اسلامی در مواجهه با بحران‌ها است. در این زمینه نحوه مواجهه‌ای که ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین مهدویت به عنوان واقعیتهای انکارناپذیر داشتند بیان‌گر عملکرد عینی سبک خاصی از مدیریت الهی و گرفتن بهترین تصمیمات و موضع‌گیری‌ها، متناسب با شرایط و مقتضیات می‌باشد که تحقیق پیرامون آن می‌تواند به شاخص‌ها و اصول موضوعه سازگار و متناسب با اعتقادات در مراحل مختلف فرآیندهای برنامه‌ریزی منجر شود.

پنج. بررسی منابع

مقصود از بررسی منابع مدعیان دروغین مهدویت، تألیفات و تصنیفاتی هستند که در عصر مدعیان دروغین یا زمانی نزدیک به آنان به رشته تحریر درآمده است.^۱ یادکرد این نکته ضروری است که اطلاعات مربوط به مدعیان دروغین مهدویت و راه شناخت همه جانبه و عالمانه آنها، نباید تنها بر این آثار مبتنی باشد. آگاهی به تاریخ مدعیان دروغین را نمی‌توان تنها در این آثار جستجو کرد. پس بر پژوهش‌گران علاقه‌مند به این موضوع لازم است به مجموعه‌ای از آثار تاریخی، ادبی،^۲ شخصیت‌نگاری، حدیثی، کلامی، و حتی آثار مربوط به شناخت

۱. البته منابع کهن در موضوع مهدویت به طور عام به دلیل عرصه‌های متنوع و گسترده‌اش کاوش‌ها و پژوهش‌های فراوان و گوناگونی را به خود اختصاص داده است. برای درک گستره این موضوع کافی است در مباحث بین‌الدینی در محور منجی موعود درنگ کنیم که خود حیطه‌های متعدد با تنوع دیدگاه‌ها در آن رقم خورده است.

۲. اشعار از جمله جاهایی است که ادعاهای دروغین در آن بازتاب داشته است. در این نوشتار به بهانه‌های گوناگون به برخی از این اشعار اشاره می‌شود. از این رو آثار ادبی از منابع پژوهش در موضوع مدعیان دروغین مهدویت است.

مکان‌ها و جغرافیا^۱ مراجعه کنند. به نظر می‌رسد منابع کهن در موضوع مدعیان دروغین را بتوان در چند گروه کلی، منابع حدیثی- کلامی، منابع تاریخی، منابع رجالی، منابع فرقه‌شناسی و تک‌نگاری‌ها تقسیم کرد.

منابع حدیثی- کلامی: رساله‌ها و کتاب‌های حدیثی شیعه که به طور خاص در حوزه مهدویت نگاشته شده بسیار فراوان است؛ انبوهی از این منابع تنها نامشان در کتاب‌های «فهرست» و «رجال» آمده است و خیلی از این کتاب‌ها به دست ما نرسیده است.^۲

اما سه کتابی که تا به امروز، در این زمینه کتاب مرجع محسوب می‌شود؛ عبارتند از: «الغیبة» نگاشته ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی معروف به ابن ابی زینب (م ۳۶۰ق) از محدثان دوره غیبت صغری؛ و کتاب «کمال‌الدین و تمام‌النعمه»^۳ تألیف محمد بن علی بن بابویه معروف به شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) و

۱. در آثاری نظیر *معجم البلدان* یاقوت حموی و دیگر آثار مربوط به شناخت شهرها و مناطق نیز اطلاعات سودمندی درباره مذاهب، عقاید و احیاناً تنازعات فرقه‌ای وجود دارد که ممکن است در دیگر آثار نباشد.

۲. از نخستین تألیفات اختصاصی به لحاظ زمانی، باید از کتاب *الإمامة و التبصرة من الحیرة* نوشته ابن بابویه رازی (م ۳۳۹ق) نام برد که کتابش، را چنان‌که خود در مقدمه ذکر کرده است، به منظور ایجاد آگاهی لازم در باب امامت و مهدویت و رفع شبهات و مشکلات جامعه شیعی در این مسئله، به رشته تحریر درآورده است. علی‌رغم این‌که بخش مهمی از کتاب، یعنی فصل مربوط به امام دوازدهم علیه السلام از میان رفته ولی قسمت‌های باقی‌مانده آن ارزش قابل ملاحظه‌ای دارد.

۳. نکته قابل توجه این‌که شیخ صدوق در هیچ‌جای کتابش نام *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* را ذکر نمی‌کند، و با وجود آنکه در مقدمه بسیاری از کتاب‌هایش نامی را برای تألیف خود برمی‌گزیند در مقدمه بلندی که برای این کتاب نگاشته است هیچ نامی را برای آن بر نمی‌گزیند. و به احتمال فراوان نام این کتاب از سوی غیر صدوق بر کتاب گذاشته شده است. این نام نخستین بار در کتاب مناقب و نیز کتاب *معالم‌العلماء* تألیف ابن شهر آشوب (۵۸۸ق) به کار برده شده است.

کتاب «الغیبة» نوشته شیخ طوسی (م ۴۶۰ق).

نعمانی در کتابش بنا را بر نقل روایات می‌گذارد و به ندرت توضیحی از خود اضافه می‌کند، نعمانی از نخستین عالمان شیعی است که با استفاده از روایات فراوانی که دو غیبت برای حضرت حجت علیه السلام پیش‌بینی کرده‌اند، به تطبیق آن به دوران حضور سفیران در غیبت صغری و دوران عدم حضور سفیران خاص پرداخته است. وی روایات فراوانی را از «ابن عقده»، «محمد بن همام»، «احمد بن هوده» و «علی بن احمد بندجی» نقل می‌کند که در فهرست‌نگاری‌ها نامی از آنان نیست.^۱ تألیف این کتاب گویا به سال ۳۴۲ق به پایان رسیده، نعمانی این کتاب را در ۲۶ فصل سامان داده است.^۲

محتوای کتاب شیخ صدوق نیز از این جهت ارزشمند است که شیخ صدوق بر منابع اصلی شیعه (الأصول) که قبل از سال ۲۶۰ق گردآوری شده دسترسی داشته است؛ لذا وی در مواردی خواننده را به نویسندگانی چون «حسن بن محبوب»، «فضل بن شاذان»، «حسن بن سماعه»، «صفار حمیری» و «ابن بابویه» ارجاع می‌دهد.^۳ اهمیت ویژه کتاب شیخ صدوق در نقل آرا و سخنان ابو جعفر محمد بن عبدالرحمان ابن‌قبة رازی (متوفی قبل از ۳۱۹ق) است.^۴ دانسته‌های ما درباره این عالم امامی به نکاتی محدود است که ابن‌ندیم^۵ و نجاشی^۶ آورده‌اند. شیخ صدوق از

۱. صادقی، تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور، ص ۲۷.

۲. آقا بزرگ طهرانی در الذریعة می‌نویسد: از برخی مواضع کتاب نعمانی چنین به دست می‌آید که نام کتاب نعمانی ملاء العیبة فی طول الغیبة بوده است. ر.ک: طهرانی، الذریعة، ج ۱۶، ص ۷۹.

۳. جاسم حسین، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص ۲۶.

۴. صدوق، کمال‌الدین، ص ۱۵۷.

۵. ابن‌ندیم، فهرست، ص ۲۲۵.

۶. نجاشی، رجال، ص ۳۷۵.

کتاب‌های او چون نقض کتاب الاشهاد ابو زید علوی^۱ و النقض علی ابی الحسن علی بن احمد بشار مطالبی نقل می‌کند.^۲

از دیگر جنبه‌های با اهمیت این کتاب نقل برخی توقیعات صادر شده از ناحیه مقدسه است. شیخ صدوق برخی از مطالب این بخش کتاب را از متون کهن‌تر و گاه به نحو شفاهی از برخی مرتبطان با سفیران اربعه نقل کرده است.^۳

این نکته افزودنی است که یکی از متون کلامی که تنها به واسطه نقل شیخ صدوق در کتاب کمال‌الدین از آن اطلاع داریم، کتاب التنبیه فی الإمامة تألیف متکلم نامدار امامی عصر غیبت صغری، ابوسهل اسماعیل بن علی بن اسحاق نوبختی (م ۳۱۱ق) است.^۴ اهمیت کتاب التنبیه، اطلاعات مهمی است که در باب وکلای اربعه و توقیعات در بردارد. قدیمی‌ترین گزارش درباره توقیعات، گفته ابوسهل نوبختی است. شیخ صدوق در کتاب کمال‌الدین در واقع خواسته است که با آنچه مخالفان شیعه در موضوعات غیبت پیامبران یا طول عمر افراد یا ... گزارش کرده‌اند بر آنان احتجاج کند و گاه تصریح می‌کند که این اخبار شگفت‌تر از غیبت امام مهدی علیه السلام است؛ ولی تعجب است که چگونه مخالفان آن را پذیرفته ولی غیبت حضرت مهدی علیه السلام را انکار می‌کنند.^۵

کمتر از صد سال بعد از شیخ صدوق، کتاب دیگری با نام الغیبة، به قلم شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) در قرن پنجم تألیف گردید که به لحاظ شکلی شباهت زیادی با کمال‌الدین دارد، ولی به لحاظ محتوایی با آن متفاوت است. شیخ طوسی این

۱. صدوق، همان، ص ۱۲۴.

۲. همان، ص ۵۲.

۳. همان، ص ۵۲۰.

۴. همان، ص ۱۱۸.

۵. همان، صص ۵۵۸-۵۶۴.

کتاب را در سال ۴۴۷ق نگاشته است.^۱ اهمیت این کتاب در استناد جستن مؤلف به براهین عقلی و نیز روایات^۲ در اثبات غیبت است. در حالی که کتاب‌های پیش از شیخ طوسی با رویکردی روایی و در برخی موارد با رویکردی صرفاً عقلی نگاشته شده بودند. برای نمونه شیخ مفید در کتاب *الفصول العشرة فی الغیبة* و سید مرتضی در کتاب *المقنع* تنها از مباحث عقلی (کلامی) بهره جسته‌اند.^۳ شیخ طوسی در کتابش به منابعی که از آن‌ها بهره جسته اشاره می‌کند. برخی از آن‌ها عبارتند از: کتاب *الغیبة*^۴ و *الاصیاء*^۵ نوشته شلمغانی، *فی نصره الواقفه*^۶ نوشته ابومحمد علی بن احمد علوی موسوی، *الذخیره*^۷ و *المقنع*^۸ نوشته سیدمرتضی و *الغیبة*^۹ نوشته فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰ق).

این کتاب، کتابی مناسب پیرامون فرقه‌های شیعی و موضوع مدعیان دروغین

۱. سال نگارش کتاب از عبارت شیخ طوسی در تعیین عمر مبارک امام زمان علیه السلام فهمیده می‌شود. وی عمر امام زمان علیه السلام در حین نگارش کتاب را ۱۹۱ سال برمی‌شمارد. ر.ک: طوسی، *الغیبة*، ص ۷۶. در جایی دیگر که شیخ طوسی به دیدار قبر عثمان بن سعید، سفیر امام زمان علیه السلام می‌رود سال نگارش کتاب را نیز بیان می‌کند: قال محمد بن الحسن، مصنف هذا الكتاب رأیت قبره فی الموضع الذی ذکره و کان نبی فی وجهه حافظ... و هو الذی الی یومنا هذا، ذلک سنة سبع و اربعین و اربعمائة. ر.ک: همان، ص ۲۱۸.

۲. بنابر شمارش روایات *الغیبة* در چاپ‌های اخیر شیخ طوسی ۵۰۵ روایت نقل کرده است.

۳. ر.ک: اسماعیل‌زاده، «الغیبة شیخ طوسی جامع مباحث عقلی و نقلی در موضوع غیبت»، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۴۰.

۴. طوسی، *الغیبة*، ص ۲۴۰.

۵. همان، ص ۱۴۸.

۶. همان، ص ۲۹.

۷. همان، ص ۱۱.

۸. همان، ص ۵۸.

۹. همان، ص ۲۶۰.

است. هم از این رو که وی متعرض ابطال این فرقه‌هاست، و هم از این جهت که امتداد زمانی این فرقه‌ها از این کتاب فهمیده می‌شود.^۱

از سویی دیگر این کتاب منبع بسیار مهمی است بر نحوه استدلال مدعیان دروغینی که اثری از آنان به دست ما نرسیده است. هیچ یک از آثار واقفیه به دست ما نرسیده است. ولی شیخ طوسی از کتاب ابومحمد علی بن احمد علوی با نام *فی نصره الواقفه*، چهل و یک روایت به منظور نقد آنها نقل می‌کند. شیخ طوسی می‌گوید که نویسنده این کتاب، آن را برای حمایت از عقاید واقفی به رشته تحریر درآورده است.^۲

شیخ طوسی به عنوان یک عالم رجالی اطلاعات دقیقی درباره شاگردان امامان علیهم‌السلام ارائه می‌دهد. وی وکلای ممدوح و صالح را بر می‌شمارد.^۳ و در مقابل به وکلای منحرف نیز اشاره می‌کند.^۴ وی متذکر می‌شود که اشخاصی چون عبدالرحمان بن حجاج، رفاعه بن موسی، یونس بن یعقوب و حماد بن عیسی ابتدا بر عقیده واقفه بودند، ولی با مشاهده معجزات امام رضا علیه‌السلام از این عقیده دست کشیدند.^۵

در کتاب *الغیبه* شیخ طوسی اطلاعات بسیار سودمندی پیرامون فرقه‌هایی نظیر سبائیه،^۶ کیسانیه، ناووسیه، فطحیه، محمدیه و واقفیه یافت می‌شود. البته در این

۱. در جایی شیخ طوسی اشاره می‌کند: «فقولهم ظاهر البطلان من وجوه احدها انقراضهم فانه لم یبق قائل یقول بشیء من هذه المقالات و لو كان حق لما انقراض». طوسی، همان، ص ۵۴.

۲. ر.ک: همان، ص ۲۹.

۳. همان، ص ۲۰۹.

۴. همان، ص ۲۱۳.

۵. همان، ص ۴۷.

۶. شیخ طوسی با عنوان «ابطال قول السبائیه فی أن امیر المؤمنین علیه‌السلام حی...» در رد این فرقه سخن می‌گوید.

میان شیخ طوسی به فرقه واقفیه بیشتر از دیگر فرق پرداخته و صفحات بیشتری را به ذکر و رد دلایل آنها اختصاص داده است، و این به دلیل تأثیرگذاری بیشتر آنها نسبت به دیگر فرق و نیز امتداد زمانی و پیروان زیاد این فرقه است.^۱

منابع تاریخی: البته منظور از منابع تاریخی کتاب‌هایی هستند که به صورت تاریخ عمومی نوشته شده‌اند و در میان انبوه مطالب آن می‌توان مطالبی پیرامون آموزه مهدویت پیدا کرد. کهن‌ترین کتاب در این زمینه کتاب *تاریخ الرسل و الأمم و الملوک*، نوشته ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید طبری (م ۳۱۰ ق) است. وی اگرچه در روزگار غیبت صغری می‌زیسته است، ولی کتاب وی اطلاعاتی پیرامون فعالیت‌های وکیلان خاص و جامعه شیعی ندارد. البته این کتاب منبع مناسبی برای زمانه‌شناسی روزگار پیدایش مدعیان دروغین مهدویت در عصر حضور است. همچنین این کتاب منبع مناسبی برای فعالیت‌های مبارزاتی گروه‌های شیعه مثل قرامطه و اسماعیلیه به شمار می‌رود. گفتنی است در این کتاب گزارشاتی پیرامون قیام‌ها و جنبش‌های مسلحانه متأثر از آموزه مهدویت نیز یافت می‌شود.

ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم محمد بن حمدشیبانی معروف به ابن اثیر جزری (م ۶۳۰) در کتاب *الکامل فی التاریخ* گزارش‌های ارزشمندی را پیرامون شلمغانی از مدعیان دروغین نیابت در روزگار حسین بن روح نوبختی ارائه می‌دهد. وی به نقش غلات در ایجاد اختلاف میان وکلای امام دوازدهم علیه السلام نیز اشاره می‌کند. علی بن حسین مسعودی در کتاب *مروج الذهب و معادن الجواهر* به اختصار از فشار سیاسی از سوی بنی‌عباس بر علیه امامان علیهم السلام و نقش آن در غیبت مطالبی را نقل می‌کند.

۱. شیخ طوسی با عناوینی نظیر: «الدلیل علی فساد قول الواقفه»، ر.ک: همان، ص ۲۳؛ و «الأخبار الواردة فی طعن رواء الواقفه» ر.ک: همان، ص ۶۷؛ و «ابطال القول الواقفه»، ر.ک: همان، ص ۱۹۸ در نقد و بررسی این فرقه سخن می‌گوید.

منابع فرقه‌شناسی: حجم انبوه و بیشترین نگاهشته‌ها و پژوهش‌ها درباره مدعیان دروغین مهدویت در این حوزه قرار دارد. چرایی نیاز ما به این کتاب‌ها در موضوع مدعیان دروغین مهدویت در این است که یکی از بازتاب‌های باورداشت آموزه مهدویت در گستره تاریخ به فرقه‌هایی برمی‌گردد که براساس باورداشت آموزه مهدویت پدید آمدند. از سویی دیگر آغاز غیبت صغری، جامعه شیعی با انشعابات گسترده مواجه شد و یکی از مهم‌ترین منابعی که اطلاعات گران‌سنگی را پیرامون این فرقه‌ها به ما می‌دهد این کتاب‌ها می‌باشند. گزارشاتی که پیرامون فرقه‌های شیعه در این گونه کتاب‌ها نقل می‌شود؛ بسیاری مربوط به مدعیان دروغین مهدویت می‌باشد. در این زمینه نیز چند کتاب کهن از همه مهم‌ترند.

اولین کتاب درخور بیان کتاب *الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة*^۱ نگاهشته ابو حاتم رازی^۲ (م ۳۲۲ق) از متفکران و داعیان اسماعیلی می‌باشد. وی این کتاب را در روزگار غیبت صغری نوشته است. و البته به جهت گرایش‌ات اسماعیلی در نقل برخی مطالب بی‌طرفی را رعایت نکرده است.

کتاب *فرق‌الشیعه* نگاهشته ابومحمد حسن بن موسای نوبختی (م ۳۱۰ق) از منابع اصلی شناخت فرقه‌های شیعی در زمان حیات امامان شیعه به شمار می‌آید. وی به طور گسترده انشعابات و انحرافات فرقه‌های شیعی مانند: غالیان، کیسانیه، واقفیه و فطحیه را گزارش می‌دهد. کتاب *المقالات و الفرق*؛ سعد بن عبدالله ابن خلف

۱. این کتاب را علی آقانوری با عنوان «گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری» ترجمه کرده، و انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب آن را منتشر کرده است.

۲. در منابع و کتاب‌های تراجم، زیست‌نامه وی به روشنی گزارش نشده است. پژوهش‌گران در تاریخ، محل ولادت، استادان و چگونگی پیوستن او به اسماعیلیه اختلافات فراوانی دارند. برای اطلاع از زندگی‌نامه وی ر.ک: *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۵، ص ۳۱۰؛ محمد جاودان، «زندگی و اندیشه‌های ابو حاتم» مندرج در مجموعه *مقالات اسماعیلیه*، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

الاشعری القمی (م ۳۰۱ق) چندان تفاوتی با کتاب *فرق الشیعه* ندارد.^۱ و حتی برخی به خاطر تشابه زیاد با کتاب *فرق الشیعه*، آن را با این کتاب یکی تلقی کرده‌اند.^۲ در کتاب *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*؛ ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعری (۳۲۰ق) به اختلافات بعد از درگذشت امام یازدهم علیه السلام اشاره‌ای نشده است. نویسنده سیرتاریخی اختلافات شیعیان در عصر حضور اهل بیت علیهم السلام را تنها تا زمان امام هادی علیه السلام پی می‌گیرد.

کتاب *الملسل و النحل* نوشته محمد بن عبدالکریم شهرستانی (م ۵۴۸ق) مشهورترین کتاب فرقه‌شناسی است که با کمال تأسف، نگارنده در نسبت‌دادن برخی امور به شیعیان ابایی ندارد. وی گروه‌های مختلف شیعیان را در پنج فرقه اصلی کیسانیه، زیدیه، امامیه، غلات و اسماعیلیه تقسیم می‌کند.^۳

منابع رجالی: منابع رجالی از این جهت حائز اهمیت هستند که ارتباط امام عصر علیه السلام با مردم در روزگار غیبت صغری به وسیله نظام وکالت صورت می‌پذیرفت. و این کتاب‌ها اطلاعات خوبی را پیرامون گرایش‌های اعتقادی و سیاسی هر یک از وکلا به ما می‌دهد. از سویی دیگر برخی از ادعاهای دروغین مهدویت و یا وکالت و نیابت از سوی برخی از وکلای باسابقه مطرح می‌گشت که

۱. درباره ارتباط میان کتاب *الفرق و المقالات* و کتاب *فرق الشیعه* ر.ک: مادلونگ، «ملاحظات پیرامون کتاب‌شناسی فرق امامی»، ترجمه چنگیز پهلوان، منتشر شده در کتاب *در زمینه ایران‌شناسی*، نگاشته چنگیز پهلوان، ص ۵۷.
۲. اقبال آشتیانی، *خاندان نویختی*، ص ۱۴۰؛ رسول جعفریان، *منابع تاریخ اسلام*، ص ۳۲۴.
۳. بزرگ‌ترین آسیبی که متوجه منابع فرقه‌شناسی می‌باشد، گزارش‌های جهت‌دار از تاریخ و عقاید فرقه‌هاست. روشن است اگر صرفاً با استناد به این آثار به بررسی تاریخی فرق و مذاهب پرداخته شود، با انبوهی از گزارش‌های مختلف و متناقض درباره باورها و منشأ شکل‌گیری، القاب و اسامی و شمارش فرقه‌های اصلی، انشعابی و حتی ساختگی مواجه خواهیم شد. ر.ک: مواردی از آن را بنگرید: اسد حیدر، *الامام الصادق و المذاهب الاربعه*، ج ۲، ص ۳۰.

باز هم ناگزیریم به منابع رجالی مراجعه کنیم. در میان منابع کهن رجالی، در موضوع مورد بحث ما رجال کشی از اهمیت فزاینده‌ای برخوردار است.^۱ زیرا یکی از محورهای مهم در این کتاب فرقه‌های شیعی هستند که در حدیث نقش داشته‌اند که برخی از آن‌ها نظیر سبائیه، کیسانیه و واقفیه حول محور ادعاهای دروغین مهدویت شکل گرفتند. از سویی دیگر جمع‌بندی‌های کشی پیرامون عقاید رجال فرق نیز اهمیت دوچندانی دارد. اما آنچه کتاب کشی را از دیگر کتاب‌های رجالی متمایز می‌کند ثبت و ارائه رفتارهای هر یک از ائمه علیهم‌السلام با فرقه‌های شیعه و افراد وابسته به آن‌هاست.^۲ بیان موضع‌گیری‌های ائمه علیهم‌السلام در تقابل با مدعیان به کار پژوهش‌هایی که سبک مواجهه ائمه علیهم‌السلام با آنان را مورد کاوش قرار می‌دهند می‌آید. کتاب کشی در ثبت موضع‌گیری‌های ائمه علیهم‌السلام در تقابل با واقفیه یک کتاب ممتاز به شمار می‌رود.^۳

شش. پیشینه‌شناسی پژوهش

پژوهش‌های موجود پیرامون مدعیان دروغین به سه گونه متفاوت تقسیم می‌گردند. برخی از این پژوهش‌ها، تکنگاری‌هایی پیرامون برخی از مدعیان است.

۱. برای اطلاع تفصیلی پیرامون کشی و شیوه نگارش وی ر.ک: کنعانی، «ویژگی‌های رجالی کتاب اختیار معرفة الرجال»، فصلنامه مشکوة، شماره ۱۰۷، تابستان ۸۹، صص ۱۴۱-۱۵۳؛ بهارزاده، «جستاری در اختیار معرفة الرجال»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۲، پاییز و زمستان ۸۳، صص ۷۹-۹۶.

۲. براساس کتاب کشی موضع‌گیری‌های ائمه علیهم‌السلام برای مقابله با انحراف فرق، حول چنین محورهایی است: معرفی و نام بردن جاعلان، ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۹۱، رقم ۵۴۳. نسبت کذب و فسق و کفر دادن به عناصر جاعل و کذاب، ر.ک: همان، رقم ۵۴۴. لعن جاعلان و منحرفان و سلب وکالت از آن‌ها ر.ک: همان، ص ۵۷۵، رقم ۵۰۹.

۳. برای اطلاع از چنین واکنش‌هایی در قبایل واقفه ر.ک: همان، ص ۷۵۵-۷۷۰، رقم ۸۶۰-۸۸۸.

برای نمونه پیرامون ادعای علی محمد باب، عبدالرزاق الحسن کتاب *البابیون فی التاریخ*، عباس کاظم مراد کتاب *البابیه و البهائیه و مصادر دراستها*، مرتضی مدرس چهاردهی کتاب *شیخی گری و بابی گری* را نوشته‌اند. عزالدین عمر موسی کتاب *دولت موحدون در غرب جهان اسلام* را پیرامون ادعای دروغین ابن تومرت نگاشت. ندوی کتاب *القادیانی و القادیانیه* و شیخ سلیمان الظاهر العاملی کتاب *القادیانیه و ابوالاعلی مودودی* کتاب *ما هی القادیانیه* را پیرامون ادعای میرزا غلام احمد قادیانی نوشته‌اند. ابی بکر بن علی الصنهاجی نیز پیرامون ادعای دروغین مهدویت ابن تومرت کتاب *اخبار المهدی ابن تومرت* را نگاشت.^۱ در این میان مقاله بهادر قیم با عنوان «تطور دعوی مهدویت ابن تومرت و نقش آن در تکوین دولت موحدان در مغرب الأقصى» به جهت پرداختن به نوع مهدویت ابن تومرت و تطور آن با توجه به شرایط تاریخی و همچنین تأثیر مهدویت در تقویت عصبیت

۱. از آن جا که ابن تومرت بنیان‌گذار دولت موحدون است در کتاب‌هایی که پیرامون این دولت نوشته شده است نیز می‌توان سراغی از ابن تومرت گرفت. برای نمونه محمد الصلابی، نویسنده کتاب *أعلام اهل العلم و الدین بأحوال دولة الموحدون*، در تحلیل خود بر این عقیده است که ادعای مهدویت از سوی ابن تومرت برجسته‌ترین شکل انحراف در زیربنای فکری و عقیدتی او بود. وی سپس ابن تومرت را به عنوان مصداق مهدی رد می‌کند. الصلابی در این کتاب اعتقاد عصمت امام را تنها به این دلیل که از اعتقادات شیعیان و نه اهل سنت مایه گرفته بود رد می‌کند. دیگر کتاب‌های قابل اشاره در این زمینه عبارتند از: عبدالله علی علام، *الدعوة الموحدیه بالمغرب فی عهد عبدالمؤمن بن علی*، مصر، دارالمعارف، ۱۹۶۴م؛ مراجع عقيله الغنای، *سقوط دولة الموحدين*، ليبيا، بنغازی، منشورات جامعه قاربوس، ۲۰۰۸م؛ در میان نوشته‌های نو شاید انتظار بر این بود که مقاله عبدالواحد ذنون طه با عنوان «موحدون و نقش سیاسی و تمدنی آن‌ها در مغرب اسلامی» که به دایرةالمعارف اسلامی مصر تقدیم گردید به نقش و محوریت مهدویت ابن تومرت بیشتر پردازد؛ اما این گونه نبود. وی کتابی با عنوان *دراسات فی تاریخ و حضارة المغرب الإسلامی* را نیز به رشته تحریر درآورده است.

قبیله‌ای پژوهش‌های قابل تقدیر است.^۱

دسته دوم کتاب‌هایی هستند که مدعیان دروغین را به مثابه یک پدیده تاریخی مورد کاوش قرار داده‌اند. و درصدد ذکر شماری از مدعیان یا سیر تاریخی آن‌ها هستند. محمد سند در *دعوی السفارة فی الغیبة الکبری*، سعد محمد حسن در *المهدیة فی الاسلام*، احمد سروش در *مدعیان مهدویت*،^۲ احمد امین در *المهدی و المهدویة*،^۳ محمد بهشتی در *ادیان و مهدویت*،^۴ میرزا محسن آل عصفور در *ظاهرة الغیبة و دعوی السفارة و رسول جعفریان در مهدیان دروغین*^۵ از این شیوه استفاده

۱. بهادر قیم، «تطور دعوی مهدویت ابن تومرت و نقش آن در تکوین دولت موحدان در مغرب الاقصی»، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، بهار ۱۳۹۰، شماره ۹. از پژوهش‌گران ایرانی، محمدرضا شهیدی‌پاک در کتاب *تاریخ تحلیلی مغرب* یک بخش را به موحدان اختصاص داده است. شهیدی‌پاک با وجود بررسی همه جانبه موحدان با تکیه بر منابع متقدم، به مسئله مهدویت، نوع آن و تأثیرش بر جامعه بربر، پرداخته است. ر.ک: شهیدی‌پاک، *تاریخ تحلیلی مغرب*، صص ۳۷۵-۴۴۶؛ عبدالله ناصری در کتاب *مقدمه‌ای بر تاریخ مغرب اسلامی* نیز در بیان دولت موحدان تنها به ذکر خلاصه‌ای از سه رکن توحید، امامت و امر به معروف و نهی از منکر به عنوان شالوده‌های فکری ابن تومرت اشاره نموده است. ناصری درباره مهدویت ابن تومرت به ذکر این نکته بسنده کرده که ابن تومرت به منظور تأثیر در نفوس و تأکید زعامت دینی و سیاسی، خود را مهدی معرفی کرده است. ر.ک: ناصری طاهری، *مقدمه‌ای بر تاریخ مغرب اسلامی*، ص ۸۴.

۲. محوریت مطالب این کتاب پیرامون علی محمد باب است.

۳. نگارنده این کتاب به اصل آموزه مهدویت نگاهی منفی دارد، لذا محمدعلی الزهیری النجفی در کتابی با عنوان *المهدی و احمد امین دیدگاه وی را نقد کرده است*.

۴. نگارنده کتاب فهرستی از چهل و سه مدعی در کتابش ارائه می‌دهد. ر.ک: محمد بهشتی، *ادیان و مهدویت*، صص ۷۱-۸۳ فهرست جالب دیگری را مرحوم مرعشی تهیه کرده است. این فهرست به درخواست عمادزاده تهیه شده است و در کتاب *منتقم حقیقی یا تاریخ زندگی و علائم ظهور منتشر شده و اخیراً در موسوعه علامه مرعشی مجلد دوم چاپ شده و فهرستی از ۳۶ مدعی ارائه شده است*.

۵. ر.ک: جعفریان، *مهدیان دروغین*، صص ۲۲۸ و ۳۰۱.

کرده‌اند. کتاب *مهدیان دروغین* اگرچه در برخی از موضوعات تحلیلی کام‌جوینده کمال طلب را به تمامی بر نمی‌آورد، اما در نوع نگاه تاریخی و نگرش چند سویه روی هم رفته، کامیاب است. این کتاب سه امتیاز مهم دارد. اول جامعیت زمانی بیان سیر تاریخی مدعیان دروغین است که مدعیان از صدر اسلام تا بعد از انقلاب در این کتاب ذکر شده است. این ویژگی، کتاب را در برابر تک‌نگاری‌های موجود پیرامون مدعیان متمایز کرده است. و دوم سنخ منابعی است که نگارنده از آن استفاده کرده که از دسترس عموم پژوهش‌گران دور است. برای نمونه وی متنی مبنی بر پیش‌گویی منجمان قرن دهم پیرامون ظهور امام زمان علیه السلام را برای اولین بار منتشر می‌کند که منبع آن نسخه خطی‌ای است که به شماره ۸۶۹ در کتابخانه مجلس ثبت شده است. وی همچنین پیرامون ادعاهای محمدبن فلاح مشعشی از نسخه خطی کتاب *کلام‌المهدی* نسخه مجلس به شماره ۱۰۲۲۲ استفاده کرده است. و سومین ویژگی این کتاب انتشار سه رساله خطی در انتهای کتاب است.

دسته دیگر پژوهش‌هایی است که از دریچه یک رویکرد خاص به مدعیان دروغین نگاه کرده‌اند. مثلاً جواد اسحاقیان در کتاب *اشباح انحراف* درصدد بررسی انحرافات تفسیری جریان‌های مدعی مربوط به مهدویت در تاریخ معاصر است. آنچه گذشت روشن‌گر آن است که در بیشتر این نوشته‌ها به سیر تاریخی مدعیان مهدویت توجه شده است و از موضوعات تحلیلی نظیر: «سبک‌شناسی مواجهه امامان معصوم علیهم السلام با مدعیان دروغین»، «شگردها و ترفندهای مدعیان دروغین»، «ویژگی‌شناسی رفتاری و اعتقادی مدعیان دروغین»، «پیامدهای ادعای دروغین مدعیان در جامعه»، «سنخ‌شناسی دلایل مدعیان برای اثبات حقانیت خود» و «گونه‌شناسی مدعیان دروغین» بحث نشده است.

مستشرقان و مدعیان دروغین مهدویت

کاوش‌های مستشرقان پیرامون مدعیان دروغین مهدویت به سه گونه تقسیم می‌شود: اول کتاب‌هایی که اختصاصی پیرامون یک مدعی نوشته شده است؛ دوم کتاب‌هایی که در آن به پدیده مدعیان دروغین اشاره شده و سوم برخی از مدخل‌های دایرةالمعارف‌های نگارش یافته در غرب.

درباره کتاب‌های اختصاصی پیرامون مدعیان دروغین مهدویت اشاره به این نکته ضروری است که قدیمی‌ترین اثر علمی، در ارتباط با ابن‌تومرت (از مدعیان دروغین مهدویت) و ترجمه لاتین آرا و عقاید ابن‌تومرت به وسیله مسیحیان اندلس بود؛ زیرا کلیسای کاتولیک از نشر آرای ابن‌تومرت میان مسیحیان هراس داشت. مهم‌ترین هدف متولیان کلیسا در ترجمه آن آثار، شناخت آرای ابن‌تومرت، نقد و رد آن‌ها بود. در این راستا مارک طلیطلی^۱ به دستور رئیس اسقفان طلیطله عقیده توحید ابن‌تومرت را به لاتین ترجمه نمود. امروزه نسخه خطی لاتین این ترجمه در کتابخانه مازر سیسیل به شماره ۷۸۰ نگهداری می‌شود. این بخش بیشتر بر تحلیل عقیده توحید و نه مهدویت ابن‌تومرت مبتنی بود.^۲ البته این اثر از آن حیث که ابن‌تومرت از مدعیان دروغین مهدویت بود، در بازنمایی اعتقادات وی مهم به شمار می‌آید.^۳

1. Marc de toledo.

۲. در این زمینه بنگرید به مقدمه تحقیقی کتاب *أعز ما يطلب* از نگاشته‌های ابن‌تومرت که عمار الطالبي آن را تدوین کرده است. ر.ک: ابن‌تومرت، *أعز ما يطلب*، تحقیق عمار الطالبي، ص ۲۰.

۳. ابن‌تومرت و اعتقاداتش مورد توجه برخی دیگر از مستشرقان نیز بوده است. نولیفی بروفنسال در کتاب خود با عنوان *الإسلام في المغرب و الاندلس* به طور گذرا مهدویت و عصمت ابن‌تومرت را تحلیل کرده است. وی تأکید دارد که مهدویت ابن‌تومرت به شکل اعجاز‌آمیزی به پیشرفت کار او کمک نموده است. ر.ک: بروفنسال، *الإسلام في المغرب و الاندلس*، ص ۲۷۱. ألفرد بل از نویسندگان غربی است

جیمز دارمستتر^۱ کتاب مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم^۲ را پیرامون ادعای مهدی سودانی نوشت. انگیزه اصلی نگارش این کتاب را باید در وقایع سال ۱۸۸۵م دنبال نمود، زمانی که فردی در سودان به نام «محمداحمد سودانی» ادعای مهدویت کرد. سودانی در اکثر جنگ‌هایش بر علیه استعمار انگلستان پیروز شد؛ پیروزی‌های وی به سرعت در اروپا منعکس شد و آنان را در مقابل این سؤال قرار داد که مهدی چه جایگاهی دارد که می‌تواند چنین پیروزی‌هایی را خلق کند. آن‌چه این کتاب را پر اهمیت کرده نه در سنخ اطلاعاتی است که پیرامون یک مدعی به نام مهدی سودانی می‌دهد، بلکه در نوع نگاهی است که یک مستشرق به آموزه مهدویت دارد. وی در این کتاب برای اندیشه مهدویت خاستگاه قرآنی و روایی قائل نیست.^۳ او در این زمینه به شدت از ابن‌خلدون تأثیر پذیرفته است.^۴ رویکرد وی به پدیده مدعیان یک رویکرد تاریخی‌نگر است. او اساطیر ایرانی را در

→

- که در کتاب الفرق الإسلامیه فی شمال إفريقيا بیشتر مسئله توحید و فقه ابن‌تومرت را بررسی کرده است. منبع اصلی آلفرد بل در تحلیل توحید ابن‌تومرت کتاب أعزما یطلب ابن‌تومرت بود. ر.ک: آلفرد بل، الفرق الاسلامیه فی شمال إفريقيا، ص ۲۶۸.
۱. جیمز دارمستتر (۱۸۴۹-۱۸۹۴) از اساتید زبان‌شناس و اوستاشناس فرانسوی دانشگاه سوربن فرانسه است. ر.ک: دارمستتر، مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم، ترجمه محسن جهانسوز، صص ۷-۱۶.
۲. به نظر می‌رسد این کتاب تکمیل‌شده سخنرانی وی در کنفرانسی در فرانسه پیرامون مهدی سودانی بوده که خود وی عهده‌دار برگزاری آن بوده است.
۳. وی می‌نویسد: قرآن از مهدی صحبت نمی‌کند. ظاهراً مسلم است که پیغمبر اسلام آمدن او را خبر داده بود، ولی نمی‌توان گفت که در واقع چه عقیده‌ای درباره مهدی داشته است. ر.ک: دارمستتر، همان، ص ۹.
۴. ابن‌خلدون پس از ذکر احادیث نبوی درباره مهدی علیه السلام از کتب صحاح سته، با توجیهاتی خاص، تمام این احادیث را ضعیف برشمرده و تخطئه می‌کند. ر.ک: ابن‌خلدون، مقدمه، ص ۶۰۷. دارمستتر از تمام کتاب‌های حدیثی اهل سنت و شیعه چشم می‌پوشد و نظریات خویش را بر پایه منبعی خاص و ضد شیعی بیان می‌کند.

پیدایش اندیشه مهدویت دخیل می‌داند.^۱

لویی ماسینیون^۲ نیز بیشترین کاوش‌ها را پیرامون منصور حلاج از مدعیان دروغین بابیت در روزگار غیبت صغری داشته است. وی در کتاب *مصائب حلاج*^۳ مدعی است که ادعای حلول، تناسخ، نیابت امام زمان علیه السلام و جادوگری حلاج صرفاً اتهاماتی است که شیعه به او نسبت می‌دهند. ماسینیون مناظره ابوسهل نوبختی با حلاج و تلاش این متکلم بزرگ شیعی برای هدایت جامعه شیعی را خصومت سیاسی وی با حلاج بر سر قدرت دانسته، نه از سر نگرانی برای اعتقاد شیعیان.^۴ در برخی از مدخل‌های *دایرةالمعارف‌های غربی*؛ نظیر *دایرةالمعارف اسلام*،^۵ *دایرةالمعارف هزاره‌گرایی*^۶ و *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*^۷ علاوه بر مدخل‌های

۱. وی معتقد است ایرانیان به دلیل اندک بودن یاران امام علی علیه السلام در مقابل اکثریت عرب و همچنین به دلیل نزدیکی عقیده «فره‌ایزدی» خود با نصب الهی امامان شیعی در مقابل بنی‌امیه، منتظر بودند که در آینده یک نفر از اولاد علی علیه السلام به عنوان منجی برخیزد. ر.ک: دارمستر، همان، ص ۱۴.

2. Louis Massignon.

3. Passion of al-Hallaj.

۴. لویی ماسینیون، *مصائب حلاج*، ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، ص ۱۴۷.

۵. «Encyclopedia of Islam» از کامل‌ترین و معتبرترین *دایرةالمعارف‌های موجود* در غرب که در طی سال‌های ۱۹۱۳م تا ۱۹۳۸م به دست خاورشناسان و برخی از پژوهش‌گران اسلامی، در چهار جلد و یک ضمیمه نوشته شد. ویرایش دوم این *دایرةالمعارف* در سال ۲۰۰۵م به پایان رسید و ویرایش سوم آن نیز از سال ۲۰۰۷م آغاز شده است.

۶. «Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements» این *دایرةالمعارف* مربوط به جنبش‌های مذهبی یا معنوی در دنیا و عقاید مرتبط با هزاره‌گرایی در ادیان مختلف است. این *دایرةالمعارف تاریخی* و چند فرهنگه، صد و پنجاه مدخل دارد و با ویراستاری «ریچارد الن لندز» در سال ۲۰۰۱م در آمریکا و انگلستان به چاپ رسیده است. ر.ک: سعادت، *مهدویت در دایرةالمعارف‌های غربی*، ص ۵۰.

۷. «The Oxford Encyclopedia Of Modern Islamic Word» این *دایرةالمعارف* به

اختصاصی پیرامون برخی از مدعیان یا فرقه‌ها و جنبش‌های پدید آمده از سوی آنان نظیر کیسانیه، واقفیه، نصیرییه، عبیدالله المهدی، مهدی سودانی، بابیه و بهائیه و ... در مدخل‌های مربوط به مهدویت نیز مطالبی پیرامون مدعیان دروغین یافت می‌شود.^۱ برای نمونه در مدخل «Mahdism» نگاشته تیموتی.آر.فرنیش^۲ در *دایرةالمعارف هزاره‌گرایی* به طور خاص به جنبش عبیدالله المهدی، موحدون و مهدی سودانی اشاره شده است.

رابرت اس.کرامر در مدخل «Al-Mahdi» در *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام* نیز فراوانی تعداد مدعیان مهدویت را نشان‌گر اقبال عمومی به اندیشه مهدویت می‌داند، وی به عبیدالله المهدی و ابن‌تومرت و از مدعیان غرب آفریقا به شیخ عثمان دن فودیو، شیخ احمد باری و عمر تال اشاره می‌کند.^۳

مهم‌ترین کاستی پژوهش‌های مستشرقین پیرامون مدعیان به روی‌آورد «تاریخی‌نگر»^۴ آنان به موضوع مدعیان دروغین مهدویت و دوری از روی‌آورد

→

گفته سرویراستار آن جان ل. اسپوزیتو مکمل و متمم دایرةالمعارف اسلام است. این دایرةالمعارف بر دوره معاصر تأکید فراوان دارد. از ویژگی‌های این اثر حجم نه چندان مفصل و تخصصی آن و نه مختصر و همگانی بودن مقالات آن است. این اثر در سال ۱۳۸۸ با ویراستاری حسن طارمی‌راد، محمد دشتی و مهدی دشتی صورت پذیرفته و به همت انتشارات کتاب مرجع منتشر شده است. ر.ک: *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*، ترجمه و تحقیق و تعلیق زیر نظر حسن طارمی‌راد و دیگران، ص ۲۳.

۱. ابوالفضل کارگر ابرقویی در پایان‌نامه‌ای که با عنوان «سنخ‌شناسی مدخل‌های تاریخی تشیع در دایرةالمعارف اسلام» در بهار ۱۳۹۳ در دانشگاه معارف اسلامی قم دفاع کرده است، به تفصیل به بررسی آماری مدخل‌های دایرةالمعارف اسلامی پرداخته، و در انتهای پایان‌نامه نیز نویسندگان مدخل‌های شیعی دایرةالمعارف را معرفی کرده است.
2. Timothy.R.Furnish.

۳. سعادت، همان، ص ۲۵۲.

۴. نقد رویکرد تاریخی‌نگر هیچ‌گاه به معنای نادیده گرفتن رویکرد تاریخی نمی‌باشد

«پدیدارشناسانه» در این زمینه برمی‌گردد. در روش پدیدارشناسانه، سعی می‌شود به بررسی ماهیت یک پدیده به صورت شبکه‌ای، فرازمانی و فرامکانی نگریسته شود؛ در این شیوه سعی بر آن است که به عناصر و مؤلفه‌های درونی یک پدیده توجه شود. در این شیوه آن‌چه اهمیت فراوانی دارد، شناخت پدیده است آن‌گونه که بر فرد عرضه می‌شود. هانری کربن پدیدارشناسی را بیان امر ناپیدا و نهان‌شده از آن‌چه پیداست، می‌داند.^۱ از دیدگاه وی، وظیفه پدیدارشناس، فراتر رفتن از ظواهر و دست یافتن به باطن است. اما در شیوه تاریخی‌نگر به پدیده با عینک جبر تاریخی نگریسته می‌شود به گونه‌ای که نمی‌توان آن را جدای از شرایط تاریخی آن بررسی کرد. روش تاریخی‌نگر سبب گردیده برخی از مستشرقان خاستگاه پیدایش اندیشه مهدویت را در قیام مختار ثقفی و کیسانیه یا ادعای دروغین مهدی سودانی بدانند.

برای نمونه فان فلوتن^۲ در کتاب *السیادة العربیة و الشیعة و الاسرائیلیات فی عهد بنی‌امیه*^۳ ادعای دروغین مهدویت پیرامون محمد بن حنفیه را خاستگاه پیدایش اندیشه مهدویت می‌داند. او معتقد است که باورداشت آموزه مهدویت عاملی بود در

....→

اساساً این دو با همدیگر متمایز هستند. تحقیق تاریخی، شامل مطالعه، درک و شرح رویدادهای گذشته است. هدف از مطالعه تاریخی، رسیدن به نتایجی مربوط به علل، تأثیرات یا روند رویدادهای گذشته است که ممکن است به روشن کردن رویدادهای کنونی و پیش‌بینی وقایع آینده کمک نماید. ر.ک: خاکی، *روش تحقیق در مدیریت*، ص ۱۰۳.

۱. هانری کربن، *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، ص ۲۱.

2. Gerole Van Vloten (1866-1903).

۳. این کتاب در سال ۱۹۶۵م توسط حسن ابراهیم حسن و محمد زکی ابراهیم به زبان عربی، و توسط سیدمرتضی هاشمی حایری با عنوان «تاریخ شیعه و علل سقوط بنی‌امیه» به زبان فارسی ترجمه شده است.

دست شیعیان تا از قدرت بنی‌امیه بکاهند.^۱

فرایندشناسی مطالعه تاریخی پیرامون مدعیان دروغین

مطالعه تاریخی پیرامون مدعیان دروغین مهدویت، مانند هر برنامه پژوهشی نظام‌مند، دارای دو مرحله اساسی است: توصیف و تبیین. در مرحله توصیف، چگونگی بسط امر تاریخی را می‌شناسیم و در مقام تبیین، چرایی این بسط و تطور را توضیح می‌دهیم. ابزار عمده در توصیف، منابع، اسناد و اطلاعات پیرامون مدعیان دروغین است.^۲

اسناد و منابع وقتی به عنوان اطلاعات در فرایند پژوهش تاریخی وارد می‌شود که به دقت، مورد نقادی و سنجش قرار گیرد. البته باید توجه داشت که داده‌های تاریخی با اطلاعات تاریخی تفاوت دارد. در پژوهش‌های تاریخی، داده‌های تاریخی را ابتدا به اطلاعات تبدیل می‌کنیم. فرایند این تبدیل، نقد اسناد تاریخی است.^۳

مسئله‌محور بودن پژوهش اقتضا می‌کند که در مقام توصیف، مسئله‌های خاص توصیف را روشن سازیم. محقق در این مقام با سه سؤال اساسی مواجه است: سؤال نخست، پرسش از چگونگی پیدایش و شکل‌گیری امر تاریخی است.^۴ بین ادعای دروغین مهدویت به وسیله چه کسی، کجا، چگونه، در چه شرایط و بستری و با چه شکل و صورتی رخ داده است؟ وضعیتی که در آغاز پیدایش داشته، چگونه

۱. ر.ک: فلوتن، *السیادة العربية و الشیعة و الاسرائیلیات فی عهد بنی‌امیه*، ص ۱۲۲.

۲. منابع و اسناد، ممکن است اولیه باشد (مانند گزارش شاهدان عینی و اسناد درجه اول و اصیل) یا ثانوی و درجه دوم. دسترسی به منابع اولیه دشواری‌های بیشتری دارد؛ اما دقت تاریخی اقتضا می‌کند که در دست‌یابی به آن‌ها کوتاهی نورزیم.

۳. فرامرز قراملکی، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، ص ۲۷۵.

۴. همان، ص ۲۷۶.

بوده است؟ برای نمونه ادعای دروغین مهدویت در کیسانیه، از کدام قبیله، قوم و گرایشی، در چه زمانی و با چه وضعیتی ظهور کرده است؟ سؤال دوم که آغازگر مرحله دیگری از توصیف تاریخی است، پرسش از چگونگی تطوّر امر تاریخی پس از پیدایش است. برای نمونه ادعای مهدویت در کیسانیه چگونه بسط یافت؟ چه شکل‌هایی پیدا کرد؟ چه آثار و لوازمی را به دنبال آورد؟ جهت‌گیری‌های آن در امتداد سیر تاریخی به چه نحو بوده است؟ چه نظریات و دیدگاه‌هایی درباره آن ارائه شد؟ این مرحله از توصیف را می‌توان مسیرشناسی نامید که شامل زمان پس از عصر پیدایش تا قبل از زمان معاصر است.

سومین سؤال، جستجو از وضعیت فعلی و یا فرجام مدعیان دروغین است. برای نمونه ادعای مهدویت در کیسانیه، در نهایت، به کجا انجامیده است؟ وضعیت نهایی و آخرین تحوّل آن چگونه بوده است؟^۱ یکی از کارهایی که از پژوهش تاریخی پیرامون مدعیان دروغین می‌توان توقع داشت، تبیین پدیده مدعیان دروغین مهدویت است. برای نمونه چرا کیسانیه به دروغ ادعای مهدویت محمد بن حنفیه را مطرح کردند؟ واقفیه چگونه شکل گرفتند؟ پدیده مدعیان دروغین چرا چنین تطوّر یافته است؟ در نگاه تاریخی و در مقام تبیین محتاج علوم مختلفی هستیم؛ زیرا تبیین، بیان

۱. پیش‌بینی وضعیت آینده حادثه نیز که عده‌ای بر ضرورت آن در تحقیقات تاریخی تأکید دارند، در همین پرسش مندرج است. ترسیم جایگاه حادثه در وضعیت فعلی گستره‌ای که حادثه به آن تعلق دارد، عمده‌ترین کار در مرحله سوّم توصیف تاریخی است. جهت‌گیری خط تحقیقی تاریخی در هر سه مرحله یاد شده، شناخت گذشته در پرتو آینده و حرکت پژوهشی از حادثه به سوی آینده است. اما آینده هرگز بدون ارتباط با پیشینه حادثه مطالعه نمی‌شود، بلکه حادثه در ارتباطی که با آینده دارد، موضوع مطالعه است. ر.ک: همان، ص ۲۷۷.

علت حادثه در پرتو قانون کلی است و مورخ در چنین مقامی قانون‌های تبیین‌کننده را از علومی چون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، معرفت‌شناسی، اقتصاد و ... اخذ می‌کند.^۱

در مقام تبیین تاریخی مدعیان دروغین مهدویت با سه مسئله عمده مواجهیم که هر یک از آنها ناظر به یکی از مسائل عمده‌ی مقام توصیف است و مانند آن شامل پرسش‌هایی می‌شود:

- چرا ادعای مهدویت از سوی مدعی دروغین مهدویت، در آن مقطع تاریخی، توسط آن شخص و در چنان بستر و وضعیتی قرار گرفت؟
 - چرا این ادعای دروغین چنین تطوری در تاریخ پیدا کرد؟
 - چرا ادعای دروغین به چنین فرجامی رسید؟
- گفتنی است که مراد از «چرا» در این سه مسئله، پرسش از علت است، نه دلیل.^۲

فرایند مطالعه تاریخی پیرامون مدعیان دروغین

توصیف	۱. چگونگی ظهور و پیدایش مدعی دروغین مهدویت ۲. چگونگی تطور و رشد ادعای دروغین ۳. چگونگی وضعیت نهایی آن
تبیین	۱. چرایی پیدایش مدعی دروغین مهدویت ۲. چرایی تطور و رشد ادعای دروغین ۳. چرایی نیل به چنین فرجامی برای مدعی دروغین

۱. همان، ص ۲۷۹.

۲. همان، ص ۲۷۸.

بایسته‌های پژوهش در عرصه مدعیان دروغین مهدویت

«مفید بودن»^۱ و «دارای اولویت بودن»^۲ از جمله خصوصیات پژوهش پیرامون موضوع مدعیان دروغین مهدویت است. مراد از مفید بودن به این معنا است که نیاز خاصی را مرتفع سازد و دارای فایده و ارزش باشد. مفید بودن لزوماً به معنای کاربردی بودن نمی‌باشد، بلکه مراد از آن، اثربخشی موضوع در دو سطح بنیادی و کاربردی است.^۳ اهداف بنیادی پرداختن به چنین موضوعی عبارت است از:

الف) کشف خلأهای معرفتی موجود در تبیین معارف مهدوی؛

ب) به دست آوردن نگرش نوین یا رهیافت جدید و دستیابی به دیدگاه تازه در عرصه موضوع مدعیان دروغین؛

ج) گسترش نظریه‌ها در حوزه مطالعات پیرامون مدعیان دروغین.

هدف در سطح کاربردی، ناظر به تغییر عملی گرایشات و بینش‌های موجود در جامعه در تقابل با مدعیان دروغین مهدویت است. متأسفانه در روزگار کنونی با گسترش مطالعات مهدوی و نیز مراکز و مؤسسات مهدوی هنوز ادعاهای دروغین مهدویت در جامعه بازار داغی دارد. در برخی از پژوهش‌ها صرفاً به سیر تاریخی زندگانی مدعیان پرداخته شده است و از موضوعاتی نظیر سیر تطور ادعای مهدویت از سوی مدعی، عوامل پیدایش، چرایی گرایش مردم به آنان، ترفندشناسی مدعیان در جذب مردم، چرایی امتداد تاریخی یا عدم آن، پیامدهای ادعا، سنخ‌شناسی منابع مورد استناد مدعی و طرفداران وی، راهکارهای تقابل با مدعیان و ... کمتر سخن به میان آمده است.

منظور از دارای اولویت داشتن این است که علاوه بر مفید بودن موضوعات

1. fruitful.

2. priority.

۳. فرامرزق‌راملکی، همان، ص ۸۵

پژوهشی پیرامون مدعیان دروغین، ضرورت نیز داشته باشد. مهم‌ترین شاخصه‌های اولویت‌داشتن یک پژوهش پیرامون مدعیان عبارت است از:

الف) پاسخ‌گو بودن به مبرم‌ترین نیاز مخاطب پیرامون مدعیان دروغین مهدویت؛

ب) رفع فوری‌تری خلل پژوهشی؛

ج) داشتن عمیق‌ترین تأثیر؛

د) مسبقیت آن به تحقیقات غنی.^۱

اخذ روی‌آورد «میان‌رشته‌ای»^۲ از الزامات پژوهش درباره مدعیان دروغین است. برای نمونه هنوز کاوشی علمی از حیث جامعه‌شناسی در چرایی گرایش مردم به مدعیان دروغین صورت نگرفته است. یا هنوز مطالعات روان‌شناختی پیرامون شخصیت‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت یا کسانی که به آنان گرایش دارند صورت نگرفته است. ترفندشناسی مدعیان دروغین در استناد به آیات و روایات نیز از جمله مباحث کاربردی است که حدیث‌پژوهان باید آن را واکاوی کنند.

کاربست مطالعات تطبیقی^۳ نیز در این حوزه ضروری است. در مطالعات تطبیقی دو موضوع مقایسه می‌شوند. و وجوه اشتراک و اختلاف دو موضوع بررسی می‌شوند. در مطالعه تطبیقی یک پدیدار یا دیدگاه در پرتو مقایسه شناخته و مواضع

۱. پیرامون بهره‌وری و مدیریت پروژه تحقیقاتی ر.ک: احدفرامرزرقراملکی، همان، صص ۷۳-۱۰۰.

۲. مراد از مطالعه میان‌رشته‌ای (interdisciplinary approach)، نگاه به مسائل علمی از منظرهای مختلف و به کارگیری روش‌های علوم گوناگون در پژوهش و تلاش در همگن ساختن این روش‌هاست. مطالعه میان‌رشته‌ای را نباید با آنچه به عنوان تعدد در روش (polymethodic) در برخی علوم، مانند کلام، طرح می‌شود، آمیخت. آنچه در مطالعه میان‌رشته‌ای اهمیت فراوان دارد، همگن‌سازی از طریق دیالوگ روی آورده‌های گوناگون است که با جمع‌بندی مکانیکی ره‌آورده‌های علوم گوناگون تفاوت دارد. ر.ک: همان، ص ۳۵۷.

خلاف و وفاق تبیین و توصیف می‌شود. روی‌آورد مستقیم و یک‌جانبه در شناخت مدعیان دروغین، سبب گردیده ابعاد مختلف پدیدهٔ مدعیان دروغین دیده نشود. این روی‌آورد سبب می‌گردد محققان بیشتر بر خلل‌ها و مسائل چشم‌بگشایند. در رویکرد تطبیقی به مدعیان دروغین فراتر از بررسی وجوه اشتراک و اختلاف دو مدعی دروغین، دستیابی به روشی برای شناخت پدیده ادعاهای دروغین از طریق مقایسه و تطبیق مدعیان مهم است.

فصل دوم

گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهلویت

ضرورت بازشناسی تنوعات مدعیان دروغین مهدویت

ادعای مدعیان دروغین مهدویت، به مانند هر ادعای دیگری، در چارچوب زمانه طرح ادعا و شرایط فرهنگی و اجتماعی مدعی معنا پیدا می‌کند. به همین سبب است که ادعای مدعیان دروغین در هر کجا، ویژگی‌های خاصی را به خود می‌گیرد. گذشته از این، ادعای هر یک از مدعیان، می‌تواند از خاستگاه متفاوتی نشأت گرفته باشد، یا سرانجامی خاص از طرح ادعا پدید آمده باشد، یا مهدی‌ای با ویژگی‌های ماهوی متمایز نوید داده شده باشد. در نظر نیاوردن این زمینه‌های تمایز و روی آوردن به شباهت‌های ظاهری، می‌تواند موجب دور شدن مطالعات ما از واقعیت‌های مهم موجود در این موضوع گردد.

از سویی دیگر بازخورد ادعای مدعیان دروغین در تاریخ تحولات و نیز، در حیات گروندگان به مدعی در بردارنده حقایق مهمی است که بازتاب آن در همه مدعیان دروغین یکسان نمی‌باشد.

به رغم واقعیت پیش گفته، نباید به این مهم بی‌توجه بود که تکیه صرف بر گزارش‌های رسیده از مدعیان دروغین مهدویت و عدم توجه به تمایزات و گونه‌گونی ادعای مدعیان می‌تواند رهن و گمراه‌کننده باشد.

از همه مهم‌تر این که روشمند کردن مطالعات پیرامون مدعیان دروغین مهدویت از جمله کارکردهای گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت است. گرچه روشمندی، شرط هر تحقیق عالمانه‌ای است، فقدان این شرط در آثار مربوط به مدعیان دروغین مهدویت بیشتر این آثار را کم‌فایده ساخته است. در یک مطالعه روشمند در باب موضوع مدعیان دروغین بایستی آگاهانه تمایزات و تنوعات مدعیان دروغین را برشمرد.

یافته‌های تحقیق در گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت

باید توجه داشت که مدعیان دروغین مهدویت الزاماً پدیده یک‌دست و هم‌سنخی نیستند تا بتوان پیرامون همه آن‌ها قضاوت واحدی داشت. بی‌گمان، موارد پیش‌رو، همه انواع موجود و صور محتمل در مدعیان دروغین نیست؛ با مطالعه و تأمل بیشتر در این موضوع، و با ملاحظات مختلف، می‌توان به تنوعات بیشتری دست یافت، یا فرض‌های قابل مطالعه‌ی زیادتری را در آن اندیشید. چنان‌چه بیشتر نیز تذکر داده شد امتداد زمانی بررسی گونه‌های مدعیان دروغین مهدویت در این فصل اختصاص به روزگار ائمه علیهم‌السلام ندارد. مهم‌ترین یافته‌های تحقیق در گونه‌شناسی مدعیان دروغین مهدویت عبارتند از:

یک. تنوعات مدعیان دروغین مهدویت براساس نوع ادعای دروغین

۱. ادعای مهدویت

تاریخ مدعیان دروغین مهدویت را که می‌نگریم در برخی، مدعی به صراحت ادعای مهدی‌بودن دارد. از حیث نوع ادعا، عده‌ای خود یا دیگری را «مهدی» نامیدند. در این زمینه توجه به معنای لغوی این واژه^۱ و تمایز میان کاربری لغوی

۱. واژه مهدی صفت مفعولی از ریشه هدی می‌باشد این واژه در لغت‌نامه‌های کهن به

و اصطلاحی این واژه در گستره تاریخ بسیار مهم است. پژوهش‌گران در این که کاربرد اصطلاحی مهدی با گذشت زمان بر کاربرد لغوی غلبه پیدا کرده است اختلافی ندارند.^۱ این لقب در صدر اسلام، به همین معنای لغوی، در مورد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، امام علی علیه السلام، امام حسین علیه السلام و خلفای راشدین به کار رفته است.^۲ طبیعی است چنین کاربردهایی را نمی‌توان به مثابه یک ادعا مورد بررسی

→

طور مستقل ذکر نشده است بلکه فقط به ریشه لغوی آن (ه دی) و برخی مشتقات این واژه اشاره شده است. برای نمونه در *معجم مقاییس اللغة* در تبیین واژه هدی دو معنا ذکر می‌شود یکی، پیش افتادن برای نشان‌دادن راه درست و دیگری به معنای هدیه و پیشکش. ر.ک: احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، ج ۶، ص ۴۲ و ۴۳. با گذشت زمان این واژه در لغت‌نامه‌ها جای خود را یافت و واژه مهدی در مقام یک اشتقاق در شکل مستقل مطرح شد. این نام بر کسی اطلاق می‌شود که به رشدورستگاری هدایت شده و از گمراهی به دور باشد. ر.ک: طریحی، *مجمع البحرین*، ج ۱، ص ۴۷۵. در *النهایه آمده است که مهدی یعنی آن کس که خدا به راستی، وی را به راه حق برده است*. ر.ک: ابن‌اثیر، *النهایه فی غریب الحدیث و الأثر*، ج ۴، ص ۲۴۴.

۱. جالب آن‌که در برخی لغت‌نامه‌ها به مصداق خاص اصطلاحی این واژه نیز اشاره شده و مهدی را اصطلاحاً لقب فردی از اهل بیت علیهم السلام می‌دانند که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بشارت ظهورش را داده است. او، جهان را پس از آکنده شدن از ستم، از عدالت سرشار خواهد ساخت. در این زمینه ر.ک: طریحی، همان.

۲. حسان بن ثابت در رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این لفظ را در معنای لغوی به کار برده است:

مَا بِالْغَيْبِ لَأَنَامِ كَأَنَّمَا كُجِلَتْ مَأْقِيهَا بِكُحْلِ الْأَرَمِ
جَزَعاً عَلَى الْمَهْدِيِّ أَصْبَحَ ثَاوِيًّا يَا خَيْرَ مَنْ وَطِئَ الْحِصَاءَ لَا تَبْعِدُ

«چرا چشمانم نمی‌خوابند؛ گویا گوشه‌های آن را به سرمه بیمار چشمان سرمه کشیده اند. آه بر آن راه یافته و هدایت شده که در خاک منزل کرد. ای بهترین کسی که بر ریگ‌ها راه می‌رفت، دور مشو». ر.ک: *دیوان حسان بن ثابت*، ص ۲۰۷. به گزارش ابن‌اعثم کوفیان نیز در نامه‌های خویش به امام حسین علیه السلام از این واژه استفاده کردند. ر.ک: ابن‌اعثم کوفی، *الفتوح*، ج ۵، ص ۲۸. سلیمان بن سرد نیز بعد از شهادت امام

قرار داد. جاسم‌حسین معتقد است که سیدحمیری شاعر معروف شیعی اولین کسی است که مهدی را در معنای اصطلاحی بر محمد بن حنفیه اطلاق کرده است.^۱ به هر روی گذشته تاریخ اسلامی، نشان می‌دهد که همواره در طول تاریخ عده‌ای از افراد در جنبش‌های سیاسی، نهضت‌ها و خون‌خواهی‌ها، با تکیه بر مؤلفه‌های موجود در آموزه مهدویت به دنبال مشروعیت‌بخشی خویش بوده‌اند. از زمان امویان تا ولادت امام مهدی علیه السلام و از زمان ولادت ایشان تا به امروز، چه بسا افرادی خود یا رهبران سیاسی خویش را مهدی قلمداد می‌نموده‌اند که در تمامی این ادعاها نوعی گرایش منفی و انحرافی و به دور از آموزه‌های اسلامی به چشم می‌خورد. وجه مشترک همه آن‌ها اهمیت مهدویت در روند فکری مسلمانان و موقعیت خاص آن بوده است. صفحات پیش‌رو در این جستار مواردی از مهم‌ترین ادعاها را معرفی می‌کند.

۲. ادعای وکالت و نیابت

حوزه ادعاهای دروغین در اندیشه مهدویت فراتر از کسانی است که به دروغ ادعای مهدویت کرده‌اند. ادعای وکالت،^۲ سفارت،^۳

→

حسین علیه السلام از ایشان با عنوان مهدی یاد می‌کند. ر.ک: طبری، *تاریخ الامم و الملوک*، ج ۴، ص ۴۵۶.

۱. جاسم‌حسین، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ص ۳۴ و ۵۵.

۲. وکالت در اصطلاح عبارت است از: تعیین کسی برای انجام دادن کاری از جانب دیگری به موجب عقد و قرارداد. وکیل به معنای کاردان، آن‌که به او اعتماد کنند و کاری را به او واگذار کنند، نگاهبان، نائب، جانشین، قائم‌مقام و کارگزار آمده است. ر.ک: الزبیدی، *تاج العروس*، ج ۸، ص ۱۵۹؛ احمد بن فارس، همان، ج ۶، ص ۱۳۶؛ جوهری، *صاحح*، ج ۵، ص ۱۸۴۴، ابن‌منظور، *لسان‌العرب*، ج ۱۱، ص ۷۳۶؛ طریحی، همان، ج ۵، ص ۴۹۴.

۳. سفارت، به معنای اصلاح بین دو گروه آمده است؛ و سفیر، یعنی شخص اصلاح‌گیر؛

بایبیت^۱ و نیابت^۲ از سوی آن حضرت نیز جزء ادعاهای دروغین بر شمرده می‌شود. در کتب فقهی، «وکالت» به تولیت غیر در امضاء و نیابت در تصرف و تفویض امر به غیر معنا شده است.^۳ این واژه در حقوق به معنای عقدی است که به موجب آن یکی از طرفین، طرف دیگر را برای انجام امری نایب خود می‌داند.^۴ با دقت در معنای لغوی و اصطلاحی واژه وکالت، چنین استنباط می‌شود که در معنای آن نوعی عجز از انجام مستقیم کار یا عدم تمایل برای انجام آن نهفته است و موکل، زمانی به تعیین وکیل اقدام می‌نماید که به دلایلی به انجام مستقیم کار، قادر یا مایل نباشد. امامان شیعه علیهم السلام نیز برای انجام کارهایی وکیل تعیین می‌کردند که

→

چرا که سفیر موجب زدودن کدورت‌ها از قلب طرفین می‌شود. الزبیدی، همان، ج ۳، ص ۲۷۰.

۱. باب در لغت به معنای «مدخل البیت» و محل عبور به داخل خانه یا یک مکان است. ر.ک: معجم الوسیط، ج ۱، ص ۷۵. برخی این اصطلاح را بر یاران نزدیک هریک از امامان علیهم السلام اطلاق می‌کرده‌اند. و مدعیان بایبیت به کسانی اطلاق می‌شود که به دروغ مدعی ارتباط نزدیک با امام عصر علیه السلام هستند. البته این اصطلاح در اسماعیلیه کاربرد فراوان داشته، «باب» در مذهب اسماعیلیه دربارهٔ رییس اجرایی سازمان دعوت که بالاترین مقام پس از امام اسماعیلی بود، به کار می‌رفته است. مرتبهٔ باب دقیقاً معادل اصطلاح رسمی «داعی الدعوات» است. مکتوبات اسماعیلی به طور کلی متفق‌القول هستند که باب می‌بایست یکی از عالم‌ترین افراد «دعوت هادیه»، متقی و صاحب صلاحیت اخلاقی باشد. پس از دورهٔ فاطمی در تاریخ اسماعیلیه و تقسیم اسماعیلیه به شاخه‌های مستعلوی - طیبی و نزاری مرتبهٔ باب اهمیت خود را از دست داد. در این زمینه ر.ک: فرهاد دفتری، مدخل باب، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، ص ۷۳۳.

۲. نیابت به معنای جانشین و قرارگرفتن در مقام کسی را می‌گویند. ر.ک: ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۷۷۴.

۳. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۷، ص ۳۴۷.

۴. ماده ۶۵۶ قانون مدنی.

به صورت مستقیم قادر به انجام آن نبودند.^۱ اقداماتی نظیر ارتباط با شیعیان مناطق دوردست و جمع‌آوری وجوه شرعیه، از جمله اموری بوده‌اند که امامان علیهم‌السلام برای انجام آن‌ها از وکیل استفاده می‌کردند. امام حسن عسکری علیه‌السلام به عثمان بن سعید فرمود: «امض یا عثمان فانک الوکیل و الثقة المأمون علی مال الله».^۲

در متون شیعی سفیر به معنای وکیل است با این تفاوت که سفیر، امام را ملاقات و از امام علیه‌السلام مستقیماً تویق دریافت می‌کند؛ اما وکیل، ارتباط حضوری با امام ندارد و از طریق سفیر با او در ارتباط است. و از سویی دیگر مسئولیت سفیر، حفظ دین در همه سرحدات دینی است؛ ولی مسئولیت وکیل، به منطقه خاصی محدود می‌شود.^۳

در متون تاریخی و روایی، این واژه‌ها معمولاً در مورد نایبان خاص و برخی وکلای سرشناس عصر غیبت صغری استعمال شده است، شیخ طوسی در کتاب *الغیبه* فصل مربوط به وکلا را این گونه آغاز می‌کند: «فصل فی ذکر طرف من أخبار السفراء الذین کانوا فی حال الغیبة»^۴، یا در جایی دیگر طوسی فصلی تحت عنوان «ذکر المذمومین الذین ادعوا البایة و السفارة کذبا و افتراء لعنهم الله»^۵ آورده است. به هر روی در روزگار غیبت صغری افرادی همچون ابومحمد حسن شریعی،^۶ احمد بن هلال کرخی^۷ و محمد بن نصیر نمیری^۸ به دروغ ادعای وکالت

۱. جباری، سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم‌السلام، ص ۳۵.

۲. طوسی، *الغیبه*، ص ۳۵۶.

۳. صدر، *تاریخ الغیبه الکبری*، ص ۶۰۹.

۴. طوسی، همان، ص ۳۲.

۵. همان، ص ۳۹۷.

۶. به گفته شیخ طوسی، او در زمان وکیل اول مدعی شد که وکیل و نماینده امام است، اما تویقی از ناحیه امام علیه‌السلام صادر گردید که در آن کذب ادعای او اعلام شده بود. ر.ک: همان، ۲۵۸.

۷. او از نخستین کسانی بود که نیابت محمد بن عثمان را منکر شد. ر.ک: صدوق، *کمال‌الدین*، ص ۴۸۹.

۸. او نیز منکر نیابت وکیل دوم بود. او در زمان امام هادی و امام عسکری علیه‌السلام نیز دارای

داشتند. در این نوشتار به مناسبت‌های گوناگون از مدعیان دروغین و کالت و نیابت سخن به میان می‌آید. در این جا می‌سزد اشاره‌ای نیز به ابویعقوب اسحاق بن محمد بن ابان نخعی کوفی (م ۲۸۶ق) ^۱ نیز داشته باشیم که از وی کمتر سخن به میان می‌آید. او مدعی نیابت بود و حاضر به پذیرش و کالت و کلاهی اربعه نشد. ^۲ به پیروان او «اسحاقیه» می‌گویند که نیابت را در او و جانشینانش قبول داشتند. جالب این که میان اسحاقیه و نصیریه درگیری بوده و این دو نحله با جعل روایاتی در ذم یکدیگر و انتساب این روایات به ائمه علیهم السلام در صدد مواجهه با یکدیگر برآمدند. ابن غضائری کهن‌ترین منبع رجالی امامی درباره این فرقه است. ^۳ نجاشی

→

اندیشه‌های غالبانه بوده است. ر.ک: طوسی، همان، ۲۵۹. شیخ طوسی پیرامون وی می‌نویسد: «وی قائل به اباحی‌گری بود و محرمات را حلال می‌دانست. وی لواط را جایز می‌دانست و می‌گفت از ناحیه مفعول، نشانه تواضع و فروتنی و از ناحیه فاعل یکی از شهوات و طبیات است و خداوند هیچ کدام از این دو (تواضع و طبیات) را حرام نکرده است». ر.ک: طوسی، همان، ص ۲۴۴. شواهد فراوانی در کتاب *الهدایة الکبری* وجود دارد که حاکی ادعای بابت محمد بن نصیر است. ر.ک: خصیعی، *الهدایة الکبری*، صص ۳۲۳، ۳۳۸ و ۳۶۷.

۱. عده‌ای او را با اسحاق بن محمد بصری یکی می‌دانند جالب آن‌که مرحوم خوبی معتقد است اتحاد این دو با کوچک‌ترین تأملی آشکار می‌شود. ر.ک: خوبی، *معجم رجال الحدیث*، ج ۳، ص ۶۸. ولی درست‌تر این است که قائل به تغایر این دو شویم. علامه حلی نیز چنین نظری دارد. ر.ک: حلی، *خلاصة الأقسام*، ص ۳۱۸، رقم ۱۲۴۶. زیرا که یکی از این دو، نخعی و کوفی و دیگری از بصره می‌باشد. از سویی دیگر مشایخ و کسانی که از این دو روایت کرده‌اند متفاوت هستند. ر.ک: اردبیلی، *جامع الرواة*، ج ۱، ص ۵۱۷ و *ابطحی*، *تهذیب المقال*، ج ۳، ۱۹۵.

۲. طبری، *دلایل الإمامة*، ص ۲۸۲.

۳. ابن غضائری او را فاسدالمذهب و در روایت دروغ‌گو و جعل‌کننده حدیث می‌داند که به روایات وی توجهی نمی‌شود. و می‌نویسد اسحاقیه به وی منسوب هستند. ر.ک: ابن غضائری، *الرجال*، ص ۴۱.

نیز پیرامون وی اطلاعات خوبی ارائه می‌دهد.^۱ در میان اهل سنت خطیب بغدادی از اولین کسانی است که اطلاعاتی پیرامون وی ارائه می‌دهد.^۲ اطلاعات دیگر رجال‌شناسان اهل سنت درباره این فرد بر گفته‌های خطیب بغدادی مبتنی است.^۳ بسیار دور می‌نماید که نصیریه و اسحاقیه را یک فرقه بدانیم. فخر رازی بر این مهم اشاره دارد و اگرچه اعتقادات این دو فرقه را یکی می‌داند، در عین حال ایشان را غیر از نصیریه بر می‌شمارد و می‌گوید این فرقه در حلب و نواحی آن موجودند.^۴ به نظر می‌رسد این فرقه تا قرن ششم امتداد داشته است.^۵

۳. مدل‌سازی براساس نشانه‌های ظهور

مدل‌سازی براساس نشانه‌های ظهور و ادعای تطبیق یکی از نشانه‌های ظهور بر خود، از جمله انواع ادعای دروغین در این زمینه است.^۶ عباسیان از روایات

-
۱. نجاشی او را معدن درهم آمیختن روایات می‌داند. و از کتاب‌های وی به اخبار السید و مجالس هشام اشاره می‌کند. ر.ک: نجاشی، رجال، ص ۷۳، رقم ۱۷۷.
 ۲. بغدادی، تاریخ مدینه السلام، ج ۷، ص ۱۴۰.
 ۳. ر.ک: ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۹۶ و عسقلانی، لسان‌المیزان، ج ۱، ص ۳۷۰.
 ۴. ر.ک: فخر رازی، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، ص ۷۶.
 ۵. حاجسن پیرامون سنان راشدالدین (۵۳۵-۵۸۸ق) که از امراء اسماعیلی مذهب بوده مطلبی را از معجم‌البلدان نقل می‌کند که وی در دهکده‌ای بین واسط و بصره که بیشتر مردمش نصیری و اسحاقی بوده‌اند متولد شده است. ر.ک: حاجسن، فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۳۴۸.
 ۶. دامنه روایات و اخبار علائم‌الظهور بسیار گسترده است. عمده این روایات ضعیف‌السند هستند و نمی‌شود به آنها استناد کرد. در میان شیعیان و نیز اهل سنت کتاب‌های فراوانی در این زمینه یافت می‌شود. اهل سنت در رویکرد به علائم‌الظهور پیشگام هستند. کهن‌ترین و مفصل‌ترین کتاب برجای مانده درباره ملاحم و فتن کتاب الفتن حافظ ابی‌عبدالله نعیم بن حماد مروزی (م ۲۲۸ق) است. کتاب اشراف‌الساعة نگاشته یوسف وابل از جمله پژوهش‌های جدید در این زمینه در میان اهل سنت است. کتاب تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور نگاشته مصطفی صادقی کاشانی

بشارت‌دهنده قیام امام مهدی علیه السلام سوءاستفاده کردند.^۱ در برخی از این احادیث، پدیدار شدن پرچم‌های سیاه را از علامت‌های ظهور و خراسان را سرآغاز حرکت سپاهیانی با این پرچم‌ها معرفی کرده‌اند.^۲ هواداران بنی‌عباس در خراسان، زیر بیرق سیاه‌رنگ ابومسلم گرد آمدند و به سیاه‌جامگان مشهور شدند و با توجه به خویشاوندی سردمداران قیام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به راحتی زمینه تطبیق آن احادیث فراهم آمد. جالب آن که در روایات ملاحم می‌خوانیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: در آخرالزمان و هنگام آشکار شدن فتنه‌ها، مردی از اهل بیت من خروج

→

از جمله کتاب‌های روشمند در بررسی علائم‌الظهور است. محمد سند از علمای شیعه نیز کتاب *فقه علائم‌الظهور* را با هدف تأمل در پذیرش روایات آخرالزمان نگاشت. علامه سیدجعفر مرتضی عاملی از جمله کسانی است که با نگارش کتاب *دراسات فی علامات‌الظهور و جزیره الخضر* نسبت به جنبه‌های منفی تمسک به این اخبار در علائم‌الظهور و سوءاستفاده‌هایی که ممکن است از آن‌ها صورت بگیرد هشدار داده است.

۱. البته اگر نگوئیم خود آنان این روایات را جعل کرده‌اند.
۲. « إذا أقبلت الرايات السود من خراسان فأتوها فأن فيها خليفة الله المهدى ». ر.ک: مفید، *الارشاد*، ج ۲، ص ۳۶۸؛ قاضی نعمان، *شرح‌الأخبار*، ج ۳، ص ۴۰۱؛ سیدبن طاووس، *الملاحم و الفتن*، ص ۱۲۳. البته این روایات در منابع اهل سنت به خصوص کتاب *الفتن* ابن حماد به صورت گسترده‌ای وجود دارد؛ ولی در منابع شیعه به ندرت یافت می‌شود و آنچه درباره این نشانه روایت می‌شود از منابع اهل سنت یا راویان آنان است. یکی از پژوهشگران با توجه به عدم نقل این روایات از ائمه‌ای که در دوران بنی‌عباس می‌زیسته‌اند و نیز عدم اشاره دسته‌ای از اخبار رایات السود به مهدی و ظهور آخرالزمان و تصریح به نام بنی‌عباس در دسته‌ای دیگر از روایات بسیار قوی می‌نماید که این روایات یک پیش‌گویی پیرامون قدرت گرفتن بنی‌عباس بوده و هیچ ربطی به ظهور امام مهدی علیه السلام ندارد. شواهد گسترده تاریخی نیز حاکی است که در جامعه اسلامی به عنوان یک مطلب مسلم در میان مسلمانان تلقی به قبول می‌شده که صاحبان پرچم‌های سیاه بنی‌امیه را شکست می‌دهند. در این زمینه ر.ک: صادقی کاشانی، *تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور*، ص ۹۷-۱۲۳.

می‌کند که به او سفاح گفته می‌شود.^۱

آنان با ساختن احادیثی، جبرئیل علیه السلام را دارای عمامه و قبایی سیاه‌رنگ معرفی کردند تا سیاه‌جامگان و حاکمان عباسی را مشابه فرشتگان بنمایند.^۲ جالب آن‌که در دوره‌های بعد، این فضیلت‌سازی ادامه یافت و با ساختن حدیثی از زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سندش را به امام رضا علیه السلام از پدرانش رساندند.^۳

گفتنی است، این احادیث در روزگار جعل خود، نقطه قوتی برای دعوت‌گران عباسی بود، البته جعل حدیث از سوی عباسیان محدود به روایات مهدوی نیز نمی‌باشد. آنان در ابتدای شورش خویش بر ضد امویان، روایاتی را نشر دادند که به صراحت یا با ارائه علامت، آنان را پیروز میدان معرفی می‌نمود یا بر شأن و

۱. ابن حماد، *الفتن*، ص ۲۵۵، ح ۹۹۹؛ ابن طاووس، *التشريف بالمنن*، ص ۳۲۵؛ عبدالعلیم بستوی، *الموسوعة فی احادیث المهدي الضعيفة والموضوعة*، ص ۲۶۸. سفاح در این روایات به معنای بخشنده است؛ چنان‌که لقب دادن اولین خلیفه عباسی نیز به همین دلیل بود. اما آن‌که به دلیل خون‌ریزی و کشتار فراوان بنی‌امیه، سفاح نامیده شد، عبدالله بن علی عموی سفاح و منصور است. ر.ک: عمر فاروق، *بحوث فی التاريخ العباسی*، ص ۲۰۳.

۲. متن دو حدیث ساختگی چنین است: «أنس بن مالک: قال رسول الله صلی الله علیه و آله أتانی جبریل ذات یوم و علیه عمامة السوداء و قباء أسود و خف أسود و منطقه و سیف محلی، فقلت: ما هذا الذی لم أرك فی مثله؟ فقال: یا محمد هذا زی بنی عمک من بعدک و علیهم تقوم الساعة» و عن أبی موسی الأشعری: «أن جبریل نزل علی النبی صلی الله علیه و آله و علیه عمامة سوداء قد أرخی ذوائبه من ورائه». برای آگاهی از تحلیل این روایات، ر.ک: ابن جوزی، *الموضوعات*، ج ۲، ص ۳۵.

۳. این روایت حاکی است که جبرئیل با ردا و عمامه‌ای سیاه بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل می‌شود و مورد سؤال قرار می‌گیرد. جبرئیل در پاسخ چنین پوششی را پوشش زمامداران فرزندان عباس می‌داند. و آنان را بر حق می‌داند. حضرت نیز آنان را دعا می‌کند که خدای متعال عباس و فرزندان او را در هر زمان و مکانی پیامرزد. جبرئیل در ادامه می‌فرماید زمانی بر امت تو می‌رسد که خدای متعال اسلام را به وسیله سیاه‌جامگان عزیز می‌کند. بغدادی، *تاریخ بغداد*، ج ۱۰، ص ۲۸، ح ۵۱۴۵.

منزلت عباس، عموی پیامبر و نیای عباسیان، فراتر از واقعیت می‌افزود و پیروان خراسانی آن‌ها را می‌ستود. برخی از این احادیث را محمد ابوزهو در کتاب *الحديث والمحدثون* گردآوری کرده است.^۱ ابن جوزی این روایات را جعلی دانسته و به اسناد آن‌ها خدشه وارد کرده است.^۲ ابن قییم نیز طرح ادعای مهدویت مهدی عباسی^۳ را نقد می‌کند^۴ و ابن کثیر نیز روایاتی که مهدی را از نسل عباس می‌داند در تعارض با روایاتی می‌داند که مهدی را از اولاد فاطمه برمی‌شمرند.^۵ البانی نیز در کتاب *سلسلة الاحادیث الضعيفة والموضوعة* به جعلی بودن چنین روایاتی

۱. ابوزهو، *الحديث والمحدثون*، ص ۲۶۲.

۲. مانند آنچه به ابن عباس نسبت می‌دهند که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین نقل کرده است: «إِذَا سَكَنَ بَنُو كَ السَّوَادِ وَ لَبَسُوا السَّوَادَ، وَ كَانَ شِيعَتُهُمْ أَهْلَ خُرَاسَانَ لَمْ يَزَلِ الْأَمْرُ فِيهِمْ حَتَّى يَدْفَعُوهُ إِلَى عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ». ر.ک: ابن جوزی، *الموضوعات*، ص ۳۵. همچنین با در نظر آوردن تاریخ، می‌توان احادیثی که برای حکومت زمان معینی را اعلام می‌دارد، رد کرد. در این احادیث، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مدت حکومت عباسیان را دو برابر زمان حکومت بنی‌امیه می‌شمرد. «يَلِي وَ لَدَ الْعَبَّاسِ مِنْ كُلِّ يَوْمٍ يَلِيهِ بَنُو أَمِيهِ يَوْمِينَ وَ لِكُلِّ شَهْرٍ شَهْرَيْنِ». ر.ک: ابن جوزی، *الموضوعات*، ص ۳۷. بنی‌امیه تا آن روزگار نزدیک به هشت دهه حکومت کرده بودند و دو برابر آن، مدت قابل توجهی می‌شد و از این رو، چنین سخن دروغینی بدون آن‌که ارزیابی‌اش برای یک نسل ممکن باشد، به گونه‌ای ضمنی یا صریح، از به قدرت رسیدن عباسیان و گسترده شدن حکومت و سلطنت ایشان خبر می‌داد.

۳. مهدی عباسی در سال ۱۶۹ق و در ۴۳ سالگی فوت کرد. بسیاری از مورخان اسلامی محل مرگ و دفن مهدی سومین خلیفه عباسی را ماسبدان (ایلام) نوشته‌اند. ر.ک: ابودلف خزرچی، *سفرنامه*، ص ۶۰؛ حموی، *معجم البلدان*، ج ۲، ص ۴۹۱؛ دینوری، *اخبار الطوال*، ص ۴۲۷. محل دفن او تا سال ۱۳۵۲ ش نیز در شهر ایلام با عنوان مقبره مهدی بالله شناخته می‌شد. در این سال مقبره وی تخریب شد. ایزدپناه، *جغرافیای تاریخی لرستان*، ج ۳، ص ۵۴۰.

۴. ابن قییم، *المنار المنيف*، ص ۱۵۰.

۵. ابن کثیر، *البدایة و النهایة*، ج ۱۰، ص ۱۶۲.

تصریح دارد.^۱

البته عباسیان گاه برای تطبیق خود بر مهدی موعود واژگان حدیث را تغییر می‌دادند یا واژه‌هایی را بر آن می‌افزودند.^۲ کارشناسان علم رجال و درایه، این گونه احادیث را «محرّف»^۳ و «مزید فیّه»^۴ نامیده‌اند و راویان و جاعلان این احادیث را گاه با صفت «یزید فی الحدیث» تضعیف کرده‌اند. راه‌حل شناخت تحریف، سنجش احادیث در کنار احادیث هم‌مضمون و جای گرفته در یک خانواده حدیثی و سپس مراجعه به شروح حدیثی است.

یک نمونه آشکار در این زمینه متن تغییر یافته در حدیث مربوط به امام مهدی علیه السلام است. واضعان عبارتی را بر حدیث مربوط به نام حضرت مهدی علیه السلام افزودند تا هماهنگی بیشتری برای تطبیق حدیث یاد شده بر مهدی عباسی سومین خلیفه عباسیان بیابند. متن اصلی حدیث طبق نقل طبرانی چنین است: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تقوم الساعة حتى يملك رجلٌ من أهل بيتي يواطىء اسمه إسمي، يملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً.^۵

۱. البانی، *سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة*، ذیل احادیث شماره ۸۰ - ۸۵

۲. از چنین کاری در علم حدیث تعبیر به «وضع جزیی» می‌شود. وضع جزیی، یعنی تغییر واژگان حدیث یا افزودن واژه‌هایی بر متن حدیث یا کاستن از آن. در این گونه وضع، جاعل به طور کامل حدیث را نمی‌سازد، بلکه بخش حساسی از یک حدیث واقعی را با افزودن یا کاستن چند کلمه یا حتی جابه‌جا کردن و تغییر تعدادی حرف و نقطه دگرگون می‌کند و معنای حدیث را به مقصود خود نزدیک می‌گرداند. ر.ک: مسعودی، *وضع و نقد حدیث*، ص ۱۵۷.

۳. ما وقع فيه تحريف من جهل المحرفين و سفهم إما بزيادة، أو نقص، أو تبديل حرف مكان حرف ليست هي على صورتها. ر.ک: حسینی مرعشی، *الرواشح السماوية*، ص ۲۰۵.

۴. الحدیث الذی رویت فیہ کلمه، أو کلمات زائده تفید معنا زائداً غیر استفاد من الناقص المروى فی معناه. ر.ک: حسینی مرعشی، همان، ص ۲۳۹.

۵. طبرانی، *معجم کبیر*، ج ۱۰، ص ۱۳۴، ح ۱۰۲۱۴.

چند نقل دیگر طبرانی در همین باب با این حدیث مشابه است، اما یک نقل پس از «إسمه إسمی» این افزوده را دارد: «و إسم أیه إسم أبی»^۱ که نه با احادیث شیعه سازگار است و نه با بسیاری از نقل‌های اهل سنت هماهنگی دارد. شایان ذکر است برخی برای حل این عبارت به تکلف‌هایی دست یازیده‌اند، اما هیچ یک اقناع کننده نیست.^۲

جعل حدیث از سوی عباسیان در حقیقت برای مشروعیت بخشی به خود در برابر رقبای علوی و به خصوص امامان شیعه بود. بی جهت نیست که خود را همواره «خلیفه الله» مطرح می کردند.^۳ و به کسانی که آنان را با لقب اهل بیت خطاب می کرد، صله‌های فراوان می بخشیدند.^۴ عباسیان نه تنها به زعامت سیاسی خویش معتقد بودند که حتی داعیه رهبری دینی را نیز در سر می پروراندند. آنان بر حقانیت خاندان عباسی به خلافت اسلامی و میراث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تأکید داشتند.^۵ گفتنی است که ظهور سید حسنی نیز از نشانه‌های ظهور در برخی از روایات برشمرده شده است که فروان مورد سوءاستفاده مدعیان قرار گرفته است؛ اگرچه این روایات از حیث سندی و دلالتی اعتبار چندانی ندارد. برای نمونه یکی از

۱. همان، ح ۱۰۲۱۳.

۲. ر.ک: معجم احادیث امام مهدی علیه السلام ج ۱، ص ۱۷۸.

۳. قادری، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان، ص ۷۲.

۴. سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۵۷.

۵. خطبه‌های حکومتی سفاح و منصور بیان گر این مهم است. ر.ک: مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۷۰. نامه مأمون عباسی به رئیس شرطه خویش در بغداد در جریان محنت به روشنی بیان گر این واقعیت است. وی این سخت گیری را نتیجه اجتهاد در اقامه دین می داند که حق واقعی خلیفه است. و مردم نباید به دلیل جهل و عدم اطلاع از حقایق دین و قواعد توحید و ایمان در این زمینه رأی و نظری داشته باشند. ر.ک: تاریخ طبری، ج ۷، ص ۱۹۵.

معروف‌ترین روایات حسنی، روایت طولانی^۱ است که حسین بن حمدان خصیبی در *الهدایة الکبری*^۲ از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند. این کتاب غیرمعتبر و مشتمل بر مطالبی نادرست و جعلی است و خود مؤلف هم جایگاهی میان رجال‌نویسان شیعه ندارد.^۳ نجاشی وی را فاسدالمذهب خوانده است.^۴ ارتباط جدی میان او و فرقه نصیری برقرار بوده است.^۵

با این حال سعی شده بسیاری از قیام‌های زیدی در نسل امام حسن مجتبی علیه السلام مورد تطبیقی برای ظهور حسنی باشد.^۶ برخی از مهم‌ترین این قیام‌ها عبارتند از:

۱. این روایت بیش از ۴۰ صفحه است که در آن، مطالب گوناگون از امام صادق علیه السلام سؤال شده و آن حضرت به تفصیل پاسخ داده‌اند و از آن جمله قضیه ظهور حسنی است.
۲. متن این کتاب براساس نسخه‌ای در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی در سال ۱۴۰۶ ق و از سوی مؤسسه البلاغ چاپ و منتشر شده است. این چاپ با حذف بخشی از اصل کتاب و بدون اشاره به نسخه می‌باشد. همچنین بخشی از این کتاب را هاشم عثمان در *العلویون بین الاسطورة والحقیقة* ص ۲۲۹-۲۹۷ در سال ۱۹۸۰ در بیروت نقل و منتشر کرده است.
۳. در این زمینه ر.ک: صفری فروشانی، «حسین بن حمدان خصیبی و کتاب *الهدایة الکبری*»، فصلنامه طلوع، شماره ۱۶، زمستان ۱۳۸۴.
۴. نجاشی، رجال، ص ۶۷، رقم ۱۵۹.
۵. در این زمینه ر.ک: رحمتی، «حسین بن حمدان خصیبی و اهمیت وی در تکوین نصیری»، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۳۰، تابستان ۱۳۸۵، ص ۱۷۴. افزودنی است که بررسی زندگی، آرا و عقاید خصیبی، موضوع پایان‌نامه دکتری هارون فریمن به نام «حسین بن حمدان خصیبی: شخصیت و نقش وی در تکوین مذهب نصیری - علوی» به راهنمایی میخائیل براشر، استاد دانشگاه هبرو (Hebrow) در بیت‌المقدس و آریه کوفسکی از دانشگاه حیفا به زبان عبری بوده است که در سال ۱۹۹۸م به اتمام رسیده است.

۶. هواداران حسنی‌ها در طول تاریخ زیدیان بودند آنان شرط امامت را قیام به شمشیر توسط فرزندان حضرت زهرا علیها السلام می‌دانستند. آنان نسبت به سکوت ائمه علیهم السلام در برابر حامیان وقت معترض بودند. کتاب *مقاتل الطالبین* ابوالفرج اصفهانی دورنمای خوبی از این قیام‌ها را ترسیم می‌کند. گفتنی است کتاب *جنبش حسنیان* نوشته محمدحسین

قیام حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن بن زید بن حسن المجتبی علیه السلام سال ۲۵۰ق در طبرستان^۱ و قیام اسماعیل بن یوسف بن ابراهیم عبدالله بن الحسن المثنی سال ۲۵۱ق در مکه^۲ و قیام محمد بن جعفر بن حسن بن جعفر بن الحسن المجتبی سال ۲۵۲ق در ری.^۳

از مواردی که مدل سازی بر اساس نشانه های مهدی موعود را بستری مناسب برای پیشبرد قیام خود قرار دادند، می توان به «حارث بن سریج» اشاره کرد که در سال ۱۱۶ق به همراه جهم بن صفوان بر ضد بنی امیه قیام کرد. او سیاه می پوشید و پرچم هایش را سیاه می کرد. حارث در میان پیروان خود که از جبریه بودند این گونه ادعا کرد که او همان صاحب «رایات سود» است که زمینه را برای روی کار آمدن آل محمد صلی الله علیه و آله فراهم می کند.^۴ مکاتبه نصر بن سیار لیتی حاکم خراسان با وی نمایانگر پیوندهای دوسویه صاحبان پرچم های سیاه و ظهور مهدی در دیدگاه مردمان آن روزگار است.^۵

«ابن تومرت»^۶ نیز از جمله مدعیانی است که براساس نشانه های ظهور

→

الهی زاده از جمله پژوهش های جدید در این زمینه است.

۱. تاریخ طبری، ج ۹، ص ۲۷۱، مسعودی نسب او را به حسن مثنی می رساند. ر.ک:

مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۱۵۳.

۲. تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۴۶.

۳. مسعودی، همان، ج ۴، ص ۱۵۳؛ تاریخ طبری، ج ۹، ص ۳۶۹.

۴. ر.ک: ابراهیم حسن، تاریخ الاسلام، ج ۲، ص ۵.

۵. وی خطاب به حارث بن سریج نوشت: «اگر آن گونه که می پنداری حصار دمشق را

در هم خواهید ریخت و خلافت بنی امیه را در هم خواهید شکست؛ پس از من

پانصد چهارپا و دویست شتر بگیر و برو و اگر آنچه را یادآور شده ای داشته باشی،

من در دست توام و اگر چنین نباشی، کسانت را به نابودی کشانده ای». ر.ک: عطوان،

مرجئه و جهمیة در خراسان عصر اموی، ص ۴۱.

۶. توضیحات تفصیلی پیرامون این مدعی را در صفحات پیش رو پی گیر باشید.

مدل‌سازی می‌کرد. وی به مردم یادآور می‌شد که ظهور مهدی فرا رسیده؛ زیرا نشانه‌هایی که شیعه درباره مهدی منتظر نقل کرده موجود است. ابن‌تومرت می‌گفت که آن نشانه‌ها به علت نام، لقب، و انتساب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر وی صدق می‌کند. از این رو ادعای مهدویت کرد و گفت من محمد بن عبدالله هستم و نسب خود را به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رساند. او در این باره روایت‌های فراوان نقل کرد تا آنکه مردم باور کردند که ابن‌تومرت همان مهدی است.^۱ او برای خود نسب‌نامه‌ای علوی ساخت تا «مهدی» بودن وی با روایتی که فرموده «مهدی از عترت من است یا از اولاد من است»^۲ هماهنگ باشد.^۳

از این رو ادعای مهدویت کرد و گفت من محمد بن عبدالله هستم و نسب خود را به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رساند.^۴ ابن‌خلدون معتقد است زهدفروشی و ریاکاری‌های عرفانی «محمد بن تومرت» تأثیر بسزایی در گرایش مردم به وی داشت.

۱. ابراهیم حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه عبدالحسین بینش، ص ۳۱۵.
۲. عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَتَمْلَأَنَّ الْأَرْضَ ظُلْمًا وَ عَدْوَانًا، ثُمَّ لِيُخْرَجَنَّ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي - أَوْ قَالَ مِنْ عِترَتِي - مَنْ يَمْلَأُهَا قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ عَدْوَانًا». ر.ک: اربلی، کشف الغمة، ج ۳، ص ۲۶۱.

۳. سعد محمد حسن در کتاب المهدیة فی الاسلام می‌نویسد: «خون و گوشت ابن‌تومرت از بربری‌های شمال آفریقا است. از این رو ما او را در لیست مهدی‌هایی قرار می‌دهیم که از اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام نبودند و ادعای مهدویت کردند و این‌که او برای خود نسبی درست کرده که به علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَام یا رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متاهی می‌شود، مطلبی است جدای از ادعای مهدویت او و شاید به دلیل روایاتی باشد که بر عدم پیروی از آن مهدی که از اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام نیست دلالت دارد». ر.ک: محمد حسن، المهدیة فی الاسلام، ص ۱۸۷.

۴. ر.ک: همان، ص ۱۸۷. ابن‌خلدون نیز معتقد است زهدفروشی و ریاکاری‌های عرفانی «محمد بن تومرت» تأثیر بسزایی در گرایش مردم به وی داشت. ابن‌خلدون می‌نویسد وی هیچ‌گاه زن نگرفت و جامه وی عبایی خشن بود. ابن‌خلدون، تاریخ، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۵، ص ۲۴۰.

ابن خلدون می‌نویسد وی هیچ‌گاه زن نگرفت و جامه وی عبایی خشن بود.^۱ به نظر می‌رسد وی به درستی از ترفند عوام‌فریبی استفاده می‌کرده است.^۲

۴. ادعای ارتباط و ملاقات

از حیث نوع ادعا، ادعای ارتباط،^۳ ملاقات^۴ و مشاهده^۵ نیز از ادعاهای دروغین در این حوزه است. در روزگار کنونی ادعای ارتباط، ملاقات و مشاهده آن حضرت بازار داغی دارد. به نظر می‌رسد فراتر از انکار و تردیدهایی که در رؤیت امام عصر علیه السلام در روزگار غیبت وجود دارد^۶ و لو قائل به امکان رؤیت امام عصر علیه السلام در

۱. همان.

۲. عوام‌فریبی بدین معناست که شخصی به جای استدلال و اقامه برهان برای اثبات یک عقیده، سعی کند از راه تحریک احساسات و هیجان‌های جمعی و با تکیه بر عواطف و جوّ حاکم، نوعی اقبال عمومی به نتیجه مطلوب خود به دست آورد. شخص عوام‌فریب در صدد است تا به دیگران القا کند اگر سخنان او را نپذیرند، گویی با جمع مخالفت کرده‌اند. در عوام‌فریبی، شخص گروه زیادی از مردم را مخاطب قرار می‌دهد و با بیاناتی هیجان‌آور و شورانگیز، احساسات و عواطف آنان را تحریک می‌کند. در عوام‌فریبی مطلب چنان به فرد القا می‌شود که می‌پندارد تمام اطرافیان آن را پذیرفته‌اند و نپذیرفتن آن، جا ماندن از کاروان است. در این زمینه ر.ک: خندان، *مغالطات*، ص ۷۵.

۳. واژه ارتباط به معنای پیوند، اتصال و همبستگی است که بیشتر برای ایجاد پیوند دو طرفه و دو جانبه به کار می‌رود. الزبیدی، *تاج العروس*، ج ۱۰، ص ۲۵۹.

۴. کلمه ملاقات، معنایی اخص از ارتباط دارد که مفهوم نوعی گفتگو و شناخت را نیز در بردارد. ر.ک: دهخدا، *لغت‌نامه*، ذیل واژه ملاقات.

۵. مشاهده نیز به معنای ادراک و دیدن با چشم است. ر.ک: الزبیدی، همان، ج ۵، ص ۴۵.

۶. یدالله دوزدوزانی در کتاب *تحقیق لطیف حول التوقیع الشریف* با تکیه بر توقیع امام عصر علیه السلام به علی بن محمد سمري در صدد اثبات عدم امکان رؤیت حضرت در روزگار غیبت کبری است. در این توقیع کسی که ادعای مشاهده کند قبل از خروج سفیانی و ندای آسمانی دروغ‌گو نامیده شده است. ر.ک: طوسی، *الغیبة*، ص ۳۹۵؛ طبرسی، *إعلام الوری*، ص ۴۴۵. علی کبیری آرانی در پایان‌نامه «رؤیت امام عصر علیه السلام»

روزگار غیبت کبری شویم، ولی باز هم باید ملاقات‌گرایی افراطی را از عوامل پیدایش ادعاهای دروغین در حوزه تشرفات بدانیم. ملاقات‌گرایی افراطی به معنای نقل هر گزارشی در زمینه تشرفات بدون توجه به درستی و نادرستی آن و قراین موجود و محتوای نقل شده در تشراف است. به هر روی نقل تشرفات اولویت درجه اول در مباحث مهدویت نمی‌باشد و زیاده‌روی در نقل چنین اموری یقیناً آسیب‌زا می‌باشد.^۱ همین امر سبب گردیده تا برخی از شیادان دنیاپرست و گمراه‌کنندگان مریدباز در پی جلب جاهلان ادعاهای دروغین در این زمینه را مطرح سازند.

ادعای ارتباط با حضرت در خواب نیز از جمله ادعاهای دروغین در این زمینه است. جذابیت و عدم اطلاع مردم از معیارهای راستی‌آزمایی آن و نیز عدم پژوهشی جامع و کلان در جایگاه‌شناسی خواب و رؤیا سبب شده است مدعیان از این ترفند فراوان استفاده کنند.^۲

→

در عصر غیبت کبرا که در حوزه علمیه قم دفاع شده است بر این نکته تأکید کرده است که رؤیت حسی و آگاهانه امام عصر علیه السلام در غیبت کبری امکان ندارد. مهم‌ترین دلیل وی نیز توقیع امام عصر علیه السلام به آخرین سفیر است. در مقابل جواد جعفری در کتاب دیدار در عصر غیبت و عبدالهادی مسعودی در مقاله «پژوهشی درباره رؤیت امام علیه السلام در روزگار غیبت کبرا» که در جلد پنجم دانشنامه امام مهدی علیه السلام منتشر شده است به تفصیل دلایل منکران رؤیت را پاسخ گفته و در صدد اثبات وقوع ملاقات حضرت در روزگار غیبت کبرا هستند.

۱. با کمال تأسف در جلد پنجم دانشنامه امام مهدی علیه السلام و در فصل پنجم با عنوان خاطراتی از نگارنده، هفده داستان تشراف در روزگار معاصر نقل شده است که به نظر می‌رسد انتشار چنین مطالبی هیچ‌سختی با معیارهای دانشنامه‌نگاری ندارد. و از سویی دیگر برخی از تشرفات نقل شده آسیب‌زا است و بستری می‌شود برای ادعاهای دروغین در این زمینه. ر.ک: محمدی ری‌شهری، دانشنامه امام مهدی علیه السلام ج ۵، صص ۲۵۷-۳۰۱.

۲. در صفحات پیش‌رو در همین جستار مواردی از این دست که حاکی از استفاده مدعیان از این ترفند است بیان می‌شود. البته گفتنی است که موضوع ترفندشناسی

۵. ادعای همسری و فرزندی

ادعای همسری امام زمان علیه السلام از جمله ادعاهایی است که از سوی زنان در جامعه مطرح می‌شود. فزون‌طلبی و زیاده‌خواهی و کسب شهرت از جمله عوامل طرح چنین ادعایی از سوی برخی می‌باشد.^۱

۱. ادعای مهدویت	} تنوعات مدعیان دروغین به لحاظ نوع ادعا
۲. ادعای وکالت، نیابت و سفارت	
۳. ادعای ملاقات، مشاهده و رؤیت	
۴. ادعای ارتباط (خواب، رؤیا و ...)	
۵. ادعای مکاتبه	
۶. تطبیق نشانه‌های ظهور بر خود (مدلسازی براساس نشانه‌های ظهور)	
۷. ادعای همسری و فرزندی	

→

مدعیان دروغین در استناد به خواب و رؤیا خود نیازمند یک کتاب مستقل است تا این موضوع بررسی شود.

۱. در کتاب *قبیله حیلہ* که توسط مدیریت سیاسی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم تهیه شده پرونده عده‌ای از این افراد بازخوانی شده است. برای نمونه خانم گ-الف که دارای چند اثر تألیفی پیرامون حضرت مهدی علیه السلام است مدعی ارتباط و ملاقات با امام عصر علیه السلام بود و ادعا می‌کرد که در آینده قرار است همسر امام زمان علیه السلام شود. ر.ک: *قبیله حیلہ*، ص ۱۴۲.

دو. انواع مدعیان دروغین بر اساس ماهیت ادعای طرح شده

در وهله نخست، مدعیان دروغین را به لحاظ ماهیت ادعا دو گونه می‌یابیم: مدعیانی که ادعای مهدویت شخصی داشتند و مدعیانی که ادعای مهدویت نوعی را مطرح می‌کردند.

۱. ادعای مهدویت شخصی

از حیث ماهیت ادعا، عده‌ای از مدعیان، ادعای مهدویت شخصی داشته‌اند، بدین معنا که مدعی بوده‌اند ما همان مهدی موعودی هستیم که در روایات خصوصیات و ویژگی‌های آن ذکر شده است. ادعای مهدویت محمد بن حنفیه^۱ از سوی کیسانیه از جمله موارد ادعای مهدویت شخصی است. شهرستانی^۲، شیخ مفید^۳، ابوحاتم رازی^۴، ابن حزم^۵، شیخ صدوق^۶، ابوالمعالی حسینی^۷ و حسن رازی^۸ می‌نویسند: کیسانیه کسانی هستند که مرگ محمد بن حنفیه را منکر شدند و گفتند وی نمرده است و نمی‌میرد و زنده است؛ اما غایب شده و در کوه رضوی^۹

۱. پیرامون شخصیت محمد بن حنفیه ر.ک: القاضی، *الکیسانیه فی التاریخ و الأدب*، ص ۷۷-۹۰. در مقابل عده‌ای نیز معتقدند که ادعای مهدویت از سوی طرفدارانش برای وی ادعا نشده است بلکه خود وی مدعی امامت و مهدویت بوده و خود را برتر از امام حسن و امام حسین علیهما السلام می‌دانسته است. در این زمینه نیز ر.ک: علی سامی نشار، *نشأة الفکر الفلسفی*، ج ۲، ص ۴۷.

۲. شهرستانی، *ملل و نحل*، ص ۱۳۲.

۳. مفید، *الفصول المختارة*، ص ۲۹۶.

۴. ابوحاتم رازی، *الزینة*، ص ۲۳۸.

۵. ابن حزم ظاهری، *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، ج ۵، ص ۳۵.

۶. صدوق، *کمال‌الدین*، ص ۳۲.

۷. ابوالمعالی حسینی، *بیان‌الادیان*، ص ۵۱.

۸. حسینی رازی، *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام*، ص ۱۷۸.

۹. کوهی با یک روز راه از یتبع و ۳۷۰ کیلومتر فاصله از مکه، محلی که صدقات امام علی علیه السلام در آنجا بوده است. ر.ک: نوبختی، *فرق‌الشیعه*، ص ۲۹ و حموی، *معجم البلدان*، ص ۴۰۰.

پنهان است. در حقیقت این عده کیسانیه را مدعیان مهدویت محمد بن حنفیه معرفی می‌کنند. البته نوبختی،^۱ ناشی اکبر،^۲ ابوالحسن اشعری،^۳ اشعری قمی،^۴ بغدادی،^۵ شیخ طوسی^۶ و اسفراینی^۷ کیسانیه را صرفاً مدعیان امامت محمد بن حنفیه معرفی می‌کنند و از کربیه^۸ - یکی از فرق کیسانیه - به عنوان مدعیان مهدویت وی نام می‌برند. این‌گونه مدعیان را می‌توان مدعیان مهدویت خاص و متعین نامید.

۲. ادعای مهدویت نوعی

در مقابل عده‌ای بر این باورند که در هر عصری باید یک مهدی وجود داشته باشد و ضرورتی هم ندارد که مشخص شود از نسل چه کسی است و چه خصوصیتی دارد. مهم آن است که مقام هدایت‌گری و مبارزه با ظلم در هیچ روزگاری تعطیل نشود. این عده قائل به «مهدویت نوعی» می‌باشند. مهدویت نوعی و ولایت نوعی زمینه را برای ادعای مهدویت محمد بن فلاح^۹ و محمد بن عبدالله نوربخش^{۱۰} که با زمینه‌های صوفیانه همراه بود مهیا ساخت.

→

ج ۴، ص ۴۰۸.

۱. نوبختی، فرق‌الشیعه، ص ۲۳.
۲. ناشی اکبر، مسائل‌الامامة، ص ۲۴.
۳. اشعری، مقالات‌الاسلامیین، ص ۱۹.
۴. اشعری قمی، المقالات و الفرق، ص ۲۱.
۵. بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۶.
۶. طوسی، الغیبة، ص ۱۵.
۷. اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۳۰.
۸. پیروان ابوکرب ضریر که به مهدویت محمد بن حنفیه اعتقاد داشتند. ر.ک: اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۳۱.
۹. تستری، مجالس‌المؤمنین، ج ۲، ص ۳۹۵.
۱۰. گفتنی است قاضی نورالله در مجالس‌المؤمنین ادعای مهدویت او را نمی‌پذیرد.

در عرصه مهدویت، عقیده شیعه این است که مهدویت خاصه صحیح و مقبول است. به این معنا که یک فرد مشخص وجود دارد که مهدی این امت و موعود امت‌ها و ملت‌ها است و ابعاد و ویژگی‌های او مشخص است؛ ولی بعضی از صوفیه قائل به مهدویت نوعیه بوده یا هستند. به این معنا که عقیده دارند در هر عصری و دوره‌ای باید یک مهدی وجود داشته باشد که ویژگی‌ها و خواص مهدویت و هادویت را داشته باشد. آنان بر این باورند که هیچ عصری خالی از یک مهدی و هادی نیست و ضرورتی هم ندارد که مشخص شود از نسل چه کسی است و چه خصوصیتی دارد.^۱

در خاستگاه پیدایش چنین تفکری باید گفت از دیرباز نوعی تفکر صوفیانه در عده‌ای نفوذ کرد که در مسیر تاریخ به عقاید و آراء ویژه‌ای تبدیل شد و گاهی با اندیشه‌های فلسفی در هم آمیخت و عناوین و اصطلاحات تازه‌ای به بازار علم وارد ساخت؛ اما این واژه‌ها و اصطلاحات، این بار نیز در مسئله مهدویت، دستخوش ظلم و بی‌مهری شد و دستاویزی برای تحریف آموزه مهدویت گردید. برای نمونه دیدگاه‌های خاص درباره توسعه مفهوم ولایت و یا نظریه ختم ولایت و این که مصداق آن کیست اهمیت خاصی در این زمینه دارد.^۲

→

همان، ص ۱۴۷.

۱. نفیسی، عقاید صوفیه، ص ۵۷.

۲. مسئله «ختم ولایت» از نظرگاه برخی از عرفا نیز از جمله مسائلی است که در حاله‌ای از ابهام قرار دارد و چالش‌های فراوانی را برانگیخته‌است. و پیامدهای منفی نیز در حوزه مهدویت به دنبال دارد. برای نمونه با آن که اکثر عرفا امیرالمؤمنین علیه السلام را خاتم ولایت مطلقه و مهدی موعود علیه السلام را خاتم ولایت مقیده دانسته‌اند، ابن عربی و برخی از تابعان او معتقدند که خاتم ولایت مطلقه، عیسی بن مریم علیه السلام و خاتم ولایت مقیده خود ابن عربی است. از برخی از عبارات وی استفاده می‌شود که او خود مدعی ختم ولایت بوده است: «انا ختم الولاية دون شك، بورث الهاشمی مع المسيح». ر.ک: ابن

از این رو، طرح این قضیه با مشرب‌های صوفیانه، یکی از علت‌های طرح و گرایش اندیشه‌ای با عنوان مهدویت نوعیه گردید. به این معنا که مقام مهدویت، بلکه نبوت در سلوک عارفانه و صوفیانه برای کسی که به مرحله فناء یا مرحله ولایت کبری دست یابد، میسر است. بنابر چنین نگرش و تفکر کاملاً صوفیانه، مهدویت یک مفهوم و عنوان است که مصادیق متعددی دارد. عده‌ای نیز با سوءاستفاده از چنین طرز تفکری خود را مهدی موعود نامیدند.^۱

برای نمونه آن چه از ظاهر برخی ابیات مولوی در باب مهدویت بر می‌آید^۲ این است که ولی هر زمانه پیشوای زنده‌ای است که می‌تواند از نسل علی، عمر یا از اقوام و ملل دیگر باشد و منظور از «مهدی و هادی» نیز، شخصی است دارای صفت هدایت‌شدگی و هدایت‌گری، که دو صفت عام هستند نه

→

عربی، *الفتوحات المکیه*، ج ۱، باب ۶۵، ص ۳۱۸. همچنین از وی رؤیایی نقل شده که دلالت بر ولایت و خاتمیت وی دارد. ر.ک: همان، ج ۱، باب ۶۵، ص ۳۱۸. این مسئله تفسیرهای متفاوتی را از سوی شارحان ابن عربی به دنبال داشت. در این میان سید حیدر آملی نقدهای جدی را بر پندار ابن عربی وارد می‌سازد. ر.ک: آملی، جامع الاسرار و منبع الأنوار، صص ۳۸۲-۳۸۹. برای اطلاع بیشتر پیرامون نظریه ختم ولایت ر.ک: روحانی‌نژاد، ولایت در عرفان، ص ۳۹۵.

۱. یک نکته اساسی در خور یادکرد این است که تصوف بر دو گونه متصور است: تصوف در مقام تعریف و تصوف در مقام تحقق: یعنی فرقه‌های صوفیه‌ای که تحقق یافته‌اند. این دو مقام نباید با همدیگر خلط شوند. تصوف در مقام تعریف عرفانی است که بخشی از اسلام است. ولی تصوف تحقق‌یافته به جهت انحراف‌های گوناگون، نمی‌تواند خود را بر این تعاریف منطبق سازد. ر.ک: خسروپناه، جریان‌شناسی فرهنگ ضد ما، ص ۴۳۵.

۲. پس به هر دوری ولیی قائم است تا قیامت آزمایش دائم است/ هر که را خوی نکو باشد برست هر کسی کاو شیشه دل باشد شکست/ پس امام حی قائم آن ولی است خواه از نسل عمر خواه از نسل علی‌ست/ مهدی و هادی ویست ای راه جو هم نهان و هم نشسته پیش‌رو/ ر.ک: مولوی، *مثنوی و معنوی*، دفتر دوم، ص ۲۱۳.

لقب خاص؛^۱ یعنی قطب و ولی هر زمانه‌ای، از جانب حق هدایت یافته، و خود هدایت‌کننده دیگران است.^۲

گفتنی است «بایزید انصاری» (م ۹۸۰ق) از مدعیان دروغین مهدویت بیشترین بهره را از این تفکرات صوفیانه برد. وی برای نجات قوم پشتون از سلطه شاهان تیموری و برانگیختن مردم برای ایستادن در برابر حکومت وقت، به ادعاهایی بزرگ چون مهدویت، مسیح بودن و علم غیب پرداخت.^۳ وی تفکراتی اباحه‌گرایانه و تکلیف‌گریزانه داشته است و برای نجات قوم پشتون از سلطه شاهان تیموری و برانگیختن مردم برای ایستادن در برابر حکومت وقت، به ادعاهایی بزرگ چون مهدویت، مسیح بودن و علم غیب پرداخت. وی از باورمندان به جدایی شریعت از طریقت می‌باشد. او مردم را به ریاضت امر می‌کرد و با استناد به آیه شریفه «أَیْنَما تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^۴ در نماز رو به قبله نمی‌ایستاد. چهار عنصر آب، خاک، باد و آتش را از مطهرات می‌دانست و مدعی بود که رسیدن باد به تن انسان، او را پاک و از غسل و شستن بدن با آب بی‌نیاز می‌کند. بایزید انصاری معتقد بود هر کس

۱. علامه محمدتقی جعفری معتقد است که ابیات ذکر شده از مولوی بیان‌گر اعتقاد وی به ولایت نوعیه است. رک: جعفری، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی، ج ۳، ص ۴۰۶.

۲. زمانی، شرح جامع مثنوی و معنوی، دفتر دوم، ص ۲۲۹.

۳. به پیروان وی «روشنیه» می‌گویند که شاخه‌ای از سلسله صوفیه «سهروردیه» می‌باشند. آنان با فرقه «روشنیه جلوتیه» متفاوتند. جنبش «روشنیه» به رهبری بایزید انصاری در زمان اکبر شاه، یکی از شاهان تیموری و در منطقه‌ای پشتون‌نشین میان کشورهای افغانستان و پاکستان به وجود آمد. بایزید فردی درس ناخوانده و کم‌سواد اما باهوش و زیرک بود. پیروانش او را «پیر روشن» و دشمنانش او را «پیر تاریک» می‌خواندند. افکارش متأثر از افکار صوفیه و از طرفداران «وحدت وجود» می‌باشد. رک: اسفندیار، دبستان‌المذاهب، ج ۱، ص ۲۸۱؛ مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، ص ۲۰۵.

۴. بقره: ۱۱۵.

خود را شناسد از زندگی جاوید و حیات ابدی خبر ندارد و مرده است، در نتیجه اموال او به زندگان می‌رسد. پیروان او نکاح و ازدواج را بدون صیغه شرعی و با کشتن گاو و دادن ولیمه جایز می‌دانستند.^۱

«محمد بن فلاح مشعشی» نیز ادعای مهدویت را با مقدمه‌ای صوفیانه آغاز کرد و می‌گفت: «من مهدی‌ام» و «به زودی ظهور خواهم کرد» و «عنقریب عالم را خواهم گشود و شهرها و روستاها را میان یارانم تقسیم خواهم کرد». وی به مدت یک سال در مسجد جامع کوفه معتکف شده بود. به نظر می‌رسد این ریاضت‌ها او را به لحاظ روحی آماده برای ادعاهایی از این دست می‌کرده و یا شاید بهانه‌ای برای اثبات صداقت و درستی در ادعاهای تلقی می‌شده است. تفکرات او مورد انتقاد ابن‌فهد حلی (م ۸۴۱ ق) بود و حتی حکم قتل او را نیز صادر کرد.^۲ «کلام‌المهدی» بر یافته‌های محمد بن فلاح در سال ۸۶۵ ق است. او در این کتاب خود را سیدی می‌داند که نایب مناب مهدی است «و هذا السيد المناب عن الغائب» تعبیری است که از خود در این کتاب به کار برده است. وی علاوه بر نایب مهدی، خود را «امام امت» هم می‌خواند.^۳ محمد بن فلاح می‌نویسد: خداوند امام دوازدهم را غایب کرد و این سید را (یعنی خودش) را به جای او ظاهر کرد تا مردم امتحان شوند و هر کس صافی است به او پیوندد و هر کس هلاک شدنی

۱. مشکور، همان، ص ۲۰۶.

۲. ر.ک: تستری، مجالس المؤمنین، ج ۲، صص ۳۹۵-۴۰۰.

۳. کلام‌المهدی تا این زمان به صورت مخطوط باقی مانده است. اما در دو جا می‌توان نشانی از آن یافت. یکی در کتاب مهدیان دروغین که در بعضی از موارد به نسخه خطی این اثر در کتابخانه مجلس به شماره ۱۰۲۲۲ استناد شده است. و دیگری در مقاله علیرضا قراگوزلو با عنوان: نهضت مشعشی و گذاری بر کلام‌المهدی. در این زمینه ر.ک: جعفریان، مهدیان دروغین، ص ۱۱۳؛ قراگوزلو، «نهضت مشعشی و گذاری بر کلام‌المهدی»، مجله معارف، سال ۱۳، ش ۱، ۱۳۷۵، ص ۱۸.

است هلاک شود.^۱ او در کلام المهدی تصریح می‌کند: «انا والله القائم بحسب النيابة عن الغائب».^۲

مهدویت در اندیشه سید محمد مشعشع مبتنی بر تفکیک «گوهر امام زمانی» و «فرزند امام حسن عسکری علیه السلام بودن» است.^۳ به اعتقاد وی، گوهر امام زمانی در هر زمان می‌تواند در کالبد شخصی دیگر باشد.^۴ او عنوان مهدی را منحصر در مصداق خاصی ندانسته و به رغم اعتقاد به امامت و مهدویت مهدی علیه السلام بر مشروعیت ادعای خویش اصرار می‌ورزید.^۵ جاسم حسن شبر از مدافعان اندیشه و اعتقادات سید محمد است. وی معتقد است لقب مهدی را تنها لقب عرفی وی می‌داند. وی همچنین در تلاش است با استناد به برخی از اشعار و اقوال ائمه علیهم السلام برخی از کلمات و سخنان او را تأویل و تفسیر کند. او به شدت منکر اعتقادات غلوآمیز سید محمد است.^۶

ادعای وی منجر به تشکیل یک حکومت محلی فراگیر شد و اوج اقتدار آنان تا سال ۹۱۴ ق بود. پس از آن به اتهام غالی‌گری توسط صفویان سرکوب شد، و در سایه دولت صفوی به حکومت خویش ادامه دادند.^۷

ادعای مهدویت «محمد بن عبدالله نوربخش» (م ۶۶۹ ق) نیز با تفکر و اندیشه صوفیانه آمیخته شده بود و او با توجه به این نوع طرز تفکر ادعای مهدویت کرد. فرقه صوفی نوربخشیه نیز به پیروان او اطلاق می‌شود. او در سال ۸۲۶ ق با حمایت شیخ خود خواجه اسحاق، مدعی مهدویت شد و قیام کرد. مرکز فعالیت‌های وی

۱. ر.ک: قراگوزلو، همان.

۲. ر.ک: کلام المهدی، نسخه مجلس به شماره ۱۰۲۲۲، ص ۷۳. به نقل از جعفریان، همان، ص ۱۱۴.

۳. کسروی، تاریخ پانصد ساله خوزستان، ص ۲۱.

۴. همان.

۵. رنجبر، مشعشعیان، ص ۲۲۰.

۶. ر.ک: شبر، تاریخ المشعشعین و تراجم اعلامهم، ص ۵۹.

۷. ر.ک: جعفریان، همان، ص ۱۱۵.

خراسان بوده است. همانندی نام وی با نام پیغمبر صلی الله علیه و آله، کمک شایانی به طرح ادعای دروغین وی کرد. او که اصرار داشت این مطابقت اسمی با پیغمبر بیشتر شود، پسر خود را قاسم نامید تا نام کاملش ابوالقاسم، محمد بن عبدالله شود.^۱ وی رساله‌ای در اثبات ادعای مهدویت خویش نگاشته است. این رساله به «رساله الهدی»^۲ معروف گشته است. وی در این کتاب به ترفندهایی از جمله خواب،^۳ پیشگویی برخی افراد،^۴ جعل حدیث^۵ و ادعاهای واهی^۶ رو آورده است.

۱. الشیبی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه دکتر علیرضا ذکاوتی، ص ۳۱۳.

۲. دو نسخه از این رساله در کتابخانه اسعد افندی (ش ۳۷۰۲ برگ ۸۵ ب - ۱۱۰۸) و فاتح (ش ۵۳۶۷ برگ ۱۱۰۱-۱۱۳۹) نگهداری می‌شود. و دانشجویی پاکستانی با نام بشیر از این کتاب رونویسی کرده و آن را در پایان پایان‌نامه‌اش آورده است. عنوان پایان‌نامه وی عبارت است از:

Bashir-Shahzad. Between mysticism & messianism (dissertation): The life & thought of Mohammad Nurbakhsh. New Haven. 1998. Yale University

در ایران برای اولین بار رسول جعفریان در انتهای کتاب مهدیان دروغین این رساله را ترجمه و منتشر کرده است. وجه اهمیت این رساله در بازنمایی نوع استدلال‌هایی است که مدعیان دروغین برای اثبات ادعای خویش در آن روزگار به کار می‌بردند. پیشگویی برخی از افراد، مسائل نجومی، روایت‌سازی، استناد به خواب از جمله ادله او می‌باشد. ر.ک: جعفریان، همان، ص ۳۵۶.

۳. وی می‌نویسد اسحاق بن یوسف در طالقان به من گفت: در خواب دیدم که گویی در مسجد الحرام هستم، پس شنیدم که مهدی ظاهر شده است. به دیدار وی شتافتم. وقتی او را دیدم و صورتش بر من آشکار شد، دیدم تو هستی، خوشحال گشتم و یقین کردم که تو امام موعود هستی. ر.ک: به پیوست شماره ۳ در انتهای کتاب مهدیان دروغین با نام رساله الهدی ص ۳۶۲.

۴. وی برای اثبات مهدویت خویش به پیش‌گویی علی همدانی، محمد بن علی بن بهرام قائنی، محمد بن احمد اذکانی، اسحاق بن یوسف و محمود الکامل استناد می‌کند. ر.ک: همان، ص ۳۶، ۳۶۲ و ۳۶۳.

۵. وی از آن جهت که از مادری ترک زاده شده است حدیثی را به ابن عباس نسبت می‌دهد که مادر مهدی از دختران ملوک ترک است. ر.ک: همان، ص ۳۵۷.

۶. وی در این رساله می‌نویسد امیرالمؤمنین علیه السلام نزد وی آمده و از مهیا شدن امور وی

معین‌الدین شاهرخ تیموری (۸۰۷-۸۵۰ ق)^۱ او را دستگیر و به شیراز تبعید نمود و بعد از آزادی در بین قبایل بختیاری ادعای خلافت کرد؛ همین امر سبب دستگیری دوباره وی شد و به دستور شاهرخ تیمور بر روی منبر به گونه‌ای مبهم ادعاهای خود را انکار کرد. در نهایت وی در ربیع الاول سال ۶۹۹ هجری در روستای سولقان ری درگذشت.^۲

روزگار دو حرکت مشعشی و نوربخشیه کمک شایانی به گرایش مردم به این دو جریان کرد، زیرا که بعد از هشت قرن فشار بر شیعیان امامی در دوره ایلخانی در این روزگار فضای باز سیاسی و مذهبی پدید آمد. و امید به ظهور منجی در برخی از شیعیان به شدت قوت گرفت. چنین فضایی زمینه را برای ادعایی که بتواند هم امامت معصوم را تداعی کند و هم رهبری جامعه را به صورت زنده در بر گیرد مهیا می‌ساخت. رواج تفکرات صوفیانه در افکار و روحیات مردم این زمانه سبب گشت این دو ادعا در پرده تصوف و در چهارچوب‌های آن مطرح گردد.^۳

→

خبر داده است. ر.ک: همان، ص ۳۶۴.

۱. معین‌الدین شاهرخ تیموری نام چهارمین پسر تیمورگورکانی (۷۷۱-۸۰۷ ق) و یکی از جانشین او و از بزرگترین پادشاهان تیموری است. شاهرخ هنرپرور و ادب‌دوست بود و به علم و هنر بسیار علاقه داشت. شورش‌های جدایی طلبانه را فرونشاند و بر آبادانی خراسان همت گمارد. او پایتخت خود را از سمرقند به شهر هرات منتقل کرد و آن شهر را مرکز هنرمندان و دانشمندان ساخت. همسر او گوهرشاد آغا نیز بناها، مساجد و مدارس بسیاری بنا کرد که مسجد گوهرشاد مشهد، مسجد گوهرشاد هرات و مدرسه گوهرشاد در هرات از آن جمله است. در این زمینه ر.ک: آکا، تیموریان، ترجمه اکبر صبوری، ص ۱۵۱ به بعد.

۲. زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۱۸۵.

۳. ر.ک: جعفریان، همان، ص ۱۱۰.

انواع مدعیان به لحاظ ماهیت ادعای طرح شده

۱. مهدویت شخصی

۲. مهدویت نوعی

سه. گونه‌گونی مدعیان دروغین براساس مذهب مدعی

هم‌گرایی اهل سنت و شیعه در موضوع مهدویت فراوان است و شاید برای برخی که موعودباوری در اسلام را از این دیدگاه، ننگریسته‌اند، باور کردنی نباشد که میان این دو فرقه در موضوع مهدویت، این اندازه وحدت‌نظر وجود داشته باشد.^۱ به تبع اصالت اندیشه مهدویت در اسلام، مدعیان دروغین مهدویت در هر دو مذهب یافت می‌شود. برای نمونه عبیدالله‌المهدی یک شیعه اسماعیلی بود که ادعای مهدویت داشت.^۲ و محمد بن قاسم^۳ شیعه زیدی بود که پیرامون وی ادعای مهدویت شده است. البته بنا بر اعتقاد غالب زیدیه، مهدی متولد نشده است؛ بنابراین غیبت مهدی نیز بنا بر چنین دیدگاهی نیز معنا ندارد. پس باید گفت اعتقاد به مهدویت در زیدیه بسیار نزدیک به اهل سنت است.^۴ در زیدیه برخی از

۱. اکبرنژاد، بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت، ص ۱۰۷.

۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۳۱.

۳. محمد بن قاسم بن علی بن عمر بن علی بن حسین علیه السلام که در سال ۲۱۹ ق گرایشات مهدویت وی در میان زیدیه جدی بوده است. وی فردی عابد و پرهیزکار بوده و به سبب تهدید معتصم به شهرهای مختلفی از جمله مرو، سرخس و طالقان سفر کرد و سرانجام در سامرا به شهادت رسید. مسعودی با اشاره به ارادت مردمانی از طالقان به وی می‌نویسد بسیاری از زیدیه تا روزگار ما سال ۳۲۲ ق هنوز به امامت وی اعتقاد دارند. ر.ک: مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۶۵. به نظر می‌رسد ماجرای قداست طالقان برگرفته از همین جریان باشد.

۴. ر.ک: یحیی بن حسین، الاحکام فی الحلال و الحرام، گردآوری ابی الحریصه، ص ۴۶۸؛ زید بن علی، مجموع کتب و رسائل، گردآوری و تحقیق یحیی الدرسی، ج ۱، ص ۳۸۴.

گرایش‌های جارودی بر آن بودند که محمد نفس زکیه، محمد بن قاسم و یحیی بن عمر^۱ مهدی موعود هستند. طبق چنین باوری مهدی متولد شده، زنده و غایب است.^۲ افزودنی است که در زیدیه امامان زیدی به جهت شأن قیام به هدایت مردم، از جهت لغوی مهدی خوانده می‌شوند. مهم‌ترین تمایز موعودباوری در زیدیه و دیگر فرق در این است که در زیدیه موعود شخصی و نامتعیین است؛ آنان مهدی را فاطمی می‌دانند و بر این باورند که هر هاشمی که اراده‌ی خداوند متعال بر او قرار گیرد، می‌تواند مصداق مهدی موعود باشد. بنابر مطالب پیش‌گفته اعتقاد احمد محمود صبحی مبتنی بر انکار اعتقاد به مهدویت در زیدیه صحیح به نظر نمی‌رسد.^۳ اگر چه در منابع زیدیه اهمیت اندیشه مهدویت قابل مقایسه با منابع امامیه نیست. آموزه منجی موعود و نیز انتظار او، بازتاب چندانی در میان زیدیه نداشته است. اندک بودن این بازتاب، هم به لحاظ شمار احادیث این باب از طرق زیدی، هم به لحاظ اهتمام امامان یا عالمان زیدی به این امر و هم به لحاظ حوادث و تأثیرهای اجتماعی، مشهود است.^۴

در مقابل حرکت دینی محمد بن عبدالله بن تومرت^۵ ملقب به المهدی در میان

۱. یحیی بن عمر بن حسین بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی‌طالب.

۲. اسفراینی، *التبصیر فی الدین*، ص ۲۸.

۳. صبحی، *نظریة الامامة لدى الشيعة الاثنا عشریة*، ص ۴۰۵. با توجه به بازتاب تاریخی باورداشت مهدویت در زیدیه و نیز روایات نقل شده درباره‌ی مهدویت در منابع زیدی جای هیچ‌گونه تردیدی نیست که باور به مهدی موعود در مذهب زیدیه، اعتقادی مسلم و ریشه‌دار است. ر.ک: ابراهیم الرسی، *مجموع کتب و رسائل*، تحقیق عبدالکریم احمد جدیان، ص ۱۹۲.

۴. ر.ک: جاودان، «گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در تشیع»، در *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، ص ۴۲۰.

۵. وفات محمد بن تومرت را در سال ۵۲۴ ق در پنجاه سالگی گزارش کرده‌اند. بنابراین ، تولد او را در حدود سال‌های ۴۷۴ یا ۴۷۵ ق می‌باشند. ر.ک: ابن‌خلکان، *وفیات*

قبایل بربر بلاد مغرب^۱ مهم‌ترین جنبش مهدوی‌گری مبتنی بر الگوی سنی نیمه اول قرن ششم هجری به شمار می‌آید؛ جنبشی که به تکوین یک نظام سیاسی مقتدر بربر^۲ با عنوان موحدون انجامید. ادعای مهدویت از سوی وی بیشتر به منظور تقویت عصبیت قبایل بربر برای تأسیس یک نظام سیاسی - دینی منطقه‌ای در کوتاه‌مدت و فرامنطقه‌ای در بلندمدت از راه وحدت اجتماعی عمومی قبایل بربر با زعامت او بود.

ماهیت ادعای مهدویت وی کاملاً منطبق بر الگوی سنی بود. در توضیح بایسته است اشاره شود که در سنخ‌شناسی ادعاهای مهدویت تمایزات ماهوی بسیار مهمی میان ادعاها وجود دارد که نشان‌دهنده مذهب ادعاکننده است. برای نمونه اگر مدعی، ادعای علم الهی و لدنی نداشته باشد خود به معنای این است که وی از میان اهل سنت است. زیرا که ادعای علم لدنی و الهی امام از اختصاصات مذهب تشیع

→

الاعیان، ج ۴، ص ۲۹۸.

۱. امروزه بلاد مغرب کمربند جغرافیایی وسیعی را تشکیل می‌دهد که به ترتیب کشورهای لیبی، تونس، الجزایر و مغرب را در بر می‌گیرد. این منطقه، که از طرابلس لیبی آغاز و به اقیانوس اطلس ختم می‌شود، به سه بخش مغرب ادنی، مغرب اوسط و مغرب اقصی تقسیم می‌گردد. بلاد مغرب کانون تجمع و استقرار قبایل مختلف بربر به عنوان ساکنان بومی آن منطقه بوده است.

۲. بربرها به عنوان یک عنصر مهم نقش فعالی را در تحولات سیاسی، دینی و تمدنی بلاد مغرب ایفا کرده‌اند. اطلاق واژه «بربر» بر این گروه جمعیتی، پیشتر به دلیل گویش‌های زبانی آنها بود و نباید اصطلاح بربر را بر مبنای معیارهای غیر علمی به معنی وحشی تحلیل کرد. کلام زیاد با صدای بلند و غیرقابل فهم و توأم با غضب از مهم‌ترین ویژگی‌های گویش بومیان بلاد مغرب است. این موضوع سبب گشت تا فاتحان عرب کلمه بربر را بر آنان اطلاق کنند. ر.ک: ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۱، ص ۳۷۳. تمامی تیره‌ها، طوایف و قبایل بربر به دو گروه بزرگ «بشر» و «برنس» منتسب هستند. ر.ک: ابن حزم اندلسی، *جمهرة انساب العرب*، ص ۴۹. هم‌چنان که اعراب جزیره العرب به دو گروه عدنانی و قحطانی وابسته‌اند.

است. در اندیشه تشیع امامی بر ضرورت و وجوب علم و عصمت به عنوان دو ویژگی امام تأکید شده است. بر این مبنا، علم امام اکتسابی نیست و او علم خود را از حلقهٔ درس علما و فقهای معاصر خویش کسب نمی‌کند. در این میان چنین معیاری ملاک خوبی برای پی‌بردن به مذهب ادعاکنندگان می‌باشد. ابن‌تومرت نیز هیچ‌گاه از علم لدنی و الهی سخن به میان نیاورد و اساساً او علم الهی را در شمار شش مشخصه مهدی^۱ نیاورده است. مشخصه‌هایی که ابن‌تومرت آن‌ها را ملاک شناخت مهدی دانسته، و بر خود تطبیق نمود. از سویی دیگر اسامی اساتید وی به طور کامل از سوی مورخان ثبت شده است.^۲ جالب آن‌که منابع عصر موحدان، صفات مهدی موعود را از کتب روایی اهل سنت مانند ترمذی و سنن ابی‌داوود استخراج و بر ابن‌تومرت تطبیق کردند.^۳ ابن‌تومرت از حیث اعتقادی از اشاعره تبعیت می‌کرد. احمد محمود صبحی عقاید وی را در قسمت اشاعره آورده و می‌نویسد: «وی به جبر، تنزیه محض در صفات الهی، عصمت امام، رؤیت الهی و عدم جواز تکلیف مالایطاق قائل بود».^۴ البته وی به جهت سفر به عراق و آشنایی با متکلمان امامی و

۱. شش خصلت مهدی (حسب، نسب، زمان، مکان، فعل و قول) را ابن‌تومرت این گونه تعریف و بر خود منطبق کرده است؛ حَسَب: او از حزب موحدان است. نَسَب: او از فرزندان و نسل حضرت فاطمه علیها السلام است. زمان: او در آخر الزمان خواهد آمد. مکان: محلی است که او (ابن‌تومرت) قیام خود را از آنجا آغاز کرد. فعل: اوست که شرق و غرب دنیا را فتح خواهد کرد. ر.ک: ابن‌تومرت، *اعترافاً یطلب*، ص ۲۵۴.

۲. ابوبکر شاشی، علی المبارک بن عبدالجبار، ابی عبدالله حضرمی، ابوولید طرطوشی و ابوحامد غزالی از جمله اساتید وی می‌باشند. ر.ک: ابن‌الخطیب، *اعمال الاعلام*، ص ۲۶۶.

۳. برخی از مهم‌ترین این صفات عبارتند از: هم نامی مهدی با پیامبر صلی الله علیه و آله، هم نامی پدر وی با نام پدر پیامبر صلی الله علیه و آله، از نسل حضرت فاطمه بودن، پرسیاختن زمین از عدل و داد و در خُلق شبیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بودن. ر.ک: ابن‌قطان مراکشی، *نظم الجمان*، صص ۱۳-۱۱۴.

۴. صبحی، *فی علم الکلام*، ص ۲۱۱.

تحت تأثیر آنان «عصمت» را بر خود منطبق ساخت. بنابراین چنین می‌نماید که ابن‌تومرت، نظریه عصمت را از تشیع امامی وام گرفته باشد.^۱ در آستانه نهضت ابن‌تومرت، مغرب اقصی و اندلس زیر فرمان مرابطان بود. دولت مرابطان در اصل یک نظام سیاسی - دینی بود که رهبری این نظام را از آغاز نهضت (۴۳۰ق) فقهای مالکی بر عهده داشتند.^۲ این نهضت با اندک زمانی تبدیل به دولت شد و با ساخت شهر مراکش (۴۵۴ق) این شهر پایتخت مرابطان شد.^۳ بزرگ‌ترین چالش فراروی حاکمان جدید این دولت این بود که هنوز نتوانسته بودند در حوزه فقاہت جایگزین مناسبی برای فقهای پیشین تربیت کنند. ابن‌تومرت از این مسئله و نیز از مبارزه مرابطان با عقل‌گرایی و به خصوص آثار غزالی حداکثر استفاده را برد.

ابن‌تومرت بسیار زیرکانه پیش از آن که خود را مهدی اعلام کند، نهضتش را با تکیه بر اصل «امر به معروف و نهی از منکر» آغاز کرد. وی سپس بر اصل جهاد به عنوان اصل مکمل امر به معروف و نهی از منکر تکیه زد. تا از این شیوه بتواند به هدف خود؛ یعنی، سرنگونی مرابطان و جایگزین نمودن یک نظام سیاسی جدید، که از دیدگاه او حکومتی آرمانی است نائل آید. ابن‌تومرت سعی داشت با تکیه بر شخصیت کاریزماتیک مهدی موعود به اقتدار خود مشروعیت بخشیده، از امکانات مادی و معنوی مغرب بهره بیشتری به دست آورد.

قرائن تاریخی نشان می‌دهد که مهدویت ابن‌تومرت به شکل معجزه‌آسایی به

۱. ابن‌تومرت خود در بیان این نوع عصمت عقیده دارد که امام معصوم از باطل، گمراهی، انحراف، فساد، ظلم و جور، بدعت، دروغ و عمل به جهل باشد. ابن‌تومرت، همان، ص ۲۹.

۲. فقهای معروفی نظیر: عبدالله بن یاسین (۴۵۲ق)، ابوبکر بن عمر لمتونی (۴۸۰ق) و یوسف بن تاشفین (۵۰۰ق).

۳. ابن‌خلدون، العبر، ج ۶، ص ۲۴۵.

پیشرفت دعوت او کمک کرد. زیرا بعد از اعلام مهدویت وی بود که عناصر شخصیتی نزدیک به ابن‌تومرت با هم منسجم شدند. ابن‌تومرت با اعلام مهدویت به عنوان محور مرکزی دولت نو بنیاد توانست بخش قابل‌توجهی از بزرگان و رهبران قبائل بربر را به دعوت خود جذب کند.^۱ ابن‌تومرت در خطبه‌ای در سال ۱۵۱ ه‍.ق در منطقه سوس اقصی واقع در جنوب مغرب در حضور یارانش ویژگی‌های مهدی آخر زمان و دوره ظهور او را به گونه‌ای بازگو کرد که برای حاضران شکی نماند که مراد ابن‌تومرت از مهدی خود اوست. و زمان مهدی همانا زمان و دوره اوست.^۲ با این اقدام، ابن‌تومرت از احساسات دینی و علاقه مردم به ظهور مهدی برای رفع ظلم و ستم، هم در تقویت عصبیت قبایل و هم در تکوین یک نظام سیاسی با عنوان «موحدان»^۳ بهره گرفت.

ارزش مهدویت‌گرایی ابن‌تومرت برای نظام نوپای موحدان به اندازه‌ای بود که عبدالؤمن بن علی، جانشین ابن‌تومرت، به همراه برخی از یاران نزدیک خود مدتی طولانی خبر درگذشت ابن‌تومرت را مکتوم نگاه داشتند.^۴

ابن‌تومرت توانست بسیاری از مردم مالکی مذهب شمال آفریقا را با ادعای مهدویت گرد خود جمع کند. وی در نگاشته‌های خود بر مهدی بودنش تأکید دارد. او دستور داد بر پرچمش عبارت «مهدی خلیفه خدا» را بنویسند. با مرگ ابن‌تومرت، «عبدالؤمن بن علی» به عنوان خلیفه مهدی، جانشین او شد و توانست با فائق آمدن بر معضلات و مشکلات ناشی از تبعات منفی شکست از مرابطون، شهرهای تحت سلطه مرابطون را یکی پس از دیگری فتح کرده و با

۱. همو، مقدمه، ص ۱۵۶.

۲. ابن‌اثیر، الکامل، ج ۵، ص ۶۵۶.

۳. «دولت موحدون» بر اساس دیدگاه‌های خاص توحیدی مؤسس این دولت به این نام موسوم شده است.

۴. ر.ک: مراکشی، نظم‌الجمان، ص ۱۷۰.

غلبه بر دولت‌های مرابطون، اندلس و بنی حماد قلمرو موحدان را تا مغرب اقصی و ادنی و بلاد افریقیه توسعه دهد. و حدود یک قرن بر منطقه وسیعی از شمال آفریقا حکومت برانند.^۱

در تاریخ معاصر نیز به یک مدعی دروغین مهدویت بر اساس الگوی وهابی برمی‌خوریم. اهمیت این ادعا در این است که از دل سلفیه جدید برآمد. در تاریخ اول محرم الحرام سال ۱۴۰۰ ق (۲۰ نوامبر ۱۹۷۹ م)، گروهی سیصد نفره به رهبری جهیمان بن محمد بن سیف العُتیبی^۲ که دارای تفکرات شدید سلفی‌گری وهابیت بود وارد بیت‌الله الحرام شده و کنترل آن را به دست گرفتند. هدف آن‌ها این بود که محمد بن عبدالله قحطانی تحت عنوان مهدی، بین رکن و مقام، اعلام مهدویت کند. جهیمان تلاش می‌کرد خود را به عنوان مُجَدِّدی که طبق سنت اسلامی در ابتدای هر قرن ظهور می‌کند و دین اسلام را احیا می‌کند، معرفی کند

۱. ر.ک: ذهبی، *سیر اعلام النبلاء*، ج ۱۹، ص ۵۴۹؛ ابن خلکان، *وفیات الاعیان*، ج ۵، ص ۵۴.
 ۲. او در دهه ۱۹۳۰ در هجره در ناحیه سجیر در غرب نجد حجاز متولد شد. خاندان او از شعبه صقور از قبیله عتیبه بودند. جهیمان بخش مهمی از زندگی خود را در قالب ارتش ملی ابن‌سعود گذراند. بنابر اطلاعات در دسترس، او در سال ۱۹۵۵ م به این ارتش پیوسته و در سال ۱۹۷۳ م از آن جدا شده است او از دانش‌آموختگان دانشگاه مدینه منوره و شاگرد بن‌باز، مفتی بزرگ وهابیت بود. او در مدت دو هفته‌ای که مسجد الحرام را به اشغال خود درآورده بود، درب‌های مسجد الحرام را بر همگان بست. دولت سعودی، از مفتیان وهابی در این باره استفتا کرد و آنان حکم به قتل و دفع افساد وی دادند. به علاوه چندان به بحث‌های مربوط به مهدویت دامن زد که پس از آن ده‌ها کتاب در سعودی در باره ظهور مهدی نوشته شد. جهیمان خود کتابی در باره *اشراط الساعة* و به اصطلاح *علائم الظهور* نوشت با نام *الفتن و اخبار المهدی و نزول عیسی و اشراط الساعة* که همراه با شش رساله دیگر با عنوان *مجموع السبع رسائل* چاپ شده بود. او در مقدمه این رساله نوشته بود: تلاشم در این کتاب جمع‌آوری روایات صحیح در باره فتن و اشراط قیامت است که این زمان سخت به آن نیازمندیم. ر.ک: بستوی، *موسوعة المهدی المنتظر*، ج ۱، ص ۱۰۱.

و محمد قحطانی را مهدی و برپاکننده عدل و داد بخواند. او خواستار احیای دعوت سلفی‌گری وهابیت به وسیله مهدی بود. سرانجام محمد قحطانی که پیروانش او را مهدی می‌دانستند کشته شد و پیروانش تسلیم شدند. در حمایت و تبیین عقاید^۱ و نیز علیه وی کتاب‌هایی نوشته شده است.^۲ برخی نیز به تحلیل چرایی چنین جریانی پرداختند.^۳ جالب آن که در غرب نیز در این زمینه کتاب‌هایی نگاشته‌اند.^۴ آنچه نگارنده را مجاب کرد که در میان انبوه مدعیان به این مدعی نیز پرداخته شود دلایلی است که جُهیمان بر مبنای آن‌ها قحطانی را مهدی خوانده که در نوع خود جالب توجه است: اولاً نام او، همسان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، محمد بن عبدالله است. ثانیاً او متعلق به خاندان اشراف و از ذریه رسول الله صلی الله علیه و آله است. ثالثاً ویژگی‌های ظاهری او با توصیفات که در احادیث از مهدی موعود آمده، کاملاً

-
۱. به احتمال فراوان معروف‌ترین و اصلی‌ترین اثر در این باره کتابی است که در سال ۱۹۸۸م در قاهره رفعت سیداحمد نگاشته و با نام *رسائل جهیمان العتیبی* منتشر شده است. اثر دیگری در سال ۱۹۸۰م در کویت از نویسنده چپ‌گرای عرب، ابوذر با نام *ثورة رحاب مكة* نیز چاپ شده است.
 ۲. دولت سعودی نیز در رد وی کتاب *زلزال جهیمان تهیه و تنظیم کرد* و در سال ۱۹۸۷م انتشارات منظمه الثورة الاسلامیه فی الجزیره العربیه، آن را به چاپ رساند.
 ۳. درباره حادثه جهیمان چندین کتاب نوشته شده که یکی از مفصل‌ترین آن‌ها کتاب *ایام مع جهیمان: کنت مع الجماعة السلفية المحتسبة* است که در سال ۲۰۱۱ از ناصر الحزیمی منتشر شد. وی هشت سال با پیروان جهیمان در زندان بود. بعد از آن، همو همراه با احمد عدنان کتابی با عنوان *قصه و فکر المحتلین للمسجد الحرام* را نوشت که در همان سال انتشار یافت.
 ۴. برای نمونه دو نفر یکی «توماس هیگ هامر» و دیگری «استفان لاکرو» کتابی با عنوان *The Meccan Rebellion: The Story of Juhayman al-Utaybi Revisited* نگاشتند که توسط حمد العیسی به عربی ترجمه و با عنوان *حتی لا یعود جهیمان: حفریات ایدئولوجیه و ملاحق وثائقیه نادره* منتشر شده است. و محمد حامد الاحمری بر این کتاب مقدمه‌ای افزوده است.

همسان و مطابق است. و در پایان جهیمان اعلام کرد که در یکی از رؤیاهایش، محمد القحطانی را همان مهدی موعود دیده است.^۱ اساس مطالب او روایات و احادیث مربوط به ظهور حضرت مهدی علیه السلام و تلاش برای تطبیق شرایط عربستان آن روزگار با نشانه‌های مذکور در آن احادیث است. او در یکی از فرازهای نامه‌هایش ادعا کرده که هشت سال را صرف تحقیق و تطبیق شرایط با مطالب مندرج در احادیث کرده است.^۲ در میان طرفداران این ادعای دروغین فقط یک نکته توافق بود و آن سنی‌های اهل حدیث و اخباری مسلک بود که با نگاه به احادیث ملاحم و فتن در بخاری و مسلم و سنن ابی‌داوود و غیره، به این مسیر کشیده شده بودند.^۳

۱. کتاب *ایام مع الجهیمان* نگاشته ناصر الحزیمی بیانگر این مهم است که این عده از «خواب» به عنوان ترفندی برای جذب نیرو استفاده می‌کردند. الحزیمی می‌نویسد از محمد قحطانی پرسیدم به چه علت می‌گوید که مهدی است. وی در جواب خواب‌هایی که برای او دیده‌اند و در خواب او را مهدی نامیده‌اند علت این ادعا برمی‌شمرد. جالب آن‌که جهیمان نیز در خطبه‌ای که در ابتدای اشغال مسجدالحرام خوانده از «خواب و رؤیا» به مثابه ترفندی برای اثبات مهدویت قحطانی استفاده می‌کرده است. او در این خطبه به حاضرین گفته است: به شما بشارت می‌دهم که بارها خواب‌ها در باره خروج مهدی دیده شده و کسانی خواب دیده‌اند که این مهدی را ندیده بودند. وقتی دیدند، تأیید کردند که همان است که در خواب او را دیده‌اند. او حدیثی هم از پیامبر در تأیید خواب خواند که فرمود: *لم یبق من الوحی الا المبشرات: الرؤیة الصالحة... از وحی چیزی جز مبشرات که همان رؤیای صالحه است باقی نمانده است. خوابی که مؤمن می‌بیند یا برای او می‌بینند. این روایت را بخاری و مسلم نقل کرده‌اند. کتاب *ایام مع الجهیمان* در سال ۲۰۱۱ در بیروت و توسط الشبكة العربیة للابحاث و النشر، در ۱۸۳ صفحه چاپ شده است.*

۲. در این زمینه ر.ک: بستوی، همان.

۳. برای اطلاع تفصیلی از زیست‌نامه، عقاید و افکار وی ر.ک: لاکرو، «بازخوانی ماجرای جهیمان العتیبی و ظهور اندیشه مهدویت در بطن وهابیت»، ترجمه محمد حسین رفیعی، مجله *آینه پژوهش*، شماره ۱۴۰، خرداد و تیر ۱۳۹۲، ص ۵.

انواع مدعیان به لحاظ مذهب مدعیان

۱. شیعه

۲. اهل سنت

چهار. انواع مدعیان دروغین به لحاظ سرانجام ادعا

مدعیان دروغین مهدویت، بسته به نسبتی که میان آن‌ها و سرانجام ادعایشان تصور می‌شود، حداقل به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱. تشکیل حکومت

از حیث سرانجام ادعا نیز برخی از این ادعاها به تشکیل حکومت انجامید. برای نمونه ادعای مهدویت عبیدالله المهدی^۱ به تشکیل حکومت فاطمیان انجامید. آغاز حکومت فاطمیان ابتدا مغرب اقصی (مراکش) بود که به تدریج به تونس، الجزایر،

۱. سعید بن حسین معروف به عبیدالله المهدی در سال ۲۸۶ ق به رهبری دستگاه مرکزی دعوت اسماعیلیه در شام رسید. او که ادعا داشت از نوادگان محمد بن اسماعیل است، چنان موقعیتی پیدا کرد که آشکارا ادعا کرد که امامت در محمد بن اسماعیل ختم نشده؛ و او نیز دارای مقام امامت است. او برای اسلافش نیز چنین حقی را قائل بود. به نظر می‌رسد ادعای امامت عبیدالله المهدی یک پیچ تاریخی در اسماعیلیه می‌باشد. زیرا تا قبل از ادعای او در اسماعیلیه فقط محمد بن اسماعیل آخرین امام و ناطق هفتم و مهدی منتظر شناخته می‌شد. دیدگاه خاص عبیدالله المهدی با اختلاف شدید او و پیروانش با قرامطه شد. وی در سال ۲۹۷ ق به عنوان خلیفه وارد شهر رقاده شد. شهری که پیش‌تر توسط ابو عبدالله شیعی تصرف شده بود. و علما و بزرگان این شهر توسط ابو عبدالله شیعی اسماعیلی گشته بودند. عبیدالله بی‌درنگ با لقب المهدی بالله و امیرالمؤمنین در مقام اولین خلیفه اسماعیلیه بر تخت نشست و حکومتی را تشکیل داد که حاکمان آن به جهت ادعای علوی بودن و نسب بردن از حضرت زهرا علیها السلام فاطمیون خوانده می‌شدند. بدین ترتیب دوره ستر و امامان مستور در تاریخ اسماعیلیه قدیم به پایان رسید و دوره کشف آغاز شد. ر.ک: قاضی نعمان، *افتتاح الدعوة*، ص ۵۴-۲۵۸.

مغرب، مصر، شام، حجاز و برخی از نواحی عراق گسترش پیدا کرد. بعد از عبیدالله المهدی سیزده حاکم از نسب او حکومت کردند. آن‌ها از سال ۲۹۷ تا ۵۶۷ق، به مدت ۲۷۰ سال حکم راندند و در سال ۵۶۷ق به دست ایوبیان منقرض شدند.^۱ اوضاع اجتماعی و اقتصادی اقوام شمال آفریقا که با انواع نابرابری‌ها و قحطی دست و پنجه نرم می‌کردند و نیز ضعف خلافت عباسی سبب گردید فاطمیان با تکیه بر مذهب و استفاده ابزاری از آن، برای پیش‌برد اهداف سیاسی وارد منطقه شوند.^۲ آنان قیام خود را برای تشکیل حکومت مهدی نشان دادند و شعارهای خود را مطابق با روحیه اصلاح‌طلبانه و آرمان‌خواهانه بربرها انتخاب کردند. فاطمیان از آرمان‌خواهی بربرها که نجات از مشکلات را در ظهور مهدی موعود و تشکیل دولت او می‌دانستند، با طرح قیام و جهاد برای تشکیل حکومت مهدی و همراهی با او، به بهترین شکل بهره گرفتند. بسترسازی داعیان اسماعیلی از جمله ابوعبدالله شیعی^۳ سبب گردید تا عبیدالله ادعای مهدویت کرد و بسیاری از مردم آفریقا به

۱. ابن اثیر، *الکامل*، ج ۸، ص ۱۳۱.

۲. اهمیت و جایگاه این حکومت اسماعیلی مذهب نه فقط مربوط به کثرت پیروان و برجستگی برخی از عقاید آن‌هاست، بلکه از این جهت نیز مطرح بوده که آنان توانستند یکی از بزرگ‌ترین حکومت‌های عصر خود را تشکیل داده، در مقابل عباسیان قد علم کنند. آنان با تشکیل چنین دولتی توانستند از عباسیان، که با استفاده از زمینه‌های سیاسی - اجتماعی و انتساب خود به اهل بیت علیهم السلام بر علویان سیطره پیدا کرده بودند، انتقام تاریخی خود را بگیرند.

۳. ابوعبدالله حسین بن احمد، معروف به «ابوعبدالله شیعی» بزرگ‌ترین داعی اسماعیلی در سرزمین مغرب و در بین قبیله کتامه از بربرهای الجزایر بود. وی در سال ۲۸۰ ق به دستور ابن حوشب رهسپار مغرب شد. تمایلات شیعی مردم مغرب و نیز عدم نظارت حکومت اغلیبان توفیق زیادی را نصیب ابوعبدالله شیعی کرد. وی پس از تحکیم اقتدار خود مرحله دوم مأموریت خویش که ساقط کردن اغلیبان بود را آغاز کرد. وی در سال ۲۹۶ ق شهر سلطنتی رقاده را فتح کرد. و زمینه را برای ورود عبیدالله المهدی به این شهر مهیا ساخت. بعد از حکومت عبیدالله المهدی میان وی و

پندار مهدی موعود با او بیعت نمودند. ابوعبدالله شیعی تلاش فراوانی در به مقصد رساندن قیام فاطمیان و مهدویت «عبیدالله المهدی» انجام داد. وی در طول هفده سال، زمینه برپایی خلافت فاطمیان را با فعالیت‌های تبلیغی و نظامی خود فراهم آورد. ابوعبدالله شیعی به اقوام بربر افریقیه می‌گفت مهدی موعود زنده است و در بین آن‌ها زندگی می‌کند. ابوعبدالله شیعی، برای جلب قبایل «کتامی» که از مشهورترین قبایل شمال آفریقا است، احادیث و پیشگویی‌هایی نقل می‌کرد که طبق آن‌ها، قبایل کتامی از یاران مهدی موعود هستند.^۱

وی مکرراً اسم مهدی را در خطابه‌های خود می‌آورد. ابوعبدالله شیعی معتقد بود عبیدالله که با عنوان مهدی در بین اصحابش ظهور خواهد کرد عزم، اراده و قدرت آن‌ها را در مقابله با دشمنان زیادتر خواهد کرد. وقتی عبیدالله مهدی به بلاد مغرب نزدیک شد، ابوعبدالله وعده ظهور قریب‌الوقوع او را داد و از این طریق در

...→

ابوعبدالله شیعی اختلافاتی در شیوه حکومتی وی در گرفت و در سال ۲۹۸ق ابوعبدالله شیعی به امر پنهانی عبیدالله المهدی به قتل رسیدند. گفتنی است که در میان پژوهش‌های جدید مدخل «ابوعبدالله شیعی» نوشته مسعود حبیبی مظاهری در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* بهترین کار صورت گرفته پیرامون وی می‌باشد. ر.ک: *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۵، ص ۶۹۳. به قتل رسیدن ابوعبدالله شیعی توسط عبیدالله‌المهدی چنان غیرمنتظره و دردناک است که مصطفی غالب (نویسنده معاصر اسماعیلی) با وجود شهادت تمام مصادر تاریخی به وقوع آن، تنها به استناد اینکه عقل و منطق به چنین واقعه‌ای رضایت نمی‌دهد آن را انکار کرده است. ر.ک: عارف تامر، *تاریخ الدعوة الاسماعیلیه*، ص ۱۶۹. قاضی نعمان در *دعائم الاسلام* می‌نویسد: «شیوه و روش همراه زهد، تواضع، وقار و وفای به عهد و امانت ابوعبدالله شیعی موجب خوش‌نامی و تخریب هرچه بیشتر شخصیت والی افریقیه شد و زمینه را برای پذیرش و گرایش مردم به مهدویت عبیدالله المهدی مهیا ساخت». ر.ک: قاضی نعمان، *دعائم‌الاسلام*، تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، ص ۱۵۴.

۱. چلونگر، زمینه‌های پیدایش دولت فاطمیان، ص ۱۷۵.

جهت کم اهمیت جلوه دادن مخالفان حداکثر استفاده را کرد.^۱ شایان ذکر است که داعیان اسماعیلی نیز برای گرایش هرچه بیشتر مردم به مهدویت «عبیدالله المهدی» شایع کردند که ظهور مهدی نزدیک است و بر اساس بعضی روایات منسوب به اهل بیت علیهم السلام، ظهور او از مغرب خواهد بود. آنان پیش بینی می کردند که زمان ظهور در سال غلبه فاطمیان بر افریقيه است. «ابوعبدالله شیعی»، نیز به اقوام بربر و بادیه نشین وعده می داد که ظهور مهدی موعود بسیار نزدیک است. همین امر بستر اجتماعی مناسبی را برای استقبال از مهدویت «عبیدالله المهدی» فراهم می کرد.^۲ مبلغان اسماعیلی برای جلب اقوام بربر و بادیه نشین به طرف مهدویت، احادیثی جعل کردند که طبق این احادیث مهدی موعود از بین اقوام شیعه نشین ظهور خواهد کرد. بیشتر این احادیث، ظهور مهدی را از نواحی دور دست کشورها و کناره های سرزمین های آباد مانند «زاب» در افریقيه و «سوس» در مغرب تعیین می کرد.^۳ قاضی نعمان^۴ نیز به عنوان یک

۱. همان.

۲. الضهاجی، تاریخ فاطمیان، (ترجمه کتاب ملوک بنی عبید و سیرتهم)، ترجمه حجت الله جودکی، ص ۵۲.

۳. ابن خلدون، تاریخ، ج ۱، ص ۳۲۸.

۴. قاضی نعمان نیز مورد تجلیل و احترام همیشگی بزرگان اسماعیلیه بود. خدمات صادقانه پنجاه ساله وی به حکومت فاطمیان را نمی توان نادیده گرفت. او در ابتدای جوانی وارد دستگاه حکومتی فاطمیان شد و تا آخر عمر به آنان خدمت کرد. شخصیت برجسته، تألیفات فراوان و تأثیرگذاری عمیق او بر اسماعیلیه، از او چهره ای بی بدیل ساخته است. گوشه ای از مهم ترین تألیفات او عبارتند از: الايضاح، مختصر الايضاح، شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار، دعائم الاسلام، تأویل الشریعة، اختلاف اصول المذاهب، القصیده المختارة، معالم الهدی، افتتاح الدعوة و... ر.ک: امیر جوان آراسته، «قاضی نعمان و مذهب او»، در مجموعه مقالات اسماعیلیه، ص ۳۱۸. جایگاه رفیع قاضی نعمان نزد خلفای فاطمی روشن می سازد که او در این دوره نقش محوری داشته است. وی در کتاب المجالس و المسایرات ارتباطش را با المعز لدین

نظریه‌پرداز تلاش وافر در تحکیم باور اسماعیلیان داشت. برای نمونه او احادیث مربوط به طلوع خورشید از مغرب^۱ را بر ظهور عبیدالله مهدی از مغرب افریقا به تأویل برده است.^۲ وی تلاش می‌کند با نقل روایاتی پیرامون انصار مهدی آن‌ها را

→

الله به تصویر کشیده است و این خود می‌تواند گواهی بر نقش بزرگ او در پیشبرد اهداف فاطمیان آن هم در بدو شکل‌گیری آن باشد. ر.ک: قاضی نعمان، *المجالس و المسایرات*، ج ۲، ص ۲۶۱. از دیدگاه فرهاد دفتری یکی از تفاوت‌های مهم میان احادیث نقل شده توسط قاضی نعمان و چهار مجموعه عمده حدیثی شیعیان این مطلب می‌باشد که قاضی نعمان به طور کلی همه احادیث منقول از امامان شیعه اثناعشری بعد از امام جعفر صادق علیه السلام که با امام موسی کاظم علیه السلام شروع می‌شود را نادیده گرفته است. ر.ک: فرهاد دفتری، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ص ۲۸۹. در کتاب‌های رجالی نظیر: *رجال کشی*، *طوسی*، *رجال نجاشی*، *رجال علامه حلی*، *رجال ابن داوود* و *تهذیب التهذیب هیچ نامی از وی به میان نیامده است*. شیخ حرعاملی در *وسائل الشیعه* هیچ حدیثی را از *دعائم الاسلام* نقل نکرده و کتاب قاضی نعمان را از منابع و سائل به شمار نیاورده است. البته کتاب‌های او به عنوان یک شیعه اسماعیلی و روایاتش برای ما قابل استفاده است و به تعبیر علامه مجلسی: «و اخباره تصلح للتأیید و التأكيد». ر.ک: مجلسی، *بحار الأنوار*، ج ۱، ص ۳۸.

۱. البته اعتقاد به طلوع خورشید از مغرب و تطبیق آن بر عبیدالله‌المهدی سبب گشته اسماعیلیه در برخی احادیث نیز دست ببرند. برای نمونه شیخ طوسی در *الغیبه* روایتی را نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام به سعید مکی فرمودند: امامان دوازده نفرند؛ وقتی شش نفرشان بگذرند، خداوند به دست هفتمی پیروزی می‌آورد. پنج نفر از ما اهل بیت حکومت می‌کند و به دست ششمی خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد. شیخ طوسی تصریح می‌کند که ابتدای این خبر به ائمه دوازده‌گانه اشاره دارد اما بقیه مطالب آن سخن راوی است که براساس مذهب اسماعیلیه بیان شده است. ر.ک: طوسی، *الغیبه*، ص ۵۳.

۲. روی یحیی بن سلام - صاحب التفسیر - رفعه یا سنده الی رسول الله صلی الله علیه و آله أنه قال: «تطلع الشمس من مغربها علی رأس الثلاثمائة من هجرتی»؛ و هذا حدیث مشهور و لم تطلع الشمس من مغربها فی هذا الوقت و لا بعده و إنما عنی رسول الله صلی الله علیه و آله بذلك قیام المهدی بالظهور من المغرب و العرب تقول: طلع علينا فلان و طلع من مكان كذا

←

بر داعیان اسماعیلی و نیروهای نظامی که منجر به پیروزی عبیدالله المهدی شدند تطبیق دهد.^۱ وی کوشیده روایاتی که پیرامون صفات و ویژگی‌ها، سیره و نسب حضرت مهدی است را بر عبیدالله المهدی منطبق کند.^۲ کتاب *افتتاح الدعوة*^۳ قاضی نعمان مهم‌ترین و کهن‌ترین مصدر تاریخ فاطمیان است.

۲. جنبش مسلحانه

گفتنی است سرانجام برخی از ادعاهای دروغین مهدویت نیز، به جنبش^۴

→

و کذا اذا أقبل منه و المهدی هو المراد بالشمس التي ذکر رسول الله صلی الله علیه و آله أنها تطلع من المغرب علی رأس الثلاثمائة من هجرته. رک: قاضی نعمان، شرح/الأخبار، ج ۳، ص ۴۱۸.
۱. همان، ص ۳۵۹.

۲. همان، ص ۳۷۸.

۳. فرحات الدشراوی در مقدمه *افتتاح الدعوة* بیان می‌دارد که این کتاب مهم‌ترین و اصلی‌ترین منبع برای شناخت وضعیت فاطمیان در مغرب است؛ کلید فهم مجهولات تاریخی فاطمیان می‌باشد. وی معتقد است *افتتاح الدعوة* نص اصلی روایت تاریخ مربوط به پیدایش دعوت فاطمیان در مغرب است، یعنی مأخذ عمده‌ای که دیگر نقل‌های مربوط به قرون چهارگانه پنجم، ششم، هفتم و هشتم هجری از آن نشأت گرفته‌اند. رک: *افتتاح الدعوة*، ص ج و د. فرهاد دفتری نیز معتقد است این کتاب که تألیف آن در ۳۴۶ق به پایان رسیده، تاریخچه اوضاع و احوالی را که زمینه‌ساز استقرار خلافت فاطمی بوده است، در بردارد و منبع عمده تمام نوشته‌های اسماعیلی (و بعضی از نوشته‌های غیر اسماعیلی) درباره این موضوع است. رک: دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۱۱۰.

۴. جنبش واژه‌ای فارسی و اسم مصدر فعل «جنبیدن» است و به معنای حرکت و در مقابل آرام و سکون می‌باشد. رک: دهخدا، لغت‌نامه، ذیل واژه جنبش. در اصطلاح، به معنای حرکت و نهضت است و معادل لاتین آن Movement می‌باشد. اصطلاح «جنبش» عمدتاً در علوم سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرد و در اصطلاح این علوم، عبارت است از: «رفتار گروهی نسبتاً منظم و با دوام برای نیل به یک هدف اجتماعی کم و بیش معین و مطابق طرح‌های قبلی». رک: علی‌بابایی، فرهنگ علوم سیاسی، ص ۲۰۸.

مسلحانه منجر شد. و یا حتی در برخی موارد برای پیشبرد قیام و جنبش خود به دیگران نسبت مهدویت می‌دادند. برای نمونه گروهی در جناحیه^۱ معتقد بودند که عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی‌طالب، مهدی است. البته اینان خود دو گروه بودند؛ عده‌ای او را مهدی دادگستر حاکم نهایی حکومت آخرالزمان می‌دانستند، ولی عده‌ای دیگر از آنان معتقد بودند او علمدار و تحقق‌بخش حکومت موعود از خاندان علی و فاطمه است و در حقیقت پس از برپایی حکومت عدل آن را به فردی از خاندان علی و فاطمه تقدیم می‌کند.^۲ عبدالله، یکی از قیام‌کنندگان بر ضد حکومت اموی بود که عباسیان نیز از او دل خوشی نداشتند و بالأخره در سال ۱۲۹ق به دست پیروان ابومسلم خراسانی کشته شد.^۳

عبدالله بن معاویه که از خطبا و شعرای بزرگ زمان خود بود، در سال ۱۲۷ق در کوفه علیه عامل و فرماندار منصوب از طرف بنی‌امیه قیام کرد و خیلی زود بر تعدادی از شهرهای ایران همانند فارس، اصفهان و ری مسلط شد. اما در جنگی که بین او و یزید بن عمر بن هبیره سردار سپاه بنی‌امیه روی داد، شکست خورد و برای کمک‌خواهی از ابومسلم خراسانی که شعار «الرضا من آل محمد» را طرح

۱. چون جعفر بن ابی‌طالب پس از شهادت از سوی پیامبر اکرم ﷺ ملقب به ذوالجناحین (صاحب دو بال) شد، این فرقه را جناحیه نامیده‌اند. رسول خدا ﷺ در رؤیایی بهشتی او را دیده بود که با دو بال از زیرجدین در بهشت پرواز می‌کند. ر.ک: ابن‌عنه، عمدة الطالب، ص ۳۵.

۲. در این زمینه ر.ک: اشعری قمی، المقالات و الفرق، ص ۴۳، اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۲۰، شهرستانی، ملل و نحل، ص ۱۹۹ و بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۸۰.

۳. نوبختی، فرق‌الشیعه، ص ۴۹.

۴. سخنان زیبا و خطبه‌های ادبی وی در امهات کتب ادبیات عرب نظیر البیان و التبیین، نوشته جاحظ و الاغانی، نوشته ابوالفرج و اخبار الموققیات، نوشته زبیر بن بکار آمده است.

کرده بود، عازم خراسان شد. اما در شهر هرات عامل ابومسلم خراسانی به نام ابونصر مالک بن هیثم خزاعی او را در سال ۱۲۹ق به قتل رساند.^۱ در منابع ملل و نحل عقاید باطل بسیاری نظیر حلال دانستن محرّمات، انکار قیامت و اعتقاد به تناسخ را به وی نسبت می‌دهند.^۲ احتمال فراوان می‌رود که این نسبت‌ها، از ساخته‌های دشمنان او یعنی بنی‌عباس باشد، زیرا که عبدالله بن معاویه از رقبای سرسخت عباسیان در مقابله با امویان بوده است و عباسیان در متهم کردن رقیب از هیچ چیز ابا نداشتند؛ به ویژه اگر مخالفین و رقبای آن‌ها بهانه کافی نیز به دست داده باشند. سه سال بعد، در سال ۱۳۲ق بنی‌عباس که او را به قتل رسانده بودند، به حکومت رسیدند و با نسبت دادن عقاید باطل به او، توانستند بسیاری از گروه‌های شورشی نوظهور را به او نسبت داده و آن‌ها را از میان بردارند.^۳ او هرگز ادعای مهدویت نداشت، بلکه گروه‌های منتسب به او با طرح ادعای مهدویت وی در صدد سوءاستفاده از این امر بودند. و پس از مرگ عبدالله مدعی شدند که او زنده است و در کوه‌های اصفهان زندگی می‌کند، نمی‌میرد تا این که ظهور کند و رهبری مردم را برعهده گیرد. و او همان مهدی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بشارت او را داد.^۴ پیروان وی را با عنوان «مهدی» و «قائم» معرفی می‌کردند؛^۵ انتخاب لفظ «قائم» در کنار «مهدی» نشانگر اعتقادات شیعی جناحیه می‌باشد.^۶

۱. ر.ک: ابن اثیر، *الکامل*، ج ۵، ص ۵.

۲. ر.ک: اشعری، همان، ص ۴۱؛ نوبختی، همان، ص ۴۹.

۳. ر.ک: صفری فروشانی، *غالیان کاوشی در جریان‌ها و برآیندها*، ص ۹۲.

۴. اشعری، همان، ص ۲۰.

۵. نوبختی، همان، ص ۳۵.

۶. برای اطلاع تفصیلی از تفاوت این دو واژه ر.ک: ساشادینا، «مهدی، قائم، منجی و

امام دوازدهم»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱، بهار ۸۶، ص ۳۷.

برای نمونه بعضی از فرقه‌های غلات مانند مغیره - از پیروان مغیره بن سعید عجلی که در زمان امام باقر علیه السلام زندگی می‌کرد - از قیام‌های علویان بر ضد حکومت عباسی سوءاستفاده می‌کردند و با ادعای مهدویت رهبران قیام، سعی در جذب نیرو داشتند. مغیره ادعا داشتند محمد بن عبدالله محض از نوادگان امام حسن مجتبی علیه السلام معروف به نفس زکیه که بر ضد بنی‌عباس یعنی حکومت منصور قیام کرد و کشته شد، مهدی است و کشته نشده است؛ بلکه در کوه‌های ناحیه حاجز بین مکه و نجد زندگی می‌کند تا هنگام ظهورش فرا رسد.^۱

ادعای مهدویت مهدی سودانی نیز این گونه بود. او در سودان با تکیه بر حس نجات‌باوری مردم مظلوم سودان، آنان را علیه ظلم و ستم بسیج کرد. سودان تا اوایل دهه هشتاد قرن نوزدهم میلادی از ناحیه سه گروه تحت ظلم و ستم قرار داشت: استعمارگران انگلیسی، حکام و مأموران ترک و مصری، ملاکین و تجار بزرگ محلی و منطقه‌ای.^۲ این فشارها و ظلم‌ها به تدریج مخالفت‌ها و اعتراضات گسترده‌ای را در سراسر سودان به همراه داشت. البته مهم‌ترین مسئله مورد اعتراض؛ هجوم و حضور بیگانگان بود. توده‌های مردم محروم و مسلمان اقوام بربر هسته مرکزی جنبش اصلاحی و ضد استعماری را آغاز کردند. رهبر این جنبش گسترده که از سال ۱۸۸۱ میلادی شروع شد، کسی نبود جز محمد احمد بن عبدالله (۱۸۴۳-۱۸۸۵م) معروف به مهدی سودانی. وی فرزند یک قایق‌ساز ساده بود که از کودکی در کنار مردم محروم و ضعیف سودان زندگی کرده بود.

هجوم همه‌جانبه استعمار به سودان و مقابله گسترده و پرشور مهدی سودانی در مقابل استعمارگران نیز، باعث شد بسیاری از مردم سودان به او پیوندند و از

۱. نوبختی، همان، ص ۷۹.

۲. همان، ص ۲۵۶.

قیامش حمایت کنند.^۱

سال ۱۸۸۳م سال پیروزی جنبش سودانی است؛ زیرا پیروان مهدی سودانی و نیروهای او طی یک سری عملیات؛ شکست‌های سختی بر نیروهای مشترک انگلیسی - مصری تحت فرماندهی ژنرال کبیر و دیگران وارد کردند و همه ایالات سودان را آزاد نمودند.^۲

مهدی سودانی جنبش خود را براساس «طریقه» سازماندهی کرد که مطابق دیدگاه سنتی طریقت‌های صوفیانه، رابطه قوی مرید و مراد و بیعت با رهبر در آن جایگاه ویژه‌ای داشت.^۳

سیدجمال‌الدین در شماره‌های مختلف نشریه *عروة الوثقی* با درج گزارش درباره رویدادهای سودان بارها از مهدی سودانی و مبارزات و دلاوری‌های او و پیروانش با تجلیل یاد کرده و مسلمانان جهان را به کمک و حمایت جنبش وی دعوت و سفارش می‌کرده است.^۴

۱. دارمستر دیدگاه سید جمال‌الدین اسدآبادی پیرامون زمانه قیام مهدی سودانی را آورده است. از نظرگاه سید جمال‌الدین حضور سربازان انگلیسی در منطقه، مهم‌ترین دلیل گرایش مردم به ادعای مهدویت مهدی سودانی بود. بدین معنا که اگر انگلیسی‌ها نبودند مهدی سودانی در طرح ادعایش توفیقی پیدا نمی‌کرد. وی معتقد است تاریخ بیانگر این مهم است که طرح ادعای دروغین مهدویت در هیچ امتی پایدار نمی‌ماند مگر آن‌که آن امت در رنج و سختی باشد. سید جمال‌الدین اسدآبادی معتقد است که مهدی سودانی سرزمین مصر را سرزمین علوم دینی و پایه قوت اسلام می‌دانست و از مردم می‌خواست برای رهایی این سرزمین با داعی خداوند متعال در مقابله با انگلیسی‌ها یار شوند. طبیعی است این سخن دل هر مسلمانی را به تپش می‌آورد و او را برای کمک به صاحب سخن یاری می‌کند. ر.ک: دارمستر، *مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزده*، ص ۱۹۹.

۲. ام دبلیو، *تاریخ سودان بعد از اسلام*، ترجمه محمدتقی اکبری، ص ۹۲.

۳. ر.ک: موثقی، *جنبش‌های اسلامی معاصر*، ص ۲۶۶.

۴. واتقی، *سیدجمال‌الدین حسینی پایه‌گذار نهضت‌های اسلامی*، ص ۱۲۰.

مهدی سودانی در اوت ۱۸۸۱م اعلام کرد «مهدی موعود» است و از آسمان به زمین آمده تا دین حقیقی را برقرار کند. او از مردم خواست قوانین حقیقی اسلام را احیا کنند و بر ضد استعمارگران اروپایی بپاخیزند. او اعلام داشت حکومت او به ظلم و ستم و باج و خراج‌گیری ستمگران پایان خواهد داد و برابری و عدل و داد را در کشور برقرار خواهد کرد.^۱ برخی ادعاهای واهی به وی نسبت داده‌اند.^۲

از نظرگاه مؤلفان کتاب تاریخ سودان بعد از اسلام، مهدی سودانی مدعی مقام یگانه برای خود بود که در سه عنوان امام، جانشین رسول خدا ﷺ و مهدی موعود جمع می‌شد. در مقام امامت، وی ادعای پیشوایی جامعه مسلمانان را داشت و با اصلاح جامعه سعی داشت وظیفه پیامبر را تکرار کند و همچون مهدی موعود، وی شخصی وابسته به رستاخیز بود که ظهورش خبر از پایان زمان می‌داد.^۳

برخی از پژوهش‌گران معتقدند که وی خود را «متمهدی» می‌دانسته و هم خودش و هم جانشینش عبدالله و پیروانشان منتظر ظهور مهدی موعود ﷺ بوده‌اند. این عده ادعای دروغین مهدویت را از طرف دشمنان چندگانه او با تفسیر خاص از سخنانشان و به قصد مخدوش کردن چهره مذهبی و دینی جنبش مهدی می‌دانند. این عده معتقدند این مهم را جهاد مقدس وی بر علیه استعمار انگلستان تقویت می‌کند. اگر چه احتمال می‌رود انحرافات در عقاید مذهبی و صوفیانه مهدی سودانی بوده باشد.^۴

۱. ام دبلیو، همان، ص ۹۰.

۲. در مورد مهدی سودانی نقل شده است که او می‌گفت: در بیداری پیامبر به سوی من آمدند و همراه ایشان خلفای راشدین، قطب‌ها و خضر حاضر بودند ایشان دستم را گرفتند و بر تخت خود نشاندند و به من فرمودند: تو مهدی منتظر هستی. ر.ک: ر.ک: محمد حسن، *المهدیة فی الاسلام*، ص ۲۱۳.

۳. ام دبلیو، همان، ص ۹۷.

۴. در این زمینه ر.ک: موثقی، *جنبش‌های اسلامی معاصر*، ص ۲۶۳؛ خسروشاهی، *نبرد*

اما شواهد و قرائن فراوان تاریخی گواه آن است که مهدی سودانی ادعای مهدویت داشته است. محمد سعید القذافی در کتابی که پیرامون مهدی سودانی با عنوان «الامام المهدی، محمد احمد بن عبدالله» نگاشته است بر این مهم صحه می‌گذارد. وی می‌نویسد مهدی سودانی رؤیاهایی می‌دید و می‌شنید که به او می‌گفتند: «یا مهدی الله» و یا «مرحباً للمهدی» و به جایی رسید که یقین کرد که مهدی است. و در نامه‌های خود می‌نوشت: من العبد المفتقر الی الله محمد المهدی.^۱

سید محمد بن علی السنوسی ادیسی^۲ (۱۷۹۱-۱۸۵۹م) پایه‌گذار و رهبر جنبش

→

اسلام در آفریقا، ص ۶۶ و ۶۷. خسروشاهی در این زمینه می‌نویسد: «ما مدارکی در دست داریم که او مدعی مهدویت به مفهوم مصطلح آن نبوده است و هم اکنون هم چند میلیون هوادار، او را به عنوان مهدی موعود نمی‌شناسند، بلکه مجددی می‌دانند که مطابق بعضی روایات، هر صد سال یکبار، برای احیای سنت‌های اسلامی قیام می‌کند». ر.ک: همان.

۱. القذافی، الامام المهدی، محمد احمد بن عبدالله، ص ۸۲ وی متذکر می‌شود که نامه‌ها، فتواها و حکم‌های مهدی سودانی در سه کتاب المرشد الی وراثت المهدی، راتب الامام المهدی و منشورات مهدی چاپ شده است. ر.ک: همان، ص ۱۵۷.

۲. سید محمد بن علی السنوسی ادیسی (۱۷۹۱-۱۸۵۹م/۱۲۰۶-۱۲۷۵ق) پایه‌گذار و رهبر جنبش اصلاحی ضد استعماری سنوسی، از اهالی الجزایر بود. خاندان وی نسب او را به امام علی علیه السلام می‌رسانند. وی به «سنوس کبیر» نیز شهرت دارد. عمده تحصیلات وی در حجاز می‌باشد. در دوران وی الجزیره و دیگر نقاط شمال آفریقا در معرض هجوم و اشغال گسترده کشورهای اروپایی بود. این مناطق رسماً در قلمرو عثمانی بودند؛ اما به دلیل ضعف و ناتوانی عثمانیان و درگیری آنان در سایر نقاط با کشورهای اروپایی و مسائل و مشکلات داخلی، مسلمانان این منطقه، انجمن‌ها و جنبش‌های مردمی خودجوشی را برای مقابله با اشغال‌گران سازمان دادند که جنبش «سنوسی» یکی از بزرگ‌ترین و سرسخت‌ترین آنها بود. ر.ک: موثقی، همان، ص ۲۲۰.

اصلاحی ضد استعماری سنوس، با طرح مهدویت فرزندش محمد المهدی^۱ در صدد تقویت انگیزشی مردمی بود که مورد هجوم استعماری و نظامی غرب قرار گرفته بودند تا با بسیج مردم و تحریک آنان، به مبارزه با تهاجم دولت‌های انگلیس، فرانسه و ایتالیا بپردازند.^۲ رشیدرضا به ادعای مهدویت محمد المهدی سنوسی اشاره می‌کند و می‌نویسد طرفداران وی او را مهدی منتظر می‌دانند و معتقدند وی مخفی شده است و از مرگ وی سخن نمی‌گویند.^۳

جنبش سید احمد بریلوی (م ۱۸۳۱م) از شاگردان شاه^۴ ولی‌الله دهلوی^۵ از جمله

۱. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه ر.ک: هسیکت، گسترش اسلام در غرب آفریقا، ترجمه احمد نمایی و محمدتقی اکبری، ص ۳۷۰؛ بروکلیمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ترجمه نبیه امین فارسی و منیر البعلبکی، ص ۶۵۱؛ عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۸؛ افراسیابی، لیبی و تاریخ، ص ۸۲؛ لوتسکی، تاریخ عرب در قرون جدید، ترجمه پرویز بابایی، ص ۳۰۷؛ رونوون پیر، بحران‌های قرن بیستم، ترجمه احمد میرفندرسکی، ج ۱، ص ۴۰۸.

۲. موثقی، همان، ص ۲۲۴.

۳. ر.ک: رشیدرضا، المنار، ج ۹، ص ۵۰۱.

۴. کلمه «شاه» در این موارد به معنای مولا، مرشد، سید، شیخ، بزرگ و سرور است.

۵. شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴ - ۱۱۷۶ ق / ۱۷۰۳ - ۱۷۶۲م) بر تمام جریانات فکری مسلمانان هند در سه قرن اخیر تأثیرگذار بوده است. وی در فقه حنفی، در کلام ماترید - اشعری و در تصوف چشتی - نقشبندی است. مهم‌ترین کتاب وی *حجة‌الله البالغه* است که یک دوره فقه استدلالی با رویکرد اجتهادی است. وی گرایشات شدید حدیث‌گرایی داشت. دیوبندیان تحت تأثیر تفکرات وی به وجود آمدند. و هم اکنون ۸۹۳۴ مدرسه در هند و پاکستان تحت تأثیر چنین جریانی است. سازمان «جماعه التبلیغ» از دل این مدارس به وجود آمد. ر.ک: عمر رضا کحاله، *معجم المؤلفین*، ج ۱۳، ص ۱۶۹؛ انوشه، *دانشنامه ادب فارسی*، مدخل ولی‌الله دهلوی، ج ۴/۳، ۲۶۷۳. و برای اطلاع تفصیلی از دیوبندیه ر.ک: فرمانیان، «شبه قاره هند، دیوبندیه، بریلویه و رابطه آن‌ها با وهابیت»، *فصلنامه طلوع*، شماره ۶، تابستان ۱۳۸۲، ص ۷۳؛ عزیز احمد، *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ص ۱۴؛ موثقی، همان، ص ۱۸۸.

نهضت‌ها و قیام‌هایی بود که منجر به طرح ادعای مهدویت وی از سوی طرفدارانش شد. سید احمد حرکت و قیام خود را «جنبش طریقه محمدی» نامید و علیه سیک‌ها و انگلیسی‌ها به مبارزه پرداخت. این نهضت در سال ۱۸۲۱م در دهلی آغاز گشت. وی در ابتدا اگرچه پیروزی‌هایی به دست آورد، ولی سرانجام به دلیل اختلاف و نفاق و خیانت در بین یارانش در سال ۱۸۳۱م کشته شد. سید احمد تقدیس بیش از حد پیامبران و اولیای الهی را بدعت می‌شمرد. نیز سجده بر قبور، طلب حاجت از مردگان، تعزیه برای امام حسین علیه السلام و نذر و نیاز به درگاه اولیای الهی را بدعت می‌دانست. بعد از کشته شدن وی در میان یارانش شایع گشت که وی همان مهدی موعود است.^۱ چنین ادعایی را باید منطبق بر الگوی سنی با گرایشات شدید سلفی و حدیث‌گرایی دانست.

۳. تأسیس فرقه انحرافی

برخی از این ادعاها همانند ادعای کیسانیه^۲ پیرامون محمد بن حنفیه و واقفیه^۳

۱. بستوی، *المهدی المنتظر*، ج ۱، ص ۱۱۷.

۲. گفتنی است که کیسانیان با غلوهای نفرت‌انگیز خود و انشعاب‌های زیاد و پشت پا زدن به اهل بیت علیهم السلام و در نتیجه هضم در گروه‌های غیرشیعی خود را به نابودی کشاندند. و در مقابل زبیده با سیاست تساهل و تسامح و میانه‌روی اعتقادی و نزدیکی در اصول و فروع به اهل سنت و از دست ندادن محوریت اهل بیت (هرچند در مصادیقی غیر از امامان دوازده‌گانه) توانستند ماندگاری خود را تضمین کنند. ر.ک: آقانوری، *خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعی در عصر امامان*، ص ۲۶۰.

۳. انتظار شیعیان برای ظهور قائم از امام کاظم علیه السلام بیش از همه بود. چرا که علاوه بر شهادت غریبانه ایشان، اخباری نیز مبنی بر قائم بودن آن حضرت رسیده بود. ابوحاتم رازی در گزارش خود از واقفیه می‌نویسد: به گمان آنان موسی زنده است و نمی‌میرد و همان قائمی است که زمین را پس از آکنده شدن از ستم، از عدل سرشار می‌کند. آنان از امام جعفر نقل کرده‌اند که: «نام قائم نام صاحب تورات است». ر.ک: شهرستانی، *ملل و نحل*، ص ۱۵۰؛ رازی، *گرایش‌ها و مذاهب اسلامی، در سه قرن نخست هجری*، ترجمه علی آقانوری، ص ۲۹۰. شیخ طوسی در کتاب *الغیبه* موارد زیادی از این احادیث که توسط

پیرامون امام کاظم علیه السلام و علی محمد شیرازی به تأسیس فرقه انحرافی منجر شد. نکته پر اهمیت آن است که بسیاری از این ادعاها، در آغاز پیدایی، کمتر از آن بودند که بعدها شدند. در واقع در مقطع ایجاد این انحراف‌ها، کمتر کسی فکر می‌کرد یک جریان کوچک و کم‌اثر، روزی به صورت یک فرقه و جریان، در تاریخ بماند و زمینه‌های انحرافات گوناگون اخلاقی، اجتماعی و اعتقادی را فراهم آورد. طبعاً اگر در زمان مناسب و به هنگام، عالمان و حاکمان متعهد و مسئول با این گونه انحرافات برخورد می‌کردند و با افشاگری یا ردیه‌نویسی و حتی ایجاد محدودیت، مانع از عضوگیری و گسترش آن در میان مردم می‌شدند، میزان اثرگذاری آن در گستره زمان محدود می‌شد و طبعاً در طول تاریخ، اثری از آن‌ها باقی نمی‌ماند. شاید همین مسئله، رمز حساسیت اسلام در مقابل بدعت و بدعت‌گذاران باشد و علت تأکیدی است که این دین حنیف بر مقابله با این گونه انحرافات از سوی عالمان دین‌شناس و مسئول دارد.

۴. محدود و کم اثر

البته بسیاری از این ادعاها نیز محدود و کم‌اثر بودند و هم اکنون از آنان هیچ اثری بر جای نمانده است. برای نمونه ابن حجر عسقلانی در ذیل نام «تمرتاش بن النوین جوان» می‌نویسد که وی مدعی مهدویت بود. پدرش وی را از این مطلب منع کرد؛ اما اهمیت نداد و در سال ۷۲۸ق به قتل رسید.^۱

→

واقفیان ساخته شده گردآوری کرده است. برای اطلاع از احادیث ساخته شده توسط واقفیان بنگرید به: بیوکارا، «دو دستگی شیعیان امام کاظم و پیدایش فرقه واقفیه»، ترجمه وحید صفری، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۳۰.

۱. ابن حجر عسقلانی، الدرر الكامنه، ج ۱، ص ۵۱۸.

- انواع مدعیان به لحاظ سرانجام ادعا
- ۱. ایجاد فرقه انحرافی
 - ۲. تشکیل حکومت
 - ۳. جنبش مسلحانه
 - ۴. محدود و کم اثر

پنج. تنوعات مدعیان دروغین به لحاظ دامنه جغرافیایی و جمعیتی ادعای آنان
اگر مدعیان دروغین مهدویت را، به لحاظ نقشی که ایفا کردند، یا هدفی که بر عهده داشتند، مطالعه کنیم به تنوع در این زمینه نیز دست خواهیم یافت. در نخستین نگاه، مدعیان را در این زمینه سه گونه می‌یابیم:

۱. محدود؛ بدون هیچ تحول و تحرک جمعی

مدعیانی که ادعای آنان به صورت فردی بوده و ایجاد هیچ تحول یا تحرک جمعی و یا دامنه جغرافیایی خاصی به آنان نسبت داده نشده، از جمله تنوعات مدعیان دروغین است. در کتاب موسوعه علامه مرعشی به تعدادی از کسانی اشاره شده که ادعای باییت یا مهدویت کرده‌اند و به صورت اجمال نام آنان آمده است که ادعای غالب آنان هیچ تحول یا تحرک جمعی را به دنبال نداشته است. برای نمونه در این کتاب اشاره شده است که در بلخ و بخارا میرزا ملاجان بلخی از علمای این منطقه، در سال ۸۹۰ ق ادعای مهدویت داشته است. از او دیوان شعر و نیز تفسیر و کتابی در فضیلت اهل بیت علیهم السلام نیز باقی مانده است.^۱ و یا شیخ عبدالقدیر بخارایی در سال ۹۰۰ ق در همین منطقه ادعای مهدویت داشته که توسط امیر بخارا به قتل رسید.^۲ در این کتاب به ادعای مهدویت ملا عرشی

۱. اسفندیاری، موسوعه علامه المرعشی، ج ۲، ۳۵۶.

۲. همان.

کاشانی که در اصفهان ساکن بوده و ادعای مهدویت داشته و در نهایت ادعای نبوت نیز از سوی وی مطرح شده اشاره شده است. او در سال ۸۸۰ ق کشته شد. از وی کتابی به نام *بیان الحق* نیز به زبان فارسی منتشر شده است.^۱

۲. منطقه‌ای و قومی

در میان مدعیان دروغین، دسته‌ای هستند که طرح ادعای آنان در محدوده‌ی یک منطقه جغرافیایی یا جمعیتی خاص با ملیت خاص بوده است. برای نمونه در یمن در سال ۱۱۵۹ ق فردی به نام محمد که ادعای مهدویت داشت ظهور کرد و به مهدی تهمه^۲ شهرت یافت. او اعراب منطقه را به گرد خود جمع کرد و چند سالی نیز حکومت کرد.^۳ محدوده جمعیتی پیروان او محدود به یمن می‌شود. ادعای مهدویت سید محمد جونپوری^۴ از جمله مدعیانی است که محدوده جمعیتی پیروان وی مختص به هندوستان بوده است. سید محمد جونپوری^۵ که در نسبت سیادت به وی نیز اختلاف است^۶ در سال ۹۰۱ ق و در سفر حج ادعای

۱. همان.

۲. تهمه، دشتی ساحلی در امتداد دریای سرخ در مغرب شبه جزیره عربستان می‌باشد. این واژه از ریشه «ت ه م» در لغت به معنای «شدت گرما و سکون باد و هوا» است و در اصطلاح به «زمین پست با آب و هوای گرم همراه با هوای ساکن» اطلاق می‌شود. ر.ک: *لسان العرب*، ذیل «تهم».

۳. القرشی، *حیة الامام محمد المهدی*، ص ۱۴۳.

۴. وی در سال ۸۴۸ ق به دنیا آمد. پدرش فردی به نام سیدخان اویسی و مادرش بی‌بی أخامک بود. از دوران کودکی و چگونگی تحصیلات وی، اطلاع چندانی در دست نیست. ر.ک: *بهشتی، ادیان و مهدویت*، ص ۷۶.

۵. جونپور یکی از شهرهای هند است که در سی مایلی شمال غربی بنارس واقع شده و بانی آن فیروزشاه تغلق است. این شهر بعدها لقب دارالعلم گرفت و به شیراز هند معروف گشت. جونپور از قرن هشتم تاکنون مرکزیت علمی داشته و مدارس بسیاری در آن برقرار است. ر.ک: *حکمت، سرزمین هند*، ص ۷۱.

۶. برخی معتقدند که وی از اولاد امامان معصوم علیهم السلام بوده چنان‌که خود او سلسله نسبش

دروغین مهدویت را آشکار کرد. وی سپس نام پدرش را به عبدالله و نام مادرش را به آمنه تغییر داد.^۱ ادعای دروغین وی مبتنی بر الگوی سنی بود. عزیز احمد در این زمینه می‌نویسد: وی می‌کوشید که اختلاف نظرهای موجود میان مکاتب فقهی تسنن را از بین ببرد و با این عمل خویش، توانست احترام نخبگان سنی را که از او پیروی نکرده و به عنوان مهدی به او اعتقاد نداشتند اما به دید احترام می‌نگریستند، برانگیزد.^۲ پیروان وی مقام وی را بالاتر از خلفای راشدین می‌دانستند.^۳ برخی از وی با عنوان شیاد نام برده‌اند.^۴ از بزرگ‌ترین مخالفان وی می‌توان به عالم سنی مذهب علاءالدین علی متقی (۸۸۸-۹۷۵ق) مؤلف کتاب *کنز العمال* اشاره کرد؛ وی دو رساله در رد وی نگاشت.^۵

سید محمد جونپوری (۱۹۱۰ میلادی) اهل ریاضت و زهدفروشی^۶ و سفر به

را به امام کاظم علیه السلام می‌رساند. و برخی نیز معتقدند که این لقب را هوادارانش به دلیل حفظ احترام و منزلت وی به او داده‌اند. ر.ک: لایبوس، *تاریخ جوامع اسلامی*، ج ۱، ص ۵۸۴.

۱. ر.ک: بستوی، *المهدی المنتظر*، ص ۹۷.

۲. عزیز احمد، *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، ص ۲۸.

۳. بستوی، همان، ص ۹۹.

۴. مؤلف کتاب ادیان و مهدویت پس از ذکر تألیفاتی از سیدمحمد از جمله *شواهدالولاية*، *مطلع الولاية* و *تذکره الصالحین* می‌نویسد از این نوشته‌ها روشن می‌گردد که وی شیاد طراری بوده است. ر.ک: بهشتی، همان، ص ۷۶.

۵. دو کتاب وی در رد جونپوری به نام‌های *الرد علی من حکم، قضی أن المهدی الموعود جاء و البرهان فی علامات مهدی آخرالزمان* می‌باشد.

۶. زهدفروشی عاملی بسیار مهم در گرایش مردم به مدعیان مهدویت است. مدعیان دروغین مهدویت در میان توده مسلمانان که در مقابل تنزل اخلاق و روح دنیاپرستی، روحیه‌ای منفی به خود گرفته بودند مورد تعظیم و احترام قرار می‌گرفتند. با این حیل‌ه موجبات تشویق و دل‌گرمی و در نتیجه نفوذ معنوی این افراد فراهم می‌شد و مردمانی

کوه‌ها بود. وی در اثناء سفر خود به شهرهای گوناگون ادعا کرد مهدی است و مردم را به خود و زهدگرایی دعوت کرد.^۱ بی‌شک فضای صوفی‌گری و خانقاه‌ها بیشترین تأثیر را در ادعای مهدویت وی داشته؛ چرا که بیشتر عقاید و تعالیم وی رنگ و بوی تصوف به خود گرفته بود. البته جایگاه عرفا و صوفیه در روزگار وی در هند در گرایشات صوفیانه سیدمحمد جونپوری بی‌تأثیر نبوده است.^۲

سید محمد جونپوری سرانجام پس از سرگردانی‌های فراوان^۳ در سال ۹۱۰ ق در منطقه فرح واقع در افغانستان امروزی درگذشت.^۴ پیروان وی بیشتر در مناطق سند و گجرات هندوستان بودند و به مهدویت وی اعتقاد داشتند.^۵ البته باور به ظهور قریب‌الوقوع وی بعد از سپری شدن هزاره اول اسلام سست گشت.^۶

→

- که اوضاع اخلاقی محیط تأثیرات نامطلوبی در روحیه و طرز فکر آنان به جا گذاشته و تحت تأثیرشان قرار داده بود، به این گونه افراد تارک دنیا و ریاضت‌پیشه سخت ارادت می‌ورزیدند و از آنان پیروی می‌نمودند.
۱. لاپیدوس در این زمینه می‌نویسد: وی مردم را به فقر، عبادت و ترک دنیا دعوت می‌کرد... پیروان وی دایره‌هایی ایجاد کرده و در آن زندگی ریاضت‌گونه‌ای را اختیار می‌کردند. ر.ک: لاپیدوس، *تاریخ جوامع اسلامی*، ج ۱، ص ۵۸۶.
 ۲. صوفیان در نزد دربار جایگاه والایی داشتند، ولی برخی از صوفیان در بین عوام مردم هند نیز از جایگاه اجتماعی برخوردار بودند. استقبال از آنان سبب گسترش نفوذ و فعالیت تصوف در هند شده بود. گفته می‌شود در سده چهاردهم میلادی حدود دوهزار خانقاه در دهلی وجود داشت و صوفیان معروفی در آن‌جا پرورش یافتند. ر.ک: ارشاد، *مهاجرت تاریخی ایرانیان به هند*، ص ۲۱۲.
 ۳. وی پیوسته به دلیل تعقیب علمای دینی از جایی به جای دیگر می‌رفت بدین جهت بود که وی اصل هجرت را عبادت خواند.
 ۴. عزیز احمد، *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ص ۴۲.
 ۵. بهشتی، همان، ص ۷۶.
 ۶. لاپیدوس، همان، ص ۵۸۵.

۳. فرامنطقه‌ای و فراقومی

دسته سوّم مدعیانی هستند که ادعای آنان در سطحی گسترده و عمومی، با حرکتی جمعی صورت گرفته است. به عبارتی می‌توان این گونه ادعا کرد که دامنه جغرافیایی و جمعیتی مدعیان دروغین، در همه مدعیان به یک اندازه گسترده نیست. برای نمونه ادعای مهدویت میرزا غلام‌احمد قادیانی منجر به تشکیل فرقه انحرافی قادیانی شد و این فرقه، هم‌اکنون در آفریقا بیشترین فعالیت را داشته و در سراسر جهان، حدود ده میلیون نفر پیرو دارد. نام دیگر این فرقه احمدیه است که در غرب به این نام شناخته می‌شود.^۱ میرزا غلام‌احمد قادیانی مؤسس فرقه قادیانیه نیز از حمایت سرشار دولت انگلیس بهره می‌برد.^۲ وی فرزند میرزا غلام مرتضی از اهالی روستای قادیان از توابع شهر «گوداس پور» ایالت پنجاب است. وی در سال ۱۸۳۵ م متولد شد و در سال ۱۹۰۸ م از دنیا رفت. پدر غلام احمد و برادرش، خدمات زیادی به استعمار انگلیس کرده‌اند. وقتی بریتانیا در قرن نوزدهم

۱. قادیانیه خود را با عنوان «احمدیه» در جهان معرفی می‌کنند و نام قادیانیه را بر خود نمی‌پسندند. آنان مجله‌ای با عنوان *review of religions* (مروری بر ادیان) به زبان انگلیسی و برای تبلیغ قادیانیه منتشر ساختند که هم‌اکنون نیز در اروپا و آمریکا منتشر می‌شود.

۲. قادیانی برای اولین بار، در سال ۱۸۸۰ م ادعای مهدویت را مطرح کرد. وی در سال ۱۸۹۷ م در جشن تولد شصت سالگی ملکه ویکتوریا (ملکه انگلستان که به او ویکتوریه می‌گفتند و لقبش قیصره بود) آغاز به نوشتن رساله‌ای به نام *تحفه قیصریه* نمود و در این کتاب ملکه را سایه خدا برشمرد و اطاعت او را اطاعت از خدا یاد کرد. جالب آن‌که وی مراد از «اولی الامر» در آیه ۵۹ سوره نساء را ملکه انگلستان می‌دانست. بزرگ‌ترین خدمت قادیانی به استعمار، فتوای او بر حرمت جهاد بود، وی با این‌که در صفوف مسلمانان بود، جهاد را برای مسلمانان جایز نمی‌دانست. او می‌گفت: «خدا محتاج شمشیر نیست؛ بلکه دین خود را با آیات آسمانی تأیید خواهد کرد». ر.ک: مجاهد علی بهشتی، «*تقش استعمار در پیدایش و گسترش فرقه قادیانیه*»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱، بهار ۱۳۸۶.

هندوستان را تصرف کرد، مردم در سال ۱۸۵۷م علیه استعمار به پاخاستند. با وجود این، پدر قادیانی (غلام مرتضی) در کنار استعمار قرار می‌گیرد و از کمک‌های مالی به آنان دریغ نمی‌کند. غلام احمد قادیانی بعد از مرگ پدر و برادرش به مدت هفده سال به خدمت دولت درآمد و در این مدت، در همه نوشته‌هایش مردم را به اطاعت از دولت انگلیس و همدردی با آنان ترغیب نمود.^۱ وی ادعاهای واهی فراوانی را طرح کرد.^۲ در سال ۱۳۰۸ق جامعه احمدیه، به منظور تبلیغ عقاید قادیانی تشکیل شد و مؤسسان این جامعه مدعی بودند، مقصود از تشکیل این جامعه سه چیز است: یکی اتحاد مسلمانان با یکدیگر و دیگری از بین بردن تعلیمات نصرانیت و در نهایت از بین بردن مجوسیت. ولی آنان برخلاف آنچه در ظاهر می‌گفتند سه نکته را مورد ترویج و تبلیغ قرار داده بودند؛ نخست آن که مسیح بن مریم مرده است و غلام احمد، همان مسیح موعود است و چون در اخبار آمده که جز مسیح، مهدی دیگری در کار نیست، در نتیجه غلام احمد همان مهدی است و دوم آن که جهاد با شمشیر از زمره احکام دینی نیست و جهاد باید با برهان و استدلال باشد و سوم آن که به غلام احمد وحی می‌شود و او نبی و رسول

۱. ر.ک: عاملی، *القادیانیه*، تقدیم و تحقیق السید محمد حسن الطالقانی، ص ۲۲.
۲. غلام احمد مدعی بود که مأموریتش از جانب خدای متعال است. او می‌گفت مخالفانش به طور غیر طبیعی کشته خواهند شد. او معتقد بود شفای به اصطلاح معجزه‌آسای بیماران طاعون‌زده از نشانه‌های حقانیت او است. وی از سویی خود را از قوم مغول می‌شمرد و از سویی دیگر خود را اصالتاً فارس می‌دانست و از سویی نسب خود را به بنی فاطمه می‌رساند. از عوام فریبی‌های غلام احمد قادیانی این بود که وی به مخاطبین خود القاء می‌کرد که عدم تبعیت از سخنان او عواقب جبران‌ناپذیری را برای آنان در پی خواهد داشت. غلام احمد قادیانی می‌گفت: اگر کسی به او ایمان نیاورد به خدا و رسولش ایمان نیاورده است. او ادعا می‌کرد مراد خدای متعال از آیه «و مبشراً برسول یأتی من بعده اسمہ احمد» خود او می‌باشد. ر.ک: همان: ص ۵۶.

است.^۱ افزودنی است که به سبب اختلافات فراوان بین رهبران قادیانیه بعد از درگذشت غلاماحمد، گروهی به نام انجمن اشاعه احمدیه یا لاهوریه از این فرقه منشعب شد که مراکز تبلیغی در لندن، برلین و اندونزی دارند. این عده ادعای پیامبری برای غلاماحمد را نمی‌پذیرند و او را صرفاً «مجدد» می‌دانند. این عده اختلاف چندانی با مسلمانان ندارند و مردم را به دین اسلام تبلیغ می‌کنند و مرکز آنان نیز در لاهور است.^۲

می‌توان ادعای غلاماحمد قادیانی^۳ و میرزا حسینعلی نوری^۴ در بهائیت را به

۱. در این زمینه ر.ک: سیدمهدی روحانی، فرهنگ جامع فرق اسلامی، تحقیق سیدحسن خمینی، ج ۲، ص ۱۱۲۱.

۲. ندوی، القادیانی و القادیانیه، ص ۴۲۸.

۳. پیرامون زیست نامه، ادعاهای، کتاب‌ها و نیز انشعابات فرقه‌ای پس از وی به این کتاب‌ها مراجعه کنید: مودودی، ما هی القادیانیه؛ الهی ظهیر، القادیانیه در اسات و تحلیل؛ ندوی، القادیانی و القادیانیه؛ طالقانی، القادیانیه و سلوم سامرای، القادیانیه و الاستعمار الانجلیزی.

۴. حسینعلی نوری در دوم محرم ۱۲۳۳ق، (۱۲ نوامبر ۱۸۱۷م) در تهران زاده شد. پدرش میرزا عباس نوری، ملقب به میرزا بزرگ، از منشیان و مستوفیان خوش‌نویس عصر محمدشاه قاجار بود. حسینعلی نوری در باغ رضوان بغداد و در مخالفت با برادرش میرزا یحیی نوری خود را «من ینظهره الله» نامید. با این ادعا او خود را جانشین علی محمد شیرازی کرد. اختلاف شدید میان وی و برادرش سبب شد تا دولت عثمانی او را به حیفا و برادرش میرزا یحیی را به قبرس تبعید کند. نخستین کتاب حسینعلی نوری/یقان نام دارد که تکمله کتاب ناقص بیان علی محمد است. مهم‌ترین اثر او نیز اقدس نام دارد که آن را در سال ۱۲۸۷ق در عکا نوشت. این کتاب، کتاب شریعت بهائیه و ناسخ بیان است. پس از میرزا حسینعلی نوری، مؤسس بهائیت، پسر بزرگش عباس، معروف به عبدالبهاء به جانشینی وی منصوب شد. وی در سال ۱۲۶۰ق، در تهران متولد شد. او در طول جنگ جهانی اول رهبری بهائیان را به عهده داشت و به جهت اهمیت حیفا، آنجا را پایگاه فعالیت‌های خود قرار داد. وی همان‌جا بود تا در سال ۱۳۰۰ ش در ۷۷ سالگی درگذشت. عبدالبهاء نوه ارشد دختری خود، شوقی را، که پدرش میرزا هادی داماد و از یاران عبدالبهاء بود، به

لحاظ دامنه جغرافیایی و یا جمعیتی فراقومی و فرامنطقه‌ای دانست. البته نباید نقش استعمار را در پیدایش این دوفرقه نادیده گرفت. در مورد پیوند بهائیت با دولت استعمار در سده اخیر می‌توان گفت از مسائلی است که بین مورخان و آگاهان رشته تاریخ و سیاست، بر روی آن نوعی «اجماع»^۱ وجود دارد.

۱. محدود؛ بدون هیچ تحول جمعی و یا دامنه

جغرافیایی

۲. منطقه‌ای و قومی

۳. فرامنطقه‌ای و فراقومی

تنوعات مدعیان دروغین
به لحاظ دامنه جغرافیایی

شش. گونه‌گونی مدعیان دروغین به لحاظ شخص ادعا کننده

از حیث ادعاکننده، گاهی خود شخص، مدعی مهدویت بود همانند میرزا غلام‌احمد قادیانی، علی محمد شیرازی، عبیدالله المهدی و مهدی سودانی. گاهی نیز خود افراد ادعایی نداشتند؛ بلکه دیگران به آنها نسبت مهدویت دادند، همانند

...→

جانشینی برگماشت. وی در سال ۱۳۱۴ق در عکا زاده شد، سپس لقب «امراللهی» گرفت و به همین سبب بهائیان به او ولی امر می‌گویند. برخی از آثار مکتوب شوقی افندی عبارت است از: قرن بدیع، زمامداری بهائی، ظهور عدالت الهی، پیام به جان بهایی. ر.ک: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۳، ص ۱۱۷.

۱. ر.ک: بامداد، شرح حال رجال ایران، ص ۲۰۱؛ رانین، حقوق بگیران انگلیس در ایران، ص ۳۳۲؛ کسروی، بهائی‌گری، ص ۸۹؛ آدمیت، امیرکبیر و ایران، ص ۴۵۷؛ ساسانی، دست پنهان سیاست انگلیس در ایران، ص ۱۰۲؛ محمود محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن ۱۹، ص ۲۳؛ شهبازی، «جستارهایی از تاریخ بهایی‌گری در ایران»، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، سال ۷، ش ۲۷، ص ۱۴؛ افراسیابی، تاریخ جامع بهائیت، ص ۴۰۶ به بعد.

واقفیه که بعد از شهادت امام کاظم علیه السلام شهادت آن حضرت را نپذیرفتند و معتقد شدند که او همان مهدی موعود است. عده‌ای با ادعای مهدویت امامی از امامان شیعه که از دنیا رفته بود، خود را به عنوان وصی و جانشین او در زمان غیبتش به مردم معرفی می‌کردند و بدین وسیله عده‌ای را دور خود گرد می‌آوردند، اموال آن‌ها را می‌گرفتند و برای خود مال و منال و مقامی کسب می‌کردند. مهم‌ترین مصداق این مدعا «واقفیه»^۱ است. که سران این فرقه پس از شهادت امام کاظم علیه السلام به دلایلی که از جمله آنها سوءاستفاده‌های مالی بود،^۲ امامت حضرت

۱. با مطالعه کتب فرقه‌شناسی به ویژه فرهنگ‌نامه‌هایی که پیرامون فرقه‌ها نگاشته شده، می‌توان ملاحظه کرد که این اصطلاح از جهت تاریخی به برخی از دیگر فرق اسلامی از جمله «واقفیه جهمیه» که درباره مخلوق یا غیر مخلوق بودن خدا و «واقفه خارجیه» که درباره سرنوشت مرتکب کبیره و نیز واقفه معتزله که درباره خلق قرآن بی‌طرف مانده بودند و نظریه خاصی را برانداز نکرده بودند اطلاق شده است. ر.ک: مشکور، فرهنگ فرقه‌های اسلامی، ص ۲۰۰.

۲. سران اولیه واقفیه با طرح ادعای زنده بودن امام هفتم علیه السلام و توقف بر امامت او، اموال زیادی را به دست آوردند زیرا آنان از وکیلان حضرت بودند و یکی از مهم‌ترین وظایف سازمان وکالت اخذ وجوهات شرعی از مردم و فرستادن آن برای امام بود. سه تن از وکیلان به نام‌های علی بن ابی‌حمزه بطائنی، زیاد بن مروان قندی و عثمان بن عیسی رواسی از سران اولیه وقف بودند که فقط در نزد دو تن از آنان، صد هزار دینار جمع شده بود. ر.ک: طوسی، الغیبه، ص ۶۴؛ صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۱۰۳؛ ابن بابویه، الامامة والتبصرة من الحیرة، ص ۷۵. آنان برای این‌که دنیاطلبی‌شان برای مردم آشکار نشود، به وسیله همین اموال به ترویج عقاید بدعت‌آمیز خود پرداختند و درصدد جذب دیگران بر آمدند. اگرچه بزرگان اصحاب ائمه علیهم السلام نظیر یونس بن عبدالرحمان و صفوان بن یحیی فریب واقفه را نخوردند. شیخ طوسی از یونس بن عبدالرحمان نقل می‌کند: در زمان شهادت امام کاظم علیه السلام نزد نمایندگان آن حضرت اموال زیادی بود که طمع در آنها باعث شد در آن امام توقف کنند و وفاتش را انکار کنند (تا اموال را به امام بعدی نپردازند) و برای خود بردارند. نزد زیاد بن مروان هفتاد هزار دینار و نزد علی بن ابی‌حمزه سی هزار دینار بود. من که حقیقت امامت امام رضا علیه السلام را دریافتم، مردم را به او دعوت کردم؛ اما آن

رضاء علیه السلام را نپذیرفتند و ادعا کردند موسی بن جعفر علیه السلام همان مهدی است و در غیبت به سر می‌برد^۱ و گزارش شهادت آن حضرت را توجیه کردند.^۲ این انحراف که برخی از عالمان و راویان شیعه را در کام خود فرو برد، به چندین شعبه درونی تقسیم می‌شد^۳ و مشکلات فراوانی را برای امامان بعدی به وجود آورد.^۴ منابع

→

دو نفر بیست هزار دینار برای من فرستادند و پیغام دادند که دست از این کار بردار، ما تو را بی نیاز می‌کنیم؛ ولی من امتناع کردم و آنان با من بنای دشمنی گذاشتند. ر.ک: طوسی، همان، ص ۶۴ و نجاشی، رجال، ص ۱۹۷. ولی طبق گفته شیخ طوسی، آنان با این اموال توانستند عده‌ای نظیر حمزه بن بزیع، ابن مکاری و کرام خثعمی را به خود جذب کنند. ر.ک: طوسی، همان، ص ۶۳.

۱. مدرسی طباطبایی مسئله شدت اختناق در زمان وفات امام کاظم علیه السلام را از دلایل اصلی ایجاد تردید شیعیان دانسته است. ر.ک: مدرسی طباطبایی، مکتب در فرایند تکامل، ص ۸۶.

۲. گزارش‌های موجود درباره پیدایش واقفه به سه دسته تقسیم می‌شود: نخست اطلاعات ملل و نحل نویسان است که در ذکر فرق امامیه به واقفه نیز اشاره کرده‌اند؛ دوم، کتاب‌های رجالی امامیه که در بیان وثاقت یا عدم وثاقت رجال امامی و اصحاب ائمه علیهم السلام به واقفی بودن افراد و برخی از آراء و نظریه‌های آن‌ها پرداخته‌اند؛ سوم، فصلی است در کتاب الغیبه شیخ طوسی در رد کلام واقفی‌ها که از رساله‌ای واقفی با عنوان *فی نصره الواقفه*، مطالبی نقل کرده است. سوای گزارش‌های ملل و نحل نویسان، دقیق‌ترین مأخذ برای شناخت واقفه، همان‌گونه که اشاره شد، بخش‌هایی از کتاب *فی نصره الواقفه* از عالمی واقفی به نام ابومحمد علی بن احمد علوی موسوی می‌باشد که شیخ طوسی در کتاب *الغیبه* آورده است.

۳. قدر مشترک تمامی گروه‌های واقفی عدم پذیرش امامت امام رضا علیه السلام است. البته عده‌ای از واقفه معتقد بودند که امام کاظم علیه السلام زنده است و هم‌قائم است. عده‌ای دیگر مرگ حضرت را پذیرفته ولی معتقد گشتند که دوباره زنده شده و در مکانی مخفی گشته است. عده‌ای دیگر شهادت حضرت را پذیرفته و معتقد شدند هنگام قیام زنده می‌شود و گروهی دیگر براین باور بودند که حضرت به آسمان‌ها بالا برده شده و آخرالزمان دنیا را پر از عدل و داد می‌کند. ر.ک: نوبختی، *فرق‌الشیعه*، ص ۹۱.

۴. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه به کتاب‌ها و مقالات زیر مراجعه کنید: ریاضی

کهن نیز جایگاه مالی سازمان وکالت^۱ و فزون طلبی‌های عده‌ای از وکلا را از دلایل اصلی انحراف آنان می‌دانند.

علت اهمیت این نحله در مقایسه با دیگر گروه‌ها، ضمن طرح دعاوی همانند با امامیه به هنگام غیبت حضرت مهدی علیه السلام در سال ۲۶۰ق برخورداری سران واقفه از جایگاه علمی بود.^۲ به طوری که رهبران این گروه و تعداد زیادی از کسانی که به آنان پیوستند، از فقهای بزرگ شیعه محسوب می‌شدند و جایگاه والایی در نزد شیعیان داشتند و این امر سبب شک و حیرت شیعیان شد.^۳ سابقه وکالت به همراه جایگاه روایی آنان نیز بر شک و حیرت شیعیان می‌افزود. چرا که آنان روایت‌های

....»

محمد حبیب الناصری، *الواقفیه دراسته تحلیلیه*؛ حسین زاده شانه‌چی، «واقفیه»، فصلنامه تاریخ اسلام، شماره ۲۳؛ صفری‌فروشانی، «فرقه‌های درون شیعی دوران امامت امام رضا علیه السلام با تکیه بر فطحیه و واقفیه»، فصلنامه طلوع، شماره ۲۸؛ صفری‌فروشانی و بختیاری، «تعامل امام رضا علیه السلام با فرقه واقفیه»، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، شماره ۱۳۹۱.

۱. اموالی که به وکیلان می‌رسید و آنان واسطه انتقال آن به امامان معصوم علیهم السلام بودند شامل خمس و زکات، هدایا و نذورات و وجوه حاصل از موقوفات می‌شد. درخواست جمع‌آوری خمس از شیعیان در زمان امام جواد علیه السلام به وکیلان ابلاغ شد. ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۴۷۸. وکیلان اداره بسیاری از موقوفات را نیز بر عهده داشتند. برای نمونه، صالح بن محمد بن سهل قمی ناظر بر اوقاف قم در زمان امام جواد علیه السلام بود. احمد بن اسحاق قمی در زمان امام حسن عسکری علیه السلام ناظر بر اوقاف قم بود. ر.ک: قمی، *تاریخ قم*، ص ۲۱۱. حسن بن محمد قطاه صیدلانی، وکیل در رسیدگی به امور وقفی در واسط بود. ر.ک: صدوق، *کمال‌الدین*، ص ۵۰۴.

۲. شیخ طوسی از ۵۴ واقفی که خود از شاگردان امام کاظم علیه السلام بودند نام می‌برد. این تعداد، تقریباً یک پنجم کل شاگردان امام است که شیخ طوسی تعداد آن‌ها را در کتاب خود آورده است. ر.ک: طوسی، *رجال*، ص ۳۴۲.

۳. صفری‌فروشانی، «فرقه‌های درون شیعی دوران امامت امام رضا علیه السلام با تکیه بر فطحیه و واقفه»، فصلنامه طلوع، شماره ۲۸، ص ۱۰.

زیادی در بخش‌های مختلف فقه، کلام، تفسیر و دیگر معارف اسلامی و شیعی را نقل می‌کردند^۱ که طبیعتاً امکان داشت در بین آن‌ها روایاتی موافق با گرایش‌های واقفه و یا روایاتی دوپهلوی نیز وجود داشته باشد. جریان واقفه تا اوایل قرن چهارم دوام داشته^۲ و محدث مشهور، حمید بن زیاد (م ۳۱۰ق)^۳ از آخرین فقهاء واقفی

۱. برای پی‌بردن به جایگاه روایی برخی از واقفه ارائه گزارشی از موقعیت این راویان در رجال نجاشی ضروری می‌نماید زیرا رجال نجاشی در بین کتب رجالی جایگاه ویژه‌ای دارد. ر.ک: بحر العلوم، *الفوائد الرجالية*، ج ۲، ص ۴۴. نجاشی ۲۶ نفر را با ویژگی وقف معرفی کرده است اما وقتی از ابراهیم بن ابی‌بکر سخن می‌گوید، وضعیت برادرش اسماعیل را نیز توضیح می‌دهد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۲۱، رقم ۳۰. و یا آن‌جا که از احمد بن محمد بن علی بن عمر یاد می‌کند از برادران و جد او نیز سخن به میان می‌آورد. ر.ک: همان، ص ۹۲، رقم ۲۲۹. در مجموع می‌توان گفت نجاشی ۳۱ نفر را به عنوان واقفی معرفی می‌کند. اما از این تعداد، یک نفر را (عبدالکریم بن عمرو بن صالح خثعمی) با عنوان ثقة ثقة معرفی می‌کند. ر.ک: همان، ص ۲۴۵، رقم ۶۴۵. و برای هفت نفر عنوان ثقة به کار برده (ابراهیم بن صالح انماطی اسدی، ر.ک: ص ۲۴، رقم ۳۷؛ حسن بن محمد بن سماعه، ر.ک: ص ۴۰، رقم ۸۴؛ احمد بن حسن بن اسماعیل، ر.ک: ص ۷۴، رقم ۱۷۹؛ ادریس بن فضل بن سلیمان، ر.ک: ص ۱۰۳، رقم ۲۵۸؛ حمید بن زیاد، ر.ک: ص ۱۳۲، رقم ۳۳۹؛ عبدالله بن جبلة، ر.ک: ص ۲۱۶، رقم ۵۶۳؛ وهیب بن حفص، ر.ک: ص ۴۳۱، رقم ۱۱۵۹) و برای هشت نفر عنوان «ثقة فی الحدیث» آورده و برای دو نفر اعلام کرده است که توبه کرده و بازگشتند. (عبیدالله بن ابی زید احمد بن یعقوب، ر.ک: ص ۲۳۲، رقم ۶۱۷؛ عثمان بن عیسی، ص ۳۰۰، رقم ۸۱۷). به هر روی جایگاه ممتاز برخی از سران واقفه را می‌توان از تعابیر به کار رفته در معرفی آنان دریافت. مثلاً نجاشی در مورد عبدالله بن جبلة بن حیان می‌نویسد: «وکان عبدالله واقفاً، و کان فقیهاً ثقة مشهوراً» ر.ک: ص ۲۱۶، رقم ۵۶۳. برای اطلاع تفصیلی از تمایزات دو واژه ثقة و ثقة فی الحدیث و نیز چرایی کاربرد آن برای کسانی که فساد مذهب داشتند ر.ک: کلباسی، *الرسائل الرجالية*، ج ۱، ص ۲۳۲.

۲. مدرسی طباطبایی می‌نویسد در مقاله‌ای که ویلفرد مادلونگ پیرامون شیعیان غیراسماعیلی در مغرب نگاشته است امتداد زمانی این فرقه در مناطقی در شمال آفریقا نیز گزارش شده است. زیرا که ادریسی که در حوالی سال ۵۴۸ در کتاب *نزهة المشتاق فی اختراق الافاق* گزارش می‌دهد که مردم دومین شهر مغرب بر مذهب موسی بن جعفر علیه السلام هستند. ر.ک: مدرسی طباطبایی، *مکتب در فرایند تکامل*، ص ۱۲۵.

۳. حمید بن زیاد بن حماد کوفی، نجاشی وی را ثقة می‌داند و تصریح به واقفی بودن

شناخته شده است.

ابوحاتم رازی در گزارش خود از واقفیه می‌نویسد: به گمان آنان موسی زنده است و نمی‌میرد و همان قائمی است که زمین را پس از آکنده شدن از ستم، از عدل سرشار می‌کند. آنان از امام صادق علیه السلام نقل کرده‌اند که: «نام قائم، نام صاحب تورات است».^۱ پیش‌تر نیز اشاره شد که شیخ طوسی ۴۱ روایتی که واقفه برای اثبات ادعای خویش به کار می‌برده‌اند و در کتاب *فی نصره الواقفه* نگاشته ابومحمد احمد بن محمد علوی موسوی نقل شده را در *الغیبه* آورده است.^۲ به نظر می‌رسد این روایات، بستر بسیار مساعدی را برای گرایش به فرقه واقفیه ایجاد کرده بود. برای مثال، آنان از امام صادق علیه السلام روایتی را نقل کردند که هیچ پدری بین او و قائم فاصله نیست. یا به امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت دادند که حضرت فرموده‌اند: «من به پسر حمیده، که جهان را بعد از آن که پر از ظلم و جور شد، سرشار از عدالت می‌سازد، شبیه‌ام».^۳ در چند روایت جعلی نیز از همنامی امام کاظم علیه السلام با حضرت موسی علیه السلام سوءاستفاده شده و به نجات امت از فرعون توسط

→

وی دارد. و کتاب‌های الخمس، الرجال، الفرائض و کتاب ذم من خالف الحق و أهله را از نگاشته‌های وی برمی‌شمرد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۱۳۲، رقم ۳۳۹. به نظر می‌رسد کتاب ذم من خالف الحق و أهله را در رد مخالفان واقفیه نگاشته است. وی بنابر تصریح شیخ طوسی از روایت‌کنندگان کتاب‌های اصول شیعه بوده است. ر.ک: طوسی، *الفهرست*، ص ۶۰، رقم ۲۳۸ و *همو، رجال*، ص ۴۲۱. پیرامون جایگاه حمید بن زیاد در اصول چهارصدگانه ر.ک: اتان کلبرگ، «الاصول الاربعمئة (اصول چهارصدگانه)»، ترجمه محمدکاظم رحمتی، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۱۷، پاییز ۷۹، ص ۶۹.

۱. ر.ک: رازی، *گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری*، ترجمه علی آقانوری، ص ۲۹۰ و نیز شهرستانی، *ملک و نحل*، ج ۱، ص ۱۵۰.
۲. ر.ک: طوسی، *الغیبه*، ص ۴۳.
۳. همان، ص ۵۱، ح ۴۰.

حضرت اشاره شده است.^۱ در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کنند: که یقینی است که فرزندانم قائم این امت است و سپس با دست به امام کاظم علیه السلام اشاره کردند.^۲ در روایتی دیگر علی بن ابی‌حمزه بطائنی^۳ از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت به او فرمود: اگر کسی به تو گفت این پسر (امام کاظم) مریض شد و آن شخص چشم او را بسته و غسلش داده و در قبر قرار داده و دستش را از خاک قبرش تکانده او را تصدیق نکن.^۴

۱. همان، ص ۴۶، ح ۲۹ و ح ۳۱.

۲. همان، ص ۴۸، ح ۳۴.

۳. ابوالحسن علی بن ابی‌حمزه سالم بطائنی کوفی، که نجاشی برای وی تعبیر «أحد عمُد الواقفه» را به کار می‌برد. و کتاب‌های صلاة، زکات و تفسیر را از جمله کتاب‌های وی برمی‌شمرد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۲۴۹، رقم ۶۵۶. و نیز ر.ک: طوسی، الفهرست، ص ۹۶، رقم ۴۱۹ و همو، رجال، ص ۳۳۹، رقم ۱۰. برقی او را از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیه السلام برمی‌شمرد. ر.ک: برقی، رجال، ص ۲۵. برخی نیز وی را ریشه اعتقاد به وقف می‌دانند و او را در دشمنی با امام رضا علیه السلام از شدیدترین افراد می‌دانند. ر.ک: ابن‌الغضائری، رجال، ص ۸۳، رقم ۱۰۷ و حلی، خلاصة الأقوال، ص ۳۶۲، رقم ۱۴۲۶. کشی در ذم وی روایات زیادی را نقل می‌کند. طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۲، رقم ۱۰۴۲. در روایتی آمده خبر مرگ علی بن ابی‌حمزه بطائنی در مرو به امام رضا علیه السلام رسید. امام رضا علیه السلام بی‌هیچ درنگی فرمود: «ملائکه در قبر از علی بن ابی‌حمزه، درباره امامان سؤال کردند. او امامان را تک تک تا امام کاظم علیه السلام شمرد، اما نتوانست امام رضا علیه السلام و بعد از او را نام ببرد. لذا او را به وسیله عصایی که از آتش ساخته شده بود، نواختند». ر.ک: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی‌طالب، ص ۳۳۷. وی وکیل امام کاظم علیه السلام در کوفه بوده است او ابتدا با انکار شهادت امام کاظم علیه السلام و ادعای بازگشت حضرت طی هشت ماه و عدم تحقق چنین پیش‌بینی اعتبار خود را از دست داد. ر.ک: طوسی، همان. برای اطلاع تفصیلی پیرامون وی ر.ک: طوسی، الغیبة، صص ۵۵، ۶۰، ۱۵۸، ۴۴۹؛ اردبیلی، جامع الرواة، ج ۴، ص ۴۳۹؛ تفرشی، نقد الرجال، ج ۳، ص ۲۲۰، رقم ۳۴۸۰؛ خویی، معجم رجال‌الحديث، ج ۱۱، ص ۲۱۴، رقم ۷۸۳۲.

۴. همان، ص ۵۵، ح ۴۸. برای اطلاع تفصیلی از احادیث و نیز نقد و بررسی آن ر.ک: طوسی، همان، صص ۴۳-۶۳.

مهم‌ترین فرقه‌ای که بیشترین سوءاستفاده را از روایات غیبت کرد، «واقفیه» بود. آنان ادعا کردند که موسی بن جعفر علیه السلام همان مهدی است و در غیبت به سر می‌برد و گزارش شهادت آن حضرت را توجیه کردند. آنان روایات غیبت را نقل و آنها را درباره امام کاظم علیه السلام و عقاید خود تأویل می‌کردند.^۱ جالب آن‌که اولین کتاب‌ها در موضوع «غیبت» به وسیله برخی از سران واقفیه و به منظور اثبات مدعای خود درباره غایب شدن امام هفتم علیه السلام نوشته شد و در آن، ضمن بیان روایات منقول از امامان، به طرح مسئله غیبت پرداختند. علی بن حسن طائی^۲ معروف به طاطری و ابن سماعه^۳ هر دو از سران واقفیه هستند و اولین کتاب‌های غیبت را هم این دو نگاشتند. این کتاب‌ها در فاصله پنجاه سال پیش از آغاز غیبت امام دوازدهم نوشته شدند.

به نظر می‌رسد اصرار واقفه در عدم پذیرش امام رضا علیه السلام و امامان بعد از او به مرور زمان تعدیل شده باشد. جالب توجه است که اشعری و نوبختی هر دو نقل کرده اند که برخی از واقفه در نهایت معتقد شدند که امام رضا علیه السلام و فرزندان او اگرچه امام نیستند، ولی خلفایی هستند که اطاعت از آنان بر مردم واجب است.^۴

۱. نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۱۱۸.
۲. وی از اصحاب امام هفتم علیه السلام بود که بعدها از سران واقفیه گردید. وی دارای تألیفات بسیاری بود که شیخ طوسی آن‌ها را بیش از سی کتاب دانسته است. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۲۵۴؛ طوسی، *الفهرست*، ص ۲۷۲.
۳. وی از شاگردان علی بن حسن طائی است. گویا به جهت وثاقت و فقاہتش و تصنیفات خوبی که داشت، علمای امامیه برخی روایات وی را که مخالف با مبانی امامیه نبود، در کتاب‌های خود ذکر کرده‌اند. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۴۱.
۴. «و قد قال بعضهم ممن ذکر أنه حی، ان الرضا و من قام بعد من ولده الرضا ليسوا بأئمة و لكنهم خلفاؤه واحداً بعد واحد الى أوان خروجه و أن على الناس القبول منهم و السمع و الطاعة لهم و الانتهاء الى أمرهم لأنه قد استخلفهم و امره». ر.ک: اشعری، *المقالات و الفرق*، ص ۹۰ و نوبختی، همان، ص ۸۱.

به هر روی با این که در منابع، اندیشه وقف بر یک امام و انکار وصایت جانشین وی پیش از این زمان نیز به دیگر فرقه‌های شیعه نسبت داده شده است، اما جریان واقفه به دلیل دیرپایی و تکاپوی فکری در جهت تثبیت اندیشه خود، وجود حامیان بارز در میان علماء امامیه و نیز تدوین نخستین آثار مستقل در باب غیبت از دیگر حرکت‌های مشابه متمایز می‌گردد.

«ناووسیه» نیز از جمله فرقه‌هایی است که به دیگران نسبت مهدویت داده است. برگرفته از اسم شخصی است با نام «عجلان بن ناووس» که معتقدند امام جعفر صادق علیه السلام مهدی موعود است. به این فرقه صارمیه نیز می‌گویند.^۱ البته برخی از متکلمان متقدم شیعه مانند شیخ مفید و پژوهش‌گران معاصر در وجود تاریخی چنین اعتقادی نسبت به امام تردید کرده‌اند. سید حسین مدرسی طباطبایی در ذیل گزارش خود از اعتقاد این فرقه، اعتقاد به مهدویت امام صادق علیه السلام را ساخته فرقه‌نگاران می‌داند.^۲

این کار از سوی جنبش‌ها و حرکت‌های سیاسی و مخالف با وضعیت حاکم در طول تاریخ، انجام می‌گرفت که حرکت خود را موجه و مشروع جلوه دهند و هوادارانی برای خود فراهم آورند.

۱. شهرستانی، *ملل و نحل*، ص ۱۶۶.

۲. مدرسی طباطبایی معتقد است بسیار مشکل می‌توان تصور کرد که کسانی چنین عقیده‌ای را در مورد امام صادق علیه السلام پیدا کنند؛ چون هیچ یک از دلایلی که بعداً موجب پیدایش چنین عقیده‌ای در مورد امام کاظم علیه السلام شد در مورد ایشان صادق نبود. زیرا اولاً امام صادق علیه السلام بارها و بارها صریحاً و آشکارا تأکید کرده بودند که قائم، شخصی جز ایشان است. ثانیاً با عدم مداخله حضرت در امور سیاسی و به ویژه عدم مداخله ایشان در قیام نفس‌زکیه هیچ کس امید و انتظاری از ایشان نداشت که آن انتظار و امید با چنین دستاویزی زنده نگه داشته شود. ثالثاً ایشان در زندان در گذشته بود که مردم در وفات ایشان به این دلیل تردیدی کرده باشند. برای اطلاع از تفصیل استدلال ایشان بنگرید به: مدرسی طباطبایی، *مکتب در فرایند تکامل*، ص ۷۹.

- | | | |
|--|---|---|
| <p>۱. خودشخص مدعی است.
۲. خود شخص مدعی نیست دیگران به او نسبت می‌دهند.</p> | } | <p>گونه‌گونی مدعیان دروغین به لحاظ شخص ادعا کننده</p> |
|--|---|---|

هفت. تنوعات مدعیان دروغین به لحاظ مقطع تاریخی طرح ادعا

با مطالعه و تحلیل موضوع مدعیان دروغین - فارغ از چگونگی طرح ادعا- مقاطع تاریخی طرح ادعای آنان نیز روشن می‌گردد. برهه‌های تاریخی طرح ادعای مدعیان دروغین را می‌توان چنین تبیین کرد: روزگار حضور امامان معصوم علیهم السلام، روزگار غیبت صغری و روزگار غیبت کبری. آنچه در این زمینه حائز اهمیت است زمان‌شناسی مدعیان دروغین است. طبیعی است به لحاظ زمانه طرح ادعا از سوی مدعیان دروغین کیفیت ادعا نیز متغیر است. در این راستا نکاتی مهم در تبیین برهه‌های تاریخی مدعیان دروغین دارای اهمیت است.

۱. روزگار امامان معصوم علیهم السلام

بررسی تاریخ مدعیان دروغین عصر حضور ائمه علیهم السلام زوایای مبهمی از تطور تاریخی اندیشه مهدویت را آشکار می‌سازد. می‌توان بر این باور تأکید کرد که موضوع منجی موعود، از همان عصر نخستین اسلام به مثابه یک نظریه موعودی تمام‌عیار و نجات‌بخش مطرح بوده به نحوی که فراگیری نسبتاً زیادی در میان مسلمانان داشته است. شیعیان که در این دوران در سختی و فشار بودند، به طبع توجه بیشتری به این آموزه نبوی نشان می‌دادند؛ چرا که طبق روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام با ظهور مهدی، آلام ایشان و مظلومان التیام می‌یافت و جهان پر از عدل و داد می‌شد. نکته جالب دیگر این‌که بنی‌امیه و بنی‌عباس که از مخالفان سرسخت علویان بودند، به جای این‌که این اندیشه را از بین ببرند، در صدد تأویل آن به نفع خویش برآمدند. آنان خود را مهدی می‌نامیدند تا این مفهوم خاص به یک عنوان عام و لقب افتخاری خلفا تبدیل و مفهوم نجات‌بخشی و

ستم‌ستیزی از آن سلب شود.^۱

ادعای مهدویت مطرح شده، در برخی از قیام‌ها و جریان‌ات عصر حضور همچنان در حال‌های از ابهام و تردید قرار دارد. در کتب فرقه‌شناسی از گروهی با عنوان «سبائیه» نام می‌برند که اساساً وجود تاریخی نداشته است.^۲ و به او نسبت

۱. سوءاستفاده از القاب مهدوی اگرچه در عصر عباسیان رواج گرفت و در فصل سوم این جستار نیز به آن اشاره می‌شود؛ ولی این بدان معنا نمی‌باشد که امویان از این القاب سوءاستفاده نکرده باشند. برای نمونه مسعودی می‌نویسد یکی از القاب سلیمان بن عبدالملک، مهدی بوده است. ر.ک: مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ص ۲۹۰. و نقل شده است که که جریر و فرزدق در اشعار خود سلیمان بن عبدالملک را مهدی نامیده‌اند. ر.ک: *دیوان فرزدق*، ص ۲۳۹.

۲. علامه سید مرتضی عسکری در کتاب عبدالله بن سبأ به تفصیل به ساختگی بودن این شخصیت اشاره می‌کند. از دیدگاه علامه عسکری سیف بن عمر چنین شخصیتی را در تاریخ جعل کرده است. از میان اهل سنت نیز افرادی چون طه‌حسین در *الفتنة الكبرى*، علی وردی در *وعاظ السلاطین*، محمد کرد علی در *خطط الشام*، احمد محمود صبحی در *نظریة الامامه*، کامل مصطفی الشیبی در *الصلة بين التصوف و التشيع*، بر ساختگی و دروغین بودن شخصیت عبدالله بن سبأ تأکید می‌کنند. البته آقانوری معتقد است عده‌ای با توجه به پیامدهای زیان‌بار پذیرش وجود ابن‌سبأ و غلبه تحلیل‌های جهت‌دار از عقاید او در جوامع فرهنگی، به جای بررسی و تمایز بین واقعیت‌ها و اوهام به پاک‌کردن صورت‌مسئله پرداخته‌اند. ر.ک: آقانوری، *خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعی در عصر امامان*، ص ۱۴۶. جالب آن‌که مستشرقینی چون «برنارد لوئیس»، «ولهاوزن»، «فرید لیندر» و «کایتانی» نیز این شخصیت را ساختگی می‌دانند. برای اطلاع از دیدگاه مستشرقان مخالف این نظریه و دلایل آنها بنگرید: صبحی، *نظریة الامامه*، ص ۳۷؛ وائلی، *هویة التشيع*، ص ۱۳۸. علی‌وردی در *وعاظ السلاطین* می‌نویسد که عبدالله بن سبأ کنایه و رمزی است برای کوبیدن عمار یاسر؛ از سوی بنی‌امیه. در مقابل نیز یکی از سلفیان در کتاب *عبدالله بن سبأ و اثره فی الاحداث التاريخية* به بزرگ‌کردن نقش وی در حوادث صدر اسلام می‌پردازد. حسینی در کتاب *عبدالله بن سبأ واقعتی ناشناخته* از سه عبدالله بن سبأ با سه ویژگی و سرنوشت خاص نام می‌برد. برخی نیز با توجه به شواهد تاریخی و روایی، اصل وجود او را پذیرفته‌اند ولی ادعای برخی مورخان و تحلیل‌گران را مبنی بر نقش او

می‌دهند که وی قائل به مهدویت امیرالمؤمنین علیه السلام بوده است. برخی از اهل سنت و مستشرقان درصدد بزرگ‌نمایی چنین شخصیتی هستند.^۱ ابوحاتم رازی معتقد است که سبائیه کسانی هستند که پس از مرگ امیرالمؤمنین علیه السلام به امام دیگری رجوع نکردند و مدعی شدند که او همان امام قائمی است که خروج خواهد کرد. از دیدگاه وی اینان نخستین کسانی‌اند که اعتقاد به وقف را درباره امامان مطرح کرده‌اند. در منابع کهن، مفصل‌ترین گزارش پیرامون این فرقه در *فرق الشیعه* آمده است.^۲ برخی معاندان^۳ نیز افکار وی را آغازگر تشیع می‌دانند.^۴ برای نمونه سامی‌نشار طرح عصمت، قداست و وصایت امام علی علیه السلام و نیز طرح برتری و شایستگی امام علی علیه السلام برای خلافت را به عبدالله بن سبا نسبت می‌دهند.^۵ در

→

در فرقه‌سازی را رد کرده‌اند. مهم‌ترین دلیل این عده به روایاتی در کتب رجالی و حدیثی برمی‌گردد که وجود ابن سبا و عقاید غلوآمیز او را در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام اثبات می‌کند. کشی تمامی این روایات را یک‌جا گردآوری کرده است. ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۷۰. برای تحلیل این موضوع بنگرید: آل‌محسن، *عبدالله بن سبا درآستانه و تحلیل*، ص ۱۱۲.

۱. گزارش مختصری از این دیدگاه‌ها را بنگرید به: سبحانی، *بحوث فی الملل والنحل*، ج ۶، ص ۱۰۶.

۲. نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۲۴.

۳. به هر روی عبدالله بن سبا بهانه خوبی بود تا برخی بدین وسیله شیعه را محکوم کنند. برای نمونه رشیدرضا معتقد بود اولین کسی که اصول تشیع را از خود ساخت یک یهودی به نام عبدالله بن سبا بود که از راه خدعه و نیرنگ اظهار اسلام کرد. وی مردم را به غلو درباره علی علیه السلام دعوت می‌کرد تا میان امت تفرقه ایجاد نموده، دین و دنیای آنان را تباه کرد. ر.ک: مرتضی‌عسکری، *عبدالله بن سبا*، ترجمه احمدفهری، ج ۲، ص ۴۷. از مستشرقین نیز گابریل ریشه شیعه را تعلیمات ابن سبا می‌داند. ر.ک: *شهباز اسلام*، ترجمه کاظم عبادی، ج ۵، ص ۲۷۳.

۴. برای نمونه بنگرید به: ابراهیم حسن، *تاریخ الاسلام*، ج ۱، ص ۳۹۵.

۵. سامی‌نشار، *نشأه الفکر الفلسفی*، ج ۲، ص ۳۷.

مقابل عده‌ای به شدت با چنین دیدگاهی مخالفت کرده‌اند.^۱ به نظر می‌رسد اگرچه نقش افسانه‌ای که سیف بن عمر به عبدالله بن سبا نسبت می‌دهد نادرست است و سیف بن عمر نیز براساس گزارش رجالیان، مطعون و دروغ‌پرداز است اما مجموعه گزارش‌های شیعی و سنی که از غیر از طریق سیف بن عمر در اختیار ما قرار گرفته، حاکی از وجود فردی با نام عبدالله بن سبا با دیدگاهی افراطی و غلوآمیز درباره‌ی امیرالمؤمنین علیه السلام است. کشی در کتاب رجالش پنج گزارش درباره‌ی عبدالله بن سبا نقل می‌کند که در آن‌ها به عقاید غلوآمیز او اشاره شده است. در روایتی که در مصادر اصلی شیعه نقل شده است عبدالله بن سبا از امیرالمؤمنین علیه السلام می‌پرسد چرا نمازگزار برای دعا دست خود را بالا بگیرد؟ که حضرت در جواب می‌فرماید: از جایگاه روزی باید طلب روزی شود و جایگاه روزی و آنچه وعده داده شده، در آسمان است.^۲ به هر روی به نظر می‌رسد نه نقش آفرینی شگفت عبدالله بن سبا پذیرفتنی است و نه موهوم بودن وی.^۳

۱. محمد کرد علی در *خطط الشام* می‌نویسد: «نظریه‌ی پاره‌ای از نویسندگان - مبنی بر این که پدید آمدن گروهی به عنوان تشیع از بدعت‌های عبدالله بن سبا می‌باشد - نظریه‌ای نادرست است و از کمی شناخت این نویسندگان نسبت به حقیقت مکتب شیعیان ریشه می‌گیرد». ر.ک: کرد علی، *خطط الشام*، ج ۵، صص ۲۵۱. علامه مظفر موضع‌گیری کرد علی را ناشی از تقوی، امانت و عدم تعصبات مذهبی می‌داند. ر.ک: مظفر، *تاریخ شیعه*، ص ۴۳. طه حسین نیز می‌نویسد: ابن سبا موجودی است که دشمنان شیعه او را ساختند و به شیعه نسبت دادند تا در اصل این مذهب، عنصری یهودی را برای ضربه زدن به آن‌ها وارد کنند، زیرا شیعه، ادعای حکومت داشت. به همین دلیل بود که این عنصر را در مذهب خوارج وارد نکردند، چرا که خوارج ادعای خلافت نداشت. ر.ک: طه حسین، *الفتنة الكبرى*، ص ۹۸.

۲. صدوق، *من لا یحضره الفقیه*، ج ۱، ص ۳۲۵، ح ۹۵۵؛ همو، *خصال*، ص ۶۲۸؛ همو، *علل الشرايع*، ص ۳۴۴؛ طوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۲، ص ۳۲۲، ش ۱۷۱؛ حرآنی، *تحف العقول*، ص ۱۸۱.

۳. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه ر.ک: سید محمد کاظم طباطبایی، «عبدالله بن سبا

اختلاف نظرها پیرامون قیام مختار نیز دیده می‌شود. براساس نقل‌های متعدد، مختار، شیعیان را به امامت و مهدویت محمد بن حنفیه فرا می‌خواند.^۱ عده‌ای نیز مختار را از ادعای مهدویت محمد بن حنفیه مبرا دانسته‌اند.^۲ عده‌ای نیز پیرامون وی توقف کردند.^۳ آنچه در قیام مختار مطرح است تأثیر خواسته و یا ناخواسته آن در ایجاد اولین شکاف اعتقادی در شیعه است که بر محوریت امامت و مهدویت به نام «کیسانیه»^۴ به وجود آمد که متکلمین و مورخین انشعابات آن را تا بیش از ده

→

آنچه بود و آنچه نبود»، دو فصلنامه علمی تخصصی حدیث حوزه، شماره هشتم، بهار و تابستان ۱۳۹۳، ص ۵.

۱. او در نامه‌هایش با لقب مهدی از محمد بن حنفیه یاد کرده است در یکی از نامه‌هایش می‌خوانیم: «بسم الله الرحمن الرحيم للمهدی محمد بن علی من المختار ابن ابي عبید سلام عليك يا ايها المهدی... قد بعثت اليك برأس عمر بن سعد و ابنه... فاكتب الي ايها المهدی برأیک... والسلام عليك ايها المهدی و رحمه الله و برکاته». تاریخ طبری، ج ۴، ص ۴۳۴؛ بلاذری، *انساب الاشراف*، ج ۶، ص ۳۸۵؛ و داد القاضی، *الکیسانیه فی التاريخ و الادب*، ص ۷۷ و ۸۴.

۲. رضوی اردکانی، *ماهیت قیام مختار*، ص ۱۱۹.

۳. علامه مجلسی پیرامون وی می‌نویسد: «مختار در ایمان و یقین کامل نبود و در آنچه انجام داد مأذون نبود، ولی چون خیرات زیادی انجام داد، عاقبت به خیر شد... من از توقف‌کنندگان درباره مختارم، اگر چه مشهورتر بین علمای امامیه آن است که از مشکورین است». ر.ک: مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۴۵، ص ۳۳۹.

۴. یکی از مهم‌ترین کاوش‌ها پیرامون کیسانیه کتاب *الکیسانیه فی الأدب و التاريخ* نگاشته «وداد القاضی» است. این کتاب از جامع‌ترین و عالمانه‌ترین آثاری است که درباره کیسانیه نگاشته شده است و نویسنده آن به زوایای مختلف تاریخ و اندیشه‌های کیسانیان پرداخته است. و داد القاضی چون برای ابن سبأ وجود خارجی قائل است و مطرح ساختن بحث غیبت و رجعت را به او نسبت می‌دهد ریشه باور به کیسانیه و بیشتر از طریق عبدالله بن حزب از غالیان زمان مختار و افراطی‌های آن دوره توجیه می‌کند. ر.ک: القاضی، *الکیسانیه فی التاريخ و الادب*، ص ۱۷۰. در سال ۱۳۹۲، رضا برادران با راهنمایی استاد دکتر صفری فروشانی پایان‌نامه‌ای را با عنوان «تطور باور به

مورد نقل کرده‌اند.^۱ ابهام در گزارش‌های تاریخی که موجب تحلیل‌های مختلف و احیاناً متناقض پژوهش‌گران شده است، می‌توان هم در وجه تسمیه، ویژگی‌ها و اهداف بنیانگذار نخستین این گروه و هم در اندیشه‌ها و گونه‌های فرقه‌ای آن مشاهده کرد. با این همه هیچ تردیدی در ظهور و بروز چنین فرقه‌ای در شیعه نیست. با وجود این، ساختگی دانستن این فرقه منجر به مخالفت با شواهد بسیاری از تاریخ است.^۲ شیخ مفید حتی از امتداد تاریخی این فرقه سخن به میان می‌آورد؛ وی در سال ۳۷۳ق که مشغول نگارش کتاب *الفصول المختاره* بوده می‌نویسد معلوم نیست که از کیسانیه بقایایی مانده باشد.^۳

همچنین سیدمرتضی در *الشافی* آورده است که:

کیسانیه منقرض شده و سال‌هایی طولانی است که اثری از آنان

→

مهدی و مهدویت از دیدگاه کیسانیه» در دانشگاه معارف اسلامی به فرجام رساند که در نوع رویکرد تحلیلی به کیسانیه و موضوعات مورد بررسی در خور توجه می‌باشد. رضا برادران موضوع مهدی‌باوری در کیسانیه را در سه مقطع تاریخی کیسانیه یعنی از ابتدا تا وفات محمد بن حنفیه و از وفات محمد بن حنفیه تا رحلت ابوهاشم و در سومین مقطع از وفات ابوهاشم تا انقراض نهایی را مورد کاوش و بررسی قرار داده است. این پایان‌نامه از جمله پژوهش‌های ممتاز پیرامون کیسانیه می‌باشد.

۱. کیسانیه و فرقه‌های منشعب از آن عبارتند از: مختاریه، کریه، صائديه، بیانیه، هاشمیه، حارثیه، عباسیه، راوندیه، ابومسلمیه (مسلمیه)، فاطمیه، بسلمیه (خلالیه)، رزامیه و ریاحیه. ر.ک: نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۶۴؛ اشعری قمی، *المقالات و الفرق*، ص ۲۵؛ اشعری، *مقالات الاسلامیین*، ص ۱۸؛ روحانی، *فرهنگ جامع فرق اسلامی*، ج ۲، ص ۱۲۲۵.

۲. دلایل و شواهد تردید در وجود تاریخی این فرقه را بنگرید: انصاری، *مذاهب ابدعتها السیاسه فی الاسلام*؛ سبجانی، *بحوث فی الملل و النحل*، ج ۷، ص ۱۰؛ سیدعلوی، «کیسانیه افسانه یا حقیقت؟»، فصلنامه *کلام اسلامی*، شماره‌های ۱۹ تا ۲۴، پاییز ۷۵ تا زمستان ۷۶.

۳. مفید، *الفصول المختاره*، ص ۲۹۸.

نیست. و ما احدی از آنان را ندیده‌ایم و کسانی هم که مدت‌ها قبل از ما بوده‌اند کسی از ما آنان را ندیده‌اند.^۱

این در حالی است که ابوریحان بیرونی^۲ که معاصر سیدمرتضی بوده، در *الآثار الباقیه* متذکر می‌شود که در زمان ما بعضی از مردم هستند که منتظر محمد بن حنفیه می‌باشند و قائلند که در کوه رضوی زنده است.^۳ مرحوم روحانی معتقد است که ممکن است در سرزمین‌هایی که از بغداد دورتر بوده‌اند، مانند خوارزم - که ابوریحان بیرونی در آن جا می‌زیسته - از کیسانیه بقایایی موجود بوده که خبر آن‌ها به شیخ مفید و سیدمرتضی نرسیده و در عین حال ابوریحان از وجود ایشان مطلع بوده است. مخصوصاً با توجه به این که خوارزم نخستین محل نشو و نمای عباسیه بوده و پیروان بنی‌عباس در ابتدا از کیسانیه به حساب می‌آمده و در خراسان ساکن بوده‌اند.^۴

گفتنی است با ادعای مهدویت محمد بن حنفیه چارچوب باور به مهدویت به معنای جامع «مهدویت، غیبت و بازگشت» شکل رسمی‌تری به خود گرفت. به این معنا که مهدویت در شکل اصلی آن، که غیبت بدون مرگ، بازگشت و گرفتن انتقام مظلومین و همین‌طور گسترش عدالت و امنیت است معنا شد.^۵

خلاصه آن که با مطالعه و بررسی قیام‌های مبتنی بر رویکرد ابزاری به مهدویت در عصر حضور پی می‌بریم که اکثر این قیام‌ها سرانجامی جز ناکامی و عدم موفقیت نداشتند. ناکارآمدی رهبران از حیث سیاسی و تدبیر، برتری دشمن از

۱. سیدمرتضی، *الشافعی*، ج ۳، ص ۱۴۸.

۲. پیرامون زیست‌نامه، آثار، و روزگار وی ر.ک: زرکلی، *الاعلام*، ج ۵، ص ۳۱۴ و مدخل ابوریحان بیرونی در *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۵، ص ۱۶۷.

۳. ابوریحان بیرونی، *الآثار الباقیه*، ص ۲۱۲.

۴. روحانی، *فرهنگ جامع فرق اسلامی*، ج ۲، ص ۱۲۲۵.

۵. القاضی، همان، ص ۱۷۲.

لحاظ کمی، کیفی و مساعد نبودن موقعیت‌ها و شرایط از عمده دلایل سرانجام تلخ این قیام‌ها می‌باشد.

در طول تاریخ، شیعیان بیش از همه امید و انتظار داشتند که مهدی و منجی رهایی‌بخش، به نام «قائم» و از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان آن‌ها قیام کند و با درهم شکستن نظام‌های فاسد، آنان را از رنج و آزارها و فشارهای سیاسی روزگار برهاند. درست است که در پس پرده برخی از ادعاها، اهداف و اغراض شخصی و مادی و بهره‌برداری‌های سیاسی وجود داشت؛ اما از همه بیشتر این موج شدید مهدی‌خواهی و نجات‌طلبی بود که موجب تطبیق ناآگاهانه و عموماً غیر مغرضانه مهدی موعود بر امامان شیعه و یا افراد دیگری از خاندان پیامبر می‌شد.

با عنایت به چنین انتظاری بعد از درگذشت هر امام، رحلت او به باور دسته‌ای از افراد نمی‌گنجید؛ چرا که قائم باید قبل از مرگش بساط ظلم و ستم را بر می‌چید و با پر کردن زمین از عدل و داد، رسالتش را به اتمام می‌رساند. از این‌رو این دسته یا به امام حاضر به عنوان قائم می‌نگریستند^۱ یا به انکار درگذشت امام معتقد می‌شدند^۲ و

-
۱. در یک حدیث، راوی به امام باقر علیه السلام عرض می‌کند: «همانا بازارهایمان را به خاطر انتظار قیام و تحقق این امر، رها کرده‌ایم...». زراره در نقل دیگری می‌گوید: «همانا امید داریم که صاحب و امامی که خداوند قیام را به دست او ظاهر می‌سازد، شما باشید تا این امر به دست شما تحقق یابد.» اما امام به انتظار و توقعی که از سوی عموم مطرح بود پاسخ مثبت نداد و در جواب آنان فرمود: «ای والله ما أنا بصاحبکم، به خدا سوگند! من صاحب شما (مهدی) نیستم». ر.ک: کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۳۴۲.
 ۲. پیش از این دانستیم که بعد از شهادت امام صادق علیه السلام عده‌ای منکر شهادت ایشان و معتقد به مهدویت ایشان شدند. دلیل آن نیز این است که در روزگار امامت ایشان، قیام‌های متعددی علیه حکومت جابرانه امویان به وقوع پیوست بود و جامعه اسلامی نظاره‌گر انقلابی عظیم و عمومی بود. در اندیشه شیعیان، امام صادق علیه السلام مهم‌ترین شخص از خاندان پیامبر برای رهبری قیام بود. و طبیعی بود که بعد از شهادت ایشان عده‌ای اندک معتقد به نامیرایی و مهدویت ایشان بشوند.

یا حداقل انتظار آن‌ها این بود که امام بعد از رحلتش دوباره به زمین برگردد و وظیفه قائم به شمشیر بودن خود را ایفا نماید.^۱ این ویژگی‌ها و قابلیت‌های مهدی‌های دروغین در گستره تاریخ نبود که توده‌های مردم را به گرد آنان جمع کرد و موجب شد تا آنان را از استیلای ظالمان رهایی بخشد، بلکه این نیاز مردم به وجود مهدی و منجی نجات‌بخش بود که توانست این نهضت‌ها را به وجود آورد.

۲. روزگار غیبت صغری

دومین برهه تاریخی مدعیان دروغین مهدویت، روزگار غیبت صغری می‌باشد. در تبیین ادعاهای طرح شده در روزگار غیبت صغری توجه به چند نکته اساسی خالی از لطف نمی‌باشد:

۱. در روزگار غیبت صغری ادعای دروغین وکالت و نیابت بازار داغی داشت.^۲ این ادعاهای دروغین در حوزه نیابت خیلی زود رسوا می‌شد؛ زیرا شیعیان ملاک‌های سنجش و تشخیص را در دست داشتند و مدعیان وکالت را برای یافتن نشانه‌هایی بر صدق گفتارشان می‌آزمودند.^۳

۱. آقانوری، خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه‌های شیعی در عصر امامان، ص ۲۴۱.
 ۲. ابو محمد حسن شریعی، حسن بن محمد بابا و علی بن احمد طربایی در زمان نایب اول «عثمان بن سعید عمری» و احمد بن هلال عبرتایی، محمد بن علی بن بلال و محمد بن نصیر نمیری در زمان نایب دوم «محمد بن عثمان» و شلمغانی نیز در دوران نایب سوم «حسین بن روح»، به دروغ ادعای نیابت و وکالت کردند.
 ۳. بسیاری از شیعیان از پرداخت وجوه شرعی به وکلا خودداری می‌کردند، تا زمانی که نشانه‌ای ارائه دهند که نیابت و وکالتشان را از جانب امام علیه السلام تأیید کند. این عملکرد شیعیان، در حقیقت همان شیوه‌ای بود که در گذشته و براساس معیارهای مشخص شده از جانب ائمه علیهم السلام برای تشخیص امام برحق به کار می‌گرفتند و اینک درباره نائبان و وکیلان نیز به آن تمسک می‌جستند. حسن بن نصر، که پس از امام عسکری علیه السلام درباره وکلا شک و تردید داشت، در دیدار با برخی وکلا و با مشاهده برخی نشانه‌ها، برای او مسلم شد که آن‌ها وکیل امام هستند. رک: کلینی، همان، ص ۴۰۰.

۲. نظارت دقیق امام زمان علیه السلام بر مسئله وکالت و نیابت سبب شد تا در قبال این ادعاهای باطل، نامه‌هایی مبنی بر دروغ بودن آن‌ها صادر شود؛ چنان‌که توقیعی از جانب آن حضرت در رد احمد بن هلال عبرتایی صادر شد.^۱

۳. کار این عده ابتدا با نیابت خاص امام دوازدهم علیه السلام شروع می‌شد و پس از چندی مدعی مقامات بالاتری می‌شدند و وکالت سفیران اربعه^۲ را انکار می‌کردند. و حتی به تناسخ و حلول نیز معتقد می‌شدند. برای نمونه درباره عقاید محمد بن نصیر نمیری^۳ از مدعیان دروغین نیابت آمده که او به تناسخ ارواح و حلول، قائل و معتقد بود که خداوند در وجود امام علی علیه السلام حلول کرده است.^۴ او دعوی نبوت

→

ج ۲، ص ۴۵۴.

۱. در توقیعی از امام مهدی علیه السلام که به دست محمد بن عثمان دومین نایب رسید، از ابن هلال به بدی یاد شده است. در این توقیع چنین آمده است: «نسبت به آن چه درباره این صوفی ریاکار گفته بودی، خدا عمر او را کوتاه گرداند». ر.ک: صدوق، *کمال‌الدین*، ص ۴۸۹.

۲. جاسم حسین به این نکته اشاره دارد که هیچ کدام از سفیران حضرت از فرزندان امام علی علیه السلام نبودند. در حقیقت امام دوازدهم علیه السلام شیعیان را به قبول این مهم رهنمون می‌سازد که در دوره غیبت کبری رهبری فقهاء آگاه و عادل را، حتی اگر از فرزندان امام علی علیه السلام هم نباشند، بپذیرند. ر.ک: جاسم حسین، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام*، ص ۲۳۱.

۳. شیخ طوسی در اصحاب امام هادی علیه السلام، به نام محمد بن حصین الفهری اشاره کرده است و او را ملعون خوانده است. ر.ک: طوسی، *رجال*، ص ۳۹۳. آیت الله سبحانی معتقد است این فرد احتمالاً همان محمد بن نصیر است و «حصین»، تصحیف «نصیر» می‌باشد. ر.ک: سبحانی، *بحوث فی الملل والنحل*، ج ۸، ص ۴۰۰.

۴. کشی پیرامون محمد بن نصیر می‌نویسد: «انه ادعی انه نبی رسول و ان علی بن محمد العسکری ارسله و کان یقول بالتناسخ و الغلو فی ابی الحسن علیه السلام و یقول فیہ بالربوبیه و یقول بیبأحه المحارم و...». ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۸۰۵، رقم ۱۰۰۰.

داشت و امام عسکری علیه السلام را خدا می دانست و هم چنین اباحی گری را در مذهب خود مرسوم نموده بود.^۱ نصیریه از پیروان وی می باشند.^۲

۴. این مدعیان غالباً از میان وکلای قدیمی بیرون می آمدند و دارای اندیشه های غالی گری^۳ بودند. برای مثال احمد بن هلال عبرتایی از عالمان و راویان برجسته شیعه محسوب می گردید و مدتی وکیل مردم عراق بود. محمد بن علی بن بلال نیز از راویان حدیث و از وکلای قدیمی بغداد بود.

۵. بسیاری از این مدعیان از فضای حاکم بر جامعه شیعی بیشترین استفاده را بردند. زیرا که فضای تقیه در ابتدای روزگار غیبت صغری حاکم بوده است. و نه

۱. ر.ک: نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۱۳۵. در منابع نصیری آثاری به عنوان تألیفات محمد بن نصیر یاد شده که تنها نقل قول هایی از آنها در منابع بعدی نصیریه باقی مانده است. از جمله این منابع نصیری می توان به *مسائل یحیی بن معین السامری*، کتاب *الاکوار و الأدوار النورانیة و أقرب الاسانید* اشاره کرد. ر.ک: بدوی، *مذاهب الاسلامیین*، ج ۲، ص ۴۲۸؛ ضیایی، *فهرس مصادر الفرق الاسلامیه*، ج ۱، صص ۶۲، ۶۳، ۷۳. از نام کتاب *الاکوار و الأدوار النورانیة* می توان دریافت، تبیین مسئله تناسخ یکی از نکات مورد اهتمام محمد بن نصیر همانند دیگر غلات بوده، امری که به گونه ای جدی مورد اعتقاد نصیریه قرار گرفته است.

۲. پیرامون اعتقادات، باورها و سیر تاریخی این فرقه ر.ک: ابوموسی حریری، *العلویون النصیریون: بحث فی العقیده و التاریخ*، بیروت، ۲۰۰۰م؛ علی عزیز ابراهیم، *العلویون فی دائرة الضوء*، بیروت، الغدیر، ۱۴۱۹ق؛ هاشم عثمان، *العلویون بین الأسطورة و الحقیقة*، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۵ق؛ همو، *تاریخ العلویین: وقایع و احداث*، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۹۹۷م.

۳. امامان شیعه نسبت به پدیده غلو و غالیان حساسیت ویژه ای داشتند و از زوایای مختلفی به رد و انکار راه و رسم و اندیشه غلات می پرداختند. شاید بتوان گفت شدیدترین برخورد امامان شیعه نسبت به انحرافات اعتقادی مربوط به همین پدیده می باشد. دلیل آنرا نیز باید در پیامدهای منفی این اعتقاد جستجو کرد. برای اطلاع تفصیلی از چگونگی برخورد ائمه بنگرید: طوسی، *الغیبة*، ص ۳۴۴؛ مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۲۵، ص ۲۶۱؛ صفری فروشانی، *غالیان*، ص ۱۵۱.

تنها این محدودیت‌ها در معرفی امام زمان علیه السلام بلکه در معرفی وکلای حقیقی نیز وجود داشته است. شاهد ما بر این ادعا عدم تصریح کلینی (۳۲۸ق) به وکالت وکلای اربعه است. وی صرفاً روایاتی را متذکر می‌شود که بیان‌کننده ویژگی‌ها و لوازم وکالت آنان همچون دریافت اموال، صدور توقیعات و معجزات آن حضرت به دست آنان است. این نکته زمانی اهمیت دوچندانی پیدا می‌کند که بدانیم کلینی در بغداد می‌زیسته و کتابش در روزگار غیبت صغری نگاشته شده است. به نظر می‌رسد کلینی به خاطر شرایط تقیه از آوردن اسامی وکلای اربعه به عنوان وکیل اجتناب کرده است و گرنه وی آنان را به عنوان وکیل قبول داشته است. مؤید این سخن، واقع‌شدن کلینی در سلسله سند یک روایت است که بیان‌گر وکالت محمد بن عثمان^۱ است.^۲ به دلیل همین تقیه بوده است که در کتاب علی بن بابویه قمی (م۳۲۹ق) با عنوان *الامامة و التبصرة من الحيرة* نیز نامی از وکلای اربعه نیامده است. ذکر اسامی مستعار برای وکلای اربعه نیز حاکی از فضای تقیه آمیز روزگار غیبت است.^۳ به هر روی این شرایط، فضا را برای سوء استفاده مدعیان وکالت و

۱. وی از حدود ۲۶۷ق تا ۳۰۵ق به مدت سی و پنج سال وظیفه نیابت را برعهده داشت. دوران نیابت وی همزمان با خلافت چهار خلیفه عباسی بود. «احمد بن هلال عبرتایی»، «محمد بن علی بن بلال» و «محمد بن نصیر» از مدعیان دروغین نیابت و وکالت در روزگار وی بودند. ر.ک: طوسی، همان، ص ۲۳۹.

۲. طبق این روایت شیخ طوسی از عده‌ای و آنان از محمد بن یعقوب و او از اسحاق بن یعقوب نقل کرده که وی خواستار ارسال پرسش‌هایی از سوی محمد بن عثمان به ناحیه مقدسه بوده است. پس از چندی پاسخ‌هایی آمده که در میان آن این عبارت وجود داشته که «محمد بن عثمان که خدا از او و پدرش راضی باشد، مورد وثوق من است و نوشته او نوشته من است». گفتنی است در این روایت محمد بن عثمان واسطه بین اسحاق بن یعقوب و ناحیه مقدسه بوده که دلالت بر وکالت محمد بن عثمان است. واقع‌شدن کلینی در سند مذکور نشان‌گر این است که وی از وکلای اربعه شناخت کافی داشته است. ر.ک: همان، ص ۳۶۲.

۳. کشی از عثمان بن سعید با اسم مستعار «حفص بن عمرو» و از محمد بن عثمان با اسم مستعار «ابوجعفر محمد بن حفص» یاد می‌کند. ر.ک: *اختیار معرفة الرجال* ج ۲، ص ۸۳۸.

نیابت مهیا می‌کرد. و شاید به همین جهت بوده که از این روزگار به روزگار حیرت تعبیر شده است.^۱ این مشکل محدثان و متکلمان امامی را بر آن داشت تا به تفصیل درباره مسئله غیبت و رفع حیرت به تألیف و خلق آثاری در این باره پردازند و ابعاد آن را روشن کنند.^۲

۱. نگاه کنید به مقدمه آثاری که درباره غیبت نگاشته شده و از حیرت شیعیان سخن می‌گویند. مثلاً بنگرید مقدمه کتاب *الغیبة نعمانی* و نیز کتاب *کمال‌الدین شیخ صدوق*. همچنین گزارش نوبختی و قمی از فرقه‌های شیعی بعد از امام عسکری علیه السلام البته این بدین معنا نبود که هیچ کس از تولد فرزند امام عسکری علیه السلام خبر نداشته باشد چرا که بودند برخی از شیعیان مورد اعتماد و نیز وکلای آن حضرت که از این موضوع باخبر بودند و بزرگان شیعی به نام برخی از آن‌ها اشاره کرده‌اند. آنچه در این روزگار اهمیت فراوان دارد، رویارویی شیعیان با پدیده غیبت است. اگرچه این حیرت و سرگردانی در جامعه شیعه سابقه داشته است. برای نمونه قاسم بن عوف که یکی از یاران امام سجاد علیه السلام است خود اعتراف می‌کند که در ابتدای امر میان علی بن الحسین و محمد بن حنفیه در تردید بود و تنها افراد انگشت‌شماری بودند که دچار چنین تردیدی نبودند. در روایتی آمده است که در نخستین روزهای امامت امام سجاد علیه السلام تنها پنج نفر با آن حضرت بودند: سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، محمد بن جبیر بن مطعم، یحیی بن ام‌الطویل و ابو‌خالد کابلی. چنین مواردی را بنگرید: رجال کشی، صص ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۴ و ۱۲۹.

۲. علمای امامیه با مشاهده حیرت عامه امامیه در مسئله غیبت امام دوازدهم علیه السلام و در پاسخ‌گویی به حملات شدید معتزله و زیدیه به غیبت آن حضرت، از اواخر سده سوم هجری در صدد نگارش آثاری روایی و کلامی روایی در توجیه غیبت برآمدند. با این حال، به دلیل غلبه رویکرد روایی بر مؤلفان امامی و نابسندگی بودن چنین بحث‌هایی، علمای امامیه از اواخر سده چهارم هجری با رویکردی کلامی به توجیه غیبت توجه کردند. سرسلسله‌دار آن‌ها در این کار، شیخ مفید بود که در آثار خود با بهره‌گیری از میراث بر جای گزارده ابن‌قبه رازی (درگذشته پیش از ۳۱۹ق)، دو اصل «ضرورت وجود امام در هر دوره» و «عصمت امام» را برای اثبات وجود امام غایب به کار گرفت. او با به کارگیری رویکردی نو و با دوری جستن از برخورد روایی با مسئله غیبت، در قیاس با ابن‌قبه، شاکله نظری متفاوتی به دست داد؛ شاکله‌ای که توسط شاگردانش دنبال شد تا در فرجام با تبیین دقیق «قاعده لطف» توسط شیخ

غیبت امام دوازدهم علیه السلام در سال ۲۶۰ق، تحولی جدید در جامعه شیعه پدید آورد که تا مدتی دست کم بخش عمده‌ای از جامعه شیعه را دچار حیرت و سردرگمی کرد.^۱ پیش از این شیعیان همواره بر لزوم وجود امامی زنده و حاضر در هر عصری، به عنوان یک اصل اساسی در دین تأکید داشتند، و با غیبت آن حضرت، می‌بایست از مستور شدن امام خود دفاع کنند. برای درک وضعیت پیش آمده باید به انشعابات شیعه در این روزگار توجه کرد. نوبختی چهارده فرقه^۲ و مسعودی بیست فرقه^۳ برای شیعیان ذکر می‌کنند. عده‌ای از امامیه این‌گونه استدلال می‌کردند که اگر امام مهدی علیه السلام در سال ۲۵۵ق متولد شده باشد، در سال ۳۲۹ق، سال آخر غیبت صغری، هفتاد و سه ساله بوده و با عمر طبیعی انسان موافق است. اما حیرت و سؤال از چگونگی غیبت و مدت آن با طولانی شدن غیبت کبری بسیاری از شیعیان را به شک و تردید فرو برد تا جایی که ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی (م ۳۱۱ق) بر این باور بود که امام دوازدهم علیه السلام در طول

...→

طوسی، شکلی متقن یافت. ر.ک: کریمی‌زنجانی، امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت، ص ۹۰.

۱. آنچه در این روزگار اهمیت فراوان دارد، رویارویی شیعیان با پدیده غیبت است. اگرچه این حیرت و سرگردانی در جامعه شیعه سابقه داشته است. برای نمونه قاسم بن عوف که یکی از یاران امام سجاد علیه السلام است خود اعتراف می‌کند که در ابتدای امر میان علی بن حسین و محمد بن حنفیه در تردید بود و تنها افراد انگشت‌شماری بودند که دچار چنین تردیدی نبودند. در روایتی آمده است که در نخستین روزهای امامت امام سجاد علیه السلام تنها پنج نفر با آن حضرت بودند: سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، محمد بن جبیر بن مطعم، یحیی بن ام‌الطویل و ابو‌خالد کابلی. چنین مواردی را بنگرید: *اختیار معرفة الرجال*، صص ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۴ و ۱۲۹.

۲. نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۷۹.

۳. مسعودی، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، ص ۵۹۹.

غیبت در گذشته است.^۱

این حیرت و سرگردانی با گرویدن برخی از امامیه به زیدیه، صورت حادثتری یافت. شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) در اشاره به این مطلب می‌نویسد: از استادم شنیدم که ابوالحسین هارونی علوی معتقد به حق و امامیه بوده اما امر بر او ملتبس شده و مذهب حق را ترک گفته است.^۲

در این راستا علمای شیعه مهم‌ترین وظیفه خود را نجات شیعیان از این حیرت و سردرگمی می‌دانستند چنان که شیخ صدوق می‌نویسد کمال‌الدین را زمانی که در نیشابور بوده جمع آوری و انشاء کرده است. زیرا غیبت امام موجب حیرت و تحیر در بین اکثریت شیعیانی که او را ملاقات می‌کردند شده بود.^۳

در کتاب‌هایی که در این دوره نوشته شده به وجود و وقوع حیرت در این روزگار تصریح شده حتی کتاب‌هایی تحت همین نام و یا با اشاره به مسئله حیرت و وقوع آن، نگارش یافته است. ابن بابویه قمی کتاب *الامامة و التبصرة من الحيرة*^۴ را نگاشت و عبدالله بن جعفر حمیری نیز کتاب *الفترة و الحيرة* را به رشته تحریر درآورد.^۵

۱. ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۲۲۵.

۲. طوسی، *تهذیب الاحکام*، ج ۱، ص ۳.

۳. صدوق، *کمال‌الدین*، ص ۴.

۴. وی در مقدمه کتابش می‌نویسد: دیدم بسیاری از کسانی که پیمان دینی آن‌ها درست، و بر دین الهی ثابت قدم و خشیت آن‌ها به درگاه خدا آشکار بود، امر غیبت آنان را به حیرت واداشته و این دوران بر آن‌ها طولانی شده، به طوری که وحشتی بر آن‌ها داخل شده و اخبار وارده و آثار مختلف، ایشان را به تفکر واداشته است. از این‌رو اخباری را گرد آوردم که پرده از این حیرت بردارد و اندوه را برطرف سازد و درباره عدد (امامان) خبر دهد و وحشت طول دوران غیبت را به انس بدل کند. رک: ابن بابویه، *الامامة و التبصرة من الحيرة*، مقدمه کتاب.

۵. طوسی، *الفهرست*، ص ۲۹۴.

و سلامة بن محمد ارزني^۱ كتاب الغيبة و كشف الحيرة را تأليف کرد.^۲ بیان عقاید صحیح، با توجه به ظهور اندیشه‌های منحرف و التقاطی، از مهم‌ترین مسایلی بود که در غیبت‌نگاری‌ها بدان اهتمام ورزیده شد. در این نگاشته‌ها ضمن تبیین اصول دین و عقاید صحیح به نقد و ابطال اقوال و اندیشه‌های مخالفین نیز پرداخته شد. به عبارتی نخستین مرزبندی‌های اعتقادی میان امامیه و دیگر فرق در این کتاب‌ها انجام شد.

چنان‌که شیخ صدوق با بیان مناظرات خود و رد شبهات مربوط به امام عصر^{علیه السلام} دیدگاه‌های دیگر فرق شیعی پیرامون امامت و مهدویت را رد می‌کند. شیخ طوسی نیز در الغيبة بیش از آن‌که به جمع روایات پرداخته باشد به احتجاج در برابر فرقه‌های منحرف پرداخته است. وی در فصل اول کتابش ضمن نقل دلایل وجوب عصمت امام، حکمت و علل غیبت، اقامه دلیل بر امامت حضرت مهدی^{علیه السلام} فساد فرقه‌هایی چون کیسانیه، ناووسیه، واقفیه، فطحیه و محمدیه را بیان می‌کند.

۶ در روزگار غیبت صغری امام مهدی^{علیه السلام} به طور کامل ارتباط خود را با شیعیان قطع نکردند و در مواردی نیز به طور مستقیم با شیعیان ارتباط داشتند. و این امر نقش بسیار مهمی در راهبری جامعه شیعی داشت. البته این دیدارها با اهداف خاصی صورت می‌پذیرفت که در سه هدف کلی می‌توان تقسیم نمود. مهم‌ترین جنبه این دیدارها معرفی حضرت مهدی^{علیه السلام} به عنوان فرزند و جانشین

۱. نجاشی وی را ثقه و بزرگ اصحاب می‌داند. و از دیگر کتاب‌های وی با عنوان المقنع فی الفقه و کتاب الحج نیز نام می‌برد. نجاشی رحلت وی را در سال ۳۳۹ ق ذکر کرده است. ر.ک: نجاشی، همان، ش ۵۱۴، ص ۱۹۲.

۲. پس از او محمد بن احمد صفوانی که در ۳۴۶ ق زنده بود، نیز کتابی به همین نام نگاشت. در این زمینه ر.ک: طهرانی، الدرر، ج ۱۶، ص ۸۴.

امام حسن عسکری علیه السلام است.^۱ به دلیل تقیه شدید و کیلان و سفرای خاص و ظهور فرقه‌های شیعی در این روزگار بهترین راه برای معرفی جانشین امام حسن عسکری علیه السلام همین دیدارهای خاص بود.^۲ در برخی دیگر از دیدارها امام به معرفی و کیلان می‌پرداختند.^۳ این امر به جهت ادعاهای دروغین و کالت مهم بود. در دیدارهایی دیگر نیز امام با توجه به موقعیت و توان علمی شیعیان مطالبی را به آنان می‌آموخت.^۴

۷. «ارتباط مکاتباتی» حضرت نیز نقش مهمی در انسجام جامعه شیعی داشت. بخشی از این نامه‌ها هشدار به جامعه شیعی در قبال انحرافات بود. در نامه‌ای

۱. حسین زاده شانه‌چی، *اوضاع سیاسی اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری*، ص ۱۹۸.

۲. برای نمونه گاه اتفاق می‌افتاد که در مراسم حج حضرت خود را به برخی از شیعیان معرفی می‌کردند. «ابراهیم بن مهزیار» و «حسن بن وجناء» از جمله کسانی بودند که در مراسم حج به محضر امام مهدی علیه السلام رسیدند. ر.ک: صدوق، *کمال‌الدین*، ص ۴۴۰. دیدار شیعیان قم در اولین روزهای غیبت با حضرت مهدی علیه السلام نیز در سامرا در همین راستا بوده است. ر.ک: همان، ص ۴۷۸. «ابوسعید غانم هندی»، که به دست حسین بن اشکیب، در بلخ مسلمان شده بود و در جست و جوی آن حضرت به بغداد آمده بود با آن حضرت دیدار داشت. ر.ک: کلینی، *الکافی*، ج ۲، ص ۴۵۴.

۳. برای نمونه «سعدبن عبدالله» می‌گوید عده‌ای از شیعیان قمی از جمله «حسن بن نصر» که در کار و کیلان دچار تردید شده بودند در بغداد به دیدار آن حضرت رسید و امام به او فرمودند که در کار و کیلان شک و تردید نکنند. ر.ک: کلینی، همان، ص ۴۵۵.

۴. «ابو نعیم انصاری» نقل می‌کند به همراه عده‌ای دیگر در سال ۲۹۳ ق در مکه در حالی که آن حضرت را نشناخته بودند برخی از دعاهایی که امامان علیهم السلام در مواقع گوناگون قرائت می‌کردند به آنان آموخت. ر.ک: صدوق، همان، ص ۴۷۱. در دیدار امام با «ابراهیم بن مهزیار» در مراسم حج نیز آن حضرت کلیاتی درباره مسئله امامت به او آموختند و به سؤالات او پاسخ گفتند. ر.ک: همان، ص ۴۴۵.

امام علیه السلام حکم ارتداد «شلمغانی» و عده‌ای از مدعیان را صادر کردند.^۱ یا در نامه‌ای امام به «احمد بن روح» تذکر دادند که گرفتار ادعاهای جعفر نشود. و یا در جواب نامه احمد بن اسحاق قمی^۲ تأکید کردند که جعفر نه علم دین دارد و نه پرهیز از معاصی، و اگر حجت و دلیلی بر صدق ادعای خویش دارد باید ارائه دهد. و در ضمن آن به شرایط امامت اشاره کردند.^۳ مقابله با اندیشه‌های غلوآمیز از جمله رویکردهای امام علیه السلام در این گونه مکاتبات بود. برای نمونه امام علیه السلام در جواب نامه «محمد بن علی کرخی»، پاره‌ای از عقاید غلوآمیز مثل شریک بودن امامان در علم و قدرت خداوند متعال، آگاهی از غیبت و مقام ربوبیت را که غالیان به ائمه علیهم السلام نسبت می‌دادند، رد کرده و از صاحبان این دیدگاه‌ها اعلام بیزاری جستند.^۴ یا در جواب نامه «اسحاق بن یعقوب» آن حضرت، ابوالخطاب^۵ یکی از سران غلات و پیروانش را گمراه و ملعون خواندند و شیعیان را از همنشینی با پیروانش بر حذر داشتند.^۶

۱. طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۸۹.

۲. برقی او را از اصحاب امام جواد علیه السلام با عنوان «احمد بن اسحاق بن سعد بن عبدالله الأشعری قمی» معرفی کرده است. ر.ک: برقی، رجال، ص ۵۶. کشی او را توثیق کرده و صالح می‌داند. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۸. نجاشی او را از نزدیکان امام حسن عسکری علیه السلام و وافد قمیین (فرستاده شده به سوی امام علیه السلام برای طرح سؤالات و تحویل وجوهات) برمی‌شمرد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۹۱، رقم ۲۲۵. شیخ طوسی او را بزرگ‌مرتبه می‌داند. و از جمله کسانی می‌داند که امام عصر علیه السلام را ملاقات کرده‌اند. ر.ک: طوسی، الفهرست، ص ۷۰، رقم ۷۸. و در الغیبة او را از جمله کسانی می‌داند که برای او به واسطه نایبان خاص توفیق صادر شده است. ر.ک: همو، الغیبة، ص ۴۱۷.

۳. همان، ص ۲۷۷.

۴. همان، ص ۲۸۰.

۵. درباره ابوالخطاب بنگرید به بحث مشروح حسن انصاری در مدخل ابوالخطاب، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، ص ۴۳۲.

۶. همان، ص ۲۸۱. این خبر از این جهت حائز اهمیت است که بیان‌گر حضور طرفداران

به هر روی تنها مذهبی که توانست در میان شیعیان خود را در مرکز خلافت اسلامی حفظ کرده و حضور خود را نگه دارد، مذهب امامی بود. این نشان‌گر اقدامات صورت گرفته و مقدماتی است که از پیش برای چنین تحولی ترتیب داده شده بود. البته مدیریت و رهبری امام زمان از چنان دقت و استحکامی برخوردار بود که به راحتی از گرفتاری اکثریت شیعه در وادی فرقه‌سازی مخرب جلوگیری کرده. این موضوع زمانی اهمیت پیدا می‌کند که متوجه شویم شیعه امامی تنها مذهبی بود که اعتقاد به غیبت رهبر خود داشت.

۸. همراهی علماء در مواجهه با پدیده مدعیان نیابت در روزگار غیبت صغری و حمایت از وکیلان خاص نیز بسیار مهم می‌باشد. شاید یکی از عواملی که سبب گشت مدعیان دروغین نیابت در روزگار غیبت صغری توفیقی کسب نکنند این امر مهم باشد. برای نمونه در روزگار غیبت صغری ابوالعباس عبدالله بن جعفر حمیری^۱ (در گذشته پس از ۲۹۸ق) نقش محوری در حمایت از سفیران خاص

→

ابوالخطاب در این دوره است. نهی از مجالست با آنان حاکی از حضور آن‌ها در شهرهای شیعه، خاصه کوفه است. نگارش آثاری در رد و یا تأیید ابوالخطاب نشان‌دهنده حضور فعال طرفداران وی در جامعه است. ابواسحاق ابراهیم بن ابی حفص کاتب از اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام، کتاب *الرد علی الغالیه و ابی الخطاب و اصحابه* را نگاشت و احمد بن محمد بن علی قلاء سواق و برادرش علی، کتاب *ما روی فی ابی الخطاب محمد بن ابی زینب* را تألیف کرده‌اند. این آثار در اواخر قرن سوم تألیف شده‌اند و فحوای عنوان‌هایشان دلالت بر آن دارد که آثاری در رد ابوالخطاب بوده‌اند. کتاب‌های *مقتل ابی الخطاب و مناقب ابی الخطاب*، نیز در تأیید ابوالخطاب توسط ابوجعفر محمد بن عبدالله بن مهران کرخی نوشته شدند. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۱۹ و ۹۲. نجاشی عبدالله بن مهران را فردی غالی، کذاب، فاسدالمذهب می‌داند. ر.ک: همان، ص ۳۵۰.

۱. وی از محدثان برجسته امامیه در سده سوم قمری می‌باشد. نسبت حمیری او به قبیله حمیر از قبایل یمنی باز می‌گردد، اما درباره خاستگاهش بیشتر نمی‌دانیم. وی بعد از

داشت. وی در سال ۲۶۰ق، به هنگام شهادت امام حسن عسکری علیه السلام و ادعای دروغین جعفر برای جانشینی، از شخصیت‌های محوری در رد امامت جعفر و دعوت به امامت فرزند غایب امام عسکری علیه السلام بوده است.^۱ در همین راستا، وی در ترویج روایات ناظر به تولد و کودکی امام، مانند روایت حکیمه‌خاتون اهتمام داشته است.^۲ در دوره وکلای اربعه، نقش حمیری قابل توجه است؛ در دوره وکیل اول عثمان بن سعید عمری، حمیری با او مراوده داشته است.^۳ براساس یک روایت از خود حمیری، وی در این دوره از طریق عثمان بن سعید با امام زمان علیه السلام مکاتباتی

→

درگذشت مشایخش عراق را ترک کرده و به قم آمد. مهم‌ترین اساتید وی در قم ابراهیم بن هاشم قمی، احمد بن محمد برقی و احمد بن محمد بن عیسی اشعری می‌باشند. نجاشی به تفصیل کتاب‌های وی را برمی‌شمرد. تنها کتاب بر جای مانده از وی کتاب *قرب‌الاسناد* می‌باشد. وی کتابی با عنوان *الغیبة والحیرة* داشته که از نخستین آثار امامیه در باب غیبت و شبهه‌های پدید آمده برای شیعیان در این باره است که ظاهراً نسخه‌های آن تا سده پنجم قمری باقی بوده است و احتمال می‌رود طیف گسترده‌ای از احادیث درباره غیبت که نعمانی در *الغیبة*، صدوق در *کمال‌الدین* و طوسی در *الغیبة* از طریق حمیری نقل کرده‌اند، برگرفته از همین اثر باشد. حمیری نامه‌های متعددی برای امام عصر علیه السلام نوشت. از آن میان جواب چهار نامه مفصل او به دست رسیده است که در مجموع شامل ۶۰ سؤال همراه با جوابشان می‌باشد و دو نامه آخر در سال‌های ۳۰۷ و ۳۰۸ق نوشته شده بودند. *مسائل حمیری*، بعدها در بین فقیهان شیعه معروف و مورد استناد شد. ر.ک: طبرسی، *الاحتجاج*، ص ۳۱۳. پیرامون زیست‌نامه وی، مشایخ، کتاب‌ها و شاگردان وی ر.ک: نجاشی، همان، ص ۲۱۹؛ طوسی، *الفهرست*، ص ۱۶۷؛ ابن غضائری، *رجال*، ص ۱۲۴؛ طوسی، *الغیبة*، ص ۳۷۴؛ خوئی، *معجم رجال‌الحديث*، ج ۱۰، ص ۱۳۹ و حمیری، *قرب‌الاسناد*، به کوشش مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم ۱۴۱۳.

۱. صدوق، *کمال‌الدین*، ص ۴۷۶.

۲. همان، ص ۵۰۷.

۳. کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۲۹.

داشت و پاسخ نامه‌ها را به خط امام دریافت می‌کرد.^۱ وی یادآور می‌شود که بسیار در باب جلالت مقام عثمان عمری سخن می‌گفته است.^۲ پس از درگذشت عثمان بن سعید، حمیری کسی بود که به سبب آشنایی با خط امام، شهادت داد عهد جانشینی محمد بن عثمان بن سعید به جای پدرش به همان خطی است که از امام غایب علیه السلام می‌شناخته است.^۳ به هر روی، در سال‌های بعد، حمیری با محمد بن عثمان عمری رابطه‌ای مستحکم داشت.^۴ و برخی از توقیعات صادر شده بر دست وی را او روایت کرده است.^۵

تلاش ابوسهل نوبختی (۳۱۱ق)^۶ نیز نقش مهمی در تثبیت نیابت وکلای اربعه داشت. وی با توجه به مناصب اداری و دیوانی نقش مهمی در پاسداری از شوون سیاسی و اجتماعی امامیه برعهده داشته است. وی با بحث‌ها و مناظراتی که با

۱. طوسی، الغیبة، ۳۶۲.

۲. همان، ص ۳۵۵.

۳. همان.

۴. همان، ص ۳۶۴.

۵. صدوق، همان، ص ۵۱۰.

۶. ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی (۲۳۷-۳۱۱ق) از متکلمان بزرگ روزگار غیبت صغری می‌باشد. وی ۵۱ سال از ۷۴ سال عمر خویش را در غیبت صغری گذرانده است. ۴۰ رساله و کتاب به وی نسبت می‌دهند. وی در دهه‌های گذار از سده سوم به چهارم قمری که با دوره غیبت صغری مصادف بود و در تاریخ کلام امامیه برهه حساسی به شمار می‌رفت توانست یک نظام فراگیر کلامی را عرضه کند. همین نقش اساسی ابوسهل بود که موجب شد تا نویسندگان امامی وی را «شیخ المتکلمین» بخوانند. ر.ک: طوسی، الفهرست، ص ۱۲ و نجاشی، همان، ص ۳۰. برای اطلاع تفصیلی از زیست‌نامه، اندیشه کلامی و فهرست کتب وی ر.ک: ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۲۵؛ ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ۹؛ ابن جوزی، المنتظم، ج ۶، ص ۱۶۳؛ آقابزرگ طهرانی، الذریعة، ج ۱، ص ۶۹، ج ۲، ص ۱۷، ج ۴، ص ۴۳۸، ج ۷، ص ۱۷۵؛ مدرس، ریحانة الادب، ج ۷، ص ۱۴۳؛ اقبال آشتیانی، خاندان نوبختی، ص ۱۱۶.

مخالفان امامیه در مسائل کلامی و اعتقادی داشته و تألیفاتی که در دفاع از عقاید امامیه می‌نوشت توانست نقش مهمی را در کنار وکلای اربعه در رهبری جامعه شیعی ایفا کند. شیخ طوسی گزارش می‌دهد که وی با حلاج^۱ که به دروغ خود را باب و نماینده امام زمان عجله معرفی می‌کرد به مخالفت برخاست و شخصیت حلاج را تخطئه کرد و انتساب او را به امامیه - که حلاج خود مدعی آن بود- بی‌اساس جلوه داد. اقبال آشتیانی معتقد است که ابوسهل با حلاج دو مناظره داشته^۲ و مناظره دوم در حدود سال‌های ۲۹۸ق تا سال ۳۰۱ق در اهواز صورت

۱. حسین بن منصور حلاج که عمدتاً به نام پدرش، منصور حلاج، مشهور شده، براساس نقل منابع در بیضاء فارس در سال ۲۴۴ ق متولد شده است. شیخ طوسی وی را از مدعیان دروغین بابت در روزگار غیبت صغری می‌داند. ر.ک: طوسی، *الغیبه*، ص ۴۰۱. او قائل به حلول بود. ر.ک: ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۲۴۱ و *بغدادی، الفرق بین الفرق*، ص ۲۴۷. و مدعی بود خدا در وی حلول کرده و به همین جهت به مرتبه خدایی رسیده است. ر.ک: ابن ندیم، همان. او از معتقدان به تناسخ برشمرده شده است. پیروان او مدعی الوهیت وی بوده‌اند. ر.ک: ابن اثیر، *الکامل*، ج ۸، ص ۱۲۶. شیخ مفید ضمن برشمردن گروه‌های غلات، حلاجیه را غالیان در حق حلاج و اصحاب حلول و اباحه معرفی کرده است. ر.ک: مفید، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، ص ۱۳۴. حلاج در سال ۳۰۹ق توسط حامد بن عباس وزیر مقتدر عباسی (۲۹۵-۳۲۰ق) کشته شد. درباره تاریخ زندگانی حلاج ر. ک: ابن اثیر، *الکامل*، ج ۶، ص ۱۶۷؛ ابن خلکان، *وفیات الاعیان*، ج ۲، ص ۱۴۰؛ ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۹۰؛ خوانساری، *روضات الجنات*، ج ۳، ص ۱۰۷؛ *بغدادی، تاریخ بغداد*، ج ۸، ص ۶۸۹؛ ابن جوزی، *المنتظم*، ج ۱۳، صص ۱۳۲، ۱۴۳، ۲۰۱ و ۲۰۶.

۲. در یکی از این مناظرات ابوسهل نوبختی از حلاج معجزه‌ای طلبید. او از حلاج خواست تا مو و محاسن سفیدش را به سیاهی برگرداند تا جوان شود. و در مناظره دیگر وقتی حلاج برای جلب مردم، درهم‌های غیبی ظاهر کرد، نوبختی از او خواست تا درهمی ظاهر کند که نام خود و پدرش بر دو طرف آن باشد. حلاج در هر دو مناظره در ملأعام رسوا شد. و با نقل این مناظرات در محافل بغداد، عامه مردم به ویژه شیعیان از وی روی گردان شدند. در این زمینه ر.ک: بغدادی، همان، ج ۸، ص ۷۰۲؛ طوسی، *الغیبه*، ص ۴۰۱ و اقبال آشتیانی، *خاندان نوبختی*، ص ۱۱۴.

گرفته است.^۱ از این که این مناظرات را منابع غیرامامی^۲ نیز نقل کرده‌اند می‌توان به صحت آن اعتماد داشت.

جالب آن که حلاج در جذب ابوالحسن علی بن حسین بابویه قمی (م ۳۲۹ق)^۳ پدر شیخ صدوق، نیز توفیقی به دست نیاورد. حلاج برای او نامه نوشت و در آن با ادعای وکالت و نیابت امام دوازدهم، او و اهل قم را به پیروی از خود فراخواند. علی بن بابویه قمی نامه را از بین برد و بعد از مواجهه با او، با خفت تمام وی را از مجلس خود بیرون کرد.^۴

حلاج برای موفقیت و محبوبیت اجتماعی و حتی مصونیت از تکفیرهای محتمل، به حمایت ابوسهل نوبختی بسیار نیازمند بود و اگر ابوسهل از او پیروی می‌کرد، شیعیان بغداد با او هم‌عقیده می‌شدند. اقبال آشتیانی احتمال داده که کوشش ابوسهل نوبختی و نیز دوستی ابن فرات (وزیر وقت) با وی و حمایتش از شیعیان، در صدور اولین فتوای قتل حلاج در سال ۲۹۷ق یعنی اندکی بعد از آغاز

۱. ر.ک: اقبال آشتیانی، *خاندان نوبختی*، ص ۱۱۶. برای اطلاع تفصیلی از این موضوع ر.ک: همو، ص ۱۰۰. ابن ندیم مدعی است که ابوسهل، شلمغانی از دیگر مدعیان نیابت را نیز مورد استهزاء قرار داد و دعاوی وی را بی‌اعتبار ساخت. ر.ک: ابن ندیم، همان، ص ۲۲۵. ولی به نظر می‌رسد که ابن ندیم در نقل این حکایت دچار اشتباه شده و این گزارش را با گزارش مربوط به حلاج خلط کرده است.

۲. ر.ک: بغدادی، همان، ج ۸، ص ۷۰۲ و ابن جوزی، *المنتظم*، ج ۱۳، ص ۲۰۴.

۳. وی تربیت یافته مکتب قم بود. او در عصر خویش پیشوای عالمان قم بود. و با نایب سوّم حسین بن روح نوبختی مراوده داشت. خبر وفات علی بن بابویه قمی را امام عصر علیه السلام به نائب چهارم داد تا به مردم اعلام کند. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۲۶۱. این مطلب بیان‌گر جایگاه والای وی می‌باشد. در کتب رجالی عنوان کتاب برای وی نقل شده که فقط کتاب *الامامة والتبصرة من الحيرة باقی مانده است*. از اساتید وی می‌توان به سعدبن عبدالله اشعری، علی بن ابراهیم قمی و احمد بن ادریس قمی اشاره کرد. ر.ک: طوسی، *الفهرست*، ص ۲۷۳.

۴. همو، *الغیبة*، ص ۴۰۳ و خوانساری، *روضات الجنات*، ج ۳، ص ۱۴۳.

دعوت عمومی وی بی‌اثر نبوده است.^۱ خوانساری مدعی صدور توقیعی در لعن و طرد حلاج است^۲ ولی به نظر می‌رسد چنین تعبیری مسامحه‌آمیز باشد.^۳ بنا بر روایتی، ابوسهل و برخی از بزرگان امامیه در هنگام مرگ ابوجعفر محمد بن عثمان عمری نزد وی حضور یافته و وی آنان را از جانشینی حسین بن روح نوبختی پس از خود آگاه کرده است. ابوسهل در روزگار نیابت حسین بن روح با وی همکاری نزدیکی داشته است.^۴ البته شیعیان بعد از وفات محمد بن عثمان انتظار داشتند که مقام نیابت با توجه به موقعیت علمی و سیاسی^۵ به ابوسهل نوبختی منتقل شود، زیرا وی را شایسته‌ترین مقام سفارت امام عصر^{علیه السلام} می‌دانستند. از وی پرسیده شد که چرا مقام سفارت به غیر وی سپرده شد؟ ابوسهل پاسخ می‌دهد کسانی که او را به این مقام برگزیده‌اند، از ما بیناترند؛ زیرا کار من مناظره با خصم و بحث و گفتگو با آنان است. اگر من مکان امام غائب را چنان که ابوالقاسم می‌داند، می‌دانستم، شاید در تنگنای بحث و جدل او را به خصم نشان می‌دادم؛ در صورتی که اگر ابوالقاسم امام را زیر دامن خود پنهان داشته باشد، هرگز او را به

۱. اقبال آشتیانی، همان، ص ۱۱۳.

۲. خوانساری، همان، ج ۳، ص ۱۴۴.

۳. مهم‌ترین سند امامیه در لعن حلاج، توقیع مشهور حضرت حجت^{علیه السلام} است که به واسطه حسین بن روح نوبختی در رد و لعن شلمغانی صادر شده است و نام چند مدعی نیابت نیز در پایان توقیع آمده است. در قدیمی‌ترین سند توقیع که شیخ طوسی آن را نقل کرده است نام حلاج در پایان توقیع نیامده است. ر.ک: طوسی، *الغیبه*، ص ۴۱۰. اما در نسخه دیگر توقیع که طبرسی آن را نقل کرده راوی نام حلاج را در شمار مدعیان بابیت آورده است. ر.ک: طبرسی، *الاحتجاج*، ج ۲، ص ۴۷۴.

۴. طوسی، همان، ص ۳۷۱.

۵. ظاهراً ابوسهل در بیشتر ایام عمرش، دارای مقام دبیری بوده است. در دوره وزارت ابن فرات شیعی، ابوسهل از منزلت والایی برخوردار بوده و در همین دوره مقامی نزدیک به وزارت داشته است. در این زمینه ر.ک: اقبال آشتیانی، همان، ص ۹۹.

کسی نشان نمی‌دهد، حتی اگر با قیچی قطعه قطعه‌اش کنند.^۱ این گزارش ضمن آن که جایگاه ویژه وی را در میان امامیه نشان می‌دهد بیان‌گر بصیرت و حمایت کامل وی از حسین بن روح نوبختی است.

ابوعلی محمد بن همام^۲ اسکافی^۳ از جمله علمایی است که در این روزگار نقش ممتازی را بر عهده داشته است. او از دستیاران وکیل دوّم و سوّم به شمار می‌رفت و از چهره‌های سرشناس این روزگار محسوب می‌شد. ابن‌همام به عنوان یک عالم برجسته امامی در بخش عمده‌ای از دوره غیبت صغری توانست به تبیین مبانی

۱. طوسی، همان، ص ۳۹۱.

۲. ابوعلی محمد بن ابی‌بکر، همام بن سهیل اسکافی، (۲۵۸-۳۳۶ق) که نجاشی او را بزرگ اصحاب و از متقدمین آنان و دارای منزلتی بزرگ و کثیرالحدیث می‌داند. و کتاب *الأنوار فی تاریخ الائمة علیهم السلام* را، از کتاب‌های وی نام می‌برد. ر.ک: نجاشی، همان، رقم ۱۰۳۲، ص ۳۷۹. شیخ طوسی نیز به وثاقت و جلیل‌القدر بودن وی و نیز روایت فراوان وی تأکید دارد. ر.ک: طوسی، *رجال*، ص ۴۳۸؛ *همو، الفهرست*، ص ۱۴۱. جایگاه روایی او را می‌توان در باقی‌ماندن برخی از اصول شیعه به جهت نقل او درک کرد. اصل‌های زید زراد و عاصم بن حمید توسط وی نقل شده است. ر.ک: *الاصول الستة عشر*، به کوشش مصطفوی، ج ۲، ص ۱۵. بغدادی و شیخ طوسی سال وفات وی را ۳۳۲ق ذکر می‌کنند. ر.ک: بغدادی، *تاریخ بغداد*، ج ۳، ص ۳۶۵؛ طوسی، *رجال*، ص ۴۹۴. ولی به نظر می‌رسد آنچه که نجاشی به عنوان سال وفات وی (۳۳۶ق) نقل کرده به جهت دقت وی، صحیح باشد. ر.ک: نجاشی، همان. در این زمینه ر.ک: تفرشی، *تقدالرجال*، ج ۴، ص ۳۴۴، رقم ۵۱۵۵۹؛ مازندرانی، *منتهی المقال*، ص ۲۹۴، رقم ۲۴۰۹؛ خوبی، *معجم رجال‌الحدیث*، ج ۱۴، ص ۲۳۲، رقم ۹۹۶۷.

۳. اسکاف از نواحی نهروان، بین بغداد و واسط می‌باشد. ابن‌جنید اسکافی فقیه و متکلم امامی سده چهارم قمری نیز از این منطقه می‌باشد. ر.ک: حموی، *معجم‌البلدان*، ج ۱، ص ۲۵۲. او ایرانی‌الاصل است و به نظر می‌رسد نیاکانش زرتشتی بوده‌اند. ر.ک: نجاشی، همان. در این منطقه سکونت داشته‌اند. به گزارش نجاشی نخستین کسی که از خاندان ابن‌همام به اسلام گرویده، مابنداذ (ماه بنداد) برادر سهیل و عموی همام بوده است. نجاشی چگونگی اسلام آوردن مابنداذ را نیز نقل می‌کند. ر.ک: نجاشی، همان.

اعتقادی و سیاسی امامیه پردازد.^۱ کتاب *الغیبة* شیخ طوسی به درستی نقش او را در این زمینه ترسیم می‌کند.^۲ او به همراه ابوسهل نوبختی در هنگام رحلت محمد بن عثمان به عنوان شاهد بر نیابت حسین بن روح نقش‌آفرینی می‌کند. این موضوع بیان‌گر جایگاه ویژه وی در میان امامیه می‌باشد. او در ابلاغ طرد و لعن شلمغانی از مدعیان دروغین نیابت نیز نقش داشته که در این جستار به آن اشاره خواهد شد.

۳. روزگار غیبت کبری

آخرین مقطع تاریخی طرح ادعاهای دروغین، روزگار غیبت کبری می‌باشد. در این دوره افراد زیادی به دروغ ادعای مهدویت و باییت را مطرح کرده‌اند که این مختصر مجال پرداختن به همه آن‌ها را فرصت نمی‌دهد. اما در *دایرةالمعارف تشیع* و در ذیل مدخل باب به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره شده است. برای نمونه در این مدخل اشاره شده است که محمد بن سعد شاعر کوفی (م ۵۴۰)؛ احمد بن حسین رازی (م ۶۷۰ق) و سید شرف‌الدین ابراهیم (م ۶۶۳ق) ادعای نیابت و باییت داشته‌اند. سید شرف‌الدین ابراهیم در ابتدا ادعای باییت داشت؛ وی مدتی در خراسان روزگار سپری کرد و در نهایت در مراجعت به شیراز ادعای امامت کرد. صاحب کتاب *ادب المرء*، حسین بن علی اصفهانی کاتب (م ۸۵۳ق)؛ علی بن محمد سجستانی بغدادی (م ۶۶۰ق) نویسنده کتاب *ایقاظ*؛ سید محمد هندی (م ۹۸۷ق) ادیب و شاعری که در مشهد می‌زیسته و عباس فاطمی که در قرن هفتم می‌زیسته از دیگر مدعیان دروغین باییت و مهدویت معرفی شده در ذیل این مدخل هستند. و در نهایت درویش رضا قزوینی (م ۱۰۴۱ق) در روزگار شاه صفی

۱. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه ر.ک: مدخل «ابن همام اسکافی»، نگاشته حسن انصاری در: *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۵، ص ۱۲۱.
۲. ر.ک: طوسی، *الغیبة*، صص ۶۹، ۱۳۵، ۲۱۷، ۲۶۳، ۲۹۷، ۳۰۷، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۶۲، ۳۷۱، ۳۹۷ و ۴۲۰.

صفوی؛ شیخ مهدی مشهدی (م ۱۲۹۱ق) صاحب کتاب *الاسرار و الملاحم*؛ سید علی مشهدی بزاز در روزگار شاه سلیمان؛ محمد فاسی مغربی (م ۱۰۹۵ق) صاحب کتاب *سبیل الاولیاء*؛ میرزا محمد هروی در روزگار فتحعلی شاه قاجار؛ محمد بن عبدالله حسان المهدی (۱۸۶۰ - ۱۹۲۰م) مؤسس فرقه صالحیه در صومال نیز از دیگر مدعیان مهدویت و بابت برشمرده شده‌اند.^۱

گفتنی است در روزگار کنونی نیز خطر قرار گرفتن در دام مدعیان دروغین در مورد تمامی اقشار جامعه قابل تصور است و دور از ذهن نمی باشد؛ اما اقشار مذهبی به خاطر علقه‌های اعتقادی بیشتر در معرض خطر قرار دارند. امروزه دشمنان دین و افکار اصیل اسلامی، نتیجه‌بخش نبودن بهره‌گیری از زور و ابزارهای سخت و خشن را در تغییر نگرش‌های اصیل جامعه درک کرده‌اند. و از این رو به بهره‌گیری از روش‌های نرم و خزنده و نفوذ از روزنه ایجاد شبهه در اعتقادات و گسترش تفکرات انحرافی در پوشش دینی و مذهبی روی آورده‌اند. قالب‌هایی چون ارتباط با امام زمان علیه السلام، مکاتبه با آن حضرت، ارائه رهنمودهای دروغین از سوی آن حضرت، تعیین وقت ظهور و مانند آن از مصادیق این جریانات انحرافی است. آنچه مدعیان دروغین مهدویت را در عصر ارتباطات از مدعیان پیشین متمایز می‌سازد عبارتند از:

۱. برخورداری از انسجام تشکیلاتی؛
۲. رعایت اصول حفاظتی و رازداری در اجرای برنامه‌ها و برخورد با سایرین؛
۳. وجود رابطه شدید مرید و مرادی بین اعضاء و مدعیان دروغین؛
۴. برخورداری آنان از حمایت بیگانگان و برخی محافل مشکوک؛
۵. سوءاستفاده از احساسات و تعصبات مذهبی؛
۶. استفاده از ابزار ارتباط جمعی برای نفوذ خود.

۱. ر.ک: *دایرةالمعارف تشیع*، ج ۳، ص ۴.

۱. روزگار حضور امامان معصوم <small>علیهم‌السلام</small>	} تنوعات مدعیان دروغین به لحاظ مقطع تاریخی طرح ادعا
۲. روزگار غیبت صغری	
۳. روزگار غیبت کبری	
۱. قرون ابتدایی غیبت کبری	
۲. عصر ارتباطات	

فصل سوم

سبکشناسی و شاخصه‌شناسی
مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان مهرویت

ضرورت‌شناسی بحث

جایگاه سخن از سبک‌شناسی مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین به کارکرد الگویی آن بر می‌گردد. البته در اینجا معنای «اسوه»^۱ و «سرمشق» از الگو مدنظر است. این کلمه در اصطلاح اسلامی برای پیروی از الگوهای شایسته استفاده می‌شود. در قرآن کریم واژه اسوه به همراه حسنه^۲ آمده است. طبق این معنا الگو به معنای نمونه‌ای قابل پیروی است. در بسیاری از کاربردها و در مواردی نظیر الگو بودن معصومان علیهم السلام، الگو به همین معنا به کار برده می‌شود.

نحوه مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین و شاخص‌های حاکم بر آن، می‌تواند الگوی رفتاری دیگران قرار گیرد. تحقیق پیرامون زندگی و رفتار ائمه علیهم السلام می‌تواند جلوه‌های مدیریت اسلامی در مواجهه با بحران‌ها را به نوعی منعکس

-
۱. این واژه از ماده «ا، س، و» به معنای اقتدا کردن و راضی بودن به رفتار الگو و در احوال مثل او بودن است. و در اصطلاح به معنای الگویی است که انسان از آن پیروی می‌کند، چه در زمینه خوبی و چه در زمینه بدی. ر.ک: راغب اصفهانی، *المفردات*، ص ۷۶. بهترین اسوه‌ای که قرآن کریم معرفی می‌کند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است؛ چون در آیه‌ای که حضرت به عنوان اسوه برشمرده شدند، هیچ قیدی ذکر نشده است و این یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله در تمام مسائل اسوه و الگو برای مسلمین می‌باشد.
 ۲. «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ». ممتحنه: ۴؛ «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ». احزاب: ۲۱.

کند. در این زمینه نحوه مواجهه‌ای که ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت به عنوان واقعیتهای انکارناپذیر داشتند در حقیقت منعکس‌کننده عملکرد عینی سبک خاصی از مدیریت الهی و گرفتن بهترین تصمیمات و موضع‌گیری‌ها، متناسب با شرایط و مقتضیات می‌باشد که تحقیق پیرامون آن می‌تواند به شاخص‌ها و اصول موضوعه سازگار و متناسب با اعتقادات در مراحل مختلف فرایندهای برنامه‌ریزی منجر شود.

نکته اساسی در خور یادکرد این که در این جستار مراد از مدعیان دروغین مفهومی است که شامل مدعیان دروغین و کالت و نیابت نیز می‌شود. در این فصل فرض بر این بوده است که سبک امامان معصوم علیهم‌السلام در مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت، سبکی جامع، پویا و منعطف است. رهیافتی که سعی دارد از سنت‌شکنی‌ها و بدعت‌گذاری‌ها جلوگیری کند و از سویی دیگر، حفظ اندیشه مهدویت را به دنبال داشته باشد. از این رو برای نشان دادن صحت این استدلال تلاش می‌شود که نشان داده شود:

۱. ائمه علیهم‌السلام از چه اقدامات و برنامه‌هایی در راستای پیش‌گیری از پیدایش مدعیان استفاده کردند؟
۲. ائمه علیهم‌السلام از چه اقداماتی در کنترل و رفع پیامدهای منفی مدعیان دروغین استفاده کردند؟
۳. شاخصه‌ها و ویژگی‌های مدیریت بحران ائمه علیهم‌السلام در مواجهه با مدعیان دروغین چه بود؟

چارچوب مفهومی

در تعریفی که از سبک^۱ ارائه می‌شود، تأکید می‌شود سبک هر فردی به

1.Style.

شخصیت و طرز تفکر او بازگردانده می‌شود که مربوط به نوع تفسیر و تعبیر از تفکرها و نُرْم‌های اجتماعی اوست. «سبک یا شخصیت آدمی عبارت است از تعبیر و تفسیر دیگران از رفتارهای نسبتاً پایدار او».^۱

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

بنابر نکته پیش‌گفته، سبک‌شناسی مواجهه امامان معصوم علیهم‌السلام به معنای شناسایی شیوه برخورد آنان با پدیده مدعیان دروغین در زمان‌های مختلف است. به عبارتی پاسخ‌گویی به این پرسش که امامان معصوم علیهم‌السلام با تکیه بر اصول، چه شیوه مناسبی را برای مقابله با مدعیان دروغین مهدویت به کار می‌گرفته‌اند. واژه مواجهه^۲ (رو در روی)، که در عنوان به کار رفته است در جایی به کار برده می‌شود که دو طرف مخالف در میان باشد، خواه در وجود یک نفر، دو نفر یا دو گروه.

بازنمایی سبک مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت

ائمه علیهم‌السلام با به کارگیری منابع انسانی و امکانات، قابلیت‌ها و ظرفیت‌های موجود برگرفته از آموزه‌های اسلامی برای نیل به اهدافی که متأثر از نظام ارزشی اسلام است گام بر می‌داشتند.

این جستار بر این مهم تأکید دارد که ائمه علیهم‌السلام در مواجهه با مدعیان دروغین به

۱. رضاییان، مدیریت رفتار سازمانی، ص ۳۷۷.

مدیریت جامعه شیعی در مواجهه با این پدیده تمسک جسته‌اند. به عبارتی سبک امامان علیهم‌السلام در مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت «سبک مدیریتی» از سنخ «مدیریت بحران» بوده است. مدیریت بحران عبارت است از مجموعه‌ای از چاره‌جویی‌ها و تصمیماتی که در مقابله با بحران انجام می‌گیرد و هدف آن کاهش روند بحران، کنترل بحران و کاهش و رفع بحران است.^۱

بی‌هیچ گمان اتخاذ چنین سبک مدیریتی از سوی ائمه علیهم‌السلام بدین جهت بود که آنان رهبری جامعه شیعی را به عهده داشتند. رهبری یک فرایند نفوذ اجتماعی است^۲ و معمولاً سه عنصر در تعاریف رهبری یافت می‌شود که عبارتند از: توانایی نفوذ، میل و اشتیاق افراد و جهت‌گیری به سمت اهداف. در یک جمع‌بندی می‌توان رهبری را توانایی نفوذ در دیگران به منظور نیل به اهداف تعریف کرد.^۳

اما نکته اساسی این است که مدیریت، یکی از وظایف رهبران است و رهبر هر جامعه‌ای باید تلاش کند که مدیر آن جامعه نیز باشد؛ یعنی بتواند علاوه بر نفوذ اجتماعی که دارد، از طریق دیگر نیز بر افراد تأثیرگذار باشد و بر آن‌ها نفوذ داشته باشد. رهبر از طریق ایجاد بصیرت نسبت به آینده، جهت را مشخص می‌کند و از طریق انتقال این دید به افراد و الهام‌بخشی، آنان را برای غلبه بر موانع آماده می‌سازد.^۴

در سبک‌شناسی مواجهه امامان علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت با دو گونه «مدیریت دفعی در مرحله پیشینی» و «مدیریت رفعی در مرحله پسینی» روبرو هستیم. منظور از مدیریت دفعی در مرحله پیشینی از سوی امامان معصوم علیهم‌السلام در

۱. ر.ک: همو، مبانی سازمان و مدیریت، ص ۱۲۳.

۲. جمعی از نویسندگان، مدیریت در اسلام، ۲۱۵.

۳. همان.

۴. رضائیان، مدیریت رفتاری سازمانی، ص ۳۷۶-۳۷۷.

تقابل با مدعیان دروغین عبارت است از: تعیین اهداف، خطمشی‌ها و راهبردهایی که زمینه اثرگذاری مدعیان دروغین را به حداقل می‌رساند. این برنامه‌ریزی و مدیریت در عرصه مهدویت نوعی تفکر دورنگر و جامع برای شیعیان ایجاد می‌کند و آموزه مهدویت را فهم‌پذیر می‌کند و آنان را از سقوط نجات می‌دهد. به عبارتی در مدیریت دفعی، امامان معصوم علیهم السلام تلاش کردند با انتخاب هدف‌های صحیح و بازنمایی آموزه مهدویت زمینه را برای پیدایش مدعیان دروغین ببندند و در مدیریت رفعی با برنامه‌ریزی عملیاتی با هدف کارآیی، تلاش کردند کارها به درستی انجام شود.

یک. مدیریت دفعی در مرحله پیشینی (مرحله قبل از بحران)

در این نوع مدیریت تأکید بر اثربخشی آموزه مهدویت است؛ به عبارتی در مدیریت دفعی غرض آن است که هدف‌های اصلی و مهم انتخاب و تعیین شوند. دید برنامه‌ریزی در این زمینه، جامع و بلندمدت است. در مدیریت دفعی در مواجهه با مدعیان دروغین امکانات و منابع بالقوه جامعه شیعی نیز مدنظر گرفته می‌شود؛ برخلاف مدیریت رفعی که فقط به امکانات و برنامه‌ریزی بالفعل توجه می‌شود. ائمه علیهم السلام در این راستا بر برنامه‌ریزی‌ها و اقدامات پیش‌گیرانه قبل از پیدایش مدعیان دروغین اهتمام داشتند. در این زمینه بر ایجاد آمادگی‌های لازم جهت مقابله با مدعیان دروغین مهدویت تأکید می‌شود. مهم‌ترین سازوکارها و اقدامات ائمه علیهم السلام در این راستا عبارتند از:

۱. برجسته‌سازی نقاط مهم و کاربردی در آموزه مهدویت

در نهادینه‌سازی رویکرد کیفی به آموزه مهدویت بر نقاط مهم و راهبردی در تبیین آموزه مهدویت تأکید می‌شود. از آن‌جا که تبیین و بیان همه جزئیات در آموزه مهدویت ممکن نیست و چنین کاری ضرورتی هم ندارد، امامان

معصوم علیه‌السلام توجه خود را بر نقاط حساس و راهبردی در تبیین مهدویت معطوف کردند. منظور از «نقاط راهبردی و حساس»، نقاطی است که انحراف و اشتباه در آن‌ها موجب صدمات سنگینی می‌شود، و بیان آن‌ها موجب کارایی بیشتری می‌گردد.

البته ائمه علیهم‌السلام افزون بر ورود به مباحثی که به مبانی اصلی اندیشه مهدویت مرتبط بود - مانند مسائل مرتبط به غیبت، حکومت جهانی و ... - در شناسایی، استخراج و رصد موضوعات مهدوی به نحوی اقدام می‌کردند که اعلام نظر در آن زمینه و تحقق یک ممیزه فکری، به گونه‌ای با مقاصد اصلی اندیشه مهدویت مرتبط باشد^۱ و از ورود به مباحثی که نتیجه عینی و عملی مشخص نداشت، پرهیز می‌کردند.^۲

برای نمونه برجسته‌سازی باور به غیبت امام مهدی علیه‌السلام سال‌ها قبل از وقوع غیبت در همین راستا انجام شده است. در تبیین این مسئله می‌توان گفت مسئله

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

۲. به نظر می‌رسد با این دیدگاه بایستی در انبوه روایات نسبت داده شده به پیامبر و ائمه علیهم‌السلام پیرامون حوادث آخرالزمان با رویکردی نقادی نگریست. قابل ذکر است که در چاپ هشت جلدی *معجم احادیث الامام المهدی*، ۵۶۳ روایت از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در موضوع مهدویت استقراء شده است که بخش قابل توجهی از این روایات پیرامون حوادث آخرالزمان است. نکته قابل تأمل این‌که بسیاری از روایات علائم ظهورسندی متصل به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ندارد. گردآورندگان *معجم احادیث الامام المهدی* با عبارت «لم یسندوا إلی النبی» به این حقیقت اشاره کرده‌اند. این روایات حدود ۱۳۰ عدد می‌باشد. این گونه به نظر می‌رسد که از زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اجمالاً پیش‌گویی‌هایی دربارهٔ حوادث آینده و ظهور مهدی علیه‌السلام بیان شده است، ولی این روایات در چند صد سال دچار تحریف و با انگیزه‌های فراوانی مطالبی بر آن‌ها افزوده شده است.

غیبت امام دوازدهم علیه السلام، هم‌زمان با گسترش رسالت الهی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جامعه اسلامی مطرح شد و اولین سخنان درباره غیبت مهدی علیه السلام از زبان آن حضرت صادر گردید.^۱ بر همین اساس امامان علیهم السلام نیز در هر زمان به فراخور حال و وضعیت جامعه، موضوع غیبت امام دوازدهم علیه السلام را به شیعیان گوشزد می‌کردند. انبوه روایاتی که تا زمان امام صادق علیه السلام برای شیعیان نقل شده بود، مسئله غیبت را برای بسیاری از ایشان به باوری مسلم تبدیل کرده بود که در وقوع آن شک نداشتند و حتی از امام علیه السلام درباره چگونگی آن پرسش می‌کردند.^۲ با نزدیک شدن زمان غیبت، گفتار امامان در این زمینه از تصریح بیشتری برخوردار می‌شد. در سخنان معصومین علیهم السلام مسئله غیبت، اساساً به عنوان یک سنت الهی مطرح شده که در امت‌های پیشین و انبیای گذشته و اوصیای ایشان معمول بوده است. در این بیانات بر این نکته تأکید شده که پیامبران الهی نیز در برهه‌هایی از دوران نبوتشان، بنا به علی از انظار مردم و از میان جامعه غایب می‌شدند. از جمله پیامبرانی که در این روایات به غیبت آنها اشاره شده حضرت صالح است. براساس این روایات، وی در سن پیری از میان قومش غایب شد و غیبتش به طول انجامید؛ به طوری که چون به میان قومش بازگشت او را نمی‌شناختند.^۳ چنین غیبت‌هایی برای حضرت یونس، یوسف، موسی و برخی دیگر از پیامبران نیز ذکر شده است.^۴

فراوانی روایاتی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره غیبت مهدی علیه السلام نقل شده بود و آگاهی‌هایی که از طرف امامان صورت گرفته بود، سبب شد که غیبت به صورت

۱. صدوق، کمال‌الدین، ص ۲۸۶.

۲. همان، ص ۳۴۲.

۳. همان، ص ۱۳۶.

۴. همان، ص ۳۴۰.

یک باور عمومی و واقع‌های مسلم و حتمی در آید؛ البته این امر سبب بهره برداری‌های منفی بسیاری از فرقه‌ها نیز شد.

گزارش‌های فراوانی نشان می‌دهد، که امامیه و واقفیه احادیث غیبت را سال‌ها قبل از وقوع غیبت امام مهدی علیه‌السلام نقل کرده‌اند. در میان راویان واقفی، ابومحمد علی بن احمد علوی قرار دارد که کتابی در تأیید آیین واقفه با عنوان *فی نصره الواقفه* نوشته است. در این کتاب حدیثی را از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که به دو غیبت کوتاه و بلند برای مهدی علیه‌السلام اشاره شده است.^۱

بنابر گزارش آقابزرگ تهرانی چنین روایاتی که به وقوع دو غیبت برای مهدی علیه‌السلام اشاره شده است را، حسن بن محبوب در کتاب *المشیخه* و فضل بن شاذان در کتاب *الغیبه* (م ۲۶۰ق) آورده‌اند هر چند این دو کتاب به دست ما نرسیده است.^۲

مهم‌ترین فرقه‌ای که بیشترین سوءاستفاده را از روایات غیبت کرد، واقفیه بود. آنان ادعا کردند که موسی بن جعفر علیه‌السلام همان مهدی است و در غیبت به سر می‌برد و گزارش شهادت آن حضرت را توجیه کردند. آنان روایات غیبت را نقل و آن‌ها را درباره امام کاظم علیه‌السلام و عقاید خود تأویل می‌کردند.^۳ جالب آن که اولین کتاب‌ها در موضوع غیبت به وسیله برخی از سران واقفیه و به منظور اثبات مدعای خود درباره غایب شدن امام هفتم علیه‌السلام نوشته شد و در آن، ضمن بیان روایات منقول از امامان، به طرح مسئله غیبت پرداختند. علی بن حسن طائی معروف به طاطری^۴ و ابن سماعه هر دو از سران واقفیه هستند و اولین کتاب‌های غیبت را

۱. طوسی، *الغیبه*، ص ۴۴.

۲. طهرانی، *الذریعه*، ج ۲۱، ص ۶۹.

۳. نوبختی، *فرق‌الشیعه*، ص ۱۱۸.

۴. نجاشی، همان، ص ۲۵۴، رقم ۶۶۷. از علی بن حسن طاطری کوفی به خاطر عقاید منتشره‌اش در اصول و مبانی اعتقادی واقفه به عنوان دانشمندترین فرد در میان واقفیه علیهم‌السلام

هم این دو نگاشتند.

در این میان نعمانی به نکته مهمی اشاره دارد. وی معتقد است با ملاحظه بسیاری از احادیث پیش‌بینی کننده غیبت، اگر این امر به وقوع نمی‌پیوست اصل اساسی امامت بی‌اعتبار می‌شد.^۱ وی در ادامه تصریح می‌کند که خدای متعال با وقوع غیبت صحت انذارهای ائمه علیهم السلام را درباره غیبت و درستی اعتقاد ایشان را درباره آن ثابت کرد.^۲

→

یاد شده است. ر.ک: مونتگمری وات، «نکاتی از فهرست شیخ طوسی مربوط به دوران اولیه امامت»، ترجمه سید جلال حسینی بدخشانی، یادنامه شیخ طوسی، ج ۳، ص ۵۸۳. شمار کتاب‌های وی را بیش از سی کتاب برشمردند. ر.ک: طوسی، فهرست، ص ۱۵۶. ابوسهل نوبختی ردیه‌ای بر کتاب وی با عنوان الرد علی الطاطری دارد. به نظر می‌رسد کتابی که نجاشی از ابوسهل با عنوان الرد علی الواقفه یاد کرده همین کتاب باشد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۳۳.

۱. در این زمینه گفتنی است که ساشادینا بدون توجه به این امر مهم در رساله دکتری خویش با عنوان «عقیده مهدویت در تشیع امامیه» که در سال ۱۹۷۶م در دانشگاه تورنتو دفاع شده است. تقسیم غیبت به دو قسمت کوتاه و بلند را ابداع نعمانی می‌داند. وی توجه ندارد که کاری که نعمانی و سایر علمای شیعه بعد از او هم‌چون صدوق (م ۳۸۱ق)، مفید (۴۱۲ق) و طوسی (م ۴۶۰ق) انجام داده‌اند صرفاً تطبیقی بین دو غیبت امام دوازدهم علیه السلام و احادیثی بود که سال‌ها قبل، این اتفاق را پیش‌بینی می‌کنند.

۲. نعمانی، الغیبه، ص ۶. آنچه نعمانی را وادار می‌کند تا ادعای بطلان مذهب امامت، در صورت حادث نشدن غیبت را داشته باشد، بدون شک به خاطر وجود روایات بی‌شماری است که در این موضوع قرار دارد. نعمانی باب دهم از کتاب الغیبه را چنین نام‌گذاری می‌کند: «ما روی فی غیبه الامام المنتظر الثاني عشر علیه السلام و ذکر مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام و الائمة علیهم السلام بعده و انذارهم بها». از مجموع ۴۸۳ روایت شماره‌گذاری شده در الغیبه، نود روایت، یعنی نزدیک به یک پنجم احادیث الغیبه در باب دهم قرار دارد. این باب، از حجیم‌ترین باب‌های الغیبه است. دسته‌بندی احادیث این باب براساس مضمون و نوع بیان مقوله غیبت، به خوبی تواتر معنوی حدوث

شواهد فراوانی در دست است که بیان‌گر این مهم است که غیبت امام عصر علیه‌السلام مقوله‌ای شناخته‌شده و تعریف‌شده بوده است. ابوسهل نوبختی در التنبیه می‌نویسد:

درستی غیبتش را به واسطه اخبار مشهوری که در باب غیبت امام علیه‌السلام وارد شده و این که او دو غیبت دارد و یکی از آن دو، دشوارتر از دیگری است، به اثبات می‌رسانیم. ... پس همان‌گونه که شرح دادیم، تصدیق روایات، باعث اعتقاد به امامت فرزند امام حسن عسکری علیه‌السلام می‌شود. او همان‌طور که در احادیث آمده است، غیبت کرد. این اخبار مشهور و متواترند. شیعه متوقع و منتظر آن غیبت بود؛ همان‌طور که امیدوار به قیام قائم علیه‌السلام بعد از غیبت است تا عدل و داد را ظاهر سازد.^۱

از جمله شواهدی که بیان‌گر شناخته‌شده بودن غیبت در میان شیعیان بوده، کتاب‌های متعددی است که در تبیین مسئله مهدویت، از دیرباز تاکنون، به رشته تحریر در آمده است. آثار به جا مانده از میراث مکتوب شیعه در حوزه مطالعات مهدوی و به خصوص غیبت‌نگاری‌ها قابل مقایسه با اهل سنت نمی‌باشد.

میراث مکتوب روایی شیعه در عرصه غیبت‌نگاری‌ها نشان‌گر فرهنگ‌سازی ائمه علیهم‌السلام در تأکید بر نقاط اصلی و راهبردی در آموزه مهدویت است. با جستجو در کتاب‌های فهرست نام پنجاه و دو نفر از راویان شیعه از عصر حضور معصومان علیهم‌السلام تا پایان قرن پنجم - که کتاب‌هایی در موضوع غیبت نگاشته‌اند - یافت می‌شود: هیجده نفر از نویسندگان این مجموعه پیش از غیبت، پانزده نفر در دوران غیبت صغری و نوزده نفر در دوران غیبت کبری تا پایان قرن پنجم

→

غیبت برای امامی از اهل بیت علیهم‌السلام را که همان امام دوازدهم علیه‌السلام است را ثابت می‌کند.
۱. ر.ک: صدوق، کمال‌الدین، ص ۱۸۴.

بوده‌اند.^۱ متأسفانه از این کتاب‌های بسیار، تنها اندکی در گذر زمان از گزند حوادث رهیده و به دست ما رسیده است. و از دیگر کتب، جز نامی در فهرست‌نگاری‌ها یافت نمی‌شود.

غیبت‌نگاران امامی کتاب‌های خود را با عناوینی همچون: *الغیبة، أخبار المهدی، اثبات الغیبة، کشف الحیرة، اخبار القائم و الفتن و الملاحم و ...* می‌نگاشتند. و در این کتاب‌ها موضوعات مرتبط با حضرت ولی عصر علیه السلام چون: غیبت امام عصر، تعداد غیبت‌ها، سبب غیبت، علت طولانی شدن غیبت، علائم پیش از ظهور، هرج و مرج‌ها، کثرت فساد در زمین، موانع ظهور و غیبت پیامبران پیشین و ... مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفت.

مهم‌ترین عالمان امامی که در عصر حضور امامان به غیبت‌نگاری شهرت یافتند عبارتند از: عباس بن هشام ناشر اسدی (م ۲۱۹)؛ وی از اصحاب امام رضا علیه السلام می‌باشد.^۲ ابراهیم بن صالح انماطی کوفی،^۳ محمد بن حسن بن

۱. ر.ک: غلامعلی، «درآمدی بر غیبت‌نگاری»، *فصلنامه حدیث اندیشه*، ش ۳، ص ۹۷.

۲. همان، ص ۲۸۰، رقم ۷۴۱.

۳. ابواسحاق ابراهیم بن صالح انماطی کوفی، یکی از رجال موثق شیعه بود که در زمانی نزدیک به غیبت صغری می‌زیست و کتاب‌هایی داشت که از بین رفته، ولی از کتاب *الغیبة* او نام برده شده است. نجاشی وی را توثیق می‌کند و متعرض مذهب وی نمی‌شود که نشان‌گر صحت مذهب وی می‌باشد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۱۵، رقم ۱۳. جاسم حسین به اشتباه وی را واقفی مذهب دانسته است. ر.ک: جاسم حسین، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ص ۲۹. در حالی که ابراهیم بن صالح انماطی اسدی واقفی مذهب، شخص دیگری می‌باشد که نجاشی او را از اصحاب امام هفتم علیه السلام می‌داند و تصریح به وقف وی دارد و از او فقط یک کتاب نام می‌برد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۲۴، رقم ۳۷. طوسی به اشتباه او را از اصحاب امام باقر علیه السلام برشمرده است. ر.ک: طوسی، *رجال*، ص ۱۲۴، رقم ۱۳. چرایسی اشتباه را بنگرید در: قهپایی، *مجمع الرجال*، ج ۱، ص ۴۹. به یقین او غیر از ابراهیم بن صالح صاحب کتاب *الغیبة* است. تفرشی و سید خویی بر تمایز این دو تأکید دارند. ر.ک: تفرشی، *تقدیر الرجال*، ص ۴۰.

جمهور،^۱ عبدالله بن جعفر حمیری که کتاب‌های متعددی چون: *الغیبة، المسائل و التوقیعات، الفترة و الحیره و قرب الاسناد الی صاحب الأمر* را نگاشته است؛^۲ ابراهیم بن اسحاق نهاوندی،^۳ معلی بن محمد بصری،^۴ حسن بن علی بن ابی حمزه،^۵ حسن بن محمد بن احمد صفار،^۶ سلامة بن محمد بن اسماعیل (م ۳۳۹ق) که کتاب *الغیبة و کشف الحیره* را نگاشته است.^۷ فضل بن شاذان نیشابوری که آثار فراوانی با موضوع مهدویت با نام‌های: *القائم، الملاحم، اثبات الرجعة، حدیث الرجعة و الغیبة* نگاشته است.^۸ نسخه خطی کتاب *الغیبة* او موجود است.^۹ و علی بن مهزیار اهوازی که از راویان امام رضا و امام جواد علیهما السلام بوده و دو کتاب به نام‌های *القائم و الملاحم* نگاشته است.^{۱۰}

→

- ج ۲، ص ۳۲ و خوبی، *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۲۱۸، رقم ۱۸۳. در مقابل تستری بر اتحاد این دو تأکید دارد. ر.ک: تستری، *قاموس الرجال*، ج ۱، ص ۲۱۱، رقم ۱۲۶.
۱. نجاشی، همان، ص ۳۳۷، رقم ۹۰۱.
 ۲. همان، ص ۲۱۹، رقم ۵۷۳.
 ۳. همان، ص ۱۹، رقم ۲۱.
 ۴. همان، ص ۴۱۸، رقم ۱۱۱۷.
 ۵. همان، ص ۳۶، رقم ۷۳.
 ۶. همان، ص ۴۸، رقم ۱۰۱.
 ۷. همان، ص ۱۹۲، رقم ۵۱۴.
 ۸. همان، ص ۳۰۶، رقم ۸۴۰ البته کتاب *الغیبة* وی هم‌چون اکثر غیبت‌نگاری‌های پیش از روزگار غیبت صغری به دست ما نرسیده است. به نظر می‌رسد موارد بسیاری را که شیخ طوسی به صورت مرسل و گاهی مسند به‌ویژه در بخش‌های پایانی کتاب از او نقل کرده با استفاده از کتاب *الغیبة* او بوده است؛ هر چند که خود شیخ چیزی در این باره نگفته است. در این زمینه افزودنی است که آقابزرگ طهرانی معتقد است نسخه خطی این کتاب موجود است. ر.ک: طهرانی، *الذریعة*، ج ۱۶، ص ۷۸.
 ۹. همان، ج ۱۶، ص ۷۸.
 ۱۰. نجاشی، همان، ص ۲۵۳، رقم ۶۶۴.

در روزگار غیبت صغری و دهه‌های ابتدایی غیبت کبری مهم‌ترین اشخاصی که به غیبت‌نگاری شهرت یافته‌اند عبارتند از: حسن بن محمد بن احمد صفار،^۱ احمد بن علی بن خضیب ایادی،^۲ مظفر بن علی بن حسین طهرانی،^۳ سلامة بن محمد بن اسماعیل،^۴ عبدالعزیز بن یحیی جلودی،^۵ علی بن محمد بن ابراهیم رازی،^۶ محمد بن علی بن فضل بن تمام^۷ و احمد بن علی بن نوح سیرافی^۸ و علی بن بابویه رازی (م ۳۳۹ق) صاحب کتاب *الامامة و التبصرة من الحيرة*.^۹

علی‌رغم این مدارک فراوان، احمدالکاتب و عبدالمنعم نمر هویت مهدی شیعه را مبهم می‌دانند؛ و معتقدند اعتقاد به غیبت زائیده فرجام شکست در حرکت‌های سیاسی در سه قرن نخستین است. زیرا هر جا که حرکتی سیاسی انجام می‌شد و به شکست می‌انجامید و رهبرانش کشته می‌شدند، عده‌ای از پیروان آن حرکت – که نمی‌توانستند شکست را تحمل کنند – غیبت آنان را مطرح می‌کردند.^{۱۰}

میراث روایی شیعه در مسئله غیبت مهم‌ترین پاسخ به کسانی است که غیبت را امری ناشناخته و تعریف نشده می‌دانند. علما و محدثان شیعه در تلاشی بی‌نظیر

-
۱. همان، ص ۴۸، رقم ۱۰۱.
 ۲. همان، ص ۹۷، رقم ۲۴۰.
 ۳. خوبی، معجم رجال‌الحديث، ج ۱۸، ص ۱۷۹.
 ۴. نجاشی، همان، ص ۱۹۲، رقم ۵۱۴.
 ۵. همان، ص ۲۴۰، رقم ۶۴۰.
 ۶. همان، ص ۲۶۰، رقم ۶۸۲.
 ۷. همان، ص ۳۸۵، رقم ۱۰۴۶.
 ۸. همان، ص ۸۶، رقم ۲۰۹.
 ۹. همان، ص ۲۶۱، رقم ۶۸۴.
 ۱۰. ر.ک: احمد الکاتب، *تطور الفكر السياسي الشيعي*، ص ۱۸۲. و عبدالمنعم النمر، *الشيعة، المهدي، الدرر، تاریخ و وثائق*، ص ۱۶۵ به نقل از *الامام المهدي علیه السلام بین الاثبات و عاصفه الشبهات*، ص ۳۲۹.

این روایات را جمع کرده و آن‌ها را به عنوان نشانه‌ای قابل توجه فراروی مردم قرار داده‌اند. سوءاستفاده مدعیان دروغین نیز از چنین روایاتی نشانگر اصالت چنین امری میان مردم بوده است.

امروزه شیعه امامی تنها مذهب ماندگار در گستره تاریخ است که قائل به غیبت امام خود می‌باشد و تمامی فرقه‌هایی که به نحوی مدعی غیبت مهدی خود بودند نظیر کیسانیه و واقفیه به تاریخ پیوستند و ماندگاری تاریخی نداشته و پیروان فراوانی را به خود اختصاص ندادند. مدرسی طباطبایی در این باره معتقد است که از بزرگ‌ترین ادله حقانیت و اصالت مبانی مذهب حقه اثنی‌عشری آن است که متقدمان آنان برای سال‌ها در برابر واقفه حتی المقدور به تضعیف و جرح روات و روایات مربوط به غیبت می‌پرداختند و بسیاری از آنان را از مجعولات آن گروه می‌خواندند تا سرانجام گردش ایام، صحت و درستی آن احادیث شریف و پیش‌گویی ائمه طاهرین علیهم‌السلام را بر آنان ثابت نمود. شاید این خود خواست خداوند بود که احدی در آینده نتواند ادعا کند که شیعیان اثناعشری بر صحت مدعای خود در غیبت امام دوازدهم علیه‌السلام جعل حدیث کرده‌اند.^۱

۲. گفتمان‌سازی برای جلوگیری از انحراف

برای «گفتمان» معانی گوناگونی وجود دارد که با توجه به کاربرد آن در حوزه‌های مختلف علمی، می‌توان نقش و کارکرد خاصی برای آن در نظر گرفت. این مفهوم که در تئوری‌های معاصر به یکی از پیچیده‌ترین و بحث‌برانگیزترین مسائل تبدیل شده و به گفته برخی از اندیشمندان مفهوم آن مانند مفاهیمی چون زبان، ارتباط، تعامل، جامعه و فرهنگ، اساساً مبهم است. به هر روی منظور از اصطلاح گفتمان در این پژوهش عبارت است از: عقاید، برداشتها و ارزش‌های

۱. ر.ک: مدرسی طباطبایی، مکتب در فرایند تکامل، ص ۱۲۳.

نظام‌مندی که در یک جامعه یا بخشی از آن ساری و جاری است. ممکن است افراد جامعه از نظر روانی به عقاید، برداشت‌ها و ارزش‌های عمومی خود آگاهی نداشته باشند، ولی اعمال و رفتار آنها داخل این نظام شکل خاص به خود بگیرد.^۱ از حیث مطالعات جامعه‌شناسی، برای ایجاد ساختار در جامعه و متقابلاً برای شکستن آن، می‌توان از گفتمان استفاده کرد. باید دانست در مورد موفقیت گفتمان در ساخت یا تغییر ساخت اجتماعی سه نکته مطرح است:

۱. نقش تحریری گفتمان در ایجاد حرکت و تغییر؛ که بستگی به میزان اثر

تبلیغات و شیوه‌های گفتمان دارد.

۲. نقش اقناعی گفتمان؛ که به انسجام منطقی و ایدئولوژیک آن موکول می‌شود.

۳. نقش احساسی گفتمان؛ که از طریق برانگیختن احساسات، برای پذیرش

ساختارهای جدید و بدیع زمینه‌سازی می‌کند.^۲

هر گفتمانی دال و مدلولی دارند. دال‌ها «اشخاص، مفاهیم، عبارات و نمادهای انتزاعی یا حقیقتی هستند که در چارچوب گفتمانی خاص، بر معنی خاص دلالت دارند»^۳ و مدلول «نشانه‌ای است که ما با دیدن آن، دال موردنظر برایمان معنا می‌شود».^۴ برای مثال اگر در این بحث تأکید می‌شود که ائمه علیهم السلام آموزه مهدویت را در قالب گفتمان «امامت منصوص» ارائه کردند، مقام امامت و ولایت بر دال اسلام دلالت دارد. و منظور از «دال مرکزی» در گفتمان، هسته اصلی منظومه گفتمانی را تشکیل داده و سایر نشانه‌ها حول این هسته جذب می‌شوند. به عبارتی هسته مرکزی صورت‌بندی گفتمانی دال مرکزی است و سایر نشانه‌ها حول آن

۱. یارمحمدی، گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی، ص ۱۰۰.

۲. بشیر؛ تحلیل گفتمان دریچه‌ای برای کشف ناگفته‌ها، ص ۴۵.

۳. کسرایی و پوزش شیرازی، «نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، فصلنامه سیاست، دوره ۳۹، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۸، ص ۳۴۱.

۴. همان.

سامان می‌یابد. دال مرکزی گفتمان امامت منصوص، اسلام بود و سایر دال‌ها حول آن شکل گرفتند.

مفهوم هویت‌ساز در گفتمان «غیریت» است که شناسایی آن، راه شناخت گفتمان است. در برابر گفتمان ممکن است غیریت‌ها و یا دیگر بادهای متعددی مطرح شوند که آن گفتمان از آن‌ها در شرایط گوناگون و برای کسب هویت‌های مختلف استفاده می‌کند. بنابراین تمایز قایل شدن میان غیرداخلی و غیرخارجی امکان‌پذیر خواهد بود. در این‌جا می‌توان به گفتمان خلافت به عنوان غیریت گفتمان امامت منصوص اشاره کرد.

به هر روی عمومیت یافتن درک و نگاه عمومی شیعیان به آموزه مهدویت مستلزم عرضه عمومی و تبیین دقیق اندیشه مهدویت در تفکر شیعی بود. از همین‌رو ائمه علیهم‌السلام در دوران حضور با جدیت تمام به تعریف حدود این نظریه و تعمیق باور به آن در میان پیروان خود اهتمام نمودند.

امامان شیعه با تأکید بر گفتمان «امامت منصوص» نه تنها مشروعیت خود را برای تعامل اثرگذار بر پیروان خویش تأمین کردند بلکه با بهره‌برداری از «مشروعیت نهادینه شده» برآمده از آن توانستند از تقویت و رشد مدعیان دروغین امامت و مهدویت استفاده کنند. امامت منصوص بدان معنی است که امامت موهبتی است الهی که به شخص برگزیده و معینی در فرزندان فاطمه علیها‌السلام و امام علی علیه‌السلام محدود می‌شود، و امام، قبل از رحلتش با هدایت خداوندی، امامت خود را با معرفی و تعیین صریح و روشن به امام بعدی منتقل می‌کند. خواه او ادعای قدرت سیاسی و حکومت را داشته باشد و یا نداشته باشد.^۱

فرصت را در یادآوری این نکته مغتنم می‌شمرم که عمومیت یافتن این درک و

۱. جعفری، تشیع در مسیر تاریخ، ص ۲۳۵.

نگاه نسبت به معنای خاص «امامت» و فهم‌پذیری آن مستلزم عرضه عمومی و دقیق نظریه «امامت منصوص» در تفکر شیعی بود. در دیدگاه شیعه، مهدی از مقام «امامت» برخوردار است. شاید در هیچ کدام از اندیشه‌های موعودی ادیان و مکتب‌های مختلف جهان، موردی به جز تشیع دوازده امامی را نتوان یافت که موعودش الزاماً بایستی «امام» باشد.^۱ باید برای درک این مقام و ویژگی‌های آن در مدلول آیات و روایات ناظر به آنها درنگ کرد. از جمله این مقامات و ویژگی‌ها «نصب» یعنی مقام امامت تنها با جعل و نصب خدای متعال ممکن است.^۲ از جمله ویژگی‌های امامت، «برتری مقام امامت از نبوت» می‌باشد؛ این مقام به دلیل عظمت و رتبه والای مقام امامت است که با الهام از تعالیم قرآن کریم و امامان معصوم علیهم السلام به دست می‌آید.^۳ این معارف از مفاد آیه ایتلی^۴ به خوبی قابل اثبات خواهد بود؛ شیعیان امام مهدی علیه السلام را از اهل بیت علیهم السلام می‌دانند، و بر این اساس جایگاه، اوصاف و حقوق اهل بیت علیهم السلام چون «حق مودت»،^۵ «حقوق مالی»،^۶ «حق وراثت کتاب»،^۷ «حق مرجعیت علمی»^۸ و «حق ولایت»^۹ که همگی

۱. موحدیان عطار و دیگران، گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان، ص ۴۶۳.

۲. حلی، کشف المراد، تحقیق: حسن زاده آملی، ص ۴۹۵.

۳. شیخ مفید در بابی با عنوان «القول فی المفاضله بین الائمة و الانبیاء» می‌نویسد: «برخی از امامیه بر برتری ائمه از آل محمد بر دیگر انبیا و پیامبران پیشین جز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باور دارند». ر.ک: مفید، اوائل المقالات، ص ۷.

۴. «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». بقره: ۱۲۴.

۵. «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ». شوری: ۲۳.

۶. «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ...». انفال: ۴۱.

۷. «ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...». فاطر: ۳۲.

۸. «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». نحل: ۴۳.

۹. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ...». نساء: ۵۹.

برگرفته از قرآن کریم و روایات است را برای امام مهدی علیه‌السلام قائلند. نص در اعتقاد شیعه امامی به معنای تأکید صریح بر امامت فردی از سوی خداوند متعال، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یا امام قبلی است. از نظرگاه شیعه، مقام امامت، تالی‌تلو مقام نبوت، جزیی از آن و به عبارتی، تداوم‌بخش نبوت و علل مبقیه رسالت است، و همان‌گونه که رسول از جانب خداوند متعال تعیین می‌شود، امام نیز باید از سوی خداوند متعال تعیین و بر آن تصریح شود. در روایات به چرایی این امر نیز اشاره شده است. از دیدگاه امام رضا علیه‌السلام مقام امامت برتر، بزرگ‌تر و عمیق‌تر از آن است که عقول بشر آن را درک کند و به اراده آنان سپرده و با گزینش آنان تعیین شود.^۱

روشن است که با چنین تعریفی از امام و جایگاه او، تعیین وی تنها باید به نص الاهی و انتخاب او انجام گیرد و لذا در موارد بسیاری بر منصوص بودن امامت با در نظر گرفتن این اوصاف تأکید شده است.

تبیین و تفسیر اندیشه مهدویت در چارچوب نظام امامت و ولایت سبب گردید که این اندیشه در زنجیره حجت‌های الاهی در ساختار «نظام امامت» نمود یابد. در چشم‌انداز اندیشه نبوی و اهل بیت علیهم‌السلام پس از رسول خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم زنجیره حجت‌های الاهی در ساختار «نظام امامت» نمود یافت که خدای متعال با ارزانی داشتن آن، نعمت خویش را بر امت اسلامی به اتمام رساند. محور پر اهمیتی که روایات اهل بیت علیهم‌السلام عهده‌دار بیان آن هستند، بیان امامت مهدی موعود علیه‌السلام است. و صریح‌ترین راه شناخت مصداق امام، ذکر نام وی توسط پیامبر یا امام قبلی است. در روایات بسیاری از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر امامت و خلافت مهدی موعود در کنار یازده امام دیگر اشاره شده است. این روایات به روایات «اثنی‌عشر» شهرت

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۵۴.

یافته‌اند.^۱ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در اکثر روایاتی که از شماره امامان سخن گفته است، نام امام اول و آخر را هم برده است: «امامان پس از من دوازده تن هستند که اولین آن‌ها علی علیه السلام و آخرین آنها قائم علیه السلام است».^۲ و در روایتی دیگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «ای علی! آن زمان که یازده نفر از فرزندان تو و من به امامت رسیدند، یازدهمین ایشان مهدی علیه السلام است».^۳ و در برخی از روایات در گزارش پیامبر صلی الله علیه و آله از شب معراج بر امامت دوازده شخص به همراه نام تصریح شده است.^۴

این نکته افزودنی است که خاستگاه موعود اسلام در اندیشه شیعی، اسطوره‌ها و باورهای کهن نیست، بلکه اعتقاد به آن به صورت مفهوم «حجت الهی» است که به تعبیر شیعه همیشه در زمین برقرار بوده و خواهد بود. در حالی که اسطوره محوری یکی از مهم‌ترین مختصات منجی در دیگر ادیان است.^۵

۱. بایسته است اشاره کنیم که روایات نبوی صلی الله علیه و آله در حصر خلفا در دوازده نفر در منابع متعدد اهل سنت نیز آمده است. سید بن طاووس در *طرائف می‌نویسد*: «یحیی بن حسن فقیه در کتاب عمده از بیست طریق نقل نموده که ان الخلفاء بعد النبی اثنی عشر خلیفة کلهم من قریش. بخاری از سه طریق و مسلم از نه طریق و ابوداود از سه طریق و ترمذی از یک طریق و حمیدی از سه طریق نقل کرده‌اند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خلفا و امامان بعد از من دوازده نفرند همه آن‌ها از قریشند». ر.ک: ابن طاووس، *الطرائف*، ص ۳۳۷. در برخی از روایات اهل سنت، تعداد خلفا به تعداد نقبای بنی اسرائیل تشبیه شده است. ر.ک: احمد بن حنبل، *مسند*، ج ۲، ص ۵۵. در دسته‌ای دیگر از روایات اهل سنت به این مطلب اشاره شده است که دین اسلام همواره استوار و پابرجاست تا آنکه دوازده نفر خلیفه بیایند که همه آن‌ها از قریش‌اند. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۹۹.

۲. صدوق، *کمال‌الدین*، ج ۱، ص ۲۵۹.

۳. نعمانی، *الغیبه*، ص ۹۲.

۴. کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۵۲۷.

۵. برای نمونه در یهودیت با نمادهای غیرواقعی، خرافی و احیاناً شبه الوهی برای توجیه

وجه اهمیت پیوند تفکیک‌ناپذیر مهدویت و امامت در این است که مهدی حجت^۱ است و در عموم موارد حجت به معنای برهان، دلیل و نشانه است؛ در این صورت تأکید تفکر نبوی بر امام بودن مهدی موعود تأکیدی است آشکار بر اهمیت و جوهریت موضوع ظهور حق در عصر موعود. بنابر روایات شیعه، حجت خدای متعال کسی است که در عین این که یکی از مخلوقات است احوال و اوصافش کاملاً الهی است. چنانچه کلینی در وجه نیاز به حجت آورده است:

امامان با وجود شباهت با مردم در خلقت در هیچ یک از احوال با مردم شبیه نیستند. امامان به وسیله حکمت از سوی خدای متعال تأیید شده‌اند. پس چنین چیزی در هر زمانی در پرتو دلایل و برهان‌هایی که رسولان آورده‌اند برقرار است تا زمین خدا از حجتی که با علمی است

→

و احتمالاً شبه‌حماسی کردن نظریه نجات‌بخشی و موعودگرایی مواجه می‌شویم. بسیاری از این مجعولات و خرافه‌ها ساخته یهودیان متأخر است. اسطوره کوه صهیون^۲ در نزدیکی بیت‌المقدس گوشه‌ای از این خرافات است. آنان کوه صهیون را محل اجتماع یهودیان آخرالزمان می‌دانند. از اسطوره‌های منجی در یهود، جنگ آرماگدون است که عبارت است از نبرد پایانی میان اقوام در آخرالزمان و غلبه یهود بر اقوام دیگر است. در موعودباوری در آیین زرتشت نیز با برخی از این اسطوره‌ها و باورهای کهن مواجه می‌شویم. در این زمینه بنگرید به: سلیمانی اردستانی، *درسنامه ادیان ابراهیمی*؛ راشد محصل، *نجات‌بخشی در ادیان*؛ جان بی‌ناس، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی‌اصغر حکمت.

۱. احادیث فراوانی بر این نکته تأکید دارند که زمین از حجت خالی نخواهد ماند. در حدیثی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل شده است که زمین از حجت خدای متعال خالی نمی‌گردد؛ این حجت یا ظاهر و معلوم است یا خائف و پنهان. طوسی، *الغیبه*، ص ۸۷ در احادیث دیگری بر این نکته تأکید شده است که اگر در زمین تنها دو نفر باقی مانده باشند، یکی از آن دو حجت خواهد بود. همان، ص ۹۰. این دو دسته حدیث گویا تأکید زیاد بر این دارند که زمین، هرگز از امام خالی نخواهد بود و اگر امام آشکار و ظاهر نباشد، دلیل فقدان وی نیست؛ بلکه دلیل غیبت او خواهد بود.

که سخنش را تصدیق و عدالتش را قطعی میکند خالی نباشد.^۱

آموزه امامت منصوص نقش اساسی در مصونیت بخشی به جامعه شیعی را بر عهده داشت. بازتاب این باور را می توان در اشعاری جستجو کرد که در آن بر وصایت ائمه علیهم السلام تأکید شده است.^۲

شیخ مفید در *الفصول المختاره* این شبهه را به نقل از مخالفان مطرح کرده است: «النص الجلی علی امیر المؤمنین علیه السلام شیء حادث»، سپس با تکیه بر شواهدی چون شعر سید اسماعیل حمیری:

وفیهم علی وصی النبی بمحضرهم قد دعاه امیراً

این اعتقاد را به دوران اول اسلام مربوط می داند.^۳ کاربرد واژگان «وصایت»، «ولایت» و «امامت» نیز گواهی است بر منصوص بودن امامت از دیدگاه شیعیان. با استناد به شواهد متعدد به جای مانده از تاریخ، این مطلب به دست می آید که لقب «وصی» برای امام علی علیه السلام مشهور بوده است. یعقوبی در تاریخش نقل می کند: ابوذر در زمان عثمان بر در مسجد ایستاد و خطبه ای خواند و گفت: «... علی ابی طالب وصی محمد و وارث علمه»؛^۴ مالک اشتر هنگامی که مردم با امام علی علیه السلام بیعت کردند گفت: «أیها الناس هذا وصی الاوصیاء و وارث علم الانبیاء»

۱. کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۱۶۸.

۲. برای نمونه اشعار فضل بن عباس نشان دهنده جایگاه چنین باوری است: الا ان خیر الانس بعد محمد وصی النبی المصطفی عند ذی ذکر / و اول من صلی مع بنیه و اول من اردی الغواه لدی البدر. *تاریخ الطبری*، ج ۳، ص ۴۴۹.

۳. مفید، *الفصول المختاره*، ص ۵. همچنین سیدمرتضی در کتاب *الشافی فی الامامه* دیدگاه قاضی عبدالجبار را در کتاب *المغنی* نقل می کند: «إن من ادعی النص علی هذا الوجه عددهم قلیل و إنما تجاسر علی ذلك ابن الراوندی و ابو عیسی الوراق و قبلهم هشام بن الحکم...». ر.ک: سیدمرتضی، *الشافی فی الامامه*، ج ۲، ص ۱۰۸.

۴. *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۱۷۱.

«...»^۱ محمد بن ابی‌بکر در نامه‌ای خطاب به معاویه نگاشت: «...یا لک الویل، تعدیلُ نفسک بعلی و هو وارثُ رسولِ الله و وصیه...»^۲.

شهرت وصایت امیرمؤمنان علیه‌السلام در کتاب‌های لغت نیز بازتاب داشته است؛ در برخی از کتاب‌های لغت، ذیل ماده «وصی» به این نکته اشاره شده است که واژه «وصی» لقب علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام بوده است.^۳ مبرد در *الکامل* شواهد متعددی از شعرای مطرح عرب چون: کمیت، ابوالاسود دوئلی و حمیری ذکر کرده، مبنی بر این که لقب امام علی علیه‌السلام «وصی» بوده است.^۴

بنا به شواهد متعدد دیگری، خود ائمه علیهم‌السلام بر نصب خود از سوی پیامبر تأکید داشته‌اند، برای نمونه: در نامه مفصلی که امیرمؤمنان علیه‌السلام به معاویه نوشته‌اند، اعتقاد بر اندیشه نصّ و امامت الاهی کاملاً مشهود است: «... ما اهل بیت (پیامبر) هستیم، خداوند متعال ما را اختیار کرده و برگزیده و نبوت را در ما قرار داده است ... پس فرمانروایی ما را سزد»^۵؛ امام حسن مجتبی علیه‌السلام بعد از شهادت امام علی علیه‌السلام خطبه‌ای خواندند و فرمودند: «انا الحسن بن علی و انا ابن النبی و انا ابن الوسی»^۶؛ در دعا‌های امام سجاد علیه‌السلام نیز اشارات صریحی بر منصوص بودن امامان و عقیده «وصایت» و «نصب» الاهی دیده می‌شود؛ چنان که در یکی از دعاها می‌فرماید: «ربّ صلّ علی اطائب اهل‌بیته الذین اخترتهم لأمرک و جعلتهم خزنة

۱. همان، ص ۱۷۸.

۲. مسعودی، *مروج‌الذهب*، ج ۳، ص ۱۱.

۳. «وقیل لعلی علیه‌السلام وصی لاتصال نسبه و سببه و سَمته بنسب سیدنا رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم... هذه صفاته عند السلف الصالح». ر.ک: ابن‌منظور، *لسان‌العرب*، ج ۱۵، ص ۳۲۱.

۴. المبرد، *الکامل فی اللغة و الادب*، ج ۱، ص ۲۴۰.

۵. ثقفی کوفی، *الفارات*، ص ۱۹۵.

۶. حاکم‌نیشابوری، *المستدرک*، ج ۳، ص ۱۷۲.

علمک ...»^۱ و در جای دیگر می‌فرماید: «اللهم إن هذا المقام لخلفائك و أصفیائك و موضع امنائك ...»^۲.

این نمونه‌ها نشان می‌دهد که، ریشه‌های عقیده «تنصیص» و «نصب» از ابتدای شکل‌گیری تشیع امامی، وجود داشته و در احادیث و سخنان پیامبر اسلام ریشه داشته است.

به نظر می‌رسد این آموزه در روزگار منتهی به غیبت صغری به عنوان یک اصل مسلم پذیرفته شده بود. ابوسهل نوبختی در کتاب *التنبیه*^۳ که حدود سال ۲۹۰ ق آن را به انجام رسانده، بر لزوم وجود امام منصوص و عالم بر کتاب و سنت که واجب‌الطاعه است و در کتاب خدا و سنت دچار فراموشی و اشتباه و خطا نمی‌شود، به عنوان آموزه امامیه تأکید کرده است. او بر وجوب عقلی نص از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای جانشین خود تأکید می‌کند.^۴

تأکید فراوان امامان معصوم علیهم السلام بر منصوص بودن امامت و برخورداری از علم الهی و لدنی تا حدود زیادی ناظر به رد دیدگاه‌های عباسیان، علویان حسنی و دیگر مدعیان امامت و مهدویت بوده است. ائمه علیهم السلام تلاش کردند این ذهنیت را که وظیفه امام تنها تصدی مقام سیاسی و یا تلاش برای استقرار حکومت است، تا حد زیادی تعدیل کنند. آنان در تبیین وظیفه امام بر این نکته تأکید داشتند که وظیفه مهم و اساسی‌تر امام تعلیم حلال و حرام، تفسیر شریعت، تزکیه و تربیت اخلاقی و در یک کلام مرجعیت دینی و هدایت‌گری است. آنچه در این زمینه جالب می‌نماید این است که رویارویی امامیه پیرامون امامت منصوص تنها متوجه

۱. صحیفه سجادیه، دعای ۴۷، فقره ۵۶.

۲. همان، دعای ۴۸، فقره ۹.

۳. چنانچه پیشتر گذشت این کتاب به گونه مجزا یافت نمی‌شود و شیخ صدوق آن را در *کمال‌الدین* آورده است.

۴. ر.ک: صدوق، همان، ص ۹۴.

دشمنان بیرونی نبوده است. بلکه جریانات شیعی نظیر زیدیه نیز در این مسئله با امامیه اختلاف داشتند.^۱ این خود نمایان‌گر نقطه تقابل گروه‌های شیعی از یک سو و تلاش و تکاپوی فراوان ائمه علیهم‌السلام در تبیین مسئله امامت در شیعه است. در این جا می‌سزد اشاره کنیم که شیخ صدوق در *کمال‌الدین رساله‌ای* را از ابوزید عیسی بن محمد بن احمد (م ۳۲۶ق) ^۲ به همراه نقض و رد آن توسط ابن‌قبه ^۳ می‌آورد که

۱. برای پی‌بردن به جایگاه امامت منصوص و نیز مرزبندی‌های فرقه‌های درون شیعی می‌سزد که اشاره کنیم که قاسم‌رسی از مهم‌ترین شخصیت‌های تأثیرگذار بر عقاید زیدیه که هم‌زمان با حیات چهارتن از امامان شیعه (۱۶۹-۲۴۶ ق) می‌زیسته در نقد تفکرات امامیه دو رساله به نام‌های *الرد علی‌الرافضه و الرد علی‌الروافض من اهل الغلو* نگاشته است. وی ضمن نقد اعتقاد امامیه به ضرورت وجود همیشگی وصی و حجت دیدگاه امامیه در باب نص و تعیین مصداق امام را برنمی‌تابد. ر.ک: قاسم رسی، *مجموع کتب و رسائل الامام قاسم‌الرسی*، ج ۱، ص ۵۲۲.

۲. شیخ صدوق در *کمال‌الدین* از وی با عنوان انتقادات متکلمی زیدی، بدون تصریح به نام وی، اشاره می‌کند. محور این انتقادهای، حصر تعداد امامان در دوازده تن است. سخن زیدیه این بود که چنین عقیده‌ای در میان امامیه قولی است که آن‌ها در پی غیبت ابراز کرده‌اند. زیدیه، تردید و حیرت شیعیان در تعیین جانشین امامان بعد از درگذشت آنان را دلیلی بر جعل روایات دوازده امام می‌دانستند. چارچوب فکری زیدیه بر مبارزه مبتنی بود و رفتار امامیه را جایز نمی‌دانستند و نیز قیام و خروج را از شرایط امام می‌دانستند. ر.ک: صدوق، همان، ص ۶۷ و ۷۴.

۳. نجاشی ابوجعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه را فردی متکلم، عظیم‌القدر، دارای عقیده‌ای درست، متبحر در کلام و صف کرده است. نجاشی کتاب‌های *الانصاف فی الامامة، الرد علی‌الجبابی و المسأله المفردة فی الامامة، التعریف فی مذهب الامامیه و فساد مذهب الزیدیه و نقض الاشهاد* را از جمله کتاب‌های وی برمی‌شمارد. ر.ک: نجاشی، *الرجال*، ص ۳۷۵. عده‌ای از دو کتاب *التعریف فی مذهب الامامیه و فساد مذهب الزیدیه و نقض الاشهاد* با یک عنوان نام برده‌اند. شیخ طوسی نام این اثر را *التعریف علی‌الزیدیه و نجاشی الرد علی‌الزیدیه* یاد کرده‌اند. مکدرموت در مدخل ابن‌قبه، در دایره‌المعارف ایرانیکا، کتاب *نقض الاشهاد* را اثری جدا از کتاب *التعریف* دانسته است. پیرامون این کتاب ر.ک: انصاری قمی، «ابوزید علوی و کتاب او در رد امامیه»، *مجله معارف*، فروردین - تیر ۱۳۷۹، ص ۱۲۵؛ میرزایی، «جستاری در منابع عصر غیبت»

به خوبی نشان می‌دهد امامت منصوص چه جایگاهی در امامیه دارد و دیگر فرقی به چه منظری به آن می‌نگریستند؛ ابوزید علوی در رساله *الاشهاد* به نقد مبانی شیعه امامیه در باب امامت پرداخته و اعتقاد شیعیان را از سه زاویه مورد حمله قرار داده است. یکی این که امامیه، امامت را که به نص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله متعلق به خاندان آن حضرت به طور عام است بدون دلیل به شاخه‌ای از نسل حسینی خاندان منحصر کرده‌اند. دوم آن که آنان انتقال امامت را از امامی دیگر براساس نص و وصیت می‌دانند در حالی که بعد از درگذشت بر سر جانشین با هم اختلاف دارند. و سوم آن که آنان کسانی را به عنوان امام می‌پذیرند که هرگز به مبارزه با ظلم و ظالمان برخواسته است. او همچنین شیعه امامیه را به خاطر اعتقاد به امام غائب و ادعای علم غیب در حق ائمه علیهم السلام مورد انتقاد قرار می‌دهد.^۱ ابن قبه در مقام پاسخ‌گویی به وی با توجه به عقیده نص و لزوم وجود امامی معصوم در هر عصر موضوع غیبت را نتیجه منطقی و ضروری مبانی مذهب حق شیعه امامی در مسأله امامت می‌داند.^۲

→

کتاب ماه دین، ش ۸۸ و ۸۹، ص ۵۵ و مدرسی طباطبایی، مکتب در فرایند تکامل، ص ۱۶۹. به نظر می‌رسد که کتاب *الانصاف* ابن قبه در نوع خود، کتاب ارزنده‌ای بوده که شیخ مفید در کتاب *العیون و المحاسن*، شیخ صدوق در *کمال الدین*، سید مرتضی در *الفصول و الشافی* و حتی ابن ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه از آن مطالبی را آورده‌اند. ر.ک: تبریزی، *ریحانة الادب*، ج ۶، ص ۱۱۲.

۱. در این زمینه ر.ک: مدرسی طباطبایی، همان، ص ۲۶۵. در این کتاب اثر ابن قبه با عنوان *تقض کتاب الاشهاد* در انتهای کتاب ضمیمه شده است.

۲. ر.ک: مدرسی طباطبایی، همان، ص ۱۷۴. در میان متکلمان امامی اواخر سده ۳ ق بیش از همه ابن قبه رازی بر دورنمایه نظام نص الهی و محوری بودن صلاحیت و شایستگی امام در آن و نفی نسب و نظام پدر و فرزندی در امر امامت تأکید کرده است. برجسته‌شدن نقش دینی امام به عنوان مرجعیت انحصاری تأویل قرآن و تفسیر شریعت و نفی هرگونه روش‌های ظنی در آن راه را برای نظریه نص الهی هموار

ائمه علیهم‌السلام در برخورد با جریان‌ات انحرافی نیز براین مهم تأکید داشتند و تلاش می‌کردند بنیان‌های فکری آنان را در امامت تخریب کنند و جایگاه واقعی امام را تبیین کنند. برای نمونه هنگامی که سعید بن منصور یکی از رهبران زیدیه از امام باقر علیه‌السلام پرسید: «نظر شما درباره نبیذ چیست؟ زیرا دیده‌ام که زید آن را می‌نوشد». امام پاسخ داد: «باور نمی‌کنم که زید (نبیذ) بنوشد، ولی حتی اگر او چنین کاری بکند نه پیامبر است و نه وصی پیامبر بلکه تنها فردی معمولی از خاندان محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که برخی از اوقات درست عمل می‌کند و زمانی هم مرتکب خطا می‌شود».^۱

با مطالعه چنین روایاتی روشن می‌گردد که امامان شیعه بر اصل نص در آیین امامت تأکید فراوان داشته‌اند. چنین تأکیدی فضا را برای سنجش مدعیان امامت به وسیله معیارهای تشخیص امام مهیا می‌ساخت.

در مقابل نباید از نظر دور داشت که مهدی موعود نزد بیشتر اهل سنت فقط خلیفه و حاکم مسلمان عادل است از نسل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که بعدها به گونه‌ای طبیعی متولد خواهد شد و عدل را در سراسر جهان خواهد گستراند؛^۲ البته باورهایی نظیر نماز خواندن مسیح علیه‌السلام به امامت مهدی علیه‌السلام نیز به سبب کثرت روایات، مورد پذیرش و باور اهل سنت است.^۳ در این جا می‌سزد اشاره کنیم که اقتدای عیسی

....

کرد. ر.ک: حسن انصاری، مدخل امامت، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۰، ص ۱۳۹.

۱. کشی، همان، شماره ۴۲۰.

۲. از آن جا که «امامت» از منظر اهل سنت همان گونه که عبدالرحمن ایجی در *مواقف* اذعان دارد از مسائل فرعی برشمرده می‌شود، جایگاهی در علم کلام ندارد. و در نتیجه مهدویت نیز جایگاهی در مباحث کلامی اهل سنت پیدا نمی‌کند. به همین دلیل در کتاب‌های کلامی آنان، برخلاف منابع روایی، بحث‌های مفصل و مستقل در موضوع مهدویت، یافت نمی‌شود. ر.ک: ایجی، *مواقف*، ج ۸، ص ۳۴۴.

۳. ابن ماجه، سنن، ح ۴۰۷؛ مقدسی شافعی، *عقد الدرر*، ص ۲۹۲؛ ناصر الدین البانی

مسیح علیه السلام به عنوان پیامبر اولوالعزم به مهدی علیه السلام موعود در صورتی صحیح می باشد که ما مهدی موعود علیه السلام را دارای مقام امامت بدانیم. اما بر اساس آنچه که اهل سنت معتقدند و مهدی علیه السلام را خلیفه آخرالزمان می دانند، این اقتدا صحیح نمی باشد. به نظر می رسد همین امر سبب شده فخر رازی، اقتدای عیسی به مهدی را فقط در یک نماز بداند. از دیدگاه وی در بقیه نمازها مهدی به عیسی اقتدا می کند.^۱ ابن حجر در این زمینه نکته لطیفی دارد. وی می نویسد:

نمازگزاردن حضرت عیسی علیه السلام پشت سر مردی از این امت که در آخرالزمان و نزدیک برپایی قیامت ظهور می کند، دلالت بر صحت دیدگاهی دارد که بر این باور است که زمین از کسی که به حجت و دلیل، دین خدا را برپا می دارد، تهی نمی ماند.^۲

برآیند آنچه گذشت این که، مهدی از نگاه اهل سنت انسان عادی است که دارای مقام خلافت است. بدون ویژگی های فوق طبیعی نظیر علم غیب و عصمت و از دیدگاه شیعیان، مهدی دارای مقام امامت و ویژگی های منحصر به فرد این مقام است.

یک نکته اساسی در خور یادکرد این است که رتبه امامت حضرت مهدی علیه السلام موجب می شود تا حدیث «مَنْ مَاتَ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِمَامٌ فَمَيْتُهُ مَيْتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ»^۳ و احادیث شبیه به آن - که در مصادر فریقین نقل شده است - واقع بینانه تر معنا شوند.

→

- روایات این امر را متواتر می داند. ر.ک: *سلسلة الاحادیث الصحیحة*، ج ۵، ص ۱۷۸.
۱. ر.ک: فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۲۷، ص ۶۴۰.
 ۲. «و فی صلاة عیسی خلف رجل من هذه الامه مع كونه فی آخرالزمان و قرب قیام الساعة دلالة للصحیح من الأقوال أن الأرض لا تخلو عن قائم لله بحجة». ر.ک: ابن حجر، *فتح الباری*، کتاب احادیث الانبیاء، باب نزول عیسی، ج ۶، ص ۴۹۴.
 ۳. کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۷۶؛ ابن حنبل، *مسند*، ج ۴، ص ۲۹۱.

قابل توجه است که به خصوص در نیمه دوم عصر حضور، با شهادت هر امام، شیعیان به دنبال شناسایی امام منصوب بعدی بودند.^۱ به گفته اشعری شیعیان امامی در مواجهه با ادعای مهدویت نفس‌زکیه به وجود نص اقامه می‌کردند.^۲ اصل مسئله لزوم وجود نص برای احراز امامت شخص مدعی کاملاً پذیرفته و قطعی تلقی می‌شده است.^۳ حتی پس از شهادت امام حسن عسکری علیه‌السلام وقتی جعفر کذاب در صدد برآمد تا با خلیفه وارد معامله شود و از حمایت او برای تأیید امامتش کمک بگیرد، دستگاه خلافت، توفیق او را پیش‌بینی نکرد و حاضر به حمایت از وی نشد. جعفر کذاب در دیداری که با عبیدالله بن خاقان وزیر دربار عباسیان داشت پیشنهاد کرد که اگر دستگاه خلافت او را رهبر و زعیم شیعیان بداند حاضر است سالی بیست هزار دینار به حکومت بپردازد. اما عبیدالله در برخوردی تحقیرآمیز به او گفت اگر واقعاً او نزد شیعیان امام است نیازی به حمایت خلیفه نخواهد داشت.^۴

۳. تبارشناسی دقیق مهدی موعود

از دیدگاه ائمه علیهم‌السلام مهدی موعود متعین و مشخص است. تعیین و تشخیص مهدی یکی از مهم‌ترین نکات در روایات صادر شده از ائمه علیهم‌السلام می‌باشد. بدین معنا که مهدی را، به صورت انسانی خاص با مشخصات فردی منحصر به فرد می‌یابیم؛ به عبارتی این وعده به دست یک شخص محقق می‌شود، نه

۱. برای نمونه فقهای امامیه به استناد روایت امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام که «لا یجتمع الامامة فی أخوین بعد الحسن و الحسین» ادعای امامت برادر امام رضا علیه‌السلام را رد کردند. ر.ک: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۴۱۴.

۲. اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۵۰.

۳. فرهمندپور، «باور عمومی شیعیان به اصل امامت و نقش آن در توسعه اقتدار اجتماعی ائمه علیهم‌السلام»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، ش ۱۵، زمستان ۱۳۸۷، ص ۱۸۵.

۴. مفید، الارشاد، ص ۳۲۰.

این که وعده‌ای آرمانی باشد. از طرفی، چنان نیست که تحقق این وعده به دست هر کسی انجام گیرد؛ بلکه انجام دهنده این کار شخصیتی از پیش تعیین شده و متعین است به گونه‌ای که نام پدر، مادر، حسب و نسب وی معلوم است.^۱

از این رو پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام اهتمام فراوانی به تبارشناسی امام مهدی علیه السلام و ابهام‌زدایی از نسب امام مهدی علیه السلام داشتند. بدین جهت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نام موعود،^۲ لقب،^۳ کنیه،^۴ نسب،^۵ قبیله و تبار،^۶ شمایل و حتی ویژگی‌های جسمانی^۷ همگی به صراحت بیان شده است. این‌ها همه، علاوه بر این که منجی موعود

۱. در مقابل «موعود نامتعیین» و «موعود نوعی» موعودی است که فقط صفات و ویژگی‌های او بیان شده است. بدین سان صفت موعود بر هر کسی که آن ویژگی را داشته باشد، قابل اطلاق است. موعود اندیشی زرتشتیان ایرانی معاصر چنین ویژگی را دارد. ر.ک: جمعی از نویسندگان، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، ص ۲۱.

۲. «يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رَجُلٌ مِنْ وَادِي، اسْمُهُ كَاسِمِي،...». مقدسی شافعی، *عقد الدرر*، باب ۲، ص ۵۶.

۳. «المَهْدِيُّ يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ». طوسی، *الغیبة*، ص ۱۷۸، ح ۱۳۵.

۴. «...حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ ذُرِّيَةِ اسْمُهُ كَاسِمِي، وَ كُنْيَتُهُ كَكْنَيْسِي...». ابن ابی‌جمهور، *عوالی اللثالی*، ج ۴، ص ۹۱، ح ۱۲۵.

۵. «المَهْدِيُّ حَقٌّ، وَ هُوَ مِنْ وَادِي فَاطِمَةَ». ابن حماد، *الفتن*، ج ۱، ص ۳۷۴، حدیث ۱۱۱۲. طوسی، همان، ص ۱۸۵. «مِنَا مَهْدِي الْأُمَّةِ الَّذِي يُصَلِّي عَيْسَى خَلْفَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ عَلِيٌّ مَنَكَبَ الْحُسَيْنِ عليه السلام فَقَالَ: مِنْ هَذَا مَهْدِي الْأُمَّةِ». طوسی، همان، ص ۱۹۱.

۶. «المَهْدِيُّ حَقٌّ؟ قَالَ: حَقٌّ، قَالَ: قُلْتَ: مِمَّنْ هُوَ؟ قَالَ مِنْ قَرِيشٍ، قُلْتَ: مِنْ أَيِّ قَرِيشٍ؟ قَالَ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ، قُلْتَ: مِنْ أَيِّ بَنِي هَاشِمٍ؟ قَالَ: مِنْ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، قُلْتَ: مِنْ أَيِّ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؟ قَالَ: مِنْ وَادِي فَاطِمَةَ». ابن حماد، *الفتن*، ج ۱، ص ۳۶۸، ح ۱۰۸۲.

۷. «المَهْدِيُّ رَجُلٌ أَرْجٌ أَبْلَجٌ أَعْيُنٌ...». ابن حماد، همان، ج ۱، ص ۳۶۶، ح ۱۰۷۲. «المَهْدِيُّ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ، أَشَمُّ الْأَنْفِ، أَقْنَى، أَجْلِي،...». همان، ج ۱، ص ۳۶۴، ح ۱۰۶۳. «يَقُومُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رَجُلٌ مِنْ عِزَّتِي شَابٌ حَسَنُ الْوَجْهِ، أَجْلِي الْجَبِينِ، أَقْنَى الْأَنْفِ...». مقدسی شافعی، *عقد الدرر*، ص ۶۵.

متعینی را ترسیم می‌کند، نشان‌دهندهٔ اهتمام پیامبر دربارهٔ معرفی شخص منجی موعود است.

منجی موعود در روایات ائمه علیهم‌السلام چنان مشخص و متعین است که فقط بر یک شخصیت خاص و معلوم دلالت می‌کند. از سوی دیگر تعین و تشخیص مهدی در اسلام خط بطلانی است بر طرح این قضیه با مشرب‌های صوفیانه که با عنوان «مهدویت نوعیه» مطرح گردیده است. طبق این تفسیر، مهدویت یک مفهوم عام است که دارای مصادیق متعددی می‌باشد.^۱

در این میان با انبوهی از روایات مواجه می‌شویم که مهدی را از فرزندان عبدالمطلب، دوازدهمین امام از ائمه علیهم‌السلام،^۲ از فرزندان علی علیه‌السلام،^۳ از فرزندان فاطمه علیها‌السلام،^۴ از فرزندان امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام،^۵ نهمین فرزند از نسل امام حسین علیه‌السلام،^۶ از فرزندان امام سجاد علیه‌السلام،^۷ از نسل امام محمدباقر علیه‌السلام،^۸ ششمین فرزند از نسل امام صادق علیه‌السلام،^۹ پنجمین فرزند از نسل امام کاظم علیه‌السلام،^{۱۰} چهارمین فرزند از نسل امام رضا علیه‌السلام،^{۱۱} سومین از فرزندان امام جواد علیه‌السلام،^{۱۲} دومین از

-
۱. پیش‌تر و در فصل دوم این جستار، مهدویت نوعی توضیح داده شد.
 ۲. این موضوع در ۱۳۶ حدیث بیان شده است. ر.ک: صافی گلپایگانی، منتخب‌الاشتر، ص ۳۰۴.
 ۳. این موضوع در ۲۱۴ حدیث بیان شده است. ر.ک: همان، ص ۲۴۳.
 ۴. ۱۹۲ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۴۷.
 ۵. ۱۰۷ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۵۱.
 ۶. ۱۶۰ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۵۹.
 ۷. ۱۸۵ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۶۵.
 ۸. ۱۰۳ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۶۸.
 ۹. ۹۹ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۷۳.
 ۱۰. ۹۸ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۷۶.
 ۱۱. ۹۵ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۷۹.
 ۱۲. ۹۰ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۸۲.

امام هادی علیه السلام،^۱ و فرزند امام عسکری علیه السلام می‌داند.^۲

این نکته افزودنی است که تبارشناسی دقیق و نیز تبیین فاطمی بودن و از نسل امام حسین علیه السلام بودن مهدی موعود در حقیقت نفی ادعاهای دروغین مهدویت در طول تاریخ بود. کیسانیه معتقد بودند لزومی ندارد مهدی علیه السلام از نسل فاطمه علیها السلام یا حتی از نسل امام علی علیه السلام باشد، بلکه کافی است از بنی‌هاشم باشد.^۳ آنان اولاد امام علی علیه السلام را از زنان دیگر نیز به حق می‌دانستند. زیدیه^۴ و پیروان نفس زکیه نیز معتقد بودند هر یک از اعقاب فاطمه علیها السلام و علی علیه السلام اعم از نسل امام حسن و امام حسین علیهم السلام شایستگی رهبری جامعه را دارند. اساساً ادعای مهدویت نفس زکیه مبتنی بر این پندار بود. عباسیان نیز اساساً مهدی را علوی نمی‌پنداشتند. تأکید فروان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام بر تبارشناسی دقیق مهدی موعود علیه السلام در حقیقت خط بطلانی بود بر ادعاهای دروغین نظیر کیسانیه، نفس زکیه و مهدی عباسی.

چون ژرف بنگریم اهتمام به تبارشناسی و نیز نسب‌شناسی با نزدیک شدن به روزگار غیبت صغری با دقت و اهتمام بیشتری انجام می‌گرفت. در این زمینه حتی

۱. ۹۰ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۸۴.

۲. ۱۴۶ حدیث. ر.ک: همان، ص ۲۸۵.

۳. نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۳۵.

۴. اندیشه «منصوص بودن امامت» و اعتقاد به وجود نص بر امامت اهل بیت علیهم السلام نقطه پیوندی است که زیدیه و امامیه را تحت عنوان عام «تشیع» قرار می‌دهد. اما تلقی زیدیه از نص این است که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به صورت عام به امامت عترتش نص فرموده که منظور از عترت نیز همه فرزندان حضرت فاطمه علیها السلام می‌باشند. از سویی دیگر برای برخی از فرق زیدیه با اعتقاد به لزوم قیام و پرداختن به جهاد جایی و امر به معروف و نهی از منکر به صورت آشکار از سوی امام، جایی برای اعتقاد به امام غائب باقی نمی‌گذارد. ر.ک: شفق خواتی، «امامت از دیدگاه زیدیه و امامیه»، فصلنامه *طلوع*، ش ۲۱، ص ۹۴.

نام پدر و چندمین فرزند بودن نیز تبیین می‌شد. روایاتی که این واقعیت را بازگو کرده‌اند، عبارت‌ها و لحن‌های متفاوتی دارند. در بسیاری از آنها با صراحت، ایشان فرزند امام حسن عسکری علیه‌السلام معرفی شده‌اند.^۱ برای نمونه امام رضا علیه‌السلام مهدی را چهارمین فرزند خود و فرزند امام حسن عسکری علیه‌السلام می‌دانستند.^۲ به نظر می‌رسد این اهتمام ضمن تثبیت موقعیت مهدویت در تفکر شیعی تلاش بود برای نفی ادعای مهدویت امام کاظم علیه‌السلام که از سوی واقفیه مطرح شده بود و تمامی انشعابات شیعی پدیده آمده در روزگار غیبت صغری - که همگی نیز تفسیرهای متمایزی از شیعه امامیه در زمینه مهدویت داشتند - نیز نفی می‌کرد.

۴. زدودن دستاویز مدعیان (ازین بردن بهانه‌ها)

در برخی از موارد ائمه علیهم‌السلام در تلاش بودند با از بین بردن دستاویز مدعیان دروغین، ادعای آنان را باطل کنند. شیوه متمایز شرکت امام صادق علیه‌السلام در تشیع جنازه اسماعیل^۳ از این نمونه است. در این زمینه گفتنی است اسماعیل در

۱. در باب «مهدی فرزند امام حسن عسکری علیه‌السلام» در کتاب *منتخب‌الأثر* ۱۴۷ حدیث ذکر شده است. ر.ک: صافی گلپایگانی، *منتخب‌الأثر*، باب ۲۱؛ شیخ نجم‌الدین عسکری در کتابش با همین عنوان، بابی دارد و در آن احادیث فراوانی را ذکر کرده است. ر.ک: *المهدی الموعود المنتظر*، ج ۱، ص ۱۷۶.

۲. «... ذاك الرابع من ولدي، يُغيبه الله في ستره ما شاء، ثم يُظهره فيملاً الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً». ر.ک: صدوق، *كمال‌الدین*، ج ۲، ص ۳۷۶، باب ۳۵، ح ۷؛ اربلی، *كشف‌الغمه*، ج ۳، ص ۳۱۴؛ «الخلف الصالح من ولد أبي محمد الحسن بن علي و هو صاحب الزمان و هو المهدي»، ر.ک: همان، ص ۲۶۵.

۳. اسماعیل فرزند ارشد امام صادق علیه‌السلام حدود سال ۱۰۵ ق در مدینه به دنیا آمد. مادر اسماعیل، فاطمه دختر حسین بن حسن بن علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام بود. گفته شده است که امام صادق علیه‌السلام در زمان حیات فاطمه همسر دیگری اختیار نکرد و به همین سبب، حدود ۲۵ سال پیش از ولادت امام کاظم علیه‌السلام، آن حضرت به جز اسماعیل و برادرش عبدالله فرزند دیگری نداشته است. ر.ک: ابو حاتم رازی، *الزینة*، ص ۲۸۸. به برخی

منطقه‌ای به نام عُرَیض در نزدیکی مدینه از دنیا رفت و تابوت وی بر دوش مردم در حالی تا قبرستان بقیع تشییع شد که امام صادق علیه السلام با وضعیتی غیرمعمول پیشاپیش آن حرکت می‌کرده است. امام علیه السلام پیش از دفن اسماعیل بارها پوشش وی را کنار زده، و به گونه‌ای سعی می‌نموده است تا مرگ اسماعیل را برای همگان آشکار سازد.^۱ آشکار نمودن مرگ اسماعیل تنها برای زدودن تصور امامت و مهدویت اسماعیل در اذهان بوده است.

زراره بن اعین نقل می‌کند ساعاتی بعد از مرگ اسماعیل و پیش از دفن و کفن او، امام صادق علیه السلام حدود سی تن از اصحاب و یاران خود را دربارهٔ مرگ اسماعیل شاهد گرفت. طبق این روایت داوود بن کثیر رقی، حمران و ابابصیر نیز حضور داشتند. شهادت گرفتن امام صادق علیه السلام برای مرگ اسماعیل بعد از غسل و کفن کردن، بعد از گذاشتن لحد و بعد از آن در قبر، قبل از خاک ریختن و بعد از آن نیز تکرار شد.^۲ زراره نقل می‌کند که در خانه امام صادق علیه السلام بودم که حضرت به من دستور

→

گزارشاتی که در ذم اسماعیل است در متن اشاره می‌شود. اما در منابع امامی به روایاتی در مدح وی نیز برمی‌خوریم. کلینی گزارش می‌دهد که وی هنگامی که به بیماری سخت مبتلا بود، تجویز پزشکان را برای شرب خمر نپذیرفت و فرمود: ما اهل بیت با حرام طلب شفا نمی‌کنیم. ر.ک: کلینی، *الکافی*، ج ۶، ص ۴۱۴. طبق گزارش شیخ مفید امام صادق علیه السلام علاقه‌ای شدید به اسماعیل داشت و بسیار به او محبت می‌کرد و مورد علاقه پدر بود. ر.ک: شیخ مفید، *الارشاد*، ص ۲۶۷. فرهاد دفتری از پژوهش‌گران معاصر در عرصه مطالعات اسماعیلی شواهدی را بر وجود رابطه نزدیک میان اسماعیل و گروه‌های تندرو پیرامون امام صادق علیه السلام را تأیید می‌کند. ر.ک: فرهاد دفتری، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ص ۱۱۸. برخی از علمای شیعه این انتساب را رد کرده و آنرا ساخته و پرداخته غالیان می‌دانند. ر.ک: خویی، *معجم رجال‌الحديث*، ج ۳، ص ۱۲۴-۱۲۶.

۱. صدوق، *کمال‌الدین*، ص ۶۹.

۲. نعمانی، *الغیبه*، ص ۴۶۷.

دادند تا داوود بن کثیر رقی، حمران، ابوبصیر و مفضل بن عمر را نزد آن حضرت حاضر کنم. پس از آن که نامبردگان حاضر شدند، پشت سر آنان افراد دیگری هم به تدریج وارد شدند. بعد از آن که تعداد حاضران به سی نفر رسید، امام فرمود: ای داوود! آیا او مرده است یا زنده؟ داوود گفت: او مرده است. سپس حاضران به دستور امام یکی پس از دیگری جسد او را دیدند و اعتراف به مرگ وی نمودند. امام بار دیگر این کار را تکرار فرمود تا این که اسماعیل را به قبرستان آوردند و موقعی که می‌خواستند او را در لحد بگذارند، امام افراد را واداشتند تا به مرگ او شهادت بدهند، آنگاه بر جانشینی موسی بن جعفر علیه‌السلام به عنوان امام پس از خود تأکید فرمود.^۱

اصرار امام صادق علیه‌السلام در پذیرش مرگ اسماعیل از سوی شیعیان به این دلیل بود که تصور زنده بودن وی - با توجه به سوابق مهدویت که در میان برخی از غلات شیعه ترویج شده بود - خطر پیدایش فرقه جدید را در میان شیعه به دنبال داشت و اصرار امام صادق علیه‌السلام بر مرگ اسماعیل نیز برای جلوگیری از همین انحراف بود. شیخ مفید نیز به این مهم اشاره دارد؛ وی می‌نویسد روایت شده که امام صادق علیه‌السلام در مرگ اسماعیل به شدت گریست و اندوه بزرگی او را فراگرفت و بدون کفش و ردا جلو تابوت او راه افتاد و چندین بار دستور داد تابوت را بر زمین بگذارند و هر مرتبه صورت او را می‌گشود و به آن نگاه می‌کرد. منظورش از این کار آن بود که حتمیت درگذشت او را که جانشین پدرش می‌دانستند ثابت کند و در عین حال در حیات خود این شبهه را از میان بردارد.^۲

در حقیقت این تلاش امام صادق علیه‌السلام برای زدودن هرگونه دستاویزی برای

۱. همان.

۲. مفید، الارشاد، ص ۵۵۴.

شبهه‌گران می‌باشد.^۱ این اقدامات به درستی تلاش عده‌ای را که منکر مرگ اسماعیل بودند بر ملا ساخت. به نظر می‌رسد امام صادق علیه السلام از ارتباط اسماعیل و ابوالخطاب^۲ از رهبران غالی مطلع بوده است.^۳ چنان‌چه کثی روایاتی را نقل

۱. برخی از علمای اسماعیلی مذهب که قائل بودند امام صادق علیه السلام نص بر امامت اسماعیل نموده است، گفتند امام علیه السلام از روی تقیه این کار را انجام داده است. ر.ک: قریشی، *زهر المعانی*، ص ۲۱۱-۲۱۵.

۲. «ابوالخطاب محمد بن ابی‌زینب مقلص اسدی کوفی أجدع» از بزرگان اصحاب امام صادق علیه السلام بود و سؤالات شیعیان کوفه را نزد امام می‌برد و پاسخ را برایشان می‌آورد؛ وی بعد از مدتی تفکرات غالیانه خویش را آشکار ساخت. امام صادق علیه السلام نیز خیلی زود از افکار شرک‌آمیز ابوالخطاب تبری جست و زبان به طرد و لعن وی گشود و اصحاب را از معاشرت با او و پیروانش به شدت بر حذر داشت و او را بزرگ‌ترین دشمن خویش خواند. ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۲۹۰. ابوالخطاب مهم‌ترین فرقه غالیه را تشکیل داد به گونه‌ای که همه فرقه‌های غلات قبل و بعد از خود را تحت الشعاع قرار داد و بسیاری از غلات پس از او، عقاید خود را از او اقتباس کردند. برخی از مهم‌ترین عقاید انحرافی که به وی نسبت می‌دهند عبارتند از: او امام جعفر صادق علیه السلام را خدا می‌دانست. که ابوالخطاب را قیم و وصی خود قرار داده ر.ک: نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۵۷. و در نهایت نیز ابوالخطاب پیامبر است. ر.ک: اشعری، *المقالات و الفرق*، ص ۷. ابوالخطاب و پیروانش قائل به تناسخ بودند و در احکام به کلی اباحی مذهب و بی‌بند و بار بودند و همه محرمات از قبیل زنا، لواط دزدی و شراب‌خوری را مجاز می‌دانستند. پیروان وی بر این باور بودند که واجبات، کنایه از مردانی است که باید ولایت آن‌ها را قبول کنیم و محرمات، کنایه از مردانی است که باید ولایت آن‌ها را رد کنیم. ر.ک: همان، ص ۸۳. ابوالخطاب سعی داشت با طرح چنین دیدگاهی افرادی را به گرد خویش جمع کند. اما سرانجام نتوانست کاری از پیش ببرد و خود و هفتاد تن از یارانش در حالی که مسجد کوفه را پناهگاه خود قرار داده بودند، به دست عیسی بن موسی بن علی بن عبدالله بن عباس، فرماندار کوفه در سال ۱۳۸ قتل عام شدند. برای دسترسی به مجموعه روایاتی که در لعن و سب و بیزارگی از او از سوی امام صادق علیه السلام صادر شده است ر.ک: خویی، *معجم رجال الحدیث*، ج ۱۴، ص ۲۴۵.

۳. منابع اسماعیلی نیز به ارتباط اسماعیل با خطایه تصریح دارند و ابوحاتم رازی در کتاب *الزینه* می‌نویسد که خطایه در زمان امام صادق علیه السلام قائل به امامت اسماعیل بوده‌اند. ر.ک: دفتری، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ص ۱۱۷.

می‌کند که وی در جوانی علاقه خود را به اندیشه‌های غالیانه نشان داده و با افرادی نظیر ابوالخطاب در ارتباط بوده است.^۱ این عده با انکار مرگ اسماعیل^۲ در انتظار رجعت او به عنوان امام قائم و مهدی موعود باقی ماندند. نوبختی و سعد بن عبدالله اشعری، که نوشته‌های آنان از مهم‌ترین منابع پیرامون اسماعیلیه^۳ است این گروه را اسماعیلیه خالصه نام برده‌اند.^۴ شهرستانی این گروه را اسماعیلیه واقفه

۱. رک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۳۲۱.

۲. به هر روی ابوالخطاب و پیروانش پس از آن‌که از جانب امام صادق علیه‌السلام طرد شدند، راهی جز توسل به شخصیتی دیگر از اهل بیت علیهم‌السلام که مورد قبول شیعیان باشد، نداشتند و بهترین فرصت را در وفات اسماعیل به دست آوردند. پیوند میان ابوالخطاب و اسماعیلیه آنقدر زیاد است که برنارد لوئیس می‌نویسد ام‌الکتاب، کتاب سری اسماعیلیان آسیای مرکزی، ابوالخطاب را مؤسس مذهب برشمرده است. و او را هم‌سنگ سلمان فارسی به شمار آورده است. رک: برنارد لوئیس، *پیدایش اسماعیلیه*، ص ۴۳. افزودنی است که ام‌الکتاب به وسیله ایوانف روسی کشف و چاپ شده است. وی در عرصه کتاب‌شناسی اسماعیلیه تمام عمر خود را صرف کرد. وی در کتاب *شناسی اسماعیلیه* که در سال ۱۹۶۵م منتشر شد به شرح و توصیف ۹۵۰ نسخه خطی اسماعیلیه پرداخته است.

۳. البته اسماعیلیه به عناوین و القاب دیگری نیز شهرت دارند که عبارتند از: ۱. سبعیه: بدان اعتبار که آنان از عمده‌ترین گروه‌های هفت امامی در میان شیعیان هستند. از این رو آنان را سبعیه نامیدند تا از اثنی عشریه متمایز شوند. ۲. قرامطه: این نام اگرچه به بخشی از اسماعیلیان، یعنی پیروان حمدان قرمط اطلاق شده، اما بعدها در معنایی وسیع‌تر و درباره همه اسماعیلیان کاربرد پیدا کرد. ۳. باطنیه: بدین جهت که آنان به معانی باطنی برای متون دینی یعنی قرآن و حدیث اعتقاد داشتند و حتی این امر را به احکام ظاهری و شریعت و امور تکوینی نیز عمومیت دادند. ۴. تعلیمیه: زیرا به جای تکیه بر رأی و عقل بر فراگیری از امام معصوم و داعی تأکید داشتند. ۵. الدعوة یا الدعوة الهادیة: این نامی است که عمده اسماعیلیه خود را بدان خوانده‌اند. در این زمینه رک: *دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ص ۱۱۱.

۴. نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۵۷.

نام برده است.^۱ البته اشعری، اسماعیلیه خالصه را با خطابییه یکی دانسته است.^۲ و نوبختی نیز گفتار مشابهی دارد.^۳ ادعای ابوالخطاب و پیروانش به روشنی گواه است که آنان به دنبال انکار امامت امام جعفر صادق علیه السلام بوده‌اند. آنان ادعا می‌کردند که اسماعیل نمرده است و امام قائم است و اظهار مرگ وی از سوی پدرش تنها حيله‌ای برای حفظ جان او بوده است و جعفر بن محمد علیه السلام در واقع پیرو اوست؛ همچنان که پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از نصب امام علی علیه السلام جانشین وی شد.^۴ البته گزارشات متعددی حاکی از آن است که امام صادق علیه السلام در زمان حیات اسماعیل نیز امامت وی را انکار کرده‌اند. در روایتی از فیض بن مختار آمده است که روزی نزد امام صادق علیه السلام بوده و آن حضرت به وی تصریح کرد که اسماعیل

۱. وی تصریح می‌کند که اسماعیلیان واقفه کسانی‌اند که اسماعیل بن جعفر را آخرین امام و مهدی می‌دانند.

۲. اشعری، *المقالات و الفرق*، ص ۸۱.

۳. نوبختی، همان، ص ۵۹. هر دو مؤلف نفوذ خطابییه بر اسماعیلیه را غیر قابل انکار می‌دانند. آنان گزارش می‌کنند که گروهی از پیروان ابوالخطاب، پس از مرگ او به هواخواهان محمد بن اسماعیل پیوستند و مدعی شدند که روح امام جعفر صادق علیه السلام پس از رحلت، در ابوالخطاب و از او به محمد بن اسماعیل حلول کرده است. در این زمینه ر.ک: اشعری، همان، ص ۸۳.

۴. نوبختی، همان، ص ۶۲. آنان معتقد بودند با تعیین جانشینی امیرالمؤمنین علیه السلام در غدیر خم رسالت از پیامبر صلی الله علیه و آله منقطع شد و به امام علی علیه السلام منتقل گشت. به همین ترتیب نیز امامت در زمان امام صادق علیه السلام از او منقطع شد و به فرزندش اسماعیل منتقل گشت. حتی بعضی از اسماعیلیه با وجود اقرار به وفات اسماعیل در زمان حیات پدر معتقدند که بعد از وفات او، امامت دیگر به امام صادق علیه السلام منتقل نگشت؛ بلکه اسماعیل امر را به فرزندش محمد وصایت کرد و او را به جای خویش نهاد و امامت را به او تفویض کرد؛ پس محمد بن اسماعیل بعد از وفات پدرش در حالی امامت را پذیرفت که جدش امام صادق علیه السلام هنوز زنده بود؛ همان طور که ناخور بن یوسف در حیات جدش یعقوب به امامت قیام کرد. ر.ک: عارف تامر، *تاریخ الدعوة الاسماعیلیه*، ص ۱۶۸.

جانشین او نیست. فیض می‌گوید، عرض کردم: ما شکی نداشتیم که مردم پس از شما به سراغ او خواهند رفت. آنگاه در ادامه روایت آمده است که امام فرزندش موسی را به عنوان جانشین خود به وی معرفی کرد.^۱

اسحاق بن عمار صیرفی نیز می‌گوید: نزد امام صادق علیه‌السلام به امامت اسماعیل پس از آن حضرت اشاره نمودم و امام انکار فرمودند.^۲ در روایت دیگری آمده است: ولید بن صبیح به امام صادق علیه‌السلام عرض کرد: عبدالجلیل به من گفته که شما اسماعیل را وصی خود قرار داده‌اید. امام این مطلب را انکار کرد و امام کاظم علیه‌السلام را به او معرفی فرمود.^۳

زدودن دستاویز و بهانه مدعیان دروغین پیرامون واقفیه نیز اجرایی شده بود. منصور بن یونس بُزْجُج^۴ از وکلای امام کاظم علیه‌السلام است که بنا به نقل کشی، به سبب اموالی که در دست داشت، رحلت امام کاظم علیه‌السلام را منکر شد و از تحویل اموال به امام رضا علیه‌السلام امتناع نمود. امام کاظم علیه‌السلام برای زدودن دستاویز وی به او فرمودند: امروز فرزندم علی را وصی و جانشین پس از خودم قرار دادم، برو و او را بر این امر تهنیت گفته، و به او بگو که من تو را به این کار امر نمودم. منصور بن یونس نیز بر امام رضا علیه‌السلام وارد شده و حضرت را بر این امر تهنیت می‌گوید؛ ولی پس از رحلت امام کاظم علیه‌السلام این جریان را انکار نمود.^۵

۱. در این زمینه ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۶۵۱، ح ۶۶۳.

۲. نعمانی، *الغیبة*، ص ۲۲۶.

۳. مجلسی، *بحار الأنوار*، ج ۴۸، ص ۲۲.

۴. نجاشی وی را ثقه می‌داند و تصریحی به واقفه بودن وی نمی‌کند. ر.ک: نجاشی، *رجال*، ص ۴۱۳، رقم ۱۱۰۰. شیخ طوسی و کشی وی را واقفی می‌دانند. ر.ک: طوسی، همان، ص ۷۶۸. و برای اطلاع تفصیلی پیرامون وی ر.ک: خویی، *معجم رجال الحدیث*، ج ۱۸، ص ۳۵۴.

۵. طوسی، همان، ص ۷۶۸، ح ۸۹۳.

زیاد بن مروان قندی نیز که از واقفه^۱ و منکر امامت امام رضا علیه السلام بود نقل می‌کند که خدمت امام کاظم علیه السلام رسیدم و فرزندش امام رضا علیه السلام نیز نزد وی بود، امام کاظم علیه السلام به من فرمود: این پسرم فلانی است، نامه او نامه من و سخن او سخن من و فرستاده او فرستاده من است و هرچه گوید، کلام، کلام اوست.^۲

لازم به یادآوری است که امام رضا علیه السلام نیز با در پیش گرفتن شیوه اجتماعی جدیدی در صدد برآمدند تا با مدعیان مهدویت امام کاظم علیه السلام به تقابل بپردازند. به این صورت که امام رضا علیه السلام آشکارا امامت خود را اعلام می‌کردند. در حالی که دیگر امامان معصوم علیهم السلام در این زمینه تقيه می‌کردند. واقفیه اظهار امامت علنی را دستاویزی برای انکار امامت امام رضا علیه السلام قرار دادند.

و چنین شیوه‌ای را که مخالف شیوه دیگر امامان بود دلیلی بر عدم امامت امام رضا علیه السلام می‌دانستند.

ولی امام رضا علیه السلام آن را مطابق با شیوه بهترین پدرانیش یعنی حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌دانستند و با مطابقت شیوه خود با شیوه حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، عدم گزند و آسیب رسیدن از جانب هارون نسبت به خویشان را از نشانه‌های امامتش خواندند؛ همان‌طور که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مقابل تهدید ابولهب، مصونیت از هرگونه گزند و آسیب از جانب او را اعلام نموده بود و این اولین علامتی بود که

۱. شایان توجه است که زیاد بن مروان، خود از راویان امامت و جانشینی امام رضا علیه السلام بوده است. ر.ک: طوسی، الغیبه، ص ۳۷؛ طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۵؛ فتال نیشابوری، روضة الواعظین، ج ۱، ص ۲۲۲.

۲. عن زیاد بن مروان القندی و كان من الواقفه قال: دخلت على أبي ابراهيم و عنده ابنه أبو الحسن علیه السلام فقال لي: يا زياد! هذا ابني فلان، كتابه كتابي و كلامه كلامي و رسوله رسولي و ما قال فالقول قوله. ر.ک: کلینی، کافی، باب الاشارة و النص على ابي الحسن الرضا علیه السلام، ح ۶.

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای نبوت خود آورده بود.^۱

علی بن ابی‌حمزه بطائنی از جمله کسانی بود که در امر اظهار امامت انتقاداتی وارد ساخت؛ اما امام علیه‌السلام در پاسخ وی فرمود: «اولین نشانه امامت من، این باشد که از جانب هارون به من آسیبی نرسد و گرنه من دروغ‌گو باشم».^۲

حسین بن ابی‌سعید هاشم مکاری^۳ نیز که اعتقاد به وقف داشت از امام رضا علیه‌السلام به جهت اعلان عمومی امامتش انتقاد صریح کرد. کشی به انتقادات او اشاره می‌کند. کشی می‌نویسد او به خدمت امام رضا علیه‌السلام می‌رسد و به گونه‌ای بی‌ادبانه به حضرت می‌گوید: درب خانه‌ات را باز گذاشته‌ای و در خانه نشسته‌ای و فتوا می‌دهی در حالی که پدر تو این گونه نبود. امام رضا علیه‌السلام فرمودند: از جانب هارون به من آسیبی نمی‌رسد و حضرت در ادامه به او فرمودند خدا نور قلب تو را خاموش و فقر را وارد خانه تو گرداند؛ وای بر تو، مگر نمی‌دانی خدای متعال به مریم وحی کرد که پیامبری را باردار است، عیسی متولد شد و عیسی از مریم و مریم از عیسی است و من نیز از پدرم و پدرم از من است.^۴

کشی روایت دیگری شبیه چنین روایتی نقل می‌کند که او از تفاوت سیره پدر و فرزند انتقاد می‌کند و به نشانه اعتراض به امام رضا علیه‌السلام می‌گوید: خدای متعال شأن و منزلت تو را به حدی رسانده که همان چیزی که پدرت ادعا می‌کرد ادعا کنی.^۵

۱. صدوق، عیون أخبار الرضا علیه‌السلام، ج ۱، ص ۲۳۰.

۲. همان، ج ۱، ص ۵۱۶.

۳. نجاشی از وی و پدرش با عنوان «وجهین فی الواقفه» تعبیر می‌کند. و او را ثقة در حدیث می‌داند. و کتاب نوادر کبیر را از نگاهشته‌های وی می‌داند. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۳۸، رقم ۷۸.

۴. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۷۶۵، رقم ۸۸۴.

۵. ر.ک: همان، ص ۷۶۶، ح ۸۸۵.

اظهار امامت به طور علنی^۱ در حقیقت برای زدودن دستاویز و بهانه‌های واقفه بر مهدویت امام کاظم علیه السلام است. امام رضا علیه السلام با اتخاذ چنین شیوه‌ای درصدد بودند تا از گرایش شیعیان به چنین جریان انحرافی جلوگیری کنند. یا برای نمونه از صفوان بن یحیی نقل شده که امام رضا علیه السلام بعد از شهادت پدرش موسی بن جعفر علیه السلام امامت خود را برای وی اظهار کرد و صفوان با این که از پیروان امام بود به او گفت: امر بزرگی گفתי آیا از این طاغی (هارون) نمی‌ترسی؟^۲

۵. ارائه معیارهای تشخیص

ائمه علیهم السلام ملاک‌های تعیین و تشخیص امام را بیان کرده و در اختیار شیعیان قرار داده بودند تا اگر در شرایطی، در این امر دچار مشکل شدند، به این ملاک‌ها و معیارهای تشخیص تمسک جویند و از سرگردانی و گمراهی درآیند. این ملاک‌ها گذشته از پاره‌ای صفات عمومی چون زهد، تقوا، صیانت، دین و ایمان، بیشتر در یک امر اساسی تجلی و ظهور داشت و ائمه علیهم السلام نیز بر آن به عنوان نشانه اساسی شناخت امام تأکید می‌کردند.^۳ این امر عبارت بود از علم جامع و کامل، که در

۱. گفتنی است که این اظهار امامت علنی نیز باید با توجه به شرایط زمانی حضرت درک شود. چنان‌که وقتی حسین بن مهران واقفی از آن حضرت خواست که امر امامتش را همه جا اظهار نماید، امام رضا علیه السلام در پاسخ او فرمودند: آیا توقع داری به نزد هارون بروم و بگویم: من امام هستم و تو چیزی نیستی؟! پیامبر صلی الله علیه و آله نیز این‌گونه عمل نکرد و در ابتدا فقط برای خویشاوندان و دوستان خود و کسانی که به آن‌ها اعتماد داشت، نبوت و پیامبریش را اظهار داشت. ر.ک: صدوق، *عیون اخبار الرضا* علیه السلام، ج ۱، ۲۳۰.

۲. اربلی، *کشف الغمّة*، ج ۲، ص ۲۷۳.

۳. کلینی در کتاب کافی بابی را با عنوان «الامور التي توجب حجة الامام علیه السلام» به این روایات اختصاص داده است. در گونه‌شناسی این روایات باید گفت که در برخی از این روایات ائمه علیهم السلام نشانه‌هایی را که به کمک آن می‌توان امام حق را از مدعی

گفتار امامان علیهم‌السلام از آن به بینه تعبیر شده است و غالباً به صورت خبر دادن از غیب و بازگو کردن اسرار درونی افراد جلوه می‌کرد. این نشانه از دیرباز ملاک اساسی برای شیعیان در تشخیص امام بر حق بود.

دلایل تردیدناپذیری نظیر: نصوص قطعی، ادله عقلی، میراث عظیم علمی و واقعیت‌های انکارناپذیر تاریخی نشان می‌دهد که خدای متعال، گنجینه‌های نامحدود علوم را به ائمه علیهم‌السلام آموخته است.

نصوص دینی نشان می‌دهد که ائمه علیهم‌السلام اقیانوس‌های بی‌کران معارفند. با ادله عقلی فراوان به دست می‌آید که: عصمت‌داشتن، انسان کامل بودن، صاحب ولایت و حجت بودن، بدون برخورداری از آن معارف عظیم و نامحدود ممکن نیست. از سوی دیگر، میراث غنی زندگی‌ساز و نوربخش آنان در کتاب‌ها نگارش یافته و بنیان فکر، فرهنگ، فقه و باورهای ما گشته است.

واقعیت‌های انکارناپذیر تاریخی در دسترس همه پژوهش‌گران است. تاریخ به صراحت و به تکرار نشان می‌دهد که: ائمه علیهم‌السلام هیچ‌گاه در هیچ مسئله‌ای

...→

شناخت بیان می‌کردند. مثلاً از امام باقر علیه‌السلام نقل شده است که «للإمام عشر علامات...». ر.ک: کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۳۸۸. و در بسیاری موارد نیز ائمه علیهم‌السلام مورد سؤال قرار می‌گرفتند و از امام سؤال می‌شده که نشانه‌های امامت چیست. برای نمونه هشام بن سالم از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که «قيل له، بأى شيء يعرف الإمام...». ر.ک: همان، ص ۲۸۴.

۱. امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود: سلونی قبل أن تفقدونی؛ پیش از آن که مرا از دست بدهید، از من سؤال کنید. ر.ک: *نهج البلاغه*، خطبه ۹۳ و ۱۸۹ و طبرسی، *الاحتجاج*، ج ۱، ص ۳۸۴. و نیز فرمود: سلونی فان عندی علم الاولین و الآخرین؛ از من سؤال کنید، بی‌تردید، دانش پیشینیان نزد من است. ر.ک: طبرسی، همان. و امام صادق علیه‌السلام در روایتی فرمودند: إني لأعلم ما في الأرض و أعلم ما في الجنة و أعلم ما في النار و أعلم ما كان و ما يكون؛ من آنچه را در آسمان‌ها و زمین، بهشت و دوزخ و گذشته و آینده است می‌دانم. ر.ک: کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۸۸.

وانماندند، هیچ وقت اظهار عجز علمی نکردند و برخورد مردم با آنان به گونه برخورد با کسانی بود که همه چیز را می‌دانند. و پیوسته بزرگ‌ترین دانشمندان، عاجزانه و فروتنانه در حل نیازهای علمی خویش به آنان رجوع می‌کردند و آنان همیشه گره‌های دشوار علمی را می‌گشودند. با وجود آن همه دشمن برای ائمه علیهم‌السلام، حتی یک جا کسی در تاریخ ثبت نکرده است که آنان در حل یک مسئله علمی به بن‌بست رسیده باشند.

از کاوش در معارف امامان علیهم‌السلام به دست می‌آید که علوم آنان «نامحدود است»، «صحت دارد»،^۱ «موهبتی است»،^۲ «جامع و فراگیر است»،^۳ «تضاد و تناقض ندارد» و «مغلوب و محکوم هیچ شرایطی نیست».^۴

یکی از مهم‌ترین مباحث در علم امام گستره و ابعاد علم امام است. اگر گفته می‌شود علم معیار سنجش امام از مدعی است، بایستی تبیین شود که علم به چه چیزی، نشانه امامت است. در این زمینه باید گفت علم به «همه زبان‌ها»،^۵

۱. فرضیه نیست تا آزمون‌ها بنیادش را بلرزاند و مولود اندیشه‌های بشری نیست، تا تراوش فکری دیگران به بطلانش قیام کند.

۲. اساساً بسیاری از معارف ائمه علیهم‌السلام با شیوه‌های معمول آموزشی دست یافتنی نیست زیرا که دانش بشری اسیر گذشت زمان، تضاد، استقرار، تجربه و آزمایش است، ولی معارف و علوم الهی این چنین نیست و جلوتر از زمان و دور از محدودیت‌های ابزاری، اقیانوس‌های بی‌کران دانش و بینش را پیش‌کش بشر می‌کند.

۳. همه ابعاد حیات مادی و معنوی انسان را هدایت می‌کند.

۴. اندیشه‌ها و علوم بشری محکوم و مغلوب پیش‌فرض‌ها، شرایط محیطی، شخصیت‌ها و عوامل تغییر پذیر دیگر است، ولی علوم آسمان‌بنیاد ائمه علیهم‌السلام محکوم و مغلوب هیچ یک از عوامل شخصی و محیطی نیست.

۵. در این زمینه ر.ک: حمیری، *قرب‌الأسناد*، ص ۳۳۹؛ صدوق، *معانی‌الآخبار*، ص ۱۰۱؛ کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۲۷. برای اطلاع تفصیلی پیرامون مواردی که ائمه علیهم‌السلام با زبان‌های دیگر سخن گفته‌اند ر.ک: عرفان، «زبان‌آگاهی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام»، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۵، پاییز ۱۳۷۶، ص ۱۰۸.

«ملکوت آسمان‌ها و زمین‌ها»،^۱ «نیازهای مردم»،^۲ «پاسخ‌گویی به تمامی سوالات»،^۳ «آن‌چه فردا رخ می‌دهد»،^۴ «اطلاع از غیب»،^۵ «منایا و بلایا»^۶ و «اسم اعظم»^۷ از ابعاد علم ابعاد برشمرده می‌شود.

البته بررسی موضوع علم امام در گرو پژوهشی بایسته است اما طرح آن در این جستار صرفاً برای توجه به نقش پیشگیرانه آن در مواجهه با مدعیان دروغین است.

به هر روی به نظر می‌رسد تبیین علم امام به مثابه معیار تشخیص در نزد شیعیان نهادینه شده بود زیرا در اخبار متعددی ذکر شده است که شیعیان به نزد کسانی که احتمال امامت آن‌ها بوده می‌رفته و آنان را نسبت به دارا بودن این نشانه‌ها می‌آزمودند و چنان‌که به برخورداری وی از غیب یقین نمی‌یافتند، او را رها کرده به سراغ دیگری می‌رفتند تا در نهایت به حقیقت دست یافته و امام بر حق را می‌یافتند. در نقل‌های تاریخی و روایی، فراوان دیده می‌شود که «قدرت علمی» امام و وسعت اطلاعات وی در زمینه‌های گوناگون از جمله نشانه‌های امامت ائمه علیهم‌السلام شناخته شده است.^۸ این معیار، مهم‌ترین عامل در پذیرش امامت امام جواد علیه‌السلام بود؛ زیرا وی نخستین امامی است که ادعای امامت وی در سن کودکی مطرح شد.^۹ ائمه علیهم‌السلام در راستای تبیین و معرفی معیار تشخیص امامت، مکرراً بر اتصال

۱. صفار، بصائر الدرجات، ج ۲، ص ۱۲۶.

۲. کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۴۱.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۰.

۴. حمیری، همان، ص ۳۳۹.

۵. اربلی، کشف الغمّة، ج ۲، ص ۴۰۶.

۶. صفار، همان، ج ۳، ص ۱۳۴.

۷. کلینی، همان، ج ۱، ص ۴۴۵.

۸. همان، ج ۱، ص ۲۲۷؛ مفید، الارشاد، ج ۱، ص ۱۹۴ و ج ۲، ص ۱۶۵.

۹. مفید، همان، ج ۲، ص ۲۸۲؛ اربلی، همان، ج ۳، ص ۵۱۵.

علم خود به خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تأکید کرده،^۱ دانش خود را از لوازم و نشانه‌های امامت معرفی نموده‌اند.^۲

در این زمینه گفتنی است که مخالفت‌های جعفر با امامت حضرت مهدی علیه السلام مهم‌ترین چالش عصر عثمان بن سعید عمری بود. جعفر برخی از شیعیان را نیز با خود همراه ساخته بود.^۳ که عمدتاً از میان فطحیه بودند.^۴ اهمیت همراهی بزرگان

۱. در منابع اهل سنت نیز به تمایز علوم اهل بیت علیهم السلام از دانش سایر مردم اشاره شده است. ابن صباغ مالکی در بحثی نسبتاً جامع به بررسی ابعاد علوم اهل بیت علیهم السلام و مقایسه آن با علوم دیگر پرداخته است و نیازمند نبودن به درس و تکرار، سرچشمه گرفتن از دریافت‌های درونی و شهودی، افق فراتر از درک و حس و تجربه، دانستن حقائق عالم و اطلاع از غیب و... از جمله خصوصیات علوم آنان شمرده است. ر.ک: ابن صباغ، *الفصول المهمة فی معرفة الائمة*، ج ۱، ۷۶۳.

۲. کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۵۸؛ مفید، همان، ج ۲، ص ۲۲۴.

۳. بنا بر نوشته نوبختی، یکی از متکلمان کوفه به نام علی بن الطاحنی از امامت جعفر حمایت کرد و خواهر فارس بن حاتم قزوینی از غالیان مشهور روزگار امام هادی علیه السلام نیز او را در این کار یاری داد. ر.ک: نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۹۹. پیش از آن نیز هواداران فارس بن حاتم که از طرف امام هادی علیه السلام سخت مورد ملامت قرار گرفته بود، در زمان حیات امام عسکری علیه السلام مسئله امامت جعفر را مطرح می‌کردند. فرقه جعفریه و یا طاحنیه به معنای طرفداران امامت جعفر کذاب، سرسخت‌ترین مخالفان امامیه بوده و در میان شیعیان نیز هوادارانی از غالیان داشته‌اند. نمونه آن‌ها، همان علی طاحن و نیز علی بن حسن بن فضال است که از فطحی مذهبان بود و در ادامه، به امامت جعفر معتقد شدند. وبعد از مرگ جعفر به علی بن جعفر و بنا بر گزارش ابوحاتم رازی به زنی به نام فاطمه رجوع کردند. شاید بتوان گفت که پس از انشعاب زیدیه، اسماعیلیه و واقفیه، اعتقاد به امامت جعفر، اگر چه چندان دوام نیاورد، اما از انشعابات بزرگی بود که رخ داد و در نقاط دیگر همراه با انشعابات چند به طور محدود به زندگی خود ادامه دادند و به سمت و سوی غالی‌گری کشیده شدند. ر.ک: ابوحاتم رازی، *الترینه*، ص ۲۹۱.

۴. شیخ طوسی به روشنی تحول در اعتقادات فطحیه را پیش‌روی ما می‌گذارد شیخ طوسی معتقد است که برخی از پیروان عبدالله اَفطح بدین جهت که فرزندی بر جای گذاشت بعد از مرگ او امامت موسی بن جعفر و فرزندان وی را پذیرفتند. و بعد از

جامعه امامیه برای پذیرش ادعاهایش - که خود شاهی بر نقش و اهمیت آنان در تثبیت عقاید امامیه است - جعفر را واداشت تا به احمد بن اسحاق قمی اشعری،^۱ بزرگ قمیان و از فقیهان ممتاز این دیار که در آن زمان در بغداد اقامت داشت نامه‌ای بنگارد. جالب آن که جعفر در این نامه بر احاطه‌اش بر علم دین تأکید کرده و اظهار می‌دارد آن چه شیعه درباره علم امام و شرایط آن باید بداند می‌داند و بنابراین پیروی از وی، به عنوان امام بر حق، لازم است. آن چه در این نامه رخ می‌نماید جایگاه علم لدنی و الهی در سنجش امامت است. گویی برای جعفر نیز یقینی بوده است که سنخ علم امام اکتسابی نیست.

امام زمان علیه‌السلام در جواب نامه احمد بن اسحاق اشعری قمی^۲ معیارهای تشخیص امامت را مطرح می‌سازند و دلیل بطلان ادعای جعفر کذاب را فقدان حجت، دلیل و نیز عدم برخوردارگی از علم و عصمت می‌داند.^۳

...→

شهادت امام حسن عسکری علیه‌السلام قائل به امامت جعفر کذاب شدند. ر.ک: طوسی، الغیبه، ص ۱۳۵.

۱. برقی او را از اصحاب امام جواد علیه‌السلام با عنوان «احمد بن اسحاق بن سعد بن عبدالله الأشعری، قمی» معرفی کرده است. ر.ک: برقی، رجال، ص ۵۶. کشی او را توثیق کرده و صالح می‌داند. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۸. نجاشی او را از نزدیکان امام حسن عسکری علیه‌السلام و وافد قمیین (فرستاده شده به سوی امام علیه‌السلام برای طرح سؤالات و تحویل وجوهات) برمی‌شمرد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۹۱، رقم ۲۲۵. شیخ طوسی در فهرست او را بزرگ‌مرتبه می‌داند. و از جمله کسانی می‌داند که امام عصر علیه‌السلام را ملاقات کرده‌اند. ر.ک: طوسی، الفهرست، ص ۷۰، رقم ۷۸. و در الغیبه او را از جمله کسانی می‌داند که برای او به واسطه نایبان خاص تویع صادر شده است. ر.ک: همو، الغیبه، ص ۴۱۷.

۲. احمد بن اسحاق اشعری، در نامه‌ای خطاب به امام دوازدهم علیه‌السلام اظهار داشته بود که جعفر، ضمن نامه‌ای که برای وی فرستاده، ادعا کرده جانشین امام عسکری علیه‌السلام است. حضرت نیز نامه‌ای در جواب وی نگاشتند. ر.ک: طبرسی، الاحتجاج، ص ۲۷۹.

۳. همان.

در این نامه امام زمان علیه السلام برای اطمینان خاطر احمد بن اسحاق سفارش می‌کند به نزد جعفر رفته و از احکام نماز و حدود آن از وی سؤال کند تا ناتوانی و نادانی وی برایش اثبات گردد.^۱

این خبر از چند جنبه مهم است؛ نخست آن که نمایان‌گر تردیدهای برخی بزرگان شیعه چون احمد بن اسحاق اشعری درباره ادعای جعفر است. این ابهام‌ها با پرسش از مسائل فقهی از جعفر رفع شده بود؛ روشی که در زمان دیگر ائمه علیهم السلام نیز برای آگاهی از ادعای امامتشان انجام شده بود. همچنین این خبر، عقیده عدم رسیدن امامت به دو برادر را بیان می‌کند. پذیرش این نظر در جامعه شیعه نقش مهمی در رد دیدگاه‌های جعفر داشته است.

معرفی علم لدنی امام به مثابه معیار سنجش امامت، نقش محوری در انسجام‌بخشی به جامعه شیعی در روزگار غیبت صغری داشت. و از انحراف و کج‌روی آنان جلوگیری کرد. کما این که بسیاری از شیعیان که پس از رحلت امام حسن عسکری علیه السلام به سامرا می‌آمدند و در آنجا از این امر اطلاع می‌یافتند، برای یافتن مرجع اصلی و حقیقی جهت حل و فصل امور دینی‌شان، به همین ملاک‌ها تمسک می‌جستند و به هدف خود می‌رسیدند.

بدین جهت بود که ادعاهای جعفر مبنی بر جانشینی برادرش، طرفداران زیادی نیافت. اصولاً پذیرش جعفر به عنوان امام برای اکثریت شیعیان امری نامعقول بود؛ زیرا شیعیان هیچ‌یک از نشانه‌های امامت نظیر علم و معجزه و کرامت را در وی نمی‌یافتند و صلاحیت احراز چنین مقامی را در وی نمی‌دیدند.

شیعیان قم نیز با معیارهای سنجش، جعفر را آزمودند. آنان که بدون اطلاع از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام وارد سامرا شده بودند در شناخت امام دچار

مشکل شده بوده‌اند. و از سویی، با ادعاهای جعفر برادر امام عسکری علیه‌السلام که مدعی این مقام و منصب بود روبرو گردیدند، آنان برای روشن‌تر شدن موضوع به نزد او رفتند^۱ و اظهار داشتند: اموالی را از قم و ناحیهٔ جبال برای امام آورده‌اند؛ اما وقتی جعفر اموال را از آن‌ها طلب کرد، از او خواستند تا مقدار اموال و صاحبان آن‌ها را تک تک مشخص کند؛ همان‌گونه که امام حسن عسکری علیه‌السلام انجام می‌داد و چون جعفر اظهار کرد که این علم غیبی است که فقط خدا می‌داند، لذا از دادن اموال به او صرف‌نظر کردند و از او نشان امامت را مطالبه کردند و به او گفتند: اموال را جز با ارائه علامت و نشانه‌هایی که از مولایمان حسن بن علی می‌شناسیم، تحویل نمی‌دهیم و اگر تو امام هستی، نشانه و علامتی برای ما آشکار کن و گرنه اموال را به صاحبانشان باز می‌گردانیم تا به نظر خود تصمیم بگیرند. شیعیان قم سپس در دیدار مخفیانه‌ای با امام زمان علیه‌السلام و پس از شنیدن نشانه‌های اموال و کیفیت و کمیت آن‌ها، اموال را به آن حضرت تحویل دادند.^۲

کلینی نیز برای یکی از شیعیانی که از مصر به عراق آمده بود چنین جریانی را نقل می‌کند.^۳ ابوالادیان که مدتی خادم امام یازدهم علیه‌السلام و مسئول رسانیدن نامه‌ها و جواب نامه‌های آن حضرت به شهرهای دیگر بود، چنین ماجرای را دربارهٔ برخی از شیعیان قم، که پس از شهادت امام حسن عسکری علیه‌السلام به سامرا آمده بودند،

۱. البته شیعیان قم وقتی وارد سامرا شدند و از شهادت امام حسن عسکری علیه‌السلام باخبر شدند از مردم دربارهٔ وارث آن حضرت پرسیدند و عده‌ای جعفر بن علی، برادر امام را معرفی کردند؛ اما وقتی سراغ او را گرفتند، گفتند که برای گردش و تفریح از شهر خارج شده و سوار قایقی بر روی دجله همراه خوانندگان و نوازندگان مشغول خوشگذرانی است. شیعیان قم یقین کردند که او صفات امام را ندارد. با این حال برای روشن‌تر شدن موضوع جعفر را آزمودند. ر.ک: صدوق، *کمال‌الدین*، ص ۴۷۸.

۲. همان، ص ۴۷۸.

۳. کلینی، *الکافی*، ج ۲، ص ۴۶۲.

نقل کرده است.^۱

کلینی در جایی دیگر نیز از محمد بن ابراهیم بن مهزیار نقل می‌کند که او با درگذشت امام حسن عسکری علیه السلام در مسئله امامت دچار تردید شده بود. که ارسال نامه‌ای به او از سوی امام زمان علیه السلام و خبر از کلیه اموال همراه وی و نیز چیزهایی که خود او به آن آگاه نبود سبب اطمینان قلبی وی شد.^۲

۱. ابوالادیان گوید: من خدمتکار امام حسن عسکری علیه السلام بودم و نامه‌های او را به شهرها می‌بردم و در آن بیماری که منجر به رحلت ایشان شد، نامه‌هایی نوشت و فرمود: «آن‌ها را به مدائن برسان! چهارده روز این‌جا نخواستی بود و روز پانزدهم، وارد سامرا خواهی شد و از سرای من، صدای واویلا می‌شنوی و مرا در مغتسل می‌یابی». ابوالادیان گوید: ای آقای من! چون این امر واقع شود، امام و جانشین شما که خواهد بود؟ فرمود: «کسی که بر من نماز خواند، همو قائم پس از من خواهد بود». گفتم دیگر چه؟ فرمود: «کسی که خبر دهد در آن همیان چیست، همو قائم پس از من خواهد بود». همان‌گونه که گفته بود، روز پانزدهم به سامرا در آمدم و به ناگاه صدای واویلا از سرای او شنیدم و او را بر مغتسل یافتم و برادرش جعفر بن علی را بر در سرا دیدم و شیعیان را بر در خانه‌اش دیدم که وی را به مرگ برادر تسلیت و بر امامت تبریک می‌گویند... ما نشسته بودیم که گروهی از اهل قم آمدند و از حسن بن علی علیه السلام پرسش کردند و فهمیدند که او درگذشته است و گفتند: به چه کسی تسلیت بگوییم؟ و مردم به جعفر بن علی اشاره کردند. آن‌ها بر او سلام کردند، به او تبریک و تسلیت گفتند و بیان داشتند که همراه ما نامه‌ها و اموالی است؛ بگو نامه‌ها از کیست و اموال چقدر است؟ جعفر در حالی که جامه‌های خود را تکان می‌داد، برخاست و گفت: آیا از ما علم غیب می‌خواهید؟! راوی گوید: خادم از خانه بیرون آمد و گفت: نامه‌های فلانی و فلانی همراه شماست و همیانی که درون آن هزار دینار است که نقش ده دینار آن محو شده است. آن‌ها نامه‌ها و اموال را به او دادند و گفتند: «آن‌که تو را برای گرفتن این‌ها فرستاده، همو امام است». در این زمینه ر.ک: صدوق، همان، ص ۴۷۷

۲. کلینی از محمد بن ابراهیم بن مهزیار این چنین نقل می‌کند که: با درگذشت امام حسن عسکری علیه السلام، در مسئله امامت دچار تردید شدم. نزد پدرم اموال زیادی جمع شده بود، آن‌ها را گرد آورده، بار کشتی کرد و من نیز همراه او حرکت کردم. در راه دچار بیماری شدیدی شد و به من گفت: پسر من! مرا برگردان که این علامت مرگ من

جالب آن که ابوالقاسم بلخی، از رجال معتزلی عصر غیبت صغری در کتاب *مقالات الاسلامیین* که تنها منتخبی از آن در *المغنی* قاضی عبدالجبار معتزلی باقی مانده، یکی از ویژگی‌های تفکر امامیه را علم امام در امر دین می‌داند.^۱ آن چه که در این زمینه بسیار مهم می‌نماید این است که حتی شیعیان در مناطق دور دست نیز علم‌غیب را معیار سنجش امامت می‌دانستند. و این حاکی از آشنایی شیعیان با معیارها و ملاک‌هایی است که از جانب امامان علیهم‌السلام برای شناخت امام بر حق تعیین شده بودند. برای نمونه شهر بلخ از شهرهای بزرگ خراسان بود که شیعیانی در آن زندگی می‌کردند.^۲ نصر بن صباح بلخی یکی از چهره‌های شاخص شیعیان در این شهر بود و شیعیان را با وکیلان امام در خراسان آشنا کرده، به نزد آن‌ها راهنمایی می‌نمود. او همچنین از برخی شیعیان بلخ خبر داده که اموالی را برای امام عصر علیه‌السلام می‌فرستادند. به گفته او یکی از شیعیان، اموال فراوانی را همراه با یک نامه به سامرا فرستاد و به فرستاده‌اش سفارش کرد

→

است و سپس گفت: در این اموال تقوا پیشه کن و بعد وصیت کرد و درگذشت. من با خود گفتم: پدرم هیچ‌گاه به کار نادرستی وصیت نمی‌کرد. آن مال را به عراق می‌برم و خانه‌ای در کنار رودخانه می‌گیرم و به کسی در این باره چیزی نمی‌گویم. پس اگر مسئله امامت، همانند دوران امام حسن عسکری علیه‌السلام برای من واضح شد، آن را به صاحبش می‌دهم و گرنه آن را انفاق می‌کنم. به عراق رسیدم و خانه‌ای در کنار رودخانه گرفتم و مدتی ماندم. روزی مردی همراه با نامه‌ای نزد من آمد که در آن نامه نوشته شده بود: ای محمد! همراه تو چنین و چنان است و از کلیه اموالی که با من بود خبر داد، حتی به چیزهایی که خود من به آن آگاه نبودم؛ لذا آن‌ها را به آن مرد دادم... ر.ک: کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۵۴۳.

۱. قاضی عبدالجبار، *المغنی*، ص ۱۷۶.

۲. برخی از شیعیان بلخ در عصر غیبت با نایبان خاص امام پیوسته در ارتباط بودند، از جمله آن‌ها محمد بن علی صیرفی است که چند نوبت با حسین بن روح نوبختی و علی بن محمد سمري دیدار داشت. ر.ک: صدوق، همان، ص ۵۱۶.

که این اموال را به کسی بدهد که محتوای این نامه را برای او بازگو کند.^۱ نمونه دیگر از این قبیل، نامه‌ای بود که یکی از شیعیان بلخ برای امام علیه السلام فرستاد و به همین منظور نام خود را در نامه تغییر داد؛ اما نامه‌ای که در جواب او به دستش رسید نام و نسب خود وی نوشته شده بود.^۲ چنین اقداماتی که برآمده از عقاید تشیع در امامت بود، عمدتاً از طرف شیعیان برای شناخت امامان علیهم السلام و کیلان و سفیران راستین ایشان صورت می‌گرفت.

مردم دینور^۳ نیز به احمد بن محمد دینوری^۴ که می‌خواست به حج مشرف بشود شانزده هزار دینار از سهم امام دادند تا به آن حضرت برساند. اما مردم دینور به خاطر اطمینانی که به او داشتند این اموال را به او دادند و گفتند که این اموال را با حجت و برهان به نایب امام بسپار. دیگران از شهرهای مختلف نیز به احمد اموالی دادند تا به حضرت حجت بسپارد. وی می‌گوید وقتی به بغداد رسیدم فقط

۱. همان، ص ۴۴۸.

۲. همان.

۳. شهری تاریخی در ایالت جبال که در شمال شرقی شهر کرمانشاه واقع شده است. این شهر در دوره اسلامی ماه کوفه نامیده می‌شده که بنا به روایتی به سبب تأمین خراج کوفه بوده و به روایتی دیگر به دلیل فتح آن به دست مردم کوفه ماه کوفه نامیده شده است. دینور را بیشتر به سبب عالمان منسوب به آن مانند ابوحنیفه دینوری (۲۸۲ق) طبیعی دان و ریاضی دان و ابن قتیبه دینوری (۲۷۶ق) صاحب کتاب *الإمامة والسیاسة* می‌شناسند. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه ر.ک: حداد عادل، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۱۸، ص ۶۱۹.

۴. ابوالعباس احمد بن محمد دینوری ملقب به استونه، شیخ طوسی او را در زمره کسانی که از امامان علیهم السلام روایتی نقل نکرده اند آورده است. ر.ک: طوسی، *رجال*، ص ۴۰۷، رقم ۳. نجاشی در ترجمه حسین بن سعید بن حماد می‌نویسد احمد بن محمد دینوری از حسین بن سعید روایت نقل کرده است. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۶۰، رقم ۱۳۶. در این زمینه ر.ک: اردبیلی، *جامع الرواة*، ج ۱، ص ۴۱۱؛ خوبی، *معجم رجال الحدیث*، ج ۲، ص ۳۳۱، رقم ۹۳۹؛ تستری، *قاموس الرجال*، ج ۱، رقم ۵۳۶.

قصدم این بود که مدعیان باییت را ببینم. ابتدا به فردی به نام باقطنانی^۱ معرفی شدم که ادعای باییت داشت. احمد به او می‌گوید که نزد من اموالی است که باید به امام برسد. باقطنانی گفت آن را به من بسپار؛ اما احمد بدون حجت و دلیل این کار را نکرد و بعد از سه روز وی به بطلان ادعای باقطنانی پی برد. بعد از آن او را به سوی اسحاق احمر^۲ فرستادند که ادعای باییت نموده بود. دینوری می‌گوید اسحاق جوانی بود که خدم و حشمش از باقطنانی پیرمرد بیشتر بود، ولی او نیز نتوانست حجتی برای ادعای خود بیاورد. وی سپس نزد عثمان بن سعید می‌رسد و

۱. ابو عبدالله باقطنانی، شیخ طوسی او را از جمله کسانی می‌داند که هنگام وفات محمد بن عثمان بر بالینش حاضر شده است. در این روایت وی از بزرگان شیعه برشمرده شده است. ر.ک: طوسی، *الغیبه*، ص ۳۷۱، ح ۳۴۲. شاید چنین گزارشی در *الغیبه* شاهدهی باشد بر توبه وی. به نظر می‌رسد وی با برخی وزرای بنی عباس نیز ارتباطی نزدیک داشته؛ چرا که در روایتی آمده که زمانی خلیفه، زیارت کاظمین و حایر حسینی را منع کرد و دستور دستگیری زائران آنها را صادر نمود! و وزیر، از طریق باقطنانی جمعی از شیعیان را (بنی فرات و برسین) را از این امر آگاه ساخت. ر.ک: طوسی، همان، ص ۲۸۴، ح ۲۴۴؛ کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۵۲۵، ح ۳۱؛ مفید، *الارشاد*، ص ۳۵۶؛ طبرسی، *إعلام الوری*، ج ۲، ص ۲۶۷.

۲. ابویعقوب اسحاق بن محمد بن أحمد نخعی کوفی از غلاة شیعه و از مدعیان نیابت در روزگار غیبت صغری بوده است. وی به مرض برص مبتلا بود و برای دفع آن به صورتش دارویی می‌مالید تا گلگون شود و به همین دلیل به او اسحاق احمر گفته می‌شد. ر.ک: ابن کثیر، *البدایه و النهایه*، ج ۱۱، ص ۹۳. پیش‌تر در این پژوهش به تفصیل از او سخن به میان آمد. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه ر.ک: نجاشی، همان، ص ۷۳، رقم ۱۷۷؛ *عسقلانی*، *لسان‌المیزان*، ج ۱، ص ۵۶۵؛ خویی، *معجم رجال‌الحديث*، ج ۳، ص ۶۸؛ روحانی، *فرهنگ جامع فرق‌اسلامی*، ج ۱، ص ۱۱۴. یکی از پژوهش‌گران او را از مدعیان دروغین نیابت معرفی می‌کند ولی معتقد است پیرامون وی اطلاعاتی در تاریخ نیامده که صحیح به نظر نمی‌رسد. ر.ک: جباری، *سازمان وکالت*، ج ۲، ص ۶۵۹.

اموال را تحویل وی می‌دهد.^۱

چنین معیاری پیش‌تر در ادعای دروغین امامت عبدالله افطح نیز به کار آمده بود. وی اعتقادات درستی نداشت و به مرجئه تمایل داشت.^۲ اگر چه عده‌ای امامت او را پذیرفتند، زیرا ناقل روایتی بودند که امامت را در پسر بزرگ‌تر منحصر می‌دانستند؛^۳ اما برخی نیز او را در مسائل فقهی (حلال و حرام) امتحان نمودند و پس از آن که پاسخ‌های صحیح و شایسته‌ای دریافت نکردند، امامت او را انکار کردند و به امامت امام موسی کاظم علیه السلام معتقد شدند. کلینی روایتی را از هشام بن سالم نقل می‌کند که به درستی ما را در فضای حیرت بعد از شهادت امام صادق علیه السلام قرار می‌دهد. و بیان‌گر نقش معیارهای سنجش در اطمینان قلبی به امامت امام کاظم علیه السلام و طرد عبدالله افطح از سوی شیعیان است.^۴ ابوجعفر

۱. ر.ک: طبری، *دلایل الإمامة*، ص ۲۸۲. او این جریان را در باب «معرفة شیوخ الطائفة الذین عرفوا صاحب الزمان علیه السلام فی مدة مقامه بسر من رأى بالدلائل و البراهین و الحجج الواضحه» آورده است. و نیز ر.ک: مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۳۰۰.

۲. مفید، *الارشاد*، ص ۵۵۴.

۳. نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۸۸ «للإمام علامات؛ منها أن یكون الامام اکبر ولد أیه» ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۴۷۲.

۴. کلینی از هشام بن سالم روایت کرده است که گفت: پس از وفات امام صادق علیه السلام من و محمد بن نعمان (مؤمن الطاق) در مدینه بودیم، و مردم بر امامت عبدالله بن جعفر انجمن کرده بودند. پس ما در حالی که برخی از مردم نزد او بودند به حضور او رسیدیم. از او پرسیدیم: زکات در چند درهم واجب می‌شود؟ گفت: در دوست درهم که باید پنج درهم آن را زکات داد. گفتیم در صد درهم چطور؟ گفت دو درهم ونیم. گفتیم: به خدا مرجئه نیز این را نگویند. عبدالله گفت: به خدا من نمی‌دانم مرجئه چه می‌گویند. هشام گوید: پس ما از نزد عبدالله بن جعفر، سرگردان بیرون آمدیم و نمی‌دانستیم به کجا برویم و در کنار یکی از کوچه‌های مدینه نشسته و گریه می‌کردیم و نمی‌دانستیم چه باید بکنیم و به که رو آوریم؛ با خود می‌گفتیم: به سوی قدریه یا به سوی معتزله، یا به سوی زیدیه برویم؟ در همین حال بودیم که من مردی ناشناس را دیدم که با دست به من اشاره می‌کرد. او مرا به در خانه حضرت موسی

محمد بن ابراهیم نیشابوری نیز با سنجش علمی عبدالله بن اَفطَح به کذب بودن ادعای امامت وی پی‌برد.^۱ البته عبدالله طبق پیش‌بینی امام صادق علیه السلام بیش از هفتاد روز زنده نماند و اغلب معتقدانش که تحت تأثیر فضای زمانه^۲ به وی

→

بن جعفر علیه السلام برد. آنگاه مرا رها کرد و برفت. داخل خانه شدم و دیدم که حضرت در آن جا است و بدون سابقه فرمود: نه به سوی مرجئه، نه به سوی قدریه، و نه به سوی معتزله، و نه به سوی زیدیه، بلکه به سوی من. عرض کردم: فدایت شوم، پدرت از دنیا رفت؟ فرمود: آری. گفتم: مُرد؟ فرمود: آری. گفتم: قربانت شوم، همانا عبدالله برادر شما چنین پندارد که او پس از پدرش امام است! فرمود: عبدالله می‌خواهد خدا پرستیده نشود. گفتم: پس بفرمائید بعد از پدر شما امام کیست؟ فرمود: اگر خدا بخواهد تو را راهنمایی کند، خواهد کرد. عرض کردم: قربانت گردم، آن امام شما هستی؟ فرمود: من آن را نمی‌گویم. با خود گفتم: من از راه درست مسئله وارد نشدم؛ سپس گفتم: برای شما امامی هست؟ فرمود: نه. در این هنگام چنان هیبت و عظمتی از آن بزرگوار در دلم افتاد که جز خدا نمی‌دانم؛ سپس عرض کردم قربانت گردم، من از تو پرسش کنم همان‌گونه که از پدرت می‌پرسیدم؟ فرمود: بپرس ولی فاش نکن که اگر فاش کنی نتیجه‌اش سر بریدن است. گوید: من از او پرسش‌هایی کردم و دیدم دریایی است. هشام بن سالم پس از این دیدار خبر را به مؤمن الطاق می‌دهد. ر.ک: کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۵۲.

۱. طوسی، *الثاقب فی المناقب*، ص ۴۳۹.

۲. شاید گرایش عده‌ای به عبدالله اَفطَح به جهت فضای اختناق و فشار سیاسی اجتماعی علیه امامان معصوم علیهم السلام باشد. برای مثال می‌توان به وضعیت پدید آمده پس از شهادت امام صادق علیه السلام اشاره کرد. آن حضرت برای مصون نگاه داشتن امامت و حفظ جان وصی خویش، در وصیت‌نامه خویش به پنج نفر، از جمله منصور، خلیفه عباسی وصیت کرده بود. در میان این پنج نفر به جز امام کاظم علیه السلام، مادر آن حضرت و یکی دیگر از پسران امام صادق علیه السلام نیز دیده می‌شدند. ر.ک: قرشی، *حیة الامام موسی بن جعفر*، ج ۱، ص ۴۱۵. برای پی‌بردن به فشار سیاسی و اختناق روزگار امام صادق علیه السلام گفتنی است که ۵۳ روایت از ۱۰۶ روایت مربوط به تقیه (البته با حذف بعضی از مکررات) - که در کتاب *بحار الانوار* جمع‌آوری شده - از امام صادق علیه السلام نقل شده است؛ یعنی حدود پنجاه درصد روایات تقیه از وجود مبارک امام صادق علیه السلام صادر

گرایش پیدا کردند از آن جا که وی پسری از خود بر جای گذاشت به راه حق آمدند.^۱

۶. پیش‌بینی ادعای مدعیان (پرده‌برداری از توطئه مدعیان)

در برخی موارد ائمه علیهم‌السلام ادعای بی‌مورد مدعیان را از قبل پیش‌بینی می‌کردند و در این زمینه هشدارهای لازم را ارائه می‌کردند. بدین معنا که در برخی از موارد پیش از وقوع ادعای دروغین، امامان معصوم علیهم‌السلام به پرده‌برداری از توطئه دست می‌یازیدند و در جهت هدایت آنان با سعه صدر اهتمام می‌ورزیدند. واکنش امام صادق علیه‌السلام در برابر ادعای مهدویت محمد بن عبدالله و واکنش در برابر قیام او از این جمله است. از دیدگاه امام این اقدام ساده و شتاب‌زده، نه تنها دوام نمی‌آورد،

→

شده است و البته فراموش نشود که این رقم غیر از احادیث مربوط به تقیه است که از امام صادق علیه‌السلام از قول امامان پیش از خود نقل شده است. همچنین با بررسی ۴۴ حدیث مربوط به کتمان سر در این کتاب، تعداد ۲۷ روایت یعنی بیش از شصت درصد آن از زبان آن امام علیه‌السلام نقل شده است. علت فراوانی روایات تقیه‌ای را تنها در بعد سیاسی می‌توان معلول فشارهای سهمگین حکومت بنی‌عباس است. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه ر.ک: صفری فروشانی، نقش تقیه در استنباط، ص ۹۶.

۱. ابن‌عنه، عمدة الطالب، ص ۱۹۵. البته ادعای امامت عبدالله اَفطَح چالش بزرگی به حساب نمی‌آمد علت آن نیز این بود که آنان امامت را در دوازده تن از اولاد امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌دانستند. و منکر امامت امام کاظم علیه‌السلام نشدند. بلکه ایشان را به عنوان امام هشتم قبول داشتند. و از سویی دیگر در فروع فقهی با امامیه اختلافی نداشتند، زیرا امامشان عبدالله اَفطَح، هیچ فتوایی ارائه نکرده بود. از این‌رو در خصوص راویانی فطحی اگر به جز انحراف عقیده مشکل دیگری نداشتند روایاتشان به عنوان روایات موثق مورد قبول واقع شده است. ر.ک: بهبودی، معرفة الحدیث، ص ۹۰. از این‌رو به رغم فطحی بودن خاندان بنی‌فضال آن‌ها توثیق شده‌اند، اساس این اعتماد سخنی از امام حسن عسکری علیه‌السلام است که در پاسخ به سؤالی در این مورد فرمودند: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا». ر.ک: طوسی، الغیبة، ص ۲۳۹.

بلکه فرصت‌طلبان از آن بهره بیشتری می‌برند.

در این زمینه گفتنی است که عبدالله محض برای فرزندش محمد، معروف به نفس‌زکیه با عنوان قائم آل محمد بیعت گرفت و ادعای مهدویت وی را مطرح ساخت.^۱ قیام نفس‌زکیه در سال ۱۴۵ق^۲ موجب شد برخی از شیعیان با او به عنوان قائم، منجی و موعود بیعت کنند. و مردم مکه و مدینه به او پیوندند و حتی ابوحنیفه و مالک بن انس از قیام او حمایت کنند.^۳ انتظار قائم و نجات‌بخشی نفس‌زکیه به گونه‌ای در میان برخی از شیعیان رسوخ کرده بود که حتی برخی بعد از کشته شدن وی^۴ معتقد بودند که او نمرده و به زودی ظهور خواهد کرد.^۵

۱. ابوالفرج گزارش می‌دهد که عبدالله بن حسن در مجلسی گفت اکنون که بنی‌امیه اختلاف کرده و ولید بن یزید را کشته‌اند بیاید با محمد بیعت کنیم؛ چون می‌دانید که او مهدی است. ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۲۲۴.
۲. زمان قیام وی را اواخر جمادی‌الثانی تا اوایل ماه رجب نوشته‌اند. ر.ک: *تاریخ طبری*، ج ۷، ص ۵۵۶. روایتی در باب علائم ظهور یافت می‌شود که می‌گوید «العجب کل العجب بین جمادی و رجب» ر.ک: ابن طاووس، *التشريف بالمنن*، ص ۱۰۵. که به نظر می‌رسد برگرفته از قیام نفس‌زکیه باشد.
۳. *تاریخ طبری*، ج ۷، ص ۵۶۱. در این زمینه افزودنی است که قیام نفس‌زکیه مورد تأیید اهل سنت واقع شده و علمای رجالی اهل سنت، او را تقه می‌دانند، ابن حجر عسقلانی می‌نویسد که نسایی و ابن‌حبان، محمد بن عبدالله را تقه می‌دانند. و واقدی نیز او را از طبقه پنجم تابعین به شمار می‌آورد. ر.ک: عسقلانی، *تهذیب‌التهذیب*، ج ۹، ص ۲۵۲.
۴. منصور دوانیقی لشکری به فرماندهی ولیعهد و فرزند برادرش عیسی بن موسی برای مقابله با محمد بن عبدالله به مدینه فرستاد و بعد از کشته شدن یاران نفس‌زکیه، حمید بن قحطبه او را در منطقه احجارالزیت مدینه در سن ۴۵ سالگی کشت و سرش را برای منصور فرستاد. پس از وی نیز برادرش به نام ابراهیم با همراهی زیدیه در بصره قیام کرد؛ اما این حرکت نیز در محلی به نان باخمرا سرکوب و ابراهیم کشته شد. برای اطلاع تفصیلی پیرامون قیام نفس‌زکیه ر.ک: *تاریخ طبری*، ج ۷، ص ۵۵۲؛ مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۳، ص ۳۰۸؛ ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۲۲۹ به بعد.
۵. نوبختی، *فرق‌الشیعه*، ص ۶۲.

در منابع گزارشی نقل شده است که امام صادق علیه السلام در گفتگو با عبدالله محض^۱ پدر محمد به او فرمودند: «گمان می‌کنی که پسر ت همان مهدی موعود است؟ چنین نیست و وقت آن فرا نرسیده است». عبدالله بن حسن از این کلام امام به خشم آمد و گفت تو را حسد فراگرفته است. امام در پاسخ ضمن نفی حسد بر شانه‌های وی زد و خبر از کشته شدن فرزندانش داد.^۲

مامقانی در *تنقیح المقال* به برخی از روایاتی که نشان‌گر اختلافات شدید نفس زکیه با امام صادق علیه السلام است اشاره می‌کند.^۳ کلینی نیز روایتی را نقل می‌کند که بیان‌گر برخورد شدید نفس زکیه با امام صادق علیه السلام است.^۴

۱. عبدالله محض بزرگ خاندان هاشمی و از مشایخ ایشان به شمار می‌رفت. عبدالله، شش پسر داشت که چهار تن از آنان رهبری چهار قیام بزرگ را در تاریخ اسلام بر عهده داشته‌اند. پسران وی محمد، ابراهیم، موسی، یحیی، سلیمان و ادریس بودند. ر.ک: ابن عنبه، *عمدة الطالب فی أنساب آل ابی طالب*، ص ۱۲۳. منصور دوانیقی پیش از قیام «محمد نفس زکیه» عبدالله محض، پدر محمد را به همراه فرزندان، برادران و برادرزادگان وی دستگیر کرد و به زندان انداخت و همه آن‌ها در زندان جان سپردند. ر.ک: مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۳، ص ۳۰۶. بنا بر گزارش یعقوبی، عبدالله محض و یارانش در حالی که به دیوارها میخ‌کوب شده بودند، در زندان جان دادند. ر.ک: *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۳۷۰. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه در پژوهش‌های جدید نیز ر.ک: طقوش، *دولت عباسیان*، ترجمه حجت‌الله جودکی، ص ۶۰-۶۶؛ کاظمی پوران، *قیام‌های شیعه در عصر عباسی*، ص ۹۹-۱۴۷.

۲. ابوالفرج اصفهانی، همان، ص ۲۲۷.

۳. مامقانی، *تنقیح المقال*، ج ۳، ص ۱۴۲. گفتنی است که مامقانی، نفس‌زکیه را ضعیف می‌خواند.

۴. «... در این هنگام محمد بن عبدالله ظهور کرد و مردم را به بیعت خود دعوت نمود و من سومین شخص از بیعت‌کنندگانش بودم. مردم اجتماع کردند... چیزی نگذشت که امام صادق علیه السلام را آوردند و در برابرش ننگه داشتند. عیسی بن زید به او گفت: أسلم تسلیم (تسلیم شو تا سالم بمانی) امام صادق علیه السلام فرمود: مگر تو بعد از محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیغمبری تازه آورده‌ای؟ محمد گفت: نه، بلکه مقصود این است که: بیعت کن تا جان

به نظر می‌رسد لقب نفس‌زکیه پس از عنوان مهدی به وی داده شده است؛ بدین معنا که پس از آن که هواداران او با قتل وی از مهدی بودن او نومید شدند، کشته شدن وی را یکی از نشانه‌های ظهور مهدی می‌دانستند و مدعی شدند او نفس‌زکیه‌ای است که پیش از ظهور کشته می‌شود.^۱ ابن‌عنبه و ابن‌ابی‌الحدید از پیش‌گویی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرالمؤمنین علیه‌السلام درباره کشته شدن نفس‌زکیه در احجارالزیت مدینه خبر داده‌اند.^۲

طبری از نامه محمد بن عبدالله به منصور عباسی که در آن خود را مهدی

→

و مال و فرزندان در امان باشند و به جنگ کردن هم تکلیف نداری. امام صادق علیه‌السلام فرمود: من توانایی جنگ و کشتار ندارم و به پدرت دستور دادم و او را از بلایی که او را احاطه کرده بود بر حذر داشتم ولی حذر در برابر قدر سودی نبخشید. پسر برادرم! به فکر استفاده از جوان‌ها باش و پیران را واگذار. محمد گفت: سن من و سن تو خیلی نزدیک به هم است. امام صادق علیه‌السلام فرمود: من در مقام مبارزه با تو نیستم و نیامده‌ام تا نسبت به کاری که در آن مشغولی بر تو پیشی گیرم. محمد گفت: نه، به خدا، ناچار باید بیعت کنی. امام صادق علیه‌السلام فرمود: من حال بازخواست و جنگ ندارم، همانا من می‌خواهم به بیابان روم، ناتوانی مرا باز می‌دارد و بر من سنگینی می‌کند تا آن‌که بارها خانواده‌ام در این باره به من تذکر می‌دهند ولی تنها ناتوانی مرا از رفتن باز می‌دارد، تو را به خویشاوندی میان ما سوگند که مبادا از ما روگردانی و ما به دست تو بدبخت و گرفتار شویم. محمد گفت: ای اباعبدالله! به خدا ابوالدوانیق یعنی ابو جعفر منصور درگذشت. امام صادق علیه‌السلام فرمود: از مردن او با من چکارداری؟ گفت می‌خواهم به سبب تو زینت و آبرو پیدا کنم. فرمود: بدان چه می‌خواهی راهی نیست، نه به خدا ابوالدوانیق نمرده است، مگر اینکه مقصودت از مردن به خواب رفتن باشد. محمد گفت: به خدا که خواه‌ناخواه باید بیعت کنی و در بیعت ستوده باشی، حضرت به شدت امتناع ورزید و محمد دستور داد تا امام را به زندان ببرند. ر.ک: کلینی، همان، ص ۳۵۶.

۱. صادقی کاشانی، تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور، ص ۱۲۸.

۲. ابن‌عنبه، عمدة الطالب، ص ۹۶ و ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۷، ص ۴۸.

نامیده است خبر می‌دهد.^۱ یعقوبی نیز در چند مرحله از تحرک محمد در زمان سفاح و اوایل خلافت منصور خبر داده است.^۲ پیداست او در مدت طولانی به دعوت مخفیانه مشغول بوده است.^۳ ابن طقطقی نیز گزارشی را نقل می‌کند که عبدالله محض^۴ روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله، پیرامون مهدی می‌خوانده که «إِسْمُهُ إِسْمِي وَ إِسْمُ أَبِيهِ إِسْمُ أَبِي» و آن را بر فرزندش محمد تطبیق می‌داده و مردم را به سوی او می‌خوانده.^۵ ابوالفرج اصفهانی در این زمینه می‌نویسد آن‌چنان در باب نفس زکیه تبلیغ شد که کسی شک نداشت که او مهدی است، و خود وی بالای منبر می‌گفت: شک نکنید من مهدی‌ام.^۶ بغدادی نیز از فرقه‌ای در میان زیدیان به نام محمدیه نام می‌برد که معتقدند نفس زکیه مهدی موعود است.^۷ اشعری نیز از گروهی در جارودیه نام می‌برد که قائل اند نفس زکیه نمرده و خروج خواهد کرد.^۸ بازتاب مهدویت نفس زکیه در اشعار شاعران عرب مهم‌ترین شاهد بر طرح ادعای

-
۱. «بسم الله الرحمن الرحيم من عبدالله المهدي محمد بن عبدالله الی عبدالله بن محمد...». ر.ک: تاریخ طبری، ج ۷، ص ۵۶۱.
 ۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۹۵.
 ۳. پیرامون اخبار قیام نفس زکیه ر.ک: تاریخ طبری، ج ۷، ص ۵۵۲ به بعد؛ و ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین ص ۱۸۰ به بعد.
 ۴. در برخی کتاب‌ها نیز مشاجرات امام صادق علیه السلام و نفس زکیه را گزارش داده‌اند. برای اطلاع از تفصیل این گزارشات بنگرید: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۵۸؛ صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۵۶، اربلی، کشف الغمّه، ج ۲، ص ۳۸۳.
 ۵. ابن طقطقی، الفخری فی الآداب السلطانیة و الدول الاسلامیة، ص ۱۶۵.
 ۶. ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۱۸۴ - ۱۹۰.
 ۷. بغدادی این فرقه را به «مغیره بن سعید» و طرفدارانش نسبت می‌دهد. ر.ک: بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۳۰. برخی ریاست این فرقه را بعد از مغیره بن سعید به جابر بن یزید جعفی نسبت می‌دهند. ر.ک: اشعری، المقالات الاسلامیین، ص ۸.
 ۸. همان، ص ۶۷.

مهدویت وی می‌باشد. سلمة بن اسلم جهنی،^۱ عبدالله بن مصعب^۲ و غالب عثمانی همدانی^۳ در اشعاری او را مهدی نامیده است. آنچه در این زمینه مهم می‌نماید این است که شاعران او را مهدی به معنای اصطلاحی و منجی توصیف می‌کردند نه مهدی لغوی. در مقابل چنین گزارشاتی سید بن طاووس به شدت از نفس زکیه دفاع می‌کند و ادعای مهدویت وی را به هیچ وجه برنمی‌تابد و آنرا توجیه می‌کند.^۴

پیش‌بینی ادعای مدعیان و پرده برداری از توطئه مدعیان درباره مهدویت اسماعیل نیز به وقوع پیوست. امام صادق علیه‌السلام ادعای دروغین مهدویت وی را از سوی عده‌ای پیش‌بینی کردند و فرمودند: خداوندا تو شاهد هستی؛ به زودی عده‌ای به دنبال امر باطلی می‌روند که می‌خواهند نور تو را خاموش کنند. در ادامه حضرت ضمن اشاره به امام کاظم علیه‌السلام فرمودند: «وَاللَّهِ مُتِمُّ نُورِهِ وَكُوِّرَةُ الْكَافِرُونَ».^۵ از علی بن جعفر نقل شده است که می‌گفت: پدرم به گروهی از خواص و نزدیکان خود

۱. إن كان في الناس مهدى يقسم فينا سيرة النبي فانه محمد التقى. ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، همان، ص ۲۴۳. همو در شعری دیگر نیز با جایگاه مهدویت نفس زکیه را توصیف می‌کند: إنا لنرجو أن يكون محمد إماماً به يحيى الكتاب المنزل/ به يصلح الاسلام بعد فساده و يحيى يتيم بائس و معول/ و يملأ عدلاً أرضنا بعد ملئها ضلالاً و يأتينا الذى كنت أمل. ر.ک: همان.

۲. هلا على المهدي و ابني مصعب أذريت دمعا ساكباً تهتاناً. ر.ک: همان، ص ۳۰۶.

۳. كيف بعد المهدي أو بعد ابراهيم نومي على الفراش الوثير. ر.ک: همان، ص ۳۸۵.

۴. وی معتقد بوده که لقب مهدی برای نفس زکیه، مهدی به معنای اصطلاحی نبوده است. حسنین مورد محبت امام صادق علیه‌السلام بوده و به حق امام عارف بوده‌اند و احادیث ذم حسنین، همه از روی تقیه بوده است. ر.ک: سیدبن طاووس، اقبال‌الأعمال، ص ۵۸۲. برای اطلاع تفصیلی از دلایل مخالفان طرح ادعای مهدویت وی ر.ک: هارونی، تیسیر المطالب فی أمالی الامام ابی طالب، ص ۱۳۱؛ المحلی، الحدائق الوردية فی مناقب الائمة الزيدية، ص ۲۷۸.

توصیه می فرمود: تا می توانید از نیکی به فرزندانم موسی در یغ نورزید.^۱
 در روایات بسیاری نیز ادعای دروغین واقفیه پیرامون مهدویت امام کاظم علیه السلام پیش بینی شده بود. شاید امام باقر علیه السلام اولین کسی باشد که انحراف در شیعه بعد از شهادت امام کاظم علیه السلام را پیش بینی کرده باشد. حمزة بن الزیات^۲ از حُمران بن أعین^۳ نقل می کند که امام باقر علیه السلام فرموده اند: شیعه ای نیست که اسم او و پدرش نزد ما نوشته نشده باشد مگر آنان که از ما روی برمی گردانند. و حُمران با تعجب می پرسد مگر می شود شیعیانی بعد از معرفت، از امامان روی گردان شوند و حضرت در پاسخ می فرماید: بله و تو آنان را درک نمی کنی. حمزة بن الزیات می گوید: ما در این روایت بحث و مجادله می کردیم تا این که پیرامون آن نامه ای به امام رضا علیه السلام نوشتیم و از کسانی که از امامان روی بر می گردانند پرسیدیم. حضرت، در پاسخ واقفه را نام بردند.^۴

حکم بن غیض نقل می کند که به همراه دایی خود سلیمان بن خالد خدمت امام صادق علیه السلام رسیدیم. امام صادق علیه السلام او را از فتنه بعضی از شیعیان بعد از خود خبر

۱. «فانه افضل ولدی و من اخلف من بعدی، و هو القائم مقامی، و الحجة لله تعالی علی كافة خلقه من بعدی». ر.ک: مفید، الارشاد، ص ۵۶۰؛ طبرسی، اعلام الوری، ص ۴۰۱.
۲. در مجامع حدیثی از وی روایتی در باب میراث غرق شدگان با عنوان حمزة الزیات نقل شده است. ر.ک: طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۳۶۲، ح ۱۴؛ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۳۱۱.
۳. حُمران بن أعین الشیبانی از نزدیکان امام باقر و امام صادق علیه السلام بوده است. ر.ک: طوسی، رجال، ص ۱۹۴، رقم ۲۷۲؛ برقی، رجال، ص ۲۹. نقل شده که سخنی از وی نزد امام صادق علیه السلام به میان می آید و حضرت می فرمایند «مات و الله مؤمناً». ر.ک: حلی، خلاصة الأقوال، ص ۱۳۴، رقم ۳۶۱. کشی روایات فراوانی در مدح وی می آورد بدون آن که نکته ای در ذم وی بگوید. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص، رقم ۳۰۳. شیخ طوسی در الغیبة از او در باب محمودین و کسانی که سیره صحیح داشته اند یاد می کند. ر.ک: طوسی، الغیبة، ص ۳۴۶، ح ۲۹۶.
۴. ر.ک: اختیار معرفة الامام، ص ۷۶۲، رقم ۸۸۲.

داد. فتنه‌ای که عده‌ای منکر امامت بعد از موسی هستند و ادعا می‌کنند که او نمرده است.^۱

ابراهیم کرخی نیز نقل می‌کند در روزگار جوانی امام کاظم علیه‌السلام، امام صادق علیه‌السلام به او فرموده‌اند که این جوان صاحب اوست، ولی عده‌ای درباره او گمراه می‌شوند.^۲ ابن ابی‌یعفور نیز نقل می‌کند که خدمت امام صادق علیه‌السلام بودم که امام کاظم علیه‌السلام وارد شدند و حضرت فرمودند: او بهترین فرزند و دوست‌دارترین آن‌ها برای من است. سپس از گروهی خبر دادند که درباره او گمراه می‌شوند و فرمودند: بدان آن‌ها کسانی هستند که هیچ خیر و سودی در آخرت نمی‌برند و خدای متعال با آنان سخن نمی‌گوید و آنان را پاک نمی‌گرداند و برای آنان عذابی دردناک است. امام صادق علیه‌السلام ضمن اعلام براءت خدای متعال و رسولش از این عده به انحراف آنان در زنده بودن امام کاظم علیه‌السلام و انکار امامان بعد از ایشان اشاره کردند.^۳ بیانات صریح و مکرر امام کاظم علیه‌السلام بر امامت فرزندش علی علیه‌السلام و گواه گرفتن اصحاب و یاران خویش در این زمینه مهر باطلی بود بر پندار مدعیان مهدویت امام کاظم علیه‌السلام.^۴

شیخ طوسی روایتی نقل می‌کند که در آن انحراف زیاد بن مروان قندی^۵ و

۱. همان، ص ۷۵۸، رقم ۸۶۶.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۸، ص ۱۵.

۳. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۷۶۲، رقم ۸۸۱.

۴. به گونه‌ای که یزید بن سلیط سی نفر و محمد بن یزید چهل نفر از بنی‌هاشم و عبدالرحمن بن حجاج شصت نفر را به عنوان شاهد بیان کرده‌اند. ر.ک: صدوق، عیون‌أخبار الرضا، ص ۵۰.

۵. از روایات برمی‌آید که زیاد بن مروان قندی همچون علی بن ابی‌حمزه بطائنی تا آخر عمر بر عقائد انحرافی خویش باقی بوده است. آن دو هیچ‌گاه حاضر نشده‌اند وجوهات مالی را که تصرف کرده‌اند را به امام رضا علیه‌السلام مسترد کنند. آنان تمامی اموال را نزد خویش نگاه داشتند. ر.ک: طوسی، النقیه، ص ۴۳. در این زمینه افزودنی است که علی علیه‌السلام

دوستانش توسط امام کاظم علیه السلام پیش بینی شده است. بنابر این روایت، هنگامی که زیاد بن مروان و ابن مسکان یکی دیگر از واقفه، در نزد امام کاظم علیه السلام بودند، آن حضرت فرمود: هم اکنون بهترین اهل زمین وارد می شود. و در آن هنگام امام رضا علیه السلام وارد مجلس شد، و امام کاظم علیه السلام وی را به سینه چسبانده و بوسید. سپس امام کاظم علیه السلام رو به آن دو نفر کرده و فرمود: اگر حق وی را انکار کنید، بر شما باد لعنت خدا و ملائکه و همه مردم! ای زیاد! تو و اصحابت هرگز عزیز و گرمی نخواهید بود. بعد از شهادت امام کاظم علیه السلام روزی یکی از شیعیان به نام «علی بن رثاب» به زیاد بن مروان قندی سخن امام کاظم علیه السلام را متذکر شد، ولی او ضمن انکار، علی بن رثاب را مجنون خواند.^۱

قضیه‌ای نقل شده که حاکی است امام کاظم علیه السلام در زمان حیات خویش انحراف علی بن ابی حمزه بطائنی و برخی دیگر از شیعیان را پیش بینی کرده بودند. و گاه از این امر خبر می دادند.^۲

اشعری نامی می گوید با عینه نزد علی بن ابی حمزه بطائنی معامله‌ای داشتیم. به او گفتیم که شنیده‌ایم امام کاظم علیه السلام شما و اصحابتان را به حمار تشبیه کرده است (یعنی در کمال نادانی و جهالت هستید) و او در جواب ضمن اعتراف به

→

بن ابی حمزه بطائنی فرزندی به نام حسن داشته که او نیز مانند پدرش از بزرگان واقفه به شمار می رود با این تفاوت که اگر برخی از روایات پدر نزد عالمان شیعه معتبر است روایات او از هیچ اعتباری برخوردار نیست. برخی او را «رجل سوء» و کثی او را «کذاب» معرفی می کند. علی بن حسن بن فضال می گوید: او دروغ گو و ملعون است و من روا نمی دانم چندان از او روایت کنم. ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۵۵۲. نجاشی مهم ترین نگاشته‌های حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی را کتاب‌های الفتن، الملاحم، فضائل القرآن و الفرائض می داند. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۳۶، رقم ۷۳.

۱. طوسی، *الغیبه*، ص ۶۸.

۲. ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۴۰۳.

درستی این سخن از ما خواست تا زنده‌ایم این سخن را به کسی نگوییم.^۱

دو. مدیریت رفعی در مرحله پسینی (مرحله بعد از بحران)

در مرحله بعد از بحران و مواجهه مستقیم با مدعیان دروغین، تأکید ائمه علیهم‌السلام بر اداره و کنترل مدعیان و هدایت شیعیان است. در این راستا ائمه علیهم‌السلام با تجزیه و تحلیل امکانات بالقوه و بالفعل، در جهت حداکثر بهره‌وری و حداقل آسیب به جامعه شیعی بودند. در این نوع مدیریت بر کارایی و بازدهی تأکید می‌شود؛ به عبارتی در مدیریت رفعی، دستیابی به هدف‌های از پیش تعیین شده با حداقل هزینه و زمان، و حداکثر بازدهی است. مهم‌ترین سازوکارهای ائمه علیهم‌السلام در این زمینه عبارتند از:

۱. زدودن شک و تردید در امر امامت و وکالت

زدودن شک و تردید کسانی که ممکن بوده تحت تأثیر فضاسازی و تبلیغات مدعیان دروغین قرار گرفته باشند از جمله راهکارهای ائمه علیهم‌السلام در تقابل با مدعیان بوده است. از آن‌جا که دسته‌ای از راویان بزرگ شیعی به جریان واقفه پیوسته بودند برخی از شیعیان دچار شک و تردید شده بودند و امام رضا علیه‌السلام تلاش فزاینده‌ای برای زدودن شک و تردید شیعیان داشتند.

برای نمونه احمد بن محمد بن ابی‌نصر بزنطی^۲ از جمله کسانی است که تحت

۱. همان، ص ۶۷.

۲. ابو جعفر احمد بن محمد بن ابی‌نصر معروف به بزنطی وی نزد امام رضا و امام جواد علیهم‌السلام بزرگ‌مرتبه بوده است. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۷۵، رقم ۱۸۰؛ طوسی، الفهرست، ص ۶۱، رقم ۶۳ و حلی، خلاصه‌الأقوال، ص ۶۱، رقم ۶۶. وی کوفی بوده و نجاشی کتاب‌های الجامع و النوادر را از نگاشته‌های وی می‌داند. نجاشی سال وفات وی را ۲۲۱ ق می‌داند. ر.ک: نجاشی، همان. کشی تعبیر «أجمع أصحابنا علی تصحیح ما یصح عنه و أقرؤا له بالفقه» را برای وی به کار می‌برد. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۴۰۰

تأثیر واقفیه در امامت امام رضا علیه السلام دچار شک و تردید شده بود. وی می‌گوید: من از جمله کسانی بودم که در امامت امام کاظم علیه السلام توقف کرده و در امامت امام رضا علیه السلام شک داشتم، در نامه‌ای مسائلی را از وی پرسیدم، ولی مهم‌ترین مسائل خود را فراموش کردم. امام پاسخ تمام مسائل را فرستاد و فرمود: مهم‌ترین مسائل خود را فراموش کردی، من نیز امامت ایشان را قبول کردم.^۱

حسن بن علی و شاء^۲ از جمله کسانی است که در امامت امام رضا علیه السلام شک و تردید داشته است. مهم‌ترین عامل هدایت وی علم غیب امام رضا علیه السلام بوده است. وی می‌گوید: برای تجارت به خراسان رفتم و شخصی از سوی امام رضا علیه السلام از من پارچه‌ای کتان طلبید که من از آن بی‌خبر بودم. به او گفتم آن چه که از من می‌خواهی همراه من نیست. او خدمت امام رفت و دوباره بازگشت و علامت و نشانه آن پارچه و مکان آن را اعلام کرد و من به جستجو پرداختم و همان‌طور که امام فرموده بود، آن را یافتم و نزد حضرت فرستادم.^۳ حسن بن علی و شاء می‌گوید: قبل از آن که به شهادت امام کاظم علیه السلام قطع پیدا کنم^۴ مسائلی را نگاشتم

→

ص ۵۵۶، رقم ۱۰۵۰.

۱. ر.ک: صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۲۹؛ طوسی، الغیبه، ص ۷۱؛ راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۶۶۲.

۲. حسن بن علی بن زیاد الوشاء بن جلی کوفی، از اصحاب امام رضا علیه السلام بوده که نجاشی او را از «وجوه هذه الطائفة» برمی‌شمرد. ثواب الحج و المناسک و النوادر از جمله کتاب‌های وی می‌باشد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۳۹، رقم ۸۰؛ طوسی، رجال، ص ۳۵۴، رقم ۵؛ حلی، خلاصة الأقوال، ص ۱۰۴، رقم ۲۳۷.

۳. ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۵۵؛ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۵۲ و طوسی، الغیبه، ص ۷۲.

۴. به تمام کسانی که به شهادت امام کاظم علیه السلام یقین پیدا کردند «قطععی» می‌گویند. در علم رجال بحث است که چنین تعبیری بر مدح و قدح نیز دلالتی دارد؟ که به نظر می‌رسد چنانچه محقق مامقانی نیز به آن تصریح دارد چنین تعبیری بر مدح و ذم

که از امام علیه‌السلام سؤال کنم، اما آن‌گاه که به در خانه حضرت رسیدم بدون آن‌که سؤالی بپرسم آن حضرت جواب تمامی سؤالاتم را در نامه‌ای مکتوب به دستم دادند. بعد از آن از عقیده وقف دست برداشتم.^۱

پس از زدوده شدن شک و تردید این افراد از سوی امام رضا علیه‌السلام از بهترین اصحاب امام رضا علیه‌السلام شدند.

عبدالله بن مغیره^۲ نیز عقیده به وقف داشته و سپس امامت امام رضا علیه‌السلام را قبول کرده است. وی می‌گوید در حالی که واقفی بودم به حج رفتم؛ وقتی به مکه رسیدم به ذهنم خطور کرد آیا اعتقادم درست است؟ و از خدای متعال خواستم مرا به بهترین ادیان ارشاد و هدایت کند. به قلبم خطور کرد در مدینه به دیدار امام

→

دلالتی ندارد. و تنها بر عدم وقف و این که شخص شیعه اثنی‌عشری است دلالت دارد. ر.ک: *مقیاس الهدایة*، ج ۳، ص ۱۹. البته در این‌که متعلق قطع چیست نظرات گوناگونی ارائه شده است عده‌ای به کسانی که واقفه بودند و سپس به امامت امام رضا علیه‌السلام یقین پیدا کردند «قطعوا علی امامته»، قطعیه می‌گویند. ر.ک: کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۵۲؛ مفید، *الارشاد*، ص ۲۹۲. مدرسی طباطبایی به تفصیل از اختلاف‌نظرها در این زمینه سخن می‌گوید. ر.ک: مدرسی طباطبایی، *مکتب در فرایند تکامل*، ص ۱۲۷.

۱. طوسی، همان.

۲. ابو محمد عبدالله بن مغیره *بجلی*، کوفی است. نجاشی دو بار تعبیر ثقه را برای وی به کار می‌برد و می‌نویسد هیچ کس در جلالت و دین و ورع با وی قابل مقایسه نمی‌باشد. و گفته شده که وی ۳۰ کتاب تألیف کرده است. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۲۱۵، رقم ۵۱۶. شیخ طوسی وی را از اصحاب امام کاظم علیه‌السلام برمی‌شمرد. ر.ک: طوسی، *رجال*، ص ۳۴۰، رقم ۲۱. کشی وی را از اصحاب اجماع می‌داند و می‌نویسد وی واقفی بوده و سپس بازگشته است. ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۵۵۶، رقم ۱۰۵۰. مرحوم خوئی تمامی روایاتی که حاکی از واقفه بودن وی می‌باشد را ضعیف‌السند می‌داند. و به هیچ وجه سابقه وقف وی را نمی‌پذیرد. برای اطلاع تفصیلی از این موضوع ر.ک: خوئی، *معجم رجال‌الحديث*، ج ۱۰، ص ۳۳۶.

رضاء علیه السلام بروم. به درب خانه حضرت که رسیدم به غلام آن حضرت گفتم به مولایت بگو مردی از عراق آمده است؛ به ناگاه صدای حضرت را شنیدم که مرا به اسمم به داخل خانه فراخواندند. وقتی داخل شدم حضرت به من فرمودند: خدا دعایت را مستجاب نمود و تو را به دین خود هدایت کرد. پس از این سخن گواهی دادم که امام رضاء علیه السلام حجت خدا و امین خدا بر خلقش می باشد.^۱

ابوجریب قمی نیز می گوید: به امام رضاء علیه السلام عرض کردم: قربانت کردم، شما می دانید که من از همه بریده و تنها به پدرت و سپس به خودت گرویده‌ام، آنگاه برایش سوگند یاد کردم و گفتم: به حق رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و حق فلان بن فلان (علی و حسن و حسین علیهم السلام) تا به خودش رسیدم، که آنچه به من خبر دهی به احدی از مردم نمی گویم و از او درباره پدرش پرسیدم که آیا زنده است یا وفات کرده؟ فرمود: به خدا وفات کرده است. عرض کردم: قربانت کردم، شیعیان شما روایت می کنند که سنت چهار پیغمبر درباره اوست. فرمود: سوگند به خدایی که جز او شایسته پرستش نیست، پدرم وفات یافت. عرض کردم: غیبت یا وفات. فرمود: مرگ. عرض کردم: شاید از من تقیه می کنی؟ فرمود: سبحان الله! عرض کردم: به شما وصیت کرده است؟ فرمود: آری. عرض کردم: کسی را به شما در وصیت شریک کرد؟ فرمود: نه. عرض کردم: هیچ یک از برادرانت امام شما هست؟ فرمود: نه. عرض کردم: پس شما امامید؟ فرمود: آری.^۲

در این راستا به نظر می رسد زدودن شک و تردید شیعیان مهم ترین جنبه دیدارهای حضرت مهدی علیه السلام در روزگار غیبت صغری بوده است. معرفی حضرت به عنوان فرزند و جانشین امام یازدهم علیه السلام در این دیدارها تبیین می شده است. این امر از این جهت مهم می نماید که در روزگار غیبت صغری با توجه به انشعابات

۱. ر.ک: کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۵۵؛ صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳۵۵.

۲. کلینی، همان، باب ان الامام متی يعلم ان الامر قد صار الیه، ح ۱.

فرقه‌ای شیعه^۱ و نیز مدعیان دروغین وکالت و سفارت، آن‌چه بیش از همه اهمیت داشت تثبیت امامت آن حضرت و ایجاد آگاهی عمومی نسبت به این امر بود و با توجه به رعایت تقیه شدید از سوی وکیلان خاص (نائبان)^۲ حضرت، دیدارهای مستقیم بهترین راه برای تبیین امر امامت و بطلان مدعیان دروغین مهدویت و امامت بود. این دیدارها برای شیعیانی که در مناطق دوردست می‌زیستند اهمیت دوچندانی داشت. دیدار با ابوسعید غانم هندی که به دنبال نشانه‌ای از امام بود این گونه بود.^۳ دیدار با ابراهیم بن مهزیار و حسن بن وحناء که طالب حقیقت بودند در

۱. این انشعابات در قالب کلی چهار فرقه قابل بحث هستند. عده‌ای در امامت امام حسن عسکری علیه‌السلام توقف کردند و معتقد شدند که او مهدی قائم است. و به «واقفیه» مشهور گشتند. ر.ک: نوبختی، *فرق‌الشیعه*، ص ۸۰. عده‌ای دیگر بر این باور شدند که بعد از امام حسن عسکری علیه‌السلام برادرش جعفر به امامت رسیده است. و به «جعفریه» شهرت یافتند. ر.ک: همان، ص ۸۸. «محمدیه» نیز معتقد شدند که محمد، پسر بزرگ امام هادی علیه‌السلام که در زمان حیات آن امام درگذشت امام بعد از ایشان بود. اینان امامت امام عسکری علیه‌السلام را به دلیل عدم جانشین و جعفر را به دلیل عدم صلاحیت نمی‌پذیرفتند. ر.ک: همان، ص ۸۴. گروهی دیگر نیز «قائل به انقطاع امامت» شدند و معتقد بودند بعد از امام حسن عسکری علیه‌السلام امامی وجود ندارد. طوسی، *الغیبه*، ص ۱۲۸. البته هر کدام از این انشعابات خود به گروه‌های کوچک‌تری با تفسیرهای خاص به خود تقسیم می‌گردند. که این مختصر مجال پرداختن به همه آن‌ها را ندارد. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه ر.ک: اشعری قمی، *المقالات و الفرق*، ص ۱۰۲؛ مفید، *الفصول المختاره*، ص ۲۵۸؛ رازی، *الترینه*، ص ۲۹۲ و جاسم حسین، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ص ۱۰۳.

۲. در منابع کهن تاریخی و روایی هیچ‌گاه از چهار وکیل خاص با عنوان نائب نام برده نشده است، بلکه با همان عنوان کلی وکیل و در برخی موارد با نام سفیر یاد شده‌اند. به نظر می‌رسد که عنوان نائب در سده‌های متأخرتر بر ایشان اطلاق گردیده تا از وکیلان عام امام علیه‌السلام در غیبت صغری، که تحت نظر اینان بودند، متمایز گردند.

۳. او اهل کشمیر بود که در بلخ به دست حسین بن اشکیب، عالم و متکلم سمرقندی اسلام آورده بود و مذهب تشیع را پذیرفته بود. او در سال ۲۶۴ ق با راهنمایی فرستاده امام در خانه‌ای با آن حضرت دیدار کرد. ر.ک: کلینی، همان، ج ۲، ص ۴۵۴.

موسم حج نیز نقش بسیار مهمی در تثبیت امامت حضرت داشت.^۱ نیز ابراهیم بن مهزیار که وکیل امام حسن عسکری علیه السلام بود پس از شهادت آن حضرت برای آگاهی یافتن از مسئله جانشینی و امامت پس از او، به حج رفت تا با شیعیان و نزدیکان حضرت دیدار کند. در مکه فرستاده امام عصر علیه السلام نزد او آمد و وی را به محل اقامت امام برد. در این دیدار، امام کلیاتی درباره مسأله امامت و این که زمین هیچ گاه از حجت الهی خالی نخواهد ماند، بیان فرمودند و به سؤالات او پاسخ گفتند.^۲

گاه در این دیدارها امام زمان علیه السلام برای تثبیت جایگاه و کیلان و نائبان و رسوایی مدعیان دروغین و کالت و نیابت دیدارهایی را ترتیب می دادند. سعد بن عبدالله می گوید که عده ای از شیعیان قمی از جمله حسن بن نصر، پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام درباره کار و کیلان دچار تردید شدند و او برای آگاهی از حقیقت امر راهی بغداد گردید و در آن جا پس از دیدار با چند تن از وکیلان، از طریق نامه ای که به دست او رسید، موفق شد در خانه ای با امام علیه السلام ملاقات کند و امام به او فرمود که در کار و کیلان شک و تردید به خود راه ندهد.^۳

امام همچنین در دیداری که با قمی ها داشت، به آن ها اعلام کرد که شخصی را در بغداد تعیین می نماید که بعد از آن اموالشان را به او بسپارند و نامه های امام علیه السلام را از او بگیرند.^۴

یکی از مشکلاتی که شیعیان در روزگار غیبت صغری با آن مواجه بودند و به سبب شرایط خاص آن و عدم حضور امام، با شدت بیشتر بروز کرده بود ظهور

۱. صدوق، کمال الدین، ص ۴۴۰.

۲. همان، ص ۴۴۵.

۳. کلینی، همان، ج ۲، ص ۴۴۱.

۴. صدوق، همان، ص ۴۷۸.

مدعیان دروغین و کالت و سفارت بود که در نامه‌های امام عصر علیه‌السلام به این مهم نیز توجه شده بود. و حضرت سعی می‌کردند در این نامه‌ها و کلامی صالح و مورد اعتماد خویش را معرفی کنند. و شک و تردید در این موضوع را از بین ببرند.

امام عصر علیه‌السلام در پاسخ به سؤالات اسحاق بن یعقوب^۱ ضمن پاسخ‌گویی به سؤالات وی و تبیین چند نکته اساسی پیرامون زمان ظهور،^۲ مرجعیت علمی و دینی،^۳ علت غیبت^۴ و چگونگی بهره‌مندی از وجود امام غایب،^۵ نیابت عثمان بن سعید و پسرش محمد را تأیید نموده و از محمد بن شاذان، یکی از وکیلان آن حضرت به نیکی یاد کرده‌اند.^۶

امام عصر علیه‌السلام هم‌چنین در نامه‌ای که برای احمد بن ابی‌روح فرستادند، برای اطمینان خاطر وی از موضوع امامت در آن توضیحاتی دربارهٔ اموال ارسالی او دادند

۱. پیرامون وی جز توقیع شریفی که در پاسخ سؤالات وی می‌باشد خبری یافت نمی‌شود. اردبیلی عبارت انتهایی این توقیع؛ «والسلام علیک یا اسحاق بن یعقوب و علی من اتبع الهدی» را دلیلی بر بلندمرتبه بودن اسحاق بن یعقوب می‌داند. ر.ک: اردبیلی، جامع‌الروایة، ج ۱، ص ۵۲۲. محقق تستری نیز وی را برادر کلینی صاحب کافی می‌داند. و متذکر می‌شود که در نسخه کمال‌الدین والسلام علیک یا اسحاق بن یعقوب الکلینی آمده است. ر.ک: تستری، قاموس‌الرجال، ج ۱، ص ۷۸۵.

۲. «و اما ظهور الفرّج فانه الی الله و کذب الوقّاتون...». ر.ک: طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۸۱ - ۱۸۴.

۳. «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا فانهم حجّتی علیکم و انا حجّة الله». ر.ک: همان.

۴. که در آن به بیعت و سلطهٔ طاغوت‌ها بر امامان علیهم‌السلام اشاره شده و این‌که غیبت امام دوازدهم علیه‌السلام برای آن است که چنین بیعت و سلطه‌ای بر گردن ایشان نباشد و نیز اشاره به این‌که یکی از علل غیبت عملکرد ناشایست مردم بوده است. ر.ک: همان.

۵. امام عصر علیه‌السلام تأکید دارند که امام در دوره غیبت همچون خورشیدی است که در پس ابر پنهان شده باشد و در عین پنهان بودن از انظار، اثرات وجودی خود را دارد. ر.ک: همان.

۶. همان، ص ۲۸۱.

و در ضمن یکی از وکیلان امام در بغداد به نام حاجز بن یزید را به وی معرفی کردند.^۱

اگر شک و شبهه و تردیدی دربارهٔ وکلا پدید می‌آمد، امام علیه السلام در صدد حل آن برمی‌آمدند. یکی از شیعیان نقل می‌کند که:

دربارهٔ عملکرد حاجز بن یزید تردید نمودم. مالی را جمع کردم و به سامرا راهی شدم. در آن جا نامه‌ای به دست من رسید به این مضمون که دربارهٔ ما و کسی که به امر ما قیام کرده است، هیچ شکی نیست. آنچه همراه توست به حاجز بن یزید بسپار.^۲

۲. مناظره با مدعیان دروغین و نقد منصفانه آنان

برای روشن‌گری و کشف حقایق و شناخت واقعیت‌ها، مناظره، بحث و بررسی رو در رو از بهترین و محکم‌ترین شیوه‌های تبلیغی برای رسیدن به هدف است که اگر فرضاً بر اثر تعصب و لجاجت، مورد قبول واقع نشود، دست‌کم موجب اتمام حجت خواهد بود. ائمه علیهم السلام در موقعیت‌های مختلف در مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت یا طرفداران آنان از مناظره و احتجاج استفاده می‌کردند.

گفتگوهای مکرر امام صادق علیه السلام با حیان سراج^۳ از جملهٔ تلاش‌ها در راستای هدایت مدعیان دروغین است. حیان سراج از کیسانیه بود. کشتی این گفتگوها را در کتابش آورده است.^۴

۱. راوندی، الخرائج و الجرائح، ص ۲۵۱ و مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۹۵.

۲. کلینی، همان، ج ۱، ص ۴۳۷.

۳. پیرامون وی ر.ک: اردبیلی، جامع الرواة، ج ۲، ص ۷۰۹؛ مازندرانی، منتهی المقال، ج ۳،

ص ۱۴۸، رقم ۱۰۳۱؛ خوبی، معجم رجال الحدیث، ج ۶، ص ۳۰۸، رقم ۴۱۲۰.

۴. گفتنی است کشتی از یک حیان سراج دیگر بعد از ترجمهٔ علی بن سويد السائی نام می‌برد که او شخص دیگری است که واقفی مذهب بوده و منکر شهادت امام کاظم علیه السلام شده است. کشتی نقل می‌کند که نزد وی و یکی دیگر از وکیلان حضرت علیه السلام

کشی داستان جالبی درباره دو نفر از اطرافیان امام صادق علیه‌السلام به نام‌های حیان سراج و حماد بن عیسی نقل می‌کند و معروف است که این دو اعتقاد داشتند محمد بن حنفیه هنوز زنده است، امام صادق علیه‌السلام ضمن نکوهش آنان خاطرنشان ساخت که ابن حنفیه به خاک سپرده شد و اموال و دارائیش تقسیم گردید و همسرش نیز پس از او ازدواج کرد. از این گفتگوها فهمیده می‌شود که کیسانیه براساس برخی از آیات و روایات معتقد بوده‌اند برای هر یک از افراد بنی‌اسرائیل که در قرآن از آن‌ها سخنی رفته، نظیری در امت اسلامی دارد. طبق این پندار کیسانیه، امام صادق علیه‌السلام به حیان فرمود: شما که معتقدید چیزی در بنی‌اسرائیل رخ نداده که نظیر آن در امت اسلام واقع خواهد شد، آیا در بنی‌اسرائیل عالمی را سراغ دارید که مرگ او را مردم دیده و همسرانش پس از مرگش ازدواج کرده و اموالش را به ارث برده باشند، ولی او همچنان زنده باشد، بی‌آن که بمیرد؟ (اشاره به اعتقاد کیسانیه به حیات محمد بن حنفیه).^۱

در گفتگویی دیگر که نشان از اعتقاد راسخ حیان بر کیسانیه است، امام صادق علیه‌السلام از امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کنند که از مرگ محمد بن حنفیه، غسل وی، تکفین و ادای نماز میت بر وی سخن گفته‌اند. حیان می‌گوید: بر پدر شما اشتباه

→

سی هزار دینار بوده که در آن دخل و تصرف کردند و غلات خریدند و بعد از شهادت امام کاظم علیه‌السلام منکر شهادت حضرت شدند و مردم را به عقیده خود فراخواندند. و البته هنگام مرگ وصیت کردند اموال را به ورثه امام کاظم علیه‌السلام تحویل دهند. ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۷۶۰، رقم ۸۷۱ کلینی در باب «ما جاء فی الاثنی عشر و النص علیهم علیهم‌السلام» روایت طولانی را از حنان سراج نقل می‌کند که البته وی امامی است. ر.ک: کلینی، همان، ج ۱، ص ۵۲۹، ح ۵. فیض کاشانی به اشتباه همین روایت را از حیان السراج نقل می‌کند که به نظر می‌رسد صحیح نباشد. ر.ک: *الواقعی*، ج ۲، ص ۳۰۳.

۱. ر.ک: *اختیار معرفة الرجال*، ص ۶۰۱، رقم ۵۶۸.

شده است. حضرت در پاسخ می‌فرمایند: این دروغی است بر قلب تو.^۱ کشی نقل می‌کند^۲ که در جلسه‌ای دیگر نیز حیان با پاسخ قاطع امام صادق علیه السلام مواجه می‌شود و او مرگ محمد بن حنفیه را اشتباهی از سوی دشمنانش برمی‌شمرد و حضرت در پاسخ وی می‌فرمایند آیا گمان می‌بری که پدرم از دشمنان او بود. تو از حیان روی برمی‌گردانی و خدای متعال فرموده است: «سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَن آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ».^۳

سیدجمیری^۴ از شعرای پرآوزه شیعه از معروف‌ترین کسانی است که در گفتگو

۱. همان، ص ۶۰۲، رقم ۵۶۹.

۲. همان، رقم ۵۷۰.

۳. «ما به زودی کسانی را که از آیات ما روی بر می‌گردانند، با عذابی سخت، کیفر خواهیم کرد، به خاطر آن که به راه حق پشت می‌کردند». انعام: ۱۵۷.

۴. ابوهاشم یا ابوعامر سید اسماعیل بن محمد بن یزید بن ربیعة جمیری معروف به سیدجمیری. نسب وی به قبیله جمیر از اعراب یمن می‌رسد. گفتنی است «سید» جزء نام وی بوده و او نسبی قریشی یا هاشمی نداشته است. وی در سال ۱۰۵ ق متولد شد. ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، *الأغانی*، ج ۷، ص ۴. خوانساری در *روضات الجنات* پدر و مادر وی را از خوارج اباضیه می‌داند. اما وی چنانچه در اشعارش مشهود است با آنان مخالف بوده است. وی در این اشعار آنان را لعن می‌کند. ر.ک: ابن‌شاکر کتبی، *فوات الوفيات*، ج ۱، ص ۱۹. خوانساری حتی علت شهرت وی به سیدجمیری را به جهت روایتی می‌داند که در آن امام صادق علیه السلام وی را سیدالشعراء نامیده است. ر.ک: خوانساری، *روضات الجنات*، ج ۱، ص ۱۶۶. چنانکه سید خود در این باره سروده: *بَذَلْتُ لَهُمْ وُدِّي وَ نُصْحَتِي وَ نُصْرَتِي مَدَى الدَّهْرِ مَا سَمَّيْتُ - يَا صَاحِبَ سَيِّدَا / وَإِنْ إِمْرًا يُلْجِي عَلَي صِدْقٍ وَ ذَهْمٍ أَحَقُّ وَ أَوْلَى فِيهِمْ أَنْ يُفَنِّدَا*. وی اشعار فراوانی را در مدح بنی‌هاشم و ذم بنی‌امیه سرود. اصمعی می‌گوید: اگر سید از مذهب تشیع پیروی نمی‌کرد و اگر پیشینیان را دشنام نمی‌داد، او را بر تمامی سرایندگان مقدم می‌داشتم. به نقل از ابوالفرج اصفهانی، همان، ج ۷، ص ۲۳۲. کوبندگی شعر سید تا آنجا بود که طه‌حسین معتقد است بیشتر اشعار وی به علت تفتیش دستگاه اموی از بین رفت. ر.ک: طه‌حسین، *حدیث الأرباء*، ج ۲، ص ۳۰۸. در میان علمای رجال علامه حلی وی را ثقه، جلیل‌القدر و عظیم‌الشان و المنزله می‌داند. ر.ک: *خلاصة الأقال*، ص ۱۰.

با امام صادق علیه‌السلام هدایت شده است. وی بر مذهب کیسانی بود. برخی از اشعار او سابقه اعتقادات کیسانی وی را تأیید می‌کند.^۱ اما شعر مشهور وی بر تشیع جعفری وی دلالت دارد:

تَجَعَّفَرْتُ بِاسْمِ اللَّهِ وَ اللَّهِ أَكْبَرُ وَ أَيْقَنْتُ أَنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ

→

ابوالفرج اصفهانی معتقد است که پر شعرترین شاعران در جاهلیت و اسلام سه تن بودند: بشّار بن برد، ابوالعتاهیه و سید حمیری. تنها از هاشمیات وی دو هزار و سیصد قصیده جمع کرده‌اند. ر.ک: *الأغانی*، ج ۷، ص ۲۵. آقا بزرگ تهرانی معتقد است دیوان اشعار وی تاکنون به صورت جامع به چاپ نرسیده است. حمیری اشعاری را نیز در رد ادعای مهدویت مهدی عباسی سرود و وی را به تمسخر گرفت. تَظَنَّا أَنَّهُ الْمَهْدِيُّ حَقًّا وَ لَمْ تَقَعِ الْأُمُورُ كَمَا تَظَنَّا / وَ لَا وَاللَّهِ مَا الْمَهْدِيُّ إِلَّا إِمَامُ فَضْلِهِ أَعْلَى وَ أَسْنَى. اگر چه این قصیده وی را متواری کرد ولی او به نتیجه مطلوب خود رسید. سرانجام این شاعر در سال ۱۷۳ق دارفانی را وداع گفت. ر.ک: بروکلیمان، *تاریخ الأدب العربی*، ترجمه عبدالحلیم النجار، ج ۲، ص ۶۸. برای اطلاع تفصیلی از زیست‌نامه، شخصیت و سبک شعری وی ر.ک: ابن شاکر کتبی، *فوات الوفیات*، ج ۱، ص ۲۳؛ ابن شهر آشوب، *معالم العلماء*، ص ۱۴۶؛ ابن عبد ربه، *العقد الفرید*، ج ۳، ص ۲۱۱؛ ابن معتر، *طبقات الشعراء*، ص ۳۲؛ محسن أمین، *أعیان الشیعه*، ج ۱۲، ص ۱۳۲؛ نعمان القاضی، *أثر التشیع فی الأدب العربی*، ص ۹۴؛ شبر، *أدب الطّف*، ج ۱، ص ۲۰۱؛ طه حمیده، *أدب الشیعه*، ص ۳۲۷. گفتنی است برخی از ادبا و شعرا و مورخان مانند «ابوبکر صولی» و «محمد مرزبانی» و دیگران از قرون چهار و پنج قمری کتاب‌هایی در شرح احوال و منتخبات اشعار وی نگاشته‌اند. کتاب *اخبار السید محمد بن عمران مرزبانی* از مهم‌ترین آن‌ها است. از معاصرین نیز محمدتقی بن سعدی حکیم در نجف کتابی در شرح احوال سید حمیری با عنوان *شاعر العقیده* منتشر کرده است. مستشرق فرانسوی باریبه دومینارد «Babier de Meynard» نیز شرح احوال سید حمیری را به زبان فرانسه و در صد صفحه در پاریس منتشر کرده است.

۱. سید حمیری، پیش از اصلاح عقایدش، در بیتی، محمد حنفیه را مهدی خوانده و از او درخواست رجعت کرده است: إِمَامُ الْهَدِيِّ قَلْبِي مَتَى أَنْتَ أَيُّبُ / فَمَنْ عَلَيْنَا يَا إِمَامَ بَرَجَعَهُ. ر.ک: سید حمیری، *دیوان*، ص ۶۳.

وَدِنْتُ بِدِينٍ غَيْرِ مَا كُنْتُ دَانِيًا بِهِ وَ نَهَانِي سَيِّدُ النَّاسِ جَعْفَرًا^۱
 شیخ صدوق،^۲ شیخ مفید^۳ و ابن شهر آشوب^۴ اخبار امامی شدن وی توسط امام
 صادق علیه السلام را نقل کرده‌اند. در اشعاری که وی خطاب به امام صادق علیه السلام سروده، از
 مهدی منتظر علیه السلام و غیبتش یاد کرده و امید ظهورش را دارد.^۵ برخی نیز با شواهد
 متعددی در صدد اثبات این مطلبند که وی بر مذهب کیسانی فوت کرده است.^۶
 ویژگی‌های جریان واقفیه نیز به گونه‌ای بود که شدت مبارزه امام رضا علیه السلام را در
 ساحت‌های مختلف می‌طلبید و از این رو شاهد موضع‌گیری‌های گوناگون امام

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

۲. صدوق، کمال‌الدین، ص ۲۰.

۳. مفید، الفصول المختاره، ص ۹۳.

۴. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۳۲۳.

۵. وَ أَشْهَدُ رَبِّي أَنَّ قَوْلَكَ حُجَّةٌ عَلَى الْخَلْقِ طَرَأَ مِنْ مُطِيعٍ وَ مُذْنِبٍ / بَأَنَّ وَ لِيَّ اللهُ وَ الْقَائِمَ
 الَّذِي تَطَّلَعَ نَفْسِي نَحْوَهُ وَ تَطْرَبِي / لَهُ غَيْبَةٌ لَابِدَةٌ أَنْ سَيَغِيْبُهَا فَصَلِّ عَلَيهِ مِنْ مَتَّعِيْبٍ /
 فَيَمَكْتُ حِينًا ثُمَّ يُظْهِرُ أَمْرَهُ فَيَمْلَأُ عَدْلًا كُلَّ شَرْقٍ وَ مَغْرِبٍ.

۶. اگرچه محمد بن عمران مرزبانی در کتاب اخبار السید معتقد است هر کس بگوید سید
 بر مذهب کیسانی باقی مانده بر او دروغ بسته و نسبت ناروا داده است. اما ابوالفرج
 اصفهانی و نیز مسعودی گزارش‌هایی آورده‌اند، مبنی بر اینکه سید حمیری با اعتقاد
 کیسانی از دنیا رفت. آنان معتقدند که این اشعار را غلام وی قاسم الخياط سروده و
 به وی نسبت داده است. ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۷، ص ۲۵۰؛ مسعودی،
 مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۹. نبیل خلیل ابو حلتهم اصرار دارد سید حمیری را کیسانی
 مذهب معرفی کند. وی معتقد است قصایدی که وی را جعفری معرفی می‌کند از او
 نیست و امامیه به او نسبت داده‌اند. وی معتقد است قصاید جعفری وی سست و
 بی‌بنیان و قصاید او در مذهب کیسانی استوار است. ر.ک: ابو حلتهم، الفرق الاسلامیه
 فکراً و شعراً، ص ۱۴۹. و داد القاضی نیز در فصل آخر کتاب الکیسانیه فی التاریخ و
 الادب نیز مدعی است که سید حمیری هیچ‌گاه مذهب کیسانی را رها نکرده و به
 امامیه نگرویده است. وی در جهت اثبات ادعای دلایل متعددی را مطرح می‌کند.

رضا علیه‌السلام در مقابل این جریان هستیم. مناظرات علمی یکی از ساحت‌های این مبارزه بود. آغاز کننده این مناظرات عمدتاً سران واقفیه بودند که شبهات خود را در زمینه‌های مختلف مطرح می‌کردند و پاسخ آن‌را می‌شنیدند.^۱ در این زمینه گفتنی است که محمد بن عیسی یقطینی پانزده هزار مسئله پیرامون سؤالاتی که از امام رضا علیه‌السلام در زمانی که در امامت حضرت اختلاف شده بود را گردآوری کرده است.^۲ این خود نشان از اهتمام خاص امام رضا علیه‌السلام در مواجهه با واقفیه دارد. برای نمونه گزارشی موجود است که نشان می‌دهد امام رضا علیه‌السلام در هنگام پیمودن مسیر خود از مدینه به مرو در سال ۲۰۱ق، در نزدیکی پل یا روستایی به نام اربق (اربع) در نزدیکی‌های رامهرمز یا اهواز با شخصی به نام جعفر بن محمد نوفلی برخورد می‌کند که او شبهات واقفیه را مطرح می‌سازد و امام علیه‌السلام به آنها پاسخ می‌دهد.^۳

حسین بن بشار می‌گوید که پس از رحلت امام کاظم علیه‌السلام در حالی که منکر شهادت امام کاظم علیه‌السلام بوده است به نزد امام رضا علیه‌السلام رفته و پس از گفتگو با امام، ضمن تصدیق شهادت امام کاظم علیه‌السلام، امامت امام رضا علیه‌السلام را نیز پذیرفته است.^۴ بنابر روایت کشی به نظر می‌رسد که امام رضا علیه‌السلام در اقناع بعضی از واقفه نظیر عثمان بن عیسی رواسی^۵ و پیروان او در قبول امامت خود موفق بوده

۱. این شبهات بیشتر بر محور مهدویت امام کاظم علیه‌السلام عدم وفات و یا لااقل تشکیک در وفات آن امام علیه‌السلام می‌چرخید. اما علاوه بر مورد پیش گفته مواردی نظیر عقیم بودن امام علیه‌السلام و نیز وجوب غسل امام قبلی به وسیله امام بعدی، اعتراض به امام علیه‌السلام به جهت عدم تقیه را نیز شامل می‌گشت. برای اطلاع تفصیلی از این مناظرات ر.ک: ناصری، الواقفیه: دراسة تحلیلیه، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲. طوسی، الغیبه، ص ۷۳.

۳. صدوق، عیون اخبار الرضا علیه‌السلام، ج ۱، ص ۲۳۳.

۴. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۷۴۶.

۵. بنا به برخی از اخبار، وی سرانجام موفق به توبه شد و اموال و وجوهات را به امام

است.^۱ واقفیه با سوءاستفاده از روایتی که در میان شیعیان شایع بود که امام علیه السلام فقط به وسیله امام بعدی غسل داده می‌شود^۲ و با توجه به عدم حضور امام رضا علیه السلام در بغداد در هنگام شهادت پدر، به نفی امامت او می‌پرداختند. گفتنی است علی بن ابی‌حمزه بطائنی از سران واقفیه شبیه این شبهه را مطرح ساخت و امام رضا علیه السلام در پاسخ او به ماجرای شهادت امام حسین علیه السلام و حضور یا عدم حضور امام سجاد علیه السلام در کربلا استناد کرد و هر پاسخی را که آنان برای حل این شبهه می‌دادند، امام علیه السلام درباره خود نیز جاری می‌دانست.^۳

رضا علیه السلام تحویل داد؛ و بنا بر خوابی که دیده بود، به همراه دو پسرش از کوفه خارج و به حیر (کربلا) رفت و تا آخر عمر در آنجا به عبادت مشغول بود و همانجا مرد و دفن شد و فرزندانش به کوفه بازگشتند. عبارت کشی پیرامون وی این گونه است: آن عثمان بن عیسی کان واقفياً، و کان وکیل ابي الحسن موسى علیه السلام، و فی یده مال فسخط علیه الرضا علیه السلام. قال: ثم تاب عثمان و بعث الیه بالمال... ر.ک: اختیار معرفة الرجال، صص ۵۹۸، ح ۱۱۲۰. برای اطلاع تفصیلی پیرامون عثمان بن عیسی رواسی و روایات مدح و ذم در مورد وی ر.ک: ناصری، همان، ج ۱، ص ۲۷۴.

۱. طوسی، همان، ص ۵۹۷.
۲. «الامام لا یغسله الا الامام»، ر.ک: صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۹۷.
۳. کشی، همان، ج ۲، ص ۷۶۴. شیخ صدوق این گونه روایات را حاکی از نهی تحریمی دانسته است و نه علامت امامت، بدین معنا که با وجود حضور امام بعدی، غسل امام قبلی بر دیگران حرام است و فقط باید امام متکفل این امر بشود. اما اگر کسی غیر از امام، اقدام به غسل کرده، دلیل بر بطلان امامت امام بعدی نخواهد بود. ر.ک: صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۹۷ و ۹۸. شیخ صدوق احتمال دیگری را مطرح می‌کند مبنی بر این که روایات مذکور در این باب که از امام صادق علیه السلام نقل شده‌اند صرفاً در خصوص وفات اسماعیل پسر آن حضرت و برای نشان دادن اینکه او در مرتبه امامت نبوده، از ایشان صادر شده است. ر.ک: صدوق، کمال‌الدین، ج ۱، ص ۷۱. شیخ مفید نیز این روایات را ناظر شرایط عادی و طبیعی می‌داند نه در حالت ضروری و اضطراری. ر.ک: مفید، الارشاد، ص ۲۴۹. برای آگاهی بیشتر از توجیهات امامیه ر.ک: ناصری، همان، ج ۲، ص ۹۶.

این نکته افزودنی است که با توجه به برخی شواهد، بسیاری از سران واقفیه به آنچه خود ادعا می‌کردند اعتقاد نداشتند، بلکه صرفاً با طرح ادعای خود در صدد دست یافتن به اموالی بودند که از جانب امام کاظم علیه‌السلام نزد آنان مانده بود.^۱ چنان که این امر در مناظره یکی از این وکیلان با امام رضا علیه‌السلام و مجاب شدن او توسط ایشان به وضوح دیده می‌شود، به طوری که وی حتی پس از باطل شدن ادعایش توسط امام علیه‌السلام از تحویل اموال سرباز می‌زند. احمد بن حماد نقل می‌کند که عثمان بن عیسی رواسی وکیل امام کاظم علیه‌السلام در مصر با ادعای زنده بودن حضرت از پرداخت اموالی که نزدش بود سرباز زد. امام رضا علیه‌السلام در جواب او نگاشتند: «پدرم به طور قطع درگذشت و ما میراث او را هم تقسیم کردیم و خبر درگذشت او صحیح است». اما عثمان در جواب نامه چنین نوشت: «اگر پدرت نمرده است از این اموال چیزی نصیب تو نمی‌شود و اگر هم چنان که می‌گویی درگذشته است، به من دستور نداده که مالی را به تو بدهم...».^۲

نقل شده است که امام رضا علیه‌السلام در جواب نامه حسین بن قیاما^۳ از سران واقفیه

۱. حسین بن احمد بن حسن فضال روایتی را نقل می‌کند که در آن اعتراف و اقرار صریح احمد بن ابی‌بشر سراج، یکی از واقفیان، از تعلق شدید به دنیا به عنوان یکی از اصلی‌ترین دلیل طرح وقف پرده برمی‌دارد. در این روایت به نقل از داماد احمد بن ابی‌بشر سراج آمده است که وقتی مرگ احمد بن ابی‌بشر فرا رسیده بود، به دامادش گفته است: «نزد من ده هزار دینار امانت از موسی بن جعفر علیه‌السلام وجود داشت که پس از رحلتش، آن‌ها را از فرزندش امام رضا علیه‌السلام دریغ کردم و شهادت دادم که امام کاظم علیه‌السلام از دنیا نرفته است. شما را به خدا! شما را به خدا! مرا از آتش دوزخ رها سازید و آن مبلغ را به امام رضا علیه‌السلام تسلیم کنید». ر.ک: طوسی، *الغیة*، ص ۶۶.

۲. صدوق، *علل الشرایع*، ص ۲۳۶.

۳. وی از اصحاب امام کاظم علیه‌السلام بوده. ر.ک: طوسی، *رجال*، ص ۳۳۶، رقم ۲۸؛ حلی، *خلاصة الأقوال*، ص ۳۳۸، رقم ۱۳۴. عده‌ای به جهت روایتی که کشی در ترجمه زرعه آورده است و در آن روایت حسین بن قیاما، امام رضا علیه‌السلام را «جعلت فداک» خطاب می‌کند قائل به عدول وی از اعتقاد وقف شده‌اند. مرحوم خوئی معتقد است این

که منکر امامت حضرت به جهت نداشتن فرزند شده بود، نوشت: «تو چه خبر داری که من فرزندی ندارم. خداوند شب و روز را به پایان نخواهد برد تا این که پسری به من ارزانی دارد که میان حق و باطل جدایی اندازد». ابن قیاما نقل می کند بعد از ولادت امام جواد علیه السلام حضرت به من فرمودند: «خداوند به من فرزندی بخشید که از من و آل داوود ارث ببرد».^۱

حسین بن قیاما^۲ در دیداری که با امام رضا علیه السلام داشت نیز با رفتاری ناشایست به انکار امامت امام پرداخت و برای مستدل ساختن گفته خود، حدیثی از امام صادق علیه السلام را بیان نمود که امام نباید عقیم باشد و حال آن که در این سن هنوز فرزندی نداری؟ امام رضا علیه السلام در پاسخ او فرمودند: همانا خدا را شاهد می گیرم که زمان زیادی نخواهد گذشت که خداوند فرزندی به من عطا خواهد کرد. راوی می گوید که: هنوز سال به پایان نرسیده بود که خداوند، امام جواد علیه السلام را به او عطا نمود.^۳

→

روایت ضمن ضعیف بودن دلالتی بر انصراف از عقیده ندارد بلکه نشان گر رعایت ادب در گفتار است و محتوای روایت نیز واقفه بودن وی را می رساند. در این زمینه ر.ک: خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۷۱، رقم ۳۵۹۸.

۱. در این زمینه ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۸۲۸، رقم ۱۰۴۴.

۲. کشی روایتی از حسین بن حسن نقل می کند که به امام رضا علیه السلام می گوید من حسین بن قیاما را از دشمن ترین خلق خدا می دانم. حضرت در جواب وی می فرماید: این شری برای اوست. ابلیس نیز در جوار خدای متعال بود و در قرب الهی، خدای متعال او را امر کرد و نپذیرفت و از کافران گشت. خدای متعال نیز به او مهلت داد و به خدای متعال کسی را به سختی مهلت دادن (املاء) عذاب نکرده است. ر.ک: همان، ص ۸۲۸، رقم ۱۰۴۵.

۳. صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۶۶. مرحوم کلینی چنین روایتی را نقل کرده و از او با عنوان حسین بن قیاما واسطی نام می برد. ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۱، باب الاشارة و النص علی ابي جعفر الثاني علیه السلام، ح ۴ و ۷.

۳. تلاش برای هدایت مدعیان و اتمام حجت با مدعیان

تلاش‌های ائمه علیهم‌السلام برای هدایت مدعیان دروغین مهدویت صرفاً برای کسانی اثربخش است که واقعاً از روی ناآگاهی و تحت‌تأثیر دیگر افراد منحرف، در امام زمان خویش دچار شک و تردید شده بودند، نه کسانی که آگاهانه و به خاطر اهداف مادی و دنیوی و جاه و مقام چنین ادعایی را مطرح کردند. کسانی هم بودند که حتی با دیدن کرامت باز هم از ادعای دروغین خود دست برنداشتند. البته برای چنین افرادی تکاپو و تلاش ائمه علیهم‌السلام اتمام حجتی است برای پذیرش حقیقت.

در این زمینه گفتنی است که امام رضا علیه‌السلام به حسین بن قیاما در پاسخ سؤالش فرمودند که پدرم از دنیا رفت، همان‌گونه که پدرانش از دنیا رفتند. حسین بن قیاما صیرفی در جواب روایتی را از یعقوب بن شعیب از ابوبصیر نقل می‌کند که امام صادق علیه‌السلام فرموده‌اند که اگر کسی خبر وفات فرزندانم (امام کاظم) را به شما دادند و گفتند که او وفات یافت و کفن شد و به خاکش سپردند باور نکنید. امام رضا علیه‌السلام فرمودند: ابوبصیر^۱ دروغ می‌گوید؛ امام صادق علیه‌السلام این‌گونه به او

۱. یقیناً مراد از ابوبصیر در این روایت ابوبصیر یحیی بن قاسم اسدی نیست. زیرا که وی در سال ۱۵۰ق از دنیا رفته است. و نمی‌توانسته ارتباطی با واقعه داشته باشد. و از سویی دیگر در ابتدای روایت آمده که در سال ۱۹۳ق این گفتگو انجام شده است. وی از شاگردان امام صادق علیه‌السلام است و نجاشی وی را ثقه و وجیه برمی‌شمرد و کتاب یوم و لیله را از نوشته‌های وی می‌داند. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۴۴۱. البته مرحوم تستری معتقد است که در این روایت عبارت «کذب ابوبصیر» محرف عبارت «کذب علی ابابصیر» است. ر.ک: تستری، قاموس الرجال، ج ۱۱، ص ۲۱. مرحوم خویی این روایت را ضعیف‌السند و معارض با روایات دیگر می‌داند. ر.ک: خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص ۸۱. اما درست‌تر این است که ابوبصیر در این روایت را یحیی بن قاسم حذاء ازدی بدانیم که محدثی واقفی بوده و از اصحاب امام کاظم علیه‌السلام می‌باشد. برای اطلاع تفصیلی در این زمینه ر.ک: نجاشی، همان، ص ۴۴۰، رقم ۱۱۸۷؛ حلی،

نفرموده‌اند، بلکه فرموده‌اند: اگر کسی خبر فوت صاحب این امر (امام دوازدهم) را برای شما آورد، باور نکنید.^۱

حسین بن مهران^۲ از جمله کسانی است که امام رضا علیه السلام در تلاش بودند از اعتقاد به وقف دست بردارد. امام رضا علیه السلام در این راستا در جواب او نامه‌ای نگاشتند و آن را به نزدیکان وی دادند. شاید امام رضا علیه السلام از این طریق می‌خواستند تا آنان را نسبت به اخطارها و هشدارهایش شاهد بگیرد. نزدیکان وی برای این که او نامه را پنهان نکند و یا از بین نبرد نامه را استنساخ کرده و سپس به حسین بن مهران رساندند.^۳ البته به نظر می‌رسد این نامه تغییر چندانی در عقیده حسین بن مهران نداشته است، زیرا کثی روایتی از محمد بن فضل نقل می‌کند که به امام رضا علیه السلام می‌گوید ما از شما نقل می‌کنیم که به حسین بن مهران فرموده‌اید خدای متعال نور قلب تو را ببرد و فقر را وارد خانه تو کند. و

→

خلاصة الأقوال، ص ۴۱۶، رقم ۱۶۸۷؛ اردبیلی، جامع الرواة، ج ۲، ص ۳۳۴؛ تفرشی، نقد الرجال، ج ۵، ص ۸۰، رقم ۵۸۰۸؛ مازندرانی خواجه‌جویی، الفوائد الرجالية، ص ۱۳۳؛ محمد بن اسماعیل مازندرانی، منتهی المقال، ج ۷، ص ۳۱، رقم ۳۲۴۷؛ نمازی شاهرودی، مستدرکات علم رجال الحديث، ج ۸، ص ۲۲۵؛ تستری، قاموس الرجال، ج ۱۱، ص ۱۴؛ خویی، معجم رجال الحديث، ج ۲۰، ص ۷۴، رقم ۱۳۵۷۰.

۱. طوسی، همان، ص ۷۷۳.

۲. حسین بن مهران بن محمد بن ابی نصر سکونی، واقفی مذهب از امام کاظم و امام رضا علیه السلام روایت نقل کرده است. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۵۶، رقم ۱۲۷؛ طوسی، رجال، ص ۳۵۵، رقم ۲۱. برقی او را از اصحاب امام کاظم علیه السلام برشمرده است. ر.ک: برقی، رجال، ص ۵۱. علامه حلی وی را ضعیف‌الیقین می‌داند. ر.ک: حلی، خلاصة الأقوال، ص ۳۳۸، رقم ۱۳۸. برای اطلاع تفصیلی ر.ک: اردبیلی، جامع الرواة، ج ۲، ص ۵۵۹؛ تفرشی، نقد الرجال، ج ۲، ص ۱۱۱، رقم ۱۵۰۷؛ مازندرانی، منتهی المقال، ج ۳، ص ۸۲، رقم ۹۳۵.

۳. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۴۰۵، رقم ۷۶۰.

امام علیه‌السلام از حال وی و اهلش سؤال می‌کند و او در جواب می‌گوید: حسین بن مهران حال بدی در بغداد دارد؛ او توانایی ادای عمره را ندارد.^۱ برای نمونه وقتی در روزگار غیبت صغرا «محمد بن علی بن بلال»^۲ به دروغ ادعای وکالت نمود، سفیر دوم امام، محمد بن عثمان در راستای هدایت وی دیداری را ترتیب داد و ایشان به حضور امام زمان علیه‌السلام مشرف شد؛ در این دیدار امام به بلالی دستور داد که وجوهاتی را که در نزد اوست تحویل دهد.^۳ بعد از این دیدار نیز محمد بن عثمان در خانه وی و در حضور جمعی از هوادارانش با وی احتجاج کرد و رسوایش ساخت.^۴ بنا به روایت کلینی و شیخ صدوق، امام حسن عسکری علیه‌السلام دوبار بعد از ولادت امام دوازدهم، او را به بلالی نشان دادند. اولین بار در سال ۲۵۸ ق و سپس سه روز قبل از شهادت خود.^۵

۴. سامان‌دهی رفتار اجتماعی شیعیان در قبال ادعاهای دروغین

رهبری و هدایت رفتاری جامعه در قبال ادعاهای دروغین است. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین به سامان‌دهی رفتار اجتماعی شیعیان در قبال ادعاهای دروغین مهدویت برمی‌گردد. برای نمونه روزگار امام صادق علیه‌السلام، زمانه طرح ادعاهای دروغین در این عرصه

۱. همان، ص ۵۹۹، رقم ۱۱۲۱.

۲. وی به «بلالی» شهرت یافت. او از راویان حدیث و از وکلای قدیمی بغداد بود که روابط نزدیکی با امامان علیهم‌السلام داشت. با وجود این، او نیابت سفیر دوم را انکار کرد و مدعی وکالت از جانب امام دوازدهم علیه‌السلام شد و وجوهی که می‌بایست به محمد بن عثمان تحویل بدهد نزد خود نگاه می‌داشت. ر.ک: برقی، رجال، ص ۵۷.

۳. طوسی، الغیبه، ص ۲۶.

۴. همان.

۵. ر.ک: صدوق، کمال‌الدین، ص ۴۹۹.

می‌باشد. رهبری و هدایت رفتاری در قبال انتظارات ناظر به مهدی در این روزگار از مهم‌ترین اقدامات امام صادق علیه السلام می‌باشد. در زمان امام صادق علیه السلام نهضت عباسیون علیه امویان با انتظارات منجی‌گرایانه و امید به یک مجدد دین و حکومت که می‌بایست از اهل بیت علیهم السلام باشد حمایت شد. دوره دعوت عباسیون و نیز عصر اولیه تشکیل خلافت عباسی، عصری بود که آرمان مهدی از تب و تاب بسیاری برخوردار بود. عباسیان، از این فضا بیشترین بهره را بردند. آنان لقب محمد، ولیعهد منصور دوانیقی، را مهدی نهادند. مسلم قتیبه نقل می‌کند که منصور دوانیقی به وی گفته است: «محمد بن عبدالله بن حسن خروج کرده و خود را مهدی می‌خواند. به خدا قسم! او مهدی نیست و مهدی فرزند من است».^۱ مروان بن ابی‌فحسه در مدح سومین خلیفه عباسی او را مهدی می‌نامد.^۲ ابن‌کثیر می‌نویسد منصور فرزندش محمد را مهدی لقب داد، شاید که همان مهدی موعود باشد. اما آن نبود؛ چرا که در اسم مشترکند و در عمل متفرق.^۳ البته پیش از او نیز بنابر گفته مسعودی، سفاح خود را مهدی بنی‌هاشم می‌پنداشته^۴ و یعقوبی شعری را آورده که در آن سفاح، مهدی بنی‌هاشم خطاب شده است.^۵ سدیف بن میمون نیز در شعری که در مدح سفاح سروده وی را مهدی خطاب می‌کند.^۶ ابن‌عماد نیز در *شذرات‌الذهب* به مهدی خوانده شدن سفاح اشاره می‌کند.^۷ به نظر می‌رسد که

۱. ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل‌الطالبین*، ص ۲۱۸.

۲. سیوطی، *تاریخ‌الخلفاء*، ص ۳۱۵.

۳. ابن‌کثیر، *البدایه و النهایه*، ج ۱۰، ص ۱۶۲.

۴. مسعودی، *التنبیه و الاشراف*، ص ۲۹۲.

۵. «انت مهدی هاشم و هداها...». ر.ک: *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۲۹۴.

۶. *ظهر الحق فاستبان مضمياً* إذ رأینا الخلیفه المهدیاً. ر.ک: ابن‌اعثم، *الفتوح*، ج ۷، ص ۳۴۲.

۷. او می‌نویسد: سفاح در کوفه متواری بود تا اینکه سپاهیان ابومسلم از خراسان نزد او رسیدند... با او بیعت کردند و او را مهدی وارث امامت خواندند. ر.ک:

ابن‌عماد حنبلی، *شذرات‌الذهب*، ج ۱، ص ۱۷۹.

عباسیان چنان اهمی به این امر داشتند که ابودلامه شاعر در شعری خطاب به ابومسلم گفته است: «أیا قصد خیانت در دولت مهدی را داشتی؟!». ^۱ نوشته‌ای در مآذنه مسجد جامع صنعا موجود است که متعلق به سال ۱۳۶ ق می‌باشد و در آن از سفاح با عنوان مهدی یاد شده است. ^۲ دربارهٔ پنجمین خلیفه عباسی هم تعبیر مهدی آمده و ابوالعتاهیه خطاب به هارون الرشید گفته است: «برای تو دو اسم وجود دارد که از رشد و هدایت گرفته شده‌اند: یکی رشید و دیگری مهدی». ^۳

هنگامی که مردم با سفاح بیعت می‌کردند عموی او داوود بن علی بر منبر گفت: خلافت در دست ماست تا آن را به عیسی بن مریم تسلیم کنیم. ^۴ و آن‌گاه که سفاح آخرین روزهای زندگی را سپری می‌کرد و از فتح سند و آفریقا خبردار شد گفت: شنیده‌ام وقتی سند و آفریقا گشوده شود قائم آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خواهد مرد. ^۵

در تحلیل چرایی کاربرد لقب مهدی توسط بنی‌امیه و به خصوص بنی‌عباس باید گفت: موضوع منجی موعود به مثابهٔ یک نظریهٔ موعودی تمام عیار، رسوخ فراگیری در میان مسلمانان داشته است. آرمان نجات‌بخش منتظر، خطر بزرگی برای بنی‌امیه و عباسیان به شمار می‌رفت، زیرا که نجات‌باوری طبقات فرودست جامعه سبب می‌گشت آنان در اطراف کسانی که خود را مهدی می‌دانستند، به امید نجات از بدبختی و بینوایی تجمع کنند. لقب‌های رسمی مهدی و به خصوص در

۱. «أفی دولة المهدی حاولت غدرة». ر.ک: اخبار الدولة العباسیه، ص ۲۵۶.

۲. «... أمر المهدی عبدالله امیر المؤمنین - أکرمه الله - بإصلاح المساجد و عمارتها علی ید الأمير علی بن ربیع - أصلحه الله - فی سنة ست و ثلاثین و مائه...». ر.ک: الدورى، فکرة بین الدعوة العباسیة و العصر العباسی الاول، ص ۱۲۴.

۳. «لک اسمان شقا من رشاد و من هدی / فانت الذی تدعی رشیداً و مهدیاً». ر.ک: مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۳۰.

۴. تاریخ طبری، ج ۷، ص ۴۲۸.

۵. بلاذری، أنساب الاشراف، ص ۲۳۷.

شروع نهضت عباسی، عصر پنجم خلیفه اول، دولت عباسیان مفهوم دینی و نجات‌بخشی داشت و عباسیان برای مقاصد و اهدافی این القاب را بر می‌گزیدند، زیرا این لقب‌ها گویای احساسات عموم مردم، به ویژه مردم ضعیف و فقیر که پیوسته امیدوار به وضع بهتر بودند، می‌باشند. مهدی و نجات‌بخشی او برای این مردم پایان ظلم و شقاوت و نشانه عصر طلایی، عصر عدالت و رفاه بود. این کوشش با گزینش از سوی خلفای عباسی برای جلب توده‌هایی که به تفکر مهدی عقیده داشتند و جذب تأیید آنان نسبت به دولت جدید، صورت می‌گرفت. که به مردم نشان دهند که آنان همان نجات‌بخش منتظر هستند. از سویی دیگر کاربرد فراوان این القاب سبب می‌گشت این مفهوم خاص به یک عنوان عام و لقب افتخاری خلفا تبدیل و مفهوم نجات‌بخشی از آن سلب شود.

پس از این که دولت عباسی تقویت شد و امور آن استقرار یافت، دیگر تاکتیک گزینش این القاب لازم و ضروری نبود، لذا تأکید بر آن کاهش یافت، بلکه عباسیان شعارهای قدیمی و انقلابی خویش را از یاد بردند و شعارهای معتدل‌تری که استمرار و استقرار حکومت را تضمین می‌کرد، اختیار کردند.^۱

با فزونی ادعاهای آخرالزمانی عباسیان، امام صادق علیه السلام فعالانه درصدد کنترل و مهار این فضا برآمدند. امام صادق علیه السلام تلاش نمودند به جای انطباق و همراهی با بحران و اوضاع بحرانی، به سمت همراه ساختن اوضاع با خود سوق یابند. یعنی به صورت گسترده به بررسی و تحلیل اوضاع پدید آمده پرداختند و درعین حال، تدابیر لازم را نیز اندیشیدند. واکنش امام در قبال نامه ابوسلمه از چهره‌های سرشناس عباسی مبنی بر پذیرش رهبری قابل توجه است، امام صادق علیه السلام در پاسخ او فرمودند: «من را چه کار با ابوسلمه که او پیرو غیر من

۱. ر.ک: فاروق عمر، بحوث فی التاریخ العباسی، ص ۱۳۲.

است». و وقتی پیک، پاسخ صریح امام علیه‌السلام را درخواست کرد، امام علیه‌السلام نامه او را با شعله چراغ سوزانید و از پیک خواست تا آن‌چه را دیده برای ابوسلمه نقل کند و سپس شروع به خواندن این شعر کمیت‌بن‌زید اسدی نمود: ای کسی که آتشی را افروخته‌ای که روشنایی آن نصیب غیر تو خواهد شد و ای کسی که هیزم خود را در طناب خود جمع‌آوری نکرده‌ای...^۱

و هنگامی که تمایل عبدالله بن حسن زیدی را برای پذیرش دعوت ابوسلمه دید، به او چنین فرمود: «ای ابامحمد! از چه هنگام خراسانیان شیعه تو شده‌اند، آیا تو ابومسلم را به خراسان فرستادی و او را فرمان به پوشیدن لباس سیاه دادی؟ و آیا کسی از این خراسانیان را که هم‌اکنون به عراق درآمده‌اند، می‌شناسی و آیا تو سبب آمدن آن‌ها به عراق شده‌ای و آیا اصولاً کسی از آنان را می‌شناسی؟»^۲

واکنش امام صادق علیه‌السلام در قبال عباسیان درسی بزرگ برای شیعیان به دنبال داشت که در قبال هر ادعایی باید «موقعیت‌سنجی» کرد بدین معنا که ابتدا باید به تبیین و توصیف موقعیت فعلی مدعیان پرداخت و سپس به گرایش‌ها، تمایلات، پیروان و ... ادعا توجه ویژه نمود تا در دام هر ادعایی گرفتار نشوند.

واکنش امام صادق علیه‌السلام در برابر ادعای مهدویت محمد بن عبدالله و واکنش در برابر قیام او از این جمله است. از دیدگاه امام این اقدام ساده و شتاب‌زده، نه تنها دوام نمی‌آورد، بلکه فرصت‌طلبان از آن بهره بیشتری می‌برند. گفتنی است که عبدالله محض برای فرزندش محمد معروف به نفس زکیه با عنوان قائم آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بیعت گرفت و ادعای مهدویت وی را مطرح ساخت.^۳ در منابع

۱. «أیا موقداً ناراً لغيرک ضوءها / و یا حاطباً فی غیر حبک تحطب». ر.ک: همان، ج ۳، ص ۳۶۹.

۲. همان، ص ۲۶۹.

۳. ابوالفرج گزارش می‌دهد که عبدالله بن حسن در مجلسی گفت اکنون که بنی‌امیه اختلاف کرده و ولید بن یزید را کشته‌اند بیایید با محمد بیعت کنیم؛ چون می‌دانید که

گزارشی نقل شده است که امام صادق علیه السلام در گفتگو با عبدالله محض پدر محمد به او فرمودند: «گمان می‌کنی که پسر ت همان مهدی موعود است؟ چنین نیست و وقت آن فرا نرسیده است».^۱

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

در موارد بسیاری نیز امام صادق علیه السلام به شیعیان دستور مستقیم می‌دهد: «زبان‌های خود را کنترل نموده و در خانه‌های خود بنشینید؛ زیرا آنچه به شما اختصاص دارد (حکومت اسلامی حقیقی) به این زودی به شما نمی‌رسد و زیدیه همیشه حافظ و نگهبان برای شماست».^۲

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

→

او مهدی است. ر.ک: ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۲۲۴.

۱. همان، ص ۲۲۷.

۲. «كفوا الستكم و الزموا بیوتكم فانه لا یصیبکم امر تخصون به أبدا و لا تزال الزیدیه لكم و قاء أبدا». ر.ک: کلینی، *الکافی*، ج ۲، ص ۲۵۴؛ نعمانی، *الغیبه*، ص ۱۹۷.

شخصی اتفاق کردیم، آن‌گاه با سلاح‌های خود به ما پیوندید»^۱.

۵. اعلام انزجار از مدعیان دروغین مهدویت و برخورد قاطع با آنان

تصمیم‌گیری آن‌گاه مؤثر و کارا خواهد بود که از درجه قاطعیت و ثبات لازم برخوردار باشد. در این زمینه هنگامی که همه زوایای یک مسئله از سوی ائمه علیهم‌السلام سنجیده شد و جوانب مختلف آن مورد بررسی دقیق قرار گرفت، نسبت به اقدام قاطع تصمیمات لازم را در مواجهه با مدعیان دروغین اتخاذ می‌کردند. قاطعیت معقول و ثبات پس از بررسی جوانب مختلف مسئله مدعیان دروغین مهدویت، از سوی ائمه علیهم‌السلام نقش مهمی در حل و فصل امور و دست‌یابی به اهداف داشت.

اوج برخوردهای قاطع با مدعیان دروغین مهدویت در مواجهه امام رضا علیه‌السلام با واقفیه دیده می‌شود. در تحلیل این امر توجه به این نکته اساسی لازم است که شدیدترین برخورد ائمه علیهم‌السلام در مواجهه با جریان‌های انحرافی در تقابل با جریان‌های انحرافی درون مذهبی بوده است.

نمایاندن نمونه‌هایی از این دست، در این فراز از سخن، سودمند است. برای نمونه امام رضا علیه‌السلام وقتی از رفت و آمد یکی از یاران خود به نام محمد بن عاصم با واقفیه باخبر شد، او را به شدت نهی کرد.^۲ روایت دیگر بیان‌گر درخواست امام رضا علیه‌السلام از یحیی بن مبارک برای دشمنی هرچه تمام‌تر با واقفیه است.^۳

گاه آنان در محاصره اقتصادی قرار داده می‌شدند. یعنی آنان از وجوهاتی است که تصمیم‌گیری در آن با امام علیه‌السلام است، محروم می‌شدند. برای نمونه امام رضا علیه‌السلام یونس بن یعقوب را از پرداخت زکات به واقفیه نهی می‌کند و او را از این

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۷، ص ۱۳۳.

۲. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۷۵۸.

۳. همان، ص ۷۶۲.

عمل باز می‌دارد.^۱

در برخی از گزارش‌ها چنین آمده است که امام علیه السلام به یاران خود اجازه می‌دهد تا در قنوت نمازشان واقفیه را نفرین کنند.^۲ روایات متعددی از امام رضا علیه السلام رسیده که در آن‌ها واقفیه مورد لعن امام رضا علیه السلام قرار گرفته‌اند.^۳

روایات فراوانی به امام رضا علیه السلام منسوب است که در آن‌ها عباراتی به کار رفته که ظاهر آن‌ها تکفیر واقفیه است. از این‌گونه روایات می‌توانیم به مواردی اشاره کنیم که واقفیه با عناوینی همچون زنادقه،^۴ کفار^۵ و مشرکان^۶ معرفی شده‌اند. در برخی روایات منسوب به امام جواد علیه السلام آنان با زیدیه و ناصبیان مقایسه شده و در یک ردیف قرار داده شده‌اند.^۷

امام زمان علیه السلام نیز در جواب نامه عده‌ای از شیعیان^۸ مدعیان دروغین مقام امامت

۱. همان، ص ۷۵۶.

۲. همان، ص ۷۶۲.

۳. همان، ص ۷۵۹. شدت لعن امام رضا علیه السلام با عبارتی همچون «لعنهم الله ما اشد کذبهم» نشان‌گر گستردگی فعالیت آن‌ها و دل‌خوری شدید امام علیه السلام از آن‌هاست. همان، ص ۷۵۸.

۴. همان، ص ۷۵۹.

۵. همان.

۶. همان، ص ۷۵۶.

۷. همان، ص ۷۶۱، عباراتی نظیر: «الواقف عائد عن الحق و مقیم علی السیئه»، یعنی واقفی معاند حق و پایدار بر گناه خود است، نیز مؤید این ادعاست. از این‌جا روشن می‌شود که تکفیر آن‌ها به معنای اعلام خروج آن‌ها از دایره معتقدان به سلسله امامت است. چنان‌که در روایات فراوانی از آن‌ها به عنوان افراد شکاک معرفی شده و به همین جهت مورد مذمت قرار گرفته‌اند. به جهت همین شک در امامت است که برای آن‌ها سرانجامی مانند زندیقان پیش‌بینی شده است. ر.ک: همان، ص ۷۵۶.

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

و مهدویت را ظالم و کافر خواندند.^۱

اعلام انزجار و برخورد قاطع با مدعیان دروغین در روزگار غیبت صغری و در مواجهه با مدعیان دروغین نیابت نیز یافت می‌شود. به گفته شیخ طوسی محمد بن موسی شریعی^۲ به دروغ مدعی شد که وکیل و نماینده امام علیه‌السلام است، اما امام زمان علیه‌السلام در توقیعی به کذب ادعای او اشاره کردند.^۳ شریعی از غالیان روزگار امام حسن عسکری علیه‌السلام و عصر غیبت صغری بوده است. وی همانند حسن بن محمد بن بابای قمی از شاگردان علی بن حسکه^۴ بوده است. بسیاری از منابع اشاره دارند او اولین کسی است که در عصر غیبت صغری مدعی باییت حضرت مهدی علیه‌السلام شده است.^۵ شریعی را دروغ‌گو نامیده‌اند^۶ و حتی شیخ طوسی از فردی به نام هارون نقل می‌کند که کفر و الحاد در سخنان وی آشکار است.^۷ و شاید این امر به جهت عقاید غالیانه وی باشد زیرا به وی و پیروانش نسبت داده شده که مدعی حلول خداوند در برخی از معصومین علیهم‌السلام و الوهیت آنان بوده است.^۸

از جمله کسانی که مورد لعن قرار گرفت و توقیعی در لعن و برائت وی در

۱. همان.

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

۳. «و خَرَجَ تَوْقِيعَ الْإِمَامِ بَلْعَنَهُ وَ الْبِرَائَةَ مِنْهُ»، طوسی، الغیبه، ص ۲۵۸.

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

۵. طوسی، همان، ص ۳۹۷.

۶. همان.

۷. همان.

۸. اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۰۷.

روزگار غیبت صغری صادر شد، ابوطاهر محمد بن علی بن بلال، معروف به بلالی می‌باشد. او از سابقه خوبی برخوردار بوده و از اصحاب و وکلاء امام حسن عسکری علیه السلام بوده که حضرت وی را «قابل اعتماد، موثق و آگاه به آنچه باید بکند» معرفی می‌کند.^۱ وی در روزگار غیبت صغری وکالت را بر عهده داشته اما به جهت دنیاطلبی از تسلیم اموال و وجوهات به وکیل خاص خودداری کرد.^۲ شیخ طوسی وی را از جمله سرزنش‌شدگان از سوی ائمه علیهم السلام معرفی کرده است.^۳

احمد بن هلال کرخی عبرتایی^۴ از جمله کسانی بود که نیابت محمد بن عثمان را منکر شد. ابن هلال مدتی وکیل مردم عراق بود. وی از اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام بود و در میان آنان دارای جایگاه بود.^۵ او از سوی محمد بن عثمان مورد مذمت قرار گرفت و طرد شد. در توقیعی که از امام به دست سفیر دوم رسید، از او به بدی یاد شده بود.^۱ امام زمان علیه السلام در این توقیع خطاب به محمد نوشته

۱. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۵۷۹.

۲. طوسی، الغیبه، ص ۴۰۰. یکی از شیعیان نقل می‌کند که با عده‌ای نزد ابوطاهر محمد بن علی بن بلال بودیم که محمد بن عثمان او را سوگند داد که آیا امام زمان علیه السلام به تو دستور نداد که اموال را به من تحویل دهی و او نیز پذیرفت. بلالی حتی در پاسخ برادرش نیز اعتراف کرد که امام زمان علیه السلام را دیده و حضرت به وی چنین دستوری داده است. ر.ک: همان. در زمان وکالت و نیابت حسین بن روح نوبختی نیز توقیع دیگری در لعن و براءت از او و برخی دیگر از مدعیان بابت صادر شد. در این توقیع به نام «البلالی» اشاره شده است. ر.ک: طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۷۶. مرحوم خوئی وی را فاسد العقیده، و عمل به روایات او را بلامانع می‌داند. ر.ک: معجم رجال الحدیث، ج ۱۶، ص ۳۱۱.

۳. همان.

۴. عبرتایی منسوب به «عبرت» روستایی بزرگ از نواحی بغداد و نهروان، بین بغداد و واسط بوده است. حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۷۸.

۵. منابع تولد او را در سال ۱۸۰ ق و مرگ او را در ۲۶۷ ق نوشته‌اند. ر.ک: طوسی، الفهرست، ص ۸۳ و نجاشی، همان، ص ۸۳ و خوئی، همان، ج ۳، ص ۱۵۱.

بودند: «نسبت به آن‌چه دربارهٔ این صوفی ریاکار گفته بودی، خدا عمر او را کوتاه گرداند».^۲ ابن‌هلال در همان سال صدور توقیع ۲۶۸ق مرد.^۳ جایگاه معتبر وی و نفوذ او در میان شیعیان، سبب شد چند توقیع در لعن و برائت از وی از سوی امام زمان علیه‌السلام صادر شود.^۴ عده‌ای از شیعیان که فریفته ظاهر زهدگرایانهٔ او شده بودند از محمد بن عثمان خواستند که از امام علیه‌السلام دربارهٔ وی استفسار کند. امام در پاسخ فرمودند: ابن‌هلال گناهکاری اصلاح‌ناپذی بود و خداوند متعال گناهان او را نخواهد آمرزید. او مانند شخصی خودسر و مستکبر رفتار کرد و وجوهات شرعی را برای خود نگاه داشت و از انجام فرامین ما امتناع نمود.^۵

به نظر می‌رسد صدور توقیعات متعدد در جهت رسوا سازی ابن‌هلال، به جهت موقعیت و جایگاه خاص وی در میان شیعیان بوده است.^۶

از جمله برخوردهای قاطع با مدعیان دروغین روزگار غیبت صغری را می‌توان در

→

۱. مرحوم خوبی معتقد است که، گرچه احمد بن هلال، فاسدالعقیده بوده است، اما به هر حال ثقه است و فساد عقیده، به صحت روایات او ضرر نمی‌زند؛ چون ما قائل به حجیت خبر ثقه (و نه خبر امامی) هستیم. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۳۵۵. البته شیخ طوسی روایاتی که تنها از وی نقل شده باشد را معتبر نمی‌داند. شیخ طوسی در این زمینه می‌نویسد: «و ما یختص بروایته لا نعمل به». ر.ک: طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۲۰۵.
۲. صدوق، کمال‌الدین، ص ۴۸۹.
۳. همان.
۴. شیعیان اولین توقیعی که در لعن وی صادر شد را نپذیرفتند. ر.ک: اختیار معرفه الرجال، ص ۳۵۳.
۵. همان، ص ۵۳۶.
۶. کشی نقل می‌کند: ابن‌هلال ۵۴ بار به سفر حج رفته که بیست بار آن با پای پیاده بوده است. و طبیعی است که چنین شخصی دارای جایگاه والایی نزد شیعیان باشد. ر.ک: همان، ص ۵۳۵.

برخورد با محمد بن علی شلمغانی^۱ معروف به ابن ابی العزاقر اشاره کرد.^۲ وی در دوران وکیل دوم از فقیهان نامدار شیعه محسوب می‌شد و آثار متعددی در زمینه‌های گوناگون نوشته بود.^۳ کتاب الغیبه از جمله کتاب‌های منسوب به وی می‌باشد.^۴ وی در زمان حسین بن روح نوبختی^۵ از دستیاران وی برشمرده می‌شد.^۶

۱. شلمغان یکی از روستاهای واسط می‌باشد. ر.ک: حموی، معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۵۹.
۲. بغدادی پیروان شلمغانی را «عذاقره» و «عذاقره» نامیده است. ر.ک: بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۲۰۵.
۳. کتاب‌های التکلیف؛ العصمه؛ الزاهر بالحجج العقلیه؛ المباهله؛ الاوصیاء؛ المعارف؛ الايضاح؛ فضل النطق علی الصمت؛ فضائل العُمَرتین؛ الانوار؛ التسليم؛ الزهاد؛ التوحید؛ البداء و المشیه؛ نظم القرآن؛ الامامة الكبير و الامامة الصغير به او نسبت داده شده است. شیخ طوسی می‌نویسد: شلمغانی کتاب التکلیف را به صورت باب باب می‌نوشته و به حسین بن روح عرضه می‌نموده و در صورت تأیید او آن را نقل می‌کرده است. ر.ک: طوسی، الغیبه، ص ۳۸۷. البته در کتاب التکلیف، روایتی آمده است که مورد قبول علما نمی‌باشد. شلمغانی می‌نویسد: جایز است که شخص در صورتی که برادرش یک شاهد بیشتر نداشته باشد به نفع او شهادت بدهد. ر.ک: همو، الفهرست، ص ۱۷۳.
۴. شیخ طوسی در یک مورد از کتاب الغیبه وی مطلبی را نقل کرده است: و ذکر محمد بن علی بن ابی العزاقر الشلمغانی فی اوّل کتاب الغیبه الذی صنفه... و قال فی فصل آخر... ر.ک: طوسی، الغیبه، ص ۲۴۰. و در دو مورد نیز گفته است: روی الشلمغانی فی کتاب الأوصیاء. ر.ک: همان، ص ۱۴۸.
۵. از سال ۳۰۵ تا ۳۲۶ق وظیفه نیابت را بر عهده داشت. زمینه جانشینی حسین بن روح با ارجاع مراجعین از سوی سفیردوم به او مهیا شده بود. وی از طرف مادر به خاندان نوبختی نسبت داده می‌شود. زیرا گزارش‌های چندی دلالت می‌کنند که نوبختی از اهل قم بوده است. شیخ طوسی تأکید می‌کند که او در گفتگوی فارسی به لهجه اهالی آبه از حومه قم، صحبت می‌کرد. ر.ک: همان، ص ۲۵۲.
۶. به نظر می‌رسد در مدتی که حسین بن روح نوبختی پنهانی می‌زیسته شلمغانی به عنوان جانشین وی در صدد حل و فصل امور بوده است. هرچند شیخ طوسی نام وی را در ردیف وکلای مذموم ذکر نکرده، و در بخش مربوط به مدعیان دروغین وکالت و بابت نام وی را ذکر می‌کند. اما روایتی که شیخ طوسی از ابی‌غالب زراری نقل می‌کند بر وکالت وی دلالت دارد. در این روایت، تصریح به آن شده که در دوره

او در میان بنوبسطام^۱ نفوذ فراوان داشت. از عبارات شیخ طوسی پیداست که حسین بن روح، شلمغانی را به عنوان فردی شایسته در میان بنوبسطام معرفی کرده بود و آنان نیز به وی اعتماد کامل داشتند.^۲ در مدتی که سفیر سوّم در زندان به سر می‌برد محمد بن علی شلمغانی به دروغ ادعای نیابت کرد.^۳ در چرایی طرح ادعای دروغین وی برخی منابع حسادت^۴ وی به وکیل سوّم و برخی نیز جاه‌طلبی‌های وی را مطرح کرده‌اند.^۵ در منابع ادعاهای واهی فراوانی رابه وی

→

استار و اختفای حسین بن روح نوبختی، شلمغانی به جای وی نصب شده است. و مردم نیز به وی مراجعه می‌کردند. ر.ک: همان، ص ۳۰۳. در این زمینه گفتنی است که محمد بن علی بن همام معتقد است که ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی هرگز شلمغانی را به عنوان جانشین و باب خویش معرفی نکرده است. ر.ک: همان، ص ۴۰۸.

۱. از طوایف شیعی ساکن بغداد.

۲. همان، ص ۴۰۳.

۳. همان.

۴. مفید، *الفصول العشرة*، ص ۱۶، و نجاشی، همان، ص ۳۷۸.

۵. جاسم حسین در این زمینه می‌نویسد: «وی در جاه‌طلبی بی‌صبرانه سیاسی خود شهره بود و ممکن است امید برای دست‌یابی به قدرت، در آینده‌ای نزدیک را - پس از دستورات امام دوازدهم به ابن روح - از دست داده باشد». ر.ک: جاسم حسین، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ص ۲۰۰. جاسم حسین از «ابوالقاسم محمد بن حوقل» نویسنده کتاب *المسالک و الممالک* نقل می‌کند که شلمغانی مدتی گرایش اسماعیلی پیدا کرده است. جاسم حسین معتقد است که ابن حوقل تنها مورخی است که به ذکر این رویداد می‌پردازد و از تاریخ انحراف شلمغانی و دلیل این‌که چرا بعداً تعهدات اسماعیلی خود را ترک گفته، ذکری به میان نمی‌آورد. جاسم حسین معتقد است بسیار محتمل است که وی از اسماعیلیه برگشته و به حرکت غلات پیوسته باشد؛ زیرا در عقاید غلات، حلول خدا در انسان وجود دارد؛ و آن بهترین ابزاری است که انسان با آن می‌تواند جاه‌طلبی‌های سیاسی و اقتصادی خود را به مرحله عمل درآورد. ر.ک: همان.

نسبت می‌دهند.^۱ که اعتقاد به تناسخ از جمله آنان است.^۲ حسین بن روح در زندان از فعالیت‌ها و ادعاهای وی مطلع گشت و در سال ۳۱۲ ق نامه‌ای مبنی بر ارتداد و لعن او که از ناحیه امام علیه السلام صادر شده بود، به یکی از دستیاران خود و یکی از چهره‌های سرشناس غیبت صغری به نام ابوعلی محمد بن همام اسکافی^۳ داد.^۴ ابن همام با شلمغانی آشنایی نزدیک داشته و یک بار هم شلمغانی برخی سخنان غلوآمیز خود را به او گفته است.^۵ و در میان آثار ابن ابی العزاقر نیز کتابی با عنوان

۱. از مهم‌ترین ادعاهای وی ادعای حلول است. او معتقد بود که خداوند متعال ممکن است در هر انسانی حلول کند. شلمغانی به بنویسطم گفته بود: روح پیامبر صلی الله علیه و آله در محمد بن عثمان و روح امام علی علیه السلام به بدن حسین بن روح نوبختی حلول کرده است. ر.ک: طوسی، همان، ص ۴۰۴. و ابن اثیر، *الکامل*، ج ۸، ص ۲۹۰. نیز گفته شده او خود را «روح القدس» یا «رب الارباب» می‌خوانده و مدعی زنده کردن مردگان بوده است. ر.ک: ذهبی، *سیر اعلام النبلاء*، ج ۱۵، ص ۱۰۲. برخی از منابع به اباحی‌گری‌های وی اشاره دارند. شیخ طوسی تصریح می‌کند من کتابم را پاکیزه‌تر از آن می‌دانم آن‌ها را نقل کنم. ر.ک: طوسی، همان، ص ۴۰۶. گزارشی از شلمغانی در *طبقات الامامیه* ابن ابی طی بوده که در *سیر اعلام النبلاء*، ج ۱۵، ص ۲۲۲ آمده است.

۲. تناسخ در اصطلاح ملل و نحل و علم کلام و فلسفه عبارت است از: انتقال روح از بدنی به بدن دیگر در این جهان. در این زمینه ر.ک: شهرستانی، *الملل و النحل*، ج ۲، ص ۵۵. شهرستانی معتقد است هیچ آیینی وجود ندارد مگر آن‌که تناسخ در آن به طور عمیق نفوذ کرده باشد. ر.ک: شهرستانی، همان. این سخن، دلالت بر رسوخ تناسخ در میان اکثر یا همه ادیان و مذاهب می‌کند. جلوگیری از متفرق شدن پیروان از مهم‌ترین انگیزه‌های تمسک به تناسخ از سوی فرق انحرافی بود. آنان می‌گفتند اگر از ما اطاعت نکنید روح شما بعد از مرگ به حیوانات منتقل می‌شود. گاه رهبران فرق انحرافی برای امید دادن به پیروان می‌گفتند اگر از ما پیروی کنید روح شما در بدن بعدی به صورتی نیکوتر و با زندگی راحت‌تر ظهور خواهد کرد. البته با اعتقاد به تناسخ راه باحی‌گری نیز باز می‌شد. چرا که با تناسخ، معاد و قیامت و حساب و بهشت و جهنم را نفی می‌کردند. ر.ک: اشعری، *المقالات و الفرق*، ص ۴۵.

۳. کامل‌ترین زیست‌نامه و شرح احوال وی را حسن انصاری در *دایرة المعارف بزرگ اسلامی* نوشته است. ر.ک: *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۵، ص ۱۲۱.

۴. طوسی، همان، ص ۴۱۰.

۵. همان، ص ۴۰۸.

رسالة الی ابن‌همام نام برده شده که قابل تأمل است.^۱ در قسمتی از این توقیع امام زمان علیه‌السلام لعنت دائم خدای متعال را در آشکار و نهان و در هر زمان و مکان برای شلمغانی، موافقان و پیروان و نیز آنان که با اعلام این خبر با او همراه شوند را خواستار است.^۲ در این توقیع افرادی نظیر شریعی، نمیری، هلالی و بلالی همانند شلمغانی برشمرده شده‌اند.^۳ امام مهدی علیه‌السلام به حسین بن روح نوبختی فرمودند: به کسانی که به دیانت آنان اطمینان داری اعلام کن که خداوند متعال در عذاب محمد بن علی معروف به شلمغانی^۴ به دلیل برگشت از اسلام، الحاد، کفر و دروغ و بهتان به خداوند متعال تعجیل نموده است.^۵

هرچند بنوبسطام به جهت اعتماد به شلمغانی، جایگاهی برای سخنان حسین بن روح نوبختی قائل نبودند^۶ اما سرانجام، راضی خلیفه عباسی، در پی فتوای علما به مباح بودن خون شلمغانی،^۷ او را در سال ۳۲۳ق به قتل رساند.^۸ ابن ابی‌عون^۹ و

۱. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۳۷۸، رقم ۱۰۲۹.

۲. همان.

۳. همان.

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

۵. طوسی، همان، ص ۴۱۰.

۶. شلمغانی سعی وافری در فریب بنوبسطام داشت. وی تلاش می‌کرد لعن و نفرین صادر شده را توجیه کند. او مدعی بود که «لعنت» به معنی دورگردانیدن است و «لعنه‌الله» یعنی خداوند متعال او را از عذاب و آتش دور گردانیده است. ر.ک: طوسی، الغیبة، ص ۴۰۴. شلمغانی برای عوام‌فریبی، شخصی را نزد حسین بن روح نوبختی فرستاد و آمادگی خویش را برای مباحله با وی اعلام کرد. ر.ک: همان، ص ۴۰۷.

۷. شیخ مفید، حسین بن منصور حلاج و شلمغانی را از باطل‌گرایانی می‌داند که به فسق و خروج از ایمان شهرت داشته‌اند. ر.ک: مفید، المسائل الصاغانیه، ص ۵۸.

۸. مفید، الفصول العشرة، ص ۱۶؛ طوسی، الغیبة، ص ۴۱۲؛ حموی، معجم‌الادباء، ج ۱، ص ۳۴.

۹. ابراهیم بن محمد بن ابی‌عون صاحب کتاب التشبیهات می‌باشد. وی از جمله کسانی

حسین بن قاسم از پیروان وی همراه او کشته شدند.^۱

شاخصه‌شناسی مواجهه ائمه علیهم السلام با مدعیان دروغین مهدویت

برای آن که سنخ رفتار ائمه علیهم السلام در تقابل با مدعیان دروغین مهدویت را روشن سازیم و زوایای گوناگون این اندیشه را آشکار سازیم، بایسته است شاخصه‌های مدیریتی ائمه علیهم السلام را در تقابل با مدعیان دروغین به درستی بشناسیم؛ چرا که آگاهی از این شاخصه‌ها و وقوف بر آن، به فهم دقیق این مسئله، کمک فراوانی می‌کند. از این رو ما، در این قسمت از نوشتار می‌کوشیم مسائلی را بیان کنیم که فهم‌پذیری سنخ مدیریتی ائمه علیهم السلام مبتنی بر آن است.

یک. غلبه پیشگیری بر درمان (واقعیت‌نگری)^۲

در فرایند مبارزه با یک انحراف یا بدعت، گاهی مشکل حس می‌شود و زمانی درک می‌گردد؛ اگر چه در نظر ابتدایی این دو نزدیک به هم هستند، اما بین حس و درک تفاوت جدی وجود دارد؛ احساس یعنی عارضه‌بینی و ادراک یعنی ریشه‌یابی؛ به عبارت دیگر، حس به معنای ادراک ظاهری و درک به معنای ادراک واقعی است.

از این رو، تمییز این دو برای مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت، امری حیاتی است و بازشناختن این دو از هم، موجب خواهد شد که خط‌مشی‌ها در جهت رفع

....→

بود که در مورد شلمغانی غلو می‌کرد وی معتقد بود که خداوند متعال در آدم، شیث و سایر انبیاء و اولیاء به ترتیب حلول کرده تا جسد امام حسن عسکری علیه السلام و سپس در قالب شلمغانی قرار گرفته است. به همین دلیل او و پیروانش حرم و اموال خود را برای استفاده شلمغانی مباح می‌دانستند. ر.ک: محمدعلی مدرس، *ریحانة‌الآداب*، ج ۷، ص ۳۶۳.

۱. ابن ندیم، *الفهرست*، ص ۱۶۴.

عارضه‌ها شکل گیرند و از حل مسائل و مشکلات اصلی غافل شویم. ممکن است عدم شناخت ریشه اصلی پیدایش مدعیان دروغین، ما را به بیراهه بکشاند. در این نوع مدیریت سطح معرفتی پیروان در حوزه معارف مهدوی ارتقا و توسعه داده می‌شود. در حقیقت در این گونه مدیریت هدف‌ها و ارزش‌های کلان نگریسته می‌شود.

تبیین و تفسیر مهدویت در چارچوب «امامت منصوح» و «تبارشناسی دقیق مهدی موعود علیه‌السلام» بر واقعیت‌نگری و رویکرد پیشگیرانه ائمه علیهم‌السلام دلالت دارد. ائمه علیهم‌السلام در تقابل با مدعیان نیز با «زدودن بهانه‌های مدعیان» و «پرده‌برداری از توطئه مدعیان و پیش‌بینی ادعای آنان»^۱ بر این مهم تأکید ورزیدند.

دو. تقدم مواجهه با علت بر معلول (اولویت مواجهه با جهل بر جاهل)

بهترین راه مبارزه با مدعیان کشف و برطرف سازی علل پیدایش مدعیان دروغین است. به معنای دقیق‌تر در سیره ائمه علیهم‌السلام مبارزه با «جهل» بر مبارزه با «جاهل» تقدم داشته است، در مبارزه با مدعیان دروغین مهدویت در روزگار کنونی نیز باید به این مهم توجه داشت. اما سوگمندان در روزگار کنونی تقابل با «جاهل» بر مواجهه با «جهل» مقدم است.

تبیین «معیارهای تشخیص امام از مدعی» که پیش از این توضیح داده شد؛ بیان‌گر این رویکرد ائمه علیهم‌السلام در تقابل با مدعیان است. «ترفندشناسی مدعیان دروغین» نیز نشان‌گر اولویت تقابل با جهل بر جاهل در مواجهه با مدعیان دروغین از سوی ائمه علیهم‌السلام می‌باشد. برای نمونه تفسیر و برداشت نادرست و اشتباه و یا کج‌فهمی از روایات^۲ و نیز دستبرد به حدیث از جمله ترفندهای سران واقفه در

۱. این موارد در فصل دوم این کتاب توضیح داده شده‌اند.

۲. از جمله روایاتی که مورد سوءاستفاده واقفیان قرار گرفته بود، روایتی است از ابوبصیر که امام صادق علیه‌السلام فرمودند: «علی رأس السابع من الفرج». شیخ طوسی در

جذب مخاطب بود. امام رضا علیه السلام در مواجهه با واقفه به این امر مهم اشاره دارند. در روایتی امام رضا علیه السلام تحریف در یک حدیث از سوی واقفه را گوش زد می‌کند. در این روایت می‌خوانیم که شخصی از امام رضا علیه السلام در مورد پدرش پرسید و آن حضرت در جواب فرمود که پدرش همانند پدرانش از دنیا رفته است. آن شخص گفت: پس با این حدیثی که زرعة بن محمد حضرمی^۱ از سماعة بن مهران از امام صادق علیه السلام نقل کرده چه کنم؟ و آن حدیث چنین است که امام صادق علیه السلام فرمود: همانا این فرزندم (امام کاظم علیه السلام) به پنج تن از پیامبران شباهت دارد؛ بر او حسد ورزیده شد، همان طور که بر یوسف حسد ورزیده شد، و غایب می‌شود همان طور که یونس غایب شد و ... امام رضا علیه السلام در پاسخ فرمود: زرعه دروغ گفته، حدیث سماعة این گونه نیست. امام صادق علیه السلام فرمود: صاحب این امر یعنی قائم علیه السلام به پنج تن از پیامبران شباهت دارد و نفرمود: فرزندم.^۲

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

سه. رویکرد فرصت‌ساز به تهدید مدعیان دروغین (تبدیل تهدید مدعیان

→

پاسخ می‌گوید: احتمال دارد که هفتمین فرد با آغاز از او یعنی امام صادق علیه السلام باشد؛ برای این که ظاهر فرمایش حضرت که فرمودند «منا» اشاره به خود امام صادق علیه السلام است. و در روایت عبارت «السابع من اولنا» نیامده است. ر.ک: طوسی، *الغیبة*، ص ۵۴.

۱. ابو محمد زرعة بن محمد حضرمی، نجاشی او را ثقه می‌داند و بر واقفی بودن وی تصریح دارد. ر.ک: نجاشی، همان، ص ۱۷۶، رقم ۴۶۶. برقی را او را در اصحاب امام کاظم علیه السلام آورده است. ر.ک: برقی، رجال، ص ۴۸.
۲. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۷۷۴.

دروغین به فرصت تبیین و تفسیر اندیشه مهدویت)

اصولاً یکی از ویژگی‌های ائمه علیهم‌السلام در تقابل با مدعیان دروغین مهدویت، استفاده بهینه آنان از فرصت‌ها بود. جالب آن که ائمه علیهم‌السلام علاوه بر بهره‌برداری مناسب از فرصت‌ها، بحران مدعیان دروغین را به گونه‌ای مدیریت کردند که به فرصتی برای تبیین آموزه مهدویت تبدیل گردد، تا علاوه بر این که اهداف ارزشی اندیشه مهدویت تهدید نشود، فرصت مناسبی نیز برای نهادینه سازی این اندیشه در اختیارشان قرار گیرد.

ائمه علیهم‌السلام رویکرد فرصت‌ساز به پدیده مدعیان دروغین داشتند. در این زمینه گفتنی است که امامان معصوم علیهم‌السلام در صدد بودند تهدید مدعیان دروغین مهدویت را به فرصت یا موقعیت مطلوب برای تبیین هرچه بهتر آموزه مهدویت تبدیل کنند. این رویکرد، از یک سو تناظر خاصی با ظرفیت‌ها و قابلیت‌های بی‌شمار آموزه مهدویت دارد و از سویی دیگر مبتنی بر توانایی‌های ممتاز امامان معصوم علیهم‌السلام است. بر این اساس، نگاه تیزبین به وقایع پیش‌رو و مشاهده روند اقدامات مدعیان دروغین مهدویت و تشخیص ظرفیت‌ها و ضعف‌های موجود در جامعه شیعی در باورداشت مهدویت، از الزامات برگرفته از این رویکرد است و در صورت احصاء چنین وضعیتی، بایستی با حداکثر توان، تهدید پدید آمده از سوی مدعیان دروغین به فرصتی ممتاز برای تبیین معارف مهدویت تبدیل گردد. به این ترتیب، فرصت‌محوری ارتباط بسیار نزدیکی با اصل توانایی و تحقق اهداف از پیش تعیین شده و کلان دارد به این معنا در راه مبارزه با یک انحراف باید نقطه اوج آرمان‌ها و اهداف مورد توجه باشد. مبتنی بر چنین رویکردی است که امامان معصوم علیهم‌السلام در تقابل با مدعیان مهدویت و در زمان‌های خاص به تبیین اندیشه مهدویت می‌پرداختند.

چهار. تلاش برای هدایت شبه‌زدگان (تمییز میان شبه‌گر و شبه‌زده)

امامان معصوم علیهم‌السلام در مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت میان کسانی که فریب مدعیان را می‌خوردند و کسانی که با یقین به حقیقت، ادعای دروغی را مطرح می‌کردند تفاوت قائل بودند. در مواجهه با فریب‌خوردگان، ائمه علیهم‌السلام سعی داشتند حتی‌الامکان با برهان و دلیل و بیان عقاید صحیح و مناظره، آنان را هدایت کنند. اما هنگامی که این امور در مورد سران ادعاگر کارساز نبود تصمیمات شدیدتری را اتخاذ می‌کردند. در صفحات پیشین این جستار از تلاش گسترده ائمه علیهم‌السلام برای هدایت، اتمام حجت و مناظره با مدعیان سخن به میان آمد.

پنج. قاطعیت در تصمیم‌گیری و برخورد با شبه‌گر

یکی از ویژگی‌های تصمیم‌گیری مؤثر و موفقیت‌آمیز، قاطعیت و ثبات در تصمیم‌گیری است. تصمیم‌گیری آن‌گاه مؤثر و کارا خواهد بود که از درجه قاطعیت و ثبات لازم برخوردار باشد. قاطعیت معقول و ثبات پس از بررسی جوانب مختلف مسئله، نقش مهمی در حل و فصل امور دارد و دستیابی به اهداف مورد نظر دارد. اگر سستی و تردید و احتیاط بیش از حد در تقابل با مدعیان دروغین مهدویت وجود داشته باشد، اهداف ارزشی در زمان مناسب خود انجام نمی‌گیرد و صدمات جبران‌ناپذیری به وقوع می‌پیوندد. یکی از مسائلی که ضرورت قاطعیت در تصمیم‌گیری و از دست ندادن فرصت‌ها را بیشتر می‌نمایاند، این است که زمان محدود است و فرصت‌ها به سرعت از دست می‌روند و دیگر امکان برگشت آن فرصت‌ها وجود ندارد.

البته قاطعیت به معنای دقت نکردن در اتخاذ تصمیم، بررسی نکردن جوانب مختلف مسئله، تصمیم‌گیری عجولانه، استبداد، برخورد خشن و عدم انعطاف در تصمیم نیست، بلکه قاطعیت به این معناست که وقتی اطلاعات لازم در مورد یک مسئله جمع‌آوری شد، نظرات و پیشنهادهاى مختلف به دست آمد، بهترین راه حل

مشخص شد و زمینه اجرای عمل فراهم بود، باید با قاطعیت کامل و ثبات لازم، تصمیم مناسب اتخاذ شود و با جدیت به مرحله اجرا درآید.

امیرمؤمنان امام علی علیه‌السلام به منظور تبیین اهمیت و ضرورت قاطعیت و ثبات و جدیت در تصمیم، قاطعیت را یکی از صفات برجسته پیامبران الهی می‌داند.^۱ امامان معصوم علیهم‌السلام نیز بعد از سنجیدن همه زوایای یک مسئله و جوانب مختلف آن به برخورد قاطع با مدعیان پرداختند.

ائمه علیهم‌السلام هنگامی که برهان، دلیل، بیان عقاید صحیح، مناظره و اتمام حجت در مورد سران ادعاگر کارساز نبود تصمیمات شدیدی را اتخاذ می‌کردند. البته به نظر می‌رسد در تقابل ائمه علیهم‌السلام با جریانات انحرافی درون شیعی این تصمیمات اتخاذ می‌شده است. و در مورد کسانی که از بزرگان شیعه بوده و دارای اعتقادات انحرافی بودند به شدت اجرا می‌شده است. برای نمونه فارس بن حاتم قزوینی^۲ که

۱. «و لکن الله سبحانه جعل رُسُلَهُ اُولی قُوَّةٍ فِی عَزَائِمِهِمْ»؛ خداوند سبحان، پیامبران و فرستاده‌های خود را در تصمیم‌ها دارای قدرت و قاطعیت قرار داد. ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۲۹.

۲. «فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی» از جمله وکلای شناخته شده امام هادی علیه‌السلام در سامرا، و رابط میان حضرت و شیعیان مناطق جبال و قزوین بود. وی به همراه دیگر وکیلان نظیر «علی بن جعفرهمانی» و «عثمان بن سعید عمری» مشغول به فعالیت در سامرا بود. ولی وی با «علی بن جعفرهمانی» اختلاف پیدا کرد و انحراف خود را با اختلاس وجوهات شرعی آغاز کرد. ر.ک: طوسی، الغیبة، ص ۲۱۳. بنا به نقل کتبی امام هادی علیه‌السلام در جواب نامه «ابراهیم بن محمد همدانی» وکیل ناحیه همدان که از اختلاف و درگیری «همانی» و «فارس» قزوینی سؤال کرده بود فرمودند: شیعیان باید از قزوینی اجتناب و دوری کنند و او را در امورشان داخل نکنند زیرا که فریب‌کاری وی محرز شده است. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۳۴۵. شیخ طوسی نام وی را در ردیف وکلای مذموم ائمه علیهم‌السلام نقل کرده و توفیق امام هادی علیه‌السلام را نیز که مشتمل بر لعن و ذم وی است را آورده است. ر.ک: طوسی، الغیبة، ص ۲۱۴. از بررسی منابع رجالی به دست می‌آید وی دارای دو برادر به نام‌های «علی» و «طاهر» بوده است.

از وکلا و علمای شیعه بود و سپس منحرف شد و به غالیان پیوست و بدعت‌های فروانی گذاشت و بسیاری از مردم را فریب داد. امام هادی علیه السلام ابتدا بسیار محتاطانه^۱ با وی برخورد کردند و شیعیان را از نزدیکی و معاشرت و مشورت با وی برحذر داشتند.^۲ با استمرار انحراف و فساد فارس بن حاتم، امام هادی علیه السلام طی دو مکتوب او را لعن و طرد کردند.^۳ شدت حساسیت و اهمیت این مسئله از

....→

علی فردی موثق و دارای کتب بسیار بوده و مورد اعتماد. طاهر نیز ابتدا مستقیم العقیده بوده و در نهایت سخنان و عقاید منحرفانه و غلو آمیز بر زبان راند. ر.ک: طوسی، الفهرست، ص ۸۶

۱. مواجهه محتاطانه با وی بدین جهت بود که امام هادی علیه السلام از برخوردی که موجب پیدایش فتنه‌ای عمومی در جامعه شیعه بشود، ابا داشتند. مهم‌ترین دلیل این امر، می‌توانسته این باشد که هر برخورد حساب نشده‌ای با فردی منحرف و فاسد همچون «فارس»، که تا این زمان در نقش وکیل ارشد امام هادی علیه السلام، دارای جایگاهی ممتاز در جامعه شیعه بود، قبل از آن‌که چهره حقیقی وی برای شیعیان روشن شود، موجب بروز تنش‌های بیشتر می‌شد. ر.ک: جبّاری، سازمان وکالت، ج ۲، ص ۶۵۲.

۲. امام هادی علیه السلام در جواب نامه «عروة بن یحیی» چنین نگاشتند: «فارس بن حاتم را که خداوند او را خوار و از رحمت خویش دور گرداند، تکذیب کرده و مورد هتک قرار دهید. او در همه دعاوی خویش کاذب است؛ ولی خود را از درگیری آشکار با وی دور دارید و از مشورت و هم‌نشینی با وی پرهیزید؛ و زمینه فتنه‌جویی برایش مهیا نکنید. خداوند شرّ او و هر آن‌که را مثل او است دفع فرماید». ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۳۲۷.

۳. یکی از این دو مکتوب خطاب به «علی بن عمرو قزوینی» نوشته شده است. در این مکتوب امام هادی علیه السلام جدیت و شدت لعن و هتک «فارس» را از وی می‌طلبد. مکتوب دیگر، خطاب به «ایوب بن نوح» وکیل امام هادی علیه السلام در کوفه نوشته شده است. این مکتوب پس از آن صادر شد که یکی از شیعیان مناطق جبال ایران، به نام «علی بن عبیدالله دینوری»، طی نامه‌ای به امام علیه السلام از ارسال اموالی به نزد فارس بن حاتم برای تحویل به حضرت خبر می‌دهد، و این در حالی بوده که او هیچ یک از اموال را به امام تحویل نداده و همه را تصاحب کرده، و حتی به کذب، دست خطی جعلی، مبنی بر وصول اموال نیز ترتیب داده و به امام هادی علیه السلام نسبت داده بود. ر.ک: ...

تصمیم امام هادی علیه‌السلام دانسته می‌شود که خون وی را هدر اعلام کرد و فرمود: هر کس مرا از دست او راحت کند و او را بکشد، من بهشت را برای او ضامن می‌شوم. جنید^۱ یکی از اصحاب آن حضرت علیه‌السلام، فارس را به قتل رسانید.^۲ البته جریان انحرافی وی با کشته شدنش به پایان نرسید زیرا طرفداران وی با همراهی جعفر، امامتش بعد از امام هادی علیه‌السلام را مطرح کردند. به تصریح نوبختی خواهر فارس بن حاتم نقش اساسی در این زمینه داشته است.^۳ او احتمالاً این ادعا را به خاطر قتل برادرش از سوی امام هادی علیه‌السلام مطرح کرده است.^۴ این احتمال نیز وجود دارد که ادعای امامت جعفر توسط خود فارس به جهت مخالفت با امام هادی علیه‌السلام مطرح شده باشد.

گاه در برخی از روایات تصریح به شکستن سر برخی از منحرفین شده است. برای نمونه امام هادی علیه‌السلام به ابومحمد بن فضل بن شاذان دستور می‌دهد که اگر توانست، سر ابن بابای قمی که از منحرفین و غلات بوده را در خلوت بشکند.^۵ این حکم از سوی امام هادی علیه‌السلام در مورد علی بن حسکه قمی و شاگردش قاسم

→

طوسی، الغیبة، ص ۲۱۳.

۱. بنابر نقل کلینی و شیخ مفید، جنید از گرفتاری قتل فارس نجات یافته و تا آخرین لحظه حیات خویش، از سوی امام هادی علیه‌السلام و سپس امام حسن عسکری علیه‌السلام مستمری دریافت می‌کرده است. در این زمینه ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲۴؛ مفید، الارشاد، ص ۳۵۶؛ اربلی، کشف الغمة، ج ۳، ص ۳۵۰.

۲. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۳۲۵.

۳. نوبختی، فرق الشیعه، ص ۹۹.

۴. جاسم حسین، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص ۱۰۶.

۵. «حسن بن محمد بن بابای قمی» بنا به نقل کشی، دارای عقاید غلو آمیز و باطل بود؛ و در عصر امام هادی علیه‌السلام مدعی الوهیت آن جناب و نبوت و بایست خودش شد. ر.ک: اختیار معرفة الرجال، ص ۳۲۳.

شعرانی یقیناً^۱ نیز نقل شده است. حضرت ضمن ابراز تنفر از او از شیعیان می‌خواهد از آنان دوری بجویند و اگر یکی از آنان را یافتند، سر او را با سنگ بشکنند.^۲

برخورد شدید و قاطع ائمه علیهم السلام با مدعیانی نظیر احمد بن هلال عبرتایی و شلمغانی و به خصوص رهبران واقفه با چنین توضیحی فهم‌پذیر است. متأسفانه در روزگار کنونی در برخورد با ادعاهای دروغین در عرصه مهدویت نظیر ادعاهای خواب، ملاقات، تطبیق علائم بر خود بیش از حد تردید می‌شود و حتی دیده می‌شود بعد از آماده شدن همه مقدمات و مهیا شدن همه شرایط، باز هم توانایی اتخاذ تصمیمی مناسب و قاطع در تقابل با ادعاهای دروغین در عرصه مهدویت وجود ندارد.

۱. این دو و پیروان آنها نیز از غلات و منحرفان عصر امام هادی علیه السلام بودند؛ و منکر فرایض شده و آنها را به افراد تأویل می‌کردند! امام علیه السلام ابتدا در پاسخ به پرسش برخی از شیعیان در این باره آنان را از گرایش به چنین اعتقادی بر حذر داشت؛ و سپس با صدور توقیعی، لعن و برائت از آنان را اعلام کرد. ر.ک: همان.

۲. همان.

نتیجه‌گیری

گرچه مهم‌ترین کار و بار این جستار، تبیین این حقیقت بود که ادعای مدعیان دروغین مهدویت در همه موارد به صورت واحدی نبوده و انواعی دارد، و اگر چه به نظر می‌رسد تفاوت‌های مدعیان دروغین مهدویت کاملاً مهم و انکارناپذیر است، اما شاید در پرتو تبیین همین وجوه تمایز و نقاط تفاوت مدعیان دروغین مهدویت، و با قدری تأمل و تعمق در سطح و مستوای این تمایزات، این حقیقت آشکار گردد که قوت و غنای اندیشه مهدویت و اصالت آن به چه میزان است. مدعیان دروغین با توجه به این که می‌دانستند مفهوم مهدویت در اذهان مردم تداعی‌گر عدالت‌خواهی و نجات‌بخشی است، از این اندیشه اصیل اسلامی، برای پیش‌برد اهداف خویش استفاده کردند.

گذشته تاریخ اسلامی، نشان می‌دهد که همواره در طول تاریخ عده‌ای از افراد در جنبش‌های سیاسی، نهضت‌ها و خون‌خواهی‌ها، با تکیه بر مؤلفه‌های موجود در آموزه مهدویت به دنبال مشروعیت‌بخشی خویش بوده‌اند. از زمان امویان تا ولادت امام مهدی علیه‌السلام چه بسا افرادی، خود یا رهبران سیاسی خویش را مهدی قلمداد می‌نموده‌اند و از زمان ولادت ایشان تا به امروز علاوه بر ادعای مهدویت برخی افراد، با ادعای ارتباط و انتساب خود به آن حضرت، از فرهنگ مهدویت و مفاهیم

موعودگرایانه، نیز در توجیه افکار سیاسی و بین‌المللی یا برای ایجاد محبوبیت خود بهره گرفته‌اند. وجه مشترک همه آن‌ها اهمیت اندیشه مهدویت در روند فکری مسلمانان و موقعیت خاص آن بوده است.

در حقیقت چنین می‌نماید که گونه‌گونی مدعیان دروغین مهدویت؛ به این که میان مدعیان دروغین مهدویت در نوع و ماهیت ادعا و پیامدهای ادعا و دامنه جغرافیایی و جمعیتی ادعا تفاوت‌هایی دیده می‌شود، و اگرچه این تفاوت‌ها به لحاظ گونه‌شناختی کاملاً مهم و در خورتوجه است، اما آنچه در این میان مشترک است؛ این اندیشه است که در نهایت کسی با برخورداری از پشتیبانی الهی یا آسمانی خواهد آمد و آرمان‌های مقدس و متعالی بشری را محقق خواهد کرد، مهم‌تر به نظر نرسد.

در جمع‌بندی آنچه پیرامون سبک‌شناسی مواجهه ائمه علیهم السلام در تقابل با مدعیان دروغین گذشت زمینه این نتیجه‌گیری فراهم است که: در مرحله قبل از بحران و در مقام پیش‌گیری از پیدایش مدعیان دروغین مهدویت، ائمه علیهم السلام به تبیین صحیح جوهره آموزه مهدویت پرداختند تا این آموزه استعداد صیانت از خود را داشته باشد. آنان ضمن هدایت جامعه شیعی با تهیه برنامه و انجام اقدامات پیش‌گیرانه و بازدارنده، آمادگی لازم را جهت مواجهه با مدعیان مهیا کردند. مهم‌ترین اقدامات ائمه علیهم السلام در این عرصه نهادینه‌سازی رویکرد کیفی به آموزه مهدویت و گفتمان‌سازی برای جلوگیری از انحراف بود. تبارشناسی دقیق مهدی موعود، ارائه معیارهای تشخیص و پیش‌بینی ادعای مدعیان از دیگر اقدامات ائمه علیهم السلام در این زمینه است.

ائمه علیهم السلام در مرحله بعد از بحران و پیدایش مدعیان دروغین در جریان مسئله قرار گرفته و از رها شدن ابتکار عمل در مواجهه با مدعیان دروغین جلوگیری کردند. در این مرحله ائمه علیهم السلام با تبدیل شرایط فقدان تصمیم‌گیری به شرایط امکان تصمیم‌گیری و نیز توجه به اصل سرعت، دقت و قاطعیت درصدد مواجهه

با مدعیان برآمدند. زدودن شک و تردید در امر امامت و مهدویت، مناظره با مدعیان دروغین، تلاش برای هدایت مدعیان و اعلام انزجار از مدعیان دروغین از جمله اقدامات ائمه علیهم‌السلام در این راستا می‌باشد.

در این جا می‌سزد به پیامدهای سبک مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان نیز اشاره شود گفتنی است بسیاری از فرقه‌های مبتنی بر ادعاهای دروغین مهدویت نظیر کیسانیه، باقریه، ناوسیه، واقفیه و تمامی انشعابات فرقه‌ای پدید آمده در ابتدای غیبت صغری به تاریخ پیوستند. شیخ مفید و شیخ طوسی اظهار می‌دارند که تمام این انشعابات به تدریج محو شدند.^۱ بنابر نقل شیخ مفید، در سال ۳۷۳ق که وی مشغول نوشتن کتاب خود بوده از انشعابات موردی که در کتب کهن آمده تنها امامیه وجود داشته‌اند و بنابر سخن او امامیه از نظر تعداد و از لحاظ علمی، پرجمعیت‌ترین فرقه شیعه هستند. مفید می‌نگارد که امامیه دانشمندان علم کلام و صلحا و عبادت پیشگان فقیه و علمای حدیث و ادبا و شعرای زیادی را به خود اختصاص داده‌اند. اینان «وجه الامامیه و رؤسا و المعتمد علیهم فی الدیانه» می‌باشند.^۲ فقط شیعه اثنی‌عشری به عنوان تنها مذهب و مکتبی که معتقد به زنده بودن و غیبت موعودش می‌باشد در تاریخ ماندگار شده است. این نشان‌گر آن است که اقدامات صورت گرفته در مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت از چنان دقت و استحکامی برخوردار بود که به راحتی از گرفتاری اکثریت شیعه در وادی فرقه‌سازی‌های مخرب، جلوگیری کرده است.

اقدامات ائمه علیهم‌السلام تا حدود زیادی از افتراق شیعیان جلوگیری کرد. اگرچه باز هم عده‌ای به جریانات انحرافی پیوستند اما پرواضح است که اگر مواجهه ائمه علیهم‌السلام با مدعیان دروغین مهدویت و جریانات انحرافی نبود اصل اعتقادی امامیه ضربه

۱. مفید، *الفصول المختاره*، ص ۲۶۱؛ طوسی، *الغیبه*، ص ۴۲.

۲. مفید، *همان*، ص ۲۶۱.

شدیدی می‌دید. تحقیقاً فشارهای سیاسی خلفا و نیز حاکمیت جو تقیه و پراکندگی اصحاب امامان نقش مهمی در گرایش برخی از شیعیان به مدعیان داشته است. در مجموع می‌توان نتیجه گرفت که سبک مدیریتی امامان علیهم السلام در مواجهه با مدعیان دروغین مهدویت به دلیل ویژگی‌ها و مختصات منحصر به فرد و متمایز آن با آنچه در جامعه کنونی در تقابل با انحرافات دیده می‌شود، ظرفیت‌های بالقوه‌ای دارد که می‌تواند شکل‌دهنده مطالعات جدیدی گردد. امید است با پژوهش‌های مؤثر و عمیق‌تر بتوان زمینه‌های رشد و تعالی اندیشه مهدویت در جامعه را فراهم ساخت.

مدیریت ائمه علیهم السلام در مواجهه با مدعیان دروغین

وجه مدیریت	نقطه تمرکز
رویکرد	فرصت‌محور مبتنی بر تکلیف‌محوری
محیط مدیریت	جامعه شیعی
هدف مدیریت	تبیین صحیح اندیشه مهدویت
پیامد مدیریت	باورداشت مهدویت به مثابه اصلی مسلم و مهیاسازی جامعه شیعی برای پذیرش غیبت حضرت مهدی <small>علیه السلام</small>
ابعاد مدیریت	از تلاش برای هدایت و مناظره با مدعیان تا برخورد قاطع و جدی با آنان

کتابنامه

کتابها

۱. آدمیت، فریدون، *امیرکبیر و ایران*، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۵.
۲. آقانوری، علی، *خاستگاه تشیع و پیدایش فرقه های شیعی در عصر امامان*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
۳. آکا، اسماعیل، *تیموریان*، ترجمه اکبر صبوری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.
۴. آل محسن، علی، *عبدالله بن سبا دراسته و تحلیل*، بیروت، دارالهادی، ۱۴۲۳ق.
۵. آملی، سید حیدر، *جامع الاسرار و منبع الأنوار*، مترجم محمدرضا جوزی، تهران، هرمس، ۱۳۹۱.
۶. ابراهیم حسن، حسن، *تاریخ الإسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۶۷م.
۷. ابن اثیر، عزالدین، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ق.
۸. ابن اعثم کوفی، احمد، *الفتوح*، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۱۱ق.
۹. ابن جوزی، أبو الفرج عبدالرحمن بن علی، *الموضوعات*، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
۱۰. _____، *المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم*، بیروت، دارالعلم، ۱۹۹۲م.
۱۱. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی، *الدرر الكامنه*، بیروت، دارالجیل، ۱۴۱۴ق.
۱۲. _____، *تهذیب التهذیب*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ق.
۱۳. ابن حزم اندلسی، ابی محمد علی بن احمد، *جمهرة أنساب العرب*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۱۴. _____، *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، تحقیق محمد ابراهیم نصر و عبدالرحمن عمیره، بیروت، دارالجیل، ۱۹۹۶م.
۱۵. ابن حماد، نعیم، *الفتن*، تحقیق احمد بن شعبان و محمد بن عیادی، بیروت، مکتبه الصفاء، ۱۴۲۴ق.

١٦. ابن خطيب، ابو عبدالله محمد بن عبدالله، *اعمال الأعلام*، تحقيق لوى پروانسال، بيروت، بي نا، ١٩٥٦ م.
١٧. ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد، *تاريخ ابن خلدون*، ترجمه عبدالمحمد آيتى، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى، ١٣٦٣.
١٨. ابن خلكان، ابى عباس شمس الدين احمد بن محمد، *وفيات الأعيان*، تصحيح احسان عباس، قم، افست، ١٣٦٤.
١٩. ابن شهر آشوب، محمد بن على، *مناقب آل ابى طالب*، قم، انتشارات علامه، ١٣٧٩ ق.
٢٠. ابن صباغ مالكى، على بن محمد بن احمد، *الفصول المهمة فى معرفة الأئمة عليهم السلام*، تحقيق سامى القريرى، قم، دارالحديث للطباعة و النشر، ١٤٢٢ ق.
٢١. ابن طقطقى، محمد بن على بن طباطبا، *الفخرى فى الآداب السلطانية و الدول الاسلاميه*، ترجمه محمدوحيد گلپايگانى، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ١٣٦٠.
٢٢. ابن عبد ربه، شهاب الدين احمد، *العقد الفريد*، تقديم خليل شرف الدين، مكتبة الهلال، ١٩٨٦ م.
٢٣. ابن عربى، محى الدين، *الفتوحات المكية فى معرفة اسرار المالكية و الملكية*، بيروت، دارالكتب العلمية و دارصادر.
٢٤. ابن عماد، عبدالحى بن احمد، *شذرات الذهب فى اخبار من ذهب*، بيروت، دار احياء التراث العربى، بي تا.
٢٥. ابن عنبه، احمد بن على، *عمدة الطالب فى أنساب آل ابى طالب*، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢١ ق.
٢٦. ابن غضائرى، احمد بن حسين، *الرجال*، تحقيق محمدرضا حسيني جلالى، قم، مؤسسه علمى فرهنگى دارالحديث، ١٣٧٨.
٢٧. ابن قطان مراکشى، حسن بن على، *نظم الجمان لترتيب ما سلف من الأخبار الزمان*، بيروت، دارالغرب الاسلامى، ١٩٩٨ م.
٢٨. ابن قيم الجوزيه، محمد بن ابى بكر، *المنار المنيف فى الصحيح و الضعيف*، تحقيق عبدالفتاح ابوغده، مكتب المطبوعات الاسلاميه، ١٣٩٠ ق.

۲۹. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن کثیر، *البدایة و النهایة*، تحقیق علی شیری، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۹۵ق.
۳۰. ابن معتز، عبدالله بن محمد، *طبقات الشعراء*، محقق عبدالستار احمد فراج، قاهره، دارالمعارف، ۲۰۱۰م.
۳۱. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان‌العرب*، تعلیق علی شیری، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۳۲. ابن هارون (هارونی)، یحیی بن حسین، *تیسیرالمطالب فی أمالی الامام ابی طالب*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۵ق.
۳۳. ابوالمعالی، محمد بن عبیدالله، *بیان‌الادیان در شرح ادیان و مذاهب جاهلی و اسلامی*، مصحح عباس اقبال آشتیانی و محمدتقی دانش‌پژوه، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، تهران، روزنه، ۱۳۷۶.
۳۴. ابوحلیم، نبیل خلیل، *الفرق الاسلامیه فکراً و شعراً*، بیروت، دارالثقافه، ۱۹۹۰م.
۳۵. ابودلف خزرچی، مسعر بن مهلهل، *سفرنامه ابودلف در ایران*، مترجم ابوالفضل طباطبایی، تهران، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۴۴.
۳۶. ابوزهو، محمد، *الحديث و المحدثون او عناية الامة الاسلامیة بالسنة النبویة*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۴ق.
۳۷. احمد، عزیز، *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، تهران، انتشارات کیهان با همکاری دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
۳۸. اربلی، علی بن عیسی، *کشف‌الغمة فی معرفة‌الائمة*، بیروت، دارالاضواء، (بی‌تا).
۳۹. اردبیلی، محمد بن علی، *جامع‌الرواة و رافع‌الاشتباهات*، التحقیق و الاستدراک لمحمدباقر ملکیان، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۴۰. ارشاد، فرهنگ، *مهاجرت تاریخی ایرانیان به هند*، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۵.
۴۱. اسفندیار، کی خسرو، *دبستان مذاهب*، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲.
۴۲. اسفندیاری، محمد، *موسوعة العلامة المرعشی: الرسائل و المقالات*، زیر نظر سید محمود مرعشی نجفی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۳۲ق.

۴۳. اشباخ، يوسف، تاريخ الاندلس في عهد المرابطين و الموحدون، تحقيق نواف الجراح، بيروت، دارصادر، ۱۹۵۸م.
۴۴. اشعري، ابوالحسن، مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، تصحيح هلموت ريتز، (بي جا)، دارالنشر، ۱۴۰۰ق.
۴۵. اشعري، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، تهران، مركز انتشارات علمي و فرهنگي، ۱۳۶۰.
۴۶. اصفهاني، ابوالفرج علي بن حسين، الاغانى، بيروت دار احياء التراث العربى، ۱۹۹۴م.
۴۷. _____، مقاتل الطالبين، تحقيق احمد الصقر، قم، مكتبه الحيدريه، ۱۳۸۱.
۴۸. افراسيابى، بهرام، تاريخ جامع بهائيت، تهران، نشر مهر فام، ۱۳۸۲.
۴۹. اكبرنژاد، مهدي، بررسى تطبيقى مهدويت در روايات شيعه و اهل سنت، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۶.
۵۰. ألبانى، محمد ناصرالدين، سلسلة الاحاديث الضعيفة و الموضوعة، رياض، مكتبه المعارف، ۱۴۰۸ق.
۵۱. امين، احمد، ضحى الاسلام، مصر، مكتبه الاسره، ۱۹۹۹م.
۵۲. ايجى، عبدالرحمن، المواقف، تصحيح محمد بدرالدين النعسانى الحلبي، مصر، بي نا، ۱۴۲۵ق.
۵۳. ايزدپناه، حسين، جغرافياى تاريخى لرستان، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، ۱۳۷۶.
۵۴. بروفنسال، ليفى، الاسلام فى المغرب و الاندلس، السيد محمود عبدالعزيز سالم، مصر، مطبعه نهضة مصر، بي تا.
۵۵. بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الاسلاميه، ترجمه نبيه أمين فارسى و منير البعلبكي، بيروت، دارالعلم للملايين، ۱۹۹۳م.
۵۶. بدوى، عبدالرحمن، مذاهب الاسلاميين، بيروت، دارالعلم للملايين، ۱۳۷۶ق.
۵۷. بستوى، عبدالعليم، المهدي المنتظر فى ضوء الأحاديث و الآثار الصحيحه، بيروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۰ق.

۵۸. بشیر، حسن، تحلیل گفتمان دریچه‌ای برای کشف ناگفته‌ها، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۸۹.
۵۹. بغدادی، أحمد بن علی الخطیب، تاریخ بغداد أو مدینة السلام، مدینه، المكتبة السلفية، بی تا.
۶۰. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بین الفرق، بیروت، دارالآفاق الجديدة، ۱۹۷۸ م.
۶۱. بل، آلفرد، الفرق الاسلامیة فی شمال الافریق، ترجمه من الفرنسی عبدالرحمان بدوی، بیروت، الترجمة الاسلامی، ۱۹۸۷ م.
۶۲. بهبودی، محمدباقر، معرفة الحدیث، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۴۰۳ ق.
۶۳. تامر، عارف، اسماعیلیه و قرامطه در تاریخ، ترجمه حمیرا از مردی، تهران، جام، ۱۳۷۷.
۶۴. تستری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۶۵. تستری، نورالله بن شریف‌الدین، مجالس المؤمنین، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷.
۶۶. تفرشی، مصطفی، نقد الرجال، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۸ ق.
۶۷. ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد، الفارات، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
۶۸. ثواقب، جهانبخش، روش تحقیق با تأکید بر تاریخ، شیراز، نوید شیراز، ۱۳۸۵.
۶۹. جباری، محمدرضا، سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم‌السلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۸۲.
۷۰. جعفری، سید حسین محمد، تشیع در مسیر تاریخ، ترجمه سید محمدتقی آیت‌اللهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۷۱. جعفری، محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۰.
۷۲. جعفریان، رسول، مهدیان دروغین، تهران، نشر علم، ۱۳۹۱.
۷۳. جمعی از نویسندگان، اسماعیلیه (مجموعه مقالات)، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱.
۷۴. جمعی از نویسندگان، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۵.

۷۵. جمعی از نویسندگان، *گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان*، ویراستار علمی علی موحدیان عطار، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
۷۶. جمعی از نویسندگان، *مدیریت در اسلام*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
۷۷. چلونگر، محمدعلی، *زمینه‌های پیدایش خلافت فاطمیان*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱.
۷۸. حافظ نیا، محمدرضا، *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۱.
۷۹. حسنی‌رازی، مرتضی بن داعی، *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران، اساطیر، ۱۳۶۴.
۸۰. حسین‌زاده شانه‌چی، حسن، *اوضاع سیاسی اجتماعی و فرهنگی شیعه در عصر غیبت صغری*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۸۱. حسین، طه، *الفتنة الكبرى*، بیروت، دارالتعارف، ۱۹۸۴ م.
۸۲. _____، *حدیث الأربعاء*، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۹۳ م.
۸۳. حسینی مرعشی، میرمحمدباقر، *الروائع السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة*، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی، ۱۴۰۵ ق.
۸۴. حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البتین لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۸۵. حکمت، علی‌اصغر، *سرزمین هند*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۷.
۸۶. حلّی، ابومنصور حسن بن یوسف، *کشف‌المراد*، تحقیق علامه حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۸۷. حلّی، حسن بن یوسف، *خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال*، تحقیق جواد القیسومی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۸۸. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۰ ق.
۸۹. حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر، ۱۴۰۳ ق.
۹۰. حمیده، عبدالحسیب طه، *أدب الشیعه الی نهاية القرن الثانی الهجری*، قاهره، الزهراء للإعلام العربی، ۲۰۰۱ م.

۹۱. حمیری، عبدالله بن جعفر، *قرب الاسناد*، قم، ایران، مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۳۷۱.
۹۲. حیدر، اسد، *الامام الصادق و المذاهب الاربعه*، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۲۲ق.
۹۳. خاکی، غلامرضا، *روش تحقیق در مدیریت*، تهران، مرکز انتشارات علمی دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۹۴. خسروپناه، عبدالحسین، *جریان‌شناسی ضد فرهنگ‌ها*، قم، مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی، ۱۳۸۹.
۹۵. خسروشاهی، سیدهادی، *نبرد اسلام در آفریقا*، قم، دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۳.
۹۶. خندان، علی اصغر، *مغالطات*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
۹۷. خوانساری، سید محمدباقر، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، تهران، اسلامی، ۱۳۵۶.
۹۸. خویی، سیدابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بیروت، دارالزهراء، ۱۴۰۳ق.
۹۹. دفتری، فرهاد، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر پژوهش فروزان‌روز، ۱۳۷۵.
۱۰۰. الدوری، عبدالعزیز، *اخبار الدولة العباسیة*، محقق عبدالجبار مطلبی، بیروت، دارالطلیعه للطباعة و النشر، بی تا.
۱۰۱. _____، *العصر العباسی الاول*، بیروت، دارالطلیبه، ۱۹۸۸م.
۱۰۲. دوزدوزانی، یدالله، *تحقیق لطیف حول التوقیع الشریف*، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۰۳. دهخدا، علی اکبر، *لغت‌نامه*، تهران، چاپخانه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
۱۰۴. ذهبی، ابی عبدالله محمد بن احمد بن عثمان، *میزان الاعتدال*، تحقیق علی محمد البجاوی، قاهره، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۹۶۳م.
۱۰۵. _____، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۹۳م.
۱۰۶. رازی، ابوحاتم احمد بن حمدان، *الزینة*، تصحیح حسین بن فیض همدانی، قاهره، ۱۹۵۷م.
۱۰۷. _____، *گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری*، ترجمه علی آقانوری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۲.

۱۰۸. رازی، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۹ق.
۱۰۹. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبه‌الله، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسه الامام المهدی، ۱۴۰۹ق.
۱۱۰. رشید رضا، محمد، المنار، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
۱۱۱. رضائیان، علی، اصول مدیریت، تهران، سمت، ۱۳۷۴.
۱۱۲. _____، مدیریت رفتار سازمانی، تهران، سمت، ۱۳۷۹.
۱۱۳. _____، مبانی سازمان و مدیریت، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵.
۱۱۴. رضوی اردکانی، ابوفاضل، ماهیت قیام مختارین ابی‌عبید تقی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۳.
۱۱۵. رنجبر، محمدعلی، مشعشعیان، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۸۲.
۱۱۶. روحانی، سید مهدی، فرهنگ جامع فرق اسلامی، تحقیق سیدحسن خمینی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۳.
۱۱۷. روحانی‌نژاد، حسین، ولایت در عرفان، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۱۸. زاملی، السیدوالی، الامام المهدی عج بین الاثبات و عاصفه الشبهات، بیروت، دارالخلیج العربی، ۱۴۲۷ق.
۱۱۹. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۲۰. زرین‌کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۱۲۱. زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی و معنوی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۲.
۱۲۲. سامی‌النشار، علی، نشأة الفكر الفلسفی فی الإسلام، قاهره، دارالمعارف، بی‌تا.
۱۲۳. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، قم، مؤسسه الإمام الصادق، ۱۴۲۷ق.
۱۲۴. سعادت، حمید، مهدویت در دایرة‌المعارف‌های غربی، قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۳.
۱۲۵. سیوطی، جلال‌الدین، تاریخ‌الخلفاء، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، مصر، بی‌نا، ۱۹۵۲م.

۱۲۶. شبر، جاسم حسن، *تاریخ المشعشعین و تراجم اعلامهم*، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۸۵ق.
۱۲۷. _____، *مؤسس الدولة المشعشعية*، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۹۲ق.
۱۲۸. شبر، جواد، *أدب الطف*، بیروت، دارالمرتضى، ۱۴۰۵ق.
۱۲۹. شریفی، محسن، *بررسی علل عدم موفقیت برخی از قیام‌های شیعی*، قم، پژوهشگاه علوم و معارف قرآنی علامه طباطبایی، ۱۳۸۹.
۱۳۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، تحقیق محمد سعید کیلانی، بیروت، بی جا.
۱۳۱. شهیدی پاک، محمدرضا، *تاریخ تحلیلی مغرب*، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۸۹.
۱۳۲. شبیبی، کامل مصطفی، *تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۱۳۳. صادقی کاشانی، مصطفی، *تحلیل تاریخی نشانه‌های ظهور*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
۱۳۴. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، *منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر*، قم، مؤسسه السیده معصومه، ۱۴۲۱ق.
۱۳۵. صبحی، احمد محمود، *فی علم الکلام*، بیروت، دارالنهضة العربية للطباعة و النشر، ۱۴۰۵ق.
۱۳۶. صدر حاج سیدجوادی، احمد؛ فانی، کامران و بهاء‌الدین خرمشاهی، *دائرة المعارف تشیع*، جلد سوم، تهران، شهید سعید محبی، ۱۳۸۶ش.
۱۳۷. صدوق، محمد بن علی، *علل الشرایع*، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۰۸ق.
۱۳۸. _____، *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۲۲ق.
۱۳۹. _____، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، تصحیح حسین اعلمی، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۴ق.
۱۴۰. صفار، محمدبن حسن، *بصائر الدرجات*، تهران، شرکت چاپ کتاب، ۱۳۸۰ق.

۱۴۱. صفری فروشانی، نعمت‌الله، *غالیان کاوشی در جریان‌ها و برآیندها*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸.
۱۴۲. _____، *نقش تقیه در استنباط*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۴۳. ضهاجی، ابی‌عبدالله محمد، *تاریخ فاطمیان*، ترجمه حجت‌الله جودکی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۱۴۴. ضیایی، علی‌اکبر، *فهرس مصادر الفرق الاسلامیه*، بیروت، دارالروضه، ۱۳۷۰ق.
۱۴۵. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، قم، دارالاسوه للطباعه والنشر، ۱۴۱۶ق.
۱۴۶. طبرسی، فضل بن حسن، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۷ق.
۱۴۷. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم و الملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
۱۴۸. طقوش، محمد سهیل، *دولت عباسیان*، مترجم حجت‌الله جودکی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰.
۱۴۹. طهرانی، آقابزرگ، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ق.
۱۵۰. طوسی، ابن حمزه محمد بن علی، *الثاقب فی المناقب*، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۲ق.
۱۵۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *اختیار معرفة الرجال* (معروف به رجال کشی)، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸.
۱۵۲. _____، *تهذیب الأحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴.
۱۵۳. _____، *الغیبة*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۷ق.
۱۵۴. _____، *فهرست کتب الشیعه و اصولهم*، قم، مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ق.
۱۵۵. عاملی، شیخ‌الظاهر، *القادیانیه: دفع اوهام «توضیح المرام» فی الرد علی القادیانیه*، تقدیم و تحقیق السید محمدحسن الطالقانی، بیروت، الغدیر للدراسات و النشر، ۱۴۲۰ق.
۱۵۶. عسکری، مرتضی، *عبدالله بن سبأ*، ترجمه احمد فهری، تهران، ۱۳۸۴ق.
۱۵۷. عسکری، نجم‌الدین، *المهدی الموعود المنتظر عند علماء اهل السنه و الشیعه*، تهران، مؤسسه امام مهدی عج، ۱۳۶۰.

۱۵۸. عطوان، حسین، *مرجئه و جهمیة در خراسان عصر اموی*، ترجمه حمیدرضا آذیر، مشهد، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰.
۱۵۹. علی بابایی، غلامرضا، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، ویس، ۱۳۶۶.
۱۶۰. عمر موسی، عزالدین، *دولت موحدون در غرب جهان اسلام*، ترجمه صادق خورشیا، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۷.
۱۶۱. عنان، محمد عبدالله، *تاریخ دولت اسلامی در اندلس*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، کیهان، ۱۳۷۰.
۱۶۲. عنایت، حمید، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.
۱۶۳. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، *اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین*، قاهره، المكتبة الازهریه للتراث، ۲۰۰۸ م.
۱۶۴. _____، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۶۵. فرامرز قراملکی، احد، *اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳.
۱۶۶. _____، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم رضوی، ۱۳۸۵.
۱۶۷. فلوتن، فان، *السیادة العربیة و الشیعة و الاسرائیلیات فی عهد بنی‌امیه*، ترجمه حسن ابراهیم حسن و محمد زکی ابراهیم، مکتبة النهضة المصریة، مصر، ۱۹۶۵ م.
۱۶۸. قادری، حاتم، *تحول مبانی مشروعیت خلافت*، تهران، بنیان، ۱۳۷۵.
۱۶۹. قاضی عبدالجبار، المغنی، تحقیق عبدالحلیم سلیمان دنیا، قاهره، الدار المصریة للتألیف و الترجمة، بی‌تا.
۱۷۰. قاضی نعمان، ابی حنیفه نعمان بن محمد، *دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام من اهل بیت رسول الله علیه و علیهم افضل السلام*، تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۳ م.
۱۷۱. _____، *شرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار*، تحقیق سید محمدحسین الجلالی، قم، جامعه مدرسین، بی‌تا.

۱۷۲. _____، *افتتاح الدعوة*، تحقیق فرحات الدشراوی، تونس، الشركة التونسية، بی تا.
۱۷۳. القاضی، وداد، *الکیسانیة فی التاریخ و الادب*، بیروت، دارالثقافة، ۱۹۷۴م.
۱۷۴. قرشی، باقر شریف، *حیة الامام محمد المهدی دراسة و تحلیل*، چاپخانه امیر، ۱۴۱۷ق.
۱۷۵. قرشی، داعی ادیس عمادالدین، *زهر المعانی*، تحقیق مصطفی غایب، بیروت، المؤسسة الجامعیة للدراسات، ۱۹۹۱م.
۱۷۶. قدال، محمد سعید، *الامام المهدی محمد احمد بن عبدالله*، بیروت، دارالجلیل، ۱۴۰۳ق.
۱۷۷. قهبایی، علی، *مجمع الرجال*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۳۱ق.
۱۷۸. الکاتب، احمد، *تطور الفكر السیاسی الشیعی من الشوری الی ولایة الفقیه*، بیروت، دارالجدید، ۱۹۹۸م.
۱۷۹. کرین، هانری، *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، توس، ۱۳۶۹.
۱۸۰. کرد علی، محمد، *خطط الشام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۹۱ق.
۱۸۱. کریمان، حسین، *سیره و قیام زید بن علی علیه السلام*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۱۸۲. کرینستون، جولیس، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۷.
۱۸۳. کسروی، احمد، *مشعشعیان*، تهران، فردوس، ۱۳۷۸.
۱۸۴. کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم، *الرسائل الرجالیة*، به کوشش محمد حسین درایتی، قم، بی تا، ۱۴۲۲ق.
۱۸۵. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۱۸۶. گابریل، انکیری، *شهسوار اسلام*، ترجمه کاظم عبادی، تهران، سازمان کتاب های جیبی، ۱۳۴۵.

۱۸۷. لایبیدوس، ایرام، *تاریخ جوامع اسلامی*، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶.
۱۸۸. لوتسکی، ولادیمیر، *تاریخ عرب در قرون جدید*، ترجمه پرویز بابایی، تهران، انتشارات چاپار، ۱۳۵۶.
۱۸۹. مازندرانی، محمد اسماعیل بن حسین، *الفوائد الرجالیه*، تحقیق سید مهدی رجایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۱۳ق.
۱۹۰. مازندرانی، ابوعلی محمد بن اسماعیل، *منتهی المقال فی أحوال الرجال*، بیروت، مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث، ۱۴۱۹ق.
۱۹۱. ماسینیون، لویی، *مصائب حلاج*، ترجمه سید ضیاء‌الدین دهشیری، تهران، جامی، ۱۳۸۳.
۱۹۲. مبرد، محمد بن یزید، *الکامل فی اللغة و الأدب*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۹م.
۱۹۳. کریمی‌زنجانی، محمد، *امامیه و سیاست در نخستین سده‌های غیبت*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.
۱۹۴. مبلّغی، عبدالله، *تاریخ صوفی و صوفی‌گری*، قم، حر، ۱۳۷۶.
۱۹۵. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۱۹۶. محلی، حمید بن احمد بن محمد، *الحدائق الوردی فی مناقب الائمہ الزیدیه*، تحقیق مرتضی بن زید المحطوری، صنعاء، مکتبه بدر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۲۳ق.
۱۹۷. محمدحسن، سعد، *المهدیه فی الاسلام*، قاهره، دار الکتب العربی، ۱۳۷۳ق.
۱۹۸. محمدی ری‌شهری، محمد، *دانشنامه امام مهدی عج*، قم، سازمان چاپ و نشر مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۳.
۱۹۹. مدرس، محمدعلی، *ریحانة الأدب*، تهران، کتاب فروشی خیام، ۱۳۷۴.
۲۰۰. مدرسی طباطبایی، حسین، *مکتب در فرایند تکامل*، ترجمه ایزدپناه، نیوجرسی، داروین، ۱۳۷۵.
۲۰۱. مستر، دار، *مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم*، ترجمه محسن جهانسوز، تهران، کتابفروشی ادب، ۱۳۱۷.

۲۰۲. مسعودی، عبدالهادی، وضع و تقد حدیث، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، ۱۳۸۸.
۲۰۳. مسعودی، علی بن حسین، التنبيه و الاشراف، تصحيح و مراجعه عبدالله اسماعيل الصاوي، قم، مؤسسه نشر منابع الثقافه الاسلاميه، بی تا.
۲۰۴. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقيق محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
۲۰۵. مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۳ش.
۲۰۶. مظفر، محمد حسین، تاریخ شیعه، ترجمه سید محمدباقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
۲۰۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، بیروت، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۶ق.
۲۰۸. _____، الفصول المختاره، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۲۰۹. _____، المسائل الصاغانیه، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
۲۱۰. _____، تصحيح اعتقادات الامامیه، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
۲۱۱. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، تحقيق محمدجواد نائینی، دارالأضواء، ۱۴۰۸ق.
۲۱۲. موثقی، احمد، جنبش های اسلامی معاصر، قم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها، ۱۳۷۴.
۲۱۳. موسوی مقرر، سید عبدالرزاق، زید الشهید، قم، مکتبه الحیدر، ۱۴۱۱ق.
۲۱۴. مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، به کوشش توفیق سبحانی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
۲۱۵. ناشی اکبر، مسائل الامامة و مقتطفات من الكتاب الاوسط فی المقالات، تحقيق يوسف فان اس، بیروت، المعهد الالماني للأبحاث الشرقيه فی بیروت، ۲۰۰۳م.
۲۱۶. ناصری، ریاض محمد حبیب، الواقفیه دراسة تحليلیه، مشهد، المؤتمر العالمی للامام الرضا عليه السلام، ۱۴۰۹ق.

۲۱۷. نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، تحقیق سید موسی ششیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۲۱۸. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲ق.
۲۱۹. ندوی، ابوالحسن علی، *القادیانی و القادیانیه*، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۲۱ق.
۲۲۰. نعمانی، ابن ابی زینب محمد بن ابراهیم، *الغیبه*، قم، منشورات انوار الهدی، ۱۴۲۲ق.
۲۲۱. نعیم بن حماد، ابو عبدالله مروزی، *الفتن*، تحقیق سهیل ذکار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۲۲۲. نفیسی، اکبر، *عقاید صوفیه*، تهران، مهر، ۱۳۷۳.
۲۲۳. نمازی شاهرودی، علی، *مستدرکات علم رجال الحدیث*، تهران، حیدری، ۱۴۱۵ق.
۲۲۴. نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعه*، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
۲۲۵. نیشابوری، فتال، *روضه الواعظین*، قم، منشورات الرضی، بی تا.
۲۲۶. واثقی، صدر، *سیدجمال الدین حسینی پایه گذار نهضت های اسلامی*، تهران، پیام، ۱۳۵۵.
۲۲۷. هاجسن، مارشال، *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
۲۲۸. هالت ودالی، پی. ام و ام. دبلیو، *تاریخ سودان بعد از اسلام*، ترجمه محمدتقی اکبری، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶.
۲۲۹. هسیکت، مروین، *گسترش اسلام در غرب آفریقا*، ترجمه عبدالله کوثری، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۰.
۲۳۰. هیتمی، احمد بن حجر، *الصواعق المحرقة*، تحقیق عبدالوهاب عبدالطیف، مصر، مکتبه القا، ۱۹۶۵م.
۲۳۱. یارمحمدی، لطف‌الله، *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، تهران، هرمس، ۱۳۸۳.
۲۳۲. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ الیعقوبی*، تحقیق عبدالامیر مهنا، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۱۳ق.

مقالات

۲۳۳. بیوکارا، م. علی، «دو دستگی در شیعیان امام کاظم علیه السلام و پیدایش فرقه واقفه»، ترجمه وحید صفری، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۳۰، زمستان ۱۳۸۲.
۲۳۴. بهشتی، مجاهدعلی، «نقش استعمار در پیدایش و گسترش فرقه قادیانیه»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۱، بهار ۱۳۸۶.
۲۳۵. حسین زاده شانه چی، حسن، «واقفیه»، فصلنامه تاریخ اسلام، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۸۴.
۲۳۶. عرفان، امیرمحسن، «بازخوانی عوامل پیدایش مدعیان دروغین مهدویت و گرایش مردم به آنان»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۳۰، پاییز ۱۳۸۸.
۲۳۷. شهبازی، عبدالله، «جستارهایی از تاریخ بهایی گری در ایران»، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، شماره ۲۷، پاییز ۱۳۸۲.
۲۳۸. رحمتی، محمدکاظم، «حسین بن حمدان خصیبی و اهمیت وی در تکوین نصیریّه»، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۳۰، تابستان ۱۳۸۵.
۲۳۹. صفری فروشانی، نعمت الله، «فرقه های درون شیعی دوران امامت امام رضا علیه السلام با تکیه بر فطحیه و واقفیه»، فصلنامه طلوع، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۸۸.
۲۴۰. صفری فروشانی، نعمت الله و عرفان، امیرمحسن، «گونه شناسی مدعیان دروغین مهدویت»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۳۰، تابستان ۱۳۹۳.
۲۴۱. صفری فروشانی، نعمت الله و بختیاری، زهرا، «تعامل امام رضا علیه السلام با فرقه واقفیه»، فصلنامه پژوهش های تاریخی، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۱.
۲۴۲. طباطبایی، سید محمدکاظم، «عبدالله بن سبا آن چه بود و آن چه نبود»، دو فصلنامه علمی تخصصی حدیث حوزه، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
۲۴۳. فرهمندپور، فهیمه، «باور عمومی شیعیان به اصل امامت و نقش آن در توسعه اقتدار اجتماعی ائمه علیهم السلام»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، شماره ۱۵، زمستان ۱۳۸۷.
۲۴۴. لاکرو، استفان، «بازخوانی ماجرای جهیمان العتیبی و ظهور اندیشه مهدویت در بطن وهابیت»، ترجمه محمدحسین رفیعی، مجله آینه پژوهش، شماره ۱۴۰، خرداد و تیر ۱۳۹۲.

۲۴۵. کلبرگ، اتان، «از امامیه تا اثنی عشریه»، ترجمه محسن الویری، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، شماره ۲، زمستان ۱۳۷۴.
۲۴۶. کامیاب، مسلم و عرفان، امیر محسن، «کاوشی در بازشناسی احمد بن هلال عبرتایی»، فصلنامه علمی ترویجی *انتظار موعود*، شماره ۴۴، بهار ۱۳۹۳.

ملخص

من الممكن ان تواجه العقيدة و الفكره المهدوية العديد من الموانع و الحواجز التى تقف حائلاً دون وصولها الى غاياتها و اهدافها المنشوده.

وتبرز فى هذا الموضوع شروط عديده للوصول بها الى ساحل النجاة منها ما ينبغى تقوية القوى المحركة و الفاعله لهذا الخطاب الحيوى، و ايضاً تشخيص العقبات الاحتماليه التى تواجه. ان قضيه مدعى المهدوية و المدعين الكذبة لها هم مفهوم و تصور و تأمل يحمل فى طياته الكثير من الجاذبية و الانشدادية للكثير من الناس فالبعض يخطر فى ذهنه و يريد ان يعلم انه لماذا نحن نواجه و على مرّ التاريخ هكذا تخرصات و ادعاءات العقيدة المهدوية؟

و من خلال طرح هذا السؤال و اسئله اخرى يكتسب هذا الموضوع اهمية قصوى و لاشك فان اهم نقطه فيه وجوب توضيح و تشريح البحوث و رفع مستوى الوعى فى هذا الخصوص.

يسمى هذا الكتاب باسلوبه الوصفى - التحليلى لدراسه اسلوب مواجه الائمة عليهم الاسلام لادعياء المهدوية الكاذبين. هذا البحث للاجابة على هذا التساؤل و هو كيف كان اسلوب مواجهة الائمة المعصومين عليهم السلام لادعياء المهدوية الكاذبين و مؤكداً على ان اسلوبهم فى مواجهه كان من نوع «اداره الأزمة»؛ بمعنى أن الائمة عليهم السلام كانوا فى مجابهة الأدعياء الكاذبين بصدد اتخاذ قرارات من شأنه تقليص مسيرة ظهور الأدعياء و احتوائهم و من ثم التصدى و دفع شرورهم. فى هذا السياق نواجه نمطين من أنماط الادارة و هى «ادارة المواجهة الدفاعيه فى المرحلة الاولى» و «ادارة الاستئصال الجذرى فى المرحلة التالية». و يواصل المقال بدراسة اساليب و طرق الائمة فى المرحلتين. نتائج هذه الدراسة هى مقدمة للاجابة على هذا السؤال القائل ما هو النموذج الذى يجب ان يتبع لمواجهة هؤلاء الادعياء الكاذبين.

Abstract

Despite still untold angles and dimensions of the phenomenon of false claim of messianism that have remained undiscovered there is considerable scientific data available now on the subject unlike the past. This paper describes a method of analysis which is based on data collected from various sources is necessary.

Applying an analytico-descriptive method, this research is an attempt to investigate the style of Imams' manner against false claimants of Mahdaviat. In response to the question on "how was the manner of the innocent Imams in dealing with false claimants of Mahdaviat", this study emphasizes that their manner of opposition was a kind of "crisis management". To deal with false claimants, Imams adopted decisions led to decrease of the process of claimants emergence followed by controlling and disposing them. In this regard, we are encountered with two types of phases including "disposal management in the prior phase" and "disposal management in posterior phase". As for the next step of the study, the Imams' strategies are investigated in each section. The studies conducted in this paper are considered as an introduction to answer the question what pattern shall be used against false claimants .

Undoubtedly but the study and further reflection on this subject having the various considerations we can achieve more diversity in the claims or reach assumptions that can be further studied.

**Imam,s Confrontation with those
who falsely claim mahdisim**
(Typology 'methodology' Indicator study)

BY
Amir Mohsen Erfan



Qom- Iran
Specialized Center for Mahdaviat Studies
1437AH/ 2016AD

میان شیخ طوسی به فرقه واقفیه بیشتر از دیگر فرق پرداخته و صفحات بیشتری را به ذکر و رد دلایل آنها اختصاص داده است، و این به دلیل تأثیرگذاری بیشتر آنها نسبت به دیگر فرق و نیز امتداد زمانی و پیروان زیاد این فرقه است.^۱

منابع تاریخی: البته منظور از منابع تاریخی کتاب‌هایی هستند که به صورت تاریخ عمومی نوشته شده‌اند و در میان انبوه مطالب آن می‌توان مطالبی پیرامون آموزه مهدویت پیدا کرد. کهن‌ترین کتاب در این زمینه کتاب *تاریخ الرسل و الأمم و الملوک*، نوشته ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید طبری (م ۳۱۰ ق) است. وی اگرچه در روزگار غیبت صغری می‌زیسته است، ولی کتاب وی اطلاعاتی پیرامون فعالیت‌های و کیلان خاص و جامعه شیعی ندارد. البته این کتاب منبع مناسبی برای زمانه‌شناسی روزگار پیدایش مدعیان دروغین مهدویت در عصر حضور است. همچنین این کتاب منبع مناسبی برای فعالیت‌های مبارزاتی گروه‌های شیعه مثل قرامطه و اسماعیلیه به شمار می‌رود. گفتنی است در این کتاب گزارشاتی پیرامون قیام‌ها و جنبش‌های مسلحانه متأثر از آموزه مهدویت نیز یافت می‌شود.

ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم محمد بن حمدشیبانی معروف به ابن اثیر جزری (م ۶۳۰) در کتاب *الکامل فی التاریخ* گزارش‌های ارزشمندی را پیرامون شلمغانی از مدعیان دروغین نیابت در روزگار حسین بن روح نوبختی ارائه می‌دهد. وی به نقش غلات در ایجاد اختلاف میان وکلای امام دوازدهم علیه السلام نیز اشاره می‌کند. علی بن حسین مسعودی در کتاب *مروج الذهب و معادن الجواهر* به اختصار از فشار سیاسی از سوی بنی‌عباس بر علیه امامان علیهم السلام و نقش آن در غیبت مطالبی را نقل می‌کند.

۱. شیخ طوسی با عناوینی نظیر: «الدلیل علی فساد قول الواقفه»، ر.ک: همان، ص ۲۳؛ و «الأخبار الواردة فی طعن رواء الواقفه» ر.ک: همان، ص ۶۷؛ و «ابطال القول الواقفه»، ر.ک: همان، ص ۱۹۸ در نقد و بررسی این فرقه سخن می‌گوید.