

چشم باطن بین

اجرای عدالت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به روش حکم به باطن

محمد زارعی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

چشم باطن بین

اجرای عدالت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به روش حکم به باطن

سرشناسه : زارعی، محمد، ۱۳۵۹ -
 عنوان و نام پدیدآور : چشم باطن بین: اجرای عدالت امام مهدی علیه السلام به روش حکم به باطن / محمد زارعی، ویراستار احمد مسعودیان.
 مشخصات نشر : قم: بنیاد فرهنگی مهدی موعود (عج)، ۱۳۹۸.
 مشخصات ظاهری : ۱۷۶ ص.
 شابک : ۹۷۸-۶۲۲-۹۶۱۳۰۳-۰
 وضعیت فهرست نویسی : فیبا
 یادداشت : کتابنامه.
 موضوع : محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ ق -
 موضوع : محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ ق. -- دفاعیه ها و ردیه ها
 موضوع : Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Controversial literature
 موضوع : محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ ق. -- احادیث
 موضوع : Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Hadiths
 موضوع : مهدویت موضوع : Mahdism موضوع : مهدویت -- احادیث موضوع : Mahdism -- Hadiths
 رده بندی کنگره : BP۵۱/۳۵
 رده بندی دیویی : ۲۹۷/۹۵۹
 شماره کتابشناسی ملی : ۶۰۸۳۷۷۴

چشم باطن بین

مؤلف	محمد زارعی
ویراستار	احمد مسعودیان
ناشر	انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود <small>علیه السلام</small>
صفحه آرا	مسعود سلیمانی
طراح جلد	رسول رفتاری
نوبت چاپ	اول / بهار ۱۳۹۹
لیتوگرافی، چاپ و صحافی	موسسه بوستان کتاب
شابک	۹۷۸-۶۲۲-۹۶۱۳۰۳-۰
شمارگان	پانصد نسخه
قیمت	۲۵,۰۰۰ تومان

قم: خیابان شهدا / کوچه آمار (۲۲) / بن بست شهید علیان / پ: ۲۶ / تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۱۱۳۰-۱ / نمابر: ۰۲۵-۳۷۷۴۴۲۷۳

تهران: خیابان انقلاب / خیابان قدس / خیابان ایتالیا / پ: ۹۸ / تلفن: ۰۲۱-۸۸۹۹۸۶۰۰ / نمابر: ۰۲۱-۸۹۷۷۴۳۸۱

www.mahdi۳۷۳.com
 www.mahdaviat.ir
 info@mahdaviat.ir
 Entesharatbonyad@chmail.ir

دفاتر بنیاد حضرت مهدی موعود علیه السلام در استان‌ها پاسخگوی درخواست‌های متقاضیان کتاب و محصولات فرهنگی بنیاد و مرکز تخصصی مهدویت می باشد.

اهداء

تقديم به پيشگاه با عظمت عين الله الناظره، اذن الله الواعيه، آيه الله العظمى، قطب الاقطاب، انسان اكمل ولى الله الاعظم، صاحب الامر و العصر و الزمان، حجه ابن الحسن العسگرى عليه افضل الصلوات و السلام:

تِه دَلَالًا فَأَنْتَ أَهْلٌ لِدَاكَ	وَ تَحَكَّمْ فَالْحُسْنُ قَدْ أَعْطَاكَ ^١
وَ لَكَ الْأَمْرُ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ	فَعَلَى الْجَمَالِ قَدْ وَ لَأَكَ ^٢
وَ تِلَافِي إِنْ كَانَ فِيهِ ائْتِلَافِي	بِكَ عَجَّلْ بِهِ جُعِلَتْ فِدَاكَ ^٣
وَ بِمَا شِئْتَ فِي هَوَاكَ اخْتَبِرْنِي	فَاخْتِيَارِي مَا كَانَ فِيهِ رِضَاكَ ^٤
فَعَلَى كُلِّ خَالٍ أَنْتِ مِنِّي	بِي أَوْلَى إِذْ لَمْ أَكُنْ لَوْ لَاكَ ^٥
وَ كَفَانِي عِزًّا بِحَبِّكَ ذُلِّي	وَ خُضُوعِي وَ لَسْتُ مِنْ أَكْفَاكَ ^٦
وَ إِذَا مَا إِلَيْكَ بِالْوَصْلِ عَزَّتْ	نِسْبَتِي عِزَّةً وَ صَخَّ وَ لَأَكَ ^٧
فَاتَّهَمِي بِالْحُبِّ حَسْبِي وَ أَنِي	بَيْنَ قَوْمِي أَعْدُ مِنْ قَتْلَاكَ ^٨

١. كرشمه و ناز کن که تو اهلیت آن را داری! و فرمان بده که حسن و نیکوئی این منصب را به تو داده است!

٢. و امر برای تست! حال هر چه می خواهی حکم کن! چون جمال تو این ولایت تو را بر من نهاده است!

٣. و اگر در فنا و تلف شدن من، پیوند و ائتلاف با تو می باشد؛ فدایت شوم، بدین ائتلاف زودتر اقدام کن!

٤. و در محبت و هوای خود به هر چه می خواهی مرا بیازمای که اختیار من همان چیزی است که در آن رضای توست!

٥. پس در هر حالت و به هر صورت، تو اولویت داری بمن، از اولویتی که من بخودم دارم؛ چون اگر تو نبودی من نبودم.

٦. با اینکه از همطرازان و همردیفان تو نیستم؛ ولیکن عزت و سرافرازی که در اثر ذلت و فروتنی به محبت تو به من می رسد مرا بس است.

٧. چنانکه نسبت من به دیدار و وصل تو استوار نباشد؛ و محبت من صادق و صحیح نباشد؛

٨. پس همین بس است مرا که به محبت تو متهم هستم! و در بین آشنایان از زمره کشته شدگان تو به شمار می آیم!

* دیوان ابن فارض، ص ۱۵۲

کتاب حاضر، حاصل پژوهشی است با حمایت دانشگاه معارف اسلامی قم که لازم است امتنان بیکران از مسولین و به‌ویژه معاونت محترم پژوهشی آن دانشگاه را داشته باشم و همچنین بر خود واجب می‌دانم از مساعدت‌های بی‌شائبه استاد فرهیخته و دانشمند فرزانه جناب حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر خسروپناه و حجت‌الاسلام دکتر روحی که در این پژوهش حقیر را یاری نمودند قدردانی نمایم و در نهایت سپاسگزارم از همسر مهربانم که در مدت انجام این تحقیق صبورانه همراه و کمک کار حقیر بودند.

مقدمه دکتر خسروپناه

بسم الله الرحمن الرحيم حمد و ستایش خدایی را که دل‌های ما را به نور محبت اهل بیت علیهم‌السلام زینت داد و ما را از محبین حضرتشان برگزید و سلام و صلوات بی کران خداوند منان بر آخرین پیامبر الهی و خاندان پاکش باد .

اجرای حقیقت عدالت الهی از شئون افعال الهی است که صرفاً با ولایت امام عادل معصوم امکان پذیر است . شیوه‌ها و روش‌های متداول قضایی نمی‌تواند حقیقت عدالت فراگیر و واقعی را جز با چشم باطن بین آن آخرین حجت و ذخیره الهی در زمین بگستراند.

وجود روایات دال بر داوری امام مهدی علیه‌السلام به باطن امور ، شیوه قضایی جدیدی مبتنی بر «علم فراگیر امام معصوم» را در زمان ظهور تأیید می‌کند که این مهم مختص به آن امام همام است .

مؤلف کتاب «چشم باطن بین» بر آن بوده است تا با بررسی احادیث حکم به باطن ، به پاسخگویی شبهات مطرح در این زمینه پردازد و در نهایت ضرورت عدالت جهانی و رابطه آن با اجرای قضاوت باطنی در دوران ظهور را به عنوان تنها راه تحقق عدالت حقیقی اثبات نماید . جناب حجت‌الاسلام دکتر محمد زارعی محقق و نویسنده این کتاب به خوبی توانست احادیث مرتبط با «حکم به باطن نمودن امام» را تحقیق کند و شبهات آن را پاسخ دهد و نظریه حکم به باطن ، تبیین‌گر عدالت جهانی باشد .

پایان سخن ، سپاس فراوان از این پژوهشگر اهل معرفت است که در مسیر دفاع از ولایت گام‌های موثری بر می‌دارد .

خداوند متعال به ایشان توفیق بیشتر عنایت کند و در راستای عدالت‌گرایی موفقش بدارد .

عبدالحسین خسروپناه

حوزه علمیه قم

۲۸ دی ۱۳۹۸

فهرست مطالب

۱۲	پیش‌گفتار.....
۱۳	فصل اول: مفاهیم و کلیات
۱۴	مقدمه.....
۱۴	پیشینه موضوع کتاب.....
۱۷	اهداف تحقیق.....
۱۷	مفاهیم.....
۱۷	معنای لغوی و اصطلاحی امام.....
۲۲	امام مهدی <small>علیه السلام</small>
۲۴	معنای لغوی و اصطلاحی حکم.....
۲۴	معنای لغوی حکم.....
۲۵	حکم در اصطلاح.....
۲۶	تبیین انواع حکم.....
۲۶	۱. حکم تکلیفی و وضعی.....
۲۶	۲. حکم واقعی و ظاهری.....
۲۷	۳. حکم اولی و ثانوی و حکم حکومتی.....
۲۸	۴. حکم به ظاهر و حکم به باطن.....
۲۸	تبیین مفهوم حکم به باطن یا حکم داوودی.....
۲۸	تبیین معنا و مفهوم لغوی و اصطلاحی عدالت.....
۲۹	معنا و مفهوم لغوی عدالت.....
۳۰	معنای اصطلاحی عدالت.....
۳۲	تبیین انواع عدالت.....
۳۵	فصل دوم: بررسی احادیث حکم به باطن
۳۶	گونه شناسی سندی روایات مهدوی.....
۳۶	عدم اعتبار سنجی سندی، به عنوان تنها ملاک اعتبار روایات.....
۴۰	دسته اول: روایات صحیح السند، مسند و متصل.....
۴۰	حدیث اول:.....
۴۳	حدیث دوم:.....
۴۴	حدیث سوم:.....
۴۶	حدیث چهارم:.....
۴۶	حدیث پنجم:.....
۴۸	حدیث ششم:.....

۵۱.....	حدیث هفتم:
۵۲.....	حدیث هشتم:
۵۳.....	حدیث نهم:
۵۴.....	جمع بندی احادیث دسته اول
۵۵.....	دسته دوم: روایات مرسل، مجهول و ضعیف
۵۵.....	حدیث اول:
۵۷.....	حدیث دوم:
۵۷.....	حدیث سوم:
۵۸.....	حدیث چهارم:
۵۹.....	حدیث پنجم:
۶۱.....	حدیث ششم:
۶۲.....	حدیث هفتم:
۶۳.....	حدیث هشتم:
۶۵.....	حدیث نهم:
۶۸.....	حدیث دهم:
۶۹.....	حدیث یازدهم:
۷۱.....	حدیث دوازدهم:
۷۳.....	حدیث سیزدهم:
۷۴.....	حدیث چهاردهم:
۷۷.....	جدول روایات مرسل و ضعیف
۸۱.....	نتیجه گیری بررسی سندی روایات حکم به باطن
۸۱.....	شواهد تقویت کننده نظریه حکم به باطن امام
۸۲.....	۱. نسبت حکم داوودی به امام مهدی <small>عج</small>
۸۲.....	۲. علم امام به باطن افراد در احادیث
۸۴.....	۳. قضاوت خاص اصحاب حضرت
۸۵.....	۴. احادیث بیان کننده قضاوت به روش جدید
۸۶.....	۵. علم امام به تمام اشیاء در احادیث
۸۶.....	۶. علم فصل الخطاب نزد ائمه <small>عج</small>
۸۹.....	۷. امام مهدی <small>عج</small> ، شاهد بر اعمال
۹۰.....	۸. جریان حکم حضرت خضر در قرآن
۹۰.....	۹. انتقام از قاتلین اهل بیت <small>عج</small>
۹۰.....	۱۰. فتوا به جواز عمل امام به علم شخصی

۹۲	۱۱. جواز عمل به علم قاضی در فقه شیعه
۹۴	۱۲. جواز عمل به علم قاضی در فقه اهل سنت
۹۵	قضاوت حضرت داوود و سلیمان <small>علیهم السلام</small> در قرآن
۹۶	الف) سوره ص:
۹۸	ب) سوره انبیاء:
۱۰۱	فصل سوم: دیدگاه های مختلف در شرح و تبیین دلالتی و محتوایی احادیث «حکم به باطن»
۱۰۲	دیدگاه مخالفان احادیث حکم به باطن
۱۰۳	الف) اشکالات اهل سنت به روایات حکم داوودی
۱۰۵	نقد و بررسی:
۱۱۰	ب) اشکالات مطرح شده در منابع شیعی
۱۱۰	تبیین اشکالات
۱۱۲	نقد و بررسی اشکالات
۱۲۵	ج) پذیرش دیدگاه حکم به باطن
۱۲۵	۱. نام گذاری بابی تحت عنوان حکم داوودی در کتب حدیثی
۱۲۵	۲. ادعای تواتر، اعتبار و استفاضه روایات حکم به باطن حضرت
۱۲۷	۳. دفاع از روایات حکم داوودی
۱۲۷	۴. برشمردن ادله در اجرای قضاوت داوودی حضرت
۱۲۸	۵. عدم تقیه شرط اجرای حکم به باطن امامان
۱۲۹	۶. حکم به باطن از ویژگی های مختص امام مهدی <small>علیه السلام</small>
۱۳۰	۷. تاکید بر ضرورت حکم به باطن در اجرای عدالت جهانی
۱۳۱	۸. قضاوت طبق شاهد و بینة فقط تا قبل از ظهور
۱۳۱	۹. پذیرش حکم به باطن، البته نه به صورت دائمی
۱۳۱	۱۰. تفسیر حکم داوودی و حکم به باطن
۱۳۲	۱۱. پذیرش حکم به باطن با بیان چگونگی علم امام
۱۳۳	فصل چهارم: ضرورت عدالت جهانی و رابطه آن با حکم به باطن
۱۳۴	دلایل ضرورت عدالت جهانی
۱۳۴	حکومت عدالت جهانی در آینه آیات قرآن
۱۳۹	حکومت عدالت جهانی در روایات معصومین <small>علیهم السلام</small>
۱۴۰	عدالت حضرت در روایات و ادعیه
۱۴۲	دلالت فطرت بر ضرورت تحقق عدالت و ظهور مصلح جهانی
۱۴۵	ضرورت فلسفی تحقق عدالت
۱۴۶	ضرورت عقلی تحقق عدالت

۱۴۷.....	ناکارآمدی سیستمهای حکومتی مختلف در اجرای عدالت حقیقی
۱۵۳	علم به باطن راه منحصر در برقراری عدالت جهانی
۱۵۸	منابع
۱۵۸	الف) منابع فارسی
۱۶۰.....	ب) منابع عربی
۱۷۰.....	مقالات
۱۷۲	فهرست نمایه

پیش‌گفتار

این کتاب که درصدد تحقیق در زمینه اجرای حکم داوودی یا حکم به باطن نمودن امام مهدی علیه السلام و پاسخگویی به شبهات مطرح در این موضوع است، متشکل از چهار فصل است. در فصل نخست با عنوان «کلیات و مفاهیم» ضمن بیان مقدمه و اهداف و پیشینه تحقیق، به تعریف واژه‌ها و مفاهیم اصلی تحقیق از قبیل حکم، حکم به باطن و عدالت پرداخته شده است. در فصل دوم اشاره‌ای مختصر به جایگاه احادیث مهدویت و صحت و سقم آن‌ها از نگاه علمای سنی و شیعه خواهد شد. در این راستا، در این فصل از کتاب به مهم‌ترین اشکال به احادیث حکم به باطن؛ یعنی تضعیف سند روایات با بررسی سندی آن‌ها پاسخ داده خواهد شد. عناوین دیگر مباحث این بخش عبارت‌اند از: گونه شناسی سندی روایات مهدویت، نبودن اعتبار سندی به عنوان تنها راه اثبات اعتبار روایات، دسته‌بندی احادیث حکم به باطن به دو دسته، روایات و دلایل مؤید در تقویت نظریه حکم به باطن نمودن امام، قضاوت حضرت داوود و سلیمان علیهم السلام در قرآن.

فصل سوم کتاب عهده‌دار بیان دیدگاه‌های مخالف سنی و شیعه در شرح و تبیین دلالتی و محتوایی احادیث «حکم به باطن» امام مهدی علیه السلام و نقد آن‌ها بوده و پس از آن به نظریات موافقان اجرای این شیوه خاص قضایی پرداخته می‌شود.

در فصل چهارم به ضرورت عدالت جهانی و رابطه آن با اجرای قضاوت طبق حکم به باطن به عنوان تنها راه اجرای عدالت حقیقی اشاره می‌شود.

فصل اول:

مفاهيم و کلیات

مقدمه

یکی از موضوعات شایسته پژوهش در حوزه مهدویت، عدالت‌گستری امام مهدی علیه السلام و چگونگی گسترش عدالت توسط آن حضرت در گستره وسیع جهانی می‌باشد و احادیث منقول از اهل بیت علیهم السلام نقش پررنگی در ارائه این زمینه دارد. در پاره‌ای از این احادیث به چگونگی گسترش عدالت توسط امام مهدی علیه السلام پرداخته شده است. در این میان احادیثی که به حکم به باطن نمودن امام علیه السلام اختصاص دارد سوژه قابل ملاحظه‌ای برای کشف راه‌های گسترش عدالت نیز می‌باشد. از سوی دیگر تبیین این احادیث و ارائه معنای درست از آن، خود مساله‌ای چالش‌زا است؛ مضافاً بر اینکه این احادیث، خود دچار تعارض با احادیث دیگر می‌باشد و ضعف سندی برخی از آنها مشکل را دوچندان می‌کند.

این تحقیق در صدد است احادیثی که به نحوی بیانگر اجرای حکم به باطن توسط امام مهدی علیه السلام است را از نظر سندی و دلالتی موردتبیین قرار داده و دیدگاه‌های مختلف در این موضوع را ذکر، تحلیل و نقد نموده و به دیدگاه مختار در زمینه صحت یا سقم «حکم به باطن» توسط امام مهدی علیه السلام دست یافته و تعارض آنها با سیره و سنت نبوی و اهل بیت علیهم السلام که قطعاً جز در موارد خاص به حکم به باطن نمی‌پرداختند، مشخص و ضمن ارائه راه‌حلی برای آن، به رابطه حکم به باطن با عدالت‌گستری امام مهدی علیه السلام بپردازد.

پیشینه موضوع کتاب

موضوع تحقیق در جوامع احادیث شیعه مانند کافی، کشف الغمه، وسائل الشیعه، بحارالانوار و مخصوصاً کتب حدیثی که درباره مهدویت نگاشته شده مثل الارشاد شیخ مفید، کمال الدین و تمام النعمه شیخ صدوق، منتخب الاثر آیت الله صافی و... به صورت پراکنده در ابواب مختلف مطرح شده و از سوی محدثان نامی به معانی اجمالی آن در احادیث مرتبط اشاره شده است که از این میان می‌توان به کتب زیر اشاره کرد:

۱. محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات ص ۲۵۸-۲۵۹ ضمن اختصاص بابی با این موضوع، فقط پنج روایت در این باره ذکر نموده است.

۲. کلینی در کتاب کافی، ج ۱، ص ۳۹۷ بابی را به موضوع حکم داوودی علیه السلام اختصاص داده: «بَابُ فِي الْأُمَّةِ أَنَّهُمْ إِذَا ظَهَرَ أَمْرُهُمْ حَكَمُوا بِحُكْمِ دَاوُودَ وَآلِ دَاوُودَ وَلَا يَسْأَلُونَ الْبَيْتَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

وَالرَّحْمَةُ وَالرِّضْوَانُ» که تنها به ذکر ۵ روایت در این زمینه می‌پردازد.

۳. محمد بن ابراهیم نعمانی در کتاب الغیبه ص ۳۱۳ و ۳۱۴ در توصیف اصحاب حضرت، به ذکر چند حدیث در این زمینه می‌پردازد.

همچنین در منابع دیگری نیز احادیثی مرتبط با این موضوع مشاهده می‌شود؛ البته بدون تحلیل و توضیحی در مورد آنها؛ مانند:

شرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار اثر ابن حیون (م ۳۶۳)، ج ۳، ص ۵۶۱؛ کمال الدین و تمام النعمه اثر شیخ صدوق (م ۳۸۱)، ج ۲، ص ۶۷۱؛ اعلام الوری اثر مرحوم طبرسی (م ۵۴۸)، ص ۴۷۷؛ کشف الغمه تألیف علی بن عیسی اربلی (م ۶۹۲)، ج ۲، ص ۵۴۶ و ۱۰۳۸؛ اثباه الهداه بالنصوص و المعجزات اثر محمد بن حسن حر عاملی (م ۱۱۰۴)، ج ۵، ص ۱۴۱ و

مجلسی در مرآة العقول، ج ۴، ص ۳۰۰-۳۰۵ و در بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۱۳۰ و ج ۵۲، ص ۳۸۱؛ فیض کاشانی در الوافی، ج ۳، ص ۹۴۸-۶۵۱؛ همچنین مازندرانی در شرح کافی، ج ۶، ص ۳۹۳-۳۹۵ ضمن ذکر اینگونه روایات، توضیح بسیار اندکی درباره آن بیان می‌دارند.

برخی نیز در کتب خود به شیوه خاص قضاوت بدون شاهد و بینه امام مهدی علیه السلام اشاره نموده‌اند و برخی علاوه بر آن، این نظریه را مستند به نصوص فراوان و متواتر می‌کنند بدون اینکه به بررسی سندی آنها اشاره‌ای داشته باشند؛ مانند:

۱. محمد جمیل حمود، الفوائد البهیئه فی شرح العقائد الامامیه، ج ۲، ص ۲۴۵؛ محمد تقی مجلسی در روضة المتقین، ج ۶، ص ۵۹ و لوامع صاحبقرانی، ج ۸، ص ۷۲۴-۷۲۵ و

۲. طبرسی در اعلام الوری، ص ۴۷۷ ضمن تشکیک ابتدایی در روایات حکم داوودی، تنها به دفاع از آن در برابر شبهات مخالفین (اهل سنت) با تاویل «حکم داوودی» به عمل نمودن حضرت طبق علم شخصی پرداخته است.

بیشتر کتبی که در آنها سیره و قضاوت حضرت مطرح شده، تنها به شیوه قضاوت بدون شاهد و بینه اشاره شده است بدون اینکه به صحت و سقم احادیث آن پرداخته شود؛ از قبیل کتب ذیل:

المهدی علیه السلام اثر سید صدرالدین صدر، ص ۱۷۱؛ منتهی الآمال فی تواریخ النبی و آل (صلوات الله و سلامه علیهم) اثر عباس قمی؛ عصر ظهور اثر علی کورانی و

کامل سلیمان در کتاب یوم الخلاص فی ظل القائم المهدی علیه السلام ص ۳۳۵، ضمن معنا کردن

حکم داوودی، فقط به انتقاد شدید از کسانی که روایات حکم داوودی حضرت را انکار می‌کنند پرداخته است.

سید محمد صدر در کتاب تاریخ پس از ظهور، ص ۳۸۸، بیشتر به ذکر دلایل اجرا یا عدم اجرای حکم به واقع از طرف ائمه علیهم‌السلام قبل و بعد از ظهور می‌پردازد.

اما شاید بیشترین توضیح و دفاع از موضوع حکم داوودی یا حکم به باطن نمودن امام مهدی علیه‌السلام را بتوان در کتاب دولت کریمه امام زمان علیه‌السلام اثر سید مرتضی سیستانی از ص ۵۹ تا ۸۰ مشاهده نمود؛ چرا که ایشان در فصلی با عنوان قضاوت، ضمن بیان روایات این موضوع، به دفاع از آن و پاسخ به برخی شبهات در این باره پرداخته است. با این همه ایشان به بررسی سندی احادیث و نقل نظریات و دیدگاه‌های بزرگان در این باره اشاره ننموده‌اند.

علاوه بر کتب یاد شده، مقالاتی را می‌توان یافت که در آن اشاره‌ای به موضوع حکم به باطن شده است؛ از قبیل:

۱. مقاله دفاع از روایات مهدویت ۲ (داوری بر پایه واقع = داوری داوودی)، نوشته مهدی حسینیان قمی، فصل نامه علمی - پژوهشی انتظار موعود، ش ۱۵، (بهار ۱۳۸۴)، ص ۲۳۲. نویسنده در این مقاله در صدد پاسخگویی به اشکالاتی است که سید صادق شیرازی در جزوه شمیم رحمت (صفحه ۳۷) بر روایات حکم داوودی وارد ساخته است.

۲. مقاله سیره مهدوی و دولت منتظر، نوشته رضا اسفندیاری: فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود، سال سوم، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۸، ص ۳۳-۶۲. نویسنده این مقاله حکم به باطن را از وجوه اختصاصی سیره حضرت شمرده و به دفاع از اشکالات وارد بر تفاوت سیره امام مهدی علیه‌السلام بدون بررسی سندی آنها پرداخته است.

۳. مقاله امام مهدی احیاگر شریعت نوشته نصرت الله آیتی، فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۶، ص ۲۹-۵۶. نگارنده این مقاله نیز بیشتر در صدد پاسخگویی به شبهات مطرح در تفاوت سیره امام مهدی علیه‌السلام با پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بدون بررسی سندی روایات می‌باشد.

وچند مقاله دیگر که بیشتر به شیوه قضاوت حضرت اشاره دارد.

اما تالیف دیگری که به همه جوانب این موضوع از قبیل جمع آوری روایات مرتبط، بررسی

سندی روایات، پاسخگویی به شبهات وارد بر احادیث حکم داوودی از طرف اهل سنت و شیعیان، نقل دیدگاه‌های موافقان و مخالفان در این زمینه و نهایتاً ارتباط بین حکم به باطن با اجرای عدالت جهانی به طور مبسوط پرداخته باشد، انجام نگرفته است.

در پیشینه موضوعی بحث حکم به باطن می‌توان به جریان قضاوت و اجرای حکم حضرت خضر علیه السلام در قرآن اشاره نمود، اما در تفاسیر تنها به اینکه ایشان مظهر علم به باطن امور بوده‌اند بسنده شده است؛ مانند: منشور جاوید اثر جعفر سبحانی، ج ۱۲، ص ۲۳۴؛ تفسیر نمونه اثر ناصر مکارم شیرازی، ج ۱۲، ص ۵۰۷ و ۵۰۸.

اهداف تحقیق

با توجه به روایات فراوان در شناخت و معرفت به امام مهدی علیه السلام و لزوم آگاهی از اتفاقات دوران ظهور، هدف این پژوهش، تحقیق در زمینه سیره قضایی امام مهدی علیه السلام و بررسی صحت و سقم روایات مربوط به حکم به باطن ایشان و پاسخ به شبهات و برداشت‌های نادرست از این گونه احادیث می‌باشد....

مفاهیم

معنای لغوی و اصطلاحی امام

لفظ امام از ریشه «ام م» مهموز الفاء و مضاعف مصدر فعل «أمّ، یؤم» است که معنای اصلی آن «قصد» است. ابن منظور واژه «أمّ» را به قصد یا پرچم و نشانه‌ای که لشکریان در جنگ از آن پیروی می‌کنند معنا کرده است.^۱

معانی دیگری مثل مقدم،^۲ آنچه مورد اقتدا و تبعیت قرار گیرد^۳ و طریق و راه^۴ را نیز برای آن ذکر کرده‌اند.

برخی معتقدند که امام (جلو و مقدم) با امام (پیشوا) هم‌ریشه است؛ هر دو از ریشه «أمّ یؤم» به معنای قصد کردن و پیشی گرفتن است^۵ و امام هر آن کسی است که گروهی به او اقتدا کرده‌اند،

۱. محمد بن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۲، ص ۲۲-۲۴.

۲. همان، ج ۱۲، ص ۲۶.

۳. فخرالدین الطریحی، *معجم البحرین*، ج ۶، ص ۱۰.

۴. همان.

۵. محمد بن منظور، همان، ج ۱۲، ص ۲۶.

چه این که آن قوم به راه راست استوار باشند یا گمراه.^۱

غالباً معنای امام نزد عرب، امری است که مورد تبعیت باشد؛ چه انسان باشد که کردار و گفتارش، مورد تبعیت است و چه کتاب باشد (مانند آئین نامه) و چه محقق باشد یا مبطل.^۲ ریشه تمام این معانی، همان قصد کردن توأم با توجه خاص است و حتی اگر مادر را امّ می گویند، یا بر اصل و اساس هر چیزی واژه «امّ» اطلاق می شود، به خاطر آن است که مقصود انسان و مورد توجه او است؛ همچنین امام به معنی مقتدا به کسی گفته می شود که مردم با قصد و توجه خاص به سراغ او می روند.^۳

امامت در تفکر امامیه یکی از اصول مهم اعتقادی،^۴ باعث حفظ اساس شریعت و قوام نظام اجتماعی،^۵ یک منصب الهی و فراتر از گزینش،^۶ مرگ بدون معرفت به آن، مرگ جاهلیت،^۷ آخرین مرحله سیر تکاملی انسان،^۸ یگانه راه خدا،^۹ شناخت امام، اساس خداشناسی،^{۱۰} واسطه فیض،^{۱۱} جهان هستی وابسته به وجود امام،^{۱۲} قطب امت،^{۱۳} اطاعت وی، در ردیف اطاعت خدا و

۱. همان، ص ۲۴.

۲. حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۴.

۳. حسن مصطفوی، التحقیق، جلد ۱، ذیل ماده امّ.

۴. محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه (صدوق)، الهدایة، ص ۲۷؛ محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، اوائل المقالات، ص ۷؛ سید مرتضی، رسائل شریف مرتضی، ج ۱، ص ۱۶۵ و ۱۶۶؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۳۵؛ احمد بن محمد اردبیلی، الحاشیه علی الالهیات، ص ۱۷۸-۱۷۹؛ قاضی نور الله حسینی مرعشی تستری، احقاق الحق، ج ۲، ص ۳۰۵؛ عبد الرزاق لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۶۷.

۵. هاشم حسینی تهرانی، توضیح المراد، ص ۶۷۳.

۶. حسن بن یوسف (علامه حلی)، کشف المراد، ص ۳۶۶؛ عبد الحسین امینی، الغدیر، ج ۷، ص ۱۳۱-۱۵۳.

۷. نور الله حسینی مرعشی تستری، احقاق الحق، ج ۲، ص ۲۹۷؛ عبد الحسین امینی، همان، ج ۱۰، ص ۳۵۹.

۸. بقره (۲)، ۱۲۴.

۹. رجوع به روایات ذیل آیات: شوری (۴۲)، ۲۴؛ سبأ (۳۴)، ۴۷؛ فرقان (۲۵)، ۵۷.

۱۰. محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۱۲.

۱۱. شهاب الدین سهروردی، حکمة الاشراف، ص ۱۱-۱۲.

۱۲. محمد بن علی (صدوق)، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۲۳۲-۲۳۴.

۱۳. علی نقی فیض الاسلام اصفهانی، نهج البلاغه، خطبه ۳، ص ۴۶؛ صبحی صالح، نهج البلاغه، ص ۴۸.

پیامبر ﷺ،^۱ تجلی توحید در نظام امامت،^۲ عامل بقای اسلام،^۳ نظام امت،^۴ تنها عامل ولایت و تربیت معنوی^۵ است؛ اما در مکتب اهل سنت؛ اعم از اشاعره و معتزله، مقام امامت، يك مقام فرعی و اجتماعی است و دست جامعه اسلامی در انتخاب آن، باز است. در این مکتب‌ها، امامت از فروع دین است و لزوم انتخاب آن، به خاطر اجرای احکام الهی است؛ زیرا اجرای احکام و جهاد در راه خداوند، بدون امام امکان‌پذیر نیست، لذا باید امت اسلامی، فردی را برگزیند تا احکام خدا را اجرا و با دشمن، جهاد نماید. با این رویکرد به تعریف‌های مطرح‌شده درباره معنای اصطلاحی امام از دیدگاه متکلمین اهل سنت و شیعه پرداخته می‌شود:

بزرگ‌ترین تفاوت دیدگاه فریقین در تعریف امامت این است که شیعیان آن را از اصول دین و ریشه‌های اعتقادی می‌دانند در حالی که اهل سنت آن را جزء فروع دین و دستورات عملی محسوب می‌کنند.

بیشتر متکلمین فریقین خلافت و نیابت پیامبر گرامی اسلام ﷺ را در تعریف امامت، اخذ کرده‌اند و تعریفی تقریباً مشابه برای امام ذکر کرده‌اند:

الإمامة ریاسة عامة فی أمرالدین والدنیا خلافة عن النبی (نیابه عن النبی) علیه الصلاة والسلام.^۶

یعنی امامت یک ریاست عمومی در امور دینی و دنیوی به نیابت از پیغمبر تعریف شده است؛ آن هم ریاست عمومی بر جمیع امت نه بر محدوده جغرافیایی خاص در امور دینی و دنیایی. ضروری بودن اطاعت همه امت از امام از محورهای مشترکی است که فریقین بر آن اتفاق نظر دارند، اما علیرغم این وحدت، شیعه قائل است که امام باید عالم به جمیع احکام دین و جمیع

۱. «یا أئیها الذین آمنوا أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم»؛ نساء (۴)، ۵۹.

۲. هدف اصلی از بعثت انبیاء، اجرای عدالت در میان مردم است. حکومت از آن خداست و حاکم اصلی نیز اوست: «إن الحکم إلا لله»؛ انعام (۶)، ۵۷.

۳. محمد تقی مصباح یزدی، راهنما شناسی، ص ۴۳۰.

۴. علی نقی فیض الاسلام اصفهانی، همان، حکمت ۲۴۴، ص ۱۱۹۷؛ عبد الواحد آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، با ترجمه و شرح هاشم رسولی محلاتی، ص ۱۲۱؛ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۰۰.

۵. محمود یزدی مطلق و دیگران، امامت پژوهی، ص ۷۷-۹۹.

۶. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، النکت الاعتقادیة، ص ۳۹؛ حسن بن یوسف حلی، الباب الحادی عشر، ص ۶۶؛

سعد الدین تفتازانی، شرح المقاصد فی علم الکلام، ج ۵، ص ۲۳۴؛ شریف ایجی، شرح مواقف، ج ۸، ص ۳۴۵؛ فاضل مقداد، ارشاد الطالبین، ص ۳۲۵، ۳۲۶؛ همو، اللوامع الالهیة، ۳۱۹، ۳۲۰.

اسرار قرآن باشد؛ و طبق آیه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾؛

از هرگونه خطا و سهو و گناه معصوم باشد. چون اطاعت از امام، مثل اطاعت از خدا و رسول، باید مطلق و بدون قید باشد.

شیعه در مقابل اهل تسنن مدعی است امامت، نوعی سلطنت الهی است که مشروعیت خود را از خدا (با واسطه و یا بدون واسطه) می‌گیرد؛^۱ نه با انتخاب مردم یا اهل حل و عقد.

متکلمین شیعه علاوه بر معنای مصطلح، چهار مقام و شان برای امام برشمرده‌اند:

۱. امام به معنای تبیین کننده و مجری دین؛ به عقیده برخی علمای شیعه، به شخصیتی که بعد از پیامبر اکرم ﷺ وظایف تبیین و اجرای دین را ادامه می‌دهد امام گفته می‌شود؛ با این تفاوت که امام، نبی نیست و به او وحی تشریحی نمی‌شود و لذا حق تشریح نیز ندارد.^۲ در این معنا امام امانت دار پیامبر ﷺ است؛ یعنی آنچه را که به پیامبر ﷺ وحی شده بود به امام القاء می‌شود تا احکامی را که به علت مناسب نبودن زمان و مکان در حیات او قابل اجرا نبوده است، به تدریج برای مردم بیان و اجرا کند.

۲. امام به معنای هدایت به امر یا هدایت گردرونی؛ هدایت به امر به معنای ایصال به مطلوب^۳ به امر الهی است. این نظریه از ابتکارات و نوآوری‌های علامه طباطبایی برگرفته از آیات قرآن و روایات تفسیری منقول از اهل بیت علیهم‌السلام است و برخی از مفسران معاصر نیز آن را پذیرفته و شرح و بسط داده‌اند. این معنای امامت با توجه به آیه: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^۴ و ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^۵ چیزی متمایز و بالاتر از مقام نبوت بوده و علاوه بر هدایت‌های تشریحی، در بر دارنده معنای هدایت باطنی نیز است. علامه طباطبایی رحمته‌الله تعبیر دیگری نیز برای معنای دوّم

۱. جعفر سبحانی، *الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل*، ج ۴، ص ۸.

۲. علی میلانی، *تشبيد المراجعات و تفنيد المكابرات*، ج ۳، ص ۱۳۸.

۳. محمد حسین طباطبایی، *الميزان في تفسير القرآن*، ج ۱۴، ص ۳۰۴.

۴. محمد صفار، *بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين* (طبع جدید)، ج ۱، ص ۳۷۴؛

محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۷۵.

۵. سوره بقره (۲)، ۱۲۴.

۶. انبیاء (۲۱)، ۷۳؛ سجده (۳۲)، ۲۴؛ که به فرمان ما هدایت می‌کردند.

امام، تحت عنوان «رشد دهنده عمل» ارائه کرده‌اند.^۱

۳. امامت به معنای پیشوایی با وجوب پیروی و اطاعت مستقل؛ اگر امامت را به معنای «پیشوایی با وجوب پیروی و اطاعت مستقل» - که با «نظریه تفویض دین» نمایان می‌گردد - بدانیم، می‌توانیم اوصاف دیگر را در آن تحصیل کنیم. این معنا از یک سو، بر پایه تحلیل مفهومی از اصطلاح جعل امامت و از سوی دیگر، بر ادله قرآنی و روایی در این زمینه، استوار است و آنگاه با تحلیل امامت پیامبر مکرم اسلام، مصداق می‌یابد و شفاف می‌گردد...^۲

علاوه بر معانی یاد شده یک معنای دیگر را نیز می‌توان اضافه کرد:

۴. امام به معنای واسطه اعظم خدا؛ امام در این تعریف به معنای حجت زمان بودن و انسان کامل در هر عصر می‌باشد. به تعبیر روایات:

لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ لَسَاخَتْ؛^۳ اگر حجت خدا و انسان کامل وجود نداشته باشد، زمین ساکنان خود را فرو می‌برد.

او کسی است که با اذن و اراده الهی تمام اتفاقات عالم را اداره کرده و حرکتی در عالم ایجاد نمی‌شود مگر با اذن او؛

همان تعبیری که در بعضی ادعیه و زیارات معصومین علیهم‌السلام آمده است:

بِبَقَائِهِ بَقِيَتِ الدُّنْيَا وَ بِيَمِينِهِ رُزِقَ الْوَرَى وَ بِوُجُودِهِ شَبَّتِ الْأَرْضُ وَ السَّمَاءُ؛^۴ دنیا به بقای او باقی است و به برکت او به خلق روزی می‌رسد و زمین و آسمان به وجودش برقرار است.

در بعضی فقرات زیارت جامعه کبیره این معنا از امام دیده می‌شود:

بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ [الله] وَ بِكُمْ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ بِكُمْ يُسَبِّحُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ؛^۵ خداوند به وسیله شما [عالم را] آغاز کرد و با شما نیز ختم [کتاب آفرینش] می‌کند، و به واسطه شما از آسمان باران نازل می‌کند و به واسطه شما آسمان را به پا داشته تا بر زمین جز به امرش فرو نیاید.

۱. محمد حسین رخشاد، در محضر علامه طباطبایی، ص ۹۰.

۲. فتح الله نجارزادگان، بررسی معنا شناسی و اثر امام در آیه امامت حضرت ابراهیم (ع)، کتاب قیم، ۲، ص ۷ تا ۳۰.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ص ۱۷۹.

۴. محمد باقر مجلسی، زاد المعاد، ص ۴۲۳ (دعاء العديلة الكبير).

۵. محمد بن علی (صدوق)، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۵.

با پذیرش چنین مقامی برای امامت و رهبری پس از رسول اکرم ﷺ مقام و منزلت امامت را از نگاه کوتاه سطحی به معنای یک جایگاه و مرجعیت سیاسی تنها بسیار بالاتر برده و خلیفه خدا بودن امام و واسطه فیض بودن معنا پیدا می‌کند. شهید مطهری در این زمینه می‌گوید:

(منحصر کردن مسئله امامت به حکومت) اشتباه بزرگی است که احياناً قدما (بعضی از متکلمان) هم گاهی چنین اشتباهی را مرتکب میشدند. امروز این اشتباه خیلی تکرار می‌شود. تا می‌گویند امامت، متوجه مسئله حکومت میشوند، درحالی‌که مسئله حکومت از فروع و یکی از شاخه‌های خیلی کوچک مسئله امامت است و این دورا نباید با یکدیگر مخلوط کرد.^۱

این تعریف بدین مطلب اشاره دارد که در کل هستی هر کاری بخواهد صورت بگیرد به اراده و اذن خدا و به صورت طولی به اراده امام انجام می‌پذیرد؛ خواه مربوط به هدایت درونی باشد یا نباشد و در این مسئله تفاوتی بین انسان و موجودات دیگر، کافر و مؤمن، جاندار و بی‌جان و... وجود ندارد. هر کار و حالتی از هر شیئی به طور مطلق با اذن امام محقق می‌شود، لذا از این معنا به «واسطه اعظم فیض الهی» تعبیر می‌شود.^۲

مهم‌ترین دلیل قرآنی برای اثبات معنای مذکور، آیه خلافت است^۳ که انسان کامل را خلیفه خدا معرفی کرده است. روایت امام رضا علیه السلام در کتاب کافی در بابی تحت عنوان «باب نادر جامع فی فضل الامام و صفاته»؛ (بابی کم نظیر و فراگیر و گسترده درباره فضیلت و صفات امام) بهترین شاهد در استدلال به معنای مذکور از امام می‌باشد.^۴

به نظر می‌رسد این معنای چهارم، کاملترین و دقیقترین تعریفی باشد که برای امام ذکر شده است که با پذیرش آن، مقام‌هایی که در تعاریف دیگر بیان شده را تحت پوشش قرار می‌دهد.

امام مهدی علیه السلام

شناخت و اعتقاد به امام، به‌ویژه امام حی حاضر به عنوان اسوه بشریت و مظهر همه فضائل و

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری (امامت و رهبری)، ج ۴، ص ۷۲۷.

۲. محمد جمیل حمود، الفوائد البهية فی شرح عقائد الإمامية، ج ۲، ص ۱۱۴.

۳. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ (بقره (۲)، ۳۰).

۴. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۹۹.

کمالات، اساسی‌ترین نوع معرفت است، به دلیل آنکه امام راهنمای خط تکاملی حرکت به سوی خداست و تربیت و رشد نفس‌های مستعد در سیر مراتب و مدارج کمال باطنی نیز به عهده اوست و همو واسطه فیض الهی است. به همین دلیل رسول اکرم ﷺ شناخت امام زمان را واجب و عدم شناخت او را مساوی مرگ جاهلیت و ضلالت و کفر دانسته است،^۱ لذا ضروری است شناختی مختصر از حضرتش ارائه گردد:

امام مهدی ﷺ فرزند حضرت امام حسن عسکری ﷺ و از نسل و ذریه امیرالمؤمنین و فاطمه زهرا ﷺ است.^۲ مادرش، بانوی گران‌قدری به نام «نرجس» است که او را «صیقل»، «ریحانه»، «سوسن» نیز نامیده‌اند.

ایشان هم‌نام پیامبر ﷺ و دارای القاب متعددی است که به مناسبت‌های مختلف، بدان نام‌ها خوانده شده است. در مورد حضرت مهدی ﷺ و نام بلندآوازه‌اش، روایات بسیاری از پیامبر گرامی و امامان نور ﷺ آمده است که در آن‌ها به «مهدی»، «حجت»، «قائم»، «منتظر»، «خلف صالح»، «صاحب‌الامر»، «سید»، «امام‌الثانی عشر» و... تعبیر شده است. روایاتی بر این دلالت دارد که حضرت، از عترت پیامبر ﷺ و از فرزندان حضرت فاطمه ﷺ^۳ بوده و دوازدهمین و آخرین خلیفه و وصی رسول الله ﷺ است.^۴

کسی که قرآن^۵ و روایات^۶ و کتب آسمانی^۷ نوید آمدنش را داده‌اند و علیرغم انکار بعضی، تاریخ

۱. فضل بن شاذان نیشابوری، *الإيضاح*، ص ۷۵؛ محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۳، ص ۵۸؛ محمد بن علی (صدوق)، همان، ج ۲، ص ۴۱۰. علاوه بر منابع حدیثی شیعه، برخی متکلمین اهل سنت نیز بدان اشاره نموده‌اند؛ محمد بن عبد‌الکریم شهرستانی شافعی، *الملل والنحل*، ج ۱، ص ۱۷۲؛ محمد بن فخر رازی، *مسائل الخمسون*، ص ۳۸۴، مساله ۴۷؛ سعد الدین تفتازانی، *شرح المقاصد*، ج ۲، ص ۲۷۲.

۲. ابن ماجه، *سنن*، ج ۲، ص ۱۳۶۸؛ سلیمان بن أحمد طبرانی، همان، ج ۲۳، ص ۲۶۷؛ نعیم بن حماد، *الفتن*، ص ۲۶۱.

۳. ابی داوود، *سنن*، ج ۴، ص ۴۲۸۴.

۴. محمد بن علی (صدوق)، *عیون اخبار الرضا*، ج ۲، ص ۶۶؛ سلیمان بن ابراهیم قندوزی، *تنبیخ الموده*، ج ۳، ص ۲۹۵.

۵. انبیا (۲۱)، ۱۰۵؛ توبه (۹)، ۳۳.

۶. محمد بن علی (صدوق)، *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، ج ۱، ص ۲۸۶؛ محمد باقر مجلسی، *پیشین*، ج ۵۱، ص ۷۱؛ لطف‌الله صافی، *منتخب‌الائثر*، ج ۲، ص ۵۲-۱۲۴ و...

۷. سفر تکوین، فصل ۱۷، آیه ۹؛ پاراش لخلخا، فصل ۱۷، آیه ۱۸؛ انجیل متی باب بیست و چهارم، آیات ۲۵ به بعد؛ باب سیزدهم آیه ۳۱؛ باب بیستم، آیات اول به بعد؛ انجیل مرقس، باب سیزدهم، آیه ۲۱ به بعد؛ باب سیزدهم، آیه ۳۳ به بعد؛ انجیل لوقا، باب بیست و یکم، آیه ۵ به بعد؛ باب بیست و یکم، آیه ۳۴ به بعد نقل از حسین بن محمد تقی، نوری، *نجم‌ثاقب در احوال امام غایب ﷺ*، ج ۱، ص ۱۴.

در سال ۲۵۵ هجری قمری ولادتش را ثبت نموده است.^۱ بنا به حکمت الهی غیبت صغرای حضرت از شهادت پدر بزرگوارش امام عسکری علیه السلام شروع گشت و تا سال ۳۲۹ هجری (حدود هفتادسال) به طول انجامید و پس از آن غیبت کبرای ایشان آغاز گردید.^۲

معنای لغوی و اصطلاحی حکم

آشنایی با معنای لغوی و مخصوصاً معنای اصطلاحی حکم نقش بسزایی در فهم و اراده روایات حکم به باطن دارد که بدان اشاره می‌گردد:

معنای لغوی حکم

برای حکم در لغت معانی مختلفی ذکر نموده‌اند: داوری و قضاوت،^۳ داوری به عدل، علم و فقه، حلم و حکومت،^۴ قضاوت ایجابی یا سلبی درباره چیزی،^۵ منع و بازدارندگی برای اصلاح.^۶ معانی دیگر مانند استحکام، اتقان و نفوذناپذیری را نیز برای آن برشمرده‌اند؛ لذا میله آهنی لگام اسب را «حکمه» گفته‌اند؛ زیرا مرکب را برای سوارکار، رام کرده و از سرکشی باز می‌دارد.^۷ اما معنای اصلی و اولی این کلمه، همان منع از فساد و منع برای اصلاح است و آن در تمام موارد صادق است. قضاوت و داوری که یکی از معانی آن است در حقیقت منع از فساد و برای اصلاح است. در آیاتی مثل «إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ»^۸ و «إِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ»^۹ معنای قضاوت و داوری اراده شده است.^{۱۰}

-
۱. لطف الله صافی در جلد دوم کتاب «منتخب الاثر» از صفحه ۳۷۱ تا ۳۹۳، نام ۶۸ نفر از بزرگان اهل سنت را که متذکر ولادت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف شده‌اند، ذکر نموده‌اند.
 ۲. محمد بن ابراهیم نعمانی، *الغیبه*، ص ۱۷۱-۱۷۰.
 ۳. اسماعیل جوهری، *الصحاح*، ج ۵، ص ۱۹۰۱.
 ۴. محمد بن منظور، همان؛ ابوالحسن احمد ابن فارس قزوینی، *معجم مقاییس اللغة*، ذیل ماده حکم.
 ۵. محمد مرتضی الزبیدی، *تاج العروس*، ج ۱۶، ص ۱۶۰.
 ۶. حسین بن محمد راغب اصفهانی، *مفردات ألفاظ القرآن*، ص ۲۴۸.
 ۷. خلیل بن احمد فراهیدی، *العین*، ج ۳، ص ۶۷.
 ۸. غافر (۴۰)، ۴۸.
 ۹. مائده (۵)، ۴۲.
 ۱۰. علی اکبر قرشی، *قاموس قرآن*، ج ۲، ص ۱۶۳-۱۶۱.

حکم در اصطلاح

واژه حکم در علوم مختلفی مثل منطق، حقوق، اصول، فقه و... به کار رفته است. کاربرد حکم در علم منطق «نسبت تام خبری»^۱ و در علم حقوق «صدور رأی و تصمیم قاضی دادگاه درباره دعوی مطروحه برای فیصله دادن اختلاف»^۲ است، اما شاید بیشترین کاربرد آن در علم فقه باشد.

هرچند در متون فقهی اصطلاح حکم در فصل جداگانه‌ای مطرح نشده است، اما فقها در ضمن مباحث مختلف، اشاره‌ای به تعریف آن نموده‌اند که به برخی از این تعاریف اشاره می‌گردد: خطاب شارع که مربوط به کارهای مکلفان می‌شود، به گونه اقتضا یا تخییر. برخی کلمه «وضع» را نیز اضافه کرده‌اند.^۳

شهید صدر خطاب شرعی را حکم نمی‌داند، بلکه کاشف از آن دانسته و می‌نویسد:

حکم شرعی، تشریحی است که از طرف خدا برای منظم ساختن زندگی انسان صادر شده است.^۴

اما جمع بین این تعریف‌ها را شاید بتوان این‌گونه مطرح نمود:

حکم از مقوله انشاء است و فعل خود حاکم می‌باشد و معنا و مفهوم حکم در کلیه موارد مذکور عبارت از الزام به تنفیذ احکام شرعی در مورد خاص است؛ مانند الزام طرفین دعوا (زن و مرد) به احکام و قوانین زوجیت (زناشویی) درباره یکدیگر و الزام دیگران به ترتیب آثار آن...^۵ در نتیجه حکم کردن و قضاوت که یکی از مصادیق حکم الزام‌آور شمرده شده، به معنی انشاء خاص و فصل خصومت است^۶ و لذا حکم مطرح در این پژوهش به همین معنا می‌باشد؛ آن‌گونه که صاحب جواهر در باب قضاوت یکی از معانی قضاوت را حکم ذکر نموده است.^۷

۱. محمد رضا مظفر، المنطق، ص ۱۴.

۲. مسعود انصاری و محمد علی طاهری، دانشنامه حقوق خصوصی، ج ۲، ص ۸۵۸.

۳. «الحکم خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير و زاد بعضهم: أو الوضع»؛ (محمد بن مکی عاملی (شهید اول)، القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۳۰).

۴. «الحکم الشرعی هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان»؛ (محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، الحلقة الاولى، ص ۱۶۱ و الحلقة الثانية، ص ۲۳).

۵. محمد مهدی موسوی خلیجی، حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، ص ۳۴۰ و ۳۴۱.

۶. محمد فاضل موحدی لنکرانی، جامع المسائل (فارسی)، ج ۱، ص ۴۸۴.

۷. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام، ج ۴۰، ص ۷.

باید در نظر داشت که صدق «حکم» و نفوذ آن محدود به موارد فصل خصومت نیست، بلکه شامل کلیه موارد حکم - اعم از قضایی و غیره - می‌باشد و فصل خصومت یکی از موارد آن است و از این روی صاحب جواهر می‌فرماید: فقها هیچ‌گونه اشکالی در تعلق حکم، به هلال و حدود - که در آن اختلاف و خصومتی وجود ندارد - ننموده‌اند.^۱

تبیین انواع حکم

واژه حکم از زوایای مختلفی قابل تقسیم است که به ذکر و توضیح مختصر برخی از این تقسیمات، پرداخته می‌شود:

۱. حکم تکلیفی و وضعی

حکم به اعتبار ویژگی‌هایی که در خود حکم نهفته است به تکلیفی و وضعی تقسیم می‌شود. در تعریف حکم تکلیفی گفته شده: حکم تکلیفی، اعتبار صادر شده از سوی شارع مقدس به گونه التزام و یا تخیر است. حکم تکلیفی به لحاظ ملاک الزام و تخیر به احکام خمس و وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه تقسیم شده است.^۲

اما حکم وضعی قسم دیگری از احکام شرعی است که توجیه عملی مستقیم ندارد و بیشتر اوقات موضوع حکم تکلیفی قرار می‌گیرد، مانند زوجیت که موضوع وجوب نفقه است.^۳

۲. حکم واقعی و ظاهری

تقسیم دیگر برای حکم در دانش فقه و اصول، تقسیم آن به واقعی و ظاهری است. این تقسیم، پیوند وثیقی با تبیین جایگاه حکم حکومتی دارد و به اعتبار ویژگی و اوصاف مکلف مانند علم، جهل و شک انجام می‌پذیرد.

حکم واقعی حکمی است که در موضوع آن شکی نسبت به حکم شرعی قبلی فرض نشده باشد و حکم ظاهری آن است که در موضوع آن نسبت به حکم شرعی قبلی شك فرض شده است.^۴ یا به عبارت بهتر:

۱. محمد مهدی موسوی خلیجی، همان، ص ۳۴۲ و ۳۴۳.

۲. ابوالقاسم خویی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۷۸.

۳. محمد باقر صدر، همان، الحلقة الثانية، ص ۲۳.

۴. «الحکم الواقعی هو کل حکم لم يفترض فی موضوعه الشک فی حکم شرعی مسبوق والحکم الظاهری هو کل حکم افتراض فی موضوعه الشک فی حکم شرعی مسبوق»؛ (همان، ص ۱۴۹).

فقیهان از آن رو که در بسیاری از موضوعات جدید و مسائلی که در گذر زمان پیش می‌آید، دست خویش را از احکام واقعی اسلامی کوتاه می‌بینند به ناچار دستاویزی جز اصول کلی اسلامی معینی که این قبیل رویدادها را پوشش دهد، ندارند. این اصول کلی و صحیح، فرد را از سردرگمی و حیرت در مورد احکام اسلامی و وظایف شرعی نجات می‌بخشد، اما نتیجه‌ای را که حاصل می‌شود نمی‌توان در هر موردی، بیانگر حکم واقعی اسلام دانست. این همان چیزی است که از آن به «حکم ظاهری» تعبیر شده است.

پس از پایان عصر تشریح تا زمان ما، این دسته از احکام، بسیاری از مسائل فقهی یا تقریباً همه آن‌ها را شامل می‌شود؛ مگر احکام روشنی که ثبوت آن‌ها در دین اسلام قطعی است.

اینکه می‌بینیم فقیهان بزرگوار به طور معمول فتوای خویش را به شکلی قطعی بیان می‌نمایند، مرادشان از قطعی بودن حکم، قطعی بودن حکم ظاهری است؛ یعنی این فتوا، نهایت تکلیف مکلفان در روزگار جدایی از عصر تشریح می‌باشد و عمل به آن، متضمن پیروی از پروردگار و رفع تکلیف از مکلفان است، ولی به هر روی بیانگر حکم واقعی اسلامی نیست. این امر در نزد فقیهان همه مذاهب اسلامی بدیهی است.^۱

۳. حکم اولی و ثانوی و حکم حکومتی

حکم اولی

احکام اولیه، احکامی هستند که بر موضوعات معینی قرار داده شده‌اند قطع نظر از عوارض و حالات ثانوی که بر آن موضوع، عارض می‌شود؛ مانند وجوب نماز و روزه و حج یا طهارت آب گُر و جاری و صحت بیع و بطلان معامله ربوی.

حکم ثانوی

احکام ثانوی، احکامی هستند که به جهت عروض بعضی حالات خاص وضع می‌شوند؛ مانند موارد عسر و حرج و ضرر و یا مقدمیت که سبب وجوب مقدمه می‌شود و یا تقیه که بعضی از احکام را تغییر می‌دهد. در این گونه موارد، احکام ثانویه، احکام اولیه را تحت تأثیر قرار می‌دهد و به حکم دیگری مبدل می‌سازد.^۲

۱. محمد صدر، تاریخ پس از ظهور، ص ۳۸۵.

۲. ناصر مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ص ۲۱۵.

حکم حکومتی

احکام حکومتی، مقررات خاصی است که حاکم اسلامی برای اجرای احکام اولی یا ثانوی وضع می‌کند؛ مانند مقررات مربوط به گذرنامه و رانندگی و تشکیلات ارتش و مانند آن که همگی برای برقراری نظم جامعه که وجوب آن از احکام اولیه اسلام است توسط حکومت و زیر نظر حاکم اسلامی وضع می‌شود. احکام حکومتی ممکن است در راستای اجرای احکام اولیه باشد و یا در راستای اجرای احکام ثانویه... نکته قابل توجه این که اصل اختیار حاکم در وضع احکام حکومتی جزء احکام اولیه است. یعنی خداوند به حاکم اسلامی این حق را داده که برای اجرای احکام الهی، مقرراتی را از طریق تصمیم خود و یا شوراهایی که زیر نظر اوست، وضع نماید.^۱

۴. حکم به ظاهر و حکم به باطن

حکم به ظاهر به معنای قضاوت نمودن میان مردم بر اساس شواهد و قوانین داورى است که در آن مبنای داورى «بینه» است و حکم به باطن برخلاف آن.^۲

تبیین مفهوم حکم به باطن یا حکم داوودی

اصطلاح حکم به باطن را شاید در هیچ منبعی نتوان پیدا کرد، اما با مراجعه به احادیث مهدوی بعضی کلمات دیده می‌شود که به نحوی بدین معنا اشاره دارد؛ مثل حکم داوودی امام مهدی علیه السلام و عدم نیاز به بینه و شاهد^۳ در قضاوت‌ها که می‌توان طبق این احادیث، معنای حکم به باطن را این‌گونه بیان کرد:

قضاوت در دعاوی با آگاهی از واقع و علم خود به حقیقت (علم لدنی) و عدم اعتماد به ظاهر؛^۴ یعنی قاضی نیاز به استفاده از اسباب و وسایط و شواهد ظاهری را لازم نداند و نهایتاً به واقع حکم کند.^۵

تبیین معنا و مفهوم لغوی و اصطلاحی عدالت

عدالت از واژه‌هایی است که هر مکتبی در قوانین خود بدان استناد نموده و هدف راهبردی

۱. همان.

۲. محمد تقی موسوی اصفهانی، مکیال المکارم در فوائد دعا برای حضرت قائم علیه السلام، ج ۱، ص ۱۲۸.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ص ۳۹۷-۳۹۸.

۴. محمد کاظم قزوینی، الإمام المهدی علیه السلام من المهدی الی الظهور، ص ۵۸۷.

۵. محمد باقر مجلسی، مرآة العقول، ج ۴، ص ۳۰۳.

را رسیدن و نیل به آن برشمرده‌اند. شیوه حکم به باطن در زمان حکومت امام مهدی علیه السلام نیز برای دست یافتن به این هدف بزرگ است که تمام انبیاء نویدبخش آن بوده‌اند؛ لذا با توجه به ارتباط داوری و قضاوت مخصوص حضرت با اجرای عدالت، ارائه معنای لغوی و اصطلاحی آن لازم و ضروری به نظر می‌رسد:

معنا و مفهوم لغوی عدالت

اهل لغت در تبیین واژه «عدل» چند معنا ذکر کرده‌اند:

مساوات و برابری.^۱ راغب می‌گوید: «عدالت و معادله دارای معنای مساوات و برابری است و در مقایسه میان اشیاء به کار می‌رود... پس عدل، تقسیم نمودن به طور مساوی است».^۲ دادگری کردن؛^۳ حدّ متوسط بین افراط و تفریط به گونه‌ای که زیادی و کمی در آن نیست؛ یعنی اعتدال و قسط حقیقی.^۴ فیومی می‌گوید: «عدل، میانه‌روی در کارهاست و آن، خلاف جور است»؛^۵ چراکه ظلم و جور در واقع خروج از توازن و برابری است؛ انصاف؛^۶ استقامت، یعنی راست و موزون بودن.^۷ ابن منظور درباره این معنا می‌نویسد: «عدل هر آن چیزی است که فطرت انسان حکم به استقامت و درستی آن نماید»؛^۸ عدالت در مقابل ظلم و جور و حکم کردن به حق.^۹

«ع-د-ل» دو ریشه متضاد باهم دارد: ۱. عدل به معنای برابری؛ ۲. عدل که بر انحراف و کجی دلالت می‌کند؛ العدل من الناس: شخصی که روش مستقیم او مورد خشنودی مردم است و جمع آن، «عدول» است.^{۱۰}

۱. حسین بن محمد راغب اصفهانی، همان، ص ۵۵۱؛ فخرالدین طریحی، همان، ج ۵، ص ۴۲۱؛ علی اکبر قرشی، همان، ص ۳۰۱.
۲. حسین بن محمد راغب اصفهانی، همان.
۳. محمود بن عمر زمخشری، مقدمة الأدب، ص ۱۸۶.
۴. حسن مصطفوی، همان، ج ۸، ص ۵۵.
۵. احمد بن محمد مقرئ فیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ص ۵۳.
۶. موسی حسین یوسف، الإفصاح، ج ۱، ص ۲۴۲.
۷. محمد بن منظور، همان، ص ۴۳۰.
۸. همان.
۹. احمد بن محمد مقرئ فیومی، همان، ص ۳۹۶.
۱۰. خلیل بن احمد فراهیدی، همان، ج ۲، ص ۳۸.
۱۱. ابوالحسن احمد ابن فارس قزوینی، همان، ج ۴، ص ۲۴۷.

معنای اصطلاحی عدالت

از مهم‌ترین مباحث درباره «عدالت»، مفهوم‌شناسی آن در موضوعات مختلف است؛ زیرا بدون تصور صحیح از مفهوم عدل و عدالت، نمی‌توان مصادیق آن را در شئون مختلف فردی و اجتماعی معین کرد و آن‌ها را اجرا نمود، در نتیجه با توجه به فراگیر بودن بحث عدالت در همه جوامع بشری، ارائه تعریفی جامع از آن کار مشکلی است، چون در هر رشته و موضوع، معنای خاصی از آن در نظر گرفته می‌شود؛ همان‌طور که علامه طباطبایی رحمته‌الله در این باره بدان اشاره می‌نماید:

کسانی که در احکام و معارف اسلامی بحث می‌کنند به تعریف‌های مختلف و تفسیرهای گوناگونی درباره عدالت - که ناشی از اختلاف مذاق‌های اهل بحث و مسلک‌های ایشان است - برخورد می‌کنند.^۱

عدالت در حکمت و اخلاق ملکه‌ای است حاصل در نفس انسان که به سبب آن قادر می‌شود بر تعدیل جمیع صفات و افعال و نگاه‌داشتن در وسط و رفع مخالفت و نزاع فی‌مابین قوای مخالفه انسان، به نحوی که اتحاد و مناسبت و یگانگی و الفت میان همه حاصل شود.^۲

عدالت در فقه نیز کاربرد فراوانی دارد. برخی معنای عدالت در فقه را همان معنای لغوی دانسته‌اند^۳ و در مقابل، برخی فقها معتقدند عدالت در شریعت معنای جداگانه‌ای مغایر با معنای لغوی دارد و به اصطلاح دارای حقیقت شرعی یا متشرعه است.^۴

عدالت در فقه جزء شروط لازم برای امام‌جمعه و جماعت شمرده شده و به ملکه و قدرت نفسانیه‌ای که در نفس رسوخ کرده و آن را به انجام واجب و ترک گناه و مرآت و ادار می‌کند گفته می‌شود.^۵

در نظر فیلسوفان، عدالت عبارت است از اصل آرمانی یا طبیعی یا قراردادی که معنی حق را تعیین می‌کند و احترام به آن و رعایت آن را در عمل ایجاب می‌کند. اگر عدالت متعلق به شیء مطابق با حق باشد، دال بر برابری و راستی است، اما اگر متعلق به فاعل باشد دال بر یکی از

۱. محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۶، ص ۲۰۴.

۲. احمد نراقی، معراج‌السماعه، ج ۲، ص ۸۷.

۳. احمد بن محمد اردبیلی، مجمع‌الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۱۲، ص ۳۱۲.

۴. جواد حسینی عاملی، مفتاح‌الکرامه فی شرح قواعد‌العلامة، ج ۸، ص ۲۵۸؛ نجفی، همان، ج ۱۳، ص ۴۶۵.

۵. احمد نراقی، مستندالشیعة، ج ۱۸، ص ۶۴ و ۹۱.

فضایل اصلی است.^۱

در بین علمای اسلامی عدالت در حوزه‌های مختلف، با واژگانی متفاوت تعریف شده است: خصیصه ماهوی نظم الهی حاکم در کائنات؛^۲ تأمین مصلحت عمومی به بهترین صورت ممکن و اصلی‌ترین مبنای تأمین عمران و امنیت؛^۳ عدالت در مدینه، به معنای تقسیم برابر خیرات مشترك عمومی؛^۴ عدالت به معنای «حُسن در مجموع» و کمال فضایل و جور به معنای «مجموعه و تمام رذایل»؛^۵ عقد و قرارداد اجتماعی افراد، برای تقسیم کار در زندگی مدنی مبتنی بر شریعت؛^۶ و در نهایت عدالت را به معنای مفهومی همسان با عقل و خرد عملی.^{۷، ۸}

عدالت در مدینه فاضله خواجه نصیرالدین طوسی همان است که هر کس برحسب شایستگی در پایگاه راستین خود جای گیرد و به کاری پردازد که با سرشت و استعداد او سازگار است. هیچ‌کس نباید بیش از یک پیشه داشته باشد؛ زیرا طبایع مردم اقتضا می‌کند که به کاری که شایسته آن‌اند، پردازند.^۹

فیض کاشانی در ذیل آیه «و وضع المیزان» می‌نویسد:

خداوند عدالت را برقرار نمود، بدین نحو که به هر صاحب استعدادی، آنچه که استحقاق داشته عطا نمود و حق هر صاحب حقی را ادا کرد تا کار عالم بسامان شد و راست آمد.^{۱۰}

علامه طباطبایی رحمته الله علیه معتقد است عدالت را باید به گونه‌ای تعریف و تفسیر کرد که با «فطرت» که مبنای همه احکام اسلامی است سازگار باشد:

۱. جمیل صلیبا- منوچهر صانعی دره بیدی، فرهنگ فلسفی، ص ۴۶۱.
۲. ابونصر محمد فارابی، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، شرح و ترجمه جعفر سجادی، ص ۲۵۸.
۳. عبدالرحمن ابن خلدون، مقدمه، ج ۱، ص ۷۱-۷۲ و ۵۳۷-۵۴۳ و ج ۲، ص ۷۱۱-۷۱۶.
۴. ابونصر محمد فارابی، فصول المدنی، فصل ۵۸، ص ۱۴۱-۱۴۲.
۵. خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینویی و علیرضا حیدری، ص ۱۳۶.
۶. حسین بن عبدالله (ابن سینا)، الاشارات والتنبیها، ج چهارم، ص ۶۱؛ ابن سینا، الشفاء والالهیات، ص ۴۴۱.
۷. علی نقی فیض الاسلام اصفهانی، نهج البلاغه، حکمت ۲۳۵، ص ۱۷۱.
۸. بهرام اخوان کاظمی، «عدالت مهدوی و امنیت»، انتظار، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ش ۱۳، پاییز (۱۳۸۳)، ص ۱۵۷-۱۳۱.
۹. حجت ا. اصیل، آرمان شهر در اندیشه ایرانی، ص ۱۲۰.
۱۰. ملا محسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۰۷.

عدل اقامه مساوات و موازنه میان امور است به اینکه به هر امری آنچه سزاوار آن است، داده شود. در نتیجه، همه امور در جایگاهی که شایسته آن است، قرار گیرد.^۱ شهید مطهری چهار معنی برای کلمه عدل، بیان می‌کند. یکی از معانی چهارگانه مرتبط با عدل الهی حاکم بر عالم تکوین با توجه به قابلیت‌ها و ظرفیت فیض‌گیری از مبدأ هستی است، اما در مورد عدل بشری سه معنا را ذکر می‌کند:

الف) موزون بودن یعنی در رعایت کردن تناسب در اجزاء؛

ب) تساوی و نفی هرگونه تبعیض...؛ بنابراین عدل یعنی مساوات. (اگر بین همه افراد به طور مساوی رفتار کنیم بدون آن که استحقاق آن‌ها را در نظر بگیریم این ظلم می‌شود نه عدالت).

ج) رعایت استحقاق‌ها و عطا کردن به هر ذی‌حقی آنچه استحقاق آن را دارد. شهید مطهری در تعریف عدالت همین معنی را برای خود برمی‌گزیند.^۲

آیت‌الله جوادی آملی عدالت را یک مفهوم ارزشی دانسته و آن را در بستر هستی جاری می‌داند و می‌نویسد:

عدل در همه جهان جریان دارد، لیکن در مسائل ارزشی، مفهومی اعتباری است و در امور تکوینی، مفهومی حقیقی. پس می‌توان اذعان کرد عدل یک اصطلاح با بار «اشتراک لفظی» نیست....

بنابراین عدل مشترک مفهومی و در همه این اقسام به یک معناست، گرچه دارای تفاوت مصداقی است و این تفاوت مصداقی هرگز با وحدت مفهومی ناسازگار نیست.^۳

تبیین انواع عدالت

عدالت را از جهات مختلف، به انواعی تقسیم کرده‌اند که بعضی از این تقسیم‌ها عبارت‌اند از: افلاطون عدالت را به دو جنبه فردی و اجتماعی تقسیم کرده است که البته به خاطر آن نگاه کلی‌نگر، توجه وی بیشتر به جنبه اجتماعی آن است.

ارسطو ضمن تقسیم عدالت به عدل عام، خاص، توزیعی، اصلاحی، مطلق، نسبی، طبیعی

۱. محمدحسین طباطبایی، همان، ج ۱۲، ص ۳۳۱.

۲. مرتضی مطهری، همان، ج ۱، ص ۷۸-۸۲.

۳. عبد الله جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، ص ۲۰۰.

و قانونی،^۱ عدل توزیعی را از همه مهم‌تر می‌داند؛ زیرا بر اساس تفکر او عدل نه برابری، بلکه تناسب است و لذا باید پایگاه و حقوق و امتیازات هر کس در جامعه به اندازه شایستگی و دانایی او باشد و تعریفی که از عدالت توزیعی ارائه می‌کند همین معنی را می‌رساند.^۲

تقسیم عدالت به عدالت تبادلی و عدالت توزیعی،^۳ فردی (در باورها، رفتارهای فردی) و در بین مردم (اجتماعی)^۴ و تقسیم جامع و فراگیری را که استاد شهید مطهری رحمته‌الله ارائه فرموده‌اند که می‌تواند همه اقسام عدالت را پوشش دهد؛ چنانکه ایشان عدل را به تکوینی، تشریحی، اخلاقی و گروهی (جمعی) تقسیم کرده و چند زیرمجموعه برای عدل جمعی و گروهی آورده‌اند که عدل خانوادگی، سیاسی، قضایی و... است.^۵

با توجه به این تقسیم‌بندی‌های مختلف که بعضاً نوعی از عدل در نوع دیگر تداخل دارد به نظر می‌رسد بهترین تعریف از عدالت که در دوره امام مهدی علیه‌السلام مطرح است عدالت اجتماعی باشد که با دیدگاه مرحوم علامه طباطبایی و استاد شهید مطهری رحمته‌الله تطبیق دارد؛ یعنی رعایت حقوق افراد جامعه و اعطای حق هر صاحب حقی بر اساس استحقاق‌ها (که عقل و شرع و عرف آن را سزاوار بدانند) و اجرای قانون بدون تبعیض و استثنا. البته عدالت مهدوی را نباید محدود به عدالت اجتماعی کرد؛ چراکه علاوه بر اجرا شدن در سطح فردی و توجه به نیازهای فردی و طبیعی و راه یافتن به اجتماع، به تمام زمان‌ها نیز راه پیدا می‌کند و با انتقام از ظالمان گذشته عدالت تاریخی را نیز رقم می‌زند.

.....
۱. فردریک کاپلستون، همان، ص ۴۶۵ و ۴۶۶.

۲. حمید عنایت، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، ص ۱۱۱-۱۱۲.

۳. جمیل صلیبا- منوچهر صانعی دره بیدی، همان، ص ۴۶۱.

۴. محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۱۲، ص ۴۷۸.

۵. مرتضی مطهری، همان، ج ۱۸، ص ۱۵۴.

فصل دوم:

بررسی احادیث حکم به باطن

احادیث پیرامون مهدویت

در بین روایات مهدویت، احادیثی وجود دارد که بیانگر قضاوت ویژه و خاص امام مهدی علیه السلام در دوران ظهور است. در این شیوه، قضاوت طبق حکم به باطن انجام می‌گیرد و امام با استفاده از علم الهی و بدون طلب شاهد و بینه، قضاوت می‌نماید. این دسته روایات، به دلیل تعارض ظاهری با سیره قضایی پیامبر صلی الله علیه و آله و وجود چند روایت ضعیف در بین آنها، مورد انکار، اشکال و هجمه قرار گرفته است. مهم‌ترین اشکالی که به بحث حکم به باطن امام مهدی علیه السلام وارد می‌سازند از جهت سند و خبر واحد شمردن احادیث این باب است که لازمه دفاع از این موضوع، بررسی صحیح و دقیق آن‌هاست.

گونه شناسی سندی روایات مهدوی

روایات مهدویت از نظر سندی به دو دسته کلی قابل تقسیم است:

۱. مجموعه روایاتی که متواتر، موثق و صحیح بوده و از نظر سندی قابل اعتماد است و اشکال ضعف سند و دلالت ندارد.
۲. مجموعه روایاتی که علی‌رغم ضعف سندی، مخالف شرع و روایات صحیح نبوده و تعاضد مضمونی با روایات صحیح السند دارد. در مورد این دسته روایات، نمی‌توان به سرعت آنها را انکار نموده و از کنار آنها به سادگی گذشت؛ بلکه قابل اعتنا بوده و می‌توان از آنها در تایید و تقویت روایات صحیح کمک گرفت.

عدم اعتبار سنجی سندی، به عنوان تنها ملاک اعتبار روایات

با وجود بررسی سند روایات حکم به باطن امام و اثبات و تایید مجموع روایات در ادعای اجرای آن توسط حضرت، لازم به ذکر است که اکثریت قریب به اتفاق عالمان شیعه به حجیت خبر موثوق به معتقدند. بعضی قائل به این هستند که نظر اکثر علما و فقهای شیعه حجت دانستن خبر موثوق به است، چه از راه وثاقت راوی باشد یا قرائن دیگر.^۱ بعضی متعارف نبودن تقسیم‌بندی چهارگانه روایات را در بین قدمای اصحاب ذکر کرده و ملاک را وثوق به صدور دانسته‌اند.^۲ علاوه

۱. محمد باقر وحید بهبهانی، *الفوائد الحائریة*، ص ۲۲۴.

۲. محمد کاظم خراسانی، *درر الفوائد فی العاشیة علی الفرائد (حاشیه بر رسائل)*، ص ۷۰.

برآنکه بعضی علماء از کنکاش در بعضی اخبار، یقین به اعتبار خبر موثوق به را استدلال نموده‌اند و مهم‌ترین دلیل اعتبار آن را سیره عقلاییه برشمردند که شارع از آن منعی نکرده است^۱ و بعضی نیز در دلالت این‌گونه احادیث بیان داشته‌اند که:

در دلالت مجموعه آیات بر حجیت خبر موثوق به شکی نیست؛ چه وثوق از حیث صدور باشد، چه از حیث مضمون؛ همان‌گونه که ترجیح به شهرت و شدوذ و ترجیح به عدالت و وثاقت راوی بر وثوق صدوری و ترجیح به موافقت کتاب و مخالفت عامه بر وثوق مضمونی دلالت دارد.^۲

دسته‌بندی احادیث « حکم به باطن امام مهدی علیه السلام » و بررسی سندی آن‌ها

اعتبار داده‌های نقلی پیش از صحت اسناد و راویان، تابع اعتبار مصادری است که در آن نقل شده‌اند. چه بسا روایاتی با اسنادی معتبر در کتابی گزارش شده باشند که از نظر زمان تألیف، مؤلف و... مجهول بوده یا روایات آن فاقد پیشینه روایی در مصادر کهنتر باشند؛ از این رو، اعتبار مصادر، متأثر از معیارهایی چون اشتهار و صحت انتساب به نویسنده، جایگاه علمی نویسنده، توالی تاریخی منقولات، ارجاع دهی به مصادر پیشین و... است که ضروری است قبل از ارزیابی اسناد بدان توجه داشت. با توجه به معیارهای یادشده، مصادر روایات حکم به باطن به دو گونه معتبر و ضعیف قابل تقسیم است. بدیهی است افزون بر آن، اعتبار منبع گزارش‌کننده حدیث به معنای اعتبار احادیث آن نیست و حدیث علاوه بر اعتبار مصدری باید از اعتبار سندی و محتوایی نیز برخوردار باشد. در اعتبار سنجی سندی، مبانی رجالی و تاریخی مذاهب تأثیرگذار است.

اعتبار مصادر حکم به باطن

از میان ۲۳ روایتی که در این تحقیق به عنوان روایات دال بر حکم به باطن امام علیه السلام مورد استناد قرار گرفته، شش روایت به کافی، پنج روایت به بصائر الدرجات، دو روایت به کمال الدین، دو روایت به الخصال، دو روایت به الخرائج، یک روایت به دعوات و یک روایت به بحار الانوار اختصاص یافته است. با توجه به اینکه نه روایت با سند صحیح و به صورت مسند و متصل در سه کتاب حدیثی کافی، بصائر الدرجات و کمال الدین وجود دارد، به اعتبار این مصادر اشاره

۱. محمد حسین نایینی، *فوائد الاصول*، ج ۳، ص ۲۱۳-۲۱۴.

۲. آقا ضیاء عراقی، *نهایة الافکار*، ج ۳، ص ۱۳۵.

می‌گردد:

الكافی: كتاب كافی اثر گران سنگ مرحوم کلینی را می‌توان برجسته‌ترین منبع، در میان کتب حدیثی دانست، که بیش از یک هزار سال از تالیف آن گذشته و در این مدت، صدها مجموعه حدیثی ارزشمند دیگر، توسط علما و محدثان بزرگ اسلامی به رشته تحریر درآمده است، اما آن کتابها نه تنها از ارج و رواج کافی نکاسته‌اند، بلکه بر رونق آن افزوده و ارزش و اهمیت آنرا تثبیت نموده‌اند. نظر برخی بزرگان درباره این کتاب قابل توجه است:

شیخ مفید: «اجل کتب الشیعه و اکثرها فائدة؛ بزرگترین کتاب شیعه و پرفائده‌ترین آنهاست». فیض کاشانی:

الكافی أشرفها وأوثقها وأتمها وأجمعها لأشتماله على الأصول من بينها و خلوه من الفضول و شينها؛^۱ کافی شریف‌ترین و موثق‌ترین و کامل‌ترین و جامع‌ترین، به خاطر شمول بر اصول و خالی بودن از زیادی و نقص هست.

علامه مجلسی:

أضبط الاصول و اجمعها وأحسن مؤلفات الفرقة الناجية و أعظمها؛^۲ دقیق‌ترین اصول حدیثی و جامع‌ترین و بهترین تالیفات فرقه ناجیه (شیعه) و بزرگترین آنهاست.

بصائر الدرجات: بصائر الدرجات تالیف محمد بن حسن صفار از کتب معتبر و کهن شیعه به شمار می‌رود که از زمان نگارش تا کنون پیوسته مورد توجه علما و بزرگان قرار داشته و بسیار به آن استناد نموده‌اند؛ چنانکه مرحوم کلینی در کتاب کافی،^۳ شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعه^۴ و علامه مجلسی در بحار الانوار^۵ ضمن معتبر شمردن این کتاب، آن را در شمار مصادر و منابع خود آورده‌اند و از آن نقل حدیث کرده‌اند.

کمال الدین و تمام النعمه: «کمال الدین و تمام النعمه»، اثر با ارزش شیخ صدوق، از قدیمی‌ترین و معتبرترین منابع روایی شیعه درباره غیبت و ظهور امام مهدی علیه السلام می‌باشد.

۱. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، تصحیح الاعتقاد، ص ۷۰.

۲. محسن فیض کاشانی، الوافی، ج ۱، ص ۵.

۳. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۱، ص ۳.

۴. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۷۷، ۲۲۹، ۲۳۵ و ...

۵. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۹.

۶. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۱، ص ۲۶ و ۲۷.

شیخ صدوق، انگیزه خود را از نگارش این کتاب، این‌گونه بیان می‌فرماید:

بعد از سفر به مشهد مقدس و زیارت علی بن موسی الرضا علیه السلام، به نیشابور رفتم؛ در آن جا، شیعیانی که به دیدن من می‌آمدند، شبهاتی را درباره امام زمان علیه السلام مطرح کردند که من هم سعی فراوانی در حل آن شبهات نمودم، تا آنکه به قم آمدم؛ در آن جا نیز شیخ نجم الدین، ابو سعید، محمد بن حسن بن محمد بن احمد بن علی بن صلت قمی به دیدارم آمد؛ او، نیز از من درخواست نگارش کتابی در این باره داشت و من هم به ایشان وعده اجابت دادم، تا آنکه شبی، امام زمان علیه السلام را در خواب دیدم؛ آن حضرت، به من فرمود: «چرا کتابی در باره غیبت نمی‌نویسی تا خداوند به وسیله آن، حوائج را برآورده سازد؟» عرض کردم: «ای فرزند رسول خدا! من در این باره چند کتاب نوشته‌ام». آن حضرت، فرمود: «اینک، کتابی بنویس و در آن، به غیبت‌های پیامبران الهی اشاره کن». پس از آن، از خواب بیدار شدم و بر آن شدم تا این کتاب را به نگارش درآورم.^۱

از ویژگی‌های این کتاب، نقل برخی از توقیعات صادر شده از ناحیه مقدسه است. شیخ صدوق برخی از مطالب این بخش را از متون کهن‌تر و گاه به نحو شفاهی از برخی مرتبطان با نواب اربعه نقل کرده است. علمای امامیه، کلام شیخ صدوق و پدر وی را مانند نص منقول و خبر ماثور می‌دانند^۲ و وثاقت او را امری ضروری مانند وثاقت سلمان و ابوذر (رضی الله عنهما) می‌شمارند.^۳

ملاک دسته بندی احادیث حکم به باطن

اما احادیث دربردارنده مضمون حکم به باطن امام مهدی علیه السلام در قضاوت را با تعابیری مثل قضاوت بدون بینة و شاهد، عمل به علم شخصی امام و حکم داوودی می‌توان مشاهده نمود. با توجه به اینکه در بعضی از این احادیث، به دو یا سه مورد از موضوعات مذکور باهم اشاره شده و امکان دسته بندی صحیحی وجود ندارد، به ذکر این احادیث و بررسی سندی آن‌ها با توجه به میزان اعتبار آن‌ها پرداخته می‌شود. اعتبار سنجی و بررسی سندی احادیث در این زمینه با توجه به منابع هشت گانه رجالی (رجال ابن الغضائری، رجال النجاشی، الفهرست، رجال الطوسی،

۱. محمد بن علی (صدوق)، همان، ج ۱، ص ۲-۳.

۲. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵، ص ۴۰۵؛ حسین بن محمد تقی نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۹، ص ۱۸۹.

۳. حسین بن محمد تقی نوری، همان، ج ۱۹، ص ۱۹۱.

رجال الکشی، رجال البرقی، رجال ابن داود، رجال العلامة الحلی) و بر اساس آراء رجالی آیت الله خوئی (البته در برخی راویان همراه با جرح و تعدیل) انجام گرفته است.

مجموع روایات مربوط به حکم به باطن حضرت را از نظر اعتبار به دو دسته می توان تقسیم نمود:

دسته اول: روایات صحیح السند، مسند و متصل

دسته نخست، روایاتی است که راویان زنجیره سند آن تماماً ثقه و مسند و پیوسته از معصوم علیه السلام گزارش شده است. این دسته روایات نه حدیث را تشکیل می دهند و به لحاظ سند و دلالت محتوایی قابل استنادند.

حدیث اول:

علی بن ابراهیم به نقل از پدرش از ابن ابی عمیر از منصور از فضل الاعور و وی از ابو عبیده حذاء نقل می کند که ما در زمان امام باقر علیه السلام (برای تعیین جانشین او) مانند گله بی چوپان سرگردان بودیم، تا سالم بن ابی حفصه را (که بعد زیدی مذهب شد و امام صادق علیه السلام او را لعن و تکفیر کرد) ملاقات کردیم، به من گفت: ای ابا عبیده! امام تو کیست؟ گفتم: ائمه من، آل محمد هستند. گفت: هلاک شدی و مردم را هم هلاک کردی، مگر من و تو از امام باقر علیه السلام نشنیدیم که می فرمود (هر که بمیرد و بر او امامی نباشد، به مرگ جاهلیت مرده است)؟ گفتم: چرا به جان خودم چنین است. سپس حدود سه روز گذشت که خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و خدا معرفت او را به من روزی کرد (او را به جانشینی شناختم) به حضرت عرض کردم: سالم به من چنین و چنان گفت... حضرت فرمود:

يَا أَبَا عَبِيدَةَ إِنَّهُ لَمْ يُنْعَ مَا أُعْطِيَ دَاوُودَ أَنْ أُعْطِيَ سُلَيْمَانَ؛ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا عَبِيدَةَ إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ حَكَمَ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ لَا يَسْأَلُ بَيِّنَةً؛ ای ابا عبیده آنچه خدا به داوود عطا فرمود، مانع آنچه به سلیمان عطا کرد، نگشت (پس مقام و فضیلتی را که خدا به پدرم عطا فرمود به من هم عطا می فرماید) سپس فرمود: ای ابا عبیده! زمانی که قائم آل محمد علیه السلام قیام کند، به حکم داوود و سلیمان حکم دهد و گواه نطلبد.

بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. علی بن ابراهیم: ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، از بزرگان امامی است. شیخ صدوق از حمزه بن محمد بن احمد بن جعفر روایت کرده که او در سال ۳۰۷ ق در قید حیات بوده است.^۱ آیت الله بروجردی وفات وی را حدود سال ۳۱۰ ق یاد کرده است.^۲ اکثر روایات علی بن ابراهیم توسط پدرش ابراهیم بن هاشم نقل شده است. وی ثقه می باشد.^۳

۲. ابراهیم بن هاشم قمی (ابیه): ابواسحاق ابراهیم بن هاشم کوفی قمی، از بزرگان امامی و از راویان قرن سوم به شمار می آید. آن گونه که از فهرس استفاده می شود، نخستین سفر حدیثی از کوفه به مقصد قم، و بنیان گذاری نشر علوم و معارف حدیثی در قم توسط ابراهیم بن هاشم صورت گرفته است.^۴

با توجه به این که رجالیان وی را از اصحاب امام رضا علیه السلام دانسته اند،^۵ استفاده می شود ولادت او در اواخر قرن دوم هجری، در ایام امامت امام کاظم علیه السلام و یا در سال ۱۹۰ ق در شهر کوفه واقع شده است.^۶ وفات وی حدوداً بعد از سال ۲۵۵ ق است؛^۷ وی از راویان کتاب ریان بن صلت اشعری است.^۸ برخی شک در وثاقت وی را شایسته نمی دانند.^۹

۳. ابن ابی عمیر: ابو احمد محمد بن زیاد بن عیسی ازدی، مشهور به ابن ابی عمیر یا محمد بن ابی عمیر است. تاریخ ولادت ابن ابی عمیر معلوم نیست. با توجه به این که وی از اصحاب امام

۱. محمد بن علی (صدوق)، *عیون اخبار الرضا*، ج ۱، ص ۲۹۲ ح ۴۲.

۲. حسین طباطبایی بروجردی، *الموسوعة الرجالية*، ج ۱ ص ۱۱۹.

۳. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، *رجال النجاشی*، ص ۲۶۰.

۴. همان، ص ۱۳ ش ۱۷؛ محمد بن حسن طوسی، *الفهرست*، ص ۳۶ ش ۶؛ حسن بن یوسف حلی، *خلاصة الاقوال*، ص ۴ ش ۹.

۵. محمد بن حسن طوسی، *رجال طوسی*، ص ۳۶۹ ش ۳۰؛ ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۳ ش ۱۷؛ عبدالله مامقانی، *تنقیح المقال*، ج ۵، ص ۷۵-۷۸.

۶. حسین طباطبایی بروجردی، همان، ج ۱ ص ۱۸۶.

۷. محمد علی موحد ابطحی، *تهذیب المقال*، ج ۱، ص ۲۷۵.

۸. حسین طباطبایی بروجردی، همان، ج ۱ ص ۱۸۶.

۹. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۱۲۹ ش ۲۹۵.

۱۰. ابوالقاسم خویی، *معجم رجال الحدیث*، ج ۱، ص ۳۱۷ -

کاظم علیه السلام^۱ شمرده شده باید قبل از سال ۱۲۸ ق یا اندکی بعد به دنیا آمده باشد. و در سال ۲۱۷ ق درگذشت.^۲ علمای رجال، او را از اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام دانسته‌اند.^۳ ابن ابی عمیر در طریق شیخ طوسی به کتاب منصور بن یونس واقع شده^۴ و در کتاب الکافی و غیر آن روایاتی از منصور بن یونس نقل کرده است. تقی الدین حلی وی را از موثق ترین مردم نزد خاصه و عامه شمرده است.^۵

۴. منصور: ابویحیی منصور بن یونس بزرگ، علمای رجال وی را از اصحاب امام صادق و کاظم علیهم السلام شمرده‌اند.^۶ وی از فضیل (فضل) الاعور در الکافی و بصائر الدرجات چند روایت گزارش کرده است. وی ثقه می‌باشد.^۷

۵. فضل الاعور: ثبت و ضبط عنوان مذکور در منابع رجالی و اسانید روایات متفاوت عنوان شده است. شیخ طوسی در فهرست و رجالش از وی با عنوان فضیل بن عثمان یاد کرده است.^۸ نجاشی از وی بانام فضل بن عثمان الاعور عنوان کرده است. وی ثقه و از اصحاب امام باقر و صادق علیهم السلام شمرده شده^۹ و تا زمان امام کاظم و امام رضا علیهم السلام زنده بوده و از ایشان روایاتی گزارش کرده است.^{۱۰} در مصادر روایی فضیل بن عثمان از ابو عبیده نقل روایت کرده است.

۶. ابو عبیده الحذاء: زیاد بن عیسی معروف به ابو عبیده حذاء و ثقه و از اصحاب امام باقر و صادق شمرده شده و از ایشان روایات زیادی گزارش کرده است.^{۱۱} تنها در الکافی بیش از صد و سی

۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۲۶ ش ۸۸۷؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، رجال البرقی، ص ۴۹.

۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان.

۳. همان، ص ۳۲۶، ش ۸۸۷؛ محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۳۶۵ ش ۵۴۱۳.

۴. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۲۴۵-۲۴۶ ش ۷۳۱.

۵. تقی الدین حلی، رجال ابن داوود، ص ۲۸۷.

۶. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۴۱۳ ش ۱۱۰۰، محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۳۰۶ ش ۴۵۱۰ و ص ۳۴۳ ش ۵۱۱۹.

۷. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۴۱۲.

۸. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۱۹۹ ش ۵۶۸؛ همان، ص ۱۴۳ ش ۱۵۴۷ و ص ۲۶۹ ش ۳۸۷۷.

۹. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۰۸ ش ۸۴۱؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۱۴۳ ش ۱۵۴۷ و ص ۲۶۹ ش ۳۸۷۷.

۱۰. ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱۴، ص ۳۲۹ ش ۹۳۸۸.

۱۱. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۲۰۸ ش ۲۶۹۸، ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۷۰ ش ۴۴۹.

روایت نقل شده است.

نتیجه ارزیابی سند مذکور: برخوردار بودن از پیوستگی نقل و موثق بودن تمامی راویان سند.

حدیث دوم:

این حدیث مشابه حدیث قبلی است، با چند تفاوت: ۱. تفاوت در برخی روایات؛ ۲. اضافه شدن کلمه الناس در متن حدیث دوم؛ ۳. تفاوت در کتب حدیثی.

یعقوب بن یزید از ابن ابی عمیر از منصور عن فضیل از ابو عبیده حذاء از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در ضمن حدیثی فرمودند:

إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَكَمَ بِحُكْمِ آلِ دَاوُدَ وَكَانَ سُلَيْمَانُ لَا يَسْأَلُ النَّاسَ بَيِّنَةً؛^۱ وقتی که قائم آل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قیام فرماید مانند داوود و سلیمان علیهما السلام حکم کند و بینة و شاهد از مردم نمی‌خواهد.

بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. یعقوب بن یزید: ابو یوسف یعقوب بن یزید از مشایخ پر حدیث محمد بن حسن صفار به شمار می‌آید.^۲ وی متوفای سال ۲۷۹ ق^۳ است و از اصحاب امام رضا و جواد و هادی علیهم السلام شمرده شده است.^۴ یعقوب بن یزید فراوان از ابن ابی عمیر نقل روایت کرده است.^۵ وی ثقہ می‌باشد.^۶

۲. ابن ابی عمیر: در حدیث قبل گذشت.

۳. منصور بن یونس: چنانچه در سند پیشین گذشت ابویحیی منصور بن یونس بزرگ، علمای رجال وی را از اصحاب امام صادق و امام کاظم علیهما السلام شمرده‌اند.^۷ وی از فضیل (فضل) الاعور در بصائر چند روایت گزارش کرده است.

۱. محمد بن حسن صفار، همان، ۲۵۹، ح ۵؛ محمد بن حسن حر عاملی، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج ۵، ص ۱۴۱.

۲. محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات از یعقوب بن یزید بیش از ۱۱۵ حدیث نقل کرده است.

۳. احمد بن علی ابوبکر الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۴ ص ۲۸۷ ش ۷۵۸۶.

۴. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۹۵ ش ۱۲ و ص ۴۲۵ ش؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۶۰؛ ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۴۵۰، ش ۱۲۱۵.

۵. بیش از چهل روایت در بصائر گزارش کرده است.

۶. تقی الدین حلی، همان، ص ۳۷۹، ش ۱۷۰۰.

۷. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۴۱۳ ش ۱۱۰۰، محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۰۶ ش ۴۵۱، ص ۳۴۳، ش ۵۱۱۹.

۴. فضیل الاعور: در حدیث قبل گذشت.

۵. ابو عبیده الحذاء: در حدیث قبل گذشت.

از مجموع یافته‌های رجالی و نیز بررسی طبقه‌شناسی سند مذکور اتصال سند و وثاقت تمامی راویان در سند استفاده می‌شود و سند معتبر و صحیح است.

حدیث سوم:

محمد بن حسن بن احمد از محمد بن حسن صفار از یعقوب بن یزید از محمد بن ابی عمیر از ابان بن تغلب نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود:

سَيَأْتِي فِي مَسْجِدِكُمْ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا... فَيَبْعَثُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رِيحًا فَتُنَادِي بِكُلِّ وَادٍ هَذَا الْمُهْدِيُّ يَقْضِي بِقِضَاءِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عليهما السلام وَلَا يُرِيدُ عَلَيْهِ بَيْتَةٌ؛^۱ در همین مسجد شما؛ یعنی در مکه به زودی سیصد و سیزده مرد می‌آیند که اهل مکه به خوبی می‌دانند آنها را پدران و نیاکان آنان به دنیا نیاورده‌اند (آن‌ها را نمی‌شناسند). به دست آنها شمشیرهایی است که بر هر کدام آن‌ها کلمه‌ای نوشته شده که هزار کلمه از آن گشوده می‌شود؛ پس خداوند بادی می‌فرستد تا هر وادی فریاد بزنند که این مهدی است و به روش داوود و سلیمان قضاوت می‌کند و برای حکم خود بینه و شاهد نمی‌طلبد.

بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

طریق شیخ صدوق به ابان بن تغلب به واسطه عده‌ای از مشایخ حدیث واقع شده‌اند و مشایخ واسطه تا ابان بن تغلب عبارتند از:

۱. و بهذا الاسناد (محمد بن حسن بن احمد بن ولید): محمد بن حسن بن احمد بن ولید مشهور به ابن ولید، از مشایخ شیخ صدوق است و صدوق از او فراوان نقل روایت کرده است.^۲ وی متوفای سال ۳۴۳ ق است.^۳ ابن ولید فراوان از محمد بن حسن صفار روایت کرده است. و طریق شیخ صدوق به وی محمد بن حسن صفار واقع شده است.^۴ نجاشی برای وی دوبار کلمه ثقه را

۱. محمد بن علی (صدوق)، پیشین، ج ۲، ص ۶۷۱، ح ۱۹.

۲. ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱۶ ص ۲۲۰ ش ۱۰۴۹۰.

۳. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۸۳ ش ۱۰۴۳.

۴. محمد بن علی (صدوق)، من لایحضره الفقیه، ج ۴، (قسمت مشیخة).

به کار برده است.^۱

۲. محمد بن حسن صفار: ابوجعفر محمد بن حسن بن فروخ الاعرج معروف به صفار قمی، نجاشی و دیگران وفات وی را در شهر قم، و در سال ۲۹۰ ق دانسته‌اند.^۲ وی در بصائر الدجات از یعقوب بن یزید فراوان نقل روایت کرده است. وی ثقه می‌باشد.^۳

۳. یعقوب بن یزید: وی از مشایخ صفار و از ابن ابی عمیر روایت کرده است. توضیح بیشتر آن در مبحث پیشین گذشت.

۴. محمد بن ابی عمیر: چنانچه گذشت ابن ابی عمیر از مشایخ یعقوب بن یزید به شمار می‌آید و از ابان بن عثمان فراوان نقل روایت کرده است.

۵. ابان بن عثمان: ابوعبدالله ابان بن عثمان بن یحیی بن زکریا اللؤلؤئی الأحمر،^۴ وفات وی را سال ۲۰۰ ق یاد کردند.^۵ وی از اصحاب اجماع و از راویان امام صادق^۶ و امام کاظم^۷ به شمار می‌آید.^۸ وی از ابان بن تغلب روایت کرده است. علامه حلی قبول روایات وی را اقرب دانسته^۹ و آیت الله خویی نیز وی را توثیق نموده است.^{۱۰}

۶. ابان بن تغلب: ابوسعید ابان بن تغلب بن زباج، از قبيله «کنده» و اهل کوفه است. مشهور معتقدند مرگ ابان در سال ۱۴۱ ق در زمان خلافت منصور دوانیقی، در شهر کوفه اتفاق افتاده است.^{۱۱} شیخ طوسی

۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۸۳ / باب المیم.

۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۵۳ ش ۹۴۸؛ حسن بن یوسف حلی، خلاصة الاقوال، ص ۱۵۷، ش ۱۱۲.

۳. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۵۴.

۴. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۳ ش ۸؛ محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۵۹، ش ۶۲؛ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۴۱۸، ش ۶۶۰؛ عبدالله مامقانی، همان، ج ۳، ص ۱۲۸-۱۲۹ ش ۲۸.

۵. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان: ج ۱، ص ۳۶، ش ۲۰.

۶. محمد بن حسن طوسی، رجال طوسی، ص ۱۶۴، ش ۱۸۸۶.

۷. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۳ ش ۸؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۵۹، ش ۶۲.

۸. حسن بن یوسف حلی، همان، ص ۲۱.

۹. ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱، ص ۱۶۱.

۱۰. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۶ ص ۳۶۰؛ ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۰، ش ۷.

او را از اصحاب امام سجاد و امام باقر و امام صادق علیهم السلام و ثقه دانسته است.^۲ با توجه به آنچه گذشت تمامی راویان سند از بزرگان امامیه می باشند و حدیث به صورت مسند و متصل از امام صادق علیه السلام نقل شده است.

حدیث چهارم:

محمد بن حسن بن احمد از محمد بن حسن صفار از یعقوب بن یزید از محمد بن ابی عمیر از ابان بن تغلب نقل می کند که امام صادق علیه السلام فرمود:

دَمَانٍ فِي الْإِسْلَامِ حَلَالٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يَقْضَى فِيهِمَا أَحَدٌ بِحُكْمِ اللَّهِ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ - الْقَائِمَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام فَيُحْكِمُ فِيهِمَا بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لَا يُرِيدُ عَلَى ذَلِكَ بَيِّنَةَ الزَّانِي الْمُحْصَنُ يَرْجُمُهُ وَ مَانِعُ الزَّكَاةِ يَضْرِبُ رَقَبَتَهُ؛^۳ در اسلام دو خون مباح است که احادی به حکم خدای عز و جل در آنها قضاوت نمی کند تا این که خداوند امام قائم را برمی انگیزد و او به حکم خدای عز و جل در آن حکم کند؛ اما بینه نمی خواهد، یکی زانی محصن است که او را سنگسار می کند و دیگری مانع الزکاة است که او را گردن می زند.

بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. و بهذا الاسناد: با توجه به این که راویان سند این حدیث همان راویان حدیث گذشته می باشند از تکرار آن اجتناب می شود.

حدیث پنجم:

محمد بن یحیی از احمد بن محمد از محمد بن سنان از ابان نقل می کند که از امام صادق علیه السلام شنیدم که می فرمودند:

لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنِّي يُحْكِمُ بِحُكْمَةِ آلِ دَاوُودَ وَلَا يَسْأَلُ بَيِّنَةً يُعْطَى كُلُّ نَفْسٍ حَقَّهَا؛^۴ دنیا سپری نمی گردد تا مردی از من خروج کند و به حکومت آل داوود علیه السلام حکومت نماید و بینه نطلبد و حق هر ذی حقی را به وی رساند.

.....
 ۱. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۱۰۹ ش ۱۰۶۶، ص ۱۲۶ ش ۱۲۶۵، ص ۱۶۴، ش ۱۸۷۱؛ احمد بن محمد بن محمد بن خالد بقی، همان، ص ۵، ش ۱۸۷ ص ۶۳، ش ۴۰۲
 ۲. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۴۴.
 ۳. محمد بن علی (صدوق)، پیشین، ج ۲، ص ۶۷، ح ۲۱.
 ۴. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۹۸.

بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. محمد بن یحیی: بررسی طبقه رجالی وی گذشت.
۲. احمد بن محمد: احمد بن محمد در این طبقه مشترک است بین احمد بن محمد بن خالد برقی و احمد بن محمد بن عیسی اشعری که هر دو ثقه و از محدثان پر حدیث امامیه به شمار می آیند.^۱ مراد از احمد بن محمد در سند مذکور احمد بن محمد بن عیسی اشعری است به قرینه کثرت روایات محمد بن یحیی از او و نیز فراوانی روایات او از محمد بن سنان.
۳. محمد بن سنان: ابوجعفر محمد بن حسن بن سنان زاهری، از فرزندان مولی عمرو بن الحمق خزاعی کوفی است.^۲ از زمان ولادت و جزئیات زندگی وی اطلاعات چندانی در دسترس نیست. چنانچه روایت وی از امام صادق علیه السلام^۳ را صحیح بدانیم وی حدوداً در سال ۱۳۵ ق به دنیا آمده است و در کودکی پدر خود را از دست داد. جدّ وی «سنان» مسؤولیت سرپرستی او را بر عهده گرفت؛ از این رو، وی به جدّ خود نسبت داده شده است.^۴ در منابع رجالی دو نفر با نام محمد بن سنان نام گذاری شده اند. تنها تفاوت در نسبت و جدّ آن دو است. ۱. محمد بن - حسن بن - سنان زاهری که مورد بحث ما است. ۲. محمد بن سنان بن ظریف هاشمی. وی در سال ۲۲۰ ق در گذشته است.^۵ در باره شخصیت محمد بن سنان در میان رجالیان اختلاف نظر است؛ برخی به علت غلو و وجاده‌ای بودن روایات او و اعتراف به نقل معضلات و نیز کذاب و جاعل حدیث بودن، او را تضعیف کرده اند.^۶ در مقابل عده‌ای دیگر او را توثیق و از خواص و اصحاب سزائم و یاران

۱. ابوالقاسم خویی، همان، ج ۳، ص ۴۹-۵۱ ش ۸۶۱ و ص ۸۵ ش ۹۰۲.

۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۲۸ ش ۸۸۸.

۳. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۶۳ ح ۳۰.

۴. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۲۸ ش ۸۸۸.

۵. همان، ص ۳۲۸ ش ۸۸۸.

۶. محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۲۸ ش ۸۸۸ و ص ۴۲۴ ش ۱۱۴؛ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۳۸۹ ش ۵۸۴، ص ۵۵۲ ش ۹۶۳، ص ۵۵۷ ش ۵۵۸، ۹۷۷ ش ۹۸۱، ص ۵۹۰ ش ۱۰۳۳؛ محمد بن حسن طوسی، الاستبصار، ج ۳ ص ۲۲۴؛ احمد بن حسین، رجال ابن الغضائری، ص ۹۲ ش ۱۳؛ تقی الدین (حسن بن علی بن داود) حلی، رجال ابن داود، ص ۲۷۳ ش ۴۵۵ ص ۲۹۶ ش ۵۱؛ محمد بن محمد بن نعمان (مفید)؛ موسوعه - جوابات اهل الموصل فی العدد والرؤية، ص ۲۰؛ زین الدین بن علی عاملی، شرح اللمعة، ج ۵ ص ۱۶۰ (تحقق کلانتر)؛ عبدالله مامقانی، همان، ج ۳ ص ۱۲۴ ش ۱۰۸۲۰، ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱۷ ص ۱۷۲-۱۷۰ ش ۱۰۹۳۸.

نزدیک ایشان می‌دانند.^۱ و برخی نیز در توثیق و تضعیف وی توقف کرده‌اند.^۲

۴. ابان: ابان مشترک بین ابان بن تغلب که در سال ۱۴۱ق در حیات امام صادق علیه السلام در گذشت و ابان بن عثمان احمري، متوفای سال ۲۰۰ق است.^۳ مراد از ابان در سند الکافی، ابان بن عثمان احمري است. به قرینه کثرت روایات محمد بن سنان از او. اطلاعات طبقه رجالی آن دو در مباحث پیشتر گذشت. این حدیث که در الکافی نقل شده است مسند و پیوسته و تمامی راویان آن ثقه‌اند، البته در صورتی که توثیق محمد بن سنان را مستند به نظر سید بحر العلوم و محمد بن اسماعیل حائری کنیم.

مرحوم صفار، حدیثی مشابه حدیث گذشته ذکر نموده که در آخر حدیث به جای کلمه حقها، حکمها آمده است:

احمد بن محمد از محمد بن سنان از ابان نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمودند:

لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنِّي؛ رَجُلٌ يَحْكُمُ بِحُكْمَةِ آلِ دَاوُودَ وَلَا يَسْأَلُ عَنْ بَيِّنَةٍ يُعْطَىٰ كُلَّ نَفْسٍ حُكْمَهَا؛^۴ دنیا (از بین نمی‌رود) تا مردی از [نسل] من خروج نماید که با حکم آل داوود حکم کند و از مردم شاهد نخواهد و حق هر کس، حکمش را عطا کند.

سند مذکور نیز همانند سند پیشین مسند و راویان آن ثقه‌اند.

حدیث ششم:

عبدالله بن جعفر از محمد بن عیسی از یونس از حریر نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:

لَنْ تَذْهَبَ الدُّنْيَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ رَجُلٌ مِّنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ يَحْكُمُ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَلَا يَسْأَلُ النَّاسَ

۱. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، *الارشاد*، ج ۲، ص ۲۴۸؛ محمد بن حسن طوسی، *الغیبه*، ص ۱۱؛ محمد تقی مجلسی، *روضه المتقین*، ج ۱۴ ص ۳۴-۲۹؛ محمد بن حسن حر عاملی، همان، ج ۳، ص ۴۷۴؛ مهدی بحر العلوم، *رجال السید بحر العلوم*، ج ۳، ص ۲۴۷-۲۷۷؛ ابوعلی محمد بن اسماعیل حائری، *منتهی المقال*، ج ۶ ص ۷۶-۶۵ و... .
۲. حسن بن یوسف حلّی، همان، ص ۳۹۴، ش ۱۵۹۱.
۳. ابن حجر عسقلانی (احمد بن علی)، همان، ج ۱، ص ۳۶، ش ۲۰.
۴. محمد بن حسن صفار، همان، ص ۲۵۸.

بَيِّنَةٌ؛ دنیا (از بین نمی‌رود) تا مردی از ما اهل بیت خروج نماید که با حکم داوود حکم کند و از مردم شاهد نخواهد.

این روایت مشابه روایت گذشته است با چند تفاوت ۱. راویان حدیث؛ ۲- تفاوت در متن حدیث (کلمات: لن، بحکم، منا اهل البیت، داوود، الناس و ادامه نداشتن حدیث).

بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. عبدالله بن جعفر: ابو العباس عبدالله بن جعفر بن مالک بن جامع حمیری قمی،^۱ از تولد و جزئیات زندگی وی اطلاعات چندانی در دست نیست. اگر وی از اصحاب امام رضا بوده باشد،^۲ حدوداً در سال ۱۸۰ ق به دنیا آمده است. و با توجه به سفر وی در سال ۲۹۰ ق به کوفه به نظر می‌رسد وی اندک زمانی بعد از ورود به کوفه در سال ۲۹۰ ق در گذشته است.^۳ وی از اصحاب امام رضا و امام هادی و عسکری علیه السلام شمرده است.^۴

عبدالله حمیری از محدثان والامقامی است که همه رجالیان او را ستوده‌اند.^۵ از وی روایات زیادی در بصائر الدرجات از محمد بن عیسی گزارش شده است و ثقه می‌باشد.^۶

۲. محمد بن عیسی: ابو جعفر محمد بن عیسی بن عبید بغدادی، از محدثان قرن سوم هجری است. وی در سال وفات فضل بن شاذان ۲۶۰ ق زنده بوده است.^۷ علمای رجال محمد بن عیسی را از اصحاب امام رضا^۸ و امام هادی و عسکری علیه السلام بر شمرده‌اند.^۹ همچنین وی را فقیهی

۱. همان، ص ۲۵۹ ح ۴.
۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۱۹ و ص ۵۷۳.
۳. محمد بن حسن طوسی، رجال طوسی، ص ۳۷، ش ۵۵۰۷.
۴. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۱۹ و ص ۵۷۳.
۵. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۲۱۹، ص ۵۷۳، ص ۳۸۹ ش ۵۷۲۷ و ص ۴۰۰ ش ۵۸۵۷؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۱۴۰ و ص ۱۴۳.
۶. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۱۹ و ص ۵۷۳؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۸۹، ش ۵۷۲۷؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۶۷ ش ۴۳۹؛ عبدالله مامقانی، همان، ج ۲، ص ۱۷۴.
۷. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان.
۸. محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۵۸۴، ش ۱۰۲۳.
۹. محمد بن حسن طوسی، رجال طوسی، ص ۳۶۷ ش ۵۴۶۴؛ ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۳۳ ش ۸۹۶؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۱۳۸ ش ۱۶۰۱.
۱۰. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۹۱، ش ۵۷۵۸، ص ۴۰۱ ش ۵۸۸۵؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۱۴۳، ش ۱۶۶۹.

جلیل القدر، ثقه، عین، کثیرالروایة، حسن التصانیف توصیف کرده‌اند.^۱ وی شاگرد یونس بن عبدالرحمن و از او نیز روایات زیادی نقل کرده است.

۳. یونس: ابو عبدالله یونس بن عبد الرحمان، کنیه دیگر وی «ابوالحارث» گزارش شده است.^۲ وی از موالیان آل یقطین بوده است.^۳ تاریخ دقیق ولادت ایشان معلوم نیست. در آخر عمر هشام بن عبد الملک عباسی به دنیا آمده؛ از این رو،^۴ ولادت وی در حدود سال ۱۲۴ ق بوده است. سرانجام یونس در مدینه النبی ﷺ در گذشت. برخی سال وفات وی را ۲۰۸ ق دانسته‌اند.^۵ علمای رجال یونس را از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام دانسته‌اند.^۶ هرچند به لحاظ طبقه شناختی محدثی در نقل روایت وی از امام صادق وجود ندارد، لکن اکثر قریب به اتفاق روایات وی از آن حضرت با یک و در برخی موارد با دو واسطه گزارش شده است.^۷

به گفته کاشی؛ یونس جزو اصحاب اجماع و از جمله شش فقیه بزرگ شیعه در قرن دوم است که در نشر فقه و معالم شیعه بسیار کوشیده است. وی را فقیه‌ترین اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهما السلام نامیده است.^۸ از وی روایتی از حریر در اسانید روایات نقل شده است. شیخ طوسی وی را توثیق نموده است.^۹

۴. خریز بن عبدالله سجستانی: او در اصل اهل کوفه بود، اما چون سفرهای زیادی برای تجارت به سجستان داشته، به این نام معروف شد.^{۱۰} شیخ طوسی^{۱۱} و برخی از فقها^{۱۲} وی را توثیق کرده‌اند

۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۳۳؛ محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۵۸۲ ش ۱۰۲۲.
۲. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۴۷ ش ۴۹۷؛ همو، تهذیب الاحکام؛ ص ۳۳۰.
۳. رجال النجاشی، ص ۴۴۶، ش ۱۲۰۶؛ محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۵۳۸-۵۳۷.
۴. رجال النجاشی، ص ۴۴۶، ش ۱۲۰۶؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۵۴۰ ش ۹۲۰.
۵. حسن بن یوسف حلی، همان، ص ۱۸۴، ش ۱۲؛ محمد تقی تستری، قاموس الرجال، ج ۹، ص ۱۸۰، ش ۸۵۵۹؛ علی نمازی شاهرودی، مستدرکات علم الرجال، ج ۸، ص ۳۱۲، ش ۱۶۵۷۵.
۶. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۳۴۶، ش ۵۱۶۷ و ص ۳۶۸، ش ۵۴۷۸.
۷. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۴۸۹.
۸. همان، ص ۵۹۹، ش ۱۰۵۰.
۹. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۴۶.
۱۰. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۴۴.
۱۱. محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۲ و ۶۳.
۱۲. محمد باقر مجلسی، الوجیزة فی الرجال، ص ۵۳.

و نقل روایت حماد بن عیسی از حریر بن عبدالله دلیل بر وثاقت حریر است.^۱
با توجه به مطالب پیشین، سند مذکور به گونه مسند و پیوسته توسط راویان امامیه ثقه از امام صادق علیه السلام گزارش شده است.

حدیث هفتم:

محمد بن عیسی از احمد بن محمد از حسن بن محبوب از هشام بن سالم از عمار سابطی نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

بِمَا تَحْكُمُونَ إِذَا حَكَمْتُمْ قَالَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ دَاوُودَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْنَا الشَّيْءُ الَّذِي لَيْسَ عِنْدَنَا تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ؛^۲ هرگاه شما حاکم شوید، چگونه حکم کنید؟ فرمودند: طبق حکم خدا و حکم داوود، و هرگاه موضوعی برای ما پیش آید که نزد ما نباشد روح القدس آن را بما القا کند و برساند.

بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. محمد: محمد بن یحیی العطار که پیشتر بحث شد.
۲. احمد بن محمد: احمد بن محمد بن عیسی اشعری به قرینه کثرت روایات وی از ابن محبوب در سندهای پیشین گذشت.
۳. ابن محبوب: حسن بن محبوب بن وهب بَجَلِي، معروف به سَرَاد (زره ساز) ویا زَرَاد و مکنی به «ابو علی» است.^۳ وی از جمله راویان شیعی نیمه دوم قرن دوم هجری است. او قبل از سال ۱۵۰ ق^۴ و بنابر قولی در سال ۱۲۹ ق^۵ به دنیا آمده است.^۶ وفات وی در سن هفتاد و پنج سالگی و یا نود و پنج سالگی در سال ۲۲۴ ق^۷ واقع شده است.^۸ کشی می‌گوید: ابن محبوب از جمله شش فقیه بزرگ شیعه در آن قرن است که در نشر فقه و معالم شیعه بسیار موثر بوده است که طبقه سوم اصحاب اجماع نیز شمرده شده است.^۹ البته برخی به جای ابن محبوب، حسن بن علی بن

۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۷۳.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۹۸.

۳. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۳۳۴ ش ۴۹۷۸ و ص ۳۵۴ ش ۵۲۵۱؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۹۶ ش ۱۶۲.

۴. محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۶۲۳، ش ۱۰۹۴.

۵. محمد تقی تستری، همان، ج ۳، ص ۳۵۰، ش ۲۰۱۳.

۶. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۶۲۳ ش ۱۰۹۴.

۷. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۵۵۹ ش ۱۰۵۰.

فضال را قرار داده‌اند. شیخ طوسی در رجال خود او را در میان اصحاب امام کاظم و رضا علیهما السلام آورده است.^۱ وی معاصر امام جواد علیه السلام بوده است. وی از هشام بن سالم روایات زیادی را گزارش کرده است. وی ثقه می‌باشد.^۲

۴. هشام بن سالم: ابو الحکم هشام بن سالم جوالیقی، از محدثان امامیه است. رجالیان او را توثیق کرده‌اند و او از اصحاب امام صادق و کاظم علیهما السلام به شمار می‌آید.^۳ وی روایات بسیاری از عمار ساباطی نقل کرده است.

۵. عمار الساباطی: ابو الیقظان عمار بن موسی ساباطی بکری کوفی، وی از اصحاب امام صادق و کاظم به شمار می‌آید و کثی او را فطحی مذهب دانسته است.^۴ علمای رجال او را توثیق کرده‌اند.^۵

سند مذکور مسند و از اتصال و پیوستگی زنجیره سند برخوردار است و تمامی راویان سند ثقه‌اند.

حدیث هشتم:

احمد بن محمد از حسن بن محبوب از هشام بن سالم از عمار ساباطی یا غیر ایشان نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

فَبِمَا تَحْكُمُونَ إِذَا حَكَمْتُمْ فَقَالَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ دَاوُودَ وَحُكْمِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْنَا مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ عَلِيِّ تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ وَ أَلْهَمَنَا اللَّهُ إِيَّاهُمْ؛ به هنگام داوری مستند شما چیست؟ امام فرمود: حکم خدا و حکم داوود و حکم محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و هر گاه با چیزی رو برو شویم که در کتاب علی نیست، روح القدس به ما القاء می‌کند و خداوند الهام می‌نماید.

این روایت مشابه روایت گذشته است با چند تفاوت در متن حدیث (اضافه شدن کلمات حکم

۱. محمد بن حسن طوسی، رجال طوسی، ص ۳۳۴ ش ۴۹۷۸ و ص ۳۵۴ ش ۵۲۵۱.

۲. محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۲۲.

۳. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۴۳۴، ش ۱۱۶۵؛ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ش ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۱۸، ش ۴۷۴۹ و ص ۳۴۵، ش ۵۱۵۴.

۴. محمد بن حسن طوسی، همان، ش ۴۷۱ و ۴۷۹ و ۵۰۲ و ۶۳۹.

۵. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۹۰، ش ۷۷۹؛ محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۲۵۱، ش ۳۵۲۷ و ص ۳۴۰، ش ۵۰۵۴؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۳۵۶.

۶. محمد صفار، همان، ص ۴۵۲.

الله، حکم محمد و جملات « مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ عَلِيِّ » و « أَهْمَنَا اللهُ إِيَّاهُ ».)

بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

سند بصائر الدرجات همان سند قبلی ذکر شده از کافی است که بحث طبقه شناسی آن گذشت.

حدیث نهم:

محمد بن حسین از صفوان بن یحیی از ابو خالد قماط از حمران بن اعین نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

... فِيمَا تَحْكُمُونَ؟ قَالَ بِحُكْمِ آلِ دَاوُودَ؛ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْنَا شَيْءٌ لَيْسَ عِنْدَنَا تَلْقَانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ؛ ... شما به چه چیزی حکم می‌کنید؟ فرمودند: به حکم آل داوود حکم می‌کنیم؛ پس هرگاه موضوعی برای ما پیش آید که نزد ما نباشد روح القدس آن را به ما القا کند و برساند.

بررسی وثاقت و اتصال راویان حدیث

۱. محمد بن الحسین: محمد بن حسین بن ابی الخطاب، بیشتر در باره او گذشت. محذوری در طبقه روایت وی از صفوان بن یحیی وجود ندارد و روایات بسیاری از صفوان نقل کرده است.
۲. صفوان بن یحیی: ابومحمد صفوان بن یحیی بیاع سابری از موالیان قبیله بجله که در شهر کوفه می‌زیسته است. به تصریح برخی رجالیان، صفوان امام صادق علیه السلام را درک نکرده است.^۲ سرانجام در سال ۲۱۰ ق در گذشت.^۳ صفوان از اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام بوده است.^۴

کشی او را جزو اصحاب اجماع و فقیهان و محدثان برتر اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهم السلام شمرده است.^۵ به گفته شیخ طوسی وی و چند تن دیگر فقط از افراد ثقه، نقل روایت می‌کنند؛ از این رو، روایات مرسل آنها در حکم مسند است. «إِنَّهُمْ لَا يَرَوْنَ وَلَا يَرْسُلُونَ إِلَّا عَنْ عَمَّنْ يوثق به».^۶

۱. همان، ص ۴۵۲.

۲. عبدالله مامقانی، همان، ج ۲، ص ۱۰۱.

۳. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۹۸ ش ۵۲۴؛ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۵۵۲، ش ۹۶۲.

۴. محمد بن حسن طوسی، رجال طوسی، ص ۳۳۸، ش ۵۰۳۸ و ص ۳۵۹، ش ۵۳۱۱ و ص ۳۷۶، ش ۵۵۵۹؛ ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۹۷، ش ۵۲۴.

۵. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۵۹۹ ش ۱۰۵۰.

۶. محمد بن حسن طوسی، عده الاصول، ج ۱، ص ۱۵۴.

۳. ابی خالد القمات: وی یزید ابو خالد القمات کوفی است. علمای رجال وی را ثقه و از اصحاب امام صادق شمرده‌اند.^۱

وی روایات زیادی را بی واسطه و به واسطه حمران بن اعین از امام صادق نقل کرده است.

۴. حمران بن اعین: شرح حال وی در سند پیشین بررسی شد.

بررسی‌های رجالی سند مذکور بیانگر اتصال سند و نیز اعتبار و وثاقت راویان سند دلالت دارد و سند صحیح است.

جمع بندی احادیث دسته اول

نه روایت باب، سند آنها متصل و صحیح و موثق است و همانطور که در جدول شماره یک ترسیم شده است:

۱. احادیث اول تا پنجم به دلیل اینکه برخی راویان احادیث مشترک هستند، همگی یک طریق محسوب می‌شوند.

۲. هر کدام از احادیث ششم و نهم نیز تمام راویان آن متفاوت هستند و به طرق مختلف از امام معصوم علیه السلام نقل حدیث نموده‌اند.

در نتیجه سه طریق متفاوت مضمون اخبار حکم داوودی یا حکم به باطن را گزارش کرده‌اند که با توجه به سه طریق متفاوت،^۲ می‌توان ادعا کرد مضمون اخبار حکم به باطن به حد استفاضه^۳ رسیده است که بسیاری از بزرگان شیعه تصریح کرده‌اند که وقتی روایتی مستفیض شد، نیازی به بررسی سندی ندارد؛ از جمله صاحب جواهر می‌نویسد:

فلاریب فی استفاضتها بحيث تستغنی عن ملاحظة السند كما هو واضح؛^۴ تردیدی در مستفیض بودن سند آن نیست؛ به طوری که ما را از ملاحظه سند روایت بی‌نیاز می‌کند؛ چنانچه این مطلب آشکار است.

۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۴۵۲، ش ۱۲۲۳.

۲. جدول شماره ۱.

۳. مقصود از مستفیض، در دانش درایه، خبری است که روات آن در هر طبقه، زیاد باشد و اکثر [علماء]، زیادی بر سه نفر را در هر طبقه معتبر دانسته‌اند و برخی دیگر، زیادی بردو نفر را. بنابر تعریف اول، هر خبری را که سه نفر روایت کنند، مستفیض است. (عبد الله مامقانی، *مقباس الهدایه*، ج ۱، ص ۱۲۸؛ مهدی الکجوری الشیرازی، *الفوائد الرجالیة*، ص ۱۸۲)

۴. محمد حسن نجفی، همان، ج ۱۰، ص ۲۸۶.

در نتیجه این دسته روایات، مستند روایی باب را تأمین می‌نماید.

ردیف	امام معصوم	راوی متصل به امام	راوی دوم	راوی سوم	راوی چهارم	راوی پنجم	راوی ششم	منبع
حدیث اول	امام صادق <small>علیه السلام</small>	ابو عبیده	فضل الاعور	منصور	ابن ابی عمیر	ابراهیم	علی بن ابراهیم	کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۹۷
حدیث دوم	امام صادق <small>علیه السلام</small>	ابو عبیده	فضل الاعور	منصور	ابن ابی عمیر	یعقوب بن یزید	محمد صفار	صفار، بصائر الدرجات، ص ۲۵۹، ج ۵
حدیث سوم	امام صادق <small>علیه السلام</small>	ابان بن تغلب	ابان بن عثمان	ابن ابی عمیر	یعقوب بن یزید	محمد صفار	ابن ولید	صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۷۱، ج ۱۹
حدیث چهارم	امام صادق <small>علیه السلام</small>	ابان بن تغلب	ابان بن عثمان	ابن ابی عمیر	یعقوب بن یزید	محمد صفار	ابن ولید	صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۷۱، ج ۲۱
حدیث پنجم	امام صادق <small>علیه السلام</small>	ابان بن عثمان	محمد بن سنان	احمد بن محمد	محمد بن یحیی	کلینی		کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۹۸
حدیث ششم	امام صادق <small>علیه السلام</small>	حریر	یونس	محمد بن عیسی	عبدالله بن جعفر			صفار، بصائر الدرجات، ص ۲۵۹، ج ۴
حدیث هفتم	امام صادق <small>علیه السلام</small>	عمار سابطی	هشام بن سالم	حسن بن محبوب	احمد بن محمد	محمد بن عیسی	کلینی	کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۹۸
حدیث هشتم	امام صادق <small>علیه السلام</small>	عمار سابطی	هشام بن سالم	حسن بن محبوب	احمد بن محمد	محمد صفار		صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۵۲
حدیث نهم	امام صادق <small>علیه السلام</small>	حمران بن اعین	ابو خالد قماط	صفوان بن یحیی	محمد بن حسین	محمد صفار		صفار، بصائر الدرجات، ص ۴۵۲

جدول شماره ۱: مربوط به مستفیضه بودن روایات حکم به باطن

دسته دوم: روایات مرسل، مجهول و ضعیف

منظور از حدیث مرسل حدیثی است که دچار ارسال و حذف اسناد باشد؛ اعم از این که همه راویان، یا شماری از آنان حذف شده باشند که شامل مرفوع، موقوف، مقطوع، معلق، منقطع و معضل می‌شود.

حدیث مجهول نیز حدیثی است که نام بعضی از راویان آن در کتب رجال باشد، ولی هیچ وصفی از آن ذکر نشده باشد. نه مدح و نه ذمّ. و حال آنها از نظر عقیده معلوم نباشد.^۲

حدیث اول:

سعد بن عبد الله از محمد بن عیسی از صفوان بن یحیی از ابی علی خراسانی از ابان بن تغلب

۱. عبد الله مامقانی، *مقیاس الهدایه*، ج ۱، ص ۳۳۸.

۲. عبد الله مامقانی، همان، ج ۱، ص ۳۹۷.

روایت می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمودند: «كَأَنِّي بِظَائِرٍ أَبْيَضَ فَوْقَ الْحَجَرِ فَيُخْرَجُ مِنْ تَحْتِهِ رَجُلٌ يَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ آلِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ لَا يَبْتَغِي بَيْنَةً»^۱ مثل این که پرنده سفیدی را بالای حجر (اسود) می‌بینم که از زیر آن مردی خروج نماید با حکم آل داوود و سلیمان حکم کند و بینه نمی‌خواهد».

راویان حدیث:

۱. سعد بن عبد الله: ابو القاسم سعد بن عبد الله بن ابی خلف الاشعری قمی، او در سال ۲۹۹ ق یا ۳۰۰ ق و یا ۳۰۱ ق وفات نمود. شیخ طوسی روایت وی از امام عسکری را مورد تردید قرار داده است.^۲ در مقابل برخی چون شیخ صدوق، مجلسی‌ها، و مامقانی وی را از اصحاب امام عسکری دانسته و روایت وی از آن حضرت را از جهت سند و محتوا معتبر دانسته‌اند.^۳

۲. الیقطینی: محمد بن عیسی بن عبید یقطینی، پیشتر در باره او بحث شد. وی نیز روایات زیادی از صفوان بن یحیی نقل کرده است.

۳. صفوان: صفوان بن یحیی طبقه او در مبحث پیشین بررسی شد. وی و کسانی که در طبقه او قرار دارند مانند ابن ابی عمیر از سلام ابوعلی خراسانی روایت کرده‌اند.

۴. ابی علی الخراسانی: ظاهراً وی متحد است با عنوان سلام بن ابی عمره خراسانی. وی در رجال توثیق شده و از اصحاب امام باقر و صادق علیهما السلام شمرده شده است.^۴ در دو جای اسانید روایات از ابان بن تغلب نقل روایت کرده است.

۵. ابان بن تغلب: پیشتر طبقه رجالی وی بررسی شد.

مولف کتاب الخرائج و الجرائح روایت مذکور را از کتاب سعد اشعری نقل کرده است. سند مذکور پیوسته و توسط راویان ثقه از امام صادق علیه السلام روایت شده است، اما فاصله و راویان بین قطب الدین راوندی تا سعد اشعری مشخص نیست.

۱. قطب الدین سعید راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۸۶۰.

۲. محمد بن حسن طوسی، رجال طوسی، ص ۳۹۹، ش ۵۸۵۲ و ص ۴۲۷، ش ۶۱۴۱.

۳. محمد بن علی (صدوق)، همان، ج ۲، ص ۴۵۴، ح ۲۱؛ محمد باقر پیشین، همان، ج ۵۲، ص ۸۹؛ میرزا محمد استرآبادی، منهج المقال، ص ۱۵۸؛ ابوعلی محمد بن اسماعیل حائری، همان، ج ۳، ص ۳۲۶-۳۲۸؛ عبدالله مامقانی، همان، ج ۳، ص ۳۶۳-، ۳۶۵ ش ۱۸۳.

۴. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۸۹، ش ۵۰۲.

حدیث دوم:

حسن بن طریف نقل می‌کند که به خدمت حضرت امام حسن عسکری علیه السلام نامه نوشتم و درباره اینکه قائم علیه السلام چون قیام فرماید در میان مردم چگونه حکومت و قضاوت می‌کند و من می‌خواستم در باب تب ربح پرسش کنم، ولی غفلت کردم. جواب رسید: «سَأَلْتَ عَنِ الْإِمَامِ إِذَا قَامَ قَضَى بَيْنَ النَّاسِ بِعِلْمِهِ كَقَضَاءِ دَاوُودَ عليه السلام لَا يَسْأَلُ الْبَيِّنَةَ؛ که درباره امام علیه السلام پرسیده‌ای که چگونه قضاوت و حکومت می‌کند؟ او به علم خود عمل کند و قضاوت او چون قضاوت داوود علیه السلام است که شاهد و بینه نمی‌طلبد».

راویان حدیث

۱. حسن بن طریف: به نظر می‌رسد حسن بن طریف در سند مذکور تصحیف واقع شده است. صحیح آن حسن بن ظریف است. وی ابو محمد حسن بن ظریف بن ناصح است که در اسانید روایات و مصادر رجال عنوان شده است.^۲ وی از اصحاب امام هادی علیه السلام شمرده شده^۳ و در رجال توثیق شده است.^۴

خبر یادشده در نقل قطب راوندی مرسل از راوی آخر؛ یعنی حسن بن ظریف گزارش شده است. اگرچه وی شخص ثقه‌ای است، ولی به گونه ارسال روایت شده که در شمار احادیث ضعیف تلقی می‌شود.

حدیث سوم:

عبد الله بن عجلان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

إِذَا قَامَ قَائِمٌ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام حَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ دَاوُودَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيِّنَةٍ يُلْهِمُهُ اللَّهُ تَعَالَى فَيُحْكِمُ بِعِلْمِهِ وَيُخْبِرُ كُلَّ قَوْمٍ بِمَا اسْتَبْطَنُوهُ وَيَعْرِفُ وَلِيَّهُ مِنْ عَدُوِّهِ بِالتَّوَسُّمِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِمَنْتَوَسَّمِينَ وَإِنَّهَا لِبَسْبِيلٍ مُقِيمٍ؛^۵ چون قائم آل محمد به پا خیزد، میان مردم به شیوه داوود حکم می‌راند و دلیل و بینه نمی‌خواهد. خدای

۱. قطب الدین سعید راوندی، دعوات، ص ۲۰۹، ح ۵۶۷.

۲. ابوالقاسم خوبی، همان، ج ۵، ص ۳۵۹، ش ۲۸۹۱.

۳. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۳۸۵، ش ۵۶۷۴.

۴. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۶۱، ش ۱۴۰.

۵. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، همان، ج ۲، ص ۳۸۶.

تعالی به وی الهام می‌کند و او به علم خود حکم می‌راند به گونه‌ای که هر قومی را به آنچه نهان داشته‌اند خبر می‌دهد و دوستش را از دشمن اش، از سیمایشان باز می‌شناسد. خدای عزوجل می‌فرماید: در این (عذاب) نشانه‌هایی برای کسانی که به چهره می‌شناسند وجود دارد و این (ویرانه) ها برقرار برای عبرت گیرندگان است.

راویان حدیث

۱. عبدالله بن عجلان: عبدالله بن عجلان سکونی از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام و از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام به شمار می‌آید. ^۱ کتشی روایاتی در مدح و ستایش او نقل کرده است. ^۲

سند مذکور مرسل است؛ هرچند راوی خبر؛ یعنی عبدالله بن عجلان از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام دانسته شده است. ^۳

حدیث چهارم:

ابا بصیر از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

يَقْضِي الْقَائِمُ بِقَضَايَا يَنْكِرُهَا بَعْضُ أَصْحَابِهِ مِمَّنْ قَدْ ضَرَبَ قُدَّامَهُ بِالسَّيْفِ وَهُوَ قَضَاءُ آدَمَ فَيَقْدِمُهُمْ فَيَضْرِبُ أَعْنَاقَهُمْ، ثُمَّ يَقْضِي الثَّانِيَةَ فَيَنْكِرُهَا قَوْمٌ آخَرُونَ مِمَّنْ قَدْ ضَرَبَ قُدَّامَهُ بِالسَّيْفِ وَهُوَ قَضَاءُ دَاوُدَ فَيَقْدِمُهُمْ فَيَضْرِبُ أَعْنَاقَهُمْ ثُمَّ يَقْضِي الثَّلَاثَةَ فَيَنْكِرُهَا قَوْمٌ آخَرُونَ مِمَّنْ قَدْ ضَرَبَ قُدَّامَهُ بِالسَّيْفِ وَهُوَ قَضَاءُ إِبْرَاهِيمَ فَيَقْدِمُهُمْ فَيَضْرِبُ أَعْنَاقَهُمْ، ثُمَّ يَقْضِي الرَّابِعَةَ وَهُوَ قَضَاءُ مُحَمَّدٍ فَلَا يَنْكِرُهَا أَحَدٌ عَلَيْهِ؛ ^۴ قائم به گونه‌ای قضاوت می‌کند که بعضی از اصحاب او همان‌هایی که در جلو او شمشیر زده‌اند، آن قضاوت‌ها را نادرست می‌شمارند و مورد انکار قرار می‌دهند. و آن قضاوت آدم است؛ پس گردن آنان را می‌زند. باز در مرتبه دیگر قضاوت می‌کند به قضاوت‌هایی که آن را جمع دیگر از کسانی که در جلو حضرت شمشیر زده‌اند انکار می‌کنند و آن را منکر می‌شمارند، و آن

۱. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۱۳۹، ش ۱۴۷۵ و ص ۲۶۴، ش ۳۷۸۱؛ أحمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۱۰-۲۲.

۲. محمد بن علی بن شهر آشوب، المناقب، ج ۴، ص ۴۲۰.

۳. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۲۴۲-۲۴۳، ش ۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵.

۴. محمد بن علی بن شهر آشوب، همان؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۱۷، ش ۴۴۳-۴۴۵.

۵. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، ص ۳۸۹، ح ۲۰۷.

قضاوت داوود است؛ پس گردن ایشان را هم می‌زند. بار سوم به قضایای دیگری به سبک و روش ابراهیم قضاوت می‌کند؛ این بار نیز جمعی دیگر از کسانی که در جلو او شمشیر زده‌اند (آن را) نادرست (و خلاف شرع) می‌شمارند و بروی انکار می‌کنند، پس گردن ایشان را نیز می‌زند. بار چهارم به قضاوت‌های محمد قضاوت می‌کند، هیچ کس بروی انکار نمی‌کند.

راویان حدیث

۱. یاسناده: مرحوم مجلسی خبر مذکور را از کتاب فضل بن شاذان نیشابوری نقل کرده است. در این حدیث مشخص نیست فضل بن شاذان، حدیث را با سند مرسل نقل نموده و یا علامه مجلسی راویان اول سند را حذف کرده و در جای دیگر و یا سند قبل آن واسطه‌ها را آورده و در این نقل با تعبیر به اسناده ارجاع به سند پیشین داده است. در هر صورت ظاهر سند افتادگی دارد و راویان اسناد معلوم نیستند.

۲. ابوبصیر: ابوبصیر در سند کنیه گروهی از راویان است با نامهای یحیی بن ابی القاسم اسدی، لیث بن البختری مرادی، عبدالله بن محمد اسدی و حماد بن عبدالله بن اسید هروی.^۱ ظاهراً در سند روایات هرگاه «ابو بصیر» مطلق آید مراد یحیی بن ابی القاسم از اصحاب اجماع و در رجال توثیق شده است^۲ و یا اینکه مردد بین وی و لیث بن البختری مرادی که در رجال توثیق شده است.^۳

از مجموع مطالب ارائه شده این نتیجه به دست می‌آید که حدیث مذکور به لحاظ طبقه شناسی به گونه ارسال روایت شده است.

حدیث پنجم:

علی بن حسین به نقل از محمد بن یحیی از محمد بن حسان از محمد بن علی کوفی از اسماعیل بن مهران از محمد بن ابی حمزه از ابان بن تغلب در حدیثی آورده است که امام صادق علیه السلام فرمودند: «سَيَبْعُ اللَّهُ ثَلَاثِمِائَةَ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا إِلَى مَسْجِدِ بَمَكَةَ يَعْلَمُ أَهْلُ مَكَةَ أَنَّهُمْ لَمْ يُولَدُوا مِنْ آبَائِهِمْ وَلَا أُجْدَادِهِمْ عَلَيْهِمْ سُيُوفٌ مَكْتُوبٌ عَلَيْهَا أَلْفٌ كُلِّ كَلِمَةٍ مِفْتَاحُ أَلْفِ

۱. ابوالقاسم خویی، همان، ج ۲۲، ص ۴۹، ح ۱۳۹۸۸.

۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۴۴۱.

۳. همان ص ۵۲.

كَلِمَةٍ وَ يَنْبَغُ اللهُ الرِّيحَ مِنْ كُلِّ وَاٍ تَقُولُ هَذَا الْمَهْدِيُّ يَحْكُمُ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَلَا يُرِيدُ بَيِّنَةً؛^۱ خداوند در آینده سیصد و سیزده [مرد] را در مسجدی [در] مکه بر می‌انگیزد، و اهل مکه می‌دانند که آنان از پدرانشان و اجدادشان زاده نشده‌اند (یعنی اهل مکه نیستند)، برای ایشان شمشیرهایی است که هزار کلمه بر آن نوشته شده، هر کلمه خود کلید هزار کلمه است، خداوند از هر سرزمینی باد را برانگیزد تا بگوید: این همان مهدی است که بر طبق حکم داوود حکم می‌کند و به گواه نیاز ندارد».

راویان حدیث

۱. علی بن الحسین: ابو جعفر علی بن حسین بن بابویه قمی معروف به ابن بابویه قمی پدر شیخ صدوق و از بزرگان امامیه به شمار می‌آید. وی معاصر کلینی و در سال ۳۲۹ ق در گذشت.^۲ علی بن حسین بن بابویه، از محمد بن یحیی اخذ حدیث و نقل روایت کرده‌اند.^۳

۲. محمد بن یحیی عطار: ابو جعفر محمد بن یحیی العطار قمی، از تاریخ دقیق ولادت و جزئیات زندگی وی اطلاعاتی در دست نیست. وی از راویان طبقه هشتم به شمار می‌آید. این طبقه کسانی‌اند که ولادتشان بین سالهای ۲۳۰ تا ۲۵۰ ق و وفاتشان حدوداً بین سالهای ۳۰۰ تا ۳۱۰ ق واقع شده است.^۴ روایت وی از محمد بن حسان رازی به واسطه محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری است به قرینه سایر روایات؛ از این رو، روایت وی از محمد بن حسان مرسل است.

۳. محمد بن حسان رازی: ابو عبد الله محمد بن حسن رازی زینبی، برخی رجالیان او را تضعیف کرده‌اند.^۵ برخی تضعیف او را وارد ندانسته و وی را مجهول می‌دانند.^۶ شیخ طوسی او را از اصحاب امام هادی شمرده است.^۷ بررسی رجالی نمایانگر صحت روایت وی از محمد بن علی کوفی است و

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۳۱۴-۳۱۵.

۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۶۲، ش ۶۸۴.

۳. ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱۹، ص ۹، ش ۱۲۰۰۵ و ص ۲۷، ش ۱۲۰۰۶.

۴. حسین طباطبائی بروجردی، همان، ج ۱، ص ۱۱۲ و ج ۴، ص ۳۵۲-۳۵۴؛ ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱۲، ص ۴۸ ش ۸۱۸۲.

۵. احمد بن حسین، رجال ابن غضائری، ص ۹۵، ش ۱۳۹، ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۳۸، ش ۹۰۳.

۶. ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱۶، ص ۲۰۲، ش ۱۰۴۷.

۷. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۳۹۲، ش ۵۷۸۹.

در طریق شیخ طوسی به کتاب محمد بن علی ابوسمینه واقع شده است.^۱

۴. محمد بن علی کوفی: ابوجعفر محمد بن علی بن ابراهیم معروف به ابوسمینه، وی در رجال تضعیف شده است.^۲ علمای رجال وی را از اصحاب امام رضا شمرده‌اند.^۳ از وی روایاتی در اسانید روایات از اسماعیل بن مهران گزارش شده است.

۵. اسماعیل بن مهران: ابویعقوب اسماعیل بن مهران بن ابی نصر سکونی، از راویان ثقه امامیه به شمار می‌آید.^۴ وی از اصحاب امام صادق و رضا علیهما السلام شمرده شده است.^۵ وی از محمد بن ابی حمزه نقل روایت کرده است. و در طبقه راویان محمد بن ابی حمزه قرار دارد.

۶. محمد بن ابی حمزه: محمد بن ابی حمزه ثابت بن ابی صفیه ثمالی از بزرگان امامی به شمار می‌آید. وی از راویان امام باقر و صادق به شمار می‌آید.^۶

هرچند ایشان در طبقه ابان بن تغلب به شمار می‌آید، ولی بیشتر روایات وی از امام صادق علیه السلام با واسطه گزارش شده است.

۷. ابان بن تغلب: چنانچه در مباحث پیشین گذشت وی از اصحاب امام سجاد و امام باقر و امام صادق علیهما السلام به شمار می‌آید.

بررسی‌های رجالی سند مذکور نمایانگر ارسال در روایت محمد بن یحیی عطار از محمد بن حسان است. افزون بر آن که برخی راویان سند در رجال تضعیف شده‌اند.

حدیث ششم:

حسن بن مسلم از پدرش نقل می‌کند که امام باقر علیه السلام درباره ورشان فرمودند:

إِنَّهُم زَوْجَتُهُ بَغَيْرِهِ فَتَقَرَّرَ رَأْسُهَا وَ أَرَادَ أَنْ يُلَاعِنَهَا عِنْدِي فَقَالَ لَهَا بَيْنِي وَ بَيْنِكَ مَنْ يَحْكُمُ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَ آلِ دَاوُودَ وَ يَعْرِفُ مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شُهودٍ فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّ الَّذِي

۱. محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۴۱۴ ش ۶۲۹.

۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۳۲ ش ۸۹۴؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۴۱۴، ش ۶۲۹؛ احمد بن حسین، همان، ص ۹۵، ش ۱۳۵؛ حسن بن یوسف حلی، همان، ص ۲۵۳، ش ۲۹؛ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ش ۱۰۳۲-۱۰۳۳.

۳. محمد بن حسن طوسی، رجال طوسی، ص ۳۶۴ ش ۵۳۹۸.

۴. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۶ ش ۴۹.

۵. محمد بن حسن طوسی، همان، ش ۱۸۱۱ و ش ۵۲۰۸؛ ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان.

۶. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۱۴۵، ش ۱۵۹۷ و ص ۳۱۳، ش ۴۶۵.

ظَنَّ بِهَا لَمْ يَكُنْ كَمَا ظَنَّ فَأَنْصَرَفَا عَلَىٰ صُلْحٍ؛... او زوجه اش را متهم ساخته بود که با دیگری دوست شده، پس بر سر او کوبیده و می خواست نزد من او را لعان نماید. زوجه اش گفت: بین من و تو کسی حکم کند که به حکم داوود و آل داوود حکم می نماید و سخن پرندگان را می داند و احتیاج به شاهد ندارد. پس به او گفتم: آنچه را نسبت به همسرت گمان کرده ای آن گونه نیست. پس با حال صلح برگشتند.

راویان حدیث

۱. حسن بن مسلم: اطلاعاتی از وی در منابع رجالی گزارش نشده است. برقی حسن بن مسلم را در میان راویان اصحاب امام جواد علیه السلام بر شمرده است.^۲ در اسانید روایات دو روایت از وی در کتاب الکافی نقل شده که یک خبر را به واسطه عمه خود از امام صادق علیه السلام^۳ و دیگری بی واسطه از آن حضرت^۴ نقل کرده است. در منابع متاخر چند روایت از الحسن بن مسلم نقل شده که به لحاظ طبقه شناسی همخوانی با حسن بن مسلم مباحوث عنه ندارد.

۲. ابیه: وی مجهول است.

حدیث مذکور مرسل و ضعیف است.

حدیث هفتم:

علی بن عقبه از پدرش روایت کند که گفت:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِالْعَدْلِ وَارْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجُورُ... وَحَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَحُكْمِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...؛^۵ چون حضرت قائم علیه السلام قیام کند به عدالت حکم فرماید، و در دوران او ستم برداشته شود... و به حکم حضرت داوود علیه السلام و حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در میان مردم حکومت کند....

راویان حدیث

۱. علی بن عقبه: ابو الحسن علی بن عقبه بن خالد اسدی، و از بزرگان امامیه به شمار می آید.^۶

۱. قطب الدین سعید راوندی، پیشین، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۹۱.

۲. أحمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۵۶.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۶، ص ۱۹۸، ح ۱.

۴. همان، ج ۶، ص ۲۳۲، ح ۲.

۵. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، همان، ج ۲، ص ۳۸۴.

۶. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۷۱، ش ۷۱۰.

وی از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده شده است.^۱ او روایات زیادی را از پدرش عقبه بن خالد نقل کرده است.

۲. عقبه بن خالد: عقبه بن خالد اسدی کوفی از اصحاب امام صادق علیه السلام به شمار می آید.^۲ از نقل کثی از امام صادق علیه السلام استفاده می شود که وی مورد دعا و ستایش آن حضرت قرار واقع شده است.^۳ شیخ مفید حدیث را به گونه ارسال از علی بن عقبه و وی از پدرش عقبه بن خالد نقل کرده است بیانکه حدیث را به معصوم مستند کند از این رو سند مذکور مرسل و موقوف است.

حدیث هشتم:

کلینی از تعدادی از اساتید خود از سهل بن زیاد از محمد بن حسن از عبدالله بن عبد الرحمن از مالک بن عطیه از ابان بن تغلب روایت می کند که امام صادق علیه السلام فرمودند:

دَمَانِ فِي الْإِسْلَامِ حَلَالٌ مِنَ اللَّهِ لَا يَقْضِي فِيهِمَا أَحَدٌ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ قَائِمَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَإِذَا بَعَثَ اللَّهُ عَزْرًا جَلَّ قَائِمَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ حَكَمَ فِيهِمَا بِحُكْمِ اللَّهِ لَا يُرِيدُ عَلَيْهِمَا بَيْتَةَ الرَّأْيِ الْمُخَصَّنُ يَرْجُهُ وَ مَانِعُ الزَّكَاةِ يَضْرِبُ عُنُقَهُ؛^۴ در اسلام دو خون مباح است که احادی به حکم خدای عز و جل در آنها قضاوت نمی کند؛ تا این که خداوند امام قائم را برمی انگیزد و او به حکم خدای عز و جل در آن دو حکم کند اما بینة نمی خواهد، یکی زانی محصن است که او را سنگسار می کند و دیگری مانع الزکاة است که او را گردن می زند.

این حدیث شبیه حدیث چهارم دسته اول با اندک تفاوتی در سند و متن می باشد.

راویان حدیث

۱. عدّة من اصحابنا: عدّة در اول کتاب الکافی به تعدادی از استادان کلینی را شامل می شود. علامه حلی معتقد است هرگاه بعد عدّه سهل بن زیاد آدمی واقع شود مراد از عدّه عبارتند از: علی بن محمد بن علان، محمد بن ابی عبدالله، محمد بن الحسن و محمد بن عقیل کلینی،^۵ که از

۱. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۲۴۵ ش ۳۳۹۳، ص ۲۶۶، ش ۳۸۱۵؛ ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۷۱، ش ۷۱۰.

۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۹۹، ش ۸۱۴؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۲۶۱ ش ۳۷۱۳.

۳. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ش ۶۳۶.

۴. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۳، ص ۵۰۳.

۵. حسن بن یوسف حلی، همان، ص ۲۷۲-۲۷۳.

ثقات امامیه به شمار می‌آیند و از سهل بن زیاد نقل روایت کرده‌اند.

۲. سهل بن زیاد: ابوسعید سهل بن زیاد آدمی رازی، از محدثان امامی مذهب قرن سوم است، ظاهراً سال ۲۵۵ ق زنده بوده و در این سال مکاتبه‌های با امام عسکری علیه السلام داشته است.^۱ شیخ طوسی او را اصحاب سه امام، امامان جواد^۲ و هادی^۳ و عسکری علیه السلام برشمرده است.^۴

با امام عسکری علیه السلام در نیمه ماه ربیع الآخر سال ۲۵۵ ق، توسط محمد بن عبد الحمید عطار مکاتبه داشته است.^۵ علمای رجال، در توثیق و تضعیف سهل بن زیاد متفق القول نیستند. رجالیان پیشین چون شیخ طوسی یک بار او را جزء ثقات^۶ و بار دیگر جزء ضعفا آورده‌اند.^۷ نجاشی احادیث او را ضعیف دانسته و ابن غضائری^۸ و کشی^۹ و برخی دیگر^{۱۰} او را تضعیف کرده‌اند. در مقابل، شیخ مفید،^{۱۱} سید بحر العلوم،^{۱۲} و شیخ حر عاملی^{۱۳} وی را توثیق و از مشایخ اجازه حدیث یاد کرده‌اند. متاخران امر در باره سهل بن زیاد را سهل می‌دانند.^{۱۴} بی تردید او امامی صحیح الاعتقاد به شمار می‌آید.^{۱۵} و نیز شیخ صدوق در کتاب توحید به روایات سهل استناد کرده بیانکه او را ضعیف بداند. سهل فراوان از محمد بن حسن بن شمون نقل روایت کرده است.

۳. محمد بن حسن بن شمون: ابوجعفر محمد بن حسن بن شمون بغدادی، وی در سال

۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۸۵، ش ۴۹۰؛ محمد بن علی (صدوق)، *التوحید*، ص ۱۰۱، ح ۱۴.

۲. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۷۵ ش ۵۵۵۶.

۳. همان، ص ۳۸۷، ش ۵۶۹۹.

۴. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۹۹ ش ۵۸۵۱.

۵. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۸۵ ش ۴۹۰؛ محمد بن علی (صدوق)، همان، ص ۱۰۱ ح ۱۴.

۶. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۸۷ ش ۵۶۹۹.

۷. همو، *الفهرست*، ص ۸.

۸. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۸۵ ش ۴۹۰؛ احمد بن حسین، همان، ص ۶۶ ش ۶۵.

۹. محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ص ۶۰۷، ش ۱۰۶۸.

۱۰. حسن بن یوسف حلی، همان، ص ۲۲۸ ش ۲؛ تقی‌الدین (حسن بن علی بن داود) حلی، *رجال ابن داود*، ص ۴۶۰ ش ۲۲۲.

۱۱. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، *الرسالة العددیه*، ص ۲۰ مجموع مصنفات شیخ مفید.

۱۲. مهدی بحر العلوم، همان، ج ۳، ص ۲۱.

۱۳. محمد بن حسن حر عاملی، پیشین، ج ۳، ص ۳۸۹، فائده دوازدهم.

۱۴. روح الله موسوی خمینی، *کتاب الطهاره*، ج ۱، ص ۴۵-۴۶.

۱۵. عبدالله مامقانی، همان، ۹۳، ش ۱۰۴۹۶.

۱۴۴ ق به دنیا آمد و در سال ۲۵۸ ق درگذشت.^۱ علمای رجال او را از اصحاب امام جواد، هادی و عسکری علیهم السلام شمرده‌اند.^۲ و وی وافقی مذهب و در رجال تضعیف شده است.^۳ وی در اسانید روایات الکافی و غیر آن روایات زیادی از عبد الله بن عبدالرحمن نقل کرده است.

۴. عبد الله بن عبدالرحمان: عبدالله بن عبدالرحمان اصم مسمعی، وی غالی و در رجال تضعیف شده است.^۴ او در اسانید روایات جز این روایت، حدیثی را از مالک بن عطیه گزارش نکرده است.

۵. مالک بن عطیه: ابو الحسین مالک بن عطیه احمسی بجلي، علمای رجال وی را توثیق کرده و او را از اصحاب امامان سجاده و باقر و صادق علیهم السلام شمرده‌اند.^۵ از مالک روایاتی در اسانید اخبار از ابان بن تغلب نقل شده است.

۶. ابان بن تغلب: بررسی طبقه رجالی وی گذشت. بررسی رجالی سند مذکور بیانگر مسند و اتصال زنجیره سند دلالت دارد ولی در میان سند دو راوی با عنوان ابن شمون و عبدالله بن عبدالرحمان واقع شده‌اند که در رجال تضعیف شده‌اند. بنابراین سند ضعیف است.

حدیث نهم:

محمد بن احمد به نقل از احمد بن محمد بن محمد از محمد بن خالد از نصر بن سوید از یحیی حلبی از عمران بن اعین و او نیز از جعید همدانی نقل می‌کند که از امام سجاده علیه السلام سوال کردم: شما طبق چه حکمی حکم می‌دهید؟ حضرت فرمودند:

حُكْمِ آلِ دَاوُودَ فَإِنَّ أَعْيَانَ شَيْءٍ تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ؛ طبق حکم آل داوود و اگر در موضوعی در مانندیم، روح القدس بما القا کند.

راویان حدیث

۱. محمد بن احمد = محمد بن یحیی: آخرین پژوهش و تحقیقات کتاب الکافی چاپ دارالحدیث که از نسخه‌های زیادی استنساخ شده است. بیانگر تصحیف سند در مذکور در طبع

۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۳۶ ش ۸۹۹؛ محمد بن حسن طوسی، رجال طوسی، ص ۴۰۲، ش ۵۹۰۵، احمد بن حسین (ابن غضائری)، همان، ص ۹۵، ش ۱۳۸.

۲. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۷۹، ش ۵۶۱۶، و ص ۳۹۱، ش ۵۷۷۵، ص ۴۰۲، ش ۵۹۰۳.

۳. همان.

۴. همان، ص ۲۱۷، ش ۵۶۶؛ احمد بن حسین (ابن غضائری)، همان، ص ۷۶، ش ۸۸.

۵. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۱۲۰ ش ۱۲۰، ص ۱۴۵ ش ۱۵۹۰، ص ۴۲۲، ش ۱۱۳۲.

۶. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۹۸.

اسلامیه است و صحیح در سند چنین است: محمد عن احمد، عن محمد بن خالد و...^۱ بنابراین، محمد مخفف محمد بن یحیی عطار است و احمد نیز مراد احمد بن محمد بن خالد برقی است که فراوان عطار از او روایت نقل کرده و نیز وی فراوان از پدرش محمد بن خالد روایت کرده است.

۲. احمد = احمد بن محمد: ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علی البرقی،^۲ ولادت او حدوداً سال ۲۰۰ ق واقع شده است. وفات وی در سال ۲۷۴ ق و بنا بر نقل علی بن محمد (ابن ماجیلویه) ۲۸۰ ق بوده است.^۳ رجالیان وی را از اصحاب امام جواد^۴ امام هادی و امام عسکری علیهما السلام دانسته‌اند.^۵ از وی مکاتبه‌ای به واسطه احمد بن اسحاق به محضر امام یازدهم گزارش شده است.^۶ رجالیان ضمن آن که او رائقه دانسته‌اند یاد آور شده‌اند وی از ضعف نقل روایت می‌کند و بر مراسیل اعتماد دارد.^۷ ابن غضائری برخورد قمی‌ها به وی را نادرست خوانده و ضعف را متوجه اساتید وی می‌داند.^۸ وی فراوان از پدرش محمد بن خالد نقل روایت کرده است.

۳. محمد بن خالد: أبو عبد الله، محمد بن خالد بن عبد الرحمان، برقی قمی،^۹ از راویان، امامیه قرن دوم و اوائل قرن سوم است. پدر او، خالد، به همراه جدش پس از شهادت زید بن علی (۱۲۰ ق) به ناحیه قم پناهنده شدند^{۱۰} و در منطقه «برقه رود» به دنیا آمد و در قم میزیسته‌اند. وفات وی اندکی بعد از سال ۲۲۰ ق واقع شده است. چه آنکه در کتب رجال، در میان اصحاب امام هادی علیه السلام نامی از وی برده نشده است. شیخ طوسی و برقی او را از اصحاب امام کاظم و امام رضا

۱. همان، ج ۲، ص ۳۲۳، ح ۱۰۴۲.

۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۷۶، ش ۱۸۲.

۳. همان.

۴. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۷۴ ش ۵۵۲۱.

۵. أحمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۵۷ و ۵۹.

۶. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۷، ص ۲۹۷.

۷. همان.

۸. حسن بن یوسف حلی، همان، ص ۱۴.

۹. أحمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۵۴.

۱۰. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۳۵، ش ۱۸۹۸؛ محمد بن حسن طوسی، *الفهرست*، ص ۲۲۶ ش ۶۳۹.

وامام جواد علیه السلام دانسته‌اند.^۱ از وی تنها مکاتبه‌های با امام جواد علیه السلام نقل شده است^۲ و از آن دو امام دیگر روایتی گزارش نکرده است. رجالیان او را توثیق کرده‌اند،^۳ اما ابن الغضائری معتقد است وی از ضعفاء بسیار نقل می‌کند و بر مراسیل اعتماد می‌کند.^۴ نجاشی نیز او را ضعیف الحدیث دانسته که این هم ناشی از روش او در اخذ و نقل حدیث از راویان ضعیف می‌باشد. با این همه او را در ادبیات و تاریخ و سائر علوم عرب می‌ستایند.^۵ وی از نضر بن سوید روایات بسیاری نقل کرده است.^۶ النضر بن سوید: نضر بن سوید صیرفی کوفی، وی از اصحاب امام کاظم علیه السلام به شمار می‌آید. علمای رجال او را توثیق کرده‌اند.^۷ هر چند نضر هم طبقه یحیی حلی است ولی از وی نیز در اسانید روایات زیادی روایت گزارش شده است.

۵. یحیی الحلبي: یحیی بن عمران بن علی بن ابی شعبه حلی از محدثان و بزرگان امامیه و از اصحاب امام صادق و کاظم علیه السلام به شمار می‌آید.^۸ از وی تنها یک روایت - سند مورد بحث - از عمران بن اعین نقل شده است.

۶. عمران بن اعین: عنوان مذکور در مصادر رجال ذکر نشده است از این رو وی شخص مجهولی است. به نظر میرسد عمران تصحیف شده حمران بوده باشد مراد حمران بن اعین شیبانی است و حمران از اصحاب امام باقر و صادق علیه السلام شمرده شده است.^۹ وی در رجال توثیق شده است.^{۱۰} از وی جز خبر الکافی روایتی از جمیع همدانی در منابع روایی گزارش نشده است.

۱. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۳۴۳، ش ۵۱۲۱ و ص ۳۶۳، ش ۵۳۹۱ ص ۳۷۷، ش ۵۸۵۵؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، همان، ص ۵۴.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۳، ص ۵۵۹؛ محمد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام ج ۴، ص ۹۵.

۳. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۳۶۳، ش ۵۳۹۱؛ حسن بن یوسف حلی، همان، ص ۱۳۹ ش ۱۴؛ مهدی بحر العلوم، همان، ج ۳، ص ۲۷۰؛ عبدالله مامقانی، همان، ج ۳، ص ۱۱۳.

۴. احمد بن حسین (ابن غضائری)، همان، ص ۹۳، ش ۱۳۲.

۵. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۳۵، ش ۸۹۸.

۶. همان، ص ۴۲۷، ش ۱۱۴۷؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۴۵، ش ۵۱۴۷؛ حسن بن یوسف حلی، همان، ص ۱۷۴.

۷. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۲۳ ش ۴۸۲۳، ص ۳۴۶، ش ۵۱۶۶؛ ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۴۴۴، ش ۱۱۹۹.

۸. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۱۳۲ ش ۱۳۶۲، ص ۱۹۴، ش ۲۴۱۵.

۹. محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ش ۲۰-۲۳۵-۲۷۰-۲۷۱-۳۰۴-۳۱۴ و...؛ محمد بن حسن طوسی، الغیبه، ص ۳۴۶.

۷. جعید الهمدانی: وی در رجال شخص مجهولی است. شیخ طوسی او را از اصحاب امام علی، امام حسن، امام حسین و امام سجاد علیهم السلام شمرده شده بی آن که جرح یا تعدیل کرده باشد.^۱ بررسی‌های رجالی طبقات سند روایت، نمایانگر پیوستگی سند است، هرچند به دلیل وجود راویان مجهول سند ضعیف است.

مثل همین روایت را مرحوم صفار از جعید از امام حسین علیه السلام نیز با اسناد ذیل نقل نموده است:

إِبْرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ بَشِيرٍ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ جُعَيْدِ الْهَمْدَانِيِّ تَمَنَّى خَرَجَ مَعَ الْحُسَيْنِ عليه السلام بِكَرْبَلَاءَ قَالَ: فَقُلْتُ لِلْحُسَيْنِ عليه السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ بِأَيِّ شَيْءٍ تَحْكُمُونَ قَالَ يَا جُعَيْدُ نَحْكُمُ بِحُكْمِ آلِ دَاوُدَ فَإِذَا عَيَيْنَا عَنْ شَيْءٍ تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ.^۲

ایشان روایت دیگری را نیز با اندکی تفاوت در متن و راویان ذکر نموده است:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ وَالْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ بَشِيرِ الدَّهَّانِ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أُعَيْنَ عَنْ جُعَيْدِ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ بِأَيِّ حُكْمٍ تَحْكُمُونَ قَالَ نَحْكُمُ بِحُكْمِ آلِ دَاوُدَ فَإِنْ عَيَيْنَا شَيْئاً تَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ.^۳

حدیث دهم:

احمد بن مهران از محمد بن علی از حسن بن محبوب از هشام بن سالم از عمار الساباطی نقل می‌کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: ائمه علیهم السلام چه مقامی دارند؟ فرمودند:

كَمَنْزِلَةِ ذِي الْقَرْنَيْنِ وَكَمَنْزِلَةِ يُوْشَعَ وَكَمَنْزِلَةِ آصَفِ صَاحِبِ سُلَيْمَانَ قَالَ فِيمَا تَحْكُمُونَ قَالَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَحُكْمِ آلِ دَاوُدَ وَحُكْمِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وَيَتَلَقَّانَا بِهِ رُوحُ الْقُدُسِ؛^۴ مانند مقام ذی القرنین و یوشع و آصف همدم سلیمان، گوید: (گفتم) به چه حکم می‌کنید؟ فرمود: به حکم خدا و حکم آل داوود و حکم محمد صلى الله عليه وآله و آن را روح القدس به ما القا می‌کند.

۱. محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، شماره‌های ۵۰۰ و ۹۲۲ و ۹۷۰ و ۱۰۹۱.

۲. محمد بن حسن صفار، همان، ج ۱، ص ۴۵۲.

۳. محمد بن حسن صفار، همان، ج ۱، ص ۴۵۱.

۴. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۹۸.

راویان حدیث

۱. احمد بن مهرا ن: احمد بن مهرا ن اگر چه در رجال توثیق نشده است و ابن غضائری او را تضعیف کرده است.^۱ ولی از مشایخ کلینی به شمار می آید و در اسانید الکافی بیش از ۵۱ حدیث روایت کرده است.^۲ کلینی در الکافی از وی با ترخم (رحمه الله) یاد کرده است. احمد بن مهرا ن از محمد بن علی، ابوسمینه - روایات بسیاری گزارش کرده است.
 ۲. محمد بن علی: ابوسمینه محمد بن علی بن ابراهیم صیرفی، شرح حال رجالی وی پیشتر گذشت. از وی روایات زیادی در اسانید اخبار از ابن محبوب روایت شده است.
 ۳. ابن محبوب: حسن بن محبوب اطلاعات درباره طبقه رجالی او گذشت. وی نیز از روایات زیادی از هشام بن سالم نقل کرده است.
 ۴. هشام بن سالم: درباره وی و عدم محذور در روایت وی از هشام بن سالم در مبحث پیشین گذشت.
 ۵. عمار الساباطی: عمار بن موسی ساباطی، درباره او نیز در مباحث پیشین گذشت.
- بررسی های سند روایت مذکور نمایانگر پیوستگی سند روایت دارد. هر چند برخی راویان سند در رجال تضعیف شده اند.

حدیث یازدهم:

محمد بن حسین از موسی بن سعدان از عبدالله بن قاسم از مالک بن عطیة از ابان بن تغلب در حدیثی نقل می کند که امام صادق علیه السلام فرمودند:

سَيَأْتِي مِنْ مَسْجِدِكُمْ هَذَا يَعْزِي مَكَّةَ ثَلَاثِمِائَةٍ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا يَعْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُ لَمْ يَلِدْهُمْ آبَاؤُهُمْ وَلَا أَجْدَادُهُمْ عَلَيْهِمُ السُّيُوفُ مَكْتُوبٌ عَلَى كُلِّ سَيْفٍ كَلِمَةٌ يَفْتَحُ أَلْفَ كَلِمَةٍ تَبَعْتُ الرِّيحُ فَتُنَادِي بِكُلِّ وَادٍ هَذَا التُّهْدِيُّ هَذَا التُّهْدِيُّ يَقْضِي بِقَضَاءِ آلِ دَاوُودَ وَلَا يَسْأَلُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ؛^۳ در همین مسجد شما؛ یعنی در مکه به زودی سیصد و سیزده مرد می آیند که اهل مکه به خوبی می دانند آنها را پدران و نیاکان آنان به دنیا نیاورده اند (آن ها را نمی شناسند). به دست آنها شمشیرهایی است که بر هر کدام آن ها کلمه ای

۱. احمد بن حسین (ابن غضائری)، همان، ص ۴۲.

۲. حسین طباطبائی بروجردی، همان، ج ۱، ص ۱۱۷.

۳. محمد بن حسن صفار، همان، ج ۱، ص ۳۱۱.

نوشته شده که هزار کلمه از آن گشوده می‌شود؛ پس خداوند بادی می‌فرستد تا هر
وادی فریاد بزنند که این مهدی است و به روش آل داوود قضاوت می‌کند و برای
حکم خود بینه نمی‌طلبد.

این حدیث مشابه حدیث سوم دسته اول با اندک تفاوتی در راوی و متن حدیث می‌باشد.

راویان حدیث

۱. محمد بن حسین: ابو جعفر محمد بن حسین بن ابی الخطاب همدانی از محدثان و بزرگان
شیعی به شمار می‌آید. وی در سال ۲۶۳ ق درگذشت.^۱ صفار در بصائر الدرجات در موارد بسیاری از
محمد بن حسین بن ابی الخطاب نقل روایت کرده و نیز ابن ابی الخطاب راوی کتاب موسی بن
سعدان^۲ و بیش از بیست مورد از وی روایت - در بصائر الدرجات - گزارش کرده است.
۲. موسی بن سعدان: موسی بن سعدان حناط، علمای رجال وی را غالی و ضعیف دانسته‌اند.^۳
شیخ طوسی وی را از اصحاب امام کاظم علیه السلام شمرده است.^۴ وی بیش از بیست مورد در بصائر
الدرجات از عبدالله بن قاسم نقل روایت کرده است.
۳. عبدالله بن قاسم: عبدالله بن قاسم مشترک است بین سه نفر به نامهای ۱. عبدالله بن
قاسم الجعفری از اصحاب امام صادق علیه السلام و مجهول است.^۵ ۲. عبدالله بن قاسم الحارثی وی
غالی و در رجال تضعیف شده است.^۶ ۳. عبدالله بن قاسم الحضرمی معروف به بطل، از اصحاب
امام کاظم علیه السلام و واقفی است.^۷ و نیز متهم به غلو و تضعیف شده است.^۸ بنابراین با توجه به
اینکه این سه در یک طبقه قرار دارند انصراف به هر یک از آنها نیاز به اثبات دارد.
۴. مالک بن عطیة: چنانچه در بحث پیشین گذشت وی از ابان بن تغلب نقل روایت کرده

۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۳۳۴، ش ۸۹۷.

۲. همان.

۳. همان، ص ۴۰۴، ش ۱۰۷۲؛ احمد بن حسین (ابن غضائری)، همان، ص ۱۶۳ (هرچند نجاشی و ابن غضائری وی را
تضعیف کرده‌اند، ولی علی بن ابراهیم در تفسیرش اعتماد کرده و از وی روایت کرده است).

۴. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۴۴، ح ۵۱۳۶.

۵. همان، ص ۲۲۹، ش ۳۰۹۳.

۶. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۲۶، ش ۵۹۳.

۷. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۴۱، ش ۵۰۸۹.

۸. همان، ش ۵۶۴.

است و به لحاظ طبقه شناسی محذوری در روایت این دو نیست.

۵. ابان بن تغلب: وی نیز چنانچه در مبحث پیشتر گذشت وی از اصحاب امامان سجاد و باقر و صادق علیهم السلام شمرده شده است و در اسانید روایات از آنان نقل روایت کرده است. بررسی های رجالی نشان می دهد سند مذکور هرچند برخی راویان آن متهم به غلو و تضعیف شده اند، اما زنجیره سند پیوسته و متصل است.

حدیث دوازدهم:

ابو سلیمان احمد بن هوذة از ابراهیم بن اسحاق از عبد الله بن حماد انصاری از عبد الله بن بکیر از ابان بن تغلب نقل می کند که با امام صادق علیه السلام در مسجدی در مکه بودم و حضرت دست مرا گرفته و فرمودند:

يَا أَبَانَ سَيَأْتِي اللَّهُ بِثَلَاثِمِائَةٍ وَ ثَلَاثَةِ عَشَرَ رَجُلًا فِي مَسْجِدِكُمْ هَذَا يَعْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُ لَمْ يُخْلَقْ آبَاؤُهُمْ وَلَا أجدَادُهُمْ بَعْدُ عَلَيْهِمُ السُّيُوفُ مَكْتُوبٌ عَلَى كُلِّ سَيْفٍ اسْمُ الرَّجُلِ وَ اسْمُ أَبِيهِ وَ حَلِيَّتُهُ وَ نَسَبُهُ ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا فَيُنَادِي هَذَا الْمُهْدِيُّ يَقْضِي بِقَضَاءِ دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ لَا يَسْأَلُ عَلَى ذَلِكَ بَيِّنَةً؛^۱ ای ابان در آینده خداوند سیصد و سیزده نفر در این مسجد شما فرا خواهد آورد که اهل آن می دانند که هنوز پدرانشان و نه اجدادشان آفریده نشده اند؛ همگی شمشیر بر کمر و بر هر شمشیر نام آن مرد و نام پدرش و خصوصیاتش و نسبش نوشته شده است، سپس دستور می دهد تا کسی به آواز بلند اعلام کند که این همان مهدی است که مانند داوود و سلیمان قضاوت می کند و گواهی برای قضاوت نمی طلبد.

راویان حدیث

۱. ابو سلیمان احمد بن هوذة الباهلی: وی احمد بن الضر (الضیر) بن سعید باقی معروف به ابن ابی هراسه ملقب به هوذة است.^۲
او صاحب کتاب^۳ ولی در رجال توثیق نشده و شخص مجهولی است. وی راوی کتاب و در طریق

۱. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۳۱۳-۳۱۴.

۲. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۴۰۹، ش ۵۹۵.

۳. محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۸۲ ش ۹۰۵.

- ابراهیم بن اسحاق ابو اسحاق احمری نهاوندی نیز واقع شده است.^۱
۲. ابراهیم بن اسحاق نهاوندی: ابو اسحاق ابراهیم بن اسحاق احمری نهاوندی، علمای رجال وی را تضعیف کرده‌اند.^۲ وی تا سال ۲۷۳ ق زنده بوده است.^۳
۳. عبد الله بن حماد انصاری: عبدالله بن حماد انصاری، نجاشی وی را مدح نموده است.^۴ ابن غضائری در شرح حالش در پذیرش احادیث او می‌گوید: «احادیثه يعرف و ینکر». با توجه به ستایش نجاشی و تسری ابن غضائری در تضعیف و طعن راویان؛ از این رو، وی ممدوح به شمار می‌آید. شیخ طوسی وی را از اصحاب امام صادق و کاظم علیهما السلام و صاحب کتاب شمرده است.^۵ وی در اسانید روایات از عبدالله بن بکیر نقل روایت کرده است.
۴. عبدالله بن بکیر: ابو علی عبدالله بن بکیر بن اعین شیبانی؛ اگرچه فطحی مذهب است، اما علمای رجال وی را توثیق کرده‌اند.^۶ کشی وی را از فقیهان و اصحاب اجماع شمرده است.^۷ علما به اخبار برخی فطحی‌ها مانند عبدالله بن بکیر عمل کرده‌اند.^۸ شیخ طوسی و نجاشی وی را از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده‌اند.^۹
۵. ابان بن تغلب: پیشتر در باره او گذشت.
- بررسی طبقه‌شناسی سند روایت بیانگر پیوستگی و اتصال زنجیره سند است، ولی برخی راویان آن در رجال مجهول و تضعیف شده‌اند.

-
۱. همان، ص ۳۹ ش ۹.
۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۹ ش ۲۱؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۹، ش ۹؛ ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱، ص ۱۸۵-۱۸۷، ش ۱۰۲.
۳. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۸، ش ۲۱؛ محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۲۰۳، ح ۴.
۴. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۱۸، ش ۵۶۹.
۵. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۲۶۴، ش ۳۷۸۳ و ص ۳۴۰، ش ۵۰۶۲.
۶. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۱۰۶، ش ۴۵۲؛ محمد بن حسن طوسی، *عده الاصول*، ج ۱، ص ۱۵۰؛ ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱۱، ص ۱۳۰-۱۳۱، ش ۶۷۴۵.
۷. محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ص ۳۴۵، ش ۶۳۹.
۸. محمد بن حسن طوسی، پیشین.
۹. محمد بن حسن طوسی، *رجال طوسی*، ص ۲۳۰، ش ۳۱۱۸؛ ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۲۲، ش ۵۸۱؛ ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱۱، ص ۱۳۰-۱۳۱، ش ۶۷۴۵.

حدیث سیزدهم:

شیخ صدوق روایتی شبیه روایات گذشته با سند خود بدین طریق ذکر می‌کند: پدرم (علی بن حسین بن بابویه) و محمد بن حسن و احمد بن محمد بن یحیی عطار از سعد بن عبدالله از محمد بن حسین بن ابی الخطاب از موسی بن سعدان از عبدالله بن قاسم حضرمی از مالک بن عطیه از ابان بن تغلب نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمودند:

سَيَأْتِي مَسْجِدَكُمْ هَذَا يَعْزِي مَكَّةَ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشْرِيْعَلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُمْ لَمْ يَلِدْهُمْ
أَبَاؤُهُمْ وَلَا أَجْدَادُهُمْ عَلَيْهِمُ السُّيُوفُ مَكْشُوبٌ عَلَى كُلِّ سَيْفٍ كَلِمَةٌ تَفْتَحُ أَلْفَ كَلِمَةٍ
تُبْعَثُ الرِّيحُ فَتُنَادِي بِكُلِّ وَادٍ هَذَا الْمُهْدِيُّ يَقْضِي بِقَضَاءِ آلِ دَاوُدَ لَا يَسْأَلُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ.^۱

راویان حدیث

ابی = (علی بن حسین بن بابویه)، محمد بن الحسن و احمد بن محمد بن یحیی عطار
شرح حال رجالی علی بن حسین بن بابویه و محمد بن حسن صفار در مباحث پیشین گذشت.
اما احمد بن محمد بن یحیی عطار قمی؛ وی از مشایخ اجازه حدیث شیخ صدوق است. برخی
متاخران چون شهید ثانی و علامه حلی او را توثیق کرده‌اند. در مقابل برخی رجالیان دیگر او را
مجهول می‌دانند.^۲ وی در طریق نجاشی به کتاب حسین بن سعید اهوازی به واسطه سعد بن
عبدالله اشعری واقع شده است. شیخ صدوق به واسطه وی از سعد روایات بسیاری نقل کرده
است.

۴. سعد بن عبدالله: ابوالقاسم سعد بن عبدالله بن ابی خلف الاشعری قمی، او در سال ۲۹۹
ق یا ۳۰۰ ق و یا ۳۰۱ ق وفات نمود. قبر وی در قبرستان شیخان قم قرار دارد.^۳ شیخ طوسی در
رجالش سعد را از اصحاب امام عسکری (م ۲۶۰ ق) و معاصر آن حضرت نام برده و روایت وی
از آن حضرت را مورد تردید قرار داده است؛ از این رو، وی را در باب سیزدهم رجالش در ضمن
راویانی بر شمرده که از ائمه علیهم السلام روایت نقل نکرده است.^۴ نجاشی نیز تصریح دارد که اصحاب ما

.....
۱. محمد بن علی (صدوق)، *الخصال*، ج ۲، ص ۶۴۹، ح ۴۳.
۲. ابوالقاسم خویی، همان، ج ۳ ص ۱۲۰، ش ۹۳۲.
۳. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۷۷، ش ۴۶۷؛ حسن بن یوسف حلی، همان، ۱۵۶، ش ۴۵۲، حسین
طباطبایی بروجردی، همان، ج ۱، ص ۱۱۹.
۴. محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۳۹۹، ش ۵۸۵۲ و ص ۴۲۷، ش ۶۱۴۱.

ملاقات سعد با امام عسکری علیه السلام را ضعیف دانسته و روایت وی از آن حضرت - در منابع روایی - را ساختگی دانسته‌اند.^۱ در مقابل برخی چون شیخ صدوق، مجلسی‌ها و مامقانی وی را از اصحاب امام عسکری دانسته و روایت وی از آن حضرت را از جهت سند و محتوا معتبر دانسته‌اند.^۲ وی از محمد بن حسین بن ابی الخطاب روایات زیادی گزارش کرده است.

۵. محمد بن حسین بن ابی الخطاب: طبقه رجالی وی پیشتر گذشت؛ و او از موسی بن سعدان روایات بسیاری نقل کرده است.

۶. موسی بن سعدان: طبقه رجالی وی وسه عنوان ذیل نیز در سند پیشین بررسی شد. او نیز فراوان از عبدالله بن قاسم نقل روایت کرده است.

۷. عبدالله بن قاسم حضرمی: وی معروف به بطل در رجال تضعیف شده

۸. مالک بن عطیه: گذشت.

۹. ابان بن تغلب: گذشت.

با توجه به آنچه گذشت سند مذکور از پیوستگی اسناد برخوردار است، ولی برخی راویان آن در رجال تضعیف شده‌اند.

حدیث چهاردهم:

در این روایت حکم داوودی یا علم شخصی در قضاوت نیامده، اما از اجرایی نشدن آن قبل از حضرت و قضاوت ویژه‌ای که در تقسیم ارث بر مبنای اخوت در عالم ذر دارند، حکم کردن بدون طلب بینه، توسط حضرت فهمیده می‌شود. (در روایات گذشته حکم کردن حضرت درباره پیرمرد زنا کار، بدون طلب بینه بیان شده بود).

علی بن احمد بن موسی از حمزه بن قاسم العلوی از محمد بن عبدالله (عبیدالله) بن عمران البرقی از محمد بن علی الهمذانی از علی بن ابی حمزه از امام صادق و امام کاظم علیهما السلام نقل می‌کند که فرمودند:

۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۷۷، ش ۴۶۷؛ زین‌الدین العاملی، *رسائل الشهید الثانی*، ج ۲، ص ۹۸۵، ش ۸۲.

۲. محمد بن علی (صدوق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، ج ۲، ص ۴۵۴، ح ۲۱؛ *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۸۹؛ میرزا محمد استرآبادی، همان، ص ۱۵۸؛ ابوعلی محمد بن اسماعیل حائری، همان، ج ۳، ص ۳۲۶-۳۲۸؛ عبدالله مامقانی، همان، ج ۳، ص ۳۶۳-۳۶۵، ش ۱۸۳.

لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِثَلَاثٍ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا أَحَدٌ قَبْلَهُ يَفْتُلُ الشَّيْخَ الزَّانِي وَيَقْتُلُ مَانِعَ الزَّكَاةِ وَيُؤَرِّثُ الْأَخَ أَخَاهُ فِي الْأُظْلَمَةِ؛ هر گاه که قائم عج قیام کند به سه چیز حکم می‌کند که کسی پیش از او به آنها حکم نداده است: او پیرمرد زناکار را می‌کشد و مانع زکات را می‌کشد و برادر را از کسی که در عالم ارواح با او برادر شده بود، ارث می‌دهد.

راویان حدیث

۱. علی بن احمد بن موسی: وی متحد است با عنوان علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق،^۲ اگر ترضی بزرگان امامیه در حق کسی را نشانه مدح بدانیم او از مشایخ حدیثی شیخ صدوق است و شیخ از او با ترضی یاد کرده است. علی بن احمد بن موسی در چهار جای الخصال از حمزة بن قاسم نقل روایت کرده است.

۲. حمزه بن قاسم العلوی: ابویعلی حمزه بن قاسم بن محمد بن عبدالله عباسی علوی؛ وی در رجال توثیق شده است.^۳ وی چند روایت از محمد بن عبدالله بن عمران برقی گزارش کرده است.

۳. محمد بن عبدالله (عبیدالله) بن عمران البرقی: وی عموی محمد بن علی بن ماجیلویه است. مکنی به ابوعبدالله ملقب به ماجیلویه داماد احمد برقی است. بیشتر در اسانید روایات با عنوان محمد بن ابی القاسم یاد شده است. وی در رجال توثیق شده است.^۴ از او در چند جای مصادر روایی از محمد بن علی همذانی روایت گزارش شده است.

۴. محمد بن علی الهمذانی: وی مشترک بین محمد بن علی بن ابراهیم ابوسمینه در رجال تضعیف شده است و محمد بن علی بن ابراهیم بن محمد الهمذانی، ظاهراً متحد است با عنوان محمد بن علی بن ابراهیم بن محمد همذانی وکیل ناحیه.^۵ از وی در منابع روایی چند روایت از علی بن ابی حمزه نقل شده است.

۵. علی بن ابی حمزة: عنوان مذکور مشترک بین علی بن ابی حمزه ثمالی و علی بن ابی حمزه بطائنی است. ظاهراً این ابن ابی حمزه در سند متحد است با ابن ابی حمزه بطائنی. نجاشی و

۱. محمد بن علی (صدوق)، پیشین، ج ۱، ۱۶۹، ح ۲۲۳.

۲. ابوالقاسم خویی، همان، ج ۱۲، ص ۲۷۹ ش ۷۹۲۱.

۳. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۱۴۰، ش ۳۶۴.

۴. همان، ص ۳۵۳، ش ۹۴۷.

۵. همان، ص ۳۴۴، ح ۹۲۸.

شیخ طوسی نامش را علی،^۱ نام پدرش سالم، کنیه وی ابو الحسن^۲ و کنیه پدر وی را ابو حمزه گزارش کرده‌اند. ولی در سند روایات بیشتر با نام خود و کنیه پدرش؛ یعنی «علی بن ابی حمزه» آمده است. وی را از اهالی کوفه یاد کرده‌اند.^۳ شواهد حاکی از آن است که او بین سال‌های ۱۱۵ تا ۱۲۵ هجری قمری به دنیا آمده است؛ زیرا نجاشی و طوسی وی را از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده‌اند. از این رو، وی حیات آن حضرت را درک کرده و از ایشان روایت گزارش کرده است^۴ که با احتساب سن بلوغ روایی حدوداً بعد از سال ۱۱۵ به دنیا آمده است. از برخی روایات استفاده می‌شود مرگ وی در حیات امام رضا علیه السلام هنگامی که آن حضرت در خراسان بود؛ یعنی در سال ۲۰۳ ق یا ۲۰۲ ق واقع شده است و علی بن ابی حمزه حدوداً در سال ۲۰۰ یا ۲۰۱ ق باید زنده بوده باشد؛ چون وفات او در همان سال رخ داده است.^۵ با توجه به اینکه حضور امام رضا علیه السلام در خراسان، در سه سال آخر حیات شریف آن حضرت بود، معلوم می‌شود که بطائنی نیز در همان ایام؛ یعنی سال‌های ۲۰۰ یا ۲۰۱ ق وفات یافته است. وی هر چند فاسد المذهب و از راهبران وقف به شمار می‌آید، ولی در رجال توثیق شده است.^۶

بررسی سند مذکور نمایانگر اتصال و پیوستگی راویان است؛ هر چند برخی راویان سند تضعیف شده‌اند.

-
۱. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۴۹، ش ۶۵۶، محمد بن حسن طوسی، همان، ص ۱۲۹، ش ۱۳۱۶؛ محمد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۶۱، ش ۴۱۸.
 ۲. ابوالعباس (احمد بن علی) نجاشی، همان، ص ۲۴۹، ش ۶۵۶.
 ۳. همان، ص ۲۴۹، ش ۶۵۶، محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۲۴۵، ش ۲۴۰۳.
 ۴. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۳، ص ۱۵۵، ح ۲ و ص ۴۶۰، ح ۵؛ ص ۵۲۱، ح ۱۰؛ ج ۴، ص ۲۲۷، ح ۳، ص ۲۵۵، ح ۱۵ و ...
 ۵. محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۵۰۱، ش ۸۳۳. محمد بن جریر بن رستم طبری املی صغیر، دلائل الإمامة، ص ۳۶۵، ح ۳۱۲؛ محمد بن علی بن شهر آشوب، المناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۳۳۷.
 ۶. محمد بن حسن طوسی، عده الاصول، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۴۸؛ عبدالله مامقانی، همان، ج ۲، ص ۲۶۱-۲۶۲.

جدول روایات مرسل و ضعیف

ردیف	معصوم	متن روایت	منبع	ارزیابی
۱	امام صادق <small>علیه السلام</small>	كَأَنِّي بِظَائِرِ أَبْيَضَ فَوْقَ الْحَجَرِ فَيَخْرُجُ مِنْ تَحْتِهِ رَجُلٌ يَخُكُّهُ مُ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ آلِ دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ وَ لَا يَبْتَغِي بَيِّنَةً	قطب الدین سعید راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۸۶۰.	علیرغم توثیق راویان، فاصله راویان بین قطب الدین راوندی تا سعد اشعری مشخص نیست
۲	امام حسن عسکری <small>علیه السلام</small>	سَأَلْتُ عَنِ الْإِمَامِ إِذَا قَامَ قَضَى بَيْنَ النَّاسِ بِعِلْمِهِ كَقَضَاءِ دَاوُودَ <small>عليه السلام</small> لَا يَسْأَلُ الْبَيِّنَةَ	قطب الدین سعید راوندی، دعوات، ص ۲۰۹، ج ۵۶۷.	به گونه ارسال روایت شده و در شمار احادیث ضعیف است
۳	امام صادق <small>علیه السلام</small>	إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ <small>عليه السلام</small> حَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ دَاوُودَ لَا يَخْتِاجُ إِلَى بَيِّنَةٍ يُلْهِمُهُ اللَّهُ تَعَالَى فَيَحْكُمُ بِعِلْمِهِ وَ يُخْبِرُ كُلَّ قَوْمٍ بِمَا اسْتَبْطَنُوهُ وَ يَعْرِفُ وَلِيَّهُ مِنْ عَدُوِّهِ بِالتَّوَشُّهِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَشِّمِينَ وَ إِنَّهَا لِبَسْبِيلٍ مُقِيمٍ	محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، الارشاد، ج ۲، ص ۳۸۶	مرسل

ارزیابی	منبع	متن روایت	معصوم	ردیف
مرسل	<p>محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، ص ۳۸۹ ح ۲۰۷</p>	<p>يقضى القائم بقضايا ينكرها بعض اصحابه ممن قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء آدم فيقدمهم فيضرب اعناقهم، ثم يقضى الثانية فينكرها قوم آخرون ممن قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء داود فيقدمهم فيضرب اعناقهم ثم يقضى الثالثة فينكرها قوم آخرون ممن قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء ابراهيم فيقدمهم فيضرب اعناقهم، ثم يقضى الرابعة وهو قضاء محمد فلا ينكرها احد عليه</p>	<p>امام باقر <small>عليه السلام</small></p>	<p>۴</p>
مرسل و ضعيف	<p>محمد بن ابراهيم نعماني، الغيبة، ص ۳۱۴-۳۱۵</p>	<p>سَيَّبَعْتُ اللَّهَ ثَلَاثِمِائَةً وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا إِلَى مَسْجِدِ بَمَكَةَ يَعْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُمْ لَمْ يُولَدُوا مِنْ آبَائِهِمْ وَ لَا أَجْدَادِهِمْ عَلَيْهِمْ سُيُوفٌ مَكْتُوبٌ عَلَيْهَا أَلْفٌ كَلِمَةً كُلُّ كَلِمَةٍ مِفْتَاحُ أَلْفِ كَلِمَةٍ وَ يَبْعَثُ اللَّهُ الرِّيحَ مِنْ كُلِّ وادٍ تَقُولُ هَذَا الْمَهْدِيُّ يَحْكُمُ بِحُكْمِ دَاوود وَ لَا يُرِيدُ بَيِّنَةً</p>	<p>امام صادق <small>عليه السلام</small></p>	<p>۵</p>

ردیف	معصوم	متن روایت	منبع	ارزیابی
۶	امام باقر <small>علیه السلام</small>	إِنَّهُ اتَّهَمَ زَوْجَتَهُ بِغَيْرِهِ فَتَقَرَّرَ رَأْسُهَا وَ أَرَادَ أَنْ يَلَاعِنَهَا عِنْدِي فَقَالَ لَهَا بَيْنِي وَ بَيْنَكَ مَنْ يَحْكُمُ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَ أَلِ دَاوُودَ وَ يَعْرِفُ مَنطِقَ الطَّيْرِ وَ لَا يَخْتَاجُ إِلَى شُهُودٍ فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّ الَّذِي ظَنَّ بِهَا لَمْ يَكُنْ كَمَا ظَنَّ فَأَنْصَرَفَا عَلَى صُلْحٍ	قطب الدین سعید راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۹۱	مرسل و ضعیف
۷	نا مشخص	إِذَا قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِالْعَدْلِ وَ ازْتَفَعَ فِي أَيَّامِهِ الْجَوْزُ... وَ حَكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِحُكْمِ دَاوُودَ وَ حُكْمِ مُحَمَّدٍ <small>صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> ...	محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، ارشاد، ج ۲، ص ۳۸۴	مرسل و موقوف
۸	امام صادق <small>علیه السلام</small>	دَمَانٍ فِي الْإِسْلَامِ خَلَالَ مِنْ اللَّهِ لَا يَقْضِي فِيهِمَا أَحَدٌ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ قَائِمًا أَهْلَ الْبَيْتِ فَإِذَا بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ قَائِمًا أَهْلَ الْبَيْتِ حَكَمَ فِيهِمَا بِحُكْمِ اللَّهِ لَا يُرِيدُ عَلَيْهِمَا بَيِّنَةٌ الزَّانِي الْمُخْصَنُ يَزْجُمُهُ وَ مَانِعُ الزَّكَاةِ يَضْرِبُ عُنُقَهُ	محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۳، ص ۵۰۳	ضعف راویان
۹	امام سجاد <small>علیه السلام</small>	سَأَلْتُهُ بِأَيِّ حُكْمٍ تَحْكُمُونَ قَالَ حُكْمِ آلِ دَاوُودَ فَإِنْ أَعْيَانَا شَيْءٌ تَلَقَّانَا بِهِ رُوحَ الْقُدْسِ	محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۹۸	به دلیل وجود راویان مجهول سند ضعیف است
۱۰	امام صادق <small>علیه السلام</small>	قَالَ فِيمَا تَحْكُمُونَ قَالَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ حُكْمِ آلِ دَاوُودَ وَ حُكْمِ مُحَمَّدٍ <small>صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> وَ يَتَلَقَّانَا بِهِ رُوحَ الْقُدْسِ	کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۹۸	سند پیوسته ولی برخی راویان ضعیف می باشند

ردیف	معصوم	متن روایت	منبع	ارزیابی
۱۱	امام صادق <small>علیه السلام</small>	سَيَأْتِي مِنْ مَسْجِدِكُمْ هَذَا يَغْنِي مَكَّةَ ثَلَاثِمِائَةَ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا يَغْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُ لَمْ يَلِدْهُمْ أَبَاؤُهُمْ وَلَا أَجْدَادُهُمْ عَلَيْهِمُ السُّيُوفُ مَكْتُوبٌ عَلَى كُلِّ سَيْفٍ كَلِمَةٌ يَفْتَحُ أَلْفَ كَلِمَةٍ تَبَعْتُ الرِّيحَ فَتَنَادِي بِكُلِّ وَادٍ هَذَا الْمَهْدِيُّ هَذَا الْمَهْدِيُّ يَقْضِي بِقَضَاءِ آلِ دَاوُودَ وَلَا يَسْأَلُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ	محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۱۱	هرچند برخی راویان آن متهم به غلو و تضعیف شده‌اند اما زنجیره سند پیوسته و متصل است
۱۲	امام صادق <small>علیه السلام</small>	يَا أَبَانُ سَيَأْتِي اللَّهُ بِثَلَاثِمِائَةِ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا فِي مَسْجِدِكُمْ هَذَا يَغْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُ لَمْ يُخْلَقْ أَبَاؤُهُمْ وَلَا أَجْدَادُهُمْ بَعْدُ عَلَيْهِمُ السُّيُوفُ مَكْتُوبٌ عَلَى كُلِّ سَيْفٍ اسْمُ الرَّجُلِ وَ اسْمُ أَبِيهِ وَ حَلِيتُهُ وَ نَسَبُهُ ثُمَّ يَأْمُرُ مُنَادِيًا فَيُنَادِي هَذَا الْمَهْدِيُّ يَقْضِي بِقَضَاءِ دَاوُودَ وَ سُلَيْمَانَ لَا يَسْأَلُ عَلَى ذَلِكَ بَيِّنَةٌ	محمد بن ابراهیم نعمانی، الغيبة، ص ۳۱۳-۳۱۴	پیوستگی و اتصال زنجیره سند ولی برخی راویان آن در رجال مجهول و تضعیف شده‌اند
۱۳	امام صادق <small>علیه السلام</small>	سَيَأْتِي مَسْجِدَكُم هَذَا يَغْنِي مَكَّةَ ثَلَاثِمِائَةَ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ يَغْلَمُ أَهْلُ مَكَّةَ أَنَّهُمْ لَمْ يَلِدْهُمْ أَبَاؤُهُمْ وَلَا أَجْدَادُهُمْ عَلَيْهِمُ السُّيُوفُ مَكْتُوبٌ عَلَى كُلِّ سَيْفٍ كَلِمَةٌ تَفْتَحُ أَلْفَ كَلِمَةٍ تَبَعْتُ الرِّيحَ فَتَنَادِي بِكُلِّ وَادٍ هَذَا الْمَهْدِيُّ يَقْضِي بِقَضَاءِ آلِ دَاوُودَ لَا يَسْأَلُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ	محمد بن علی (صدوق)، الخصال، ج ۲، ص ۶۴۹، ح ۴۳	سند مذکور از پیوستگی اسناد برخوردار است ولی برخی راویان آن در رجال تضعیف شده‌اند

ردیف	معصوم	متن روایت	منبع	ارزیابی
۱۴	امام صادق و امام کاظم <small>علیهما السلام</small>	لَوْ قَدْ قَامَ الْقَائِمُ حَكَمَ بِثَلَاثٍ لَمْ يَحْكَمْ بِهَا أَحَدٌ قَبْلَهُ يَقْتُلُ الشَّيْخَ الزَّانِيَّ وَ يَقْتُلُ مَانِعَ الزَّكَاةِ وَ يُؤَزِّتُ الْأَخَّ أَخَاهُ فِي الْأُظْلَةِ	محمد بن علی (صدوق)، الخصال، ج ۱، ۱۶۹، ح ۲۲۳.	اتصال و پیوستگی راویان هرچند برخی راویان سند تضعیف شده‌اند

نتیجه گیری بررسی سندی روایات حکم به باطن

از مجموع مطالب ارائه شده نتیجه گیری می‌شود که احادیث مذکور به لحاظ طبقه شناسی به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. روایاتی که راویان زنجیره سند آن تماماً ثقه و مسند و پیوسته و متصل از معصوم گزارش شده است که شامل نه حدیث اول می‌شود. این دسته روایات در حد استفاضه قرار دارند.

۲. روایاتی که مرسل، مجهول یا ضعیف هستند؛ هرچند برخی اسانید آنها مسند است.

علی رغم ضعف سندی روایات دسته دوم، به دلایل ذیل می‌توان آنها را مورد توجه قرار داد:

۱. تعاضد مضمونی روایات که با اسانید و روایات مختلف نقل شده که همه گویای یک مضمون هستند و با وجود این تعدد و تباعد، تبانی بر دروغ بعید می‌باشد.

۲. عدم امکان وجود داعیه دروغ گویی و کذب در این موضوع؛^۱

۳. بعید نبودن ادعای تواتر اجمالی^۲ این اخبار.

در نتیجه با توجه به اینکه نه روایت، سند آنها متصل و صحیح و موثق است و دیگر اخبار مربوطه نیز موید این دیدگاه است. می‌توان اذعان کرد که اخبار باب حکم داوودی امام مهدی علیه السلام و اسانید روایات، مستفیض بوده و مستند روایی باب را تامین می‌نماید.

شواهد تقویت کننده نظریه حکم به باطن امام

در ادامه به دلایل دیگری که نظریه قضاوت بدون شاهد و بینه امام مهدی علیه السلام و روایات این

۱. رضا اسفندیاری، «سیره مهدوی و دولت منتظر»، فصلنامه مشرق موعود، ش ۱۰، سال سوم، تابستان ۱۳۸۸، ص ۴۲.

۲. متواتر اجمالی در صورتی است که چند روایت در یک موضوع وارد شده باشد و از نظر دلالت همسان نیستند ولی از قدر مشترک برخوردارند که از مجموع آنها به صدور یکی از آنها قطع حاصل می‌شود. (ابوالقاسم خویی، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۹۲؛ رضا مودب، علم الدرایه تطبیقی، ص ۵۰).

باب را تقویت می‌کند، اشاره می‌گردد:

۱. نسبت حکم داوودی به امام مهدی علیه السلام

در برخی روایات در کنار بیان اجرای عدالت، به حکم داوودی امام مهدی علیه السلام به عنوان یکی از ویژگی‌های خاص آن حضرت اشاره می‌شود:

فقال رسول الله صلی الله علیه و آله:

الْأُمَّةُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ عَدَدَ شُهُورِ الْحَوْلِ وَمِنَّا مَهْدِيٌّ هَذِهِ الْأُمَّةُ لَهُ هَيْبَةُ مُوسَى وَبَهَاءُ عِيسَى وَحُكْمُ دَاوُدَ وَصَبْرُ أَيُّوبَ؛ امامان بعد از من دوازده نفرند به تعداد ماه‌های سال و مهدی این امت از ماست، او دارای هیبت موسی و حکم داوود و بهاء عیسی است.

۲. علم امام به باطن افراد در احادیث

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ علیه السلام لَمْ يَقُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ الرَّحْمَنِ إِلَّا عَرَفَهُ صَالِحٌ هُوَ أَمْ ظَالِحٌ؛ لِأَنَّ فِيهِ آيَةً لِلْمُتَوَكِّلِينَ وَهِيَ بِسَبِيلِ مُقِيمٍ؛^۱ هنگامی که قائم علیه السلام ظهور کند کسی از آفریدگان خداوند روبرویش نمی‌ایستد؛ مگر اینکه می‌شناسد که او صالح است یا بدکار؛ زیرا در او نشانه‌ای است برای هوشیاران و این نشانه‌های است که در راه استوار است.»

در برخی تفاسیر و کتب، روایات اطلاع از باطن افراد، در کنار حکم بدون بینه آمده است.^۲

امام صادق علیه السلام در باره آیه «يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ...»^۳ می‌فرمایند:

لَوْ قَامَ قَائِمُنَا أَعْطَاهُ اللَّهُ السَّيْمَاءَ فَيَأْمُرُ بِالْكَافِرِ فَيُؤْخَذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَ أَقْدَامِهِمْ ثُمَّ يَخْبِطُ بِالسَّيْفِ خَبْطًا؛^۴ هرگاه قائم ما علیه السلام به پا خیزد، خداوند شناخت چهره را به آن حضرت عطا فرماید. پس امر می‌کند کافران را از (موی) پیشانی‌ها و پاهایشان بگیرند؛ سپس از دم شمشیر بگذرانند.

مرحوم صفار در کتاب بصائر الدرجات بابی را با عنوان «امامان خیر و شر و حب و بغض

۱. علی بن محمد خزاز رازی، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر، ص ۴۳.

۲. محمد بن علی (صدوق)، کمال الدین و تمام النعمة، ص ۶۷۱.

۳. محمد بن احمد فتال نیشابوری، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، ج ۲، ص: ۲۶۶ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۴.

۴. الرحمن (۵۵)، ۴۱.

۵. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، ص ۳۲۱.

مراجعینشان را می دانستند» آورده که دلالت بر علم امامان به باطن افراد دارد.^۱ به همین دلیل بعضی علماء مثل شیخ مفید رحمته الله بحث علم امام به ضمائر را مطرح نموده اند.^۲

امام صادق رحمته الله می فرمایند:

بَيْنَا الرَّجُلُ عَلَى رَأْسِ الْقَائِمِ يَأْمُرُهُ وَيَنْهَاهُ إِذْ قَالَ أَدِيرُوهُ فَيُدِيرُونَهُ إِلَى قُدَامِهِ فَيَأْمُرُ بِضَرْبِ عُنُقِهِ فَلَا يَبْقَى فِي الْخَافِقِينَ شَيْءٌ إِلَّا خَافَهُ؛^۳ درحالی که مردی بالای سر «قائم رحمته الله» او را امر و نهی می کند (حضرت او را به کارهایی وامی دارد) ناگهان دستور می دهد که او را بچرخانید و می چرخانند به طرف جلوی او و امر می کند که گردنش را بزنند. پس در شرق و غرب کسی نماند، مگر این که از امام رحمته الله می ترسد (حساب می برد).

برخی این روایت را صریح می دانند بر اینکه امام مهدی رحمته الله طبق علم امامت، هرکس مستحق عقوبت باشد را تعقیب می نماید و منتظر مراجعه و دادخواست شاکی نمی شود.^۴

امام صادق رحمته الله می فرمایند:

إِنَّهُ يُبْعَثُ إِلَى رَجُلٍ لَا يَعْلَمُ النَّاسَ لَهُ ذَنْبًا فَيَقْتُلُهُ حَتَّىٰ إِنَّ أَحَدَهُمْ يَتَكَلَّمُ فِي بَيْتِهِ فَيَخَافُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهِ الْجِدَارُ؛^۵ دستور می دهد کسی را که مردم از جرم او بی خبرند، دستگیر کرده، می آورند و گردن می زنند. کسی که در خانه خود سخن می گوید، بیم آنرا دارد که در و دیوار بر او گواهی بدهند.

محمد بن علی سلمی گوید که امام باقر رحمته الله فرمود:

إِنَّمَا سُمِّيَ الْمُتَهْدِيُّ مَهْدِيًّا لِأَنَّهُ يُهْدَى لِأَمْرِ خَفِيٍّ، يُهْدَى لِمَا فِي صُدُورِ النَّاسِ، يُبْعَثُ إِلَى الرَّجُلِ فَيَقْتُلُهُ لَا يَدْرِي فِي أَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ...؛^۶ مهدی رحمته الله را مهدی نامیدند، چون به کارهای پنهان و اسرار درون سینه ها هدایت می شود، پس می فرستند مردی را می کشند و دانسته نمی شود برای چه به قتل رسانید....

احادیث متعدّد با سند صحیح وجود دارد که بیانگر علم امامان معصوم بر مدت عمر و اجل

۱. محمد بن حسن صفار، همان، ص ۲۸۹.

۲. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، *أوائل المقالات*، ص ۶۷.

۳. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۲۳۸-۲۳۹.

۴. محمد کاظم قزوینی، *الإمام المهدی رحمته الله من المهدی الى الظهور*، ص ۵۸۶.

۵. علی بن عبدالکریم بهاء الدین نیلی، *سرور أهل الإيمان فی علامات ظهور صاحب الزمان رحمته الله*، ص ۱۱۲؛ محمد بن حسن حر عاملی، *پیشین*، ج ۵، ص ۲۱۴؛ محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، ص ۳۹۰، باب ۲۷.

۶. محمد بن جریر بن رستم طبری *آملی صغیر*، همان، ص ۴۶۶.

شیعیان بوده و حتی در برخی موارد، آنها را از این اتفاقات مطلع نموده‌اند. در کتاب کافی، جلد اول، صفحه ۴۸۵ و خصوصاً در کتاب عیون اخبار الرضا نوشته شیخ صدوق، جلد دوم از صفحه ۲۰۶ به بعد می‌توان نمونه‌های بسیاری از این احادیث را دید که حتی در برخی موارد تاریخ دقیق فوت شخص و اتفاقاتی که برای خانواده اش پس از او رخ خواهد داد، نیز بیان شده است. همچنین از این قبیل است: اطلاع دادن از محل دفن و کیفیت شهادت خودشان، خبر دادن از تعداد و جنسیت فرزندان که برای برخی شیعیان متولد خواهند شد، حتی تصریح به اینکه اگر دهان شیعیان، قفل و بست می‌داشت، هر کدامشان را از آنچه به نفع و ضررشان در آینده اتفاق خواهد افتاد، باخبر می‌کردند.^۱ اینها همه دلالت دارد بر علم امام به باطن افراد.

۲. قضاوت خاص اصحاب حضرت

یکی از اموری که پس از ظهور امام عجل الله فرجه مطرح است، مجازات افرادی است که جهان را سراسر ناامن کرده، میلیون‌ها کشته و زخمی و معلول برجای گذاشته‌اند و نابسامانی‌های مادی و معنوی را پدید آورده‌اند. آنان جنایتکارانی هستند که جهان را به آن وضعیت اسفبار کشانده‌اند... یکی از اموری که پس از ظهور امام مهدی عجل الله فرجه مطرح است، مجازات ظالمان و افرادی است که جهان را ناامن نموده‌اند، لذا برای اصلاح، سرپرستی این وظیفه مهم، به افرادی داده می‌شود که علاوه بر تسلط کامل بر مبانی اسلامی و فقهی، از نظر پیشینه نیز کم‌ترین ایراد و اشکالی بر آنان وارد نباشد. در روایات به تسلط آنان به کارهای قضایی و پیشینه و ویژگی‌های فردی آنان اشاره شده است:

امام باقر عجل الله فرجه می‌فرماید:

إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بَعَثَ فِي أَقَالِيمِ الْأَرْضِ فِي كُلِّ إِقْلِيمٍ رَجُلًا يَقُولُ عَهْدُكَ فِي كَفِّكَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ أَمْرًا لَا تَفْهَمُهُ وَلَا تَعْرِفُ الْقَضَاءَ فِيهِ فَانظُرْ إِلَى كَفِّكَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهَا...^۲ هنگامی که قائم قیام می‌کند، در هر یک از مناطق جهان، فردی را برگزیده، به آنجا می‌فرستد و به او می‌گوید: پیمان تو به دست تو است. اگر با مطالبی مواجه شدی که آن را نفهمیدی و نحوه قضاوت را در موردش ندانستی، به دست خود نگاه کن و به آنچه

۱. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۶۴.

۲. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۳۱۹، ح ۸؛ محمد بن جریر طبری، همان، ص ۲۴۹؛ محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، ص ۳۶۵، ح ۱۴۴.

در آن است عمل نما.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

... وَلَكِنْ هَذِهِ [الْعِدَّةُ] الَّتِي يُخْرِجُ اللَّهُ فِيهَا الْقَائِمَ عليه السلام، هُمُ التُّجَبَاءُ وَالْقُضَاةُ وَالْحُكَّامُ وَالْفُقَهَاءُ فِي الدِّينِ، يَمْسَحُ بِطَوْنِهِمْ وَظُهُورِهِمْ فَلَا يَسْتَبِيهُ عَلَيْهِمْ حُكْمٌ؛ [عده ای] که به همراه قائم بیرون می آیند، فرماندهان، قاضیان، حاکمان شرع و فقیهان دین هستند که خداوند با دست قدرت خود به شکم و پشت آنان می کشد؛ دیگر هیچ حکمی بر آنها دشوار نمی نماید.

نجم الدین طبسی علاوه بر ذکر روایت قضاوت داوودی امام مهدی علیه السلام در کنار این دسته

روایات، در توضیح می نویسد:

ممکن است فهمیدن حکم مشکلات به وسیله کف دست، کنایه از سرعت ارتباط با حکومت مرکزی و کسب تکلیف برای رفع مشکل باشد یا اشاره به مهارت خیره کننده مسئولان بر کار داشته باشد که با یک نگاه می توانند اظهار نظر کنند و شاید به وسیله معجزه مشکل حل شود که عقل بشر از فهم آن ناتوان است... البته این گونه رفتار کردن با حقوق مردم، شایسته دادگاه‌هایی است که در حکومت مهدی علیه السلام باشند و قاضیان آن افرادی مانند: سلمان، مالک اشتر، بزرگانی از قوم موسی و... باشند و رهبری دستگاه قضایی نیز با خود حضرت باشد. طبیعی است که دیگر جای نگرانی از نابود شدن حقوق، باقی نمی ماند؛ هم چنان که جمله «اگر زیر دندان دیگری حقی از کسی باشد باز می ستاند»، گویای این حقیقت است.^۲

۴. احادیث بیان کننده قضاوت به روش جدید

امام محمد باقر علیه السلام فرمود:

إِذَا خَرَجَ بِقَوْمٍ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ وَكِتَابٍ جَدِيدٍ وَسُنَّةٍ جَدِيدَةٍ وَقَضَاءٍ جَدِيدٍ عَلَى الْعَرَبِ شَدِيدٌ وَ لَيْسَ شَأْنُهُ إِلَّا الْقَتْلُ لَا يَسْتَبِقِي أَحَدًا وَلَا تَأْخُذُهُ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَأَيِّمٍ؛^۳ چون ظهور نماید، امر جدید و کتاب جدید و سنت جدید و قضاوت جدیدی می آورد. بر عرب شدت عمل به خرج می دهد و شیوه‌ای جز قتل ندارد. احدی را باقی نمی گذارد. ملامت ملامتگر او را

۱. محمد بن جریر بن رستم طبری آملی صغیر، همان، ص ۵۶۲.

۲. نجم الدین طبسی، دولت موعود، ص ۲۴۷-۲۴۸.

۳. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۲۵۵.

در (راه) خدا اثری نمی‌کند.

برخی در تفسیر این حدیث و احادیث مشابه که در آن قضاوت به روش جدید مطرح شده همان قضاوت از طریق حکم به باطن را ذکر نموده‌اند.^۱

۵. علم امام به تمام اشیاء در احادیث

روایات متعدّد با سندهای صحیح که ائمه شیعه را دارای «علم ما کان و ما یکون الی یوم القیامه؛ علم به آنچه رخ داده و آنچه اتفاق خواهد افتاد تا روز قیامت» معرفی کرده و در برخی از آنها به علم «ما فی السماوات و ما فی الارض و ما فی الجنّه و ما فی النار؛ هرچه در آسمان‌ها و زمین و هر آنچه در بهشت و دوزخ است» هم اشاره گردیده. بخشی از این گروه روایات در کتاب کافی، جلد اول، صفحه ۲۶۰ و ۲۶۱ نقل شده است. همچنین در کتاب الغیبه نوشته شیخ طوسی رحمته الله، ضمن بیان این علوم، آن را مختصّ پیامبر و امامان پس از او معرفی می‌کند: «الذی خصّ الله تقدّس اسمه به محمدا و الأئمة من بعده».^۲

۶. علم فصل الخطاب نزد ائمه علیهم السلام

روایات متعدّد با سندهای صحیح که علم منایا و بلایا و انساب و فصل الخطاب را نزد ائمه علیهم السلام ثابت کرده و آن را مختصّ ایشان دانسته است. در برخی از این روایات اضافه شده که: «لَمْ يَعْزُبْ عَنِّي مَا غَابَ عَنِّي؛^۳ آنچه از نظر ما غایب باشد، از علم و آگاهی ما پنهان نیست». نمونه‌ای از این دسته روایات در کتاب کافی، جلد اول، صفحه ۱۹۷ و ۱۹۸ در باب «الائمه هم ارکان الارض» وجود دارد:

امام صادق علیه السلام از قول امیر المؤمنین صلوات الله علیه نقل می‌فرماید که بسیار می‌فرمود:
 أَنَا قَسِيمُ اللَّهِ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ... وَ لَقَدْ أُعْطِيتُ خِصَالًا مَا سَبَقَنِي إِلَيْهَا أَحَدٌ قَبْلِي عُلِّمْتُ
 الْمُنَايَا وَالْبَلَايَا وَالْأَنْسَابَ وَ فَضْلَ الْخُطَابِ...^۴ من از طرف خدا قسمت‌کننده بهشت
 و دوزخم... به من خصلتهایی عطا شده که هیچ کس نسبت به آنها بر من پیشی

۱. محمد صدر، تاریخ الغیبه الصغری، ج ۳، ص ۴۵۵؛ علی اصغر رضوانی، حکومت حضرت مهدی علیه السلام در عصر ظهور، ص ۵۶.

۲. محمّد بن حسن طوسی، الغیبه، ص ۱۶۹.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۹۷.

۴. همان، ص ۱۹۶-۱۹۷.

نگرفته است، مرگ مردم و بلاها و نژادها و فصل الخطاب (تشخیص حق از باطل) را می دانم، آنچه پیش از من بوده از دستم نرفته و آنچه نزد من حاضر نیست (از امور آینده) بر من پوشیده نیست، به اجازه خدا بشارت می دهم و از جانب او ادای وظیفه می کنم، همه اینها از طرف خداست که او به علم خود مرا نسبت به آنها توانا ساخته است.

علامه مجلسی رحمته الله در توضیح این دسته از روایات می فرماید: علم منایا همان علم به آجال (طول عمر) بندگان و علم بلایا نیز علم به حوادث و اموری است که خداوند به وسیله آنها بندگان را می آزماید؛ مثل امراض و آفات و خیرات؛ و علم انساب، علم به والدین هرکس باشد... در این علوم، بیان حوادث از ابتداء خلقت تا روز قیامت وجود دارد.^۱

این توصیف در زیارت جامعه کبیره که خطاب به اهل بیت علیهم السلام است نیز دیده می شود: «وفصل الخطاب عندکم».^۲

«فصل الخطاب» ترکیبی از دو کلمه «فصل» و «خطاب» است. راغب واژه فصل را: «جدا کردن چیزی از دیگری به گونه ای که میان آن دو شکاف افتد»^۳ و خطاب را «گفتاری است که بین گوینده و شنونده رد و بدل شود»^۴ تعریف می کند. فصل الخطاب مضاف و مضاف الیه و اضافه صفت به موصوف خود است. در حقیقت «الخطاب الفصل» است؛ یعنی خطابی که فصل بودن از مهم ترین ویژگی های آن است. کلامی که علاوه بر روشن بودن خودش، حق را از باطل جدا می کند. شیخ صدوق در تفسیر آن می نویسد: فصل الخطاب هو الذی یفصل بین الحق و الباطل.^۵ این ترکیب تنها یک بار، آن هم به عنوان یکی از ویژگی های حضرت داوود در قرآن آمده است: «و شددنا ملکه و آتیناه الحکمه و فصل الخطاب»^۶ بسیاری از مفسران «فصل الخطاب» را به معنای داوری عادلانه گرفته اند. تعبیر از داوری به «فصل الخطاب» به خاطر آن است که خطاب، همان گفت و گوی طرفین نزاع است و فصل به معنای قطع و جدایی است و گفت و گوی صاحبان

۱. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۲۶، ص ۱۴۲.

۲. محمد بن علی (صدوق)، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۲، زیارت جامعه کبیره.

۳. حسین بن محمد راغب اصفهانی، همان، ص ۶۳۸.

۴. همان، ص ۲۸۶، ذیل خطب.

۵. محمد بن علی (صدوق)، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۲.

۶. سوره ص (۳۸)، ۲۰.

نزاع هنگامی قطع خواهد شد که بین آنها داوری صحیح بشود.

لکن به نظر می‌رسد «فصل الخطاب» فراتر از قضاوت معمولی است. «فصل الخطاب» داوری براساس واقعیات است، نه ظواهر که پیامبر اکرم ﷺ و حضرت امیرالمومنین علیؑ مأمور به آن بودند. ویژگی داوری حضرت سلیمان و داوود از این نوع داوری بود. به عنوان نمونه، در زمان حضرت داوود، دو نفر بر سر گاوی اختلاف داشتند. آن دو نزد وی آمدند و برای ادعای خود دلیل آوردند. داوود علیؑ به محراب وارد شد و به درگاه خداوند گفت: «پروردگارا! من از حکم کردن میان این دو ناتوانم، خودت کمک کن». پس خداوند به او وحی فرمود: «بیرون برو و گاو را از دست کسی که آن را آورده بگیر و گردن او را بزن». بنی اسرائیل از این حکم برآشفتنده و گفتند: هر دو دلیل آوردند و کسی سزاوار است که گاو را در اختیار دارد. چگونه است که از او می‌گیرید و گردنش را می‌زنید و گاو را به دیگری می‌دهید؟

حضرت داوود بار دیگر در خواست خود را از خداوند طلب کرد، اما همان جواب را شنید.

داوود بار دیگر به محراب عبادت رفت و گفت: «پروردگارا! بنی اسرائیل از آنچه حکم رانندی برآشفتنده». پس خداوند به او وحی فرستاد: آن کسی که گاو در دست اوست، پدر آن دیگری را کشته و گاو را از او گرفته است؛ پس بعد از این هرگاه چنین شرایطی پیش آمد، براساس آنچه آشکارا می‌بینی داوری کن و تا قیامت از من نخواه که حکم کنم.^۱

این داوری در عصر حضرت بقیه الله الاعظم علیؑ هم خواهد بود. حضرت فقط براساس واقعیت‌ها حکم می‌کنند...، اما شیوه قضاوت پیامبر و اهل بیت گرامش براساس وجود بی‌ینه و شواهد ظاهری استوار بود و راز و رمز آن این است که مردم تحمل قضاوت واقعی را نداشتند، زیرا مردم نمی‌توانستند حکمت احکام واقعی را دریابند و گمراه می‌شدند، ولی در زمان ظهور آخرین منجی بشر، اندیشه اجتماعی آنان تکامل می‌یابد و مردم قضاوت امام زمان علیؑ براساس الهامات خداوندی را می‌پذیرند....

البته برای فصل الخطاب مصادیق دیگری مثل منطق نیرومند^۲ و علم به همه زبان‌ها^۳ و...

۱. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۷، ص ۴۳۲، حدیث ۲۱.

۲. ابو عبدالله محمد بن عمر فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۶، ص ۳۷۶.

۳. محمد بن علی (صدوق)، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۲۸.

را نیز ذکر کرده‌اند.^۱

۷. امام مهدی علیه السلام، شاهد بر اعمال

بر اساس آیات قرآن، هرامت و قومی در هر زمانی شاهد و گواهی دارند و روز قیامت هم خدای متعال هرامتی را با شاهد و گواه خویش محشور می‌گرداند.

«فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ هُؤُلَاءِ شُهَدَاءُ؟»^۲ پس حال و کارشان چگونه خواهد بود آن زمان که از هرامتی گواهی را بیاوریم و تورا، ای پیامبر براین ها گواه آوریم.»

امام صادق علیه السلام درباره این آیه فرمود:

نَزَلَتْ فِي أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاصَّةً، فِي كُلِّ قَرْنٍ مِنْهُمْ إِمَامٌ مِمَّنَا شَاهِدٌ عَلَيْهِمْ وَمُحَمَّدٌ شَاهِدٌ عَلَيْنَا؛^۳ تنها درباره امت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده، در هر قرنی امامی از ما برایشان گواه و ناظر است و محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گواه و ناظر برماست.

یکی از صفات حضرت در زیارت روز جمعه «عَيْنَ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ» است^۴ که دلالت بر این دارد که تمام اعمال ریز و درشت ما را، درون و بیرون ما را، افکار و نیات ما را می‌بیند و می‌داند.

حضرت در توقیع شریفشان می‌فرماید:

فَأَنَا نُحِيطُ عَلِمْنَا بِأَنْبَاءِكُمْ مِنْ أَخْبَارِكُمْ...؛^۵ علم و دانش ما احاطه به همه خبرهای شما دارد، ذره‌ای و هیچ چیزی از اخبار شما و از مسائل و مطالب شما از ما مخفی نیست.

آیات و روایات فراوانی بر شاهد بودن ائمه اطهار علیهم السلام بر اعمال و رفتار خلق دلالت دارد تا آنجا که مرحوم کلینی بابی را در الکافی به عنوان «فِي أَنَّ الْأَئِمَّةَ شُهَدَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى خَلْقِهِ» اختصاص داده است.^۶

۱. احمد خاتمی، امامان فصل الخطابند، ماهنامه پاسدار اسلام، سال سی ام، شماره ۳۵۱-۳۵۲، اسفند ۱۳۸۹ و فروردین ۱۳۹۰ ص ۲۶-۲۷. (با تلخیص)

۲. نساء (۴)، ۴۱.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، باب أَنَّ الْأَئِمَّةَ شُهَدَاءُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى خَلْقِهِ، ص ۱۹۰.

۴. «السلام عليك يا عين الله في خلقه»؛ (علی بن موسی ابن طاووس، جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع، ص ۳۷: زیارت امام زمان علیه السلام در روز جمعه).

۵. احمد بن علی طبرسی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۲، ص ۴۹۷.

۶. محمد بن یعقوب کلینی، همان.

۸. جریان حکم حضرت خضر در قرآن

همانطور که قرآن می‌فرماید سه حکم حضرت خضر علیه السلام که باعث تعجب حضرت موسی علیه السلام شد نیز از نمونه‌های قضاوت و حکم به باطن است که می‌توان در تایید اجرای آن در دوره ظهور بدان استناد نمود.

۹. انتقام از قاتلین اهل بیت علیهم السلام

در روایات وارد شده که امام مهدی ذریه‌ها و نواده‌های قاتلان سیدالشهداء را به خاطر رضایت به کار پدران می‌کشد:

قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا عليه السلام: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي حَدِيثِ رُؤْيَى عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام قَالَ: إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ قَتَلَ ذُرَّيَّ قَتَلَةِ الْحُسَيْنِ عليه السلام؟ قَالَ: هُوَ كَذَلِكَ...؛ هروید گوید که به امام رضا علیه السلام عرض کردم: ای فرزند رسول خدا! چه می‌فرمایید درباره حدیثی که از امام صادق علیه السلام روایت شده است که آن حضرت فرمود: زمانی که «قائم علیه السلام» خروج کرد، ذریه قاتلان حسین علیه السلام را به خاطر کارهای پدرانشان می‌کشد؟! فرمود: چنان است (که شنیده‌ای)! گفتم: پس آیه «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» معنایش چیست؟ فرمود: خداوند در تمام گفته‌هایش صادق است.

ذراری قاتلان حسین به کارهای پدران (نیاکانشان) راضی می‌شوند و به آن افتخار می‌کنند و هرکس به چیزی راضی شود، مانند کسی است که خود، آن را انجام داده است، اگر مردی در مشرق کشته شود و دیگری در مغرب به کار او راضی شود، راضی در نزد خدای - عز و جل - شریک جرم او خواهد بود. قائم علیه السلام که بعد از خروج آن‌ها را می‌کشد، برای رضایتشان به اعمال پدرانشان خواهد بود.

این امر قضاوت کردن طبق علم به باطن افراد است، زیرا رضایت آنها از اعمال اجدادشان، امری درونی است. (البته این در صورتی قابل استناد است که این رضایت و افتخار علنی نباشد)

۱۰. فتوا به جواز عمل امام به علم شخصی

فتوای فقها به حکمی دلالت بر آن دارد که مستندات قابل قبولی برای آن حکم داشته‌اند، بدین معنا که هر فقیه، روایتی را که از نظر سندی، رجالی و دلالی قابل اعتماد بداند مستند حکم

و فتوای خود قرار می دهد. لذا فتوای فقها در حکم امام طبق علم شخصی بدون اعتماد و نیاز به شاهد و بینه، دیدگاه حکم به باطن امام مهدی علیه السلام را تقویت می نماید.

طبق نقل صاحب جواهر^۱ اجماع فقها بر این است که امام و حاکم می تواند به طور مطلق - چه در حق الناس و چه در حق الله - با علمش داوری کند.^۲ سید مرتضی در کتاب الانتصار،^۳ ابی الصلاح در الکافی فی الفقه،^۴ شیخ طوسی در الخلاف،^۵ ابن البراج در المهدب،^۶ ابن زهره در غنیة النزوع،^۷ ابن إدريس در السرائر،^۸ فاضل هندی در كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام،^۹ یحیی بن سعید الحلّی در الجامع للشرائع،^{۱۰} علامة الحلّی در مختلف الشیعة^{۱۱} و قواعد الأحكام،^{۱۲} محمد بن حسن بن یوسف در ایضاح الفوائد،^{۱۳} شهید اول در الدروس الشرعیة،^{۱۴} شهید ثانی در مسالک الافهام^{۱۵} و الروضة البهیة،^{۱۶} علامة السیوری در التنقیح الرائع،^{۱۷} علی حائری در ریاض

۱. محمد حسن نجفی، همان، ج ۴۰، ص ۸۶.

۲. «إمام الأصل عليه السلام يقضى بعلمه مطلقاً من غير بينة ولا إقرار، لعصمته المانعة من تطرق التهمة و علمه المانع من الخلاف، و لوقوعه من النبي صلى الله عليه وآله و سلم و علی عليه السلام كما ورد في الاخبار»؛ (محمد محسن فیض کاشانی، مفاتیح الشرایع، ج ۳، ص ۲۶۸).

۳. علی بن حسین موسوی (شریف مرتضی علم الهدی)، الانتصار فی انفرادات الإمامیة، ص ۴۸۶.

۴. تقی الدین حلبی (معروف به ابو الصلاح)، الکافی فی الفقه، ص ۴۲۸.

۵. محمد بن حسن طوسی، الخلاف، ج ۶، ص ۲۴۲.

۶. ابن براج قاضی طرابلسی، المهدب، ج ۲، ص ۵۸۶.

۷. حمزة بن علی حسینی حلبی (معروف به ابن زهره)، غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، ص ۴۳۶.

۸. محمد بن منصور بن احمد حلّی (ابن ادريس)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، ص ۱۷۹.

۹. محمد بن حسن فاضل هندی، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ج ۱۰، ص ۵۵.

۱۰. یحیی بن سعید حلّی، الجامع للشرائع، ص ۵۲۹.

۱۱. حسن بن یوسف حلّی، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۸، ص ۴۰۵.

۱۲. حسن بن یوسف حلّی، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۳، ص ۴۳۰.

۱۳. محمد بن حسن بن یوسف، حلّی، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۴، ص ۳۱۲.

۱۴. محمد بن مکی، عاملی (معروف به شهید اول)، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، ج ۲، ص ۷۷.

۱۵. زین الدین بن علی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، عاملی (معروف به شهید ثانی)، ج ۱۳، ص ۳۸۳.

۱۶. زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۳، ص ۸۳.

۱۷. مقداد بن عبد الله، حلّی (سیوری)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۴، ص ۲۴۲.

المسائل،^۱ شیخ انصاری در کتاب القضاء والشهادات،^۲ امام خمینی در تحریر الوسیله،^۳ آیت الله خویی در مبانی تکملة المنهاج،^۴ جواد تبریزی در أسس القضاء والشهادة،^۵ گلپایگانی در کتاب القضاء،^۶ آشتیانی در کتاب القضاء^۷ و... به این مسئله فتوا داده‌اند.

لازم به ذکر است شیخ انصاری ادله مخالفین در این مساله را ضعیف دانسته که توان مقابله با ادله مطرح از طرف ایشان را ندارد.^۸

البته در مورد علم امام نیز که از چه راهی به دست می‌آید باید اضافه کرد که اگر قاضی، پیامبر ﷺ و یا امام علیؑ باشد، فرقی بین علم حسی و حدسی نبوده و گفته شده اصولاً بحث علم برای امر قضا موردی ندارد، بلکه امام می‌تواند با حق اعمال ولایت با قهر و غلبه حقی را به صاحب آن برساند و نیازی به قضاوت و صدور حکم نیست.^۹

۱۱. جواز عمل به علم قاضی در فقه شیعه

همانگونه که صاحب جواهر نقل کردند علاوه بر اینکه امام می‌تواند به طور مطلق - چه در حق الناس و چه در حق الله - با علمش داوری کند، قضات غیر معصوم نیز به فتوای بیشتر فقهاء، در حق الناس به طور قطع و در حق الله بنابر قول صحیح، می‌توانند به علم خود قضاوت نمایند.^{۱۰} سید مرتضی عمل قاضی به علم خود را «واجب» دانسته و در این خصوص ادعای اجماع نموده است.^{۱۱}

مهمترین مستند روایی فقهای شیعه در این فتوا عبارتند از:

۱. علی حائری، ریاض المسائل، ج ۲، ص ۳۸۹.
۲. مرتضی انصاری، القضاء والشهادات، ص ۹۱.
۳. روح الله موسوی الخمینی، تحریر الوسیله، ج ۲ ص ۴۰۸، م ۸.
۴. ابوالقاسم موسوی خویی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۴۱ موسوعة، ص ۱۵.
۵. جواد تبریزی، أسس القضاء والشهادة، ص ۷۵.
۶. محمد رضا موسوی گلپایگانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۱۵۵.
۷. محمد حسن بن جعفر آشتیانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۱۶۰.
۸. «اعلم أن المخالف في المسألة قد استدل بوجوه ضعيفة من الأخبار والاعتبار، فلا تقاوم أدلة المختار»؛ (مرتضی انصاری، همان، ص ۹۷).
۹. کاظم حسینی حائری، القضاء فی الفقه الاسلامی، ۲۹۵.
۱۰. نجفی، همان، ص ۸۸.
۱۱. علی بن حسین موسوی (شریف مرتضی علم الهدی)، همان، ۴۸۸ و ۴۹۲.

۱. اعرابی علیه پیامبر دعوی قیمت شتری را که فروخته بود می‌کرد، در حالی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را پرداخت کرده بود. پیامبر قضاوت را به مردی از قریش واگذار کرد و آن مرد از پیامبر بینه خواست. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سپس علی علیه السلام را به قضاوت فراخواند و فرمود: بین من و این مدعی، به حکم خداوند قضاوت کن و علی علیه السلام پس از چند سؤال و تکرار ادعا از سوی اعرابی، شمشیر خود را درآورد و گردن او را زد. پیامبر صلی الله علیه و آله دلیل این امر را پرسید. امیر المؤمنین علیه السلام جواب داد: ما شما را در امر و نهی خداوند تصدیق می‌کنیم، چگونه در دعوی قیمت شتر تصدیق نکنیم؟ و اقدام من هم به دلیل تکذیب شما از سوی آن اعرابی بود. پیامبر صلی الله علیه و آله قضاوت علی علیه السلام را که بر مبنای علم خود بود، تایید کرد.^۱

۲. شهادت خزیمه بن ثابت در موضوع خرید اسب از سوی پیامبر که فروشنده، معامله را منکر بود. خزیمه از راه رسید و -بدون اینکه به هنگام معامله حاضر باشد- به نفع پیامبر صلی الله علیه و آله شهادت داد. پیامبر صلی الله علیه و آله از او پرسید: به چه چیزی شهادت دادی؟ عرض کرد: یقین به صحت اظهارات تو.^۲ در این روایت نیز خزیمه فقط علم به صدق گفتار پیامبر داشت بدون اینکه شاهد ماجرا بوده باشد.

۳. جریان امیر المؤمنین علیه السلام در مورد زره مربوط به طلحه که دست عبد الله بن قفل التمیمی بود، و حضرت مدعی بود که در بصره به عنوان غنیمت به او رسیده است. موضوع به قضاوت شریح گذاشته شد. شریح از آن حضرت بینه خواست و آن حضرت خطاب به وی فرمود: «وَيْلَكَ - أَوْ وَيْحَكَ - إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ يُؤْمَنُ مِنْ أُمُورِهِمْ عَلَى مَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْ هَذَا».^۳

گفته‌اند که مقصود امیر المؤمنین علیه السلام این بوده که وقتی شریح به صدق ادعای وی -که امام مسلمین است- علم دارد، می‌تواند بر اساس آن حکم کند و نیازی به مطالبه بینه نیست.^۴ امروزه برای اثبات امور قضایی راه‌های مختلفی از لحاظ شرعی و قانونی پیش‌بینی شده است که اولین و مهمترین و نزدیکترین آنها جهت کشف قضایا در پرونده‌های قضایی، علم قاضی است. این فتوای جواز داوری به واقع طبق علم شخصی، حتی برای قضات غیر معصوم،

۱. محمد حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۷۴.

۲. همان، ص ۲۷۶.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۷، ص ۳۸۶.

۴. اصغر عربیان، «اعتبار علم قاضی و چالش‌های پیش‌رو»، مجله برهان و عرفان، بهار - ش ۷، ۱۳۸۵، ص ۵۴-۵۵.

می‌تواند پذیرش دیدگاه قضاوت به واقع حضرت، بدون نیاز به بینه و سوگند را آسانتر نماید.

۱۲. جواز عمل به علم قاضی در فقه اهل سنت

فقهای اهل سنت مسأله قضاوت قاضی به علم خود، بدون مراجعه به شاهد و اقرار را ریشه در سنت پیامبر ﷺ و خلیفه دوم دانسته و برخی فتوا به جواز آن داده‌اند.

مستند فتوای علمای اهل سنت مضمون روایتی است که هند همسر ابو سفیان شکایت نزد رسول خدا آورد که شوهرش مرد بخیلی است و نفقه کافی به او و فرزندانش نمی‌دهد. پیامبر به او فرمود: «خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف؛ یعنی خود و فرزندان را به اندازه عرف از اموال ابوسفیان بردار».

ابن قدامه می‌گوید: ... از احمد بنابر نقلی شنیده شده که حکم حاکم به علمش جایز است، و این قول ابویوسف و ابو ثور و رای دوم شافعی و اختیار مزنی است، زیرا پیامبر ﷺ در موردی که ذکر می‌کند بدون بینه و اقرار و تنها با علم به گفتار مدعی، حکم صادر کرد...، اما حاکم که به قول دو گواه حکم می‌کند به جهت غلبه بر ظن اوست، پس در مورد علم و قطع، اولی به جواز حکم است.

و دیگر اینکه حاکم می‌تواند در تعدیل و جرح شهود به علم خود عمل کند، پس در ثبوت حق به طریق اولی می‌تواند به علم خود حکم نماید.^۲

ابن رشد در این باره چنین می‌نویسد:

به اجماع علما قاضی در مورد جرح و تعدیل به علم خود قضاوت می‌کند و اگر شهود برخلاف علم او شهادت دادند طبق شهادت آنها قضاوت نمی‌کند و او در خصوص اقرار و انکار خصم به علم خود عمل می‌کند... و هم‌چنین به اجماع علما قاضی در ترجیح دادن دلیل یکی از متخاصمین بر دیگری به علم خود قضاوت می‌کند؛ اگر در آن اختلافی نباشد...، اما در این خصوص که آیا قاضی بدون شاهد و اقرار هم می‌تواند طبق علم خود قضاوت کند یا این که تنها باید بر اساس شاهد و اقرار داوری نماید؛ میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. مالک و بیشتر اصحابش و نیز احمد و شریح نظر دوم را پذیرفته‌اند، اما شافعی و کوفی و ابو ثور و جماعتی گفته‌اند قاضی می‌تواند

۱. محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۳، ش ۵۳۶۴.

۲. ابن قدامة، المغنی، ج ۱۰، ص ۴۸.

بر اساس علم خود داوری نماید.^۱

نتیجه اینکه داوری با علم شخصی و بدون طلب شاهد و بینة حتی بر اساس فقه اهل سنت، با سنت و سیره پیامبر ﷺ سازگار می‌باشد و اگر قضاوت طبق واقع صورت نمی‌گیرد به دلیل عدم تحمّل مردم و عدم علم قاضی به واقع است و گرنه، قضاوت به واقع جایز است. لذا هیچ استبعادی ندارد که امام مهدی علیه السلام در قضایا به علمی که از جانب خداوند به او الهام شده حکم نماید.

قضاوت حضرت داوود و سلیمان علیهم السلام در قرآن

همانطور که در روایات فراوان مشاهده شد، قضاوت و حکم نمودن حضرت مهدی علیه السلام به قضاوت حضرت داوود علیه السلام تشبیه شده است که این وجه تشابه، در حکم کردن به باطن و عدم طلب بینة و شاهد می‌باشد؛ لذا اشاره‌ای مختصر به ویژگی‌های حضرت داوود در قرآن و جریان قضاوت ایشان و حضرت سلیمان علیهم السلام ضروری می‌نماید.

حضرت داوود علیه السلام، پدر حضرت سلیمان، یکی از انبیاء بنی اسرائیل بوده که شانزده بار در قرآن از او یاد شده است.

در جوانی در میدان جنگ، فرمانده دشمن؛ یعنی جالوت را کشت؛ خدا به او پادشاهی و حکمت داد و از آنچه می‌خواست به وی تعلیم کرد.^۲ به هنگام ذکر خدا کوه‌ها و پرندگان با او هم‌آواز می‌شدند و خدا آهن را بر او نرم کرد.^۳ از افضل انبیاء^۴ و صاحب کتاب بود^۵ [که به ارث رسیدن زمین به بندگان صالح در این کتاب بشارت داده شده است].^۶ خدا او را در حکومت و قضاوت در زمین، خلیفه و جانشین خویش کرد و دستور داد که در میان مردم به حق قضاوت کند و تابع هوای نفس نشود.^۷ او بنده خدا و در جنگ نیرومند بود، خداوند کوه‌ها و پرندگان را مستخروی

۱. ابن رشد، *بدایه المجتهد و نهایه المقتصر*، ج ۲، ص ۳۸۵.

۲. «فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ»؛ (بقره (۲)، ۲۵۱).

۳. «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِيبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَآلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ...»؛ (سباء (۳۴)، ۱۰).

۴. «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا»؛ (اسراء (۱۷)، ۵۵).

۵. «وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا»؛ (نساء (۴)، ۱۶۳).

۶. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»؛ (انبیاء (۲۱)، ۱۰۵).

۷. «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى...»؛ (سوره ص (۳۸)، ۲۶).

گرداند و به ایشان حکمت و فصل الخطاب را عطا نمود.^۱

خداوند در دو جا اشاره به قضاوت حضرت داوود علیه السلام نموده است؛ یکی درباره خود ایشان و دیگری قضاوتشان با فرزندش حضرت سلیمان:

الف) سوره ص:

«وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخُسْفِ إِذْ تَسْوَرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ...^۲ آیا داستان شاکیان هنگامی که از محراب (داوود) بالا رفتند به تو رسیده است؟! هنگامی که (بی‌هیچ مقدمه) بر او وارد شدند و او از مشاهده آنها وحشت کرد. گفتند: نترس، دو نفر شاکی هستیم که یکی از ما بر دیگری تعدی کرده، اکنون در میان ما به حق داوری کن و ستم روا مدار و ما را به راه راست هدایت فرما».

این برادر من است نود و نه میش دارد و من یکی بیش ندارم، اما او اصرار می‌کند که این یکی را هم به من واگذار! و از نظر سخن بر من غلبه کرده است. (داوود) گفت: مسلماً او با درخواست یک میش تو برای افزودن آن به میش‌هایش بر تو ستم کرده و بسیاری از دوستان به یکدیگر ستم می‌کنند؛ مگر آنها که ایمان آورده‌اند و عمل صالح دارند، اما عده آنان کم است! داوود گمان کرد ما او را (با این ماجرا) آزموده‌ایم، از پروردگارش طلب آمرزش نمود و به سجده افتاد و توبه کرد. ما این عمل را بر او بخشیدیم و او نزد ما دارای مقام والا و آینده نیک است.

امام رضا علیه السلام در تفسیر این آیات، یکی از موارد قضاوت بدون طلب بینه حضرت داوود علیه السلام را بر شمرده و می‌فرماید:

... فَعَجَلَ دَاوُودَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ؛ فَقَالَ: لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَ لَمْ يَسْأَلِ الْمُدَّعَى الْبَيِّنَةَ عَلَى ذَلِكَ وَ لَمْ يُقْبَلْ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ...^۳ داوود در مورد مدعی علیه عجله کرد و گفت: برادرت به تو ظلم کرده و یک میش تو را می‌خواهد به میش‌هایش بیافزاید، از مدعی بینه طلب نکرد، از مدعی علیه هم هیچ سؤالی نکرد که توجه می‌گویی....

با توجه به قرائن موجود در این آیات و روایات اسلامی که در تفسیر این آیات آمده، داوود

۱. «وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ. إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ. وَالظَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ. وَ سَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَّلْنَا الْخِطَابَ»؛ (سوره ص (۳۸)، ۱۷-۲۰).

۲. ص (۳۸)، ۲۱-۲۵.

۳. هاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۶۴۹.

اطلاعات و مهارت فراوانی در امر قضا داشت و خدا می خواست او را آزمایش کند، لذا يك چنین شرایط غیر عادی (وارد شدن بر داوود از طریق غیر معمول از بالای محراب) برای او پیش آورد، او گرفتار دستپاچگی و عجله شد و پیش از آنکه از طرف مقابل توضیحی بخواهد داوری کرد، هر چند داوری عادلانه بود.

گرچه او به زودی متوجه لغزش خود شد و پیش از گذشتن وقت جبران نمود، ولی هر چه بود کاری از او سرزد که شایسته مقام والای نبوت نبود، لذا از این «ترك اولی» استغفار کرد، خداوند هم او را مشمول عفو و بخشش قرار داد.

گواه بر این تفسیر - علاوه بر آنچه گذشت - آیه ای است که بلافاصله بعد از این آیات می آید و به داوود خطاب می کند که ما تو را جانشین خود در روی زمین قرار دادیم، لذا از روی حق و عدالت در میان مردم داوری کن و از هوا و هوس پیروی منما.^۱

از ظاهر آیات ۲۱-۲۶ سوره ص این گونه برمی آید که حضرت داوود علیه السلام در قضاوت پیش دستی کرده و قبل از استماع دفاعیات متهم و طلب شاهد یا سند مدعا از شاکی، تحت تأثیر سخنان وی اظهار نظری شتابزده نموده است، در حالی که چنین کاری در قضاوت حرام است و فعل حرام ناقض مقام عصمت و رسالت می باشد.^۲

از سیاق آیات به خصوص مدال خلیفه الهی که خداوند در انتهای این داستان به حضرت داوود علیه السلام تخصیص داده است،^۳ این گونه استفاده می شود که این اتفاق اصلاً در عالم ماده واقع نشده، بلکه در عالم تمثیل و برزخ اتفاق افتاده است و آن دو برادر در واقع دو فرشته بوده اند و مأموریت داشتند تا با اجرای این نمایش، حساسیت علم قضاوت را پیشاپیش به حضرت داوود علیه السلام هشدار بدهند.^۴

بعضی برای توجیه این ماجرا گفته اند حضرت داوود علیه السلام به دلیل شتاب در حکم (حتی در

۱. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۲۴۹-۲۵۰.

۲. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، الفصول المختاره من العیون والمعاسن، ج ۲، ص ۱۰۲؛ علی بن حسین علم الهدی مرتضی، تنزیه الانبیاء، ص ۱۲۶؛ فخرالدین محمد بن عمر رازی، عصمة الانبیاء، ص ۷۲، محمد جواد بلاغی، الهدی الی دین المصطفی، ج ۱، ص ۱۴۳.

۳. «یا داوود انا جعلناک خلیفة فی الارض ای داود، ما تورا در زمین خلیفه گردانیدیم»؛ (ص ۳۸، ۲۶).

۴. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، همان؛ علی واحدی، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۲، ص ۹۲۰؛ علی بن حسین علم الهدی مرتضی، تنزیه الانبیاء، همان، فخرالدین محمد بن عمر رازی، همان.

فرض نزاع غیرواقعی میان فرشتگان برای آزمایش او) ترک اولی کرده و این ماجرا را بر ترک اولی توسط آن حضرت حمل کرده‌اند.^۱

(ب) سوره انبیاء:

«وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَمَمٌ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ...»^۲ و داوود و سلیمان را (به خاطر آور)، هنگامی که در باره کشتزاری که گوسفندان قوم آن را شبانه چریده (و خراب کرده) بودند داوری می‌کردند، و ما شاهد قضاوت آنها بودیم. ما (حکم واقعی) آن را به سلیمان تفهیم کردیم و به هر یک از آنها (شایستگی) داوری و علم دادیم و کوه‌ها و پرندگان را مسخر داوود ساختیم که با او تسبیح (خدا) می‌گفتند، و ما قادر بر انجام این کار بودیم.^۳

از این آیات و روایات اهل بیت علیهم‌السلام فهمیده می‌شود که گوسفندهای شخصی شبانه به کشتزار یا تاکستان کسی وارد شده و باعث تخریب آن شدند. حضرت داوود علیه‌السلام بر اساس تشریحی که در آن زمان بدان عمل می‌شد، به این صورت حکم کرد که چون گوسفندان باعث شدند کل محصول از بین رود، آن شخص باید گوسفندان مورد اشاره را به عنوان خسارت به شاکی بپردازد. در این شرایط حضرت سلیمان علیه‌السلام که در آن موقع کودک بود، نزدیک به شریعت اسلام و واقع بینانه‌تر حکم کرد. بدین صورت که صاحب گوسفندان باید کشتزار را به حالت اولش برگرداند و خسارت دیده از منافع گوسفندان اعم از گوشت و پشم و بره‌هایی که در این مدت می‌زاینند بهره‌مند شود. برخی در این ماجرا اشکال کرده‌اند که میان قضاوت دو پیامبر الهی اختلاف است؛ بر اساس حکم حضرت داوود علیه‌السلام کل گوسفندان باید به خسارت دیده داده شود، ولی بر اساس حکم حضرت سلیمان علیه‌السلام منافع اعم از زرع (شیر)، صوف (پشم) و نتاج (بره‌ها) باید پرداخت گردد.

اما در پاسخ باید در نظر داشت که اساساً حضرت داوود و سلیمان علیهم‌السلام دو گونه حکم نکردند؛ بلکه از آیات مورد اشاره برمی‌آید که ایشان فقط با هم مشورت کردند^۴ و حکم قطعی نکردند، چرا

۱. فخرالدین محمد بن عمر رازی، پیشین، ج ۲۶، ص ۱۶۹؛ محمد صادقی تهرانی، *الفرقان فی تفسیر لقرآن بالقرآن*، ج ۲،

ص ۵۳۲؛ محمد هادی معرفت، *تنزیه انبیاء*، ص ۳۴۴؛ ناصر مکارم شیرازی، *پیام قرآن*، «پیشین»، ج ۷، ص ۱۳۳.

۲. انبیاء (۲۱)، ۷۸-۷۹.

۳. هاشم بحرانی، همان، ج ۳، ص ۸۳۰؛ عبدعلی حویزی، *تفسیر نور الثقلین*، ج ۳، ص ۴۴۱؛ محمد قمی مشهدی،

تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۸، ص ۴۴۳؛ ملا محسن فیض کاشانی، *تفسیر صافی*، ج ۳، ص ۳۴۸.

۴. هاشم بحرانی، همان، ج ۳، ص ۸۳۱.

که اگر یک قاضی حکم قطعی کند قاضی دیگر نمی‌تواند آن حکم را پس بگیرد.^۱ بنابراین، اگر حضرت داوود علیه السلام حکم کرده باشد حضرت سلیمان علیه السلام نمی‌تواند آن را تغییر داده یا پس بگیرد. به همین دلیل و نیز با توجه به روایات اهل بیت علیهم السلام می‌توان گفت آن دو پیامبر با همدیگر هم فکری می‌کردند.^۲ چه بسا خداوند از این پیشامد و بروز این حکم حکیمانه از پسر ۱۱ ساله حضرت داوود علیه السلام، اراده کرده بود تا به بنی اسرائیل بفهماند که جانشین حضرت داوود علیه السلام، همین سلیمان علیه السلام است که می‌تواند طرف مشورت حضرت داوود علیه السلام قرار بگیرد.

در اثبات دیدگاه مذکور می‌توان به دلایل ذیل استناد نمود:

۱. عبارت «إِذْ يَحْكُمَانِ» که به ظرافت در خصوص حضرات داوود علیه السلام و سلیمان علیه السلام ذکر شده است نشان از «در حال حکم کردن» به معنای مشورت کردن با هم برای استخراج حکمی واحد دارد. علامه طباطبایی به زیبایی عنوان می‌کند اگر هر یک حکم خود را داده بود به جای فعل مضارع «إِذْ يَحْكُمَانِ» باید فعل ماضی «حکما» می‌آمد. همچنین پس از عبارت «إِذْ نَفَسَتْ» نمی‌گوید «حکمهما».

۲. قرینه عقلی مبنی بر اینکه دو پیامبر نمی‌توانند درست مقابل هم در یک قضیه حکم کنند.

۳. «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ» اشاره به این مطلب دارد که حکم مناسب‌تر را که به نوعی معجزه سلیمان علیه السلام و تشریح جدیدی است، قبل از اینکه حضرت داوود علیه السلام در این مسئله حکم کرده باشد به سلیمان علیه السلام فهمانندیم تا داوود علیه السلام نیز با شنیدن آن همان رأی را بپسندد و به آن حکم نماید. موبد این مطلب عبارت «وَكَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» است که به صراحت هر دو را صاحب حکم و علم معرفی می‌نماید. حال آنکه اگر دو حکم جداگانه داده شده بود باید گفته می‌شد حکم سلیمان علیه السلام درست و حکم داوود علیه السلام غلط بود.

۴. روایات مذکور از اهل بیت علیهم السلام دال بر این دیدگاه است.

۱. محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۱۴، ص ۳۱۱.

۲. هاشم بحرانی، همان، ج ۳، ص ۸۳۱.

فصل سوم:

دیدگاه های مختلف در شرح و تبیین دلالتی و محتوایی

احادیث «حکم به باطن»

در مورد اجرای حکم به باطن امام مهدی علیه السلام دو موضع گیری کلی وجود دارد: گروهی مخالف روایات حکم به باطن یا حکم داوودی هستند و در مقابل، گروهی دیگر، موافق این روایات بوده و در صدد پاسخگویی و دفاع از این روایات برآمده‌اند و اجرای عدالت جهانی امام مهدی علیه السلام را بدون آن امکان پذیر نمی‌دانند.

در ادامه به دو رویکرد کلی مخالف و موافق احادیث حکم به باطن (حکم داوودی) پرداخته می‌شود. غیر از دیدگاه مخالفین از اهل سنت، شیخ مفید، در مورد اینکه آیا امام باید حکم به ظاهر کند یا از علمش به بواطن امور استفاده کند، به سه رویکرد از طرف علمای امامیه اشاره می‌کند:

و لأهل الإمامة في هذه المقالة ثلاثة أقوال؛ فمنهم...^۱

الف) گروهی قائل هستند که امام باید به ظواهر امر حکم کند نه به علمش، حال چه قائل به علم داشتن امام به بواطن امور باشند و چه نباشند.

ب) گروه دیگری، قائل هستند که امام باید به علم خودش حکم کند نه ظواهر، چون ظواهر ممکن است خلاف حقیقت باشد.

ج) گروه سوم هم (طبق) دیدگاهی است که من برگزیدم «دیدگاهی که هر دو را جایز می‌دانند...؛ یعنی هم داشتن علم الهی به بواطن امور و در نتیجه حکم کردن به حقیقت... هر چند این حکم مخالف با ظاهر شهادت شهود باشد، و هم از سوی دیگر عدم علم امام به بواطن امور و ندانستن حقیقت را جایز دانسته، هر چند مجبور باشد به خاطر شهادت شاهدهی که نمی‌داند کاذب است، حکم خلاف حقیقت بدهد. البته این جواز فقط برای داشتن یا نداشتن علم امام به بواطن امور است، اما در جایی که امام به باطن امری علم داشت و شهادت شهود را خلاف حقیقت دید، واجب است که به علم خودش عمل کرده و آن شهادت خلاف حقیقت را کنار بگذارد.»

دیدگاه مخالفان احادیث حکم به باطن

مخالفان احادیث حکم به باطن دو دسته‌اند که با خدشه سندی و دلالتی در محتوای آنها، این احادیث را انکار می‌نمایند. گروه اول از مخالفان، اهل سنت می‌باشند که این گونه روایات را نسخ شریعت دانسته و بر دیدگاه شیعه در موضوع مهدویت اشکال می‌گیرند. گروه دیگر از طرف بعضی

۱. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، پیشین، ص ۶۶.

علمای امامیه مطرح شده است که با مناقشاتی از قبیل مخالف بودن با سیره رسول الله ﷺ، ضعف سندی و خبر واحد دانستن آنها، به انکار اجرای حکم به باطن امام مهدی ﷺ در دوره ظهور پرداخته و آن احادیث را رد می نمایند.

الف) اشکالات اهل سنت به روایات حکم داوودی

از آنجا که روایات متضمن معنای علم امام مهدی ﷺ به باطن با واژه «حکم داوودی» همراه است، مستند اشکال مهم اهل سنت به این احادیث، جمله «حکم بحکم داوود و سلیمان» می باشد، که در این برداشت اشتباه، حکم داوودی حضرت را به معنای نسخ آیین محمدی و بازگشت به آموزه های یهودیت دانسته و نتیجه گرفته اند که بر اساس این روایات مهدی ﷺ دین محمدی را کامل نمی داند و به شریعت و آیین پیامبران یهود حکم می کند که نتیجه معنای آن، آمدن پیامبری جدید است که البته شیعیان از وی تعبیر به امام می کنند.

در کتابهای «الشیعة هم العدو فاحذرهم» و «حقیقه الشیعه حتی لا ننخدع» اشاره به این مطلب شده که مهدی وقتی بیاید به شریعت محمد ﷺ حکم نمی کند، بلکه به حکم داوود حکم می نماید.^۱

آقای رشید رضا در کتاب «رسائل السنه و الشیعه» در شرح اینکه شیعه منتظر تجدید و اقامه دین اسلام با ظهور [امام] مهدی ﷺ است، می نویسد:

وهذا مما یثیر الاستنکار الشدید؛ إذ کیف یؤمر الیهود بأمر من الله تعالی فی القرآن باتباع رسول الله، ثم یأتی کلینی ویجعل الإمام الثانی عشر فیما إذا حکم وهو من أتباع رسول الله تابعاً لنبی من أنبیاء الیهود؟!؛ این موضوع باعث خشم شدید است؛ چگونه یهودیان در قرآن امر می شوند به تبعیت کردن از رسول خدا، اما کلینی می آید و امام دوازدهم را که از پیروان رسول الله است در حکم کردن، پیرو یکی از پیامبران یهود قرار می دهد؟^۲

از دیگر افرادی که در این زمینه مناقشه بیشتری نموده است دکتر ناصر القفاری در کتاب «اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه» است. وی می نویسد:

۱. محمد صقر، الشیعه هم العدو فاحذرهم، ص ۷۰؛ حقیقه الشیعه «حتی لا ننخدع»، ص ۱۶۸؛ مجله آرشیف ملتقی اهل الحدیث ۳، (برگرفته از نرم افزار مکتبه الشامله).

۲. محمد رشید بن علی رضا، رسائل السنه و الشیعه لرشید رضا، ج ۲، ص ۱۰۷.

بل إن الحكم والقضاء في دولة المنتظر يقام على غير شريعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم... ولهذا علق بعضهم على هذا العنوان بقوله: "أى ينسخون الدين المحمدي ويرجعون إلى دين اليهود". وانظر كيف يحلم واضعوه هذه الروايات - الذين لبسوا ثوب التشيع زوراً وبهتاناً - بدولة تحكم بغير شريعة الإسلام؛^۲ بلکه داوری و قضاوت در دولت منتظر بر اساس غیر دین مصطفی ﷺ است...

در کافی و غیر آن چنین آمده است: ابا عبدالله فرمودند: «چون قائم آل محمد قیام کند به حکم داوود و سلیمان داوری خواهد کرد و درخواست شاهد نخواهد کرد». و در حدیث دیگری آمده است: «چون قائم آل محمد قیام نماید میان مردم مانند داوود ﷺ داوری خواهد کرد و نیاز به شاهد نخواهد داشت».

کلینی ثقه الاسلام شیعیان این عقیده را پذیرفته و برای آن باب خاصی با این عنوان قرار داده است: بابی در مورد این که چون ائمه ﷺ در ظاهر به حکومت رسیدند به حکم داوود و آل داوود داوری می کنند و درخواست شاهد نمی کنند.

و البته وجود عناصر تفکر یهودی در این دیدگاه کاملاً آشکار است و از این رو برخی بر عنوان یاد شده این گونه حاشیه زده اند: «یعنی شریعت محمدی را نسخ می کنند و به دین یهودیت رجوع می نمایند». بین چگونه سازندگان این احادیث که به دروغ لباس شیعه گری به تن کرده اند خواب دولتی را می بینند که در آن به غیر دین اسلام داوری می شود؟

از کلمات و سخنان علمای اهل سنت ذیل احادیث حکم داوودی امام مهدی ﷺ شاید بتوان این ادعاها و شبهات را استخراج کرد:

۱. ساختن شخصیت پیامبرانه امام مهدی ﷺ که نتیجه آن انکار خاتمیت پیامبر اکرم ﷺ می باشد.

۲. برداشت مفهوم حکومت و حاکمیت به روش داوود و سلیمان ﷺ از عبارت «حکم بحکم داوود و سلیمان» به جای قضاوت و داوری امام مهدی به شیوه حضرت داوود و سلیمان که نهایتاً از آن نسخ شریعت پیامبر اسلام ﷺ یا قابل فهم و تفسیر نبودن رفتارشان طبق شریعت اسلام را استنباط نموده اند.

۱. محب الدین الخطیب، فی تعلیقه علی المنتقمی، ص ۳۰۲ (هامش ۴)

۲. ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد، ج ۲، ص ۸۷۲.

نقد و بررسی:

جواب اشکال و شبهه اول

در پاسخ به اشکال اول و ادعای نسبت پیامبرانه به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه و برداشت های اشتباهی که از آن داشته اند مثل نزول وحی بر حضرت و عدم ختم نبوت و...، قابل ذکر است که از مراجعه اولیه به منابع حدیثی شیعه و سخنان متکلمین و محدثین امامیه فهمیده می شود که اعتقاد به ختم نبوت، از ضروری ترین عقاید است و شیعیان بر این اعتقاد و باورند که دین اسلام خاتم ادیان الهی و پیامبر اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله آخرین پیامبری است که از سوی خداوند متعال برای هدایت بشریت مبعوث شده است و در نتیجه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه نه پیامبر است و نه شریعتی جدید غیر از دین اسلام خواهد آورد. احادیث فراوان کلامی و معرفتی شیعه، دلالت بر این مطلب دارد و در کنار آن، تقریباً تمام علما و متکلمین و محدثین شیعه بدین موضوع تصریح نموده اند، لذا به دلیل بی اساس و پایه بودن این اشکال و برداشت ناصحیح و مغرضانه از روایات حکم داوودی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه در انکار ختم نبوت، بیشتر به آن پرداخته نمی شود.

جواب اشکال و شبهه دوم

منظور از عبارت «حکم بحکم داوود و سلیمان»، قضاوت و داوری^۲ امام مهدی به شیوه حضرت داوود و سلیمان است که خداوند به آنها الهام می نموده است، نه حکومت کردن حضرت به شریعت این دو پیامبر الهی. دلیل بر این مطلب نیز ادامه آن در بعضی روایات است که می فرماید:

.....

۱. علی بن باویه، الامامه والتبصره من الحیره، ص ۱۵؛ محمد بن علی (صدوق)، کمال الدین و تمام النعمه، ص ۴؛ شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۶۸؛ شیخ مفید، الكنز الاعتقادی، ص ۳۸؛ ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص ۱۷۱؛ شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۱۸۷؛ علامه حلی، الالفین، ص ۳۳۹؛ بهاء الدین نجفی، منتخب انوار المصیبه، ص ۹۹؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۱۵۹؛ احمد بن محمد بن خالد برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۱۵۹؛ حمیری، قرب الاسناد، ص ۶؛ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۷۳؛ قاضی نعمان مغربی، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۶؛ محمد بن علی (صدوق)، الامالی، ص ۴۱۹؛ فراز قمی، کفایه الاثر، ص ۶۲؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۳؛ محمد جواد مغنیه، الشیعه فی المیزان، ص ۱۲۱ به نقل از الشافی؛ الاقتصاد، ص ۱۵۱؛ شیخ طوسی، الرسائل العشر، ص ۱۱۱؛ مقداد بن عبدالله حلی، النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر، ص ۸۱؛ قواعد المرام فی علم الکلام، ابن میثم بحرانی، ص ۱۲۲.

۲. همانگونه که در معنای حکم قبلا گذشت. محمد بن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۴۱؛ محمد مرتضی زبیدی، همان، ج ۸، ص ۲۵۲ و

«(برای حکم کردن) از شاهد سوال نمی‌پرسد» که منظور همان روش عدالتی است که داوود و سلیمان به امر خدا آن را از روی الهام و فهم الهی اجرا می‌کردند که بعضی مفسرین اهل سنت ذیل آیه فصل الخطاب با تعبیر ذیل بدان اشاره نموده‌اند:

«علم القضاء والفهم به، أعطى الفهم، إصابة القضاء وفهمه، الخصومات التي يخاصم الناس إليه فصل ذلك الخطاب الكلام الفهم وإصابة القضاء والبيانات» که لازمه به هدف زدن در قضاوت این است که شخص بتواند بینة و شاهد و مدرک صحیح را از غلط تشخیص دهد و این برخلاف حکم کردن عادی است چون ممکن است در قضاوت عادی، شهادت به دروغ داده شود و قاضی گمراه شود اما در فصل الخطاب اینگونه نیست و این همان طریقه قضاوت حضرت مهدی علیه السلام در اجرای عدالت جهانی اوست.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در بر خورد با مردم (که یکی از مصادیق آن قضاوت است) مامور عمل به واقع و باطن نبوده‌اند و این با اینکه بتوانند به اختیار خودشان و با اذن الهی به واقع عمل کنند منافات ندارد؛^۱ همانطور که سلیمان و داوود علیهم السلام چنین می‌کرده‌اند. ذکر «حکم خداوند و حکم آل داوود» در بعضی روایات دیگر، اشاره به یکی بودن این دو دارد همانطور که از تعبیر «والله يتولى السرائر» در روایت صحیح مسلم فهمیده می‌شود که حکم خداوند، همان حکم به واقع است. همانطور که از منابع فریقین استنباط می‌شود قضاوت داوودی اصطلاحی خاص با بار معنایی خاصی است که اشاره به واقعه‌ای دارد که طی آن حضرت داوود علیه السلام بدون رجوع به شاهد و یمین بر اساس علم خدایی طبق واقع داورى کرد.^۲ این معنا از حکم و قضاوت منحصر به فرد حضرت

۱. محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۳، ص ۸۸؛ جلال الدین سیوطی، الدر المشورج ۵، ص ۳۰۰ (ذیل آیه ۲۰، سوره ص).

۲. «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس... رسول خدا فرمودند: من مامور نیستم که راه به قلب های مردمان باز کنم (از قلب های ایشان خبر دهم) و نه اینکه دل های ایشان را باز گردانم. (صحیح مسلم ج ۲/ص ۷۴۲ کتاب الزکاة باب ذکر الخوارج وصفاتهم چاپ دار احیاء التراث العربی بیروت). نووی مهمترین شارح صحیح مسلم در شرح این روایت می‌گوید:

«قوله صلى الله عليه وسلم: انى لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس... كلام رسول خدا که فرمودند من مامور نیستم که راه به قلبهای مردم باز کنم و نه اینکه دلهای ایشان را باز گردانم» معنایش این است که من مامور شده‌ام که به ظاهر حکم کنم (حتی اگر واقع را بدانم لازم نیست که به آن حکم کنم) و خداوند خود در امر درون را به عهده می‌گیرد. (شرح النووی علی صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۶۳، چاپ دار احیاء التراث العربی: بیروت).

۳. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۷، ص ۴۱۴.

داوود و سلیمان را از بعضی آیات و روایات دیگر نیز می توان فهمید:

اشاره قرآن به این جریان که روزی دو برادر نزد داوود آمدند و گفتند بین ما قضاوت کن. یکی از آنها گفت: «من یک میش دارم و برادرم نود و نه میش و در عین حال مدعی است که این یک میش هم از آن او است». حضرت داوود بدون اینکه تأملی کند و از متهم چیزی پرسد حکم را صادر کرد و هیچ گونه دلیل و بینه ای در تأیید سخنان شاکی نطلبید.^۱ احادیثی دلالت کننده بر این مطلب نیز وجود دارد که خداوند حضرت داوود را در بین پیامبران به قضاوت بر اساس عالم واقع منحصر به فرد کرده است؛^۲ یعنی داوود علیه السلام به حکم واقعی امور، از طریق الهامات غیبی آگاهی می یافت و به همین خاطر در امر قضاوت، ظواهر امور را رعایت نمی کرد و بدون درخواست بینه و دلیل حکم می کرد. این مسئله مخصوص داوود علیه السلام است و پیامبران دیگر حتی رسول اکرم صلی الله علیه و آله این گونه حکم نمی کردند.^۳

در نتیجه اصلاً در این روایات بحث نسخ شریعت مطرح نیست، بلکه شیوه قضاوتی خاص امام مهدی علیه السلام در دوران حکومتشان است.

بر این اساس منظور از قضاوت داوودی امام مهدی علیه السلام این است که آن حضرت بدون رجوع به شاهد و یمین بر اساس علم الهی خود به واقع قضاوت می کند؛ یعنی اگر امام و حاکم، عالم به چیزی باشند می توانند طبق علم خود حکم نمایند و شاهد نطلبند؛ و این عمل حاکم علاوه بر اینکه نسخ شریعت شمرده نمی شود، بلکه عین شریعت است. مسئله قضاوت قاضی به علم خود و بدون مراجعه به شاهد و اقرار افزون بر این که به اقرار محدثان اهل سنت در سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و خلیفه دوم عمر^۴ ریشه دارد در میان دانشمندان بزرگ اهل سنت نیز طرفدارانی دارد که عده ای آن را با قیودی پذیرفته اند و عده ای دیگر به صورت مطلق به جواز آن فتوا داده اند.^۵ از این رو بر فرض که مهدی شیعیان بدون رجوع به شاهد و اقرار و قسم بر اساس علم خود داوری

۱. محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۱۷، ذیل آیه ۲۰-۲۴ سوره ص.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۷، ص ۴۲۱.

۳. همان، ص ۱۴۱.

۴. بدرالدین ابومحمد عینی، *عمده القاری*، ج ۲۴، ص ۲۳۵.

۵. عبدالله بن قدامه، *المعنی*، ج ۱۱، ص ۴۰۰.

۶. محمد بن الشربینی، *معنی المحتاج*، ج ۴، ص ۳۹۸؛ محیی الدین النووی، *روضه الطالبین*، ج ۸، ص ۱۴۱.

کند بدعتی در دین نگذاشته است و اولین شخصی نبوده است که در دنیای اسلام چنین کرده است.^۱

مرحوم طبرسی در جواب شبهات مطرح از جانب اهل سنت که روایات حکم داوودی را نسخ شریعت و ابطال احکام آن می‌دانند می‌نویسد:

...وإذا علم الإمام أو الحاكم أمراً من الأمور فعلیه...^۲ امام و حاکم در مواردی که علم دارند باید طبق علمشان حکم کنند و بینه نخواهند و این، نسخ قانون شریعت و دین نیست (که در مقام قضاوت باید با بینه و سوگند حکم صادر کرد). علاوه بر آن، این که گفته‌اند جزیه نمی‌گیرد و به حرف بینه گوش نمی‌دهد، اگر درست باشد نسخ قانون شریعت و دین نیست؛ چرا که نسخ آن است که دلیلش از حکم منسوخ متأخر باشد و همراه با حکم منسوخ نباشد. اما اگر هر دو دلیل (دلیل ناسخ و دلیل منسوخ) همراه هم باشند، یکی ناسخ دیگری نخواهد بود، گرچه در حقیقت با آن متفاوت باشد. و بر همین پایه ما اتفاق داریم که اگر خداوند بگوید: «تا فلان زمان، حکم روز شنبه را مراعات کنید؛ و بگوید: به رعایت حکم روز شنبه ملتزم نباشید» این نسخ نیست. چون دلیلی که حکم قبلی را برمی‌دارد همراه با همان دلیلی است که حکم قبلی را اثبات می‌کند.

بنابراین، اگر آن روایت صحیح باشد (که حضرت قائم به واقع داوری می‌کند) از سوی دیگر، پیامبر به ما خبر داده است که حضرت قائم علیه السلام که از نسل اوست پیروی و اطاعت و پذیرفتن حکمش واجب است، در این صورت حکمی که می‌دهد اگر بر خلاف احکام قبلی باشد نسخ نیست. چون نسخ در حکمی که همراه دلیل حکم اول باشد راه ندارد. البته برخی از منابع اهل سنت به روایات جزیه نیز اشکال گرفته‌اند و اینگونه عملکرد را نیز نسخ شریعت توسط امام مهدی علیه السلام دانسته‌اند که پاسخ آنها را متکلمین شیعه داده‌اند.^۳

علامه مجلسی در پاسخ به شبهات نسخ شریعت با استناد به بعضی احادیث از منابع اهل سنت مثل شرح السنه، صحیح بخاری و صحیح مسلم چنین می‌نویسد:

حسین بن مسعود در شرح السنه به سند خود از پیامبر صلی الله علیه و آله چنین روایت کرده است:

۱. نصرت الله آیتی، «امام مهدی احیاگر شریعت»، مجله مشرق موعود، ش ۴، زمستان ۱۳۸۶، (۲۹ تا ۵۶).

۲. فضل بن حسن طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۲، ص ۳۱۰-۳۱۱.

۳. فضل بن حسن طبرسی، همان؛ محمود بن جعفر عراقی، دارالسلام در احوالات حضرت مهدی علیه السلام، ص ۱۵۲؛ محمد امینی گلستانی، همان، ج ۱، ص ۲۲.

«سوگند به خدایی که جان من در دست اوست زود است که پسر مریم در میان شما فرود آید او حاکمی دادگر خواهد بود که صلیب را می شکند، خوک را می کشد و جزیه را ملغی می نماید. پس آن قدر مال می بخشد که کسی آن را قبول نمی کند». وی در توضیح این حدیث چنین می نویسد: «صلیب را می شکند»؛ یعنی نصرانیت را باطل می کند... و «جزیه را ملغی می کند»؛ یعنی آن را از اهل کتاب بر می دارد و آنها را بر پذیرش اسلام و می دارد.

ابوهریره از پیامبر ﷺ در مورد نزول عیسی چنین حدیث کرده است: «در زمان او تمام آیین ها به جز اسلام نابود می شوند»... و بخاری به سند خود از ابوهریره از پیامبر ﷺ چنین روایت کرده است: «چگونه خواهید بود وقتی که عیسی بن مریم در میان شما فرود آید و امام شما از خودتان باشد» این حدیثی است که همه بر صحت آن اتفاق نظر دارند. پایان کلام ابن مسعود.

من (علامه مجلسی) می گویم: حسین بن مسعود و غیر او احادیث دیگری را نیز در این خصوص روایت کرده اند. پس آن چه در مورد سیره قائم ع نقل می شود مختص به شیعیان نیست و مخالفین ما نیز آن را نقل کرده اند؛ البته آنها این رفتارها را به عیسی ع نسبت می دهند با این که روایت کرده اند که «امام شما از خودتان است» پس آن چه پاسخ آنها به این اشکال است [نسخ شریعت] پاسخ ما هم هست و این اشکال هم چنان که متوجه ماست متوجه آنها نیز هست.^۱ جالب است بدانیم که از آنجا که آقای قفاری برای حدیث مورد نظر به کتاب بحار الانوار ارجاع می دهد معلوم می شود که پاسخ های علامه مجلسی و امین الاسلام طبرسی به این حدیث را هم مطالعه کرده است، اما او صرفاً اشکال را از آنها گرفته و هیچ اشاره ای به پاسخ های آنها نکرده است؛ با این که به اقتضای انصاف جا داشت اگر پاسخ های این دو عالم شیعی را نمی پسندد دست کم آنها را نقل و نقد نماید.

شاید اسلامی که آقای قفاری سنگش را به سینه می زند و شیعیان را دشمنان آن می خواند چنین حکم کرده است! به راستی چقدر زشت و ناپسند است که کسی از یک سو مدعی دلسوزی و دفاع از دین اسلام باشد و مهم ترین که دیگران را به دشمنی و ستیزه جویی با این آیین مقدس متهم نماید و از سوی دیگر خودش به ابتدایی ترین و پیش افتاده ترین موازین دین اسلام پا بزند.^۲

۱. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، ص ۲۸۳-۲۸۴.

۲. نصرت الله آیتی، همان.

نهایتاً در رد سخنان امثال محب الدین الخطیب و دکتر قفاری که این احادیث را بازگشت به یهودیت دانسته اند باید گفت: قضاوت امام مهدی علیه السلام همانند اجداد پاکشان خواهد بود؛ همان کسانی که خداوند در آیات مودت،^۱ تطهیر،^۲ مباحله،^۳ و يطعمون الطعام،^۴ و... آنها را ستوده و امر به مودت و محبت همراه با اطاعت از آنها کرده است و حکم و سخن آنها را، همانند حکم و سخن خداوند و رسول الله صلی الله علیه و آله بدون خطا دانسته است؛ نه طبق ظن و قیاس و استحسان. پس این گونه حکم کردن نه که بازگشت به یهودیت نیست، بلکه عین دین اسلام و دستور قرآن است.

ب) اشکالات مطرح شده در منابع شیعی

اهم اشکالات وارده بر احادیث حکم به باطن امام مهدی علیه السلام و انکار روش داوودی حضرت از طرف علماء و نویسندگان امامیه عبارتند از:

۱. غیر مقطوع بودن جریان حکم داوودی حضرت؛
۲. تضعیف روایات؛
۳. تفاوت سیره پیامبر صلی الله علیه و آله با روش امام مهدی علیه السلام در قضاوت؛
۴. عدم قضاوت همیشگی امام مهدی علیه السلام طبق حکم واقعی به دلیل اینکه حضرت داوود علیه السلام تنها یک مرتبه بر طبق حکم واقعی قضاوت کرد و دچار مشکل شد.

تبیین اشکالات

یکی از اشکالات مطرح شده بر احادیث حکم داوودی از جانب علمای امامیه، غیر مقطوع بودن این موضوع است که معمولاً آن را استناد به کلام مرحوم طبرسی می دهند. ایشان در کتاب اعلام الوری در جواب شبهات مطرح از جانب اهل خلاف (اهل سنت) که روایات حکم داوودی را نسخ شریعت و ابطال احکام آن می دانند می نویسد:

وَأَمَّا مَا رَوَى مِنْ أَنَّهُ صلى الله عليه وآله يَحْكُمُ بِحُكْمِ دَاوُودَ لَا يَسْأَلُ عَنْ بَيِّنَةٍ فَهَذَا أَيْضًا غَيْرُ مَقْطُوعٍ بِهِ، وَإِنْ صَحَّ فَتَأْوِيلُهُ: أَنَّهُ يَحْكُمُ بِعِلْمِهِ فِيمَا يَعْلَمُهُ، وَإِذَا عَلِمَ الْإِمَامُ أَوْ الْحَاكِمُ أَمْرًا مِنَ الْأُمُورِ

۱. محمود زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ذیل آیه ۲۳ سوره شوری.

۲. مسلم بن الحجاج نیشابوری، صحیح مسلم، کتاب فضائل، جزء ۱۵ و ۱۶، باب ۸ و ۹، حدیث ۲۴۲۴، ص ۱۹۴؛ محمد بن عیسی ترمذی، سنن ترمذی، جلد ۵، باب ۳۲، حدیث ۳۷۸۷، ص ۹۲۱.

۳. مسلم بن الحجاج نیشابوری، همان، کتاب فضائل، جزء ۱۵ و ۱۶، باب ۳، حدیث ۲۴۰۴.

۴. جلال الدین سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۶، ص ۲۹۹.

فعليه أن يحكم بعلمه و لا يسأل البيّنة، و ليس في هذا نسخ للشریعة...^۱ اما آنچه در روایت آمده که امام زمان علیه السلام مانند داوود قضاوت می کند و تقاضای بیّنه نمی کند، این قطعی نیست. و اگر درست باشد حقیقتش این است که در مواردی که علم دارد، طبق علمش حکم می کند. قانون چنین است که امام و حاکم در مواردی که علم دارند باید طبق علمشان حکم کنند و بیّنه نخواهند. و این، نسخ قانون شریعت و دین نیست (که در مقام قضاوت باید با بیّنه و سوگند حکم صادر کرد). به کاربردن کلمه «غیر مقطوع به» ظاهراً اشاره به این است که خبر متواتر یا واحد همراه با قرینه قطعی نیست. ایشان مانند گروه کمی از عالمان شیعه معتقد به عدم حجیت خبر واحد است، لذا اخباری را که می گوید امام در زمان ظهور حکم به واقع می کند، نمی پذیرد و در آن تشکیک می کند.^۲

شیخ طوسی در کتاب الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد در ضمن بیان صفات امام، علم به باطن در قضاوت را برای امام لازم نمی داند و اشاره ای به اجرا یا عدم اجرای آن در دوران ظهور نمی کند:

و لا يلزم أيضا أن يكون عالما بصدق الشهود و المقرين علی أنفسهم، لأنه انما جعل إماما في الحكم بالظاهر دون الباطن؛^۳ (چون امام، در برخورد با مردم باید حکم به ظاهر افراد کند نه باطن) پس برای امام لازم نیست که به صدق شهادت یک شاهد، یا صدق ادعای شخصی که علیه خودش اقرار و اعتراف می کند، علم داشته و بتواند درونیات افراد را ببیند، چون نمی تواند از آن استفاده کند، پس دانستنش هم لازم نیست.

یکی از معاصرین ضمن نقل روایتی پیرامون قضاوت جدید و حکم داوودی امام مهدی علیه السلام،^۴ نقل اینگونه روایات را جز برای نقد و بررسی، حرام و از مصادیق اعانت برائتم، اشاعه فحشا و اضلال مسلمانان دانسته است و علاوه بر اشکال و تضعیف سند آنها، دلایل ذیل را در رد این موضوع مطرح می سازد:

۱. فضل بن حسن طبرسی، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، ج ۲، ص ۳۱۰-۳۱۱.

۲. مهدی حسینیان قمی، «دفاع از روایات مهدویت (داوودی ۲)»، *انتظار موعود*، ش ۱۵، بهار ۱۳۸۴، ص ۲۳۲.

۳. محمد بن حسن طوسی، *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*، ص ۱۹۲-۱۹۳.

۴. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۲۳۳.

۱. حضرت داوود علیه السلام تنها یک بار بدون بینه - آن هم بر اساس وحی - داوری کرده و دچار مشکل شده و از خداوند خواسته که دیگر از این نوع داوری معاف شود و خداوند اجابت فرموده است.

۲. استناد به جمله «البینه علی المدعی والیمین علی المدعی علیه» که امیرالمومنین علیه السلام در شرح کلمات «فصل الخطاب» اعطایی به حضرت داوود بیان فرموده‌اند که بیانگر شیوه داوری هایش بر اساس بینه و سوگند بوده به جز یکبار.

۳. منافات داشتن با سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که می‌فرماید: «أما أقضى بينكم بالبينات والأيمان»^۱ و همچنین تعارض با روایاتی که بر یکی بودن روش پیامبر و امام مهدی علیه السلام دلالت دارد.^۲

نویسنده مقاله «بررسی چند حدیث شبهه ناک درباره عدالت آفتاب عالمتاب» نهایتاً برای اثبات ادعای خود در رد احادیث حکم داوودی امام مهدی علیه السلام و دروغ بودن اینگونه احادیث، استناد به سخنان مرحوم طبرسی، آیت الله صافی، آیت الله شیرازی، مرحوم صدر و علامه مجلسی در عدم پذیرش اینگونه روایات نموده^۳ و می‌نویسد:

این‌ها چند نمونه بود از یک فرد مجهول الهویه که احادیثی جعل کرده و بدون ذکر سند (به صورت مرسل) به معصومین علیهم السلام نسبت داده است.^۴

نقد و بررسی اشکالات

در پاسخ به اشکال اول و دوم؛ یعنی ضعف سندی احادیث حکم داوودی امام مهدی علیه السلام و

۱. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۷، ص ۴۱۴؛ محمد بن علی (صدوق)، معانی الاخبار، ص ۲۷۹؛ محمد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۲۹.

۲. مثل این روایت امام باقر علیه السلام که می‌فرماید: «در زمان آن حضرت، به شما حکمت عطا می‌شود، تا جایی که زن‌ها در خانه‌های خود بر اساس قرآن و سنت پیامبر خدا داوری می‌کنند»؛ (محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۲۳۹).

۳. مرحوم طبرسی در پاسخ اهل خلاف در مورد قضاوت داوودی می‌فرماید: آن‌چه روایت شده که آن حضرت به حکم حضرت داوود داوری می‌کند و مطالبه بینه نمی‌کند، قطعی نیست و اگر صحیح باشد، تأویلش این است که در قضاوت به علم خود عمل می‌کند (اعلام الوری، ج ۲، ص ۳۱۰)، آیت الله صافی نیز آن را پسندیده و در اثر ارزشمند خود آورده است (منتخب الاثر، ج ۲، ص ۳۲۳). آیت الله شیرازی نیز در مقام اثبات قطعی نبودن آن، فرموده:

نخست؛ حضرت داوود علیه السلام تنها یک مرتبه بر طبق علم خود قضاوت کرد و دچار مشکل شد. دوم؛ این روش با شیوه قضایی رسول خدا صلی الله علیه و آله منافات دارد. (شمیم رحمت، ص ۳۷) مرحوم صدر معتقد است که سیره قضایی حضرت بقیه الله ارواحنا فداه. همان سیره قضایی رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد؛ جز این‌که یک‌بار برای آزمودن یاران، سیره قضایی حضرت داوود علیه السلام را به کار می‌بندد. (تاریخ ما بعد الظهور، ص ۸۲۰). علامه مجلسی نیز نظر مرحوم طبرسی را پسندیده، عیناً در بحار آورده است (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۲).

۴. علی اکبر مهدی پور، «بررسی چند حدیث شبهه ناک درباره عدالت آفتاب عالمتاب»، انتظار موعود، ش ۱۴، سال چهارم، (زمستان ۱۳۸۳)، ص ۸۰، ۱۳۰.

غیرمقطوع دانستن جریان حکم به باطن حضرت، همانطور که در فصل دوم مشخص گردید، نه روایت با سند متصل، صحیح و موثق وجود دارد و اخبار فراوانی نیز مؤید این احادیث صحیح می باشند؛ در نتیجه اخبار باب حکم داوودی امام مهدی علیه السلام و اسانید روایات، مستفیض می باشند و مستند روایی باب را تامین می نماید و لذا تشکیک مرحوم طبرسی از نظر اکثر عالمان شیعی که قائل به حجیت خبر واحد هستند مردود است و حتی می توان ادعا نمود که مجموع این روایات متواتر است؛ چنان که مجلسی اول به تواتر این روایات اشاره می کند^۱ یا حداقل واحد همراه با قراین علم آور است.

در پاسخ به اشکال سوم؛ یعنی تفاوت سیره حضرت با پیامبر صلی الله علیه و آله باید گفت:

۱. در نگاهی به روایات متعدد سیره امام مهدی علیه السلام، چهار دسته روایات دیده می شود:

الف) دسته اول روایاتی که سیره حضرت را همان سیره پیامبر صلی الله علیه و آله می داند.^۲

ب) دسته دوم روایاتی که سنت او را سنت پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی می کند.^۳

ج) دسته سوم روایاتی است که سیره امام مهدی علیه السلام را غیر از سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام

معرفی می کند.^۴

د) دسته آخر روایاتی که بیانگر یکی بودن سیره حضرت با سیره پیامبر صلی الله علیه و آله است و تنها يك

استثنا را مطرح می کند: الا انه یبین آثار محمد...

نتیجه اینکه روایات دسته چهارم وجه جمع روایات است که امام بر طبق سنت پیامبر رفتار می کند، ولی سیره امام مهدی علیه السلام به دلیل تفاوت شرایط با زمان پیامبر صلی الله علیه و آله گاه متفاوت است؛ همانگونه که بقیه امامان بر پایه سنت پیامبر صلی الله علیه و آله عمل می نمودند، ولی سیره هر کدام با دیگری تفاوت هایی دارد و این به دلیل شرایط مختلف است که این سیره را دگرگون می سازد. خود پیامبر صلی الله علیه و آله نیز سیره اش متفاوت است؛ قبل از آیات جهاد و بعد از آیات جهاد در مکه، در مدینه، در شرایط تقیه، یا تفاوت رفتار آن حضرت با مخالفان هنگامی که جمعیت مسلمانان انگشت شمار بود با رفتار آن حضرت در زمان اوج اقتدار که این به جهت تغییر شرایط است که

۱. محمد تقی مجلسی، *روضه المتقین*، ج ۶، ص ۵۹.

۲. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، باب سیره، روایات ۱۰۸، ۱۱۲، ۱۹۲.

۳. همان، ج ۵۱، ص ۷۳، ج ۱۹، ص ۸۲.

۴. همان، ج ۵۲، باب سیره، ج ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱ و ۷.

رفتارهای خاص خود را اقتضا می‌کند و اگر احیاناً در سیره امام مهدی علیه السلام با سیره رسول گرامی اسلام تفاوتی وجود داشته باشد به دلیل تفاوت در شرایط است.

بنابراین، تفاوت سیره بر پایه تفاوت شرایط، هیچ‌گاه ما را از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله جدا نمی‌سازد؛ چرا که در سنت شرایط مختلف و سیره‌های مختلف دیده شده است.^۱

به جواب ذکر شده باید اضافه نمود که برخی بین معنای سیره و سنت تفاوت قائل شده‌اند، بدین معنا که سیره پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی شناختن سبک رفتار پیامبر و متدی که در عمل و در روش برای مقاصد خود به کار می‌برد. در واقع منظور شناخت مقاصد ایشان نیست، بلکه روش‌هایی را که برای هدف و مقصد خودش به کار می‌برد، سیره ایشان محسوب می‌شود.^۲

اما سنت به روش در پیش گرفته شده و عادت شده در زندگی اطلاق می‌گردد که در اصطلاح علم حدیث، گفتار، عملکرد یا تقریر (تأییداتی) است که به قصد تشریح برای امت از پیامبر صادر شده است.

۲. طبق برخی روایات یکی از مواردی که باعث تفاوت سیره است برداشته شدن تقیه در دوران ظهور است، چون پیامبر و اهل بیت علیهم السلام امر به آن شده بودند؛ اما برای امام مهدی علیه السلام این حکم ساقط می‌شود. امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «ادفع بالتي هي...»^۳ می‌فرمایند:

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمِرْتُ بِالتَّقِيَّةِ فَسَارَّيَهَا عَشْرًا حَتَّى أُمِرْتُ أَنْ يَصُدَّعَ بِمَا أُمِرُوا بِهَا عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَارَّيَهَا حَتَّى أُمِرْتُ أَنْ يَصُدَّعَ بِهَا ثُمَّ أُمِرَ الْأُمَّةُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَسَارَّوْا بِهَا فَإِذَا قَامَ قَائِمُنَا سَقَطَتِ التَّقِيَّةُ وَ...^۴

با نگاهی به سیره و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رفتارها و سخنانی دیده می‌شود که حاکی از عمل کردن ایشان به تقیه است؛ به عنوان نمونه به برخی اشاره می‌گردد:

با توجه به اینکه یکی از موارد رعایت تقیه حفظ کردن دین از ضرر است، پیامبر صلی الله علیه و آله ظرفیت عقلی و ایمانی مخاطب را در نظر می‌گرفتند. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

مَا كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِبَادَ بِكُنْهِ عَقْلِهِ قَطُّ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ

۱. مهدی حسینیان قمی، همان، ص ۲۳۰.

۲. مرتضی مطهری، سیری در سیره نبوی، ص ۴۷.

۳. فصلت (۴۱)، ۳۴.

۴. هاشم بحرانی، همان، ج ۴، ص ۷۹۱؛ محمد باقر مجلسی، همان، ج ۲۴، ص ۴۷.

أَمْرُنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ؛^۱ هیچ گاه رسول خدا ﷺ با کینه خرد خود با بندگان خدا سخن نگفت. رسول خدا ﷺ فرمود: ما گروه پیامبران مأموریم که با مردم به اندازه عقل و خرد آن ها سخن گوئیم.

لذا «اعطای علم به میزان عقل و فهم مخاطبان» نوعی تقیه است که برای حفظ ایمان طرف مقابل باید انجام داد؛ چرا که بیش از آن ممکن است افراد را به وادی انکار بکشاند. اینکه طرف مقابل حقیقتی را بشنود، ولی آن را نپذیرد و منکر شود خود نوعی ضرر است و چه ضرری بالاتر از اینکه ایمان فردی دچار خدشه شود.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

ذَكَرْتُ التَّقِيَّةَ يَوْمًا عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليهما السلام فَقَالَ: وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ وَ لَقَدْ آخَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمَا فَذَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ ...؛^۲ روزی نزد علی بن الحسین علیهما السلام سخن از تقیه پیش آمد، آن حضرت فرمود: به خدا اگر ابو ذر می دانست آنچه در دل سلمان بود، او را می کشت در صورتی که پیغمبر ﷺ میان آن دو برادری برقرار کرد؛ پس در باره مردم دیگر چه گمان دارید.

در این حدیث اینکه همه چیز به ابوذر گفته نشده از باب تقیه است. نکته مهم در فرمایش امام علیه السلام این است که علم علما صعب مستصعب است و دیگران نمی توانند تحمل کنند.

تقیه پیامبر اکرم در عدم اصلاح کعبه: از عایشه روایت شده است که رسول خدا ﷺ به او فرمود: اگر قوم تو تازه از کفر جدا نشده بودند دستور می دادم که کعبه را خراب کنند و آن مقدار از کعبه را که از آن بیرون مانده است وارد آن می کردم و کف آن را با زمین هم سطح و برای آن دو در از شرق و غرب قرار می دادم و آن را مانند زمان حضرت ابراهیم درست می کردم.^۳

پیامبر خدا ﷺ در سه سال اول بعثت دعوت خویش را علنی نفرمودند و به همراه امیرالمؤمنین علیه السلام و حضرت خدیجه علیها السلام دین خود را کتمان نمودند.^۴

پیامبر اکرم ﷺ فضایل امیرالمؤمنین علیه السلام را کتمان می کردند چرا که می ترسیدند مردم درباره

۱. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۸، ص ۲۶۸.

۲. همان، ج ۱، ص ۴۰۱.

۳. محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج ۲، ص ۵۷۴، ح ۱۵۰۹.

۴. محمد بن علی (صدوق)، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۳۲۸.

امیرالمؤمنین علیه السلام به غلو گرفتار شوند.^۱

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به امر پروردگار با منافقان ازدواج کردند.^۲

و شواهد فراوان دیگر که دلالت بر عمل به تقیه حضرت دارد،^۳ اما در دوره ظهور، تقیه، مخصوصاً

در احکام؛ جایگاهی نخواهد داشت؛ آنچنان که صاحب جواهر نیز، بدان اشاره نموده است.^۴

علامه مجلسی رحمته الله در «مرآة العقول» می فرماید:

و این اختلاف در سیره اهل بیت علیهم السلام از قبیل نسخ نیست تا کسی اشکال کند که

بعد از پیامبر نسخی نیست، بلکه یا به اعتبار تقیه در برخی موارد است و یا به جهت

اختلاف اوضاع و احوال در زمان ها است، چون ممکن است پیامبر صلی الله علیه و آله امامی را به

حکم کردن به واقع امر کرده باشد به شرطی که سبب تفرقه مردم و بازگشت آنها از

حق نشود و اگر سبب اینها شود [عمل امام طبق] حکم به ظاهر باشد.^۵

صدرالدین صدر لازمه اجرایی شدن حکم به واقع را برداشته شدن تقیه می داند که بیعت

هیچ کس بر گردن حضرت نباشد^۶ که این امر در زمان معصومین علیهم السلام محقق نشده است.

۳. تمام رفتارهای امام مهدی علیه السلام به خصوص قضاوت و جنگ که لازمه اجرای عدالت جهانی

حضرت است بر طبق سنت پیامبر و بر مبنای الهام الهی می باشد؛ همانطور که پیامبر صلی الله علیه و آله بدان

اشاره فرموده اند که:

هو رجل من عترتی یقاتل علی سنتی کما قاتلت أنا علی الوحی؛^۷ برای اقامه سنت من

می جنگد؛ هم چنان که من به خاطر وحی جهاد کردم.

علامه مجلسی در این زمینه می نویسد:

۱. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۸، ص ۵۷.

۲. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۳۰۱.

۳. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۲۴۷ و ج ۳۷، ص ۱۴۰ و ۱۶۵ و ۱۷۰ و ج ۲۸، ص ۱۰ و ...

۴. محمد حسن نجفی، همان، ج ۲۱، ص ۳۳۵.

۵. محمد باقر مجلسی، مرآة العقول، ج ۴، ص ۳۰۱.

۶. «والمهدی المنتظر إذا ظهر لا بد... والتقیة تنافی ذلك، و لازم هذا أن لا تكون لأحد فی عنقه بیعة، فلا بد أن لا یضطر إلى عقد معاهدة توجب علیه العمل بالتقیة، وهذا لا یتم إلا بعد تمامیة الأسباب العادیة لنصرته»؛ (صدرالدین صدر، المهدی علیه السلام، ص ۱۱۷).

۷. نعیم بن حماد، الفتن، ص ۲۶۳؛ علی بن موسی (ابن طاووس)، الملاحم و الفتن فی ظهور الغایب المنتظر (عجل الله فرجه)، ص ۸۵.

امام علیه السلام به امری که خداوند مخصوص به وی کرده دستور می دهد، آنچنان که در روایت «صحیفه نازله از آسمان» بدان اشاره شد.^۱

۴. برخی در شرح روایات تفاوت سیره و روش امام مهدی علیه السلام نوشته اند:

این احادیث بالصراحة دلالت دارند که برنامه امام زمان علیه السلام و رفتارش، ترویج و بسط اسلام و تجدید عظمت قرآن است و به منظور اجرای سنت های پیغمبر مقاتله خواهد کرد... بر روی هم احادیث را این طور باید تفسیر نمود: در زمان غیبت، بدعت هایی در دین گذاشته می شود و احکامی از قرآن و اسلام بر طبق میل مردم تأویل و تفسیر می شود. بسیاری از حدود و احکام چنان فراموش می شود که گویا اصلاً از اسلام نبوده است. وقتی مهدی علیه السلام ظهور کرد بدعتها را ابطال می کند و احکام خدا را به همان جور که صادر شده ظاهر می نماید. حدود اسلامی را بدون سهل انگاری اجرا می کند و معلوم است که چنین برنامه ای کاملاً برای مردم تازگی دارد.

حضرت صادق علیه السلام می فرمایند:

إذا قام القائم سار بسيرة رسول الله إلا أنه يبين آثار محمد؛^۲ وقتی قائم قیام کرد به سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله رفتار می کند، لیکن آثار محمد صلی الله علیه و آله را تفسیر و بیان می کند.

فضیل بن یسار می گوید: از حضرت باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود:

إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ اسْتَقْبَلَ مِنْ جَهْلِ النَّاسِ أَشَدَّ مِمَّا اسْتَقْبَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله مِنْ جُهَالِ الْجَاهِلِيَّةِ. قُلْتُ: وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَتَى النَّاسَ وَهُمْ يَعْبُدُونَ الْحِجَارَةَ وَالصُّخُورَ وَالْعِيدَانَ وَالخُشْبَ الْمُنْحُوتَةَ وَإِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ أَتَى النَّاسَ وَكُلُّهُمْ يَتَأَوَّلُ عَلَيْهِ كِتَابَ اللَّهِ يَحْتَجُّ عَلَيْهِ بِهِ؛^۳ وقتی قائم ما قیام کرد از ناحیه مردم، با مشکلات و سختی هایی مواجه می شود که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از جانب مردم عصر جاهلیت، به آن مقدار مواجه نشده بود. من عرض کردم: چطور؟ حضرت فرمود: هنگامی که پیغمبر مبعوث شد مردم سنگ و چوب را پرستش می نمودند، اما قائم ما وقتی قیام کند مردم احکام خدا را بر ضد وی تأویل و تفسیر می کنند و به وسیله قرآن با وی

۱. «أنه صلی الله علیه و آله أمر بأمر الله سبحانه كل إمام بحكم يخصه كما مرفى خبر الصحيفة النازلة من السماء...» (محمد باقر مجلسی، همان).

۲. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۵۲، ص ۳۴۷.

۳. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۲۹۷؛ محمد بن حسن حر عاملی، همان، ج ۵، ص ۱۶۷.

احتجاج و مخاصمه می نمایند.^۱

آیت الله مکارم نیز در این زمینه می نویسد:

او همچون باغبان پرتوان و ماهری، علف هرزه‌های گوناگون را، هر چند چنان با نهالهای اصلی پیچیده شده باشند که جدا کردنشان محال به نظر برسد، از باغستان اسلام ریشه کن می‌سازد. شاخه‌های کج و معوج و اضافی را، بی تأمل و بی‌امان، قطع می‌کند؛ این آب آلوده و تیره و تار را تصفیه می‌نماید؛ زنگار تفسیرهای نادرست را می‌زداید؛ گرد و غبار نسیان و فراموشکاری را از آن پاک می‌کند؛ و دستهای سوء استفاده کنندگان و منحرفان را از آن کوتاه می‌نماید.

خلاصه، همان اسلام راستین عصر پیامبر ﷺ و علی علیه السلام را تجدید می‌کند. یکی از رسالت‌های مهدی علیه السلام پیراستن اسلام از همین وصله‌ها و پیرایه‌ها و به تعبیر دیگر نوسازی و تجدید بنای کاخ شکوهمند آن است... توحید اصیل، اسلام را از هر گونه آلودگی به شرك رهایی می‌بخشد و مفاهیم مسخ شده و باژگون شده را به صورت صحیح تفسیر می‌کند... مجموع این نوسازی و بازسازی آنچنان زیاد و دگرگون‌کننده است که در پاره‌ای از روایات اسلامی از آن به «سنت جدید» تعبیر شده است... روشن است که تازگی این برنامه‌ها و روش‌ها و داوری‌ها نه به خاطر آن است که مذهب جدیدی با خود می‌آورد، بلکه آن چنان اسلام را از میان انبوه خرافات، تحریفها، تفسیرهای نادرست و تلقی‌های غلط بیرون می‌آورد که بنایی کاملاً نو و جدید جلوه می‌کند.^۲

نتیجه اینکه به دلیل بدعت‌ها، تحریف‌ها و روشهای غلطی که قبل از ظهور توسط حاکمان و افراد مختلف در دین اسلام وارد شده است، امام مهدی علیه السلام تلاش می‌کند این پاکسازی و اصلاحات را آشکار کند در حالی که مردم می‌پندارند مکتب جدید، روش جدید و قضاوت جدیدی به جز اسلام آمده است. پس سیره حضرت مهدی علیه السلام همان سیره پیامبر ﷺ و علی علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام است.

۵. شیوه امام مهدی علیه السلام در قضاوت، جمع دو روش قضایی حکم به ظاهر (طبق سیره رسول خدا ﷺ بر مبنای صدور حکم با بینه و سوگند) و حکم به باطن (بدون طلب بینه و سوگند) خواهد بود:

۱. ابراهیم امینی، *داگستر جهان*، ص ۳۲۴-۳۲۵.

۲. ناصر مکارم شیرازی، *حکومت جهانی مهدی علیه السلام*، ص ۲۷۹-۲۸۵.

زمانی که امام علیه السلام دریابد که قوانین قضایی حکم واقعی را کشف می کند، آن قوانین را به کار می گیرد و وقتی که بداند آن قوانین قاضی را به حکم واقعی رهنمون نمی گردد، آن را رها کرده و مستقیماً حکم واقعی را اعلام می کند و البته حاکم عادل همواره می تواند از این دو شیوه بهره گیرد.

از این رو استفاده امام علیه السلام از شیوه داوود نبی علیه السلام [حکم بدون بینة و شاهد] عادی خواهد شد. این نه به آن معناست که در همه دعاوی از آن شیوه استفاده می کند، بلکه به این معناست که در بیشتر موارد آن شیوه را بر می گیرد و این در زمانی است که قوانین کلی قضایی به صدور حکم واقعی نینجامد. به همین دلیل امام عصر علیه السلام بین قضاوت داوود [حکم بدون بینة و شاهد] و قضاوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جمع می نماید و از آن رو که می دانیم شیوه قضایی رسول خدا صلی الله علیه و آله (صدور حکم با بینة و سوگند) در بیشتر موارد مطابق با واقع است و کمتر پیش می آید که مخالف با آن باشد، در می یابیم که امام علیه السلام در بیشتر موارد از شیوه قضایی پیامبر صلی الله علیه و آله بهره می گیرد تا روش قضایی داوود نبی علیه السلام؛ ولی به هر روی آن حضرت حکم واقعی را بیان خواهد فرمود.^۱

۶. اشاره به تفاوت سیره در متن روایات

از آنجا که یکی از مصادیق سنت، قول و سخن معصوم است و پیامبر و ائمه علیهم السلام در سخنان خود به تفاوت سیره امام مهدی علیه السلام اشاره کرده اند، لذا این تفاوت با سنت آن حضرت - سنت به معنای قول، فعل و تقریر - مطابق است.

با وجود احادیث معتبر و متعدد و شواهد دلالتی فراوان و همچنین وجود توجیه مناسب، مضمونی برای تفاوت سیره به دلیل ویژگی خاص حکومت جهانی و عدالت گستر حضرت، علیرغم وجود مکذبان در سند برخی روایات سیره حضرت، جایی برای انکار کلی اختلاف سیره آن حضرت از سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین علیه السلام وجود ندارد. روایاتی که به وضوح تفاوت سیره را نشان می دهد:

- «يَسْتَأْنِفُ الْإِسْلَامَ جَدِيداً»^۲؛

- «إِذَا خَرَجَ يَقُومُ بِأَمْرِ جَدِيدٍ وَكِتَابٍ جَدِيدٍ وَ سُنَّةٍ جَدِيدَةٍ وَ قَضَاءٍ جَدِيدٍ»^۳؛

۱. محمد صدر، همان، ص ۴۹۴.

۲. پس از ریشه کن ساختن بدعت ها، اسلام را از نو پیاده می کند. (محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۲۳۱)

۳. حضرت مهدی [عج] با برنامه (حکومتی) نو، سنتی جدید و قضاوتی تازه، قیام می کند. (همان، ص ۲۵۵)

- «فَسَأَلَ الْمُعَلَّى بْنُ حُنَيْسٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ حَدَّثَنِي عَنِ الْقَائِمِ إِذَا قَامَ يَسِيرُ بِخِلَافِ سِيرَةِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ قَالَ: فَقَالَ لَهُ: نَعَمْ، ... لِأَنَّ عَلِيًّا سَارَفِي النَّاسِ سِيرَةً وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ عَدُوَّهُ سَيُظْهِرُ عَلِيَّ وَوَلِيَّهُ مِنْ بَعْدِهِ، وَأَنَّ الْقَائِمَ إِذَا قَامَ لَيْسَ إِلَّا السَّيْفُ»؛^۱
- «... سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لِسِيرَةِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَهْلِ الْبَصْرَةِ كَانَتْ خَيْرًا لِشِيعَتِهِ... قُلْتُ فَأَخْبَرَنِي عَنِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسِيرُ بِسِيرَتِهِ قَالَ لَا إِنْ عَلِيًّا ص سَارَفِيهِمْ بِالْمَنْ لِلْعَلِمِ مِنْ دَوْلَتِهِمْ وَإِنَّ الْقَائِمَ عَجَّلَ اللَّهُ فَرَجَهُ يَسِيرُ فِيهِمْ بِخِلَافِ تِلْكَ السَّيْرَةِ لِأَنَّهُ لَا دَوْلَةَ لَهُمْ».^۲

صاحب جواهر پس از نقل روایاتی که به نحوی اختلاف سیره حضرت مهدی علیه السلام با سیره امیرالمومنین علیه السلام را بیان کرده، می نویسد:

بل ممکن دعوی القطع بمضمونها إن لم يمكن دعوى تواترها بالمعنى المصطلح؛^۳ مضمون این روایات قطعاً صحیح است؛ اگر نتوان گفت که متواتر به معنای مصطلح است.

البته قابل ذکر است صاحب جواهر اختلاف سیره در جنگ با باغیان را مطرح کرده، اما به هر حال وقتی اختلاف سیره باشد می توان به قضاوت نیز آن را سرایت داد].

۷. یکی از پاسخهایی که به اشکال روایات تفاوت سیره می توان ارائه داد این است که:

شاید مفهوم ظاهری این روایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که می فرمایند:

من در میان جامعه، بر اساس دلایل و شواهد و سوگندها، قضاوت و داوری می کنم نه

۱. معلى بن حنيس از امام صادق عليه السلام پرسید: آیا هرگاه امام قائم قیام کند، برخلاف سیره علی علیه السلام عمل می کند؟ آن حضرت فرمود: آری... علتش آن است که علی علیه السلام با منت گذاری و خودداری [از سخت گیری زیاد] با دشمنان خود [مثل اهل جمل] عمل می کرد؛ زیرا می دانست که شیعیان او پس از امام مغلوب واقع می شوند، ولی هرگاه امام قائم قیام کند، در میان دشمنان با شمشیر حرکت کند: (عده ای از علماء، الأصول الستة عشر ط - دار الحدیث)، ص ۲۹۰.

۲. ص ۱۰۰: از ابوبکر حضرمی نقل می کند که گفت: از امام صادق علیه السلام شنیدم می فرمود: روش علی بن ابی طالب علیه السلام در میان اهل بصره، برای شیعیان اش، از آن چه خورشید بر آن می تابد، بهتر بود، زیرا او می دانست که این مردم (مخالفین)، دولتی را پیش رو دارند. اگر آنان را اسیر کرده بود، شیعیانش نیز اسیر می شدند. عرض کردم: مرا از حضرت قائم - عجل الله تعالی فرجه الشریف - مطلع بفرما که آیا وی نیز با اهل بصره (با مخالفین) همانند روش او رفتار می کند؟ فرمود: خیر، زیرا حضرت علی علیه السلام می دانست که حکومت های بعد از او، در اختیار دشمنان است، از این رو، با آنان به ملاطفت و چشم پوشی رفتار می کرد؛ ولی حضرت قائم، چون پس از خود، دولتی برای آنان نمی بیند، برخلاف سیره حضرت علی علیه السلام رفتار خواهد کرد. (محمد بن یعقوب همان، ج ۵، ص ۳۳)

۳. محمد حسن نجفی، همان، ج ۲۱، ص ۳۳۶، کتاب الجهاد.

بر اساس وحی و رسالت .

عدم قضاوت ایشان بر اساس آگاهی و علم شخصی باشد، زیرا در صورت عمل به این شیوه، باعث می شد رفتار و عملکرد قضایی او در میان امت سیره و سنت شود و در نتیجه برای هر قاضی یا حاکمی دستاویز و بهانه می گشت که در جامعه، بدون دلایل و مدارک قانع کننده به هر کس دلش خواست حد جاری کند و طبق تمایلات خویش حکم راند و آنگاه ادعا نماید که به علم و اطلاع شخصی خویش قضاوت کرده است و با این کار نظام دین و جامعه از هم گسیخته و هرج و مرج و خودکامگی در سیستم قضایی رواج یافته و معیارها و مقیاسهای فقهی و حقوقی و عرفی دچار اختلال گردد و این روش در میان غیر معصوم سنت و باب شود.^۱

اما در مورد امام مهدی علیه السلام به عنوان مجری عدالت جهانی و کسی که بعد از او غیر معصومی حاکم نخواهد بود، شیوه قضایی، حکم به باطن و بدون طلب بینه و شاهد یا طبق علم شخصی خواهد بود؛ همان گونه که شواهد و روایات فراوانی بر آن دلالت دارد.

۸. به فعلیت رسیدن بعضی احکام در دوره ظهور

برخی قائلند احکامی به حسب واقع وجود دارد که مورد نظر خداوند بوده و برای رشد و سعادت فرد و جامعه به آن ها نیاز است و لکن به خاطر وجود موانع، تا زمان ظهور، به مرحله فعلیت نرسیده است، اما با ظهور آن حضرت چنین احکامی از مرحله انشاء خارج شده و لباس فعلیت می پوشد.^۲ آقا ضیاء عراقی در این باره می نویسد:

شاید بسیاری از احکام هنوز در مرتبه انشاء باشند و به مرحله فعلیت نرسیده باشند تا این که حضرت حجت علیه السلام ظهور نماید.^۳

۹. حکم به واقع و داوری داوودی، حکم اولی اسلام است (یعنی باید بر پایه واقع داوری شود و حکم واقعی بازگو گردد) ولی از آنجا که قاضیان علم به واقع ندارند و شاید در بسیاری از موارد علمشان در حقیقت جهل باشد و مردم نیز تحمل حکم به واقع را ندارند و داوری داوودی برای بسیاری از مردم غیر قابل تحمل است، از حکم به واقع چشم پوشی می شود و حکم به بینه و

۱. محمد کاظم قزوینی، همان، ص ۵۸۳-۵۸۴.

۲. روح الله خمینی، *لمحات الاصول* (تقریرات درس آیت الله بروجردی)، ص ۴۷۴؛ ابوالقاسم خویی، *مصباح الاصول*، ج ۲، ص ۲۷۱؛ محمد سعید حکیم، *المحکم فی اصول الفقه*، ج ۱، ص ۹۴؛ محسن حکیم، *حقایق الاصول*، ج ۱، ص ۲۳۸.

۳. آقا ضیاء عراقی، همان، ج ۱ و ۲، ص ۳۷۸.

قسم، به عنوان روش قضاوت کردن معین می‌گردد؛ یعنی همان روشی که پیامبر خدا ﷺ (انما اقضی بینکم بالبینات والایمان) برگزیدند.^۱

۱۰. برخی روایات مثل «انما اقضی...، انا نحکم بالظاهر و...» را دلالت بر حصر بینه و قسم نمی‌دانند. حصر در این روایات حصر حقیقی نیست، بلکه حصر اضافی است؛ یعنی زمانی که قاضی به علم دسترسی ندارد از میان ظنون فقط شهادت و سوگند (ادله قانونی) می‌تواند مدرک قضاوت قرار بگیرد؛ چون ممکن است علاوه بر آنها گاهی با اقرار ثابت شود و گاهی هم با علم قاضی. پس تنها سبب فصل خصومت یمین و بینه نیست و منظور از بینه در اصطلاح، مطلق حجت و دلیل می‌باشد، چرا که حجت دلیل آشکارکننده و فیصله دهنده حق است؛^۲ همان طور که برخی بینه در کلام خدا و رسول و اصحاب پیغمبر را فراتر از معنای اصطلاحی فقها (یعنی اختصاص به شهادت دو نفر عادل یا شهادت یک نفر به انضمام یمین) دانسته‌اند.^۳ بنابراین، باید گفت قاضی می‌تواند به علم خود که از هر منشا متعارف و به هر کیفیت که به دست آورده باشد قضاوت نماید و این قاعده فقط یک استثنا دارد و آن در موارد حدود الهی است که قاضی در این موارد نمی‌تواند به علم خود عمل کند، بلکه موظف است طبق ادله قانونی حکم نماید.^۴

اما اشکال چهارم بر روایات حکم داوودی مبنی بر این که:

آن چه از روایات استفاده می‌شود، این است که حضرت داوود علیه السلام فقط يك بار از آن قضاوت خاص استفاده کرده است.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

در کتاب حضرت علی علیه السلام آمده است که حضرت داوود علیه السلام عرضه داشت:

بار خدایا حق را آن چنان که هست بر من ارایه کن، تا براساس آن داوری کنم. خطاب شد تو نمی‌توانی طاقت بیاوری. چون اصرار ورزید، خدایش اجابت نمود. پس مردی

۱. مهدی حسینیان قمی، همان.

۲. مصطفی محقق داماد یزدی، قواعد فقه، ج ۳، ص ۵۸.

۳. ابن القیم جوزیه، اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۹۰.

۴. علی اکبر محمودی دشتی، ادله اثبات دعوی، ص ۲۰؛ محمد حسن آشتیانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۳؛ عبد الله جوادی آملی، درس خارج فقه ۱۳۸۹/۰۷/۲۵؛ جعفر سبحانی، درس خارج فقه ۹۴/۹/۲۴، پایگاه اطلاع رسانی آیت الله سبحانی.

آمد و علیه مرد دیگری اقامه دعوا نمود و گفت: این شخص مال مرا گرفته است. خداوند به حضرت داوود علیه السلام وحی فرمود: این فرد که اقامه دعوا می کند، پدر آن شخص را کشته و اموالش را گرفته است. حضرت داوود علیه السلام امر کرد که او را بکشند و اموالش را به کسی که از او شکایت شده بود، بدهند. مردم از این کار دچار شگفتی شدند و همه جا علیه حضرت داوود سخن گفتند. حضرت داوود علیه السلام سخت دچار غم و اندوه شد و از خداوند خواست که این قضیه را از او برطرف کند. خدایش اجابت نمود و وحی فرمود که در میان مردم با شاهد و بینه داوری کند و آن ها را به نام خدا سوگند دهد.

براساس این حدیث و احادیث دیگری که مؤید این معنی است، حضرت داوود علیه السلام، تنها یکبار بدون بینه - آن هم براساس وحی - داوری کرده و دچار مشکل شده و از خداوند خواسته که دیگر از این نوع داوری معاف شود و خداوند اجابت فرموده است.^۱ در پاسخ به این اشکال باید گفت:

۱. این روایت را علامه مجلسی از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از حسین بن سعید، از فضالة بن ایوب، از ابان بن عثمان، از کسی که به او خبر داده، روایت نموده است و همان طور که ملاحظه می شود ابان بن عثمان سند روایت را ناتمام نقل کرده است و علامه مجلسی در دو اثر خود «مرآة العقول» و «ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار» به مرسل بودن آن اشاره نموده است.^۲ ۲. از روایت نقل شده هرگز به دست نمی آید که حکم به واقع حضرت داوود علیه السلام تنها یک مورد بوده است.

در این روایت آمده که پس از اصرار داوود، خداوند واقع را آن گونه که بود، به داوود خبر داد. و برپایه این، حضرت داوود در یک داوری با مشکل برخورد مردم، مواجه شد و از خدا خواست تا ارائه واقع را از او باز گیرد. خداوند هم چنین کرد و دستور داوری عادی را به حضرت داوود علیه السلام داد. از روایت هرگز استفاده نمی شود که حضرت داوود حکم دیگری برپایه واقع نداشته است، بلکه عادةً موارد بسیاری طبق واقع حکم کرده، ولی در این مورد ویژه مشکل حادی پیدا کرده است. چرا که دستور داده شاکی را بکشند و مالش را بگیرند با این که به حسب ظاهر، می بایست دستور

۱. علی اکبر مهدی پور، همان، ص ۱۱۰.

۲. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج ۲۴، ص ۲۷۹؛ محمد باقر مجلسی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۱۰، ص ۳۹.

دهد که مال را به شاکی برگردانند. گذشته از این، یک بار باشد یا چند بار، تفاوتی نمی‌کند. سخن این است که داوود به واقع حکم کرده است. به علاوه، ممکن است در این یک روایت که حضرت داوود خواسته چون خداوند، حکم آخرتی داشته باشد و این یک مرحله بالاتر از حکم به واقع است، از این جهت برای داوود مشکل ساز شده است وگرنه داوود حکم به واقع بسیار کرده و این از امتیارات او است. (البته با توجه به پایان روایت، احتمال اخیر نفی می‌شود)^۱

۳. با دقت در این [قبیل] روایات استفاده می‌شود که قضاوت حضرت داوود به مقتضای واقع محدود به يك مورد نبوده است؛ زیرا آنچه که باعث اختلاف افراد و رجوع به حضرت داوود شده يك چیز نبوده است... در این روایت، مورد اختلاف مال و ثروت است.

در روایت دیگر فرد شکایت شده ادعای شاکی را قبول داشته و شاکی معتقد بوده است که جوانی بدون اجازه او وارد باغ او شده و درختان انگور او را خراب کرده و جوان نیز این شکایت را قبول داشته. حضرت داوود بر اساس حکم واقع به نفع جوان حکم می‌کند و باغ را به جوان تحویل می‌دهد... و در روایت دیگر که در آن تصریح شده حضرت داوود يك بار بر اساس حکم واقع قضاوت کرده است اختلاف درباره مالکیت گاو بوده است و هر يك از دو نفر برای خود بیینه اقامه نموده بودند...

۴. آیا معقول است آن حضرت فقط يك بار بر اساس واقع قضاوت کرده باشد و قضاوت وی این چنین شهرت یافته باشد؟

۵. بر فرضی که حضرت داوود فقط يك بار طبق علم واقعی عمل کرده و قضاوت او این چنین شهرت یافته است، تشبیه قضاوت امام عصر به قضاوت حضرت داوود به خاطر همان گونه قضاوتی است که شهرت یافته است.

۶. اگر بپذیریم حضرت داوود يك بار طبق علم واقعی عمل کرده است، در پاسخ به روایاتی که راجع به حضرت سلیمان و آل داوود وارد شده که آنان نیز بدون سؤال از بیینه قضاوت می‌کردند چه می‌گویند؟!

۷. از همه این‌ها که بگذریم طبق روایتی که حضرت داوود از خداوند خواست که بر اساس بیینه عمل کند، برای این بوده است که پیروان او آماده پذیرش حکم واقعی نبوده‌اند. و این بر اساس

.....
۱. مهدی حسینیان قمی، همان.

عدم تسلیم کامل آنان در برابر حضرت داوود و عدم رضایت آن ها بر احکام باطنی بوده است، ولی در عصر روزگار رهایی که مردم به تکامل عقلی رسیده و پذیرای آنچه آن حضرت بفرمایند هستند، نیازی برای دست برداشتن از قضاوت بر اساس واقع نیست.^۱

ج) پذیرش دیدگاه حکم به باطن

علاوه بر اطمینان به صحت سندی احادیث بیانگر حکم داوودی یا حکم بر طبق باطن حضرت، پذیرش آن از طرف علماء و بیان دیدگاه های خود در این زمینه قابل توجه است که به واسطه آن، دیدگاه اجرای حکم باطن امام مهدی علیه السلام تقویت می گردد.

با مراجعه به آثار دانشمندان شیعه ای که در زمینه مهدویت مطلب نگاشته اند می توان پذیرش و موافقت بر این دیدگاه را با توجه به موارد ذیل دریافت:

۱. نام گذاری بابی تحت عنوان حکم داوودی در کتب حدیثی

برخی محدثین در کتب روایی خود بابی را به موضوع حکم به باطن یا حکم داوودی ائمه علیهم السلام اختصاص داده اند که شاید بتوان گفت این نامگذاری حاکی از پذیرش این دیدگاه به شمار آید؛ به عنوان مثال:

- قرار دادن بابی توسط کلینی در کتاب الکافی: «باب فی الأئمة ائمتهم إذا ظهر أمرهم حکموا بحکم داوود و آل داوود و لا یسألون البینة علیهم السلام و الرحمة و الرضوان»^۲ مشتمل بر پنج روایت.

- قرار دادن بابی توسط محمد حسن صفار در کتاب بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم: «باب فی الأئمة من آل محمد أنهم إذا ظهوروا و حکموا بحکومة آل داوود»^۳ مشتمل بر پنج روایت.

- قرار دادن بابی توسط سید هاشم بحرانی در کتاب حلیة الأبرار فی أحوال محمد و آله الأطهار علیهم السلام: «الباب الخامس و الثلاثون فی حکمه بحکم داوود علیه السلام»^۴ مشتمل بر ده روایت.

۲. ادعای تواتر، اعتبار و استفاضه روایات حکم به باطن حضرت

بر خلاف نظر مخالفان حکم به باطن امام مهدی علیه السلام در خبر واحد شمردن و تضعیف سندی

۱. مرتضی مجتهدی سیستانی، دولت کریمه امام زمان، ص ۸۳-۸۴ (با تلخیص).

۲. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۹۷.

۳. محمد بن حسن صفار، همان، ج ۱، ص ۲۵۸.

۴. هاشم بحرانی، حلیة الأبرار فی أحوال محمد و آله الأطهار علیهم السلام، ج ۶، ص ۳۱۵.

احادیث این باب، بسیاری از دانشمندان اسلامی، آنها را متواتر، مستفیض و موثق دانسته‌اند: محمد تقی مجلسی (معروف به مجلسی اول) در کتاب روضه المتقین به تواتر روایات حکم داوودی تصریح می‌کند و اجرای آن را در زمان ظهور بر حضرت واجب می‌داند: «...وان كان لم يجب عليهم الا في زمان القائم عليه السلام كما ورد به الاخبار المتواترة بانّه اذا ظهر القائم عليه السلام يحكم بحكم آل داوود ولا يسأل بينة؛ گرچه داوری به واقع بر آنان واجب نیست مگر در زمان حضرت قائم عليه السلام، آن گونه که اخبار متواتر آمده که هنگامی که حضرت قائم عليه السلام ظهور می‌کند، مانند آل داوود قضاوت می‌کند و بینه نمی‌طلبد».

ایشان در کتاب لوامع صاحبقرانی، ضمن اشاره به قضاوت‌های ائمه عليه السلام، حکم به واقع امام مهدی عليه السلام را موافق اخبار بسیار می‌داند.^۲

محمد باقر مجلسی در کتاب حياه القلوب، احادیث حکم داوودی را معتبر و فراوان می‌داند^۳ و در شرح وتوضیح حدیث سوم باب « في الأئمة عليهم السلام أنهم إذا ظهر أمرهم حكموا بحكم داوود و آل داوود ولا يسألون البينة » از کتاب مرآة العقول، به موثق بودن روایت مذکور اشاره می‌کند.^۴ محمد بن زین الدین ابن ابی جمهور احادیث حکم داوودی امام مهدی عليه السلام را صحیح می‌داند.^۵

سید کاظم حائری قضاوت قبل از قیام حضرت را طبق بینه و سوگند دانسته و می‌نویسد: اخبار فراوانی دلالت بر این دارند که قضاوت بر طبق این علم [یعنی علم حاصل از الهام، وحی و مکاشفه] مختص امام مهدی عليه السلام بعد از قیامشان می‌باشد.^۶

علی اکبر نهاوندی علاوه بر معتبر دانستن و کثرت احادیث حکم داوودی امام مهدی عليه السلام،^۷ قائل

۱. محمد تقی مجلسی، روضه المتقین، ج ۶، ص ۵۹-۶۰.

۲. همو، لوامع صاحبقرانی، ج ۸، ص ۷۲۴-۷۲۵.

۳. محمد باقر مجلسی، حياه القلوب، ج ۲، ص ۹۰۸.

۴. همو، مرآة العقول، ج ۴، ص ۳۰۳.

۵. «قد روى في الأخبار الصحيحة ان مولانا المهدي (سلام الله عليه) إذا ظهر حكم بحكم آل داود، ولا يسأل بينة بل يعمل بما يعلمه، وهذا الحكم من خواصه»؛ (محمد بن زین الدین ابن ابی جمهور، عوالی الثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج ۱، ص ۲۴۱).

۶. کاظم حائری، همان، ص ۱۹۸.

۷. علی اکبر نهاوندی، العبقری الحسان، ج ۸، ص ۵۳۲-۵۳۴.

به صدور اخبار مستفیضه با این مضمون می باشند.^۱

۳. دفاع از روایات حکم داوودی

کامل سلیمان انتقاد شدید از کسانی که روایات حکم داوودی حضرت را انکار می کنند کرده و می نویسد: آنچه شگفت انگیز است، این است که ما ناگزیریم در مقابل کسانی که قدرت تشخیص معصوم از غیر معصوم ندارد، از پیشوایان خود دفاع کنیم که چگونه امامی معصوم بر طبق علم خود بدون نیاز به شاهد و بینه داوری می کند، در حالی که این انتقادگران بی تمیز، از داوری های داوران خود هرگز دچار شگفت نشده اند... در مورد «دیدن» دیگر فرق نمی کند که با دو چشم مادی باشد (نظیر ما) یا با بصیرت باطن باشد، مانند امام که خداوند حقایق جهان را در معرض دید باطنی امام علیه السلام قرار می دهد که هیچ یقینی بالاتر از آن نخواهد بود که حتی خطای باصره نیز آنجا راه ندارد.^۲

۴. برشمردن ادله در اجرای قضاوت داوودی حضرت

محمد حسن نجفی برای اثبات ادعای خود مبنی بر اینکه امام علیه السلام چه در حق الله و چه در حق الناس می تواند بر پایه علمش (بدون نیاز به شاهد و بینه) داوری کند، به ذکر چند دلیل می پردازد:

۱. امیرالمؤمنین علی علیه السلام هنگامی که با کسی که زره طلحه نزد او بود اختلاف داشتند، به شریح فرمودند: وای بر تو و یا ای وای تو!، امام مسلمانان در ارتباط با امور مسلمانان بر بزرگتر از اینها امین محسوب می شود.

۲. به دلیل گفته خداوند متعال که: «ای داوود ما تو را جانشین در زمین قرار دادیم، بنابراین در میان مردم به حق حکم نما». و باز خداوند فرمود: «اینکه به عدالت حکم کنید». و فرمود: «اگر حکم کردی پس میانشان به عدالت حکم نما و هر کس که بر پایه علم خویش حکم کند، به حق و عدل و قسط حکم نموده است».

۳. [استناد] به گفته امام صادق علیه السلام در خبر حسین بن خالد که: بر امام واجب است هنگامی که به مردی می نگرد که زنا می کند و یا شراب می خورد، اینکه حد را بر او جاری سازد و با اینکه

۱. همان، ج ۲، ص ۱۰۹-۱۱۰.

۲. کامل سلیمان، روزگار رهایی، ترجمه علی اکبر مهدی پور، ج ۲، ص ۶۴۴-۶۴۵.

می‌بیند، دیگر نیازی به بی‌تنبه ندارد؛ چرا که امام امین خدا بر خلقش می‌باشد و چون مردی را که دزدی می‌کند می‌بیند، بر او واجب است که او را منع و نهی نماید و برود و او را رها کند.

حسین بن خالد گوید: پرسیدم این چگونه است؟ حضرت فرمودند: چون حق اگر برای خداوند متعال باشد امام باید اقامه کند، ولی اگر برای مردم است، حق اقامه با مردم است.

۴. به این دلیل که تصدیق امام در همه گفته‌هایش لازم است و تکذیب کننده امام کافر و روی همین جهت امیرالمؤمنین علیه السلام کسی را که با پیامبر صلی الله علیه و آله درباره شتر و بهایش مرافعه کرد، کشت و این می‌طلبد که باید از عهده حقی که امام بدان خبر می‌دهد، برآمد و نیز می‌طلبد که امام باید به آن حق خبر دهد و گرنه منجر به نابودی حق می‌گردد.

۵. ساحت امام علیه السلام به دلیل عصمتی که دارد از اتهام پاک است.^۱

محمد صدر نیز سه دلیل برای پیروی حضرت از قضاوت داوودی بر می‌شمرد:

۱. آزمایش و امتحان امت؛

۲. عادت دادن مردم به رسیدن به حکم واقعی در دعاوی قضایی؛

۳. عادت دادن جامعه به رسیدن به حکم واقعی در همه مسائل و مصالح کلی آن جامعه چه در امور قضایی و چه در امور غیر قضایی؛ زیرا مسائل قضایی به رغم اهمیت آن، مهم‌ترین ضرورت دولت جهانی و از ژرف‌ترین لایه‌های آن نیست. پس اگر در این بخش کم اهمیت‌تر نیازمند رسیدن به حکم واقعی باشیم، وضع دیگر بخش‌های بسیار مهم و سطح بالای آن دولت و جامعه، ناگفته پیداست.^۲

۵. **عدم تقیه شرط اجرای حکم به باطن امامان**

همان گونه که گذشت در عنوان بابی که کلینی به احادیث حکم به باطن اختصاص داده، این عبارت آمده است: «إِذَا ظَهَرَ أَمْرُهُمْ»^۳ که معلوم می‌شود ائمه علیهم السلام هرگاه مبسوط الید بوده و در تقیه نباشند طبق واقع و باطن قضاوت می‌کنند و این امر در زمان ظهور امام مهدی علیه السلام محقق می‌گردد.

سید صدرالدین صدر نیز حکم به واقع نمودن حضرت بعد از ظهور را، ضروری دانسته و لازمه

۱. همان، ج ۴، ص ۸۶-۸۸.

۲. همان، ص ۴۹۳-۴۹۵.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۹۷.

اجرائی شدن آنرا، برداشته شدن تقیه می داند که بیعت هیچ کس برگردن حضرت نباشد.^۱
محمد تقی اصفهانی در کتاب مکیال المکارم دلیل عدم اجرای حکم به حق و واقعیت از جانب
ائمّه علیهم السلام را وجود مانع از طرف مردم دانسته و می نویسد:

مانع ظهور امام نیز از طرف مردم است... دلیل بر این مدعی روایاتی است که از خود
ایشان وارد شده و تصریح می کند که چنانچه ریاست و خلافت به طور کامل به آنان
واگذار می شد و در تصرفات، دستشان باز می بود، به حکم آل داوود حکم می کردند و
احکام واقعی را برای مردم آشکار می ساختند.^۲

۶. حکم به باطن از ویژگی های مختص امام مهدی علیه السلام

سید محمد کاظم قزوینی قضاوت حضرت را از قضاوت های اجداد طاهرینش ممتاز دانسته با این
ویژگی خاص که: او (علیه السلام) به علمش و آگاهی از حوادث و وقایع حکم می کند و منتظر شهادت
شهود و ادله ای که ادعاء را اثبات می کند، نمی ماند.^۳

سید کاظم حائری قضاوت بر طبق علم حاصل از الهام، وحی و مکاشفه را مختص امام
مهدی علیه السلام بعد از قیامشان می داند.^۴

شیخ عباس قمی در کتاب منتهی الآمال حکم داوودی و قضاوت بدون شاهد و بینه را با
استفاده از علم امامت، از ویژگی های خاص امام مهدی علیه السلام بر می شمرد.^۵

علی اکبر نهاوندی حکم و قضاوت طبق علم امامت بدون طلب بینه و شاهد را به عنوان سی
و ششمین خصوصیت ممتاز امام مهدی علیه السلام نسبت به انبیاء ذکر نموده است.^۶

عبد الله جوادی آملی حکم نمودن به واقع را سیزدهمین ویژگی قیام حضرت ذکر نموده و آن را
برخلاف مأموریت سایر ائمّه علیهم السلام که در محاکم قضایی به استناد شهادت و قسم، به ظاهر حکم
می کردند، دانسته است.^۷

۱. صدرالدین صدر، همان، ص ۱۷۰.

۲. محمد تقی اصفهانی، مکیال المکارم فی فوائد دعاء للقائم علیه السلام ج ۱، ص ۴۸.

۳. محمد کاظم قزوینی، الإمام المهدی علیه السلام من المهدی الی الظهور؛ ص ۵۸۲.

۴. کاظم حائری، همان، ص ۱۹۸.

۵. عباس قمی، منتهی الآمال فی تواریخ النبی و آل (صلوات الله علیهم)، ج ۲، ص ۷۱۷.

۶. علی اکبر نهاوندی، همان، ج ۷، ص ۳۶۵-۳۶۶.

۷. عبد الله جوادی آملی، ادب فنای مهربان، ج ۳، ص ۳۷۴.

جعفر سبحانی نتیجه روایات باب حکم داوودی را عمل به علم شخصی و قضاوت بدون بینة، آن هم فقط در هنگام ظهور امام مهدی عج می داند؛ آن گونه که حضرت داوود ع حکم نمود.^۱

۷. تاکید بر ضرورت حکم به باطن در اجرای عدالت جهانی

سید مرتضی مجتهدی سیستانی اجرای حکم با سوگند و قسم را با حکومت عدالت محور حضرت سازگار ندانسته و می نویسد:

گسترش عدالت در جهان و ریشه کن شدن ظلم و ستم در سراسر گیتی، در صورتی است که قضاوت قاضیان در عصر ظهور، بر اساس حقیقت و واقعیت باشد نه بر اساس ظاهر و این در صورتی تحقق پذیر است که قاضی فراتر از بینة و یمین، راهی برای یافتن حقیقت و درک واقعیت داشته باشد.

از روایات روشن می شود در حکومت عدالت گستر حضرت بقیة الله الأعظم - ارواحنا فداء - نه تنها آن بزرگوار نیازی به سؤال از شاهد و بینة ندارند؛ بلکه کارگزینان آن حضرت نیز که در سراسر جهان مأمور به ریشه کن ساختن ظلم و ستم و استقرار عدل و انصاف می باشند، از امدادهای غیبی برخوردار بوده و از اموری فراتر از بینة و یمین برخوردار می باشند و هیچ گاه گرفتار بینة دروغین و یمین کاذب نخواهند شد.^۲

سید صدرالدین صدر در این زمینه می نویسد:

از امامی که اراده کرده ظلم و جور را از هر مکان و انسانی بر طرف کند توقع نمی رود که مظلوم، شکایت پیش وی برند و امام از مدعی طلب بینة نماید.^۳

شاید این امر برخاسته از مأموریت آن حضرت در برقرار کردن عدالت واقعی - نه عدالت ظاهری - باشد، زیرا با اقامه بینة (شهود) عدالت ظاهری برقرار می شود، اگرچه در متن واقع مخالف عدالت واقعی باشد. و این حقیقتی شناخته شده است که تاریخ اسلام و تاریخ بشری بهترین شاهد آن است؛ چه بسا که در اثر التزام به همین بینة های ظاهری عدالت حقیقی پوشیده مانده است و فقط عدالت ظاهری استقرار یافته است.^۴

۱. جعفر سبحانی، مفاهیم القرآن، ج ۳، ص ۴۵۶.

۲. مرتضی مجتهدی سیستانی، همان، ص ۷۰-۸۰ (با تلخیص).

۳. محمد کاظم قزوینی، الإمام المهدی ع من المهدی الى الظهور، ص ۵۸۲.

۴. جمعی از نویسندگان، اعلام الهدایة، ج ۱۴، ص ۲۲۱-۲۲۲.

۸. قضاوت طبق شاهد و بینة فقط تا قبل از ظهور

سید تقی طباطبایی قمی نتیجه گیری خود از روایات حکم داوودی حضرت را، اجرای قضاوت بر طبق بینة و سوگند تا قبل از ظهور حضرت می داند.^۱

سید کاظم حائری نیز اجرای قضاوت طبق بینة و سوگند را تا قبل از قیام حضرت می داند.^۲

۹. پذیرش حکم به باطن، البته نه به صورت دائمی

ملا صالح مازندرانی اجرای حکم به باطن بدون نیاز به شاهد و بینة را به صورت دائمی و همیشگی نمی داند، بلکه در کنار روشهای دیگر و به صورت موقت.^۳

۱۰. تفسیر حکم داوودی و حکم به باطن

دانشمندان و علمای اسلامی معمولاً حکم داوودی در روایات را تفسیر نموده اند که به برخی اشاره می گردد:

محمد باقر مجلسی: معنای حکم داوودی حکم کردن به واقع است.^۴

ملا صالح مازندرانی: در عبارت «بحکم الله و حکم آل داود و حکم محمد ﷺ» مراد از حکم محمد ﷺ، حکم به ظاهر شریعت و منظور از حکم الله یا حکم داوودی، محتمل دانستن حکم به باطن شریعت که همان حکم به واقع است.^۵

علی اکبر نهاوندی: حکم داوودی؛ یعنی به علم واقعی و حکم نفس الامری خود حکم کردن که با تدلیس، مکر، حیل و اشتباه کاری نمی شود با او راه رفت.^۶

کامل سلیمان: حکم داوودی عبارت از این است که داور به علم خود داوری کند و مطالبه شاهد نکند.^۷

۱. تقی طباطبایی قمی، هدایة الأعلام إلى مدارك شرائع الأحكام، ص ۳۹.

۲. کاظم حائری، همان، ص ۱۹۸.

۳. محمد صالح مازندرانی، شرح الکافی، ج ۶، ص ۳۹۵.

۴. محمد باقر مجلسی، مرآة العقول، ج ۴، ص ۳۰۳.

۵. «لعل المراد بحکم محمد «ص» الحکم بظاهر الشریعة و بحکم الله او حکم داود الحکم بیاطنھا و هو الحکم بالواقع و بما یلقى الیهم روح القدس و فیہ دلالة علی ما أشرنا الیه من أن القائم قد یحکم بحکم داود لا دائما کما ان داود قد کان یحکم به لا دائما فلیتأمل»؛ (محمد صالح مازندرانی، همان).

۶. علی اکبر نهاوندی همان، ج ۷، ص ۴۱۸.

۷. کامل سلیمان، همان، ج ۲، ص ۶۴۴-۶۴۵.

علاوه بر این معانی، موارد دیگری در تعریف حکم داوودی ذکر نموده‌اند؛ مانند: علم لدنی^۱، قضاوت به روشی جدید^۲ و... .

۱۱. پذیرش حکم به باطن با بیان چگونگی علم امام

الف) علم و آگاهی که حضرت به عنوان خلیفه الهی داراست^۳ علم لدنی امام،^۴ الهام الهی و علم الهی،^۵ داشتن علم قطعی و بدون لغزش امام،^۶ علم واقعی^۷ و علم ربانی و استفاده از علم امامت.^۸

ب) تأویل روایات حکم داوودی به حکم طبق علم شخصی امام.^۹

ج) تفسیر حکم باطن و یا روایات داوودی به چاره‌اندیشی و حیل.^{۱۰}

۱. جمعی از نویسندگان، همان، ج ۱۴، ص ۲۲۱-۲۲۲.

۲. محمد امینی گلستانی، همان، ج ۲، ص ۲۲۸-۲۳۲.

۳. علی اکبر نهاوندی، همان، ج ۲، ص ۱۰۹-۱۱۰.

۴. جمعی از نویسندگان، *أعلام الهدایة*، ج ۱۴، ص ۲۲۱-۲۲۲.

۵. یقزی بحکم داود من دون بیته... و لا یحکم بالظواهر کما أشار النص (فلا یقزی بحسب نظر عینیة و لا بحسب سمع أذنیة) بل یقزی بعلمه الواقعی المسدّد والملهم من الله تعالی (محمد بن محمد بن نعمان، پیشین، ص ۶۶؛ محمود جمیل حمود، همان، ج ۲، ص ۲۴۶)

۶. کامل سلیمان، همان، ج ۲، ص ۶۴۴-۶۴۵.

۷. علی یزدی حایری، *إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالی فرجه الشریف*، ج ۱، ص ۱۳۸.

۸. عباس قمی، همان، ج ۲، ص ۷۱۷.

۹. فتاویله أن یحکم بعلمه فیما یعلمه (فضل بن حسن طبرسی، پیشین، ج ۲، ص ۳۱۰)

۱۰. محمد تقی المجلسی، پیشین، ج ۶، ص ۵۹.

۱۱. همان، ص ۵۹، ۶۰.

فصل چهارم:

ضرورت عدالت جهانی و رابطه آن با
حکم به باطن

با اندک تاملی ضرورت تحقق عدالتی فراگیر و ایجاد جهانی خالی از ظلم مشخص می‌گردد که عقل، نقل، فطرت، تاریخ و... این امر ضروری را همراهی کرده و آینده جهان را به آمدن آن نوید می‌دهد.

در این فصل تلاش می‌شود ضمن اشاره به برخی دلایل ضرورت ایجاد حکومت جهانی و ناکارآمدی سیستمهای حکومتی و قضایی مختلف تا قبل از ظهور، به لزوم استفاده از ابزار علم به باطن و ولایت تکوینی به عنوان روشی کارآمد و ضروری، در جهت اجرای عدالت گسترده جهانی پرداخته شود.

دلایل ضرورت عدالت جهانی

قبل از پرداختن به ارتباط بین حکم به باطن و اجرای عدالت جهانی بعد از ظهور، اشاره‌ای به لزوم و فلسفه ایجاد حکومت عدل جهانی حضرت می‌گردد.

در آثار مهدویت، به دلایلی عقلی، نقلی، فطری و... مبنی بر ضرورت تحقق حکومت عدل جهانی پرداخته شده است که به چند دلیل آن اشاره می‌گردد:

حکومت عدالت جهانی در آینه آیات قرآن

آیات قرآن و روایات فراوان، دلالت بر این موضوع دارند که فرجام دنیا به سویی می‌رود که جهان پر شده از ظلم و جور و فساد، با قیام منجی و مصلح جهانی، از همه ستم‌ها پاک و سرشار از عدل و داد خواهد شد و این وعده و سنت الهی، تخلف ناپذیر می‌باشد.

قرآن کریم به عنوان قانون عدل ناطق^۱ و بوستان عدل و برکه عدالت^۲، با بهره‌گیری از تعبیری مثل *أمرت لأعدل بینکم*، *قل أمر ربی بالقسط*، *لقد ارسلنا رسلنا... ليقوم الناس بالقسط* و... عدالت خواهی و تلاش در جهت اجرای آن را، از اصول و اهداف مهم بعثت انبیای الهی شمرده است.

شاید بتوان فلسفه غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه و نامیدن ایشان به «ذخیره الهی» را «تضمین حیات او به منظور تحقق آرزوی انبیا و اولیای الهی و اجرای عدالت در زمان موعود» بیان کرد.

مفهوم متبادر از این جمله قرآن که زمین به ارث بندگان شایسته خداپرست خواهد رسید^۳ آن

۱. امام علی ع: «هو (القرآن) الناطق بسنة العدل» (عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، *غرر الحکم*، ص ۱۱۰).

۲. امام علی ع: «(القرآن) ریاض العدل و غدرانه» (محمد بن حسین شریف الرضی، *نهج البلاغه*، ۳۱۵).

۳. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء (۲۱)، ۱۰۵).

است که در فصلی از تاریخ، قدرت تدبیر و مدیریت کره خاکی در دست آنان خواهد بود... حضرت مهدی، مردی است الهی و هدایت یافته که به انگیزه احیای کتاب و سنت، به آنچه که هیچ پیامبری در طول تاریخ، توفیق آن را نیافته بود؛ یعنی عدالت جهانی و احیای روح اجتماعی دین، قیام می کند و به آرزوهای دیرینه بشری جامه عمل می پوشاند. این بدان معناست که حیات واقعی کتاب و سنت، به اجرای عدالت در گستره جامعه جهانی است و بی تردید، گسترش عدالت اجتماعی، بخشی از وظیفه عبادت و بندگی خداست که در منطق قرآن، هدف آفرینش انسان معرفی شده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱ و خداوند، مهم ترین هدف خلقت در زمین را به دست بهترین بندگان صالح خود، در قالب مهم ترین و دیرپاب ترین آرزوی بشری؛ یعنی عدالت، در قلمرو مقتدرترین دولت سیاسی در آخرالزمان، در چارچوب شریعت محمدی ﷺ که جامع شرایع پیامبران پیشین است،^۲ عینیت خواهد بخشید.

از آنچه گذشت نتیجه گرفته می شود که قوام و حیات واقعی شرایع آسمانی - که اسلام، جامع و خاتم همه آنهاست - به بندگی و پرستش خدا در تمامی عرصه های زندگی است و عدالت اجتماعی از مهم ترین شعبه های این وظیفه به شمار می رود و این است معنای آنکه قلمرو دین اسلام گسترده تر از دایره تنگ زندگی فردی و معنوی است و اینکه دین، به کهن ترین و اجتماعی ترین انتظار بشر که قسط و عدالت باشد، پاسخ می دهد.^۳

اهمیت تشکیل این حکومت عدالت محور به حدی است که برخی تاویل حدود ۲۱۷ آیه از قرآن را مرتبط با امام مهدی عجل الله فرجه و قیامشان دانسته اند^۴ که در اینجا فقط به چند نمونه اشاره می گردد:

۱. آیه «وَنُرِيدُ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلُهُمْ أُتْقَانًا وَنَجْعَلُهُمُ الْوَارِثِينَ»^۵ یکی از آیاتی است که خداوند در آن مزده حتمیت حکومت جهانی را بیان می کند؛ حکومتی که هیچ ظلمی در آن

۱. ذاریات (۵۱)، ۵۶.

۲. «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری (۴۲)، ۱۳).

۳. علی غفارزاده و حسین عزیزی، اندیشه اسلامی، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۴. محمد امینی گلستانی، همان، ج ۱، ص ۷۳.

۵. قصص (۲۸)، ۵.

یافت نمی شود و جامعه‌ای که در آن همه ارزش‌های امکانی انسانی به فعلیت می‌رسد. امام باقر و امام صادق علیهما السلام در تفسیر آن فرموده‌اند:

«أَنْ هَذِهِ الْآيَةُ مَخْصُوصَةٌ بِصَاحِبِ الْأَمْرِ...»^۱ این آیه درباره صاحب الامر است که در آخرالزمان ظهور می‌کند و جباران و فراعنه را نابود می‌سازد و شرق و غرب عالم را مالک می‌شود و آن را از عدل آکنده می‌سازد، همان طور که از ستم پر شده بود.

بنابراین، اراده الهی بر این است که مظلومان و محرومان بر جباران و ستمگران غلبه کرده و وارث زمین و صاحب اختیار آن شوند و با برپایی حکومت عدالت محور، رهبری همیشگی بشریت را بر عهده گیرند و این اراده خدا تخلف ناپذیر است.

۲. علامه طباطبایی رحمته الله علیه در ذیل آیه «فَانظُرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»^۲ می‌فرماید:

روز وقت معلوم که سرآمد مهلت ابلیس است، روز اصلاح آسمانی بشر است که ریشه فساد به کلی کنده می‌شود و جز خدا کسی پرستش نمی‌گردد.^۳

که زمان این اتفاقات [یعنی کشته شدن ابلیس و از بین رفتن تمامی ظلم‌ها] در روایات معصومین علیهم السلام مصادف با ظهور امام مهدی علیه السلام می‌باشد.^۴

۳. امام صادق علیه السلام در آیه «إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» عامل حیات جامعه را عدالت دانسته و فرموده‌اند:

حیات و زنده شدن زمین، زنده شدن زمین به وسیله عدالت است، بعد از آنکه با جور مرده باشد.^۵ که این حیات، با عدالت امام مهدی علیه السلام هنگام ظهورشان محقق خواهد شد.^۶

در نتیجه جامعه انسانی شاداب و سرشار از حیات و زندگی جامعه‌ای است که عدالت بورزد. قسط و عدل در تمامی شریان‌های وجودیش جریان داشته باشد. قلب جامعه با طنین عدالت

۱. هاشم بحرانی، همان، ج ۴، ص ۲۵۴.

۲. سوره حجر (۱۵)، ۳۷.

۳. محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۱۲، ص ۱۶۱.

۴. هاشم بحرانی، همان، ج ۲، ص ۳۴۳، ح ۷.

۵. عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، همان، ج ۵، ص ۲۴۳.

۶. هاشم بحرانی، همان، ج ۵، ص ۲۸۹.

تپیده و از جور و ظلم بر حذر باشد. جامعه مرده نیز جامعه‌ای است که زیرتازیانه جور و ستم گرفتار آید، از عدالت بی بهره باشد و از درد ستم بر خود بیچد.^۱

۴. «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ»^۲ امام باقر علیه السلام در ذیل این آیه به دوران حکومت امام مهدی علیه السلام اشاره می‌نماید که هیچ اثری از ظلم دیده نمی‌شود.^۳

۵. «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»^۴ علی بن ابراهیم در تفسیر این آیه می‌نویسد:

وهو الإمام الذي يظهره الله على الدين كله، فيملاً الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً. و هذا مما ذكرنا أن تأويله بعد تنزيله؛^۵ [منظور از دین حق] امامی است که خداوند او را بر تمام دینها چیره می‌کند، سپس زمین را از قسط و عدل پر می‌سازد، آنگونه که از ظلم و جور پر شده است. این [معنایی] که ذکر کردیم از مواردی است که تاویل [تحقق عینی] آن پس از تنزیش است.

۶. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَ لِيَبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا»^۶ امام علی بن الحسین علیه السلام این آیه را تلاوت کرده و فرمودند:

هم و الله شيعتنا أهل البيت، يفعل الله ذلك بهم على يدي رجل منا، و هو مهدى هذه الامة، و هو الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد، لطول الله ذلك اليوم حتى يلى رجل من عترتي، اسمه اسمي، يملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت ظلماً و جوراً.^۷

۱. محمد کاظم طباطبایی، «عدالت جهانی، نماد سیاست مهدوی»، *مجله انتظار*، ش ۱۳، پاییز ۱۳۸۳، ص ۲۶۳-۲۸۴.
۲. حج (۲۲)، ۴۱.
۳. «هذه الآية لآل محمد صلى الله عليه وآله إلى آخر الآية - و المهدي و أصحابه يملكهم الله مشارق الأرض و مغاربها - و يظهر الدين - و يبيت الله به و أصحابه الباطل - كما أمت السفة الحق حتى لا يرى أثر للظلم» (علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۷).
۴. فتح (۴۸)، ۲۸.
۵. علی بن ابراهیم قمی، همان، ج ۲، ص ۳۱۷.
۶. نور (۲۴)، ۵۵.
۷. هاشم بحرانی، همان، ج ۴، ص ۹۶.

در این آیه شریف خداوند به مؤمنان صالح چند وعده می‌دهد:

الف) خلافت بر روی زمین؛ ب) تمکین دین مورد رضایت خدا؛ ج) دین مورد رضایت؛ د) امنیت؛ ه) عبادت صحیح.

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در توضیح اینکه «وعده استخلاف در آیه، جز با اجتماعی که با ظهور مهدی علیه السلام بر پا می‌شود با هیچ مجتمعی قابل انطباق نیست»، می‌نویسد:

این مجتمع طیب و طاهر با صفاتی که از فضیلت و قداست دارد هرگز تا کنون در دنیا منعقد نشده و دنیا از روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مبعوث به رسالت گشته تا کنون چنین جامعه‌ای به خود ندیده، ناگزیر اگر مصداقی پیدا کند، در روزگار مهدی علیه السلام خواهد بود، چون اخبار متواتری که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اهل بیت علیهم السلام در خصوصیات آن جناب وارد شده از انعقاد چنین جامعه‌ای خبر می‌دهد.^۱

۷. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^۲.

و در حقیقت، در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد. همه مفسران بر این باورند که خداوند متعال در این باره به کتاب‌های انبیا اشاره دارد و می‌فرماید: در کتاب‌های پیامبران نوشته‌ایم که زمین را بندگان صالح به ارث می‌برند. برخی بر این باورند که تفسیر آیه، مربوط به حضرت مهدی علیه السلام است و حتی اگر در روایتی، به آن حضرت اشاره نشده بود، باز هم آیه حکومت او را مطرح می‌کند؛ زیرا:

۱. قیام جهانی حضرت مهدی علیه السلام یکی از امور مسلم در معارف اسلامی است.

۲. بیان خداوند در آیه به صورت وعده است؛ یعنی وعده داده که زمین در اختیار بندگان صالح قرار می‌گیرد. «کتب» در اصطلاح از امری حتمی و قطعی حکایت دارد. در مفردات راغب آمده است: از حکم امضا شده و از اثبات، به کتابت تعبیر می‌شود؛ شیء ابتدا به ذهن می‌آید و مورد خواست انسان قرار می‌گیرد، سپس به گفت‌وگو می‌گذارد و پس از تصویب و پذیرفتن، برای عملی شدن، ثبت و مکتوب می‌شود.

۳. کلمه «ارض» در آیه، سراسر کره زمین را شامل می‌شود و این فقط در زمان ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف تحقق خواهد یافت.

۱. محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۱۵، ذیل آیه ص ۲۱۵.

۲. انبیاء (۲۱)، ۱۰۵.

۴. «ارث بردن»؛ یعنی اینکه وارث در نحوه استفاده از مال و همه منافع آن، اختیار کامل داشته باشد و چنین استفاده‌ای از منافع زمین، تنها در زمان ظهور برای «بندگان صالح» فراهم است.^۱

حکومت عدالت جهانی در روایات معصومین علیهم‌السلام

در بین روایات مهدویت، بیشترین روایات به موضوع عدالت فراگیر حضرت اعم از فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... اختصاص یافته است که این خود، دلالت بر برجستگی و اهمیت موضوع عدالت در میان مباحث دیگر مهدویت دارد. این ویژگی حضرت مهدی علیه‌السلام که «زمین را از عدل و داد پر می‌کند» مکرراً از پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام با عبارت «یملأ الأرض عدلاً و قسطاً کما ملئت ظلماً و جوراً» نقل شده است. به عنوان مثال طبق گزارش آیت الله صافی در کتاب «منتخب الاثر» روایاتی که در آن «یملأ الأرض قسطاً و عدلاً» به کار رفته حدود ۱۵۴ روایت می‌باشد^۲ و اولین دعای حضرت در هنگام تولد نیز به همین امر تعلق گرفته است؛ آنجا که می‌فرماید:

اللهم أنجز لی ما وعدتني، و أتم لی أُمري و ثبت و طائی، و املأ الأرض لی عدلاً و قسطاً؛^۳ خداوندا آنچه را که به من وعده دادی محقق ساز و امر (حکومت عدالت‌گستر جهانی) مرا به کمال رسان و گام‌های مرا استوار بدار و زمین را به وسیله من از عدل و داد پر ساز.

دلیل تکرار فراوان روایات با مضمون «امتلاى زمین از عدل و قسط با ظهور امام مهدی علیه‌السلام» و نقل آن از لسان تمامی معصومین علیهم‌السلام، حاوی نکات زیادی است از قبیل: نوید جهانی سرشار از عدالت، مهم‌ترین دلیل برای انتظار ظهور، فراگیر بودن عدالت در تمامی زمین، گسترده‌ترین حکومت، عدالت محوری در تمامی زمین تنها با نام امام مهدی علیه‌السلام، در بردارنده عدالت در تمامی زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی، اداری، قضایی، فرهنگی، ریشه دواندن عدالت در تمامی اجزا و لایه‌های جامعه و به فرهنگ عدالت در میان مردمان تبدیل شدن و...^۴

۱. مهدی یوسفیان، امام مهدی علیه‌السلام در قرآن، ص ۴۷-۵۰.

۲. لطف الله صافی، همان، ج ۳، ص ۱۵۵.

۳. محمد بن علی (صدوق)، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۴۲۸؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۱۳.

۴. رک: محمد کاظم طباطبایی، همان.

عدالت حضرت در روایات و ادعیه

فراوانی روایات عدالت امام مهدی علیه السلام در زمینه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... که در کتب تمامی فرق مسلمین آمده به حدی است که قابل ذکر نمی‌باشد. حتمی و قطعی بودن عدالت گستری حضرت به وفور در منابع مهم اهل سنت مثل سنن ابن ماجه،^۱ مسند احمد بن حنبل،^۲ الفتن نعیم بن حماد،^۳ المصنف صنعانی،^۴ سنن ابی داوود^۵ و المعجم الکبیر طبرانی^۶ دیده می‌شود. در کتب حدیثی شیعه نیز تأکید فراوانی بر این موضوع شده و آنرا با عبارات‌های گوناگونی ذکر کرده‌اند؛ کتبی از قبیل: محاسن،^۷ الکافی،^۸ الغیبه نعمانی،^۹ کمال الدین،^{۱۰} الغیبه شیخ طوسی،^{۱۱} دلائل الامامه^{۱۲} و....

عدالت امام مهدی علیه السلام در برخی ادعیه به زیبایی از لسان معصومین علیهم السلام از خداوند درخواست می‌شود:

خدایا با قیام او ظلم و ستم را نابود ساز و بمیران و عدالت را ظاهر ساخته و بر فراز آور... خدایا با نور عدالت او ظلمت‌های تو در توی ستمگران را برملا کن و آتش کفر را با حلاوت عدالت او خاموش گردان.^{۱۳}

یا در این دعا که در دوران غیبت، سفارش به خواندن آن شده:

پروردگارا! در ظهورش تعجیل کن... و به وسیله او حق را ظاهر ساز و باطل را بمیران و به وسیله

۱. ابن ماجه، سنن، ح ۴۰۸۲.

۲. احمد بن حنبل، مسند، ج ۳، ص ۱۷، ۲۷-۲۸ و ۷۰.

۳. نعیم بن حماد، همان، ح ۹۸۵-۹۸۶.

۴. عبد الرزاق صنعانی، المصنف، ج ۱۱، ص ۳۷۱-۳۷۳، ح ۲۰۷۷۰ و ۲۰۷۷۶.

۵. ابی داوود، سنن، ح ۴۲۸۲.

۶. ابی القاسم سلیمان بن أحمد طبرانی، همان، ج ۱۰، ح ۱۰۲۱۹-۱۰۲۲۰، ۱۰۲۲۵، ۱۰۲۲۷ و ۱۰۲۲۹.

۷. احمد بن محمد بن خالد برقی، محاسن، ص ۱۳۴.

۸. محمد بن یعقوب، همان، ج ۱، ص ۵۳۴.

۹. محمد بن ابراهیم نعمانی، همان، ص ۱۸۹، ح ۴۴.

۱۰. محمد بن علی (صدوق)، همان، ص ۲۸۷، ح ۴-۵.

۱۱. محمد بن حسن طوسی، الغیبه، ص ۴۲.

۱۲. محمد بن جریر بن رستم طبری، همان، ص ۴۴۱-۴۴۲.

۱۳. محمد بن حسن طوسی، مصباح المتعجل، ج ۱، ص ۴۰۹.

افصل چهارم: ضرورت عدالت جهانی و رابطه آن با حکم به باطن | ۱۴۱

او بندگان مؤمنت را از خواری رهایی بخش و شهرها را آباد و زنده کن و با دست او، سران سرکش کفر را به قتل برسان و سران اصلی گمراهی را درهم بشکن و زورگویان و کافران را به وسیله او نابود کن... تا به وسیله عدل او آتش فتنه کافران را خاموش گردانی... پروردگارا! ای معبود برحق! خدای جهانیان! از تو می‌خواهیم برای ظاهر شدن عدل خود بین بندگان و کشتن دشمنان در همه شهرها، به ولی امر خویش امام زمان عجل الله تعالی فرجه اجازه ظهور عنایت فرمایی تا به وسیله او همه ستون‌های ظلم و ستم را درهم شکنی و هر بنیانی از ستم را نابود کنی.^۱

از بارزترین صفات و القاب نیکویش «عدالت» است، لذا به «عدل» ملقب گردیده است و در احادیث و ادعیه، با صفات و کلماتی زیبا، عدالت را همراهی می‌کند: «اول العدل و آخره»^۲، «العدل المنتظر»^۳، «العدل المشتهر»^۴ و «الباسط للعدل»^۵. بله، او نماد عدل و داد و مظهر و مظهر آن است. کسی که با عدالت حکومت [حکم] می‌کند،^۶ ساکنان زمین و آسمان از او راضی و خشنود می‌گردند و اموال را به طور مساوی در بین مردم تقسیم می‌کند،^۷ در میان خلق خدا با نیک و بد به عدالت رفتار می‌نماید^۸ و در دوران حکومت او در روی کره زمین از ظلم و جور اثری یافت نمی‌شود، راه‌ها امن می‌گردد، زمین برکات خود را خارج می‌سازد، هر حقی به صاحب حق برمی‌گردد، و هیچ پیرو دینی در روی زمین باقی نمی‌ماند مگر این که دین اسلام را می‌پذیرد و ایمان می‌آورد... در میان مردم به حکم حضرت داوود علیه السلام و حکم حضرت محمد صلی الله علیه و آله حکومت می‌کند، و در آن زمان است که زمین گنجینه‌های خود را آشکار می‌سازد، و برکتهایش را بیرون می‌فرستد، دیگر انسان برای صدقه و بخشش محلی پیدا نمی‌کند، زیرا بی‌نیازی همه مؤمنان را دربر می‌گیرد^۹ و

۱. ترجمه بعضی فرازهای دعای اللهم عرفنی ... که سفارش زیادی به خواندن آن در دوران غیبت شده است. (محمد بن علی (صدوق)، همان، ۵۱۲، ح ۴۳؛ محمد بن حسن طوسی، همان، ج ۱، ص ۴۱۴؛ محمد باقر مجلسی، همان، ج ۹۲، ص ۳۲۷؛ محمد تقی موسوی اصفهانی، همان، ج ۲، ص ۱۲۵).
۲. «امامی که آغاز عدل و پایان آن است»؛ (محمد بن علی (صدوق)، همان، ج ۲، ص ۲۶۸).
۳. محمد تقی موسوی اصفهانی، همان، ج ۱، ص ۱۴۸.
۴. «آنکه عدالت او مشهور عالم است»؛ (محمد باقر مجلسی، *زاد المعاد*، ص ۵۴۱، زیارت صاحب الامر).
۵. گسترش دهنده عدالت: (محمد بن علی (صدوق)، همان، ج ۱، ص ۳۰۴).
۶. محمد بن محمد بن نعمان (مفید)، *الإرشاد*، ج ۱، ص ۶.
۷. احمد بن حنبل، همان، ج ۳، ص ۳۷؛ جلال الدین سیوطی، همان، ج ۲، ص ۱۲۴.
۸. محمد بن علی (صدوق)، *علل الشرایع*، ج ۱، ص ۱۶۱.
۹. محمد بن محمد بن نعمان، همان، ج ۲، ص ۳۸۴؛ محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، ص ۳۳۸، ح ۸۳.

با اجرای عدالت فقر و مسکنت از بین رفته و مردم مستغنی می‌گردند.^۱
 عدالتی که امام آنرا همانند سرما و گرما در درون خانه‌های مردم وارد می‌کند،^۲ زمانی که
 هیچ‌کس به دیگری ظلم نمی‌کند^۳ و مردم آرزو می‌کنند ای کاش مردگانشان در بین زندگان بودند
 و از عدالت بهره می‌بردند.^۴ طواف واجب بر طواف مستحب مقدم گشته و فضای مسجد الحرام
 برای تسهیل انجام واجبات باز می‌گردد.^۵

دلالت فطرت بر ضرورت تحقق عدالت و ظهور مصلح جهانی

فطرت از ماده «فطر» در لغت به معنای شکافتن^۶ گشودن شیء و ابراز آن^۷ ابتدا و اختراع^۸
 شکافتن از طول، ایجاد و ابداع^۹ آمده است و از آنجا که آفرینش و خلقت الهی به منزله شکافتن
 پرده تاریک عدم، و اظهار هستی امکانی است یکی از معانی این کلمه، آفرینش و خلقت است،
 البته آفرینشی که ابداعی و ابتدایی باشد. کلمه «فطرت» بر وزن «فَعَلَهُ» است که دلالت بر نوع
 ویژه می‌کند و در لغت به معنای سرشت و نحوه خاصی از آفرینش و خلقت است. در قرآن کریم
 مشتقات کلمه «فطر» به صورتهای گوناگون به کار رفته، لیکن کلمه فطرت تنها يك بار استعمال
 شده است. بنابراین، فطرت به معنی سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است و امور فطری؛ یعنی
 آنچه که نوع خلقت و آفرینش انسان اقتضای آن را داشته و مشترک بین همه انسانها باشد.
 خاصیت امور فطری آن است که اولاً، مقتضای آفرینش انسان است و اکتسابی نیست؛ ثانیاً، در
 عموم افراد وجود دارد و همه انسان‌ها از آن برخوردارند؛ ثالثاً، تبدیل یا تحویل پذیر نیست گرچه

۱. محمد بن یعقوب کلینی. همان، ج ۱، ص ۵۴۲.

۲. محمد بن ابراهیم نعمانی. همان، ص ۲۹۷؛ محمد بن حسن عاملی، همان، ج ۳، ص ۵۴۴.

۳. محمد باقر مجلسی، همان، ج ۵۲، ص ۳۲۱.

۴. نور الدین هیشمی، مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۳۱۵.

۵. «أول ما يظهر القائم من العدل أن ينادي مناديه: أن يسلم صاحب التافلة لصاحب الفريضة الحجر الأسود والظواف»؛

(محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۴، ص ۴۲۷، ح ۱؛ محمد بن علی (صدوق)، من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۵۲۵،

ح ۳۳؛ محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۲۸).

۶. محمد مرتضی زبیدی، همان، ج ۱۳، ص ۳۲۵.

۷. ابوالحسن احمد ابن فارس قزوینی، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۵۱۰.

۸. اسماعیل بن حماد، همان، ج ۲، ص ۷۸۱.

۹. حسین بن محمد راغب اصفهانی، همان، ص ۳۹۶.

شدت و ضعف را می‌پذیرد.^۱ فطرت، همان الهام و درك درونی است که نیاز به دلیل ندارد؛ یعنی بدون استدلال و برهان، انسان آن را پذیرا می‌شود و به آن ایمان دارد. این گونه الهامات باطنی گاهی امواجش از داوری‌های خرد نیرومندتر و اصالتش بیشتر است که اینها ادراکات ذاتی است و آنها معلومات اکتسابی... عشق به صلح و عدالت در درون جان هر کسی هست؛ همه از صلح و عدل لذت می‌برند و با تمام وجود خواهان جهانی مملو از این دو هستند. با تمام اختلافهایی که در میان ملت‌ها و امت‌ها در طرز تفکر، آداب و رسوم، عشق‌ها و علاقه‌ها، خواست‌ها و مکتب‌ها، وجود دارد؛ همه بدون استثنا سخت به این دو علاقه‌مندند، و گمان می‌کنم دلیلی بیش از این برای فطری بودن آنها لزوم ندارد؛ چه اینکه همه جا عمومیت خواسته‌ها دلیل بر فطری بودن آنهاست.^۲

قیام و حکومت جهانی يك منجی عدالت‌گستر و مصلح عدالت‌پرور، از جمله مسائلی است که نه تنها با فطرت ظلم ستیز و عدالت طلب انسان‌ها آمیخته و نهادینه شده است که همه مسلمانان بلکه تمامی ادیان آسمانی و برخی آئین‌های دیگر آن را باور داشته و پیروان خود را به ظهور او مؤده داده‌اند. انسان فطرتاً طالب رسیدن به کمال در تمام مجالات مربوط به خود است و رسیدن به کمال تنها، در سایه حکومت عدل توحیدی الهی تحقق می‌یابد.

انسان به حکم عقل و اقتضای ضمیر خود نیاز به وجود پیشوایی برای استقرار امنیت و عدالت دارد و ضرورت انتظار ظهور چنین پیشوایی را احساس می‌کند و درمی‌یابد، اما این دریافت نه از طریق عقل نظری یا استدلال عقلی، بلکه از طریق عقل فطری و به اقتضای ضمیر و باطن آدمی حاصل می‌شود.

گرایش ذاتی انسان به استقرار امنیت و عدالت در سراسر جهان برخاسته از فطرت اوست و بر این اساس ایمان به وجود پیشوا و راهبری به عنوان يك مصلح شایسته الهی نیز امری فطری است؛ اما شناسایی شخص این مصلح و نشانه‌ها و تعیین مصداق و هویت او مستلزم رجوع به تقریرات دینی و تاریخی موثق است. عقل به اقتضای فطرت و ساختار طبیعی خود درمی‌یابد که دستیابی به چنین هدف والایی [استقرار امنیت و عدالت] نیازمند پیشوایی است که از همه کمالات

۱. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱۲، (فطرت در قرآن) ص ۲۴.

۲. ناصر مکارم شیرازی، حکومت جهانی مهدی عج، ص ۴۹.

انسانی و فضایل اخلاقی برخوردار باشد تا بتواند فطرت تشنه بشری را سیراب سازد... گرایش و تمایل به ولی خداست که آینه صفات الهی و مظهر او؛ یعنی مظهر ولایت مطلقه الهیه است و در يك کلام، فطرت تنها با رسیدن به خیر محض و انسانی که جلوه تام اوست آرام می‌گیرد.^۱

شهید صدر رحمته الله علیه می‌فرماید:

ليس المهدي عليه السلام تجسيدا لعقيدة اسلامية ذات طابع ديني فحسب، بل هو عنوان لطموح اتجهت اليه البشرية بمختلف أديانها ومذاهبها، و صياغة لإلهام فطري أدرك الناس من خلاله...؛ اعتقاد به مهدي عليه السلام تنها نشانه يك باور اسلامی - با رنگ خاص دینی - نیست، بلکه افزون بر آن، عنوانی است بر خواسته‌ها و آرزوهای همه انسان‌ها، با کیش‌ها و مذاهب گوناگون و نیز بازده الهام فطری مردم است که با همه اختلاف‌هایشان در عقیده و مذهب، دریافته‌اند که برای انسانیت، در روی زمین، روز موعودی خواهد بود که با فرا رسیدن آن هدف نهایی و مقصد بزرگ رسالت‌های آسمانی، تحقق می‌یابد و مسیر آن - که در طول تاریخ پراز فراز و نشیب و پرتگاه بوده - به دنبال رنجی بسیار، همواری و استواری لازم را می‌یابد.

انتظار آینده‌ای این چنین، تنها در درون کسانی که با پذیرش ادیان، جهان غیب را پذیرفته‌اند، راه نیافته، بلکه به دیگران نیز سرایت کرده است تا آنجا که می‌توان انعکاس چنین باوری را در مکتب‌هایی که با سرسختی، وجود غیب و موجودات غیبی را نفی می‌کنند، دید. برای مثال: در ماتریالیسم دیالکتیک که تاریخ را بر اساس تضادها تفسیر می‌کند، روزی مطرح است که تمامی تضادها از میان می‌رود و سازش و آشتی حکم فرما می‌گردد. بدین سان می‌بینیم که تجربه‌ای درونی که بشریت، در طول تاریخ، در مورد این احساس داشته، در میان دیگر تجربه‌های روحی، از گستردگی و عمومیت بیشتری برخوردار است.^۲

نقل تعبیرات ذیل از دانشمندانی مانند: «زیو»، «پلوتاک»، «برتراند راسل» و «آلبرت اینشتاین» در این زمینه برخواسته از فطرت و میل باطنی افراد در تشکیل عدالت جهانی است:

تنها راه سعادت و نجات بشر، در پیروی از يك نظام واحد است.

بر مردم است که مجتمع واحدی را تشکیل داده و قانون واحدی را متابعت کنند تا

۱. محمد امامی کاشانی، خط امان در ولایت صاحب الزمان عجل الله فرجه، ج ۱، برگرفته از ص ۸۷-۹۰.

۲. محمد باقر صدر، بحث حول المهدي، ص ۴۳-۴۴.

به سعادت برسند.

عالم، در انتظار مصلحی است که همه را تحت یک پرچم و شعار قرار دهد. روزی که تمام عالم را سلامت و صفا فرا گرفته و همه مردم با هم دوست و برادر باشند، دور نیست.

به هر حال فطرت و نهاد آدمی، به وضوح فریاد می‌زند که سرانجام، صلح و عدالت جهان را فرا خواهد گرفت و بساط ستم برچیده خواهد شد؛ چرا که این خواست فطری و عمومی انسان‌ها است. پس باید این خواست بشر، روزی تحقق یابد و هر روزی که می‌گذرد، زمینه ظهور آن قیام فراهم‌تر می‌شود.^۱

راه‌هایی را برای ترسیم و نیاز به عدالت جهانی از طریق فطرت ذکر کرده‌اند که فقط به ذکر آنها اکتفا می‌شود:

۱. راه فطرت، بر پایه میل به حکومت عدل جهانی؛

۲. راه فطرت بر اساس امید به حکومت برتر؛

۳. راه فطرت بر اساس احساس نیاز؛

۴. راه فطرت بر اساس تنفر از ظلم.

ضرورت فلسفی تحقق عدالت

فلاسفه اسلامی (قسر دائم) را در طبیعت محال شمرده‌اند، چنانکه (قسر اکثری) را نیز نشدنی می‌دانند.^۲

مقصود از (قسر دائم) آن است که حقیقتی از حقایق هستی در دوره روزگارش از خواسته طبیعی خود محروم باشد و در جهان نیرویی باشد که از آغاز پیدایش آتش تا هنگامی که آتش در جهان وجود دارد از حرارت آتش جلوگیری کند... که فلاسفه آن را (قسر دائم) نامیده‌اند و آن را محال می‌دانند. مقصود فلاسفه از (قسر اکثری) آن است که طبیعت در اکثر دوره عمرش از اقتضای ذاتی خود محروم شود. این را هم محال می‌دانند.

پس هر طبیعتی در بیشتر دوران عمر خود به واسطه خواسته طبیعتش می‌رسد، و از اقتضای طبیعتش محروم نخواهد شد.

۱. علی اصغر رضوانی، فلسفه حکومت عدل الهی، ص ۲۳.

۲. حسین بن عبدالله (ابن سینا)، الشفاء (الطبیعیات)، ج ۱، السماع الطبیعی، ص ۳۲۲.

این نظریه فلسفی که به شکل قانون در جهان هستی جاری است، به ما خبر می‌دهد که روزگار ظلم و جور در بشر سپری خواهد شد و به جای آن روزگار عدل و داد خواهد آمد.^۱

ضرورت عقلی تحقق عدالت

با توجه به اینکه:

۱. هدف خداوند متعال از خلقت انسان که رسیدن خلق به کمال در جنبه‌های فردی، اجتماعی و حکومتی است.

۲. پس خداوند متعال باید هر امری را که در جهت این هدف بزرگ است، ایجاد کند و هر چیزی را که ممکن است مانع تحقق آن هدف گردد از میان بردارد، ولو تحقق این هدف مستلزم برهم خوردن قوانین طبیعت و ایجاد معجزات است، باید آن معجزه را در خارج ایجاد کند؛ زیرا هدف از ایجاد قوانین طبیعی، به اجرا گذاشتن اهداف خلقت است.

۳. در طول تاریخ بشریت هنوز این امر تحقق نیافته است.

به این نتیجه می‌رسیم که برای تحقق اهداف خلقت، خصوصاً خلقت انسان - از آن جهت که افعال خداوند هدفمند است - باید زمینه حکومت عدل جهانی و توحیدی فراهم شود و با عنایات و توجهات خاص الهی، رهبری الهی و معصوم، ظهور کند تا آن حکومت در روی زمین، تحقق یابد و افراد جامعه نیز در سایه آن حکومت الهی، به کمال مطلوب خود برسند.

این حکومت عدل جهانی و توحیدی، گرچه تاکنون شرایطش تحقق نیافته، ولی در گذر زمان، با تحقق شرایطش در آخرالزمان، تحقق پیدا خواهد کرد.^۲

از مجموع دلایل عقلی، نقلی و... می‌توان به این جمع بندی در ضرورت تحقق عدالت جهانی رسید که:

از یک سو آموزه‌های قرآنی و سیره عملی ائمه معصومین علیهم‌السلام تأکید فراوان بر عدالت اجتماعی دارد و از سوی دیگر، با مراجعه به تاریخ اسلام ملاحظه می‌گردد که این عدالت به طور کامل تحقق نیافته است؛ در نتیجه لازم است امام و رهبر و پیشوایی به عنوان ذخیره الهی باشد تا این وعده‌ها را جامه عمل پوشاند، چراکه براساس اعتقادات اسلامی و بسیاری از ادیان دیگر خداوند

۱. رضا صدر، راه مهدی علیه‌السلام، ص ۲۵.

۲. علی اصغر رضوانی، همان، ص ۲۴-۲۸.

مقرر داشته تا ثمره عملی تلاش انبیاء را به جهانیان بنمایاند.

چنین ذخیره‌ای برای تحقق عدالت و مبارزه با ظلم، دقیقاً منطبق با قاعده «لطف» و نیز «حکیم بودن» حضرت حق است؛ یعنی پروردگار حکیم برای برقراری عدالت کامل، ظهور یک منجی را نوید داده است.

آن منجی، حضرت حجت بن الحسن العسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف است که آیات و روایات، ظهور آن را وعده داده‌اند.^۱

ناکارآمدی سیستمهای حکومتی مختلف در اجرای عدالت حقیقی

با اندک توجهی به مکاتب مختلفی که به نحوی ادعای اجرای عدالت داشته‌اند، ملاحظه می‌گردد که کسی قادر و توانمند پیاده ساختن عدالت، آن هم در جهان نبوده و نخواهد بود و لذا خداوند متعال قبل از ظهور مسیر را برای تمام کسانی که مدعی اجرای عدالت هستند باز گذاشته است تا ناتوانی و ناکارآمدیشان برای خود و دیگران اثبات گردد. از اینجا است که در این رابطه از وجود مقدس امام محمد باقر علیه السلام حدیثی بدین مضمون وارد شده است که فرمود:

دولتنا آخر الدول، و لم یبق اهل بیت لهم دولة الا ملکوا قبلنا لثلاً یقولوا اذا رأوا سیرتنا: اذا ملکنا سرنا بمثل سیرة هؤلاء و هو قول الله عز و جل (وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ)؛ دولت ما آخرین دولت‌ها می‌باشد و هیچ خاندانی نیست مگر اینکه قبل از ما به حکومت می‌رسند تا هنگامی که ما به حکومت و دولت رسیدیم نگویند: اگر ما نیز به قدرت می‌رسیدیم مثل آنان رفتار می‌کردیم و این فرموده خدای عز و جل می‌باشد که عاقبت از آن پرهیزگاران است.

در جهان، مکاتب بشری فراوانی ادعای عدالت اجتماعی کرده و وعده‌های فراوانی در این زمینه داده‌اند. هر کدام از این مکاتب بر مبنای فکری خاص خود، معنای عدالت را تعریف نموده و مورد بررسی قرار داده‌اند که نتیجه آن، تفاوت نگرش در این زمینه است. از مهم‌ترین مکاتب داعیه عدالت در روزگار ما «مارکسیسم» و «کاپیتالیسم» است.

مارکسیسم بر آن است که عدالت را در دو مرحله می‌توان در جامعه، پیاده کرد: مرحله سوسیالیسم و سپس مرحله کمونیسم. این مکتب می‌گوید: برای تحقق عدالت در جامعه باید هرگونه طبقه‌ای

۱. محمد مددپور، پایان تاریخ و واپسین انسان، ص ۲۶۶-۲۶۷.

۲. محمد باقر مجلسی، همان، جلد ۵۲، ص ۳۳۲.

از بین برود و مالکیت‌ها اشتراکی شود و در مرحله دوم، مالکیت خصوصی نه تنها در زمینه تولید بلکه در زمینه مصرف نیز باید محو شود، لذا همه ابزار تولید و همه کالاها ملّی معرفی می‌گردد. چنین ادعاهایی در هر دو مرحله، اشکالات فراوانی دارد که کاملاً ایده‌آلیستی است و با فطرت بشری در تضاد است. و از سوی دیگر روحیه پرشور و انگیزه کافی به تولید و خلاقیت از دست می‌رود و به یأس و ناامیدی تبدیل می‌گردد.

اما نظام کاپیتالیسم و سرمایه‌داری که براساس اندیشه فردگرایی است برعکس سیستم مارکسیستی که جامعه‌گرا بود، با دادن آزادی‌های متنوع و بی‌حد و حصر به انسان در زمینه‌های اقتصادی زمینه تملک و بهره‌کشی و مصرف را آماده می‌کند. این سیستم با رویکردی اومانستی حق را به فرد می‌دهد و دست او را برای کسب درآمد بیشتر و بهره‌بردن از دیگران و برخورداری از حداکثر مصرف، باز می‌گذارد.

این نوع عملکرد در بعضی از جوامع، شرایطی را به وجود آورده است که هر روز شاهد عمیق‌تر شدن شکاف بین قشر اندک سرمایه‌دار و اکثریت فقیر و نیز ایجاد تبعیض و فساد در جوامع می‌باشیم؛ علاوه بر این که در جوامع سرمایه‌داری عنصر معنویت، روحیه ایثار و گذشت و کمک به هم نوع رو به فراموشی است.^۱

در اندیشه فعلی غرب و نظام لیبرال دموکراسی، اساساً مفهوم عدالت در قالب‌های انسانی، غیر روحانی و فایده‌انگارانه و به صورت مفهومی متغیر، نسبی و زمینی - نه در چارچوب شرایع آسمانی - بیان شده است؛ بنابراین، در بیشتر نظریه‌ها و مباحث عدالت در لیبرال دموکراسی، نسبت و تابعیت هر نوع ذوق و سلیقه مشاهده می‌شود. از سویی، نظام‌های سیاسی لیبرال دموکراسی - چه در حوزه نظری و چه در حوزه اجرایی - بسیار پیشرفته به نظر می‌آیند، ولی در عالم واقعیت، شاهد تحقق عدالت در نظام سیاسی به معنای [صحیح آن] نیستیم. از دلایل اصلی آن می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. تلّون، ابهام و سیّالیت در مفهوم دموکراسی؛ ۲. حاکم شدن و حاکمیت الیت‌ها (نخبگان) و الیتیسم (نخبه‌گرایی) به جای مشارکت عموم مردم؛ ۳. حاکمیت ماشین و الیگارشی‌های قدرت‌مند حزبی برخواست و اراده مردم؛ ۴. فرآیند تبلیغات عوام‌فریبانه در عرصه سیاست و

۱. محمد مددیپور، همان، ص ۲۶۴-۲۶۵.

دست‌کاری افکار عمومی؛ ۵. افراط در اکثریت‌گرایی و نادیده گرفتن دیدگاه‌های اقلیت ضعیف؛
۶. آسیب‌پذیر بودن نظام نمایندگی و ...^۱

در جامعه الحادی و نظام‌های مادی، چون اساس، لذت بیشتر از ماده و دنیاست، عدالت اجتماعی غالباً به عدالت اقتصادی تفسیر می‌شود؛ یعنی عدالت را از طریق توزیع ثروت جست‌وجو می‌کنند و اگر سخن از عدالت سیاسی و فرهنگی زیر لوای دموکراسی و لیبرالیسم به میان می‌آید، يك شوخی بیشتر نیست؛ چراکه مناصب اجتماعی به دست همان سرمایه‌داران و کارتل‌های اقتصادی است و لیبرالیسم نیز چیزی جز هرزگی فرهنگی به جای عدالت فرهنگی برای رسیدن کارتل‌ها به مقاصد اقتصادی نیست. این عدالت هیچ‌گاه نمی‌تواند صورت عینیت به خود گیرد؛ چون محور جامعه و جبهه الحاد، حرص به دنیا است، نه ایثار و تعاون. با وجود حرص به دنیا نیز دیگر جایی برای توزیع عادلانه ثروت باقی نمی‌ماند و بدین دلیل، در عدالت غربی، اصالت سود در تعریف عدالت، محور قرار می‌گیرد.^۲

نسبت سنجی عدالت مهدوی با عدالت مورد نظر مکاتب غربی مثل مکتب افلاطون، مکتب ارسطو، مکتب رواقیون، مکتب هابز، مکتب کانت، مکتب روسو و مکتب مارکس تفاوت فراوانی دارد:

نسبت عدالت سیاسی مهدوی با عدالت سیاسی مارکسیستی، روسویی و هابزی یقیناً نسبت تباین است. عدالت مارکسیستی از نظر ابتنابر لغو مالکیت و اصالتی که برای نیروها و ابزار تولید قائل می‌شود و نیز تقدم ماده بر دیگر ساحت‌های وجودی انسان از بنیاد با عدالت الهی و معنوی مهدوی مغایر است. عدالت سیاسی روسویی به دلیل ترجیح وضع طبیعی بر وضع مدنی نمی‌تواند با عدالت مهدوی که مبتنی بر ترجیح وضع مدنی الهی بر وضع طبیعی است، همخوانی داشته باشد.

در مکتب هابز، ماکیاول، نیچه و دیگر رئالیست‌ها اساساً عدالت مقوله‌ای است که ضعفاً آن را مطرح می‌کنند و شایسته اعتنا و توجه نیست؛ زیرا انسان اگر قوی باشد نیازی به عدالت ندارد.

.....
۱. بهرام اخوان کاظمی، *آموزه مهدویت و لیبرال دموکراسی*، مجموعه آثار دومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، ج ۱، ص ۱۹۴.

۲. حمید رضا اسلامی، «دکترین عدالت در جامعه مهدوی و جامعه‌های الحادی»، مجموعه آثار سومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت با رویکرد سیاسی و حقوقی، ج ۴، ص ۱۵۸.

عدالت مهدوی می‌تواند با عدالت افلاطونی، ارسطویی، رواقی و کانتی نسبت غیر از تباین داشته باشد که توضیح و تبیین آن در این مجال نمی‌گنجد. مکتب کانت در قرن بیستم توسط رالز بسط داده شد؛ اما رهیافت رالز، به دلیل عدم ابتنا بر آموزه‌های وحیانی، راه به جایی نمی‌برد. رالز با توجه به مشکلاتی که لیبرالیسم در عرصه عدالت با آنها روبرو شده بود، تلاش کرد با ارائه نظریه عدالت، لیبرالیسم را از بن بست نجات دهد؛ اما اساساً لیبرالیسم به دلیل اینکه در چالش با عدالتخواهی شکل گرفته است، سرسازگاری با عدالت نداشته و ندارد.

فریدریش فون هایک، به عنوان یک لیبرال، توانسته است به خوبی نگاه لیبرال‌ها به عدالت را نشان دهد. به نظر هایک، عدالت تنها ویژگی افراد است و بر وضعیت‌ها و نهادها قابل اطلاق نیست. وی معتقد است که عدالت سیاسی و اجتماعی ناقض مفهوم نظم خودجوشی است که وی مدعی آن است. حتی او آن را ضد آزادی نیز می‌داند. به نظر ایشان، عدالت اجتماعی امری ذهنی و در نتیجه توتالیتراست. همچنین هایک عدالت توزیعی را به دلیل اینکه برهم زننده تطابق میان خدمت و پاداش است مذمت می‌کند.

امکان نسبت سنجی مکاتب عدالت از طریق نسبت سنجی میان مبانی آنها نیز وجود دارد که در این مجال میسر نیست؛ اما به این مقدار بسنده می‌کنیم که اگر از منظر مبانی نسبت سنجی صورت گیرد، تباین میان عدالت سیاسی مهدوی با عدالت مطرح در مکاتب یادشده خود را بیش‌تر نشان می‌دهد؛ زیرا عدالت سیاسی مهدوی عدالتی مبتنی بر وحی و آموزه‌های الهی است؛ در حالی که عدالت مطرح در مکاتب سیاسی معاصر غرب، اعم از مارکسیستی و لیبرالیستی، مبتنی بر آموزه‌های پوزیتویستی، مادی و حسی است. اما بخش‌هایی از آموزه‌های عدالت مطرح در یونان باستان یا قرون وسطایی مسیحی، تا جایی که مبتنی بر آموزه‌های وحیانی یا عقلی باشد، قابل انطباق با عدالت مهدوی می‌تواند باشد.^۱

هرچند جهانی شدن لیبرالیسم اندیشه و فرهنگ دینی را به چالش می‌طلبد و امروزه از داعیه‌داران انحصاری جهانی شدن است، به لحاظ نظری و جامعه‌شناختی، لیبرالیسم فاقد ظرفیت لازم برای جهانی شدن است... اگر صلح و عدالت را گمشده تاریخی و مشترک جوامع بشری در نظر بگیریم، لیبرالیسم غرب تا کنون در تأمین این خواست ناکام بوده و فاقد تمهیدات

۱. حمید مولانا و دیگران، «عدالت سیاسی مهدوی»، *مجله انتظار موعود*، ش ۱۳، پاییز ۱۳۸۳.

نظری لازم جهت استقرار آن در آینده است. ناکامی الگوی بشری و سرخوردگی جوامع از الگوهای مزبور یکی از زمینه‌های تحقق حکومت جهانی اسلام است که در منابع دینی مورد اشاره قرار گرفته است.

برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های حکومت جهانی اسلام که آن را در سطح عام بشری جذابیت بخشیده و مقبول جلوه می‌دهد، توحید محوری، توسعه و رفاه، عدالت محوری، رشد علم و عقلانیت از ویژگی‌های جامعه عصر ظهور را می‌توان بر شمرد. مطالعه تطبیقی این شاخص‌ها در مورد لیبرالیسم، بیانگر آن است که فقدان ویژگی‌های مزبور در این ایدئولوژی، آن را از ظرفیت و توانمندی لازم جهت جهانگیر شدن محروم می‌سازد؛ بنابراین، هر چند امروزه لیبرالیسم داعیه جهانی‌سازی دارد و هر چند تکنولوژی به صورت عامل جهانی‌سازی به طور عمده در اختیار طرفداران اندیشه لیبرالیسم قرار دارد، فقدان ویژگی‌های نظری مزبور در این تفکر آن را از جذابیت همگان و اقبال عمومی در سطح جوامع بشری محروم می‌سازد.^۱

لذا سوای جار و جنجالهای مدعیان عدالت، اگر به دقت نگاه شود آن چه اکنون در دنیا می‌گذرد، از جهات مختلف با عدالت در تعارض است. اگر حرکت برمدار ارزش‌های غیر دینی ملاکی برای تشخیص مسیر عادلانه از غیر عادلانه باشد، جهان امروز عمدتاً در اختیار کسانی است که تمام اهتمامشان مبتنی بر «خودمحوری» است.

اصل «تنازع بقا» و توأم بودن «قدرت و حقیقت» از اصولی است که مبنای رفتار سیاسی، فرهنگی و اقتصادی این افراد را تشکیل می‌دهد تثبیت حق «و تو» برای پنج کشور قدرتمند دنیا، حمایت از اسرائیل، حمله به کشورها، دست‌اندازی به ثروت‌های جهانی، استخدام‌شعارهایی مثل مبارزه با تروریسم و امثال آن در جهت تأمین منافع خود از اهم مصادیق ظلم‌های نهادینه شده در جهان امروز است.

می‌توانیم ظلم‌هایی که امروز در سطح جهان صورت می‌گیرد در حوزه رهبران، قوانین، ساختارها و عمل‌کردها نشان دهیم. رهبران حاکم بر دنیا واجد ویژگی‌های لازم برای رهبری نیستند... قوانین حاکم بر دنیا نیز به دلیل این‌که از سرچشمه‌های سکولاریستی برخاسته، در بسیاری از جهات با قوانین الهی مغایرت دارد. این قوانین باعث شده است تا روزه روز فاصله

۱. عبدالقیوم سجادی، «جهانی‌شدن و مهدویت دو نگاه به آینده»، فصلنامه قیاسات، شماره ۳۲، سال نهم، پاییز ۱۳۸۳.

و نابرابری میان ملت‌ها و کشورهای فقیر و غنی افزوده شود... درحالی‌که در برخی از کشورها انواع بهره‌مندی‌ها رایج است، در برخی از مناطق شاهد گسترش گرسنگی، فقر و انواع بیماری‌ها هستیم... .

بنابراین اگر از نگاه کلان به مسائل جهان امروز بنگریم نمی‌توانیم بگوییم عدالت در جهان امروز برقرار است. حاکمان مسلط بر جهان امروز نیز چنین ادعایی ندارند، بلکه می‌توانیم به صراحت بگوییم ظلم در جهان امروز برقرار است؛ ظلم در سطح رهبران و کارگزاران، قوانین و مقررات، ساختارها و نهادها و ظلم در سطح عمل‌کردها.^۱

در مقابل این سیستم‌های بشری، در اندیشه اسلامی، عمومی‌ترین تعریف عدالت، قرار گرفتن هرچیز در جای خویش، حق را به حق‌دار رساندن، ایفای اهلیت و رعایت استحقاق‌هاست... دین شریف اسلام، ملاک و مناط عدالت است. مبنای توافق و تعاملات میان افراد و عرف حاکم در میان مردم باید بنابر عدالت مبتنی بر شریعت باشد. نفی خودکامگی و تغلبه، بسترسازی مشارکت برابر و آزادانه عموم در عرصه‌های گوناگون، توزیع قدرت و مناصب سیاسی و میزان مشارکت بر حسب استحقاق، شایستگی و کارآمدی افراد، شیوه منصفانه و مبتنی بر رعایت استحقاق‌های تمام افراد جامعه در توزیع بیت‌المال و خدمات و منافع، نفی برابری و یک‌سان‌سازی مطلق در میان اجتماع و ایجاد زمینه‌های دست‌یابی مردم به فضایل و مراتب مختلف علمی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... و بالاخره تمهید همه زمینه‌های تحقق توان‌مندی‌ها و استعدادهاى بالقوه تمام شهروندان جامعه را می‌توان از شاخص‌های عدالت سیاسی مهدوی شمرد.^۲

اجرای عدالت فلسفه بعثت انبیا در جهان بوده، ولی این هدف مقدس تاکنون محقق نشده است. خداوند آخرین امام و حجت خود را ذخیره کرده تا در لحظه موعود قیام کند و زمین را پر از عدل و داد سازد. چنین آرمانی تاکنون تحقق پیدا نکرده و از این پس نیز محقق نخواهد شد. این آرزوی بزرگ تنها در حکومت مهدوی برآورده می‌شود و تنها او بر استقرار عدالت دانا و تواناست... معنای این سخن این است که تا پیش از ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه هیچ حکومتی نمی‌تواند ادعا کند که توان برقراری نظام عادلانه کامل را دارد، چنان‌که امام راحل علیه السلام فرمود:

۱. نجف لک زایی، عدالت مهدوی؛ *تداوم رسالت انبیا*، ص ۸۲.

۲. بهرام اخوان کاظمی، «آموزه مهدویت و لیبرال دموکراسی»، مجموعه آثار دومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، ج ۱، ص ۱۹۳. (با اندکی تغییر).

البته این پر کردن دنیا را از عدالت، این [کار] را ما نمی‌توانیم بکنیم، اگر می‌توانستیم می‌کردیم، اما چون نمی‌توانیم بکنیم، ایشان باید بیایند...، اما ما باید فراهم کنیم کار را. فراهم کردن اسباب این است که کار را نزدیک بکنیم، کار را هم‌چو بکنیم که مهیا بشود عالم برای آمدن حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف.^۱

بدون امام معصوم امکان انتخاب مصداق صحیح و حق عدل از بین مصداقیق بیشمار آن و همچنین شناخت عدل امکان پذیر نمی‌باشد و جامعه نیز از یک پیشوای معصوم انتظار دارد که نمونه عملی حق و عدل و راستی را نشان دهد تا آنان از تشخیص راه صحیح درنمانند و اگر جز این باشد، امکان شناخت این مفاهیم کلی وجود ندارد؟^۲

علم به باطن راه منحصر در برقراری عدالت جهانی

همانطور که اشاره شد یکی از بارزترین ویژگی‌های حکومت امام مهدی عجلی، عدالت گستری است که در همه ابعاد به بهترین شیوه تحقق خواهد یافت. عدالت اجتماعی، اقتصادی و...؛ عدالتی در تمام مراتب انسانیت. مجری این امر بزرگ مأمورند انحرافات اعمالی، اخلاقی یا عقایدی که در همه افراد حتی اشخاص کامل وجود دارد به اعتدال برگردانند و علاوه بر آن، قانون عدل اسلامی را بر بشریت حاکم سازند...^۳

لازمه اجرای عدالتی که بتواند سعادت جامعه بشری را تضمین کند، وجود یک سیستم صحیح و نیرومند قضایی با قضاتی آگاه است که از فریب، دغل و شهادت دروغ و... در امان باشد و بتوانند با فساد، تباهی و ظلم مبارزه کنند.

بسیاری از کسانی که به دیگران ظلم نموده‌اند، خود را ظالم نمی‌دانند و حاضر نیستند ظلم و ستمی را که روا داشته‌اند، بپذیرند... در واقع هر یک خود را مظلوم و دیگری را ظالم می‌شمرد. در چنین مواردی هیچ یک از دو طرف نمی‌توانند شاهد و گواهی که برای شهادت مورد پذیرش باشد، بیاورند.

۱. روح الله خمینی، صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۹۸-۱۹۹.

۲. مریم کریمی تبار، «اهداف دولت زمینه‌ساز ظهور»، مجموعه آثار چهارمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، ج ۱، ص ۲۰۳.

۳. عبد الله جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، صفحه ۲۰۳.

۴. روح الله خمینی، همان، ج ۱۵، ص ۲۲ و ج ۲۲، ص ۲۰۹ و ص ۲۰۷.

در این صورت بنا بر مسایل فقهی، کار به یمین و سوگند کشیده می‌شود که ممکن است منکر با قسم دروغ و سوگند نابجا، حق دیگری را پایمال نماید و ظالمانه آن را از دست او بر باید؛ همان گونه که ممکن است با اقامه بی‌نه غیر واقعی حق صاحب حق پایمال گردد.

بدیهی است قضاوتی که سرانجامش سوگند و قسم باشد، نمی‌تواند در همه جا حق را به صاحب حق بدهد و سایه ظالم را از سر مظلوم کوتاه نماید.^۱

نتیجه داورهای نادرست، باعث از بین رفتن حق می‌گردد تا آنجا که عدالت در آن حکومت به طور کلی به فراموشی سپرده می‌شود...؛ بنابراین اجرای کامل عدالت بستگی به آن دارد که در مصالح کلی جامعه جهانی همواره و در همه زمینه‌ها به «واقعیت» دست یافت و ممکن است این اصل مهم به مسائل خاص جامعه و افراد نیز دامن گسترده.^۲

تشخیص درست حقیقت توبه کاری دشوار است و اگر این دشواری حل نگردد حل مشکل نفوذ عناصر ناپاب و ضد عدل و ضد ارزش در صفوف انقلاب دشوار است.

این مشکل درباره داور و قضاوت نیز هست که افراد مجرم - به ویژه متمکنان و طاغوتان مالی و سیاسی و نظامی - با زیرکی و هوشیاری و با استفاده از افراد متخصص که از راه‌های فرار قانونی اطلاع دارند، می‌توانند بیگناه را مجرم و مجرمان را بیگناه جلوه دهند و حق را ناحق کنند. در جامعه مهدوی که سره از ناسره و منافق و طاغوت و طاغوتچه از دیگران جدا می‌شوند و همه مجرمان کیفر می‌یابند و همه حقها به حقداران می‌رسد، این دو مشکل چگونه حل می‌شود که راه فراری باقی نماند؟^۳

با در نظر گرفتن این مقدمات، وقتی به روایات در بردارنده حکم به باطن حضرت نگاه می‌شود، پذیرش این شیوه قضاوت، لازم و ضروری می‌نماید که بدون آن امکان اجرای عدالت کامل، آن هم در گستره جهانی امکان پذیر نخواهد بود.

از برخی روایات بر می‌آید که حضرت ولی عصر علیه السلام به صورت ویژه‌ای از جانب پروردگار متعالی هدایت خواهد شد؛ به گونه‌ای که چیزی از آن حضرت مخفی نمی‌ماند. بر اثر این هدایت ویژه، تورات و سایر کتاب‌های آسمانی را استخراج می‌کند، بین اهل انجیل با انجیل و بین اهل فرقان

۱. مرتضی سیستانی، همان، ص ۵۹-۶۰. (با تغییر و تلخیص)

۲. محمد صدر، همان، ص ۴۹۴.

۳. محمد حکیمی، «عدالت و قاطعیت در وقت ظهور»، ماهنامه موعود، پیش شماره ۲ - دی ۱۳۷۵، ص ۲۴-۲۸.

با فرقان حکم می‌کند و اموال دنیا، اعم از آنچه بر روی زمین است و آنچه در دل آن جا دارد، در اختیار وی قرار می‌گیرد. به طور طبیعی چنین شخصی می‌تواند عهده‌دار هدایت عالمیان شود، دین مقدس اسلام را عالمگیر کند، عدالت مورد انتظار را تحقق بخشد و^۱ به تمام معنا در مناسبات حقوقی و قضایی حاکم نماید.

تفاوت عدالت در زمان امام مهدی علیه السلام با عدالت قضایی در مکاتب مختلف حتی جوامع اسلامی قبل از ظهور در این است که داوری و قضاوت در جامعه موعود از هر گونه خطا، اشتباه، جانبداری و... پیراسته است که این تغییر جز بر اساس متن واقعیت و حقیقت قضاوت و حکم به باطن نمی‌باشد.

قزوینی در کتاب الامام المهدی من المهدی الی الظهور می‌نویسد:

ولو أن إنسانا ارتكب جريمة يستحق عليها العقاب، فإن الإمام المهدی علیه السلام له أن يعاقبه علی فعله...؛^۲ اگر انسانی جنایتی را که در خور کیفر است مرتکب شود بر امام مهدی علیه السلام است که او را به خاطر جنایتش کیفر نماید و آنگاه است که هر جنایتکاری به هنگام وسوسه نفس و تصمیم به گناه، خوب می‌داند که زمامدار دادگستر جامعه از جنایت او آگاه می‌شود و او را به کیفر عادلانه اش می‌رساند. درست در این شرایط است که همین احساس و وضعیت خاص، همه جنایتکاران را از ارتکاب جرائم مانع می‌شود. بدین جهت مردم از هر انحرافی در ابعاد گوناگون زندگی می‌پرهیزند.

لذا بر امام مهدی علیه السلام زبینه است که بر اساس آگاهی و اطلاعات شخصی خویش به امور ورخداها، داوری نماید و هرگز منتظر گواهی گواهان و اقامه دلایل و مدارک از سوی مدعی نباشد و بر سوگندهای دروغین از سوی طرفین، بهایی ندهد و آنچه حق و عدالت است را ملاک قرار دهد و بر اساس آن داوری نماید... [در نتیجه] آن حضرت، تبهکاران و آدمکشان و مجرمان را بر اساس عدالت و به منظور اصلاح جامعه به کیفر شایسته و عادلانه گناهانشان می‌رساند؛ خواه آثار و دلایل و مدارک جرم موجود باشد و یا آن را از بین برده باشند و طبق موازین عادی ثابت نشود و گواه و بینه اقامه نگردد.

بدیهی است قضاوتی که سرانجامش سوگند و قسم باشد، نمی‌تواند در همه جا حق را به

۱. عبد الله جوادی آملی، ادب فنی مقربان ج ۳، ص ۲۴۴.

۲. محمد کاظم قزوینی، همان، ص ۵۸۵.

صاحب حق بدهد و سایه ظالم را از سر مظلوم کوتاه نماید... پس باید يك آگاهی وسیع و علم فراگیر وجود داشته باشد که نگذارد ظلم و ستم با پوشش سوگند دروغ در جهان ادامه یابد... حکومت در صورتی حکومت عدل و داد است که بر اساس علمی که مطابق با واقع است، رفتار نماید؛ و گرنه چگونه می توان حکمی را بر مبنای ظن - که خلاف آن محتمل است - حکم واقعی و عادلانه دانست؟ ...

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

لَيْسَ مِنَ الْعَدْلِ الْقَضَاءُ عَلَى الثَّقَةِ بِالظَّنِّ؛ حکم و قضاوت بر اساس اطمینان به ظن و گمان، از عدالت نیست.

... [از برخی] روایات استفاده می شود که قضاوت بر اساس بینه و یمین، در بعضی از موارد نه تنها عدالت را به ارمغان نمی آورد، بلکه به وسیله آن حق افراد پایمال می گردد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند:

إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ وَبَعْضُكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَيُّمَا رَجُلٍ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ مَالِ أَخِيهِ شَيْئًا فَإِنَّمَا قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ؛^۱ همانا من میان شما با بینه ها و سوگندها قضاوت می نمایم و بعضی از شما بیشتر از بعض دیگر قدرت در اقامه دلیل خود دارد (به خاطر بیان بهتر به خوبی می تواند گفتار خود را مستدل نماید) پس هر کس که من از مال برادرش (بر اساس بینه و یمین) به او چیزی دادم که او خود می داند که آن مال او نیست، من (در واقع) قطعه ای از آتش را به او داده ام.

این روایت ظاهر است در این که بینه و یمین نمی تواند همیشه مطابق با واقع و حقیقت باشد؛ بنابراین، در مواردی که این گونه نیست عدالت واقعی اجراء نشده و بر اساس حکم ظاهری عمل شده است.^۲

مأموریت آن حضرت در برقرار کردن عدالت واقعی - نه عدالت ظاهری [می] باشد، زیرا با اقامه بینه (شهود) عدالت ظاهری برقرار می شود، اگرچه در متن واقع مخالف عدالت واقعی باشد و این

۱. محمد بن حسین شریف الرضی، نهج البلاغه (للصیحی صالح)، ص ۵۷.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۷، ص ۴۱۴.

۳. مرتضی سیستانی، همان، ص ۶۰-۶۴.

حقیقتی شناخته شده است که تاریخ اسلام و تاریخ بشری بهترین شاهد آن است [که] چه بسا در اثر التزام به همین بینه‌های ظاهری، عدالت حقیقی پوشیده مانده است و فقط عدالت ظاهری استقرار یافته است.^۱

آری، آن اصلاحگر بزرگی که می‌خواهد ستم و بیداد را در همه میدانها و ابعاد و چهره‌هایش نابود سازد و ریشه و اساس آن را در هر نقطه‌ای که باشد و یا از هر انسانی سرزند از بیخ و بن برکند، طبیعی است که از چنین عدالت گستره‌ای نباید انتظار داشت که خود منتظر این باشد که مظلوم به او شکایت برد یا آن پیشوای عدالت از مدعی ستم‌دیده برای اثبات ادعای به حقش که برای آن داور عدالت پیشه روشن است؛ دلایل، شواهد، اسناد و مدارک ارائه کند. هرگز! چرا که گاه ممکن است مظلوم برای اثبات بیدادی که بر او رفته یا حقی که از او پایمال شده است ناتوان باشد یا نتواند ساختگی بودن بافته‌های ظالم را روشن کند.

... در این صورت چگونه می‌توان گفت: «امام مهدی علیه السلام زمین و زمان را لبریز از عدل و داد می‌سازد؟»^۲

نتیجه‌گیری

نتیجه نهایی اینکه با توجه به هدف بعثت انبیای الهی در اجرای قسط و عدل و وجود دلایل عقلی و نقلی فراوان بر ضرورت تحقق عدالت حقیقی که به هدفداری خلقت باز می‌گردد و ناکارآمدی مکاتب مختلف علی‌رغم تلاشها و ادعاهای فراوان، این هدف بزرگ و مقدس؛ یعنی اجرای عدالت، تاکنون محقق نشده است؛ لذا لازمه اجرایی شدن عدالت حقیقی طبق شیوه استقرار عقلایی منحصر به یک روش قضایی جدید می‌شود که جز در پرتو حکومت خاص و نظام حقوقی امام مهدی علیه السلام، امکان پذیر نیست؛ روشی که مضمون روایات حکم به باطن یا حکم داوودی بیانگر آن است و در آن نیاز به طلب شاهد و بینه نمی‌باشد؛ یعنی اجرای عدالت به دست امامی که به عنوان خلیفه الهی و انسان کامل، دارای ولایت و هدایت تکوینی و تشریحی بوده و بر مبنای الهام و علم الهی خویش، قضاوت کرده و اجازه هیچ‌گونه حکم و داوری ناعادلانه و خطاآمیز را نمی‌دهد.

۱. جمعی از نویسندگان، *اعلام الهدایة*، ج ۱۴، ص ۲۲۱-۲۲۲.

۲. محمد کاظم قزوینی، همان، ص ۵۸۳.

منابع

الف) منابع فارسی

- ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه، ج ۱، چاپ هفتم، محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
- اصیل، حجت‌ال... آرمان شهر در اندیشه ایرانی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۱ ش.
- اصفهان‌سی، محمد تقی، مکیال المکارم (در فوائد دعا برای حضرت قائم علیه السلام)، ج ۱، چاپ هفتم، مترجم: مهدی حائری قزوینی، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۷ ش.
- افلاطون، کتاب جمهور، چاپ ششم، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
- امامی کاشانی، محمد، خط امان در ولایت صاحب الزمان علیه السلام، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
- امینی، ابراهیم، دادگستر جهان، چاپ بیست و یکم، قم: شفق، ۱۳۸۰ ش.
- امینی گلستانی، محمد، سیمای جهان در عصر امام زمان علیه السلام، ج ۱، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۵ ش.
- انصاری، مسعود و طاهری، محمد علی؛ دانشنامه حقوق خصوصی، تهران: محراب فکر، ۱۳۸۶ ش.
- برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، چاپ دوم، مترجم: نجف دریابندری، تهران: نشر پرواز، ۱۳۶۵ ش.
- جرج هلند سابین، تاریخ نظریات سیاسی، چاپ چهارم، مترجم: بهاء‌الدین بازارگاد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۳ ش.
- جمشیدی، محمدحسین، نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، شهید صدر و امام خمینی، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
- جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، ج ۲۸، ۵۶ جلدی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.
- جمعی از نویسندگان، امامت پژوهی (بررسی دیدگاه‌های امامیه، معتزله و اشاعره)، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۱ ش.
- جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء، ۱۳۷۷ ش.
-، ادب فنای مقربان، ج ۳، تحقیق: محمد صفایی، قم: اسراء، ۱۳۸۸ ش.
-، تفسیر موضوعی قرآن (فطرت در قرآن)، ج ۱۲، قم: اسراء، ۱۳۷۸ ش.
- خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر، محقق: عبد اللطیف حسینی کوه‌کمری، قم: بیدار، ۱۳۶۰ ش.
- خمینی، سید روح‌الله، صحیفه نور، ج ۲۲ و ۱۵، تهران: موسسه تنظیم نشر آثار امام، ۱۳۶۹ ش.
- دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه.
- رخشاد، حسین، در محضر علامه طباطبایی، قم: نهان‌دی، چاپ اول.

افصل چهارم: ضرورت عدالت جهانی و رابطه آن با حکم به باطن | ۱۵۹

- رضوانی، علی اصغر، *فلسفه حکومت عدل الهی*، چاپ سوم، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۶ ش.
- ، *دین شناسی از دیدگاه حضرت مهدی (عج)*، قم: دلیل ما، ۱۳۸۸ ش.
- ، *حکومت حضرت مهدی (عج) در عصر ظهور*، چاپ سوم، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۶ ش.
- سلیمان، کامل، *روزگار رهایی*، ج ۲، چاپ پنجم، مترجم: علی اکبر مهدی پور، تهران: نشر آفاق، ۱۳۸۶ ش.
- صدر، رضا، *راه مهدی (عج)*، اهتمام: باقر خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۸ ش.
- صدر، محمد، *تاریخ پس از ظهور*، مترجم: حسن سجادی پور، تهران: موعود عصر، ۱۳۸۴ ش.
- صلیبا، جمیل و صانعی دره بیدی، *منوچهر، فرهنگ فلسفی*، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۶ ش.
- طاهری، ابوالقاسم، *تاریخ اندیشه های سیاسی در غرب*، تهران: قومس، ۱۳۷۹ ش.
- طیبی، نجم الدین، *نشانه های از دولت موعود*، چاپ سوم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.
- طوسی، نصیر الدین محمد بن محمد، *اخلاق ناصری*، چاپ پنجم، تصحیح: مجتبی مینویسی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳ ش.
- عراقی، محمود بن جعفر، *دارالسلام در احوالات حضرت مهدی (عج)*، چاپ دوم، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۴ ش.
- فارابی، ابونصر محمد، *اندیشه های اهل مدینه فاضله*، چاپ دوم، شرح و ترجمه: سید جعفر سجادی، تهران: طهوری، ۱۳۶۱ ش.
- فروغی، محمد علی، *سیر حکمت در اروپا*، تهران: فرهاد، ۱۳۷۲ ش.
- فولادوند، محمد مهدی، *ترجمه قرآن*، تهران: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۴۱۵ ق.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۱، مترجم: سید جلال الدین مجتبیوی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ ش.
- کافی، عبدالحسین، *پس از کمونیسم حکومت حق و عدالت*، تهران: اتحادیه مسلمین ایران، ۱۳۳۳ ش.
- کورانی، علی، *عصر ظهور*، چاپ ششم، مترجم: عباس جلالی، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۲ ش.
- گرامی، غلامحسین، *انسان در اسلام*، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴ ش.
- لنکرانی، محمد فاضل موحدی، *جامع المسائل*، ج ۱، چاپ یازدهم، قم: انتشارات امیر قلم، بی تا.
- مجتهدی سیستانی، سید مرتضی، *دولت کریمه امام زمان*، چاپ پنجم، قم: نشر الماس، ۱۴۳۲ ق.
- مجلسی، محمد تقی، *لوامع صاحبقرانی* (مشهور به شرح فقیه)، ج ۸، چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴ ق.
- ، *حیة القلوب*، چاپ ششم، ۵ جلدی، قم: سرور، ۱۳۸۴ ش.
- محقق داماد یزدی، سید مصطفی، *قواعد فقه*، ج ۳، چاپ دوازدهم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
- محمدپور، محمد، *پایان تاریخ و واپسین انسان*، بیجا، باشگاه اندیشه، ویراست اول - تابستان ۱۳۸۶ ش.
- محمودی، علی اکبر، *ادله اثبات دعوی*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۷۳ ش.

- موسسه آینده روشن، مجموعه آثار دومین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، ۴ جلدی، قم: موسسه آینده روشن، ۱۳۸۵ ش.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱ و ۴، ۲۷ جلدی، تهران: صدرا، ۱۳۸۴ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، ج ۹، چاپ نهم، ۱۰ جلدی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶ ش.
- ، تفسیر نمونه، ۲۷ جلدی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
- ، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، چاپ پنجم، قم: نسل جوان، ۱۳۸۶ ش.
- ، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۷ ق.
- منتظری، حسینعلی، موعود/دیان (پاسخ به شبهاتی پیرامون امام زمان)، چاپ دوم، تهران: موسسه فرهنگی خردآوا، ۱۳۸۴ ش.
- مودب، سیدرضا، علم الدرایة تطبیقی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، چاپ چهارم، مترجم: احمد فهري زنجانی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ش.
- نوری، حسین بن محمد تقی، نجم الثاقب در احوال امام غایب علیه السلام، ج ۱، چاپ دهم، ۲ جلدی، محقق: صادق برزگر، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۴ ش.
- نهاوندی، علی اکبر، العبقري الحسان، ج ۸ و ۹، ۹ جلدی، محقق و مصحح: حسین احمدی قمی و صادق برزگر، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۶ ش.
- یوسفیان، مهدی، امام مهدی علیه السلام در قرآن، چاپ چهارم، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، ۱۳۸۷ ش.

ب) منابع عربی

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة، ج ۱، محقق: مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، محقق: ابراهیم، محمد ابوالفضل، قم: مكتبة آیت الله مرعشی نجفی، ۱۰ جلدی، ۱۴۰۴ ق.
- ابن باز، عبد العزیز بن عبد الله، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، الجزء الرابع، جمع و ترتیب: دکتر محمد سعد الشویعر، بی جا: موقع بن باز، بی تا.
- ، فتاوی نور علی الدرب، بی جا: موقع بن باز، بی تا.
- ابن حجر عسقلانی (احمد بن علی)، لسان المیزان، ۷ جلدی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
- ابن حنبل، احمد، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- ابن رشد الحفید، ابوالولید محمد بن احمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ۲، تنقیح و تصحیح: خالد العطار، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۵ هـ - ۱۹۹۵ م.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله، الشفاء (الطبیعیات)، ج ۱، ۳ جلدی، تحقیق: سعید زاید و...، قم: کتابخانه

- حضرت آيت الله العظمى مرعشى نجفى رحمته، ١٤٠٤ ق.
- ، *الشفاء والالهيات*، به كوشش الاب قنواى و سعيد زايد، قاهره: بى نا، ١٩٦٤ م.
- ، *الاشارات والتنبيهات*، تهران: دفتر نشر كتاب، ١٣٦٢ ش.
- ابن شهر آشوب، محمد بن على، *المناقب*، ٤ جلدى، قم: انتشارات علامه، ١٣٧٩ ق.
- ابن الغضائرى، احمد بن حسين، *رجال ابن الغضائرى*، تحقيق: محمدرضا حسيني جلالى، قم: دار الحديث، ١٤٢٢ ق.
- ابن طاووس، على بن موسى، *الملاحم والفتن فى ظهور الغائب المنتظر عليه السلام*، چاپ پنجم، قم: الشريف الرضى، ١٣٩٨ ق.
- ، *جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع*، قم: دار الرضى، ١٣٣٠ ق.
- ابن فارس قزوينى، ابوالحسن احمد، *معجم مقاييس اللغة*، ج ٢ و ٤، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٢٢ ق.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله، *المعنى*، ١٥ جلدى، قاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- ابن ماجه، سنن، ج ٢، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٣٩٥ ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، ج ١٢، چاپ سوم، ١٥ جلدى، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ ق.
- ابوداود، سليمان بن اشعث، *سنن ابى داود*، تعليق: محمد محيى الدين عبدالحميد، بى جا: دار احياء السنه النبويه، بى تا.
- اردبيلى، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة والبرهان فى شرح إرشاد الأذهان*، ج ١٢، ١٤ جلدى، مصحح: آقا مجتبه عراقى - على پناه اشتهاردى - آقا حسين يزدى اصفهانى، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤٠٣ ق.
- استرآبادى، ميرزا محمد، *منهج المقال*، چاپ سنگى، بى تا.
- اسماعيل بن عباد، *المحيط فى اللغة*، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤ ق.
- اصفهانى، محمد تقى، *مكيال المكارم فى فوائد الدعاء للقائم عليه السلام*، چاپ پنجم، ٢ جلدى، قم: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٢٨ ق.
- ، *القضاء والشهادات*، قم: كنگره جهانى بزرگداشت شيخ اعظم انصارى، قم، ١٤١٥ ق.
- ايجى، مير سيد شريف، *شرح المواقف*، ج ٨، ٨ جلدى، تصحيح: بدر الدين نعلانى، قم: الشريف الرضى، ١٣٢٥ ق.
- آشتيانى، ميرزا محمد حسن، *كتاب القضاء (ط - الحديثة)*، ٢ جلدى، محقق: على اكبر زمانى نژاد، قم: انتشارات زهير - كنگره علامه آشتيانى قدس سره، ١٤٢٥ ق.
- بحرالعلوم، سيد مهدي، *رجال*، تحقيق: محمد صادق بحرالعلوم، ٤ جلدى، نجف اشرف: مطبعه الآداب، ١٣٨٥ ق.
- بحرانى، سيد هاشم، *البرهان فى تفسير القرآن*، ج ٢، ٣، ٤ و ٥، تحقيق: قسم الدراسات الاسلاميه مؤسسة البعثة، قم: بنياد بعثت، ١٤١٦ ق.

- برقی، أحمد، رجال البرقی، تحقیق: محمد جواد قیومی، قم: نشر اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
- ، المحاسن، قم: المجمع العالمی لاهل البيت، ۱۴۱۳ ق.
- بروجردی، محمد تقی، نهاية الافکار (تقرير بحث آقا ضیاء للبروجردی)، قم: جامعه مدرسین، بی تا.
- بلاغی، محمد جواد، الهدی الی دین المصطفی، ۲ جلدی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۵ ق.
- بهاء الدین نیلی، علی بن عبدالکریم، سرور اهل ایمان فی علامات ظهور صاحب الزمان عجل، محقق: قیس عطار، قم: دلیل ما، ۱۳۸۴ ش.
- تبریزی، جواد بن علی، أسس القضاء والشهادة، قم: دفتر مؤلف، بی تا.
- ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره، سنن الترمذی، ج ۵، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
- تستری، محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۳، ۱۲ جلدی، قم: نشر اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
- تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، ۵ جلدی، تحقیق و تعلیق: دکتر عبد الرحمن عمیره، قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۹ ق.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ ش.
- جمعی از نویسندگان، أعلام الهدیة، چاپ دوم، ۱۴ جلدی، قم: المجمع العالمی لاهل البيت عجل، ۱۴۲۵ ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۵، ۶ جلدی، مصحح: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
- حائری، ابوعلی محمد بن اسماعیل، منتهی المقال، قم: آل البيت، ۱۴۱۶ ق.
- حائری، سید کاظم حسینی، القضاء فی الفقه الإسلامی، قم: مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۳۰ جلدی، مصحح: مؤسسة آل البيت عجل، قم: مؤسسة آل البيت عجل، ۱۴۰۹ ق.
- ، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ۵ جلدی، بیروت: اعلمی، ۱۴۲۵ ق.
- حسینی تهرانی، سید هاشم، توضیح المراد تعلیقة علی شرح تجرید الاعتقاد، تهران: انتشارات مفید، چاپ سوم، ۱۳۶۵ ش.
- حسینی عاملی، سید جواد بن محمد، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة (ط - الحديثة)، ۲۳ جلدی، مصحح: محمد باقر خالصی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۹ ق.
- حسینی مرعشی تستری، قاضی نور الله، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ۲۳ جلدی، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی، ۱۴۰۹ ق.
- حکیم، سید محمد سعید، المحکم فی أصول الفقه، ۶ جلدی، بیروت: مؤسسة المنار، ۱۴۱۴ ق - ۱۹۹۴ م.
- حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین، الکافی فی الفقه، مصحح: رضا استادی، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین عجل، ۱۴۰۳ ق.
- حلبی، ابن زهره، حمزة بن علی حسینی، غنية النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، قم: مؤسسه امام صادق عجل، ۱۴۱۷ ق.

- حلی، ابن ادريس، محمد بن منصور بن احمد، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى*، چاپ دوم، ۳ جلدی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ ق.
- حلی، تقی‌الدین (حسن بن علی بن داوود)، *رجال ابن داوود*، تحقیق: محمدصادق بحر العلوم، نجف: حیدریه، بی تا.
- حلی، حسن بن یوسف، *خلاصة الأقوال*، تحقیق: جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- _____ *مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة*، چاپ دوم، ۹ جلدی، مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
- _____ *قواعد الأحكام فی معرفة الحلال والحرام*، ۳ جلدی، مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
- _____ *الباب الحادی عشر*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
- حلی، فخرالمحققین، محمد بن حسن بن یوسف، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، ۴ جلدی، محقق: سید حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهااردی و عبدالرحیم بروجردی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ق.
- حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*، چاپ دوم، ۴ جلدی، مصحح: عبدالحسین محمد علی بقال، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
- حلی، مقداد بن عبد الله، *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، مصحح: سید عبد اللطیف حسینی کوه‌کمری، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
- حلی، یحیی بن سعید، *الجامع للشرائع*، مصحح: جمعی از محققین تحت إشراف شیخ جعفر سبحانی، قم: مؤسسه سید الشهداء العلمية، ۱۴۰۵ ق.
- حمود، محمد جمیل، *الفوائد البهية فی شرح عقائد الإمامية*، چاپ دوم، ۲ جلدی، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۲۱ ق.
- الحنبلی، محمد بن أحمد بن سالم، *لوامع الأنوار الهیه وسواطع الأسرار الأثریه*، قم: المکتب الإسلامی، بی تا.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، ۵ جلدی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
- خراسانی، محمد کاظم، *درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد*، محقق: سید مهدی شمس‌الدین، تهران: وزارت الثقافة و الارشاد الاسلامی، بی تا.
- الخطیب البغدادی، احمد بن علی ابوبکر، *تاریخ بغداد*، ۱۴ جلدی، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
- خلخالی، سید محمد مهدی موسوی، *حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه*، مترجم: جعفر الهادی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۲۲ ق.
- خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسیله*، ۲ جلدی، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، بی تا.
- _____ *کتاب الطهارة (ط - القديمة)*، ج ۱، ۳ جلدی، قم: چاپخانه حکمت، ۱۳۷۶ ق.
- _____ *لمحات الاصول*، (تقریرات درس آیت الله بروجردی)، تحقیق: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، بهار ۱۳۷۹ ش.

- خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ج ۱۴، چاپ سوم، ۲۲ جلدی، قم: مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
- _____، مبانی تکملة المنهاج، ۲ جلدی، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۲۲ ق.
- _____، مصباح الأصول (تقریر بحث آیت الله العظمی السید ابوالقاسم الخویی)، ج ۳، چاپ پنجم، مقرر: سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، قم: مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ ق.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، ۳۲ جلدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- _____، عصمة الانبیاء، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۸ م.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالعلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
- راوندی، قطب الدین سعید، الخرائج والجرائح، ۳ جلدی، مصحح: مؤسسه الإمام المهدي علیه السلام، قم: مؤسسه امام مهدی، ۱۴۰۹ ق.
- _____، الدعوات / سلوة الحزین، قم: انتشارات مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۷ ق.
- رشید رضا، محمد، رسائل السنة والشیعة، ج ۲، چاپ دوم، قاهره: دار المنار، ۱۳۶۶ هـ - ۱۹۴۷ م.
- رضی، محمد بن حسین، ترجمه و شرح نهج البلاغه (فیض الإسلام)، مترجم: علی نقی فیض الاسلام اصفهانی، چاپ پنجم، ۲ جلدی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الإسلام، ۱۳۷۹ ش.
- الزرعی الدمشقی الحنبلی، شمس الدین ابوعبد الله محمد بن ابی بکر ایوب (مشهور به ابن القیم الجوزیه)، المنار المنیف فی الصحیح والضعیف، ج ۱، چاپ دوم، تحقیق: عبد الفتاح أبو غده، حلب: مکتب المطبوعات الإسلامیه، ۱۴۰۳ ق.
- _____، إعلام الموقعین عن رب العالمین، ج ۱، تحقیق: طه عبدالرئوف سعد، بیروت: دارالجمیل، ۱۳۹۳ ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، مقدمة الأدب، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، بی تا.
- سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة، ج ۴، چاپ سوم، ۴ جلدی، قم: المرکز العالمی للدراسات الإسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
- _____، تهذیب الأصول (تقریر بحث السید الخمینی)، چاپ سوم، قم: انتشارات دار الفکر، ۱۳۶۷ ش.
- _____، مفاهیم القرآن، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام (استفاده از نرم افزار).
- سهروردی، شهاب الدین، حکمة الاشراف، چاپ دوم، تصحیح: هانری کرین، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۵، ۶ جلدی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
- نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحديث، تهران: شفق، ۱۴۱۲ ق.
- الشربینی، محمد بن أحمد، معنی المحتاج، ج ۴، ۴ جلدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۷ ق - ۱۹۵۸ م.

- صافى، لطف الله، منتخب الأثر فى الإمام الثانى عشر عليه السلام، ج ٢، ٣ جلدى، قم: مكتبة آيت الله العظمى صافى گليبايگانى، وحدة النشر العالمية، ١٣٨٥ ش.
- صادقى تهرانى، محمد، الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگى اسلامى، ١٣٦٥ ش.
- صبان، محمد بن على، اسعاف الراغبين، بيروت: دارالفكر، بى تا.
- صدر، صدرالدين، المهدي عليه السلام، چاپ سوم، قم: بوستان كتاب، ١٤٢٨ ق.
- صدر، محمد باقر، بحث حول المهدي عليه السلام، چاپ دوم، عبدالجبار شراره، بيروت: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤١٧ ق.
- ، دروس فى علم الاصول، چاپ دوم، بيروت: دار الكتاب اللبنانى، ١٤٠٦ ق - ١٩٨٦ م.
- صدر، محمد، تاريخ الغيبة الصغرى، ٤ جلدى، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤١٢ ق.
- صدوق، محمد بن على، الهداية فى الأصول والفروع، قم: مؤسسه امام هادى عليه السلام، ١٤١٨ ق.
- ، من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ٤ جلدى، چاپ سوم، قم: نشر اسلامى، ١٤١٣ ق.
- ، التوحيد، قم: نشر اسلامى، ١٣٩٨ ق.
- ، الخصال، ج ٢، ٢ جلدى، مصحح: على اكبر غفارى، قم: جامعه مدرسین، ١٣٦٢ ش.
- ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ٢ جلدى، مصحح: مهدي لاجوردى، تهران: نشر جهان، ١٣٧٨ ق.
- ، معانى الأخبار، مصحح: على اكبر غفارى، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علميه قم، ١٤٠٢ ق.
- ، كمال الدين و تمام النعمة، ٢ جلدى، چاپ دوم، مصحح: على اكبر غفارى، تهران: اسلاميه، ١٣٩٥ ق.
- ، علل الشرايع، ٢ جلدى، قم: كتاب فروشى داورى، ١٣٨٥ ش - ١٩٦٦ م.
- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد، چاپ دوم، مصحح: كوجه باغى، قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفى، ١٤٠٤ ق.
- صقر، محمد، الشيعة هم العدو فاحذرهم، البحيرة = مصر: مكتبة دار العلوم، بى تا.
- الصنعانى، عبد الرزاق، المصنف، ج ١١، ١١ جلدى، تحقيق وتخریج وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمى، بيروت: منشورات المجلس العلمى.
- طباطبايى، سيدعلى، رياض المسائل، ج ٢، قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٤ ق.
- طباطبايى بروجردى، سيد حسين، الموسوعة الرجالية، ج ١، ٧ جلدى، مشهد: آستان قدس رضوى، ١٤١٣ ق.
- طباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ٢، ٦، ١٤، چاپ پنجم، ٢٥ جلدى، قم: امى جامعه مدرسین، ١٤١٧ ق.
- الطبرانى، أبى القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ج ١٩ و ٢٣، چاپ دوم، تحقيق: حمدى عبد المجيد السلفى، بيروت: دار احياء التراث العربى، بى تا.
- طبرى، إعلام الورى بأعلام الهدى (ط - الحديثة)، ٢ جلدى، قم: ١٤١٧ ق.
- طبرى أملى صغير، محمد بن جرير بن رستم، دلائل الإمامة (ط - الحديثة)، مصحح: قسم الدراسات

- الإسلامية مؤسسة البعث، قم: بعثت، ۱۴۱۳ق.
- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۲۳، ۲۰ جلدی، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
- طرابلسی، ابن براج، قاضی، عبد العزیز، *المهذب*، ۲ جلدی، مصحح: جمعی از محققین و مصححین تحت إشراف شیخ جعفر سبحانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۶ق.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، ج ۵ و ۶، چاپ سوم، ۶ جلدی، تحقیق: سید احمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
- طوسی، محمد بن حسن، *الفهرست*، تحقیق: محمد صادق بحر العلوم، نجف: مکتبة المرتضویه، بی تا.
- _____، *رجال*، نجف: انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱ق.
- _____، *الغیبة للحجة*، ۱۰ جلدی، مصحح عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
- _____، *اختیار معرفة الرجال* (معروف به رجال الکشی)، تعلیق، میرداماد استرآبادی، تحقیق: سید مهدی رجالی، قم: مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۴ق. چاپ اول، ۲ جلدی.
- _____، *تهذیب الأحکام*، ج ۴، ۶، ۱۰، چاپ چهارم، ۱۰ جلدی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
- _____، *مصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، بیروت: مؤسسه فقه الشیعة، ۱۴۱۱ق.
- _____، *الاستبصار*، چاپ سوم، ۴ جلدی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- _____، *عدّة الأصول الفقه*، ج ۱، ۲ جلدی، تحقیق: محمدرضا انصاری، قم: نشر ستاره، ۱۳۷۶ ش.
- _____، *الخلافة*، ۶ جلدی، مصحح: علی خراسانی - سید جواد شهرستانی - مهدی طه نجف - مجتبی عراقی قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- _____، *الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد*، انتشارات کتابخانه، ۱۳۷۵ق.
- عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، *القواعد و الفوائد*، ج ۱، ۲ جلدی، مصحح: سید عبد الهادی حکیم، قم: کتابفروشی مفید، بی تا.
- _____، *الدروس الشرعية فی فقه الإمامية*، چاپ دوم، ۳ جلدی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة* ج ۵، ۱۰ جلدی، المحشی: سید محمد کلانتر، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
- _____، *رسائل*، تحقیق: رضا مختاری، قم: مکتب الإعلام اسلامی، ۱۴۲۱ق.
- _____، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، ۱۵ جلدی، محقق: گروه پژوهش مؤسسه معارف اسلامی، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- عدهای از علماء، *الأصول الستة عشر*، مصحح: ضیاء الدین محمودی و نعمت الله جلیلی و مهدی غلامعلی، قم: مؤسسه دار الحدیث الثقافیة، ۱۴۲۳ق - ۱۳۸۱ ش.
- عراقی، آقا ضیاء، *نهاية الأفكار*، ج ۳، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۴ ش.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، چاپ چهارم، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی،

- قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
- عظیم آبادی، محمد شمس الحق، *عون المعبود شرح سنن أبی داوود*، ج ۱۱، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۹۹۵ م.
- علم الهدی، علی بن حسین، *تنزیه الأنبياء*، قم: دار الشریف الرضی، ۱۳۷۷ ش.
- علم الهدی، مرتضی، *الانتصار*، مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، قم: جامعه مدرسین ۱۴۱۵ ق.
- العینی، بدرالدین ابومحمد محمود بن أحمد الغیتابی الحنفی، *عمدة القاری شرح صحیح البخاری*، ج ۲۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- فارابی، ابونصر محمد، *فصول المدنی*، تحقیق: م. دنلوب، کمبریج، ۱۹۶۱ م.
- فاضل، مقداد، *إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين*، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق.
- _____، *اللوامع الإلهية فی المباحث الكلامية*، چاپ دوم، تحقیق و تعلیق: شهید قاضی طباطبایی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
- فاضل هندی، محمد بن حسن، *كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام*، ۱۱ جلدی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ ق.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد، *روضة الواعظین و بصيرة المتعظین* (ط - القديمة)، قم: انتشارات رضی، ۱۳۷۵ ش.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ج ۳، چاپ دوم، ۸ جلدی، قم: هجرت، ۱۴۱۰ ق.
- فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر صافی*، ج ۵، چاپ دوم، ۵ جلدی، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: انتشارات صدر، ۱۴۱۵ ق.
- _____، *الوافی*، ۲۶ جلدی، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ ق.
- فیومی، احمد بن محمد مقرئ، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، بیروت: منشورات دار الرضی، بی تا.
- قرشی سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، ج ۲، چاپ ششم، ۷ جلدی، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۱ ش.
- قرطبی محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، ۲۱ جلدی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
- قزوینی، محمد کاظم، *الإمام المهدي علیه السلام من المهد إلى الظهور*، قم: دار الانصار، ۱۴۲۷ ق.
- القفاری، ناصر بن عبد الله بن علی، *أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية - عرض ونقد* ج ۲، ۳ جلدی، بیروت: دار النشر، ۱۴۱۴ ق.
- قمی، عباس، *منتهی الآمال فی تواریخ النبی و آل*، ج ۲، چاپ پنجم، ۲ جلدی، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۲۲ ق.
- قمی، سید تقی طباطبایی، *هدایة الأعلام إلى مدارك شرائع الأحكام*، قم: انتشارات محلاتی، ۱۴۲۵ ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر قمی*، چاپ چهارم، تحقیق: سید طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب،

١٣٦٧ ش.

- قلمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، قم: جامعه مدرسین، ١٤٠٧ ق.
- قندوزی، سلیمان بن ابراهیم، *ینابیع المودة لذوی القربى*، ج ٣، چاپ دوم، ٤ جلدی، منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية، قم: دار الأسوة للطباعة و النشر، ١٤٢٢ ق.
- الکتانی، ابو عبد الله محمد بن جعفر، *نظم المتناثر من الحديث المتواتر*، ج ١، تحقیق: شرف حجازی، مصر: دار الکتب السلفية، بی تا.
- الکجوری الشیرازی، مهدی، *الفوائد الرجالية*، تحقیق: محمد کاظم رحمان ستایش، قم: دار الحديث، ١٤٢٤ ق - ١٣٨٢ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ١، نوبت چهارم، ٨ جلدی، مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد، تهران: دار الکتب الإسلامية، ١٤٠٧ ق.
- کورانی، علی، *المعجم الموضوعی لإحادیث الإمام المهدي عليه السلام*، بیروت: دار المرتضی، ١٤٣٠ ق.
- گلپایگانی، سید محمد رضا، *کتاب القضاء*، ٢ جلدی، قم: دار القرآن الکریم، ١٤١٣ ق.
- مامقانی، عبدالله، *تنقیح المقال*، ج ٥، ٢٩ جلدی، تحقیق: محی الدین مامقانی، قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٢٦ ق.
- _____، *مقیاس الهدایة فی علم الدرایة*، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ١٣١١ ق.
- مجلسی، محمد باقر، *زاد المعاد*، مصحح: اعلمی، علاء الدین، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ١٤٢٣ ق.
- _____، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام*، ج ٥١ و ٥٢، ١١١ جلدی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، ١٤٠٣ ق.
- _____، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، ج ٢٤ و ٢٥، چاپ دوم، ٢٦ جلدی، مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دار الکتب الإسلامية، ١٤٠٤ ق.
- _____، *ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار*، ج ١٠، ١٦ جلدی، مصحح: مهدی رجایی، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ١٤٠٦ ق.
- _____، *الوجیزة فی الرجال*، محقق و مصحح: محمد کاظم رحمان ستایش، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ١٤٢٠ ق.
- مجلسی، محمد تقی، *روضه المتقین*، ج ١٤ و ١٥، چاپ دوم، ١٤ جلدی، محقق سید حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی و سید فضل الله طباطبایی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانیپور، ١٤٠٦ ق.
- مثنی الیهندی، علاء الدین علی بن حسام الدین، *کنز العمال*، ج ١ و ٢، بیروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ ق.
- المزنی، ابوالحجاج یوسف بن الزکی عبدالرحمن، *تهذیب الکمال*، ج ٢٥، تحقیق: د. بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ ق - ١٩٨٠ م.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الرسالة العددية*، ضمن مجموعه مصنفات، قم: کنگره بین المللی شیخ

مفيد، ١٤١٣ ق.

_____، *الفصول المختارة*، بيروت: دار المفيد، ١٤١٤ ق.

_____، *أوائل المقالات في المذاهب والمختارات*، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣ ق.

_____، *الإرشاد*، ج ٢، ٢ جلد دريك مجلد، قم: كنگره شيخ مفيد، ١٤١٣ ق.

_____، *النكت الاعتقادية*، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣ ق.

_____، *تصحيح الاعتقاد*، چاپ دوم، قم: كنگره شيخ مفيد، ١٤١٣ ق.

معرفت، محمدهادی، *تنزيه الانبياء*، قم: نبوغ، ١٣٧٤ ش.

مصطفوی، حسن، *التحقيق في كلمات القرآن الكريم*، ج ٨، چاپ سوم، ١٤ جلدی، تهران: مركز نشر آثار علامه مصطفوی، ١٣٦٠ ش.

مظفر، محمد رضا، *المنطق*، نجف: مطبعة النعمان، ١٣٨٨ ق.

موحدابطحی، محمد علی، *تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال*، ج ١، نجف: مطبعة الآداب، ١٣٨٩ ق.

موسی، حسین یوسف، *الإفصاح*، ج ١، چاپ چهارم، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.

الموصلی، عبد الله، *حقیقة الشيعة «حتى لا نخدع»*، چاپ دوم، إسكندرية: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، بی تا.

میلانی، سید علی، *تشديد المراجعات و تفنيد المكابرات*، ج ٣، چاپ چهارم، ٤ جلدی، قم: مركز الحقائق الإسلامية، ١٤٢٧ ق.

نائینی، محمد حسین، *فوائد الاصول*، ج ٣، ٤ جلدی، قم: جامعه مدرسين، ١٣٧٦ ش.

نجاشی، ابوالعباس (احمد بن علی)، *رجال النجاشی*، چاپ ششم، تحقیق: موسی زنجانی، قم: نشر اسلامی، ١٤١٨ ق.

نجفی، محمد حسن، *جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام*، ج ٤٠، چاپ هفتم، ٤٣ جلدی، مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤٠٤ ق.

نراقی، مولی احمد، *مستند الشيعة في أحكام الشريعة*، ج ١٨، ١٩ جلدی، محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت (ع)، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ١٤١٥ ق.

_____، *معراج السعادة*، ج ٢، چاپ پنجم، تهران: هجرت، ١٣٧٧ ش.

نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبه*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، ١٣٩٧ ق.

ابن حماد، نعیم، *الفتن*، چاپ دوم، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤٢٣ ق.

نوری، حسین بن محمد تقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، ٢٨ جلدی، مصحح: مؤسسه آل البيت (ع)، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ١٤٠٨ ق.

النووی، محی الدین، *روضه الطالبین*، ج ٨، ٨ جلدی، تحقیق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.

نیشابوری، فضل بن شاذان، *الإيضاح*، تحقیق و تقدیم از سید جلال الدین ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه

تهران، ۱۳۶۳ ش.

هیثمی، نور الدین، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۸ ق.
 واحدی، علی بن احمد، *الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت: دار القلم، ۱۴۱۵ ق.
 واسطی زبیدی حنفی، محب الدین سید محمد مرتضی حسینی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، جلد ۱۶،
 ۲۰ جلدی، مصحح: علی شیری، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۴ ق.
 وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد، *الفوائد الحائریة*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

مقالات

آیتی، نصرت الله، «امام مهدی احیاگر شریعت (۱)»، *مشرق موعود*، زمستان ۱۳۸۶، ش ۴ (از ۲۹ تا ۵۶).
 —، «نقد و بررسی شبهات دکتر ناصر القفاری درباره اندیشه مهدویت»، *مشرق موعود*، سال دوم، ش ۸،
 ۱۳۸۷، ص ۲۶-۶۲.
 اسفندیاری، رضا، «سیره مهدوی و دولت منتظر»، *مشرق موعود*، سال سوم، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۸،
 ص ۳۳-۶۲.
 اسلامیة، حمید رضا، «دکترین عدالت در جامعه مهدوی و جامعه های الحادی»، *مجموعه آثار سومین
 همایش بین المللی دکترین مهدویت با رویکرد سیاسی و حقوقی*، قم: موسسه آینده روشن، پژوهشکده
 مهدویت، ج ۴، ص ۱۵۱-۱۷۶، ۱۳۸۶ ش.
 اصغر عربیان، «اعتبار علم قاضی و چالش های پیش رو»، *مجله برهان و عرفان*، بهار، ش ۷.
 اخوان کاظمی، بهرام، «عدالت مهدوی و امنیت»، *انتظار موعود*، مرکز تخصصی مهدویت، شماره ۱۳، پاییز
 ۸۳، ص ۱۵۷-۱۳۱.
 —، «آموزه مهدویت و لیبرال دموکراسی»، *مجموعه آثار دومین همایش بین المللی دکترین مهدویت*،
 ج ۱، ص ۱۹۴.
 حسینیان قمی، مهدی، «دفاع از روایات مهدویت (داوری داوودی ۲)»، *انتظار موعود*، ش ۱۵، بهار ۱۳۸۴.
 حکیمی، محمد، «عدالت و قاطعیت در وقت ظهور»، *ماهنامه موعود*، پیش شماره ۲ - دی ۱۳۷۵، ص ۲۴.
 ۲۸.
 سجادی، سید عبدالقیوم، «جهانی شدن و مهدویت دو نگاه به آینده»، *فصلنامه قبسات*، شماره ۳۲، سال
 نهم، پاییز ۸۳.
 طباطبایی، سید محمد کاظم، «عدالت جهانی، نماد سیاست مهدوی»، *انتظار موعود*، پاییز ۱۳۸۳، شماره
 ۱۳، ص ۲۶۳-۲۸۴.
 عطایی، علی، «نیم نگاهی به مفهوم عدالت و عدالت نبوی»، *ماهنامه معرفت*، شماره ۱۱۰.
 فلاح، محمدجواد، «عدالت اجتماعی از نگاه آیات و روایات»، *مطالعات انقلاب اسلامی*، ۱۳۸۶ ش، دوره ۳،
 ش ۱۰۹، ص ۲۵۳-۲۸۰.
 کریمی تبار، مریم، «اهداف دولت زمینه ساز ظهور»، *مجموعه آثار چهارمین همایش بین المللی دکترین*

مهدویت، ج ۱، ص ۱۹۳ - ۲۳۴.

لك زایی، نجف، «عدالت مهدوی؛ تداوم رسالت انبیا»، *گفتمان مهدویت* (سخنرانی و مقاله‌های گفتمان ششم)، موسسه فرهنگی انتظار نور قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش، چاپ دوم، ص ۷۹-۱۳۲.

مولانا، حمید و لکزایی، نجف و...، «عدالت سیاسی مهدوی»، *انتظار موعود*، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۸۳ ش.

نجارزادگان، فتح الله، «بررسی معناشناسی واژه امام در ایه امامت حضرت ابراهیم (بقره، ۱۲۴)»، *کتاب قیوم*، تابستان ۱۳۹۰، ش ۲.

مهدی پور، علی اکبر، «بررسی چند حدیث شبهه ناک درباره عدالت آفتاب عالم تاب»، *انتظار موعود*، سال چهارم، ش ۱۴، زمستان ۱۳۸۳ ش.

ندایی، هاشم، «بررسی معنا و مفهوم عدالت با تأکید بر عدالت اجتماعی»، *مجله مصباح*، تیر ۱۳۷۹، شماره ۲۴، ص ۵-۲۴.

فهرست نمايه

كتب

الحديث ٤١، ٦٧، ١٠٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٩

الخرائج والجرائج ٥٦، ٧٧، ٧٩

الخصال ٣٧، ٧٣، ٧٥، ٨٠، ٨١

الخلاف ٩١، ١٦٧

الدر المنثور ١٠٦، ١١٠، ١٦٥

الدر المنثور في تفسير المأثور ١١٠، ١٦٥

الرجالية ٥٤، ١٦٦، ١٦٩

الرسالة العديديه ٦٤

الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٩١، ١٦٧

السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى ٩١، ١٦٣

الشفاء والالهيّات ٣١، ١٦١

الشيعة هم العدو فاحذرهم ١٠٣

الصحاح ٢٤، ١٦٢

الطبقات الكبرى ٤٥

العقري الحسان ١٢٦

العين ٢٤، ١٦٨

الغدِير ١٨، ١٦٥

الغيبه ١٥، ٢٤، ٤٨، ٦٧، ٧٨، ٨٠، ٨٦، ١٤٠، ١٧١

الفتن ٢٣، ١١٦، ١٤٠، ١٦١، ١٧١

الفرقان في تفسير ٩٨، ١٦٥

الفصول المختاره من العيون والمحاسن ٩٧

الفهرست ... ٤١، ٤٥، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٦١، ٦٤، ٦٦، ٧١، ٧٦، ١٦٧

الفوائد البهية في شرح عقائد الإمامية ٢٢، ١٦٤

الفوائد الحائرية ٣٦، ١٧١

القضاء في الفقه الاسلامي ٩٢

القضاء والشهادات ٩٢، ١٦٢

الكافي في الفقه ٩١، ١٦٣

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ١١٠

اللوامع الالهية ١٩

المحكم في اصول الفقه ١٢١

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ٢٩، ١٦٨

المصنّف ١٤٠

المعجم الكبير ١٦٦

آرمان شهردر اندیشه ایراني ٣١، ١٥٨

آموزه مهدويت وليبرال دموكراسي ١٤٩، ١٥٢، ١٧١

أرشيف ملتقى أهل ١٠٣

أسس القضاء والشهادة ٩٢، ١٦٢

أعلام الهداية ١٣٠، ١٣٢، ١٥٧، ١٦٢

أوائل المقالات ٨٣، ١٧٠

إعلام الوري بأعلام الهدى ١٠٨، ١١١، ١٦٦

إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب ١٣٢

إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد ٩١، ١٦٣

ابن شهر آشوب ٧٦، ١٦١

اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ٤٣

احقاق الحق ١٨

اختيار معرفة الرجال ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٦١، ٦٧، ٧٢، ٧٦، ١٦٧

اخلاق ناصري ٣١

ادب فنای مقربان ١٢٩، ١٥٥، ١٥٨

ادله اثبات دعوى ١٢٢، ١٦٠

ارشاد الطالبين ١٩

اعتبار علم قاضي وچالشهای پیش رو ٩٣

اعلام الموقعين ١٢٢

الأحاديث الدينية ١٢٦، ١٦٠

الإرشاد ٤٨، ١٤١، ١٧٠

الإمام المهدي ﷺ من المهد إلى الظهور ٢٨، ٨٣، ١٢٩، ١٣٠

الإيضاح ٢٣

الاشارات والتنبيهات ٣١، ١٦١

الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد ١١١، ١٦٧

الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل ٢٠

الانتصار في انفرادات الإمامية ٩١

البرهان في تفسير القرآن ٩٦، ١٦٢

التحقيق ١٨، ١٧٠

التنقيح الرائع لمختصر الشرائع ٩١، ١٦٤

التوحيد ٦٤، ١٦٦

الجامع لأحكام القرآن ١٦٨

انمايه | ۱۷۳

تفسير الصافي ۱۶۸، ۹۸، ۳۱	المعجم الموضوعي لإحاديث الإمام المهدي ۱۶۹
تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب ۱۶۹، ۹۸	المفردات في غريب القرآن ۱۶۴، ۱۸
تفسير نمونه ۱۶۰، ۹۷، ۱۷	الملاحم والفتن في ظهور الغائب المنتظر ۱۶۱، ۱۱۶
تفسير نور الثقلين ۱۶۷، ۱۶۴، ۹۸، ۸۲	المنار المنيف في الصحيح والضعيف ۱۶۵
تنزيه الانبياء ۹۷	المناقب ۱۶۱، ۷۶، ۵۸
تنقيح المقال ۱۶۹، ۴۱	المنطق ۱۷۰، ۲۵
تهذيب الاحكام ۶۷	المهذب ۹۱
تهذيب المقال ۱۷۰، ۴۱	الموسوعة الرجالية ۴۱
توضيح المراد ۱۶۳، ۱۸	الميزان في تفسير القرآن ۱۶۶، ۲۰
جامع البيان في تفسير القرآن ۱۶۶، ۱۰۶	النكت الاعتقادية ۱۹
جامع المسائل ۱۵۹، ۲۵	الهدى الى دين المصطفى ۱۶۲، ۹۷
حاكمت در اسلام يا ولايت فقيه ۱۶۴، ۲۵	الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ۹۷
حقايق الاصول ۱۲۱	امامت پژوهي ۱۵۸، ۱۹
حكمة الاشراف ۱۸	امام مهدي ﷺ در قرآن ۱۳۹
حكومت جهاني مهدي ۱۶۰، ۱۴۳، ۱۱۸	انتظار موعود ۱۷۲، ۱۵۰، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۶
حكومت حضرت مهدي ۱۵۹، ۸۶	انديشه اسلامي ۱۶۳، ۱۵۲، ۱۳۵
حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار ﷺ ۱۲۵	انديشههاي اهل مدينة فاضله ۱۵۹، ۳۱
حياة القلوب ۱۳۶	انسان در اسلام ۱۵۹
خط امان در ولايت صاحب الزمان ۱۵۸، ۱۴۴	اهداف دولت زمينه ساز ظهور ۱۷۲، ۱۵۳
خلاصة الاقوال ۴۵، ۴۱	بحار الانوار ۱۳۹، ۳۸، ۳۷، ۱۵
دائرة المعارف فقه مقارن ۱۶۰، ۲۷	بحث حول المهدي ۱۶۵، ۱۴۴
دادگستر جهان ۱۵۸، ۱۱۸	بدايه المجتهد ونهايه المقتصر ۹۵
دارالسلام در احوالات حضرت مهدي ۱۰۸	بصائر الدرجات ۷۰، ۵۳، ۴۹، ۴۳، ۴۲، ۳۸، ۳۷، ۲۰، ۱۴
دانشنامه حقوق خصوصي ۱۵۸، ۲۵	۱۶۶، ۱۲۵، ۸۲، ۸۰
درر القوائد في الحاشيه على الفرائد (حاشيه بر رسائل) ... ۳۶	بصائر الدرجات الكبرى ۲۰
درس خارج فقه ۱۲۲	بنياد فلسفه سياسي در غرب ۳۳
در محضر علامه طباطبائي ۱۵۹، ۲۱	پايان تاريخ وواپسين انسان ۱۶۰، ۱۴۷
دروس في علم الاصول ۱۶۶، ۲۵	پس از کمونيسم حکومت حق و عدالت ۱۵۹
دعوات ۷۷، ۵۷، ۳۷	تاج العروس ۱۷۱، ۲۴
دفاع از روايات مهدويت ۱۷۲، ۱۱۱، ۱۶	تاريخ الغيبة الصغرى ۸۶
دلائل الإمامة ۱۶۶، ۷۶	تاريخ بغداد ۱۶۴، ۴۳
راهنا شناسي ۱۹	تاريخ فلسفه غرب ۱۵۹، ۱۵۸
رجال ابن داوود ۶۴، ۴۲	تاريخ نظريات سياسي ۱۵۸
رجال ابن غضائري ۶۰	تحرير الوسيله ۹۲
رجال البرقي ۱۶۲، ۴۲	تداوم رسالت انبيا ۱۷۲، ۱۵۲
رجال السيد بحر العلوم ۴۸	تشديد المراجعات و تفتيد المكابرات ۲۰

فصلنامه قبسات	١٧٢، ١٥١	رجال الطوسي ..	٧٢، ٦٨، ٦٥، ٦١، ٥٦، ٥٣، ٥٢، ٤٩، ٤٥، ٤١
فصول المدني	١٦٨، ٣١	رسائل	١٦٧، ١٦٥، ١٠٣، ٧٤، ٣٦
فلسفه حقوق بشر	١٥٨، ١٥٣، ٣٢	رسائل السنة والشيعة لرشيد رضا	١٠٣
فلسفه حكومت عدل الهى	١٤٥	رسائل الشهيد الثانى	٧٤
فوائد الاصول	١٧٠، ٣٧	روزگار رهاىى	١٢٧، ١٢٥
فى تعليقه على المنتقى	١٠٤	روضه الطالبين	١٠٧
قاموس الرجال	١٦٢، ٥٠	رياض المسائل	١٦٦، ٩٢، ٩١
قاموس قرآن	١٦٨، ٢٤	زاد المعاد	١٦٩، ١٤١، ٢١
قواعد الأحكام فى معرفة الحلال والحرام	١٦٣، ٩١	زيارت صاحب الامر	١٤١
قواعد فقه	١٦٠، ١٢٢	سنن ترمذى	١١٠
كتاب القضاء	١٦٩، ١٦٢، ١٢٢، ٩٢	سير حكمت در اروپا	١٥٩
كشف اللثام والإيهام عن قواعد الأحكام	١٦٨، ٩١	سيمای جهان در عصر امام زمان	١٥٨
كشف المراد	١٨	شرح الكافى	١٣١
كمال الدين وتمام النعمة	٨٢	شرح المقاصد فى علم الكلام	١٩
كتاب الطهارة	٦٤	شرح مواقف	١٩
كتاب القضاء	٩٢	صحيح البخارى	١٦٨، ٩٤
كمال الدين وتمام النعمة	١٣٩، ٧٤	صحيح مسلم	١١٠، ١٠٨، ١٠٦
لسان العرب	١٦١، ١٠٥، ١٧	صحيفه نور	١٥٩، ١٥٣
لسان الميزان	١٦١، ٤٥	ظهور	٨٣، ٨٢، ٣٨، ٣٦، ٢٧، ١٧، ١٦، ١٥
لقرآن بالقرآن	٩٨	١٢١، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٤، ١١١، ١٠٣، ٩٠، ٨٨، ٨٥، ٨٤
لمحات الاصول	١٦٤، ١٢١	١٣٩، ١٣٨، ١٣٦، ١٣٤، ١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٦
لوامع الأنوار الهية وسواطع الأسرار الأثرية	١٦٤	١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١
لوامع صاحبقرانى	١٦٠، ١٢٦، ١٥	١٧٢، ١٦٢، ١٦١، ١٥٩، ١٥٥
ماهنامه پاسدار اسلام	٨٩	عدّة الاصول	٧٦، ٧٢، ٥٣
ماهنامه موعود	١٧٢، ١٥٤	عرض ونقد	١٦٨، ١٠٤
مبانى تكملة المنهاج	١٦٤، ٩٢	عصمة الانبياء	٩٧
مجلة انتظار	١٧٢، ١٥٠، ١٣٧	علل الشرايع	١٤١
مجلة انتظار موعود	١٧٢، ١٥٠	علم الدرايه تطبيقى	٨١
مجلة مشرق موعود	١٠٨	عمده القارى	١٠٧
مجمع البحرين	١٦٧، ١٧	عوالى اللثالى العزيزية فى	١٦٠، ١٢٦
مجمع الزوائد	١٧١، ١٤٢	عون المعبود شرح سنن أبى داوود	١٦٨
مجمع الفائدة والبرهان فى شرح إرشاد الأذهان	١٦١، ٣٠	عيون أخبار الرضا	٨٨، ٨٤، ٤١، ٢٣
مجموع فتاوى ومقالات متنوعه	١٦١	غرر الحكم ودرر الكلم	١٩
مجموع مصنفات	٦٤	غنية النزوع إلى علمى الأصول والفروع	١٦٣، ٩١
مجموعه آثار استاد شهيد مطهرى (امامت و رهبرى)	٢٢	فتاوى نور على الدرب	١٦١
محاسن	١٤٠	فرهنگ فلسفى	٣١

اشخاص

- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة ۱۶۳، ۹۱
- مرآة العقول ۱۶۹، ۱۳۱، ۱۲۶، ۱۲۳، ۱۱۶، ۲۸
- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام ۱۶۷، ۹۱
- مستدرکات علم الرجال ۵۰
- مستند الشيعة ۳۰
- مسند ۱۶۱، ۱۴۰، ۸۱، ۶۵، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۴۸، ۴۶، ۴۰، ۳۷
- مصباح الاصول ۱۲۱، ۸۱، ۲۶
- مصباح المتعجد ۱۴۰
- معانی الاخبار ۱۱۲
- معجم رجال الحديث ۱۶۴، ۴۱
- معجم مقاييس اللغة ۱۶۱، ۲۴
- معنی المحتاج ۱۶۵، ۱۰۷
- مفاتيح الشرايع ۹۱
- مفاتيح الغيب ۱۶۴، ۸۸
- مفاهيم القرآن ۱۶۵، ۱۳۰
- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة ۱۶۳، ۳۰
- مقباس الهدايه ۵۵، ۵۴
- مقدمة الأدب ۱۶۵
- مكيال المكارم در فوائد دعا براي حضرت قائم ۱۵۸، ۲۸
- مكيال المكارم في فوائد دعاء للقائم ۱۶۲، ۱۲۹
- ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار ۱۶۹، ۱۲۳
- منتخب الاثر ۱۳۹، ۲۴، ۲۳، ۱۴
- منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل ۱۶۸، ۱۲۹، ۱۵
- منتهى المقال ۱۶۲، ۴۸
- من لا يحضره الفقيه ۱۴۲، ۸۷
- منهيج المقال ۱۶۱، ۵۶
- موعود اديان ۱۶۰
- نشره مشرق ۱۷۱
- نظريه عدالت از دیدگاه فارابی، شهيد صدر و امام خميني ... ۱۵۸
- نظم المتناثر من الحديث المتواتر ۱۶۹
- نهاية الافكار ۳۷
- نهج البلاغة ۱۶۵، ۱۶۰، ۱۵۶
- هداية الأعلام إلى مدارك شرائع الأحكام ۱۶۹، ۱۳۱
- وسائل الشيعة ۱۴۲، ۱۱۶، ۹۳، ۳۸، ۱۴
- ينابيع الموده ۲۳
- آقا ضياء عراقى ۱۲۱، ۳۷
- ابن القيم جوزيه ۱۲۲
- ابوالقاسم خويى ۸۱، ۲۶
- ابونصر محمد فارابى ۳۱
- احمد بن محمد مقرئ فيومى ۲۹
- اسماعيل جوهرى ۲۴
- افلاطون ۱۵۸، ۱۴۹، ۳۲
- بهرام اخوان كاظمى ۱۵۲، ۳۱
- جعفر سبحانى ۱۶۶، ۱۶۴، ۱۳۰، ۱۲۲، ۲۰، ۱۷
- جميل صليبا ۳۳، ۳۱
- جواد حسيني عاملى ۳۰
- حسن بن يوسف ۶۴، ۶۳، ۶۱، ۵۰، ۴۸، ۴۵، ۴۱، ۱۹، ۱۸
- ۱۶۳، ۹۱، ۷۳، ۶۷، ۶۶
- حسن مصطفى ۲۹، ۱۸
- حسين بن محمد راغب اصفهاني ۸۷، ۲۹
- حميد عنایت ۳۳
- خليل بن احمد فراهيدى ۲۹، ۲۴
- رضا صدر ۱۴۶
- روح الله خمينى ۱۵۳، ۱۲۱
- سعد الدين تفتازانى ۲۳، ۱۹
- سليمان بن أحمد طبرانى ۱۴۰، ۲۳
- شهاب الدين سهروردى ۱۸
- صبحى صالح ۱۸
- عبدالحسين كافى ۱۵۹
- عبد العزيز بن عبد الله ۱۶۱
- على اصغر رضوانى ۱۴۶، ۱۴۵، ۸۶
- على اكبر قرشى ۲۴
- على اكبر مهدى پور ۱۵۹، ۱۲۷، ۱۲۳، ۱۱۲
- على نقى فيض الاسلام اصفهاني ۳۱، ۱۹، ۱۸
- على نمازى شاهرودى ۵۰
- فخرالدين الطريحي ۱۷
- فردريك كاپلستون ۳۳
- فضل بن شاذان نيشابورى ۵۹، ۲۳
- كاظم حائرى ۱۳۱، ۱۲۹، ۱۲۶

اصطلاحات علمی

امام مهدی ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۸، ۲۹، ۳۳، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۵، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۷۱

بینه . ۱۵، ۲۸، ۳۶، ۳۹، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۴، ۵۵، ۸۱، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۷۱

حکم به باطن ۱۱، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۲۴، ۲۸، ۲۹، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۴، ۵۵، ۸۱، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۷۱

حکم داوودی ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۸، ۳۹، ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۴، ۵۵، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۷۱

روایات .. ۱۱، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۷۱

عدالت ۱۱، ۱۴، ۱۷، ۱۹، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۷۱

کامل سلیمان ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۲

محسن فیض کاشانی ۳۱، ۳۸، ۹۱، ۹۸

محمد باقر مجلسی ... ۱۸، ۲۳، ۲۸، ۳۸، ۳۹، ۵۸، ۷۸، ۸۲، ۸۷، ۸۹، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۳، ۱۳۱، ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۷

محمد باقر وحید بهبهانی ۳۶

محمد بن ابراهیم نعمانی ۱۵، ۲۴، ۶۰، ۷۱، ۷۲، ۷۸، ۸۰، ۸۳، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۴۲

محمد بن حسن طوسی ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۶، ۹۱، ۱۱۲، ۱۴۰، ۱۴۱

محمد بن منظور ۱۷، ۲۴، ۱۰۵

محمد بن یعقوب کلینی ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۴۰، ۴۶، ۹۳، ۱۰۶

محمد تقی مجلسی ۴۸، ۱۱۳، ۱۲۶

محمد تقی مصباح یزدی ۱۹

محمد حسن نجفی ۲۵، ۵۴، ۹۱، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۷

محمد حسین طباطبایی ۲۰

محمد حسین نایینی ۳۷

محمد رضا مظفر ۲۵

محمد فاضل موحدی لنگرانی ۲۵

محمد کاظم خراسانی ۳۶

محمد کاظم قزوینی ۲۸، ۸۳

محمد مددپور ۱۴۷، ۱۴۸

محمد مرتضی الزییدی ۲۴

محمد مهدی موسوی خلخالی ۲۵، ۲۶

محمود بن عمر زرخشری ۲۹

مرتضی مطهری ۲۲، ۱۱۴

مسعود انصاری ۲۵

مصطفی محقق داماد یزدی ۱۲۲

مهدی حسینیان قمی ۱۶، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۲۲

نجف لک زایی ۱۵۲

نور الله حسینی مرعشی تستری ۱۸

هاشم حسینی تهرانی ۱۸