فهرست کتاب مشکل دارد لطفا بررسی کنید

تکامل فکر سیاسی شیعه

از شوری تا ولایت فقیه

**شاهکار:**

**أحمد کاتب**

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| **عنوان کتاب:** | تکامل فکر سیاسی شیعه از شوری تا ولایت فقیه | | | | |
| **شاهکار:** | أحمد الکاتب | | | | |
| **موضوع:** | عقاید کلام - مجموعه عقاید اسلامی - بررسی عقاید مذهبی شیعه... | | | | |
| **نوبت انتشار:** | اول (دیجیتال) | | | | |
| **تاریخ انتشار:** | دی (جدی) 1394شمسی، ربيع الأول 1437 هجری | | | | |
| **منبع:** |  | | | | |
|  |  | | | | |
| **این کتاب از سایت کتابخانۀ عقیده دانلود شده است.**  [**www.aqeedeh.com**](http://www.aqeedeh.com) | | | | |  |
| **ایمیل:** | | [**book@aqeedeh.com**](mailto:book@aqeedeh.com) | | | |
| **سایت‌های مجموعۀ موحدین** | | | | | |
| [www.mowahedin.com](http://www.mowahedin.com)  www.videofarsi.com  www.zekr.tv  [www.mowahed.com](http://www.mowahed.com) | | |  | [www.aqeedeh.com](http://www.aqeedeh.com)  www.islamtxt.com  [www.shabnam.cc](http://www.shabnam.cc)  www.sadaislam.com | |
|  | | |  | | |
|  | | | | | |
| [contact@mowahedin.com](mailto:contact@mowahedin.com) | | | | | |

# بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست مطالب

فهرست مطالب ‌أ

: 7

: 9

12

17

شوری 18

: 25

‌ 45

59

: 61

« 63

« 65

73

مشیت الهی) 83

امامت 87

معجزات غیبی 89

ی 92

95

97

102

ی 106

111

خش: 123

ی 124

127

‌ 130

الجنینیون**()** 131

132

135

- 135

- 135

- 140

† 141

: 146

- 146

- 149

155

: 177

: 179

180

186

- 187

مبحث اول: 189

: 205

212

مبحث چهارم: نقد دلیل تاریخی 224

مطلب اول: روایات ضد ونقیض 224

روایت حكیمه 229

روایت ابی الادیان البصری 231

مطلب دوم: ارزیابی سند روایات تاریخی 237

روایت حكیمه 239

مردی از اهل فارس 242

یعقوب بن منقوش 242

عثمان بن سعید العمری 243

ابو الادیان البصری 244

سعد بن عبد الله القمی 244

مطلب سوم: تحقیق در شهادت نواب اربعه 245

مطلب چهارم: تحقیق در باره نامه‌های (امام مهدی) 254

به چه صورت دستخط (الامام المهدی) را بشناسیم؟ 257

مبحث پنجم: حقیقت داستان‌های معاجز چه می‌باشد؟ 258

مبحث ششم: فرو ریختن دعوای اجماع 261

فصل سوّم: به چه صورت نظریه المهدی بوجود آمد؟ 263

مبحث اول: تناقض مسئله غیبت با مسئله امامت 263

مبحث دوم: وضع سیاسی عمومی قبل وبعد از غیبت 269

بخش اول: نظام سیاسی 269

بخش دوم: اوضاع مخالفین دولت عباسی 273

عصیان‌های علویان در شب غیبت 274

قیام‌های شیعیان اسماعیلی در یمن وشمال آفریقا 276

تعاطف خلفای عباسی با علویان 277

مبحث سوّم: علائم ظهور کدام اند؟ 278

مبحث چهارم: نقش غُلات باطنیه در ساختن نظریه مهدویه 280

ارتباط بین مغالات ومهدویت در تجارب پیشین 280

تفسیر باطنی 283

النصیریه والنمیریه 285

گـروه المخمّسه 286

گـروه المفوّضه 287

مبحث پنجم: نقش تبلیغ در تثبیت فرضیه مهدویت 289

بخش سوم: تکامل فکر سیاسی شیعه در «عصر غیبت» 297

فصل اول: آثار منفی نظریه غیبت 299

مبحث اول: نظریه تقیه وانتظار 299

مبحث دوم: موضعگیری منفی از اجتهاد و ولایت فقیه 306

مطلب اول: موضع‌گیری منفی از اجتهاد 306

مطلب دوم: موضع‌گیری منفی از ولایت فقیه 310

مبحث سوم: موضعگیری درباره عمل اصلاح جامعه 315

مبحث چهارم: موضعگیری در برابر اقامه حدود 319

مبحث پنجم: تحریم جهاد در عصر غیبت 323

مبحث ششم: موضعگیری در مقابل حکم زکات 329

مبحث هفتم: موضعگیری در برابر خمس و انفال 334

مبحث هشتم: موضعگیری در ازای نماز جمعه 343

فصل دوم: مقدمه جنبش در فکر شیعی 357

مبحث اول: باز کردن درب اجتهاد، وحل عقده تشریع در «عصر غیبت» 357

نظریه لطف در اجتهاد 365

مبحث دوم: فرضیه نیابت حقیقی از امام مهدی در قضاء 368

مبحث سوم: موضعگیری مثبت نسبت به قانون امر به معروف ونهی از منکر 376

مبحث چهارم: فقیه اخراج زکات را به عهده می‌گیرد 379

مبحث پنجم: دگرگونی در حکم خمس، از اباحه تا وجوب 384

مبحث ششم: برگشت به نماز جمعه 391

فصل سوم: دگرگونی در نظریه سیاسی شیعیان در عصر غیبت 403

مبحث اول: نظریه (نیابت عامه) محدود 403

حركتِ سر بداران 407

دولت مشعشعیه در خوزستان 410

مبحث دوم: نظریه نیابت پادشاهان از امام مهدی 411

نظریه پادشاهی مستقل 420

مبحث سوم: نظریه مرجعیت دینی 421

مبحث چهارم: حرکت اخباریون 425

حرکت به سمت تصوّف 434

گروه شیخیه و نظریه ركن چهارم 435

حركت بابیه 436

بقعه صاحب الزمان در تبریز 437

مبحث پنجم: نظریه ولایت فقیه 437

تكامل یافتن نظریه امامت 441

مبحث ششم: حرکت دموکراسی اسلامی 445

مشروطه یا مشروعه؟ 452

مبحث هفتم: جمهوری اسلامی و ولایت فقیه 454

خمینی نظریه انتظار را نقد می‌كند 455

ضرورت امامت در عصر غیبت 456

فقهاء ولات امر می‌باشند 456

ادله نقلیه بر ولایت فقیه 459

ولایت فقیه ولایت الهی است 461

مرزهای ولایت فقیه 461

بحران تزاحم در میان فقهاء 462

جمهوری اسلامی 463

ولایت مطلقه فقیه 464

مبحث هشتم: دیکتاتوری مذهبی 466

مطلب اول- نقد نظریه (نیابت عامه) 466

مطلب دوم- نقد نظریه ولایت فقیه 472

مطلب سوم- مُلغی سازی نقش سیاسی امت 480

خاتمه 483

آینده فکر سیاسی شیعی شوری و ولایت امت بر خود 483

پیشگفتار

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

##### در کنار نظریه (انتظار) که اختیار مطلق حکومت را تنها به (امام معصوم ومفترض الطاعه) می‌دهد نظریه (نیابت عامه فقیهان از سوی امام زمان) نیز از سوی برخی از متفکران شیعه ارائه شده است. بدنبال آن پیدایش نظریه معاصر (ولایت فقیه) تحرکی نوین به تفکر سیاسی شیعه بخشیده است. بر این اساس بود که جمهوری اسلامی ایران به رهبری امام خمینی در نیمه دوم قرن حاضر پایه‌گذاری شد. هرچند که مبانی این نظریه را نیز (ضرورت عصمت امام) و (منصوص بودن) تشکیل می‌دهد، اما تفاوت آن دو در اینجاست که نظریه (نیابت عام و ولایت فقیه) بر خلاف نظریه قبلی اختیارات وسیعی را برای مقام (نیابت) یا مقام (ولی فقیه) قائل می‌شود، اختیاراتی که در طول قرن‌های گذشته هرگز در دسترس مجتهدان قرار نبوده است.

##### در چهارچوب احکام شیعه، فقیه شخص معصومی به شمار نمی‌رود اما همین سمتِ (نیابت از معصوم) خود کافی بود تا اختیارات مطلقه معصوم، امام و پیامبر به شخص فقیه اختصاص می‌یابد. در این چهارچوب فقیه نه تنها حق صدور احکام و دخالت در قضا و غیره... را دارد، بلکه حتی برخی احکام ضروری نیز یکسویه در اختیار اوست. این موضوع برای من که سال‌ها به نظریه (ولایت فقیه) ایمانی بی‌چون وچرا داشتم، انگیزه‌ای شد تا بر مبانی فقهی واستدلالی نظریه مذکور، مروری دوباره وجستجوئی نقادانه به عمل آورم، واز این رهگذر به دستاوردهائی تازه در خصوص حدود اختیارات واقعی نهادهای قدرتِ (ولایت فقیه) ولزوم استواری آن بر شوری و اراده جمعی مردم دست یافتم.

##### البته پیش از انجام چنین مطالعه‌ای لازم بود ابتدا به تاریخ مرجعیت او هنگام (غیبت کبری) رجوع کنم. از اینرو به نخستین متون فقهی شیعه رجوع کردم تا معلوم شود کدام یک از اندیشمندان شیعی به نظریه (ولایت فقیه) گرایش داشته و چگونه در گذشته بدان عمل می‌شده است. در جریان این مطالعات بر من آشکار شد که پیشینیان فقه شیعه هرگز به چنین نظریه‌ای قائل نبوده و یا بعبارت دیگر آنان هرگز با مفهومی بعنوان (ولایت فقیه) آشنا نبوده‌اند. حتی برخی از مجتهدین شناخته شده شیعی مانند: شیخ عبد الرحمن بن قبه وشیخ صدوق وعلامه حلی به شدت با طرح نظریات مشابهی که آن زمان از سوی (زیدیان) عنوان می‌شد مخالفت می‌کردند.

##### شیخ نراقی نخستین کسی بود که در حدود 150 سال پیش مطالبی را در کتاب (عوائد الأیام) در این زمینه ارائه داد، اما اکثریت قریب به اتفاق معاصران ایشان و تا عصر حاضر همچنان در سایه نظریه (انتظار) فعالیت سیاسی یا تلاش برای برپائی حکومت دینی و یا حتی دخالت در امور حکومتی را تحریم می‌کردند چرا که قدرت سیاسی مشروع را تنها با دو شرط (عصمت و امامت منصوص) مشروط می‌ساختند.

##### بارها برایم اتفاق افتاده بود که با عالمانی به بحث بپردازم که فعالیت سیاسی را تحریم می‌کردند. بسیار هم شنیده بودم که کسانی از میان شخصیت‌های علمی این حدیث را که «هر پرچمی که پیش از ظهور مهدی برافرشته شود، پرچم گمراهی، وبرپا دارنده آن طاغوت است» برای ردّ فعالیت سیاسی تکرار می‌کردند، اما من چنین می‌پنداشتم که این حدیث از قوت تاریخی کافی بر خوردار نیست و در حقیقت من آن پندار منفی و انزوا طلبی را که بر جوّ حوزه‌های دینی ما حاکم است و ریشه‌های آن با تمام ابعاد اجتماعی وفلسفه کلامی خود به اعماق تاریخ شیعه بر می‌گردد، به خوبی نشناخته بودم.

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

##### از اینرو تصمیم گرفتم که به مطالعه رفتار سیاسی (نائبان چهارگانه) بپردازم ونتیجه برای من آن بود که این چهار نفر نیز در چهارچوب نظریه (انتظار) کاملاً از فعالیت سیاسی دوری می‌گزیدند.

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

##### بنابر این سؤال اصلی برای من همچنان مطرح بود که (امام مهدی) چه اندیشه وچه نظام سیاسی‌ای را در غیبت خود برای شیعیان بر جای گذاشته است؟ آیا رهنمودی کافی در این زمینه داده شده است ویا اینکه ایشان مردم را در این مسئله بلا تکلیف رها کرده‌اند؟ چرا ایشان هیچکدام از روش‌های متداول (مرجعیت، نیابت عامه، ولایت فقیه یا شوری) را صریحا توصیه نکرده و یا حد اقل اشاره‌ای بدان‌ها نداشته است؟ چرا هرگز از برپائی دولت شیعی مسلک در دوران غیبت سخنی بمیان نیاورده و تصوری از نظریه (ولایت فقیه) نداشته است؟

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

##### آنچه بیشتر باعث تعجب من شد، این احساس بود که چگونه من علیرغم اینکه از نوجوانی در میان حوزه‌های دینی نجف و کربلا پرورش یافتم وهمواره و بی‌وقفه به تبلیغ مذهب شیعه اثنا عشری پرداختم و چندین کتاب نیز در این زمینه تألیف کردم و تعداد انبوهی از کتاب‌های تخصص را خوانده بودم.. چگونه تا این حد با تاریخ شیعه نا آشنا هستم؟ چرا تا کنون اطلاعی از جزئیات و ابهامات تاریخ رایج در میان شیعیان قرن سوم در مورد تولد امام دوازدهم – که در متون دست اول بخوبی منعکس است – بی‌اطلاع هستم. در اینجا بود که متوجه این موضوع شدم که در میان برنامه‌های درسی حوزه‌ها که شامل زبان عربی، فقه، اصول، فلسفه ومنطق و... است، درس تاریخ اصولاً جائی ندارد، بلی.. حتی یک واحد و یا یک ساعت نیز به تدریس تاریخ اسلامی و یا تاریخ شیعی پرداخته نمی‌شود.

##### به هرحال واقعیت این بود که نتیجه ورود به مبحث امام مهدی با توجه به حساسیت خطیر خود، می‌توانست تاثیر شگرفی روی اصول پذیرفته شده اعتقادی من و یا گـروه و جامعه‌ای که بدان وابسته‌ام، داشته باشد. اما با وجود چنین حساسیتی خود را ناگزیر دیدم که سؤال‌های مطرح شده را بی‌پاسخ نگذارم. از آن پس دیگر مسؤولیت دینی و امانت علمی، مرا بر آن می‌داشت که بحث را تا پایان آن تجربه ادامه دهم.

##### در آن هنگام من در ایران بودم و از این بابت خدای را سپاس گـفتم که امکان دسترسی به منابع دست اول پژوهشی برای من فراهم است. به اکثر کتابخانه‌های تهران، قم ومشهد رفتم و به کتاب‌های قدیمی و جدید که در این زمینه نوشته شده بوده‌اند دسترسی پیدا کردم... اما هر بار ابهامات جدیدی نیز در این زمینه پدید می‌آمد. حتی در بسیاری از متون اندیشمندان معتبر ونخستین شیعه تصریح می‌کردند که «دلالت‌های تاریخی کافی وقاطعی در مورد ولادت دوازدهمین امام شیعه وجود ندارد بلکه اعتقاد آنان به مسئله غیبت از طریق اجتهاد، نتیجه‌گـیری‌های فلسفی و عقلی و حتی از راه تخمین سر چشمه می‌گـیرد!» که ما در متن کتاب به این متون و با ذکر مأخذ رجوع خواهیم کرد. برخی از آنان به صراحت چنین استدلال می‌کردند که «ضرورت قبول وجود امام دوازدهم را از آن رو روا می‌دارند که در صورت ردّ آن، مسأله استمرار امامت پس از حسن عسکری وکلّ مسئله امامت ابهام بر انگـیز خواهد بود!».

##### از اینرو نظریه «امامت و موروثی بودن آن» برای من مورد سؤال قرار گـرفت و نتیجه‌ای که بدان دست یافتم و در طول این کتاب به انعکاس آن خواهم پرداخت، اینست که (موروثی بودن امامت و از پیش معین بودن آن) ساخته‌هائی هستند که محصول متکلمین بوده و از تفکرات شیعیان صده (قرون) نخستین هجرت و همچنین از گـفته‌ها واحادیث اهل بیت کاملاً بدور است، اندیشه‌ای که همواره به شیوه انتخاب شورائی امام تاکید می‌ورزید و در ردّ شیوه‌های انحصار قدرت و به ارث بردن آن پیشگـام دیگـران بوده است.

##### بنابراین برایم مسلّم شد که تحریم فعالیت سیاسی دوران (غیبت) در میان شیعیان نتیجه حتمی پذیرفتن نظریه (انتظار) بوده است، و انتشار این نظریه بی‌گـمان باعث اصلی انحطاط سیاسی شیعه و انزوای تاریخی آنان بوده است. نتیجه دیگـر آنکه نظریه دیگـری که بطور موازی پدید آمده و به نام (مرجعیت دینی) و یا تکامل یافته آن (ولایت فقیه) به مرجعیت یا حاکم دینی مانند پیامبر یا یک امام امکان حکومت مطلق می‌دهد، نیز امکان مشارکت همگـانی وشورائی و بدنبال آن زمینه ایجاد نظام سیاسی متعادل را از میان می‌برد.

##### در این کتاب سعی شده است که ابتدا اندیشه سیاسی نسل اول شیعیان و چگـونگـی پیوند آن با نظریه (شوری) را بیان کرده و سپس به نظریه (امامت مبتنی بر عصمت، احادیث منصوص و معجزات) که مولود اندیشه‌های قرن دوم متکلمین شیعی بوده، پرداخته، و بالاخره دشواری‌هائی که این نظریه در خلال قرن‌های دوم وسوم با آن روبرو بوده و ارتباط این نظریه با فرضیه ولادت امام مهدی به بحث و بررسی گـذاشته شود.

##### در ادامه کتاب بحث‌ها و دلائلی که متکلمان و مؤرخین در باره ولادت و غیبت امام دوازدهم ارائه داده‌اند در سه بخش دلائل عقلی وفلسفی، دلائل تاریخی ودلائل مستند به روایت‌های منقول مورد مطالعه و نقد قرار می‌گـیرد.

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

##### بخش پایانی کتاب به بررسی نظری آخرین مرحله تحول اندیشه سیاسی شیعه (یعنی نظریه ولایت فقیه) از جنبه‌های مثبت ومنفی پرداخته است وجوانب مختلف نظریه (شوری) بعنوان اصلیترین وعملیترین راهکارِ اندیشه سیاسی شیعه معرّفی شده است.

أحمد الكاتب

بخش اول:  
نظریه الهی بودن امامت اهل بیت

فصل اول:  
شوری، نظریه اهل بیت

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

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

##### شریف مرتضی – یکی از برجسته‌ترین علمای قرن پنجم شیعه – در کتاب (الشافی) خود روایتی بدین مضمون نقل می‌کند که در هنگـام بیماری پیامبر ج عباس بن عبد المطلب از علی÷ خواست تا در مورد خلافت از پیامبر ج سؤال کند و می‌گوید: اگـر از میان ما – خاندان پیامبر – باشد آن را بیان کن و اگـر به دیگـران اختصاص دارد، وصیت لازم را بازگـو کن. علی÷ در پاسخ می‌فرماید: «در هنگـامی که پیامبر بیمار بود نزد ایشان رفتیم و گـفتیم: ای رسول خدا.. خلیفه‌ای بر ما معین کن، فرمودند: خیر، از آن بیم دارم که شما نیز مانند بنی اسرائیل که از هارون متفرق گـشتند، پراکنده شوید، ولی اگـر خدای در قلب‌هایتان اندیشه نیک خواهانه‌ای بیابد، برای شما شخصی را بر خواهد گـزید»[[1]](#footnote-1).

##### کلینی نیز در کتاب (الكافی) به نقل از امام جعفر صادق می‌گوید: «آنگـاه که رسول خدا در آستانه ارتحال قرار گـرفته بود از عباس بن عبد المطلب و امیر المؤمنین دعوت کرد و ابتدا به عباس فرمود: ای عموی محمد.. آیا آماده هستید که میراث محمد را بگـیرید، دیون او را بپردازی؟ وعباس در پاسخ می‌گوید: پدر ومادرم فدایت باد – من پیر مردی عیاار وکم بضاعت هستم، چگـونه کسی مانند من بتواند با تو که با باد به مسابقه می‌پردازی، برابری کند؟ پیامبر لحظه‌ای سر خود را به پائین افکنده و سپس دو باره سؤال خود را به همان صورت تکرار می‌کند و پاسخی همسان می‌شنود.. و پیامبر می‌فرماید: به کسی خواهم سپرد که حق موضوع را ادا کند. سپس رو به علی کرده وفرمود: «ای علی، ای برادر محمد، آیا تو آماده هستید که میراث محمد را بگـیرید، دیون او را بپردازید و وعده‌های او را ادا کنید؟ وعلی گـفت: بلی، پدر ومادرم فدایت، می‌پذیرم»[[2]](#footnote-2).

##### و این وصیت، همانطور که آشکارا دیده می‌شود، وصیتی عادی، شخصی وغیر سیاسی است و هیچگـونه ارتباطی با مسئله امامت وخلافتِ تعیین شده از سوی خدا ندارد، چرا که ابتدا بر عباس بن عبد المطلب عرضه شد، که از پذیرش آن اعراض ورزید وسپس علی داو طلبانه آن را می‌پذیرد.

##### اما از وصیت دیگـری که شیخ مفید به نقل از امام علی در برخی از کتاب‌هایش آورده چنین مستفاد می‌شود که رسول خدا پس از ارتحال خود در خصوصِ نظارت بر وقفها وصدقاتِ خود مسؤولیت‌هائی را به علی وصیت نموده‌اند[[3]](#footnote-3).

##### اگـر به ژرفای این روایت‌ها که از سوی بزرگـان شیعه امامی مانند کلینی، شیخ مفید و سید مرتضی بازگـو شده‌اند، تأمل بیشتری بکنیم به این امر پی خواهیم برد که رسول اکرم وصیت خاصی در مورد سپردن امر خلافت و ولایت به امام علی نداشته بلکه موضوع را به شوری و تصمیم گـیری امت اسلامی واگـزار کرده است.

##### در حقیقت همین موضوع باعث انصراف امام علی - پس از وفات پیامبر – از اخذ بیعت برای خود شده است، آنجا که عباس بن عبد المطلب با اصرار فراوان به علی می‌گوید: دستت را دراز کن تا با تو بیعت کنم وشیخ قریش – یعنی ابوسفیان – را نیز به نزد تو آورم تا همگـان بگـویند: عموی پیامبر به بیعت پسر عموی ایشان در آمد. وتمام قریش و آنگـاه تمام مردم از تو تبعیت خواهند کرد. اما امام علی این پیشنهاد را رد کرد[[4]](#footnote-4).

##### امام صادق نیز از پدر و از جدش روایت می‌کند: آنگـاه که ابو بکر به خلافت رسید، ابو سفیان به علی می‌گوید:

##### ای فرزندان عبد مناف! چگـونه راضی شدید که شخصی از میان قبیله (تیم)[[5]](#footnote-5) بر شما مسلط می‌شود؟

##### و سپس پیشنهاد می‌کند: دست‌هایت را باز کن تا با تو بیعت کنم، خدای را سوگـند که من تمام مدینه را از سواران و پیادگـان برای تو پر خواهم کرد. اما امام علی از او فاصله گـرفت و با نوعی توهین می‌فرماید: «وای بر تو ابو سفیان، این از حیله‌گـری توست. مردم بر پیرامون ابو بکر متفق شده‌اند و تو برای اسلام هم در زمان جاهلیت و هم در زمان پیروزی اسلام فتنه جوئی می‌کنی»[[6]](#footnote-6).

برداشت امام علی از حدیث الغدیر

##### در مورد حدیث (الغدیر) گـرچه این حدیث بی‌پرده‌ترین و گـویاترین حدیث منصوص پیامبر برای خلافت علی÷ شناخته می‌شود اما برخی از پیشینیان علمای تشیع مانند شریف مرتضی آن را نص غیر مستقیم و اشاره‌ای پوشیده برای خلافت می‌داند. آنجا که در کتاب (الشافی) می‌گوید: «ما به ضرورت پذیرش تعیین خلافت از طریق نص، نه برای خودمان ونه برای مخالفین ما قائل نیستیم. هیچ‌یک از هم مسلکان ما نیز به چنین ضرورتی تصریح نکرده است»[[7]](#footnote-7).

##### از اینرو باید نتیجه گـرفت که عموم اصحاب پیامبر در آن هنگـام از حدیث غدیر یا دیگـر احادیث نبوی این معنی را در نمی‌یافتند که این احادیث به معنی تعیین قبلی خلافت با نص است. بنابراین به طریقه شوری روی آورده وبا ابو بکر بعنوان نخستین خلیفه پس از پیامبر بیعت کردند. این بدان معنی است که روایت‌های منصوص از نظر اصحاب به روشنی بر خلافت امام علی دلالت نداشت و یا حد اقل در آن زمان چنین می‌نمود.

امام علی و شوری

##### آنچه بیش از همه التزام امیرمؤمنان به شیوه شوری را نشان می‌دهد، حضور ایشان در بحث خلافت در شورائی است که پس از وفات عمر بن الخطاب تشکیل می‌شود و استدلال‌هائی است که ایشان برای اعضای شورا در خصوص فضائل خود ونقش خود در اسلام بیان می‌کند. اما ایشان هرگـز در طول این بحث‌ها به موضوع نصّ و یا به تعیین قبلی خود از سوی رسول اکرم به خلافت اشاره نمی‌کند. استدلال قوی ایشان در برابر اعضای شوری تنها به بیان برتری‌های خود اختصاص داشته است.

##### در حقیقت امام علی÷ در مراحل بعدی زندگـی خود نیز ایمان و التزام خود به امر شوری را نمایان می‌سازد. ایشان حق رأی در شوری در درجه اول مخصوص مهاجرین و انصار می‌داند. از اینرو پس از قتل عثمان از پذیرش دعوت انقلابیونی که او را به خلافت خواندند سرباز زد و به ایشان گـفت: حق این تشخیص از آن شما نیست.. بلکه از آنِ مهاجرین و انصار است. اگـر آنان کسی را به اتفاق برای امامت برگـزیدند پس خداوند نیز به این گـزینش راضی خواهد بود. آنگـاه نیز که مهاجرین و انصار از او دعوت کردند برای چندین بار از پذیرش آن دعوت سرباز می‌زد وپس از چندین بار اصرار به ایشان گـفت: «مرا رها کنید و دیگـری را بخوانید و بدانید که اگـر اجابت کردم شما را آن‌چنان که خود می‌دانم راه خواهم برد.. اگـر مرا رها کنید من نیز مانند یکی از شما خواهم بود و شاید که در آن صورت برای امیر جدیدتان مطیعترین شما خواهم بود. نیکوتر آنست که من برای شما وزیر بمانم نه امیر». ایشان به نزد طلحه و زبیر رفته و به ایشان گـفت: «من شاء منکما بایعته». یعنی: با هرکدام از شما که می‌پذیرید بیعت می‌کنم. وآندو گـفتند: «خیر، مردم از شما رضایت بیشتری دارند». و بالاخره امام اظهار می‌دارد: «اما اگـر شما از بیعت پرهیز کنید، باید بدانید که من هرگـز بیعتی را که در خفا انجام پذیرد نمی‌پذیرم، و مورد رضایت عموم دعوت خواهم کرد، هرکس خواست به دلخواه خود با من بیعت خواهد کرد»[[8]](#footnote-8).

##### بنابراین اگـر نظریه تعیین خلافت و امامت با نصّ در میان مسسلمانان آن زمان شناخته شده و مورد قبول بود چگـونه امام برای خود روا می‌داشت که از پذیرش دعوت انقلابیون سر باز زند و منتظر تایید مهاجرین و انصار بماند؟ و روا نبود که بفرماید: «نیکوتر آنست که من برای شما وزیر بمانم نه امیر». همچنین عرضه خلافت بر طلحه وزبیر نیز با چنین نظریه‌ای هیچ همخوانی ندارد. حتی بیعت مسلمانان نیز نمی‌بایستی با چنین دیدگـاهی ارزشی واقعی برای امام در پی داشته باشد!.

##### روایت دیگـری در کتاب (كتاب سلیم بن قیس الهلالی) ذکر شده که میزان اهمیت شوری و اراده جمعی مردم در انتخاب فرمانروا را در دیدگـاه امیرمؤمنان بخوبی نشان می‌دهد، آنجا که امام در نام‌های می‌نویسد: «حکم خداوند وحکم اسلام بر مسلمین آنست که پس از فوت یا قتل امامشان.. اینست که آنان هیچ عملی را انجام ندهند، هیچ حادثه‌ای را پدید نیاورند، حتی دستی و یا پائی را پیش ننهند و هیچ چیز جدیدی را آغاز نکنند پیش از آنکه برای خود امامی عفیف، عالم، پرهیزگـار و آشنا به قضاوت و سنت بر گـزینند»[[9]](#footnote-9).

##### در آستانه جنگ جمل ما شاهد هستیم که امام علی این چنین در مقابل طلحه و زبیر استدلال می‌کنند که «شما نخست با من بیعت کردید و چرا اکنون آن را نقض می‌کنید؟» اما در این استدلال اشاره به موضوع حدیث الغدیر برای اثبات حقانیت خود نمی‌کند. آنچه ایشان به نقل از پیامبر ج به زبیر بازگـو می‌کند و زبیر نیز با شنیدن آن از ادامه جنگ پرهیز می‌کند، یاد آوری حدیثی از پیامبر خطاب به زبیر است که «تو با او – علی- ظالمانه به جنگ خواهی پرداخت».

##### امام علی در جای دیگـری خطاب به معاویه چنین استدلال می‌کند: «اما بعد.. بیعت مردم با من در مدینه، تو را که در شام هستی نیز ملزم به اطاعت می‌کند چرا که مردمانی که با ابو بکر، عمر و عثمان بیعت کردند به بیعت من در آمدند. بنابراین از آن پس جائی برای گـزینش مجدد حاضران و یا نکول از بیعت از سوی غایبان نمی‌ماند. همانا امر شوری از آنِ این مهاجرین و انصار است. اگـر آنان کسی را به اتفاق برای امامت برگـزیدند پس خداوند نیز به این گـزینش راضی خواهد بود».

##### بنابراین از دیدگـاه امام، شوری تنها بنیاد حکومت مشروع است. امام در هیچ موقعیتی نصّ و انتصاب از پیش را برای خلافت به رسمیت نمی‌شناسد.

##### امام علی خود را در مصاف هر انسان عادی و غیر معصوم دیگـری برابر می‌داند. او از پیروان شیعه خود و مسلمانان نیز مصرّانه می‌خواست که با ایشان همانگـونه نگـاه کنند. تاریخ در این زمینه یکی از بی‌نظیر‌ترین گـفته‌های امام را چنین ضبط می‌کند: «من از آن بر خود ایمن نیستم که گـاه در رفتارم به راه خطا کشیده شوم، مگـر آنکه خداوند که بر نفس من بیش از خودم مسلط است مرا باز دارد»[[10]](#footnote-10).

##### در مورد خلافت امام حسن نیز تجلی دیگـری از وفاداری امام علی به شیوه شوری را به وضوح می‌بینیم. گـفته می‌شود که مسلمانان پس از حادثه ضربت به نزد ایشان آمدند و از ایشان خواستند که فرزندش حسن را به خلافت معین کند اما ایشان در پاسخ می‌فرمایند: «خیر، ما به نزد رسول خدا رفتیم وگـفتیم: برای ما خلیفه‌ای مشخص کن و ایشان گـفتند: خیر، من می‌ترسم که این امر باعث تفرقه شما شود همانطور که بنی اسرائیل از پیرامون هارون متفرق شدند. اما اگـر خدای بخواهد، و اندیشه نیکی را در قلب‌هایتان بیابد همان را برای شما خواهد برگـزید». مسلمانان بار دیگـر از امام علی خواستند که آنان را به خلافت کسی رهنمون سازد اما ایشان از این امر نیز امتناع کردند. پس به ایشان گـفتند: اگـر خدای نکرده تو را از دست بدهیم آیا با حسن بیعت کنیم؟ امام در پاسخ می‌فرماید: «ما آمركم ولا أنهاكم – نه شما را به اینکار دستور می‌دهم و نه باز می‌دارم. خودتان بهتر می‌دانید»[[11]](#footnote-11).

##### ابو بکر بن ابی الدنیا ( 281-208 هجری) در کتاب (مقتل الامام امير المؤمنين) به نقل از عبد الرحمن بن جندب و به نقل از پدرش خطاب به امام می‌گوید: «ای امیرمؤمنان! اگـر خدای نکرده تو را از دست بدهیم آیا برای حسن بیعت بیگـریم؟ گـفتند: نه شما را به اینکار دستور می‌دهم ونه باز می‌دارم». ودر ادامه می‌گوید: بار دیگـر سؤال را تکرار کردم وهمان پاسخ را شنیدم[[12]](#footnote-12).

##### شیخ حسن بن سلیمان در کتاب (مختصر بصائر الدرجات) از سلیم بن قیس هلالی نقل می‌کند: گـفتاری از امام علی÷ که در میان دو فرزند خود وعبد الله بن جعفر و برخی از خواص شیعه نشسته بود شنیدم که بدان‌ها می‌گـفت: «مردم را در آنچه برای خود بر می‌گـزینید آزاد بگـذارید، خودتان نیز جانب سکوت و بی‌طرفی را بیگـرید»[[13]](#footnote-13).

##### در وصیت نام‌های که امام علی برای فرزندش حسن و دیگـر فرزندانش بر جای می‌گذارد هیچ سخنی از امامت و خلافت به میان نمی‌آید بلکه آن‌چنان که شیخ مفید در کتاب (الارشاد) آن را توصیف می‌کند: «وصیت امام برای حسن در مورد شیوه رفتار او با خانواده، دیگـر فرزندان و اصحابش و همینطور وقف‌ها وصدقات است»[[14]](#footnote-14).

##### از اینرو می‌توان این وصیت نامه را شخصی و اخلاقی و برای عموم پندگـونه دانست.

##### اما متن وصیت نامه چنین است: «هذا ما اوصي به علي بن ابي طالب... اینست آنچه علی بن ابی طالب بدان وصیت می‌کند: نخستین وصیت من شهادت من به کلمه لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، است (خدای او را با کتاب هدایت و دین حق برگـزید تا بر تمامی ادیان وعلیرغم خواست مشرکان پیروز گـرداند) دیگـر آنکه (نماز و عبادت‌هایم و زندگـانی و مماتم در ید قدرت پروردگـار عالم است)[[15]](#footnote-15).

##### (این دستوری است که پروردگـارم برایم معین کرده ومن یکی از مسلمانانم) وصیت من به تو ای حسن وتمامی فرزندانم وخانواده‌ام و هر کسی که نامه مرا می‌خواند اینست که از پروردگـارتان بترسید و مواظبت کنید که (در هنگـام مرگ جز اسلام دینی نپذیرید) و (همگـی به ریسمان خداوند چنگ بزنید تا پراکنده نشوید) زیرا که من از رسول خدا ج شنیدم که می‌فرمود: آشتی میان یکدیگـر از عامه روزها و نمازها بر‌تر است. ولا حول ولا قوة الا بالله. بابستگـان خود ارتباطی نیکو داشته باشید (صله رحم کنید) تا حساب روز قیامت بر شما آسان گـردد. خدای را.. خدای را در یتیمان، مواظبت کنید که مبادا آنان گـرسنه بمانند. مگـذارید که آنان ضایع شوند. خدای را.. خدای را در همسایگـان که رسول خدا ج آنقدر برای نیکوئی به آنان وصیت می‌فرمود که خیال کردیم می‌خواهد آنان را در ارث شریک سازد. خدای را.. خدای را در قرآن، مگـذارید که دیگـران در عمل به آن از شما سبقت جویند. خدای را.. خدای را.. در خانه خدا (کعبه) مگـذارید که خالی شود زیرا که در آن صورت از دیداری بزرگ محروم خواهید بود. خدای را.. خدای را.. در بزرگـداشت رمضان، زیرا که روزه‌گـرفتن در آن شمارا از آتش (جهنم) به بهشت رهنمون خواهد ساخت. خدای را.. خدای را.. در جهاد در راه خدا، آن را با دست و با زبان واموالتان بجا بیاورید. خدای را.. خدای را.. در زکات که زکات خشم خداوند را فرومی نشاند. خدای را.. خدای را.. در رعایت حقوق نسل پیامبر، مگـذارید که در حضورتان ستمی بر آنان وارد شود. خدای را.. خدای را.. در بردهائی که مالک آن هستید.

##### در رفتارتان – جانب انصاف را بگیـرید- وبه ملامت خرده گـیران توجه نکنید تا ستم دشمنانتان با دفاع دوستانتان دفع شود وهمانطور که پروردگـار به شما دستور داده (با مردم گـفتاری نیکو و نرم داشته باشید). امر بمعروف و نهی از منکر را هرگـز فراموش نکنید و بدانید اگـر بدان عمل نکنید بدترین و پسترین افرادتان بر شما مسلط خواهند شد وآنگـاه دعای خیر نیک اندیشان شما نیز مستجاب نخواهد شد.

##### ای فرزندانم! شما را به فداکاری در کار توصیه می‌کنم و از زیاده خواهی و پراکندگـی و تضعیف یکدیگـر بر حذر می‌دارم (برای نیکو کاری و پرهیزگـاری با همدیگـر همکاری کنید و از همکاری در گـناه و ستم و تعدی بپرهیزید. از خدای بترسید که او سخت کیفر بدارد. بر شما بدرود می‌گـویم و رحمة الله وبرکاته»[[16]](#footnote-16).

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

امام حسن و شوری

##### ابن ابی الحدید در کتاب خود (شرح نهج البلاغة) می‌گـوید: آنگـاه که علی÷ وفات یافت، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب از مردم چنین دعوت کرد: امیرالمؤمنین وفات یافت و فرزند خلفی از او به جای مانده است، اگـر دوست دارید او نیز دعوت شمارا اجابت خواهد کرد، و اگـر نپسندید هیچ‌کس را بر هیچ‌کس دیگـر حجتی ندارد. مردم از شنیدن این گـفتار به گـریه آمدند وگـفتند: بلی.. ایشان بیایند»[[17]](#footnote-17).

##### از آنچه ذکر شد چنین بر می‌آید که امام حسن در دعوت مردم برای بیعت از هیچ حدیث منصوص از رسول اکرم ج ویا از پدرش سود نجسته است. ابن عباس نیز هنگـامی که از منزلت و فضائل امام حسن یاد می‌کند هرچند به مردم یادآوری می‌کند که او فرزند دخترِ پیامبر و وصی امیر مؤمنان است اما مبنای استدلال او برای دعوت به بیعت، نصّ وامامت تعیین شده را ملاک نمی‌داند.

##### این موضوع نشان می‌دهد که امام حسن بیش از هرچیز به اراده جمعی مردم در انتخاب امام اهمیت می‌دهد. این موضوع یعنی اهمیت‌دادن فراوان به امر شوری در نگـارش و تنظیم بندهای معاهده صلح با معاویه تجلی پیدا می‌کند.. «معاویه حق ندارد که پس از خود خلافت را برای کسی معین کند بلکه امر تعیین خلیفه بصورت شوری در میان مسلمانان خواهد بود...»[[18]](#footnote-18).

##### بنابراین اگـر خلافت و امامت آن‌چنان‌چه نظریه امامیه می‌گوید با نص و از سوی خدا و با احادیث پیامبر تعیین می‌شود چگـونه امام حسن – تحت هر شرایطی که باشد – از آن صرف نظر می‌کرد. چگـونه ایشان پس از صلح هم خود با معاویه بیعت کرد و هم از اصحاب و شیعه خود خواست که به بیعت معاویه در آیند. چرا ایشان به تعیین امام حسین بعنوان امام اقدام نکرد. این‌ها همه شواهدی است که نشان می‌دهد امام حسن تنها راه گـزینش از طریق شوری را مبنای عمل خود قرار داده بود.

امام حسین و شوری

##### می‌دانیم که امام حسین÷ پس از وفات یافتن برادرش نیز بر بیعت معاویه که دنبال معاهده صلح حاصل شده بود همچنان تا مرگ معاویه متعهد ماند. گـفته می‌شود که پس از وفات امام حسن از میان شیعیان اهل کوفه پیشنهادات و دعوت‌هائی از ایشان بعمل آمد تا رهبری جنبشی را بر علیه معاویه بدست گـیرد اما ایشان در پاسخ با اشاره به معاهده صلح و نافذ بودن آن، نقض تعهد را مجاز ندانست. اما معاویه خلافت را برای فرزندش یزید منحصر کرد. امام از بیعت با یزید سرباز زد و برای اصلاح امر امّت و جلوگـیری از این انحراف بزرگ بپاخاست ودر عراق با وجود تعداد اندک طرفداران با لشکر ستم رویارو شد، و در سال 61 هجری در کربلا بشهادت رسید. شیخ مفید این امر را صریحا ذکر می‌کند که امام حسین در زمان معاویه از کسی برای بیعت خود دعوت نکرد و علت این امر را در تقیه و لزوم وفاداری به عهد و استفاده از فرصت آتش بس ِ حاصل از معاهده، تفسیر می‌کند[[19]](#footnote-19).

##### در تمامی سرگـذشت رویداد کربلا، ما شاهدی برای تایید نظریه (نصّ) نمی‌یابیم. نه دعوت شیعیان کوفه از امام و نه پاسخ‌های مکتوب امام علت قیام را تثبیت (امامتِ منصوص) قلمداد می‌کند. شیخ مفید در (الارشاد) می‌نویسد: «شیعیان کوفه در منزل سلیمان بن صرد الخزاعی گـرد آمده و از شنیدن خبر هلاکتِ معاویه خدای سپاس گفتند. سلیمان بن صرد به آنان گفت: حسین پس از هلاکت معاویه از بیعت با این قوم سرباز زده و به مکه در آمد و شما شیعه پدرش هستید. پس اگـر که خود را عملاً یاور او می‌دانید و حاضر هستید با دشمنان تا مرز فداکاری و قربانی شدن به جهاد و مبارزه برخیزید پس برای او دعوت بنویسید و او را آگـاه کنید اما اگـر از ضعف و شکست در هراس هستید، پس هشدار! که این مرد را با دعوت خود فریب ندهید. پس آنان یکایک گـفتند: ما در مقابل دشمانش پیشمرگ او خواهیم بود. او گـفت: پس بنویسید وآنان نیز چنین نوشتند:

##### - به حسین بن علی از سوی سلیمان بن صرد، مسیب بن نجیه و رفاعة بن شداد البجلی و حبیب بن مظاهر و پیروان مؤمن ایشان و عموم مسلمانان کوفه: سلام بر تو، خدای را در پیشگـاه تو سپاس می‌گـوئیم که جز او خدائی نیست.. اما بعد: سپاس خدای را که کمر دشمن جبار منش وسرکش تو را شکست، دشمنی که به ناحق مسلط شد وسرنوشت امت را در قبضه خود گـرفت و در آمدهای بیت المال را تصاحب نمود. با خودخواهی امر و نهی کرد، نیک اندیشان را به قتل رساند و زشت سیرتان را بر مردم چیره کرد. مال و ثروتی را که از آن خدا بود در میان ثروت اندوزان و دولتمردان جبار متمرکز کرد. نفرین خدا بر او باد.

##### ما امام و پیشوائی نداریم، پس به سوی ما آی. شاید خدای متعال تو را وسیله‌ای برای اجتماع ما بر سرِ حق قرار دهد. و بدان که نعمان بن البشیر (والی امویان در کوفه) هم اکنون در قصر خود پناه گـرفته و بر اوضاع چیره نیست. کسی با او ملاقات نمی‌کند و کسی از ما برای نماز عید هم به او اقتدا نمی‌کند. اگـر بدانیم تو به سوی ما می‌آئی، ما بیدرنگ او را به سوی دیار شام خواهیم راند».

##### و پاسخ امام چنین بود:- «از حسین بن علی به مردمان مؤمن و مسلمان.. اما بعد من آخرین بار نامه‌های شما را از دست هانی وسعید دریافت کردم و از آنچه ذکر نمودید و خواست همگـی شما بود چنین فهمیدم که ما امام و پیشوائی نداریم پس به سوی ما آی تا خداوند تو را سبب اجتماع ما به گـرد حق و هدایت قرار دهد» بنابراین من، برادرم و پسر عموی مورد اعتمادم مسلم بن عقیل را برای شما می‌فرستم. پس اگـر او برای من گـزارش کند که اتفاق رأی همگـان و همینطور خواص صاحبان فضل و اهل نظر برهمان موضوعی قرار گـرفته که در نامه‌هایتان آمده است پس من ان شاء الله بزودی نزد شما خواهم آمد. به جان خود سوگـند می‌خورم که امام کسی است که با کتاب خدا حکم کند، داد را بر پا دارد، بر دین حق متعهد باشد وخود را وقف خشنودی پروردگـار بداند. والسلام».

##### ملاحظه می‌کنیم که مفهوم «امام» در نزد امام حسین شخص معصومی که از سوی خداوند از پیش تعیین شده نیست، بلکه «حکم به کتاب خدا، برپائی عدل و بطور خالص خود را وقف کردن» صفت‌های اصلی امام را تشکیل می‌دهد. همچنین از روی نامه امام این امر را آشکارا در می‌یابیم که مطالبه او به خلافت، بدلیل «فرزند امام بودن» نیست، از اینروست که امام حسین خود نیز امامت را به هیچ‌یک از فرزندانش منتقل نمی‌کند وحتی وصیت نامه خود را نه به نام تنها فرزند باقیمانده‌اش (علی بن الحسین)، بلکه به نام خواهرش زینب و دخترش فاطمه قید می‌کند. این وصیت آن‌چنانکه تاریخ ذکر می‌کند وصیت نامه ایست عادی که به امور خانوادگـی و مالی احتصاص دارد و بکلی از موضوعات مربوط به خلافت و امامت خالی است.

##### آنچه بیشتر، نشان دهنده عدم رواج نظریه (امامت الهی) در آن زمان است، اشاره نکردن امام علی بن الحسین به چنین موضوعی در خطبه مشهور خود هنگـام اسارت در شام است. او در مسجد اموی و در برابر یزید حاکم ستمگـر، شجاعانه فریاد برآورد: «ای مردم.. ما – اهل بیت- از شش صفت نیکو بر خوردار هستیم، وبه هفت فضیلت بر دیگـران بر تری یافتیم. ما از علم و بردباری، بخشش و فصاحت و از شجاعت و محبت قلب‌های مؤمنین بر خوردار شدیم. و اما فضیلت‌های خاص ما اینست که پیامبر و افرادی چون صدّیق، طیار، شیر خدا، شیر رسول خدا و دو سبطِ این امت از ما هستند». و سپس چنین به ذکر فضائل امام علی – نیای خود – می‌پردازد: «من فرزند صالحترین مؤمنان، وارث پیامبران، یعسوب مسلمانان، نور مجاهدان و شکست دهنده ناکثین و قاسطین ومارقین هستم. اوست که با پایداری در اعتقاد و استواری در جهاد، لشکر احزاب را پرا کند. او پدر سبطین این امت، علی بن ابی طالب است».

##### در این سخنرانی که امام سجاد اصولاً در پی بیان فضائل خویش بر آمده و شجاعانه و بدور از هرگـونه تقیه می‌خواهد در میان حقانیت و برتری خویش را بازگـو کند، اشاره‌ای به موضوع (وصیت و امامت الهی) در میان نیست. حتی ایشان این موضوع را که (امامت مشروع ومفترض الطاعه) پس از پدرش از آن اوست، ذکر نمی‌کند. آیا می‌توان این همه را حمل بر تقیه وترس ایشان تفسیر کرد؟.

دوری جستن امام سجاد از امر سیاست

##### می‌دانیم که امام علی بن الحسین پس از واقعه حره رسماً با یزید بیعت می‌کند.

##### و از پذیرش رهبری شورشیان که از او برای انتقامخواهی از خون امام حسین و برپا داشتن یک انقلاب دعوت می‌کردند، پرهیز می‌کرد. او در هیچ جائی برای امامت خویش دعوت بعمل نیاورد و با عموی خود (محمد بن الحنفیه) که ادعای امامت او در آن عصر مطرح بود منازعه نکرد. شیخ صدوق در اینباره می‌گوید: «ایشان چنان از مردم عزلت جستند که با کسی دیدار نمی‌کرد و تنها برخی از اصحاب خواص به دیدار وی می‌رفتند. او چنان مشغول انجام عبادت‌های خویش بود که از علم او جز اندکی بهره نیافتم»[[20]](#footnote-20).

##### حتی شیخ صدوق در مواردی به افراط نیز دچار شده وچنان امام سجاد را توصیف می‌کند که گـویا ایشان، شیعیان را به خضوع و اطاعت محض از حاکم دعوت می‌کرد تا دچار خشم سلطان نشوید. وگـویا حتی ایشان طرفداران قیام و جنبش را متهم می‌کرد که مسؤولیت ستمگـری سلطان نتیجه اقدامات آن‌هاست. (الصدوق، الامالی ص 6 39).

انتخاب سلیمان بن صرد الخزاعی به پیشوائی شیعیان

##### پس از واقعه کربلا و در آن هنگـام که خلای رهبری در میان شیعیان کوفه سخت چشمگـیر بود، اجتماعی از شیعیان کوفه در حضور پنج تن از سرانِ آن‌ها صورت گـرفت که نتیجه آن، انتخاب سلیمان بن صرد خزاعی (برای نخستین بار شخصی از خارج اهل بیت) به پیشوائی بود. در این جمع مسیب بن نجیبه سخنانی چنین به زبان می‌راند: «ای قوم کسی را از میان خود به ولایت برگـزینید زیرا که ناگـزیرید به پیشوائی اقتدا کنید و به گـرد پرچمی در آیید». رفاعه بن شداد نیز پس از او گـفت: «گـفتی کسی را به ولایت برگـزینید تا به او اقتدا کنید وبه گـرد پرچم او متحد شوید. رأی ما نیز همین هست. اگـر تو بپذیری، آن مردی باشی که توصیف کردی، این مورد رضایت ما هست و اگـر رأی شما و رأی اصحاب ما چنین باشد که ولی ما در این امر شیخ الشیعه صحابه رسول خدا و مسلمان با سابقه سلیمان بن صرد باشد، این هم بسیار نیکو است و ما به نیک اندیشی او اطمینان کامل داریم». سپس عبد الله بن وال و عبد الله بن سعد به سخن در آمدند و از وی ستایش کردند.. سر انجام مسیب بن نجیبه گـفت: «تصمیم درستی گـرفتید، موفق باشید، من هم نظر شما را می‌پذیرم، ولایت امر را به سلیمان بن صرد واگـذاریم»[[21]](#footnote-21).

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

امامت محمد بن الحنفیه

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

##### مختار از ایشان مأیوس گـشته دعوت مشابهی را از عموی امام سجاد (محمد بن الحنفیه) ارسال داشت.[[22]](#footnote-22) بدین ترتیب محمد بن حنفیه عملاً زمام رهبری شیعه را در آن برهه از زمان بدست گـرفت و از قیام مختار در کوفه حمایت کرد. ممانعتی نیز از سوی امام سجاد در این خصوص دیده نشد.

##### همواره دیده شده است که اهل بیت حق امت مسلمانان را در تعیین ولی امر زمان خود و ضرورت نظر خواهی شورائی را به رسمیت شناخته و استفاده از زور برای تسخیر قدرت را محکوم و نکوهش می‌کردند. حدیثی از امام رضا از قول پیامبر ج و با سلسله روایت امامان در کتاب شیخ صدوق (عيون اخبار الرضا) چنین می‌گوید: «من جاءكم يريد أن يفرق الجماعة ويغصب الأمة أمرها ويتولي من غير مشورة فاقتلوه، فإن الله عز وجل قد أذن ذلك». یعنی: «اگـر کسی به نزد شما آمد که قصد تفرقه افکندن بر رأی متفق جماعت داشته باشد تا ولایت امرِ امت را بدون مشورت غصب نماید او را بقتل برسانید. خداوندﻷ اجازه چنین کاری را داده است[[23]](#footnote-23).

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

##### از اینرو و با تبعیت از چنین فهمی از امر ولایت، گـروهی از نخستین نسل شیعه بویژه در قرن اول هجری بنا به گـفته نوبختی (از نخستین مورخان شیعه) می‌گـفتند: «علی÷ بعد از رسول خدا ج بسبب علم و فضیلت و سابقه‌ای که بر همگـان برتری داشت. و در شجاعت، کرم و پرهیزگـاری هیچ‌کس را یارای او نبود، اما با این همه امامتِ ابو بکر و عمر و عثمان را به رسمیت می‌شناختند. آنان می‌گـویند: که علی÷ داوطلبانه با آندو بیعت کرده و از حق خود گـذشته است، پس ما نیز به آنچه مسلمانان بدان راضی شدند خشنودیم. بر ما روا نیست که اندیشه دیگـری را بپذیریم. ولایت ابو بکر با تسلیم وبیعت علی دیگـر گـمراهی به شمار نمی‌رود»[[24]](#footnote-24). و باز هم به نقل از کتاب نوبختی (فرق الشیعه) فرقه دیگـری از شیعه می‌گوید: «علی برترین مردم است زیرا که با فرستاده خدا پیوندی نزدیک دارد وسابقه وعلم او بیش از دیگـران است. اما مردم آزاد بودند که دیگـری را به ولایت برگـزینند وچنانچه شخص برگـزیده شده به وظایف خود به خوبی عمل کند ولایت او مجزی است. ولایت کسی که از سوی خودِ – مردم- برگـزیده شود حتما راه هدایت و رشد و اطاعت از معبود است. اطاعت از وی نیز مانند اطاعت از معبود واجب است»[[25]](#footnote-25).

##### گـروهی دیگـر می‌گـفتند: «امامت علی بن ابی طالب هنگـامی قابل قبول است از وقتی که ایشان از مردم برای اینکار دعوت خود را آشکار کرد»[[26]](#footnote-26).

##### از حسن بن حسن بن علی، بزرگ خاندان ابو طالب در عهد خود پرسیدند: مگـر فرستاده خدا نگـفتند: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» گـفت: بلی، اما به خدای سوگـند منظور پیامبر از این سخن، امامت و حکومت نبوده است و اگـر چنین می‌خواست به صراحت بیان می‌فرمود[[27]](#footnote-27).

##### عبدالله فرزند حسن بن حسن نیز عقیده داشت: «امتیازی در امر خلافت برای ما اهل بیت بیش از دیگـران وجود ندارد. هیچ امام مفترض الطاعه‌ای در میان خاندان اهل بیت از سوی خدا تعیین نگـشته است». عبد الله، این امر را که امامت علی از سوی خدا نازل شده، نفی می‌کرد[[28]](#footnote-28).

##### می توان از مجموعه سخنان گـفته شده نتیجه گـرفت که در میان نسل اول شیعه اندیشه موروثی بودن قدرت و انحصار قدرت و امامت در اهل بیت ومستند بودن امامت به (نصّ) آن‌چنان که در دوره‌های بعد متداول شد، اعتباری نداشت. از اینرو دیدگـاه نسل اول شیعه در آن هنگـام نسبت به شیخین (ابوبکر و عمر) مثبت بوده است. آنان شیخین را «غاصبان» خلافت نمی‌دانستند بلکه بر این اعتقاد بودند که پیامبر امر را به شوری واگـذاشت. وبه شخص معینی وصیت نفرمودند. برای این بود امام صادق شیعیان را امر به تولی شیخین می‌کردند.

فصل دوم:  
از شوری تا حکومت موروثی

دیدگـاه کیسانیان

##### تاریخ نگـاران نخستین شیعه مانند نوبختی، اشعری قمی وکشی، اولین هسته‌های تحول فکری در میان اصحاب امیرمؤمنان علی÷ را به شخصی به نام (عبدالله بن سبأ) نسبت داده‌اند. گـفته می‌شود که این شخص ابتدا یهودی بوده و به دین اسلام روی آورد. نوبختی درباره ابن سبأ می‌گوید: «او نخستین کسی است که به واجب بودن امامت علی آشکارا دعوت می‌کرد. ابن سبأ در دوران یهودی‌گـری‌اش قائل به وصی بودن یوشع بن نون پس از موسی بود. پس از گـرویدن به اسلام نیز علی را وصی رسول خدا می‌دانست. او آشکارا از دشمنان علی اظهار بیزاری می‌کرد و با مخالفانش به مجادله می‌پرداخت و به ابو بکر و عمر وعثمان و دیگـر صحابیان آشکارا ناسزا می‌گـفت»[[29]](#footnote-29).

##### گـذشته از این موضوع که عبد الله بن سبأ چگـونه شخصیتی است و اینکه آیا وجود خارجی داشته یا خیر، می‌توان گـفت که مورخین شیعه پیدایش اندیشه خاص سیاسی تشیع را با همین موضوع وصیت مستند پیامبر به امام علی÷ مرتبط می‌دانند، وصیتی که بیشتر جنبه شخصی و روحانی داشت، اما مورخان با افزودن جنبه سیاسی آن را شبیه وصیت موسی به یوشع بن نون دانستند. گـفتنی است که وصیت موسی منجر به موروثی شدن کهانت در میان قوم یهودی وانحصاری شدن آن در فرزندان و نوادگـان یوشع شد.

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

##### پس از واقعه کربلا و اوج گـرفتن احساسات پیروان اهل بیت، مسأله کسب رهبری مبارزه اهمیت بیشتری یافت. با توجه به این امر که امام سجاد از مسائل سیاسی کناره‌گـیری می‌کرد، از اینرو گـروه‌هائی از شیعه که مشهور به تندروی بودند به تبعیت محمد بن الحنفیه فرزند دیگـر امام علی÷ و نیز (وصی) آن، در آیند. از جمله این گـروه‌ها، سبئیان بودند (پیروان عبد الله بن سبأ، از غلات شیعه) که در صفوف کیسانیان رخنه کرده و در قیام مختار ثقفی که در کوفه بپاخاسته بود شرکت جستند. آنان بر این عقیده بودند که امر ولایت بر مبنای وصیت امام علی به محمد بن الحنفیه اختصاص دارد.

##### می‌دانیم که مختار ثقفی بر این ادعا برد که او به دستور محمد بن الحنفیه امام مشروع زمان خود، از قاتلان امام حسین انتقام می‌گـیرد. این نکته نیز گـفتنی است که مختار هرگـز خلفای پیشین یعنی ابو بکر و عمر را تکفیر نمی‌کرد بلکه تنها به لشکریان صفین وجمل صفت کفر نسبت می‌داد[[30]](#footnote-30).

##### اشعری قمی در این زمینه می‌گوید: «کیسانیان منسوب به کیسان فرمانده گـزمه‌های مختار هستند. اوست که بیش از همه مختار را تشویق به انتقام از شرکت‌کنندگـان در قتل امام حسین می‌کرد و او بود که به تعقیب یکایک آنان می‌پرداخت. کیسان که رازدار مختار بود ونفوذ فراوانی در نزد او داشت بسیار افراطی‌تر عمل می‌کرد. او مختار را وصی محمد بن الحنفیه و والی او در منطقه کوفه می‌دانست و آشکارا به خلفای پیشین نیز همانند صفینیان و لشکریان جمل نسبت کفر می‌داد[[31]](#footnote-31).

##### علیرغم سقوط زود هنگـام دولت مختار، پیروان جنبش کیسانی همچنان رهبری روحانی خود را در شخصیت محمد بن الحنفیه جستجو می‌کردند، و این اندیشه را تبلیغ می‌کردند که امامت در محمد بن الحنفیه و فرزندان او منحصر گـشته است[[32]](#footnote-32).

##### گـفته می‌شود که محمد بن الحنفیه در هنگـام وفات فرزند خویش عبدالله (ابو هاشم) را پس از خود امیر شیعه خواند و او را توصیه کرد که در صورت بروز شرایط مساعد، به طلب امر خلافت برای خود بپردازد[[33]](#footnote-33).

##### بدین ترتیب در سال‌های پایان قرن اول هجری ابو هاشم رهبری بدون رقیب عموم شیعه را بدست گـرفت. پس از مرگ او جنبش کیسانیان به گـرایش‌های متعددی منقسم شد که هرکدام رهبری را بنا به وصیتی که گـویا از او در دست داشتند از آن خود می‌دانستند، چنانچه عباسیان که در این دوره زمانی با صفوف این دسته از شیعیان در مبارزه با امویان هم عقیده بودند، نیز ادعا کردند که ابوهاشم وصیت کرده است که محمد بن علی بن عبد الله بن عباس پس از او برای طلب خلافت قیام کند، و این وصیت را گـویا در حضور شماری از شیعیان ادا کرده بود. محمد بن علی نیز در تمام طول زندگـی خود به دعوت پرداخت و پس از مرگ رهبری شیعه را به ابراهیم الامام (پیشوای مشهور عباسیان) سپرد[[34]](#footnote-34).

##### گـروهی دیگـر از شیعه که به نام (جناحیون) شهرت داشتند، مدعی شدند که ابو هاشم به عبد الله بن معاویه بن جعفر بن ابی طالب وصیت کرده است. این شخص در سال 128 هجری در کوفه قیام کرد وقلمرو دولت خود را که همزمان با دوره پایانی حکومت امویان بود، تا سرزمین فارس گـسترش داد.

##### (حسنیون) گـروه دیگـری از شیعه، امامت را همچنان در خاندان امام حسن منحصر می‌دانستند. رهبری این گـروه با محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن مشهور به (ذو النفس الزكيه) بود.

##### بهر حال می‌توان گـفت که پیدایش گروه‌های مختلف شیعه و پایه‌های فکری این گـروه‌ها در سال‌های پایانی قرن اول وآغازین قرن دوم هجری پیرامون همین مسأله (وصیت) دور می‌زد. ناگـفته پیدا است که منشأ همه آن‌ها همان (وصیت) عادی و شخصی پیامبر به امام علی بود که کم‌کم جنبه سیاسی به خود گـرفت وهر گـروهی عقیده پیدا کردند که این وصیت به شخص ویژه‌ای مانند محمد بن الحنفیه یا ابو هاشم.. اختصاص دارد. بدین ترتیب مشروعیت رهبری سیاسی نیز در گـروهی خاص منحصر می‌شد.

دیدگـاه وعملكرد سیاسی امام باقر

##### در گـرما گـرم اوج‌گیـری تدریجی نهضت‌های شیعی برای سازمندهی تهاجم علیه سلسله اموی و گـسترش رقابت سیاسی میان مدعیان امامت در میان شیعیان، امام محمد باقر پس از وفات پدرش در سال 94 هجری وارد صحنه کشمکش سیاسی وفکری آن روز جهان تشیع شد.

##### او ابتدا به مبارزه‌ای جدی برای کسب رهبری با ابو هاشم وپیروان او پرداخت تا ثابت کند که امامت تنها از آن فرزندان فاطمه ودر خاندان حسین منحصر می‌باشد، وبجز آن‌ها هرکس که ادعای امامت کند بر خدا دروغ بسته است، هرچند که او از فرزندان علی نیز باشد[[35]](#footnote-35).

##### امام محمد باقر برای بدست گـرفتن رهبری سیاسی شیعه شعار اصلی زمان خود را یعنی خونخواهی واقعه کربلا را مبنای کار خود قرار داد. ایشان همواره آیه مشهور ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ [الإسراء: 33]. «هرکس که مظلومانه به قتل رسید خداوند نیروئی به وارثان او – جهت خونخواهی – خواهد بخشید». را به عنوان شعار اصلی اعلام می‌نمود. همچنان ایشان در تفسیر آیه: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 6]. «پیامبر بر تمام مؤمنان ولایت دارد و اختیار نفس آنان بیشتر از خودشان نیز حق است، همسران او مادران مؤمنان به شمار می‌روند و خویشاوندان شایسته‌تر از دیگـران هستند». می‌فرمود که شأن نزول این آیه در خصوص فرمانروائی و امامت است و مصداق آن نیز فرزندان امام حسین هستند. از اینرو ما – خاندان امام حسین – مصداق واقعی (أولی الأمر) هستیم. پس نه خاندان جعفر بن ابی طالب ونه عباس (عموی پیامبر) و نه هیچ طایفه دیگـری از خاندان قریش در (ولایت أمر) سهمی ندارند، حتی فرزندان امام حسن. هیچ‌یک از منسوبین به پیامبر بجز ما در این امر ذیحق نیستند[[36]](#footnote-36).

##### در زمین‌های دیگـر از ایشان نقل شده است که «خداوند عمویم حسن را بیامرزد.. او چهل هزار شمشیر، از پیروان را در نیام کشید وبه معاویه تسلیم کرد.. و امام حسین تنها با هفتاد تن قیام کرد.. پس چه کسی برای خونخواهی او اولی‌تر از ما می‌باشد؟ بخدا سوگـند ما دارای حق ولایت امر هستیم. قائم از ماست چنانکه سفاح ومنصور نیز از ما هستند.. خداوند نیز مقرر فرموده است که ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ [الإسراء: 33]. پس پیروان واقعی حسین بن علی و بر دین او تنها ما هستیم»[[37]](#footnote-37).

##### از سوی دیگـر عبد الله بن الحسن بن الحسن (پدر محمد ذی النفس الزکیه) صراحتاً با انحصار امامت در خاندان امام حسین مخالفت می‌ورزید چنانچه در جائی می‌گـفت: «چگـونه است که امامت تنها در فرزندان حسین منحصر شد و فرزندان حسن از آن محروم شدند؟! مگـر هردو از سوی پیامبر به عنوان (سيدا شباب أهل الجنة) لقب نگـرفتند؟! پس این دو از نظر برتری یکسان هستند با این تفاوت که امام حسن چون برادر بزرگـتر بودند پس می‌بایست امامت در خاندان کسی قرار می‌گـرفت که برتری بیشتری داشته باشد[[38]](#footnote-38).

##### البته امام باقر برای اثبات حقانیت خود علاوه بر موضوع اولویت خاندان خود در خونخواهی امام حسین، به موضوع دیگـری نیز تکیه می‌کرد، و آن به ارث بردن سلاح و شمشیر پیامبر اکرم است چنانچه می‌گـفت: «این شمشیر در میان امت ما همان نقش و ویژگـی تابوت در میان امت بنی اسرائیل را دارا می‌باشد. پس همچنان که در میان آن قوم هرجا که تابوت دست بدست می‌شد، ملک و پیامبری نیز همانجا عیان می‌شد، در میان قوم ما نیز هرجا که شمشیر پیامبر باشد، علم و دانش نیز همانجا خواهد بود»[[39]](#footnote-39).

##### ایشان برای ردّ نظر کیسانیان این سؤال را مطرح می‌کردند که «آیا آن‌ها می‌توانند بگـویند که شمشیر پیامبر در نزد کیست؟ آیا آن‌ها می‌دانند کدام علامت در دو سوی این شمشیر حک شده است؟[[40]](#footnote-40)

##### محمد بن حسن صفار که از اندیشمندان سرشناس شیعه امامیه در قرن سوم هجری به شمار می‌رود می‌گـفت: «امام سجاد شمشیر خاص پیامبر را در هنگـام وفات به امام باقر دادند. بعدها برادران وی برای تصاحب آن شمشیر با امام باقر اختلاف نظر داشتند، اما ایشان تصریح می‌کردند که اگر شما چنانچه حقی در تملک آن داشتید، هرگز پدرمان این شمشیر را به من نمی‌سپردند»[[41]](#footnote-41).

##### صفار، ادامه می‌دهد: «امام باقر یکی از دلائل حقانیت امام علی در خلافت را همین به ارث بردن شمشیر پیامبر می‌دانند و امام علی نیز گـویا مالکیت شمشیر پیامبر را حجت گـویائی در مقابل طرفداران شوری می‌دانستند»[[42]](#footnote-42).

##### از سوی دیگـر امام باقر به ارث بردن کتاب‌های پدر را دلیل دیگـری بر امامت خود عنوان می‌کردند. کلینی می‌گوید: «او در مقابل برادرش زید که سعی در سازماندهی مبارزه شیعیان بر ضد امویان داشتند استدلال می‌کرد که آیا تا چه اندازه به مسائل شرعی و فقهی (حلال وحرام) آگـاه است. امام باقر صریحاً زید را از کوشش برای کسب رهبری نهضت بدون داشتن اندوخته کافی در مسائل (حلال وحرام) بر حذر می‌داشت.

##### یک بار زید به نزد امام باقر رفت وبا خود نامه‌های زیادی از اهالی کوفه که بیانگر آمادگـی آن‌ها برای قیام ودعوت از او برای رهبری آن‌ها، برده بود، پس ابوجعفر (امام باقر) به او گـفتند:

##### - آیا این نامه‌ها ابتدا به ساکن از طرف آن‌ها ارسال شده و یا اینکه آن‌ها پاسخی برای دعوت خودت از آن‌ها بود؟

##### زید گـفت:

##### - بلی، آن‌ها خود به خاطر حقانیت خویشاوندی ما با رسول خدا و به خاطر آنچه خداوند در باره دوستی با ما و واجب‌بودن اطاعت ما در قرآن ذکر شده و همچنین به خاطر تنگـناها وبلاهائی که گـریبانگـر ما است، این نامه‌ها را ارسال کرده‌اند.

##### پس ابو جعفر گـفتند:

##### - بلی، خداوند اطاعت ما را بر مؤمنان واجب کرده است و سنت پیشینیان را نیز بر آن قرار داده و آیندگـان را نیز بر همین منوال هدایت می‌کند. البته مودت و دوستی اهل بیت از آنِ همه ماست اما اطاعت تنها از آن یک نفر است. بدان که تقدیرات الهی برای بندگـانش با قضا وقدرهای از پیش تعیین شده و حکم‌های پیوسته و بی‌برگـشت و در زمان‌های مقدر جاری می‌شوند. پس فریب آنانی را که یقین ندارند مخور. آن‌ها هرگـز سرنوشت ترا به غیر از آنچه خداوند مقرر کرده نمی‌توانند تغییر دهند. شتاب مکن، خداوند هرگـز با عجله بندگـانش شتابزده نمی‌شود. زودتر از آنچه خداوند مقرر کرده برای استقبال بلا بی‌صبری مکن زیرا که در این صورت آن بلای مقدر ترا شکست خواهد داد.

##### زید از شنیدن این پندها عصبانی شد و پاسخ داد:

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

##### آنگـاه ابو جعفر گـفت:

##### - ای برادر، آیا در مورد آنچه به من نسبت دادی نیک اندیشیده‌ای؟ آیا حجت و دلیلی از کتاب خدا و سنت رسول الله نیز بر آن داری؟ بدان که خداوند هرآنچه را در شرع حرام یا حلال کرده یا امر واجبی را دستور داده و سنتی را نهاده و یا به مثل و قصه‌ای اشاره داشته، هیچکدام را بیهوده در شرع نگـنجانده است. خداوند اگـرچه اطاعت از امام را فرض دانسته اما راه شبهه و خطا را نیز بر او بسته و اجازه نداده است که برای تحقق یک امر نابهنگـامی در جهاد پیشدستی کند.. پس برای هرچیز اجل و زمانی از بیش تعیین شده، قرار داده و برای هر اجلی نیز کتابی را نگـاشته است. پس اگـر با بینش و دلیل الهی به این نتیجه رسیدی اندیشیده باشی و به یقین کامل رسیده به خود ادامه بده واگـر نه بدان که حق نداری در راهی قدم بگـذاری که باشک و شبهه آمیخته باشد. هرگـز با قدرت و مُلکی که هنوز به زوال محکوم نشده، دوران آن سپری نشده و اَجَل آن فرا نرسیده بود، قطعا نشانه‌های آن آشکار می‌شد، نظام پیوسته آن از هم می‌گـسیخت و فرمانروایان و رعیت چنین ملکی به یکسان به خواری و ذلت دچار می‌شدند. بر خدا پناه می‌برم از امامی که چنان در شناخت زمان گـمراه شود پیروانش از او دانا‌تر شمرده شوند.

##### ای برادر، تو می‌خواهی قومی را زنده و هدایت کنی که به آیات خدا کفر ورزیدند و از اطاعت رسول خدا سرباز زده‌اند؟ از عاقبت سوء به خدا می‌سپارمت.. هشدار که فردا بر سر دارِ کناسه مصلوبت خواهند کرد.

##### چشمان امام باقر اشک آلوده شده بود. آنگـاه دست به آسمان برد و گـفت:

##### - خداوندا، میان ما و آنانی که حرمت ما را هتک و حق ما را انکار و راز ما را فاش کردند و به دروغ خویشاوندی ما را به غیر پیامبر جعل کردند و یا چیزی را به ما نسبت دادند که ما قائل به آن نبودیم، داوری بفرما»[[43]](#footnote-43).

##### این گـفتگـو و این جدال که برای نخستین بار در کتاب (الكافي) توسط کلینی در قرن چهارم هجری نگـاشته شده، هرچند که احتمال می‌رود زائیده شیوه تبلیغ شیعه‌های دوازده امامی بر علیه زیدیان باشد، اما به خودی خود آشکار کننده این امر است که امام باقر بیش از هرچیز استدلال خود را به علم و ایمان استوار می‌سازد و از هرگـونه اتکاء به (نص و وصیت) در مسأله امامت احتراز می‌کند.

##### زید نیز به نوبه خود ملاک در امامت را مباشرت و مشارکت در قیام و پرهیز از محافظه کاری می‌داند نه وصیتی که از امامان پیشین و یا از پیامبر ذکر شده باشد. او در جائی می‌گوید: «امام آن نیست که در خانه خود بنشیند، پرده‌ها را برای حفظ امنیت خویش بیاویزد و از جهاد رویگـردان شود. امام کسی است که بتواند حوزه خود را صیانت کند و در راه خدا به وظیفه جهاد عمل کند و از رعیت خود دفاع کند و خانواده خویش را از آسیب مصون دارد[[44]](#footnote-44).

##### بدین ترتیب می‌توان به این نتیجه رسید که پایه‌های فکری امام باقر در مورد امامت را بیش از هرچیز بر مسائلی از قبیل برخورداری از علم و دانش (حلال و حرام) داشتن شمشیر پیامبر (بعنوان نماد پیوستگـی به رسالت) و برخوردار بودن از حق خونخواهی مظلومان، استوار است. این دیدگـاه در حقیقت همان دیدگـاه فکری عموم شیعیان در آغاز قرن دوم هجری است، دیدگـاهی که در مقابل و متناقض با دیدگـاهی قرار می‌گـیرد که در قرن‌های اخیر بر ادبیات شیعه وارد شده است، چرا که بینش جدید امامت را بیش از هرچیز به (وصیت ونص) حدیث نبوی که از پیش تعیین شده است، مربوط می‌سازد. بر خلاف آن، متون اولیه نشان دهنده این مطلب هستند که عموم پیروان شیعه آن‌چنان واضح و روشن به حق ویژه و از پیش تعیین شده امام باقر نرسیده بودند. حتی می‌توان رقابت و کشمکش سیاسی را که برای کسب رهبری میان خاندان حسنی، حسینی، علوی و هاشمی در گـرفته بود به وضوح دید.

##### در این میان امام باقر موفق شد که بخش قابل توجهی از نیروی شیعه آن زمان را به پیروی از خود بخواند، اما با وفات او در سال 114 بزودی چند دستگـی دو باره در صفوف شیعه پدید آمد. گـروهی به پیروی از برادر امام محمد باقر (زید بن علی) در برابر هشام بن عبد الملک – خلیفه اموی – در سال 122 هجری بپاخاستند. شعار آنان بر همان نظریه لزوم خویشاوندی امامان با پیامبر، استوار بود. زید می‌گـفت: «خویشان رسول الله ج اولویت بیشتری در ملک و امارت دارند» و یا «ما از شما دعوت می‌کنیم که از کتاب خدا وسنت رسول او پیروی کنید و به جهاد با ستمگـران بکوشید و از مستضعفان و محرومان دفاع کنید و درآمد بیت المال را بطور مساوی و عادلانه در میان مستحقان تقسیم کنید و از ما یعنی اهل بیت وخویشاوندان پیامبر در برابر دشمنان و غاصبان حق مان طرفداری کنید»[[45]](#footnote-45).

##### گـروهی دیگـر به رهبری مغیرة بن سعید قائل به امامت محمد بن عبد الله بن الحسن مشهور به (ذو النفس الزكيه) شدند که او نیز از نوادگـان امام حسن بوده و برای قیام در مقابل امویان در منطقه بصره به گـردآوری نیرو می‌پرداخت. گـروه سومی نیز به پیروی از امامت جعفر بن محمد صادق پرداختند[[46]](#footnote-46).

دیدگـاه وعملكرد سیاسی امام صادق

##### پس از امام باقر کشمکش و رقابت سیاسی گـرایش‌های گـوناگـون شیعه برای کسب رهبری و امامت رو به کاهش نهاد، چرا که ویژگـی‌های علمی، فقهی و اخلاقی امام جعفر صادق، او را بیش از هر شخص دیگـری شایسته این مقام معرفی می‌کرد. او برای اثبات شایستگـی خود و ایفای نقش تاریخی و منحصر به فردش، چندان نیازی به (وصیت) و یا حتی توصیه پدر و نیاکان نداشت. در کتب شیعه نیز احادیث زیادی در خصوص وصیت برای امامت امام صادق یافت نمی‌شود. تنها مورد موجود، حدیثی است که امام صادق خود آن را روایت می‌کند. البته این وصیت نیز بازگـو کننده یک وصیت عادی و خانوادگـی است. امام صادق می‌فرماید: «آنگـاه که پدرم در بستر بیماری بود از من خواست که گـواهانی را به حضور بیاورم. چهارگـواه را از میان قریشیان که یکی از آنان نافع مولی عبد الله بن عمر بود به نزد ایشان بردم وایشان چنین تقریر فرمودند: وصیت یعقوب به فرزندانش – آن‌چنان که در قرآن آمده است – این بود که خداوند شما را برگـزیده و دین حق و راه راست را به شما ارزانی کرده است، پس قدر آن را بدانید و تا دم مرگ به اسلام خود پایبند باشید. من محمد بن علی به فرزندم جعفر وصیت می‌کنم که پدرش را در لباسی که با آن نماز روز جمعه را می‌گـزارد، کفن نماید و عمامه او را روی پیکر او بگـذارد، قبر او را به صورت چهارگـوش بسازد و ارتفاع آن را چهار انگـشت قرار دهد و در هنگـام دفن بندهای لباس او را بگـشاید.

##### آنگـاه پدرم برای گـواهان دعای خیر کرد و از آن‌ها خواست که بروند. من به ایشان عرض کردم: پدر، در این گـفتار نکته‌ای نبود که به شهادت گواهان نیاز داشته باشد. گـفتند: دوست نداشتم بگـویند که من وصیتی برای تو به جای نگـذاردم. منظور من این بود که حجت و دلیل، از آن تو باشد، تا دیگـران از تو پیشی نگـیرند»[[47]](#footnote-47).

##### برخی از روایات منقول از مورخان شیعی مانند صفار و کلینی و مفید حکایت از آن دارد که امام صادق برای کسب موقعیت بهتر در برابر مدعیان امامت مانند عموی ایشان زید و پسر عمویش محمد بن عبد الله مشهور به (ذو النفس الزكيه) از همین وصیت‌نامه به عنوان دلیل بهره می‌گـرفت. علاوه بر آن به ارث بردن شمشیر و زره خاص پیغمبر و همچنان مُهر و پرچم او، نیز از دلایل دیگـری بود که برای امامت ایشان ذکر می‌شد. اما مشکل این بود که محمد بن عبد الله (ذو النفس الزكيه) مدعی دیگـر امامت نیز ادعا می‌کرد که شمشیر مذکور در نزد اوست. امام صادق به شدت این مدعا را تکذیب می‌کرد. نقل شده است که ایشان می‌گـفتند: «به خدا سوگـند، او دروغ می‌گـویند. نه او ونه پدرش شمشیر را نداشتند. حتی لحظه‌ای هم نگـاهش به آن نیفتاده است مگـر اینکه شمشیر را احتمالا در نزد علی بن الحسین (امام سجاد) دیده باشد»[[48]](#footnote-48).

##### در روایتی دیگـر که در کتاب (الكافي) آمده است، امام صادق با تاکید بر این جزئیات بیان می‌کند: «من صندوقچه سفید را دارم.. صندوقچه قرمز که سلاح در درون آن قرار دارد نیز نزد من است. کسی حق دارد آن را بگـشاید که بخواهد در راه حق و به خونخواهی برای انتقام از دشمنان بپاخیزد. برای نوادگـان حسن (که محمد بن عبد الله نیز یکی از آن‌هاست) هم این موضوع مانند روز روشن است، اما حسادت و دنیا طلبی آنان را به انکار می‌کشاند و آن‌ها چنانچه حقیقت را از راه حق جستجو می‌کردند سر انجام بهتری داشتند»[[49]](#footnote-49).

##### در روایتی دیگـر آمده است «به خدا سوگـند دروغ می‌گـویند. رسول خدا دو شمشیر داشتند. سمت راست یکی از آن‌ها علامت ویژه‌ای داشت. پس اگـر راست می‌گـویند آن نشان را بگـویند. اما من قصد ندارم پسر عمویم را خوار کنم پس اعلام می‌کنم که نام یکی از این دو نشان (رسوم) و دیگـری (مخذم) است»[[50]](#footnote-50).

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

##### بررسی روایات مذکور در کتب شیعه مانند صفار و مفید نشان می‌دهد موضوع داشتن سلاح موروثی پیامبر در این دوران نقش و اهمیت قاطعی در کشمکش کسب رهبری وامامت ایفا می‌کرد. مثلا امام صادق در جائی می‌فرماید: «سلاح پیامبر در میان ما همان نقشه (تابوت) در قوم بنی اسرائیل را دارد. سلاح پیامبر در نزد هرکس که بود، بیگـمان امامت نیز به او سپرده شده است. پدرم زره رسول الله ج را بر تن خود کرد و من نیز آن را پوشیدم. قائم ما نیز آنگـاه که این زره را بر تن کند ان شاءالله زمین را از حق پر خواهد کرد».

##### روایتی دیگـر نیز نشاندهنده اینست که در کنار داشتن سلاح، برخوردار بودن از علم و دانش نیز نقش بسزائی در تعیین سرنوشت امامت ایفا می‌کرد. امام صادق در جائی خطاب به شیعیان خود می‌فرماید: «من دوست دارم با آن‌ها (نوادگـان حسن) اول در موضوع علم جدل کنید. بپرسید علم نزد کیست؟ ما پیرو کسی هستیم که از همه دانا‌تر است. اما در خصوص (جفر) نیز اگـر در نزد شما (نوادگـان حسن) یافت می‌شود، ما با شما بیعت خواهیم کرد، واگـر در نزد دیگـران است، پس به جستجوی آن‌ها بپردازیم».

##### چنین برمی‌آید که نوادگـان امام حسن به منظور کسب مقام امامت نیز همان ادعای برخورداری از علم و (جفر) و سلاح پیامبر می‌کردند. آنان همچنان داشتن (مصحف فاطمه) را دلیل مشروعیت خود می‌دانستند. امام صادق این موضوع را به مناسبت‌های گـوناگـون تکذیب می‌کردند چنانچه در جائی می‌فرماید: «در این (جفر) یا صندوقچه اسنادی نهفته است که آشکار کردن آن‌ها به زیان آنان تمام خواهد شد چرا که آن‌ها حق را بازگـو نمی‌کنند. اگـر راست می‌گـویند مسائل فقهی مطرح شده از سوی امام علی را از درون آن بیرون بیاورند. از آنان بپرسید که حق خاله‌ها و عمه‌ها چیست؟ به آنان بگـوئید که (مصحف فاطمه) را نشان بدهند تا وصیت‌نامه ایشان که در پشت قرآن ثبت شده معلوم شود. سلاح رسول الله نیز در همان صندوقچه (جفر) است. خداوند می‌فرماید: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ١١١﴾ [البقرة: 111]. اگـر راست می‌گـوئید پس سند و نشانه‌ای گـویا بیاورید، پس آنان هم باید چنین کنند»[[51]](#footnote-51).

##### امام صادق در جائی دیگـر شایستگـی خود را اینگـونه بیان می‌کند: «بیگـمان آنچه ما را به مردمان بی‌نیاز می‌کند و مردمان را به ما نیازمند می‌سازد در دستان ماست کتابچه‌ای با خط علی و تقریر رسول الله است که نزد ماست. هفتاد ذراع طول دارد و هرآنچه حلال و حرام است در آن نگـاشته شده است»[[52]](#footnote-52).

##### امام صادق علمی را که از آن برخوردار است ارثی می‌داند که از رسول الله و علی بن ابی طالب به او رسیده است. علمی که «مردمان را به دودمان علی نیازمند می‌سازد و آن‌ها را از مردم بی‌نیاز می‌کند»[[53]](#footnote-53).

##### طبیعی است که ادعای دو طرف در برخورداری از سلاح، علم، و... نمی‌توانست نتیجه قاطع را در کشمکش سیاسی ببار آورد. امام صادق خود نیز اعتقادی بر آن نداشت که این دلایل حجت شرعی کافی را بیان می‌کنند، بلکه آن‌ها را تنها نشانه‌ها و علامت‌های ثانوی می‌دانستند. امام صادق هیچگـاه خود را امامی که اطاعتش بر مردم از طرف خداوند واجب شده نمی‌دانستند. چنانچه در همان روایت سابق که به نقل از سعید السمان و سلیمان بن خالد به صراحت ادعای برخی از شیعیان کوفه را در خصوص (امام مفترض الطاعه) بودن خود تکذیب می‌کنند. در این روایت آمده است که: «شماری از مردمان کوفه به نزد امام صادق آمدند وگـفتند: یا ابا عبد الله، گـروهی ادعا می‌کنند که در میان شما اهل بیت امام (مفترض الطاعه)‌ای وجود دارد، آیا این سخن درست است؟ فرمودند: خیر، من چـنین شخصی را در میان اهل بیت خود نمی‌شناسم. گـفتند: یا ابا عبد الله، آنان (ادعا کنندگـان) مردان عمل و زهد و تقوا هستند و می‌گـویند که آن شخص جز خودت شخص دیگـری نیست. فرمود: خودشان بهتر می‌دانند چه می‌گـویند. من به آنان دستور ندادم»[[54]](#footnote-54).

##### در نتیجه می‌توان گـفت که امامت امام صادق و بعبارت بهتر، مسأله امامت در دیدگـاه شیعیان اوائل قرن دوم هجری بیشتر یک مسأله سیاسی برای تصدی رهبری صفوف شیعه است، نه یک امتیاز الهی. چنانچه می‌بینیم گـروه وسیعی از پیروان شیعه همزمان با امامت امام صادق به پیروی از عموی او زید بن علی قیام بزرگ سال 122 هجری کوفه را سازمان داده وپس از زید نیز امامت فرزندش یحیی بن زید را پذیرفتند و در قیام دیگـری به سال 128 هجری شرکت می‌جویند. با شکست این دو قیام، سه سال بعد نیز قیام دامنه داری به رهبری یکی از افراد خاندان ابو طالب به نام عبد الله بن معاویه بن عبد الله بن جعفر طیار در گـرفت. در این انقلاب اقشار وسیعی از توده شیعیان از شهرهای مختلف عراق و همچنین شهرهای ایران همدان، اصفهان، ری، توس، و ماهان شرکت می‌کنند. شعار آنان همان شعاری بود که بر زبان تمام شیعیان آن دوران جاری بود «إلى الرضا من آل محمد، يا براي ياوري خويشاندان رسول بشتابيم». عبد الله بن معاویه توانست بطور نسبی کار خود را گـسترش دهد، او اصفهان را پایگـاه اصلی جنبش ودعوت خود قرار داده و از میان علویان و عباسیان افرادی را برگـزید و به هاشمیان فرستاد تا از آن‌ها در اداره قلمرو فتح شده‌اش یاری بجوید. شمار زیادی از آنان نیز دعوت او را اجابت کردند[[55]](#footnote-55).

##### باشکست این جنبش بود که گـروهی از شیعه، محمد بن عبد الله (ذو النفس الزکیه) را که یکی از نوادگـان امام حسن بود به امامت برگـزیدند. او خود را یک مهدی موعود (امام منتظر) قلمداد می‌کرد و بسیاری از شیعیان وحتی عباسیان و از جمله سفاح ومنصور (نخستین خلفای عباسی) پیش از رسیدن به قدرت با او بیعت کردند[[56]](#footnote-56).

عباسیان ونظریه امامت

##### عباسیان که در طول دوران حکومت بنی امیه همسنگـر وهمفکر شیعه علوی به شمار می‌رفتند، پس از پیروزی و کسب قدرت در سال 132 هجری، به تدریج عقاید سیاسی خود را از شیعه جدا کرده. عباسیان چنین استدلال می‌کردند که نیای بزرگ آنان عباس بن عبد المطلب عموی پیامبر در خلافت او، بیشتری نسبت به علی بن ابی طالب داشت. ابو العباس سفاح، نخستین خلیفه عباسی در همان سال آغاز خلافت در خطبه‌ای از بنی العباس بعنوان پناه و دژ مستحکم و یاران جان نثاران دین پیامبر یاد کرده و خویشاوندی عباسیان با پیامبر را مصداق کلمه اهل بیت در آیات قرآنی قلمداد می‌کند: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا٣٣﴾ [الأحزاب: 33]. (اراده خداوند برآن قرار گـرفته است که هرگـونه ناپاکی و پلیدی را از دامن شما اهل بیت بزداید و طاهر و پاکتان بگـرداند). و ﴿قُل لَّآ أَسۡ‍َٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: 23]. (بگـو که من فردی جز مودت و دلبستگـی به خویشاوندانم از شما نمی‌خواهم). و ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ٢١٤﴾ [الشعراء: 214]. (خویشاوندان نزدیکت را بخوان و- به دین جدید – دعوت کن). و ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الحشر: 7]. (آنچه خداوند از سرزمین‌های فتح شده - آبادی‌هائی که بدون جنگ فتح شده‌اند- به پیامبر داده، از آن خدا و رسولش و خویشاوندان پیامبر خواهد بود). و ﴿۞وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: 41]. (بدانید که یک پنجم آنچه به غنیمت بردید از آن خدا و رسول و خویشاوندان... خواهد بود). پس از خواندن این آیات و به منظور تثبیت مشروعیت خود به عقاید سبئیان و کیسانیان چنین ناسزا می‌گوید: «سبئیان در گـمراهی خود ریاست وخلافت را حق ما نمی‌دانند، روی آنان سیاه باد»[[57]](#footnote-57).

##### داود بن علی عموی ابو العباس سفاح نخستین خلیفه عباسی در هنگـام بیعت با برادرزاده اش، مسلمانان را از آن پس رعیت خدا ورسولش و عباس خواند[[58]](#footnote-58).

##### مسعودی در (مروج الذهب) در تشریح عقاید عباسیان می‌گوید: «راوندیان یعنی پیروان دودمان عباسی در خراسان و در شهرهای دیگـر می‌گـویند که با وفات پیامبر عباس بن عبد المطلب که وراث پیامبر ومصداق آیه ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: 75]. (خویشاوندان بر اساس کتاب خدا بعضی به بعضی دیگـر اولی‌تر می‌باشند) بود، تنها کسی است که شایستگـی امامت را داشت، اما مردم به او ستم کردند و حق او را سلب کردند و هرچند عباس برای کسب خلافت تلاشی نکرد اما خداوند حق او را به فرزندانش بازگـرداند.

##### راوندیان در ادامه استدلال خود می‌گـویند: «زنان که در امامت سهمی ندارند، پس فاطمه و فرزندانش حق در امامت ندارند و در جائی که عمو زنده باشد سهمی برای پسر عموها باقی نمی‌ماند پس نه علی و نه فاطمه و نه فرزندانشان در زمانیکه عباس زنده بود حقی در امامت ندارند. تنها عباس و فرزندانش هستند که در این امر بر همه مردم برتری دارند»[[59]](#footnote-59).

##### به این ترتیب راوندیان (نظریه پردازان عهد عباسی) رویه اولیه مسلمانان را در انتخاب امام و خلیفه که بر شوری مبتنی بوده دگـرگـون ساخته و آن را کاملا مبتنی بر وراثت و خویشاوندی دانسته‌اند، آنان می‌گـویند: «امامت اگـر بر اساس انتخاب امت صورت بگـیرد باطل است. امامت تنها در جائی مشروع و جائز است که از قبل تعیین شده باشد. تنها امام قبلی هست که حق تعیین جانشین دارد». جاحظ نیز در توجیه این دیدگـاه کتابی به نام (کتاب امامت فرزندان عباس) نگـاشته است[[60]](#footnote-60).

دیدگـاه معارضان شیعه (حسنیان)

##### بدیهی بود که دیدگـاه جدید عباسیان مورد نکوهش هم پیمانان که در مبارزه با بنی امیه با آنان شریک بودند، قرار بگـیرد. محمد بن عبد الله (ذو النفس الزكيه) که رهبری این دسته از شیعیان را داشت از بیعت با سفاح و سپس با منصور سرباز زده وباو نوشت: «حق امامت بیگـمان از آن ماست. مگـر علی وصی پیامبر نبود پس چگـونه به خود حق می‌دهید که در صفوف شیعیان ما رخنه کنید و به برتری بی‌چون وچرای ما دست درازی کنید و در خصوص امامت ادعائی داشته باشید؟ چگـونه ولایت را از علی به ارث می‌برید در حالی که فرزندان او در قید حیات هستند؟» منصور نیز در بخشی از پاسخ مفصل خود می‌گوید: «اما اینجا که شما خود را فرزندان رسول خدا می‌دانید؟ مگـر خداوند در قرآن نمی‌گـوید: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ﴾ [الأحزاب: 40]. پیامبر پدر هیچکدام از شما نیست) بلی شما فرزندان فاطمه دختر پیامبر هستید و هرچند که این خویشاوندی نزدیکی است اما سهمی در ارث ایجاد نمی‌کند چرا که که ارث ولایت از آن زنان نیست»[[61]](#footnote-61).

##### بعدها محمد ذو النفس الزکیه در سال 145 با گـردآوری پیروان خود در مدینه بطور مسلحانه قیام کرده و بیانیه‌ای صادر کرد که بر اساس آن خود را از تمام بازماندگـان مهاجرین در تصدی خلافت شایسته‌تر دانسته، توضیح می‌دهد که مردم تمام بلاد اسلامی با وی بیعت کرده وبنی هاشم نیز بیعت او را پذیرفته‌اند[[62]](#footnote-62).

##### اصفهانی مورخ نامدار در کتاب (مقاتل الطالبیین) روایت می‌کند که جعفر صادق به دو فرزندش موسی و عبد الله اجازه داد که به قیام محمد بن عبد الله در مدینه بپیوندند و هرچند که محمد آنان را از مشارکت معاف داشت اما گـویا جعفر صادق بر این امر اصرار ورزید تا تایید خود را برای قیام محمد ذو النفس الزکیه عیان کند[[63]](#footnote-63).

دیدگـاه عمومی شیعه

##### آنچه که گروه‌های گـوناگـون شیعه را در آغاز قرن دوم هجری به هم پیوند می‌داد مسأله قیام و مبارزه بر ضد امویان بود. بنابراین دیدگـاه سیاسی عموم شیعیان در این دوره تا اندازه زیادی از این مسأله اثر پذیر بود. اکثر شیعیان تفاوتی میان هیچ‌یک از امامان منتسب به اهل بیت نمی‌دیدند و از اینرو هرکدام از افراد خاندان علوی که جنبش وقیامی را آغاز می‌کردند، از تایید و پیروی جمع کثیری از شیعیان بر خوردار می‌شد. به عنوان مثال سالم بن ابی حفص که از سرشناسان شیعه آن دوران و از اولین موافقان امامت امام صادق بود علیرغم مخالفت امام صادق با قیام زید به این قیام می‌پیوندد و جمع کثیری از سرشناسان شیعه هم با او همراه می‌شوند مانند کثیر النوی اسماعیل بن نافع و الحکم بن عیینه و سلمه بن کهیل و ابی المقدام ثابت الحداد.

##### سلیمان بن جریر یکی دیگـر از سرشناسان شیعه اعلام می‌کرد: هرکس از فرزندان حسن وحسین که برای قیام شمشیر از نیام کشید و از علم و تقوا نیز برخوردار بود، پس امامت از آن اوست. علی برترین مردم پس از رسول خدا و از همه در خلافت سزاوارتر بود اما او به هر صورت بیعت خلفای راشدین را پذیرفت و از حق خویش داوطلبانه گـذشت کرد، پس ما نیز آنچه را او بدان رضایت داشته، قبول می‌کنیم و آن را انکار نمی‌کنیم. پس امامت ابو بکر و عمر به انتخاب امت صورت گـرفت و مبتنی بر اجتهاد مردم بود. امامت بوسیله شوری تعیین می‌شود.. پس هرچند که امت در بیعت ابو بکر و عمر راه خطا را پیمود اما این کار گـناه محسوب نمی‌شود بلکه خطا در اجتهاد است[[64]](#footnote-64).

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

##### یکی دیگـر از سرشناسان شیعه که ابو الجارود زیاد بن زیاد الهمدانی الکوفی نام داشت و پیروان واصحاب او نیز به نام (جارودیان) شهرت دارند، ابتدا از موافقان امام باقر و بعدها به همراهی جمع کثیری از پیروان به گـروه زید برادر امام باقر پیوست. ابو الجارود هرچند که بسیار افراطی بود وصحابیان پیامبر را به نشناختن امام زمان خود و در نتیجه عدم انتخاب علی برای خلافت متهم و نکوهش می‌کرد اما از سوی دیگـر وجود (نصّ) صریح در امامت علی را نیز انکار می‌کرد. او می‌گـفت: این نص‌ها تنها توصیفی و عام بودند و به نام نیامده‌اند. از اینرو نظر جارودیان در خصوص امامت مبتنی بر پذیرفتن مسؤولیت قیام و تصدی رهبری جنبش بوده است، نه وصیت پیشینیان. آن‌ها عقیده دارند که فرزندان حسن و حسین هردو در یک پایه مشترک قرار دارند. امامت منحصر به فرزندان حسین نیست. آنان وجود هیچ نصی درباره امامت را انکار می‌کنند[[65]](#footnote-65).

##### آنان به این نتیجه می‌رسند که امامت علی از هنگـامی آغاز می‌شود که مردم را به بیعت خویش فراخواند. پس از او امامت از آن حسین است چرا که او قیام کرد و پس از حسین امامت از آن زید بن علی است. از آن پس نیز هرکس از میان خاندان محمد که به اطاعت از خدا مردم را دعوت کند امام است[[66]](#footnote-66).

##### جارودیان و دیگـر زیدیان از پذیرش انحصار امامت در فرزندان حسین سرباز می‌زنند و هرکس را که قائل به آن بود، از دین خارج می‌دانستند. آنان می‌گـفتند که ولایت حق جمعی (شورائی) فرزندان حسن وحسین است. در نتیجه هرکس که پس از امام حسین بوسیله اهل بیت با اجماع انتخاب شد وبا شمشیر قیام کرد، امام است[[67]](#footnote-67).

##### آنان در این راه آنقدر به افراط گـرائیدند که امامان شاخه حسینی وطرفداران آن‌ها را چنانچه حاضر به قیام مسلحانه نبودند تکفیر می‌کردند[[68]](#footnote-68).

##### برخی از آنان می‌گـفتند که امامت علی و حسن و حسین با نص و توصیه پیامبر مشروعیت یافته، اما امر امامت پس از آنان در میان فرزندان علی به صورت جمعی (شورائی) خواهد بود. پس هرکدام از آنان که شایسته امامت بود و قیام کرد، امام خواهد بود[[69]](#footnote-69).

##### برخی دیگـر از شیعه ضمن تایید این نظر عقیده داشتند که امامت پس از حسین منقطع شد. پس امامان که پیامبر آن‌ها را به جانشینی تعیین کرد تنها در سه نفر منحصر است (امام علی، حسن وحسین). آنانان حجت خدا بودند و یکا به یک قیام به حق کردند. و هیچ‌کس پس از آنان حق ادعای امامت را نخواهد داشت[[70]](#footnote-70).

فصل سوم:  
زمینه‌های تفکر امامت الهی

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

##### بعدها با اتکاء بر همین دیدگـاه گـرایش‌های گـوناگـونی در میان گروه‌های شیعه پدید آمده که هرکدام مدعی مشروعیت خود و بطلان دیگـران شده‌اند. عمده‌ترین گـرایش‌های شناخته شده شیعی در آغاز قرن دوم هجری را عباسیان، طالبیان، علویان، فاطمیان، حسنیان، حسینیان، زیدیان، و جعفریان تشکیل می‌دادند. هرکدام از آن‌ها نگـرش خاصی نسبت به مشروعیت امامت داشتند. بنابراین می‌توان منشأ دیدگـاه فعلی شیعه را مبنی بر انحصار امامت در فرزندان ارشد امامان دودمان حسینی، و قائل‌شدن به عصمت آنان و اینکه امامت از سوی خداوند و از پیش تعیین شده، تفکری دانست که در اوائل قرن دوم هجری نشو و نما یافته است. شاید بتوان علت رشد چنین تفکری را در عکس العملی دانست که در مقابل دیدگـاه استبدادی امویان پدید آمده باشد. در فصل پیش دیدگـاه عباسیان و برخی از گروه‌های منسوب به تشیع مورد بررسی قرار گـرفته است. در این فصل ضمن بررسی دیدگـاه امویان بعنوان دیدگـاه حاکم سعی بر آن خواهیم داشت که مؤلفات فکری شیعه‌های امامیه و ضرورت پیدایش آن‌ها را مورد بررسی قرار دهیم.

دیدگـاه سیاسی امویان

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

##### ضحاک بن قیس الفهری از امرای اموی، مردمان عراق را به دلیل مخالفت با ولایت عهدی یزید نکوهش کرده و می‌گوید: «مگـر حسن و خویشاوندان او چه حقی برای دخالت در امر خداوند دارند که معاویه را خلیفه خود در زمین قرار داده؟»[[71]](#footnote-71).

##### یزید بن معاویه در مراسمی که برای وفات پدرش برپا ساخته بود گـفت: «معاویه بن ابی سفیان یکی از بندگـان خدا بود که پروردگـار او را به خلافت رسانده و او را قدرت بخشیده است. خداوند آنچه را از آن معاویه بوده به ما واگـذار کرده است»[[72]](#footnote-72).

##### رباح بن زنباع جذامی، یکی از امیران اموی در مدینه برای تشویق مردم که در بیعت یزید نشان می‌دادند، می‌گـفت: «ما از شما نمی‌خواهیم که با سرکردگـان لَخَم، جذام وکلب (از قبائل عرب) تبعیت کنید. از شما می‌خواهیم که به فرزند شایسته قریش، کسی که خواست خداوند خلافت او را محنکی ساخته، بیعت کنید»[[73]](#footnote-73).

##### بلاذری در کتاب (انساب الاشراف) می‌گوید: «عبد الملک بن مروان خلیفه اموی که برای تصدی امر خلافت از عراق رهسپار شام بود مردم کوفه را در خطابه‌ای به اطاعت و پیروی از سلطان خواند زیرا که به ادعای او (سلطان سایه خدا روی زمین) است»[[74]](#footnote-74).

##### حجاج بن یوسف ثقفی در دوران حکومت خود کامه خود در کوفه امیرالمؤمنین عبد الملک بن مروان را خلیفه و امامی قلمداد می‌کرد که خداوند او را برگـزیده است[[75]](#footnote-75).

##### حجاج نخستین کسی بود که خلیفه را به درجه برخورداری از عصمت ارتقا می‌دهد. در عنوان یکی از نامه‌های او به خلیفه آمده است: «به بنده خدا عبدالملک امیرالمؤمنین و خلیفه پروردگـار عالم که او را ولایت بخشید و از خطا و اشتباه معصوم داشت[[76]](#footnote-76).

##### مروان بن محمد در نامه تبریکی که در سال 125 هجری به ولید بن یزید فرستاد اظهار داشت: «امیر المؤمنان بر بندگـان خدا مبارک باد. خداوند امیرمؤمنان را ازگـزند محفوظ کرد تا امر خلافت را به او که شایسته‌اش بود برساند. ولایت امیرمؤمنان در تمام زبورها (منظور در تمام کتب آسمانی) آمده ودر کتاب اجل‌های مقدر شده (اجل مسمی) نیز ثبت شده است»[[77]](#footnote-77).

##### مؤرخان نامه مفصلی را که ولید بن یزید در هنگـام اخذ بیعت برای دو فرزندش نگـاشته است به تفصیل ذکر کرده‌اند، از آنجا که این نامه جزئیات قابل توجهی را از دیدگـاه امویان در خصوص خلافت بیان می‌کند بخشی از آن را در اینجا نقل می‌کنیم. او می‌گوید: «خداوند خلیفه‌های پیامبر را برگـزیده و آنان را یکایک وارث قدرت و ولایت خود قرار داده است. هرکس به قدرت آنان تعرض نمود یا در پیروی از آنان و در وحدت جماعت تزلزل ایجاد کرد و یا ولایت آنان را سبک شمارد و از اطاعت آنان سرباز زد، خداوند او را منکوب کرده وبرای عبرت دیگـران او را خوار ساخت. هرکس که با این خلافت همراه بود واز آن پیروی نمود، بیگـمان اطاعت خداوند را بجای آورده و به وارستگـی و راه راست دست یافته وخیر دنیا و آخرت را از آن خود ساخته است. اما هرکس که از راه خلفا روی گـرداند، بی‌شک بخت خود را در عنایت خداوند از دست داده و با معصیت خود دنیا و آخرت خود را باخته است. اطاعت و رویگـردانی از این امر یعنی هلاک و گـمراهی و تباهی و دوری از شاهراه تقوا و نیک منشی است. پس با اطاعت به درگـاه خداوند تقرب بجوئید و از عاقبت آنانکه با خلفا دشمنی ورزیدند و می‌خواستند نور خداوندی را خاموش سازند عبرت بگـیرید». آنگـاه در مورد ولایتعهدی و موروثی شدن خلافت چنین ادامه می‌دهد: «سپردن کار به دست کسی که داوری الهی بر زبان او جاری است و خداوند در توفیق او برای تصدی کار آینده مسلمین یاوری کرده در حقیقت کامل کردن آئین است.. پس خداوند مهربان را سپاس بگـزارید که شما را به پیمان ولایتعهدی که باعث آرامش دل‌هایتان می‌شود هدایت نمود.. بدانید از هنگـامی که امیرمؤمنان (اشاره به خود دارد) تصدی امور را بر عهده گـرفت هیچگـاه مشغله‌ای مهمتر از تعیین جانشین و تجدید پیمان برای تضمین آینده امت نداشته است. یعنی اینکه امیر مؤمنان می‌بایست شخصی را که در درستکار و رستگـاری و اصلاح امور از همه شایسته‌تر است می‌یافت و اینک امیر مؤمنان این دو را از حیث دینداری و جوانمردی و شناخت مصلحت شایسته این منزلت الهی می‌داند. پس به نام خدا به (الحَکم) و برادرش (عثمان) پیمان اطاعت ببندید.. از خدا می‌خواهم که آنچه او به تقدیر خود بر زبانم جاری ساخته است، باعث سرور و عاقبت خیر برای امت بشود، زیرا که همه چیز در ید قدرت اوست»[[78]](#footnote-78).

##### امویان در حقیقت همواره از عموم مسلمین اطاعت محض را طلب می‌کردند. آنان از آیه معروف ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: 59]. (از خدا ورسول واولی الامر خود اطاعت کنید) تفسیری مطلق ارائه می‌کردند.

واکنش شیعی

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

##### معروف‌ترین نظریه پردازان شیعی مدافع این شیوه فکری سده‌های اولیه تاریخ اسلام می‌توان شخصیت‌های زیر را نام برد:

##### سخنور معروف ابو جعفر الاحول محمد بن علی النعمان، ملقب به (مؤمن الطاق) که کتاب‌های متعددی در خصوص امامت مانند (الامامة، المعرفة، الرد علي المعتزلة في إمامة المفضول) را تالیف کرد.

##### علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم التمار، ابو الحسن المیثمی، که علامه طوسی در کتاب (الفهرست) در باره او گـفت: او نخستین کسی است که در مورد مذهب امامیه سخن گـفت و کتاب‌های (الامامة، والاستحقاق، والكامل) را نگـاشت.

##### هشام بن سالم الجوالیقی.

##### قیس الماصر.

##### حمران بن اعین.

##### ابو بصیر لیث بن البختری المرادی الاسدی.

##### هشام بن الحکم الکندی که کتاب‌های متعددی از جمله: (الإمامة، الرد علي هشام بن سالم الجواليقي، الرد علي شيطان الطاق، التدبير في الامامة وإمامة المفضول، و الوصية و الرد علي منكريها، و اختلاف الناس في الامامة، و المجالس في الامامة) از اوست. شیخ طوسی در کتاب (الفهرست) می‌گوید: هشام با صناعت‌های کلامی آشنا بود و از علم کلام در موضوع امامت سود برد. او مذهب شیعه را با نظریه پردازی خود آراسته کرد. علامه حلی نیز در کتاب (الخلاصه) می‌گوید: او نخستین کسی است که مباحث امامت و نص و وصیت را باب کرد و مذهب شیعه را آراست.

##### محمد بن الخلیل، معروف به السکاک، از یاران هشام بن الحکم که او نیز از متکلمین و سخنوران بوده و با هشام نیز در برخی از مباحث (بجز مبحث امامت) نظر مخالف ابراز می‌کرد. کتاب‌های (المعرفة، الاستطاعة، الامامة، والرد علي من أبي وجوب الامامة بالنص) از اوست[[79]](#footnote-79).

##### این دسته از متکلمان در آثار خود در پی اثبات این مسأله هستند که امامت بطور عام تنها بوسیله نص یا وصیت و یا انجام معجزات غیبی از سوی امام قابل اثبات است. بعبارت دیگـر امامت از سوی خداوند و از پیش معین شده است. بطور خاص نیز امامت تنها در اهل بیت پیامبر و در نسل ذکور امام حسین بطور موروثی تا روز قیامت ادامه خواهد یافت.

##### برای روشن شدن جوانب مختلف این دیدگـاه مناظره‌ای را که میان مؤمن الطاق و زید بن علی با رد امام باقر صورت گـرفته و در کتاب‌های (الكافي) و (الاحتجاج) آمده است، نقل می‌کنیم. زید، که در صدد تدارک قیام سال 122 هجری خود در مقابل هشام حاکم اموی بود، از مؤمن الطاق برای پیوستن به قیام دعوت می‌کند، اما مؤمن الطاق به زید به این دلیل که او امام تعیین شده‌ای از سوی خداوند نیست پاسخ منفی می‌دهد.

##### مؤمن الطاق می‌گوید: «زید بن علی کسی را دنبال من فرستاد و من به نزد او رفتم و او از من پرسید: ای ابو جعفر، اگـر یکی از میان ما (اهل بیت) برای قیام دعوت کند چه پاسخی خواهی داد؟ گـفتم: اگـر پدرت یا برادرت باشد دعوت را قبول می‌کنم. زید گـفت: من می‌خواهم علیه این ظالمین را اعلان جهاد کنم، پس از من تبعیت کن. گـفتم: جانم فدایت، خیر. پرسید: از جان خود ترسیده‌ای؟ گـفتم: من که یک جان بیشتر ندارم، اما بدان که اگـر خدا را حجتی روی زمین باشد پس پیوستن به تو باختن جان است، و اگـر فرض کنیم حجتی روی زمین نباشد پس تایید تو یا اعتراض از راهت ارزشی یکسان خواهد داشت. او گـفت: ای ابو جعفر، پدرم آنقدر مرا دوست می‌داشت که از هنگـام کودکی غذا را برای من لقمه می‌کرد و آن را سرد می‌کرد تا گـرمای غذا دهانم را نسوزاند. آیا پدرم با آن‌همه علاقه‌ای که به من اظهار می‌کرد بیمی از آن نداشت که من به عذاب جهنم گـرفتار شوم؟ چگـونه است که او حجت را به تو شناساند اما مرا از آن نا آگـاه گـذاشت؟ گـفتم: فدایت شوم، او ترا آگـاه نکرد تا از عذاب جهنم مصون بمانی چون بیم داشت که نپذیری، اما مرا آگـاه کرد چون باکی از آن نداشت. اگر قبول کنم نجات می‌یابم و اگـر اعراض کنم در جهنم خواهم بود. مگـر همانند یعقوب که رؤیای خود را از فرزندانش کتمان نکرد؟!»[[80]](#footnote-80).

##### کشّی در کتاب (الرجال) نیز این مناظره را با روایت مشابهی نقل می‌کند، اما می‌گوید که این مناظره در زمان امام صادق و در حضور ایشان صورت گـرفت. به روایت کشی سؤال زید از مؤمن الطاق این بود که: ای محمد، به من خبر رسید که تو ادعا می‌کنی امام مفترض الطاعه آل محمد را می‌شناسی؟ که او پاسخ داد: پدرت ترا آگـاه نکرد چون بیم داشت که تو کفر بورزی و شفاعت تو نیز زایل شود.

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

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

##### هشام به شدت خشمگـین شد و پرسید: آیا تصمیم خداوند برای مردم درست‌تر است یا تصمیم خودشان؟

##### - خوب، بی‌شک تصمیم پروردگـار صحیح‌تر است.

##### - پروردگـار چه تصمیمی در خصوص دین مردمان مجری ساخت؟

##### - آن‌ها را به پیروی از دین تکلیف کرد، دلیلی به آن‌ها نشان داد وحجتی را برای آن‌ها تعیین کرد تا گـمراه نشوند.

##### - وآن دلیل و حجت چه چیز و چه کسی بود؟ مرد شامی گـفت:

##### - رسول الله. هشام پرسید:

##### - پس از او چه کسی بود؟

##### - کتاب خدا و سنت رسول.

##### - آیا کتاب خدا و سنت رسول، امروز هم می‌تواند اختلاف بین ما را بر طرف کنند؟

##### - بلی.

##### - بس تو از پی شام آمدی. گـیریم من و تو نمی‌توانیم بر یک مسأله اتفاق نظر باشیم؟

##### مرد شامی به فکر فرو رفت آنگـاه امام صادق به او گـفت:

##### - چرا سخن نمی‌گـوئی؟ مرد شامی گـفت:

##### - اگـر بگـویم که اختلافی در کار نیست واقعیت را نگـفتم و اگـر ادعا کنم که کتاب خدا و سنت رسول می‌توانند اختلاف را رفع کنند نیز سخن به گـزاف گـفتم چون تفسیر قرآن و سنت گـوناگـون است، اما من نیز می‌توانم همین سؤال را مطرح کنم. امام صادق گـفت: از او بپرس او پاسخ لازم را دارد. مرد شامی نیز همین سؤال‌های قبلی را مطرح کرد و در پایان پرسید:

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

##### - بزرگـمردی که در حضور او نشسته‌ایم، یعنی ابو عبد الله جعفر صادق حجت خدا روی زمین است، همان کسی که علم اخبار آسمان را از پدران خود به ارث برده است.

##### مرد شامی پرسید:

##### - چگـونه این موضوع بر من ثابت می‌شود؟ هشام گـفت:

##### - هرچه به نظرت می‌آید از او بپرس. مرد شامی گـفت:

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

##### آنگـاه امام صادق گـفت: من پرسش‌هایت را از پیش می‌دانم و پاسخ را می‌گـویم. آیا می‌خواهی چگـونگـی مسافرت و مسیر سفرت را بازگـو کنم؟ تو در فلان روز از شام خارج شدی و در راه به فلان شخص برخوردی و از فلان محل گـذشتی و فلان شخص بر تو گـذشت...

##### مرد شامی نیز در هر موردی گـفتار امام را تایید می‌کرد[[81]](#footnote-81).

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

##### ضرار پرسید:

##### - چگـونه امام تعیین می‌شود؟ و هشام پاسخ داد:

##### - همانطور که خداوند پیامبر را مشخص می‌کند.

##### - بدین ترتیب امام هم یک پیامبر است!

##### - خیر، نبوت در آسمان وبوسیله فرشتگـان منعقد می‌شود، اما امامت را مردان منعقد می‌کنند، ولی هردو به اذن خدا صورت می‌گـیرد.

##### - چه نشانی و دلیلی بر آن هست؟

##### - بسیار بدیهی است. او سه حالت خارج نیست، یا اینکه خداوند پس از پیامبر تکلیفی برای مردم قائل نباشد که در این صورت مردم مانند حیوانات رها هستند مسؤولیتی ندارند. یا اینکه بگـوئیم پس از رسول خدا چنان آگـاه شدند که دیگـر به هیچ‌کس نیاز ندارند، و حالت سوم اینکه مردمان برای راهیابی به حق به راهنمائی نیاز دارند که اشتباه نمی‌کند، گـزاف نمی‌گـوید، از گـناه معصوم است، همه به او محتاج باشند و او به کسی محتاج نباشد.

##### - خوب چگـونه می‌توان او را یافت؟

##### - هشت نشانه را باید داشته باشد، چهار نشانه در نسب او وچهار نشانه دیگـر در ویژگـی‌های او. نشانه‌هائی که در نسب لازم است اینست که او باید از نظر نژاد، قبیله و دودمان از مشهورترین آن‌ها باشد و همچنین لازم است که اشاره‌ای از سوی پیامبر به وی شده باشد. نژاد عرب که پیامبر خدا نیز از میان آنان برخاسته است. بی‌شک مشهورترین خلق خدا و صلاحدارتین آنان برای تصدی امامت است. آنجا که پیامبری منحصر به امت عرب گـشته و خداوند صلاح را بر آن دانسته که این امر را از بیگـانگـان از عجم و غیر عجم دریغ دارد پس دور از حکمت خداوندی است که امامت را به شخصی خارج از امت عرب واگـزارد. حال اگـر بپذیریم که امت عرب به دلیل اتصال و خویشاوندی با پیامبر شایستگـی امامت را یافت پس شایسته آنست که بگـوئیم قریش، و به همین ترتیب اهل بیت رسول از دیگـران در این امر مقدم‌تر هستند. اما از آنجائی که تعداد فرزندان اهل بیت فزونی یافته ومدعیان امامت از میان آنان نیز زیاد است پس می‌بایست امامت از آن کسی باشد که رسول خدا از پیش او را تعیین کرده باشد چون در غیر این صورت اختلاف بروز خواهد کرد.

##### اما چهار نشانه دیگـر آنست که او می‌بایست از تمام مردم به احکام الهی وسنت آگـاه‌تر و از آنان شجاع‌تر وسخاوتمند‌تر باشد، و همینطور باید از تمامی گـناهان معصوم و مصون باشد.

##### آنگـاه عبد الله بن یزید الاباضی گـفت: چرا باید آگـاهترین مردم باشد؟ هشام در پاسخ گـفت:

##### - چرا که اگـر به تمامی احکام و حدود و سنت‌ها به دقت آگـاه نباشد، بیم آن می‌رود که حدود را کم و زیاد کند، گـناهکاری را نا بجا ببخشد ویا بی‌گـناهی را به ناحق مجازات کند. از اینرو چنین شخصی ممکن است به جای صلاح تباهی به بار آورد.

##### اباضی گـفت: از چه روی باید از گـناه معصوم باشد؟ هشام گـفت:

##### - زیرا که اگـر معصوم نباشد، ناگـزیر خواهد بود که رفتار وسلوک خود را حتی از نزدیکان هم پنهان کند. چنین شخصی نمی‌تواند حجت خدا باشد.

##### اباضی پرسید: و چرا باید شجاع‌ترین آن‌ها باشد؟

##### - امام تکیه گـاه مسلمانان در جنگ‌هاست. خداوند در قرآن می‌فرماید: (هرکس که از جنگ با دشمنان روی گـرداند.. بی‌گـمان خشم خداوند بر او نازل خواهد شد) پس او می‌بایست بی‌باک‌ترین مردم باشد تا از خشم خداوند دور باشد.

##### - و چرا باید سخاوتمندترین آن‌ها باشد؟

##### - از آن روی که خزانه و بیت المال مسلمین در دست اوست. اگـر سخاوتمندترین نباشد در حفظ و نگـهداری از بیت المال خیانت ورزید. آیا حجت خدا می‌تواند شخصی خیانتکار باشد؟[[82]](#footnote-82).

##### شیخ صدوق در (الامالی) نیز سخن از هشام بن الحکم به نقل از محمد بن ابی عمیر در باب فلسفه عصمت بازگـو می‌کند. ابن ابی عمیر می‌گوید: از هشام پرسیدم که آیا امام حتما معصوم است؟ هشام گـفت: بلی، پرسیدم: عصمت او چگـونه است؟ و چگـونه شناخته می‌شود؟ گـفت: انسان گـناهان را به یکی از چهار دلیل حرص، حسد، خشم، و شهوت مرتکب می‌شود. امام دچار حرص بر دنیا نمی‌شود چرا که ملک تحت سیطره اوست. حسود نیز نمی‌تواند باشد چرا که انسان تنها به ما فوق خود حسد می‌ورزد حال آنکه امام خود بر‌ترین شخص است پس چگـونه و به چه کسی حسد بورزد؟ امام از خشم بدور است، خشم او تنها برای خداست. او می‌بایست دستورهای خدا را قاطعانه و بدون توجه به ملامت دیگـران اجرا کند. دست آخر اینکه امام به دنبال شهوات و دنیا طلبی نیست چرا که خداوندﻷ آخرت را در دید او دوست داشتنی‌تر و زیباتر از مظاهر دنیا می‌نمایاند. آیا ممکن است کسی از صورت زیبا رویگـردان شود وبه طالع زشت توجه کند؟ آیا ممکن است کسی خوراکی تلخ را به خوراکی گـوارا ولباسی خشن را به لباس نرم وهمینطور دنیای فانی را به نعمت جاوید ترجیح دهد؟[[83]](#footnote-83)

امامت الهی

##### می بینیم که از این دوره به بعد نظریه (امامیه) با این ویژگـی که امامت (امری الهی) است، تبدیل به نظر رسمی شیعه می‌شود. امام تنها از سوی خداوند منصوب می‌شود وحتی امام پیشین نیز نمی‌تواند نظر شخصی خود را در تعیین امام بعدی ملاک قرار دهد. عمرو بن اشعث به نقل از امام صادق می‌گوید: «شاید به نظرتان بیاید که ما امر امامت را به کسی که دلخواه ماست واگـذار می‌کنیم؟! بخدا سوگـند که امامت عهدی است که از زبان رسول خدا به نام یکایک امامان آمده است تا اینکه به صاحب الامر منتهی می‌شود»[[84]](#footnote-84).

##### اسماعیل بن عمار می‌گوید که از امام کاظم در باره امامت سؤال کردم: آیا این وظیفه الهی امام است که پیش از مرگ شخص دیگـری را به امامت منصوب کند؟ فرمود: بلی. گـفتم: آیا وظیفه‌ای که از سوی خداوند محوّل شده است؟ فرمود: بلی[[85]](#footnote-85).

##### در روایت دیگـر آمده است که یحیی بن مالک از امام رضا در مورد معنی آیه: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: 58]. (خداوند به شما دستور می‌دهد که امانات را به صاحبانشان باز گـردانید) سؤال می‌کند، و امام رضا در پاسخ می‌فرماید: یعنی اینکه از هر امامی به امامی دیگـر سپرده شود وسپس فرمود: ای یحیی، بدان که این موضوع به دلخواه او نیست بلکه از سوی خداوند است[[86]](#footnote-86).

##### می توان گـفت که استدلال‌های فوق مهمترین فرازهای استدلال نخستین پیروان مسلک امامیه را تشکیل می‌دهد. نخستین تدوین کنندگـان این طرز تفکر نیز کسانی مانند کشّی، نجاشی، شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی وحلی بوده‌اند. گـروهی از متکلمان قرن سوم و چهارم شیعه، گـسترش بیشتری به مبانی فکری امامیه اثنی عشریه دادند. یکی از آنان فضل بن شاذان بن الخلیل الأزدی النیشابوری (متوفی در میانه قرن سوم هجری) که کتاب‌های متعددی مانند (مسائل في الامامة، وكتاب الامامة الكبير، و الخصال في الامامة، و فضل اميرالمؤمنين، وكتاب القائم) را به رشته تحریر در آورد. متکلمان دیگـری نیز بودند که عهده‌ترین آنان راوندی که او نیز کتابی به نام (الامامة) نگـاشت، وثُبَیت بن محمد العسکری، یار ابو عیسی وراق. همچنین فضل بن عبد الرحمن وابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی (متوفی به سال 290 هجری)، ابو جعفر عبد الرحمن بن قبه ( متوفی در میانه قرن چهارم) ونویسنده کتاب (الانصاف والانتصاف في الإمامة) والشریف المرتضی (متوفی به سال 441 هجری) است که کتاب معروف (الشافي في الامامة) از اوست.

فلسفه عصمت

##### فلسفه عصمت از نظر علم کلام بطور کلی بر پایه (ضرورت اطاعت مطلقه از ولی امر) مبتنی شده است. این نظریه در مقابل نظریه (اطاعت مشروط از حاکم) پدید آمده است که به رعیت اجازه می‌دهد از حاکمی که ممکن است گـناهی مرتکب شود و یا امر به گـناه بکند در آن زمینه اطاعت نکنند وحتی زمینه خلع حاکم را در هنگـامی که به فسق و انحراف مبتلا می‌شود فراهم می‌سازد.

##### در حقیقت نظریه اطاعت مطلق از حاکمان – حتی در صورت اظهار اعمال ناروا – نظریه ایست که پیش از همه از سوی امویان ترویج یافت. امویان آیه معروف ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: 59]. را از دستاویز اطاعت مطلق را تنها در صورتی روا دانستند که امام شخصی باشد که از سوی خداوند معصوم شده باشد تا اصولاً دستوری مبنی بر معصیت خداوند صادر نشود.

##### شیخ طوسی در کتاب (تلخیص الشافی) می‌گوید: «اثبات معصوم بودن از آن روست که مردمان به او اقتدا می‌کنند و به همین خاطر او را امام می‌خوانند. مثلاً امام جماعت کسی است که نماز گـزاران به او اقتدا می‌کنند بنابر این چنانچه مسلمانان اجماع کنند که امامی را مقتدای خود قرار دهند ضرورتاً چنین امامی می‌باید از معصومین باشد چرا که در غیر این صورت اجرای فرمان‌‌های امام مانند قصاص و اخذ اموال، جنبه قتل و گـناه به خود می‌گـیرد بنابراین امام خود می‌بایستی مصون از گـناه باشد». شیخ طوسی با توجه به همین ویژگـی عصمت با مفهوم اطاعت نسبی و مشروط از امام کاملاً مخالفت می‌کند. او چنین استدلال می‌کند: «و اگـر گـفتیم که اقتدا منحصر به اعمال نیکوی امام است وتبعیت از اعمال ناروا و همچنین اعمالی که مورد شک هستند جائز نیست، می‌گـوئیم که این شیوه، اصل اقتدا و تبعیت را کاملاً منتفی می‌سازد زیراکه در این صورت این امام است که به تبعیت رعیت خویش در آمده است و غلط بودن چنین شیوه‌ای آشکار است»[[87]](#footnote-87).

##### شیخ مفید نیز در کتاب (النكت الاعتقاديه) می‌گوید: «اصولاً غرض از منصوب ساختن امام تبعیت از اوست، پس اگـر خطا کار باشد باید او را از خطا نهی کرد و این موضوع او را از محبوبیت می‌اندازد و این یعنی نقض غرض. از سوی دیگـر دست برداشتن از عمل واجب و نهی از منکر خود باطل است پس اگـر امام معصوم نباشد یا افراط بوجود می‌آید یا تفریط»[[88]](#footnote-88).

##### حلّی نیز عقیده امامیه اثنی عشریه را چنین توصیف می‌کند: امامیه بر آنست که امامان مانند انبیاء‌اند از کودکی تا مرگ از تمام خطاها و گـناهان عمدی وسهوی مبرّا هستند، و بعبارتی امامان معصوم‌اند زیرا که آنان درست مانند پیامبر استوار کننده وحافظ شرع هستند. دلیل دیگـر آنکه میان ظالم و مظلوم است. وظیفه امام جلوگـیری از تعدّی زورجویان و جلب مردم به سوی اطاعت از خداوند و پرهیز از گـناه دادن حدود و تعزیرات است. پس اگـر امام خود مرتکب چنین گـناهی بشود و یا اینکه حتی محتمل باشد که چنین خطائی مرتکب شود، دیگـر سودی از امامت عاید نخواهد بود. در چنین حالتی وجود یک امام دیگـر لازم و ضروری می‌باشد واین یعنی دور تسلسل»[[89]](#footnote-89).

ضرورت وجود عالم ربانی ومسأله تفسیر قرآن

##### گـذشته از موضوع اطاعت و تبعیت و ضرورت معصوم‌بودن امام، برخی از متکلمان فلسفه عصمت را از زاویه نیاز به وجود مفسر صالح برای تفسیر قرآن نگـریستند. کلینی در (الكافي) در زمینه استدلال مذکور حدیثی را از منصور بن حازم نقل می‌کند، او می‌گوید: به مردم می‌گـفتم که شما می‌دانید رسول خدا حجت او روی زمین بود. اما من می‌دانستم که قرآن را همه گـروه‌ها دستاویز قرار می‌دهند تا منویات و دیدگاه‌های خود را توجیه کنند. هم (مرجئه) وهم (قدریه) وحتی زندیقان که هرگز به قرآن اعتقاد ندارند در استدلالشان از قرآن استفاده می‌کنند بنابراین به این نتیجه رسیدم که تنها در صورتی می‌توان از قرآن سود برد که علم آن را از سوی یک قیم که به حقیقت قرآن آگـاه است، بیاموزیم. به آنان گـفتم: قیم قرآن چه کسی است؟ گـفتند: ابن مسعود از حقیقت قرآن آگـاه است، عمر و حذیفه نیز از رموز آن آگـاهند. گـفتم: آیا به تمام آن اشراف دارند؟ گـفتند: خیر. از آن پس، من جز علی بن ابی طالب هرگـز کسی را نیافتم که مردم او را عالم به تمامی قرآن بدانند. از اینرو من شهادت می‌دهم که علی تنها قیم قرآن است[[90]](#footnote-90).

##### بعدها فلاسفه ومتکلمین دیگـری نیز آمدند واین چهارچوب فکری را تحکیم بخشیدند. سید مرتضی در (الشافی) می‌گوید: «ضروری است که امام به تمام احکام بدون استثنا آگـاهی کامل داشته باشد چرا که در غیر این صورت او نمی‌تواند به وظایف خود عمل کند. پس اگـر وظیفه امام تصدی مسؤولیت تمامی مسائل ریز و درشت وآسان و دشوار حکومتی و دینی باشد، بنابراین او باید به تمامی احکام و مسائل دین آگـاه باشد»[[91]](#footnote-91).

##### شیخ طوسی در جائی می‌گوید: نیاز به اثبات ندارد که نمی‌توان احکام مورد نیازمان را از مجراهای طبیعی آن یعنی اجماع و تواتر حدیث و جز آن بدست آورد. پس اگـر دلائل برای رد یا تایید حکمی از قوت یکسانی برخوردار باشد باید راه حلی برای عمل به شریعت و پرهیز از اختلاف امت وجود داشته باشد. امامی که ما می‌گـوئیم در حقیقت همان پناهگـاهی است که ما می‌جوئیم[[92]](#footnote-92).

##### در جای دیگـر آورده است: «بر ما ثابت است که امام هم در امور دینی و هم در تمام امور حکومتی چه آسان و چه سخت و چه آشکار و چه پنهان مسؤولیت دارد پس اگـر امام به تمام احکام از قبل عالم نبوده باشد هرگـز قادر به انجام صحیح مسؤولیت نخواهد بود»[[93]](#footnote-93).

##### بدین ترتیب شیخ طوسی حتی کسب علم و رجوع به اجتهاد به وسیله امام را نقض شأن امامت می‌داند: «اگـر گـفته شود که امام مانند دیگـر عالمان در صورتی که بر حکمی احاطه نداشته باشد می‌تواند حکم را از طریق اجتهاد یا رجوع به اخبار ویا استفاده از نظر عالمان دیگـر بدست آورد، می‌گـوئیم که این روش تنها برای عالمان عادی مجاز است اما امام چنانچه بخواهد برای وصول به معرفت از عالمان دیگـر تقلید کند این امر صورت قبیحی خواهد داشت. بنابر این امام از همان آغاز بر تمام مسائل علم دارد. ما این نظر مخالفین را که حکام می‌توانند در برخی از مسائل به علما رجوع کنند و سپس در خصوص آن مسأله حکمی صادر کنند، کاملاً رد می‌کنیم و آن را نقصی برای حاکم و امام می‌دانیم»[[94]](#footnote-94).

شایسته‌ترها و شایسته‌ترین

##### گـذشته از مسأله عصمت و برخورداری از علم ربانی در دیدگـاه امامیه به عنوان شرط امامت شناخته شده‌اند، شرط دیگـری نیز مطرح است و آن اینست که امام می‌بایست دقیقاً شایسته ترین، شجاع‌ترین و سخاوتمند‌ترین فرد جامعه مسلمانان باشد.

##### شیخ طوسی می‌گوید: «امام ضرورتاً می‌بایستی از تمام افراد رعیت شایسته‌تر باشد»[[95]](#footnote-95).

##### و در جای دیگـر می‌گوید: «از آنجا که امام مسؤولیت رهبری جهاد با دشمنان را بر عهده دارد لذا باید از دیگـران شجاع‌تر و از نظر جسمانی نیرومند‌تر باشد. اصولاً رهبر و رئیس یک امت می‌بایست در تمام صفات و ویژگـی‌هائی که با ریاست او مرتبط است برتری مطلق داشته باشد. سیاست جامعه با تدبیر امام و رئیس آن جامعه شکل می‌گـیرد. امام باید در حکمت و عقل مرجع دیگـران باشد تنها شایسته‌ترین را برگـزیند. عرف شرع حکم می‌کند که رئیس در هیچ زمین‌های از دیگـران تبعیت نکند»[[96]](#footnote-96).

##### سید مرتضی نیز چنین استدلال می‌کند: «اگـر در هر زمین‌های شخص دیگـری از امام شایسته‌تر باشد پس امام ناگـزیر از تبعیت و تقلید در آن زمینه می‌شود و این از منطق و حکمت کاملاً به دور است. بدین ترتیب بر ما ثابت می‌شود که امام باید در تمام علوم دینی واحکام از تک تک ما بر‌تر وشایسته‌تر باشد[[97]](#footnote-97).

از «عصمت» تا «نصّ»

##### حال کجا می‌توان پی برد که امام (بطور کلی) تا چه اندازه حائز شرایط عصمت، شجاعت، سخاوتمندی و بر تری مطلق است. بعبارت دیگـر چگـونه می‌توان امام را شناخت و مشخص کرد؟ پاسخ دیدگـاه امامیه اینست که تنها روش صحیح یافتن امام نه شناختن و برگـزیدن او از طرف امت، بلکه کشف او از طریق نصوص الهی و وصیت امامان پیشین و دیدن معاجز غیبی اوست.

##### شیخ مفید می‌گوید: «اگـر بپذیریم که امام لزوما دانا‌ترین مردم به احکام و تمام شؤون دینی باشد، پس برای مردم عادی جامعه احراز این شرایط نیز تنها با دیدن معجزات خارق العاده و با توجه نصوص الهی ثابت می‌شود. راه دیگری برای شناخت و معرفت امام وجود ندارد[[98]](#footnote-98).

##### بدیهی است که در این دیدگـاه امکان برگـزیدن وانتخاب ویا استفاده از شیوه شوری کاملاً منتفی است. برگـزیدن امام تنها از طریق غیر بشری یعنی استفاده از نصوص الهی امکان‌پذیر است.

##### سید مرتضی می‌گوید: «از آنجا که افراد امت خود علم کمتری دارند پس چگـونه ممکن است که معیار تشخیص اعلم بودن کسی دیگر قرار بگیرند؟ بنابر این هیچ روشی برای شناختن و برگـزیدن امام وجود ندارد. برگـزیدن امام تنها از طریق خداوند است. مردم تنها از طریق نصوص الهی امام را می‌شناسند»[[99]](#footnote-99).

##### و در جای دیگـر نیز می‌گوید: «پس ثابت کردیم که انتخاب فقط تباهی به بار می‌آورد. برگـزینندگـان هرگـز نمی‌توانند با نظر و اجتهاد خود به عصمت و شایستگـی مطلق امام پی ببرند. تنها خداوند آگـاه به غیب است که این ویژگـی‌ها را تشخیص می‌دهد و از طریق نصّ به مردم معرفی می‌کند. کاملاً غیر منطقی است که خداوند تکلیفی را از مردم بخواهد که توانائی انجام را ندارند، چون وسیله تشخیص را ندارند»[[100]](#footnote-100).

فصل چهارم:  
پایه‌های نظریه امامت

##### ساختار فکری اندیشه امامت بیش از هرچیز بر پایه (عصمت – نص) استواره شده است. امام تنها با عصمت مشروعیت می‌یابد و مردم نیز تنها از طریق نص می‌توانند عصمت و مشروعیت امام را تشخیص دهند. بر پایه نظریه امامت الهی مسیر و تداوم از پیش با نصوص الهی ترسیم شده است. امامت با امام علی بن ابی طالب آغاز و پس از او به حسن و حسین منتقل شد و پس از آن امامت در فرزندان حسین که امامانی معصوم هستند منحصر گـشته است. دلیل عصمت نیز در آیه کریمه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا٣٣﴾ [الأحزاب: 33]. (همانا خداوند اراده کرده است که پلیدی وگـناه را از دامان شما اهل بیت بزداید وطاهر وپاکتان گـرداندن) به وضوح گـفته شده است. اراده خداوند نیز از نوع اراده تکوینی است نه اراده تشریعی. بدین معنی که اراده خداوند هرگـز امکان تغییر و یا اجرای ناقص پیدا نمی‌کند چرا که هرگـاه خداوند اراده کند فرمان او برابر اصل آفرینشی: ﴿كُن فَيَكُونُ١١٧﴾ [البقرة: 117]. بی‌درنگ اجرا خواهد شد. براساس این دیدگـاه عصمت مذکور در آیه قرآنی شامل حال زنان پیامبر که اصولاً از اهل بیت بشمار نمی‌آیند، نمی‌شود. از اینرو عصمت و امامت همانطور که ذکر شد تنها در خاندان علوی مشروعیت می‌یابد. بدین ترتیب تکلیف امامت از پیش مشخص شده است و قانون شوری و انتخاب حاکم خود به خود راه کار باطلی به نظر می‌آید.

##### سعد بن عبد الله قمی اشعری از وقایع نگـاران مذهب شیعه در کتاب (المقالات و الفِرَق) خود تصویر روشنی از عناصر تشکیل دهنده امامت در این دیدگـاه ارائه می‌دهد. او می‌گوید: «علی بن ابی طالب نخستین امام مفترض الطاعه پس از رسول خدا است، و پیروی از او بر مردم واجب است، پس هرکس او را اطاعت کرد اطاعت خدای را به جای آورده و هرکس از او سر پیچید از عبادت خدای سرپیچیده است. پیامبر علی را از تمام علوم و از تمام آنچه مردم از حلال وحرام بدان نیاز دارند آگـاه ساخت و امور خرد وکلان علوم دین ودنیا را حرف به حرف به او آموخت.

##### عصمت او و پاکی زادگـاهش و همچنین پیشدستی او در پذیرفتن دین مبین، دانش و دلاوری‌اش، جهادگـری و سخاوتمندی‌اش و بالاخره عدالت او در میان رعیت، همه و همه علی را بیش از هر شخص دیگـری سزاوار امامت و جانشینی پیامبر ساخت. از سوی دیگـر پیامبر با نص صریح امت را به او سپرد و با ذکر نامش جانشینی، خلافت و وزارت او را مسجل ساخت. ایشان چندین جا اعلام فرمودند که منزلت علی نزد او همانند منزلت هارون نزد موسی است اما با این تفاوت که پس از ایشان پیامبری وجود ندارد.

##### قرآن کریم در توصیف رویداد مباهله با ذکر جمله ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ﴾ از زبان پیامبر علی را شخصیتی همانند رسول معرفی نمود. پیامبر در جای دیگـر آن هنگـام که به منظور تحت فرمان بردن قبیله (ولیعه) قصد داشت هشدار اکیدی بفرستد نوشت: «یا به فرمان در می‌آیید ویا اینکه مردی را به این منظور برای شما می‌فرستم که مانند خودم باشد». آنگـاه علی را مأمور انجام این وظیفه نمود. با این استدلال این نتیجه حاصل می‌شود که بهترین جانشین پیامبر کسی است که همانند اوست. اضافه بر آن امامت تا روز قیامت منحصر به اعقاب ذکور او یعنی فرزندان فاطمه و نوادگـان اوست. البته امامت در میان آنان به کسی اختصاص خواهد یافت که از تمام گـناهان معصوم و مُبَرّا و از آفت‌ها وکج اندیشی‌ها دینی بدور باشد. ما دامی که تکلیف خداوند در مورد خلق جاری باشد، امر امامت نیز جاری خواهد بود»[[101]](#footnote-101).

##### ملاحظه می‌شود که این نوع نگـاه به امامت قرائتی است جدیدی از سوی متکلمین شیعه امامیه نسبت به دیدگـاه شیعیان قرن اول هجری است، دیدگـاهی که بیش از هرچیز مبتنی بر شوری ونظر دست جمعی امت بود. امامیان برای تثبیت نظر خود، نظریات خود را به گـفته‌های اهل بیت منتسب می‌کردند. شیخ مفید می‌گوید: «شیعیان علوی بر این امر اتفاق نظر دارند که امامت در هنگـام وفات پیامبر به علی بن ابی طالب وپس از او به حسن وحسین اختصاص یافته است. پس از آن‌ها نیز امامت از فرزندان ذکور فاطمه خارج نخواهد شد ـ تا قیام قیامت وتا آن هنگـامی که خداوند میراث زمین را به دست خود می‌گـیرد، هیچ‌کس جز فرزندان امام حسین سزاوار امامت نخواهد بود»[[102]](#footnote-102).

«نصّ» جانشین «وصیت»

##### بر خلاف دیدگـاه کیسانیان که دلیل مشروعیت و حقانیت امامت علی÷ را وصیت پیامبر می‌دانستند، دیدگـاه امامیه نص حدیث غدیر را محور استدلال خود در مسأله امامت و خلافت قرار می‌دهد. شیخ مفید در کتاب (الإفصاح في إمامة علي بن أبي طالب) می‌گـوید: «رسول خدا در غدیر خم امر ولایت و پیشوائی امت وتدبیر وسیاست را به علی سپرده و اطاعت او را همردیف اطاعت خود دانست. او بود که علی را به دلیل شایستگـی و برتری‌اش بر دیگـران به عنوان یار، وزیر و خلیفه خود قرار داده و برای دوران پس از وفات، مقام امامت را نیز به وی سپرد»[[103]](#footnote-103).

##### در کنار نص مشهور حدیث غدیر، احادیث صریح دیگـری نیز در باره امامت و خلافتِ امام علی÷ مورد استفاده قرار گـرفته است، اما همگـی آن‌ها از منابع شیعی روایت شده است. اما بعضی از محققین این روایت‌ها را مورد تشکیک قرار دادند، و آن‌ها را مجعول دانستند و حتی معنای سیاسی بر این روایت‌ها تحمیل شده است.

##### سید مرتضی در کتاب (الشافي في الإمامة) تصریح می‌کند که هرچند حدیث غدیر خم مهمترین حدیث پیامبر در زمینه امامت است، و چنانچه از حاشیه‌ها و اضافاتی که بر آن افزوده شده است بگـذریم، نص آن «تنها یک دلالت پنهانی و غیر صریح به امامت به شمار می‌آید».

##### اگـر چه متکلمین مذهب امامیه مانند شیخ طوسی وشیخ مفید تنها شیوه تشخیص عصمت و امامت را نصوص الهی، عنوان می‌کردند، اما آنان برای اثبات امامتِ شماری از امامان، چنین نصوصی را در دست نداشتند. به عنوان مثال امامت امام سجاد از اهمیت خاصی نیز به عنوان (حلقه اتصال امامت) بر خوردار بود به نصّ هیچ حدیثی مستند نیست. از اینرو نظریه پردازان فلسفه امامت الهی به شیوه‌های دیگـری برای اثبات امامت متوسل شدند که مهمترین آن‌ها وصیت، معجزات غیبی و دلالت‌های عقلی و استنتاجی است[[104]](#footnote-104).

«عقل» جانشین «نصّ»

##### هر زمان که استناد به نصوص الهی برای اثبات امامت کافی به نظر نمی‌رسید، استفاده از استنتاجات عقلی در دستور کار قرار می‌گـرفت. چنانچه شیخ مفید می‌گوید: «حال اگـر کسی از باب تشکیک بگـوید که نصوص مورد استفاده امامیان ساختگـی است واخبار آن مورد تواتر نیست، می‌گـوئیم که مذهب امامیه تنها مبتنی بر این روایات نیست. بنابراین عدم تواتر در روایت احادیث یاد شده آسیبی به این مذهب نمی‌رساند چرا که دلایل عقلی به شرحی که ذکر کردیم خود برای اثبات وجوب امامت کافی است»[[105]](#footnote-105).

##### سید مرتضی در (الشافی) می‌گوید: «ما دو روش برای تشخیص امامتِ دیگـر امامان (غیر از علی بن ابی طالب) می‌توانیم استفاده کنیم. روش اول: رجوع به احادیث و نصوص آشکار نقل شده از پیامبر و همانطور احادیثی که از امیر المؤمنین و یا از هر امامی در مورد امام بعدی نقل شده است. روش دوم: در تشخیص امامت استفاده از اصول بدیهی و همچنین استنتاج مبنی بر عقل است که در این صورت از احادیث منقول بی‌نیاز خواهیم بود»[[106]](#footnote-106).

##### ابو الفتح محمد بن علی کراجکی در كتاب (الاستنصار في النص على الأئمة الاطهار) ذکر می‌کند که: «بدان که خداوند برای اثبات درستی امامت اهل بیت دلالت‌های عقلی و نقلی را باهم در اختیار علمای شیعه قرار داده است. دلالت‌های عقلی اصولاً نیاز به وجود امام در تمام اعصار و همچنین ویژگـی‌های امام را از قبیل عصمت، بیان می‌کند، اما دلائل نقلی و از جمله قرآن، امامت و برتری آنان بر دیگـران را به روشنی تصریح می‌کند»[[107]](#footnote-107).

«معجزه» جانشین «عقل»

##### اگـر نظریه (امامت) بعضی از نصوص را در باره امامت علی بن ابی طالب عرضه می‌دارد اما این نظریه فاقد هرگونه نصی در باره بقیه ائمه می‌باشد، لذا صاحبان این نظریه از وصیت‌های عادی امامان به عنوان دلیل امامت استفاده کردند. و آن را جانشین نص قرار می‌دهند، واحیاناً حتی دارای وصیت عادی نمی‌باشند، آنگاه متوسل به دلیل (معاجز غیبی) می‌شوند و آن را جانشین وصیت قرار می‌دهند. چنانچه مثلاً در مناظره هشام بن الحکم با مرد شامی که در فصل پیش ذکر آن رفت، دیدیم که قوی‌ترین دلیل اقامه شدن برای اثبات امامت صادق بازگـو کردن غیبی جزئیات سفر مرد شامی از سوی امام صادق بوده است. هشام در طول این مناظره به هیچ حدیثی از پیامبر برای اثبات امامت جعفر صادق استفاده نمی‌کند بلکه کوشش می‌کند مرد شامی را با نشان دادن معاجز امام متقاعد سازد. دلیل این امر اینست که در آن دوره هنوز نظریه مذهب امامیه که امامتِ هردوازده امام شیعه را برگـفتار و نص احادیث پیامبر (با ذکر نام) مبتنی می‌سازد، هنوز متبلور نشده بود.

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

##### نظریه پردازان مذهب امامیه نیاز به تشخیص امامت از طریق معجزه را نخستین بار در اثبات امامت علی بن الحسین (امام سجاد) احساس کردند، چرا که در هنگـام نبرد کربلا حدیثی از امام حسین در مورد فرزندش نقل نشده بود. وصیت امام حسین آن‌چنان که امام باقر و امام صادق بازگـو کرده‌اند گـویا خطاب به خواهرش زینب و یا دخترش فاطمه تنظیم شده بود. از سوی دیگـر در آن هنگـام ادعای امامت و وصیت از سوی محمد بن حنفیه و کناره‌گـیری امام سجاد از صحنه مسائل سیاسی باعث گـرایش گـروه بسیاری از شیعه به سوی محمد بن حنفیه شد. از اینرو نظریه پردازان مذهب امامیه که بعدها امامت را منحصر به فرزندان امام حسین دانستند برای تسلسل امامت ومقابله با کیسانیان و حسنیان ناگـریز بودند استدلال دیگـری را مطرح کنند. بدین ترتیب وقایع نگـاران امامیه در روایات خود صحنه‌ای از مناظره امام سجاد با عمویش محمد بن حنفیه را تصویر می‌کنند که در آن محمد، برادر زاده خود را به پیروی خود فرا می‌خواند، اما امام سجاد او را برای حکمیت نهائی در مورد اقامت دلیل به نزد حجر الاسود می‌برد. طبق این روایت سر انجام حجر الاسود معجزه‌وار یکباره به زبان عربی فصیح به سخن می‌آید و امامت علی سجاد را تایید می‌کند، و از ابن الحنفیه طلب تبعیت به او می‌کند.

##### در زمینه اثبات امامت امام باقر، امام صادق، امام کاظم وشماری از امامان دیگـر نیز هرجا که نصوصِ مورد نظر چندان محکم به نظر نمی‌رسید و یا اینکه وصیت نامه‌های عادی تنظیم شده، برای امامت و خلافتِ فرزند دلالت مستقیمی در پی ندارد، چندی داستان‌های اعجازی به این امامان نسبت داده شده است. از جمله آن‌ها می‌توان به روایت‌های نقل شده از ابو بصیر اشاره کرد.

##### می توان گـفت که نظریه پردازان مذهب امامیه به تدریج معجزات غیبی را در اکثر موارد به مهمترین و قویترین دلیل اثبات امامت تبدیل کرده‌اند.

انحصار امامت در اولاد امام حسین

##### این سؤال همواره مطرح بود که با وجود برابری امام حسن وامام حسین چرا امامت تنها در فرزندان حسین منحصر شد. البته هر گـروهی از شیعیان معاصر در آن هنگـام نظر متفاوتی ارائه می‌دادند. برخی از منتسبین به امام حسن، امامت را از آنِ فرزندان این امام می‌دانستند، و حتی شماری از آنان مدعی بودند که مهدی منتظر از اولاد ایشان است. برخی دیگـر مانند (جارودیان) با استناد به احادیث مربوط به اهل بیت و بویژه حدیث معروف ثقلین: «من دو بار گـرانبها را نزدتان می‌گـذارم، یکی قرآن و دیگـری اهل بیتم هستند» نظریه خود را بر اساس امکان امامت هردو خاندان حسنی وحسینی بنا نمودند[[108]](#footnote-108).

##### یکی از روایت‌های منقول در کتاب (كفاية الأثر) گـویای این امر است که پیروان شیعه در آن زمان انحصار امامت را در فرزندان حسین زیر سؤال می‌بردند. طبق این روایت جابر بن یزید الجعفی از امام باقر سؤال می‌کند که: برخی می‌گـویند خداوند تبارک و تعالی امامت را در اولاد امام حسن و امام حسین یکسان گـذاشته است؟ و امام باقر در پاسخ می‌فرماید: «دروغ می‌گـویند، مگـر آیه قرآن را که می‌گوید: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف: 28]. نشنیده‌اند؟ آن تنها در اولاد امام حسین است»[[109]](#footnote-109).

##### در روایتی دیگـر آمده است که هشام بن سالم جوالیقی از امام صادق پرسید: چگـونه امامت پس از امام حسین در فرزندان او منحصر شد و فرزندان حسن از آن محروم شدند؟ و امام صادق در پاسخ می‌فرماید: خداوند تبارک وتعالی می‌خواست که سنت موسی وهارون در حسن وحسین نیز بطور همانند جاری سازد. آنان در نبوت شریک بودند، حسن و حسین در امامت نیز[[110]](#footnote-110).

##### طبق روایتی دیگـر پرسش مشابهی از سوی ابو عمرو زبیری مطرح شده و امام صادق این بار می‌فرماید: آنگـاه که تقدیر خداوند بر امام حسین جاری بود، جایز نبود که ایشان امامت را به برادر زادگـان خود واگـذارد چرا که طبق گـفته قرآن: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: 75]. (خویشاوندان برخی بر برخی دیگـر – هرکدام که نزدیکتر هستند – اولویت بیشتری دارند) از اینرو امامت در فرزندان امام حسین که از نظر خویشاوندی نزدیکتر بودند بنا به حکم قرآن تا روز قیامت منحصر خواهد بود[[111]](#footnote-111).

##### امام باقر نیز گـویا در روایتی که به نقل از حمران بن أعین روایت شده است می‌گوید: «امام حسن پس از رحلت امیرالمؤمنین چهل هزار شمشیر را در نیام کشید و به معاویه تسلیم نمود. اما حسین تنها با هفتاد نفر خود را در راه خدا قربانی نمود. پس چه کسی برای خونخواهی حسین از ما بر حق‌تر است؟‍«‍[[112]](#footnote-112).

##### این روایت و انبوه روایات مشابه دیگـر دو مسأله را روشن می‌سازد. یکی کشمکش و رقابت سیاسی واقعی برای کسب رهبری شیعه در دوران اوجگـیری جنبش‌ها و انقلاب‌های شیعی در مقابل امویان و عباسیان و مسأله دیگـر آنکه گروه‌های مختلف شیعه در آن زمان اصولاً با این دیدگـاه که امامان از زمان پیامبر و با ذکر نام از پیش تعیین شده‌اند، آشنا نبودند. در غیر این صورت مجموع این سؤالات و پاسخ‌ها جلوه غیر منطقی به خود می‌گـیرد. در حقیقت نظریه امامت اثنی عشری در قرن‌های بعدی شکل گـرفت و تکامل یافت. ما در فصول آینده این کتاب به چگـونگـی پیدایش و رشد این نظریه به تفصیل خواهیم پرداخت.

##### به نظر می‌رسد که این بهانه قوی و قانع‌کننده نبود، لذا شیعیان همچنان به سؤالشان ادامه دادند که چرا امامت در نسل امام حسین و نه در نسل امام حسن قرار گرفت؟ با اینکه فرزندان امام حسن قیام‌ها را بر ضد ظالمان رهبری می‌کردند؟

##### شیخ صدوق نقل می‌کند که محمد بن ابی یعقوب البلخی از امام رضا پرسید: چرا امامت در فرزندان حسین منحصر شد؟ و امام رضا به سادگـی پاسخ دادند: به این دلیل که خواست خداوند چنین بود. خداوند را برای آنچه اراده می‌کند نمی‌توان مورد پرسش قرار داد[[113]](#footnote-113).

##### پیداست که چنین پاسخی و همینطور پاسخ‌های امام باقر و امام صادق که در بالا ذکر شد، زمانی عنوان شدند که هنوز نظریه امامت اثنی عشری تبلور نیافته بود چرا که امامان می‌توانستند در برابر این پرسش‌ها به احادیث صریح پیامبر که گـویا نام امامان دوازدگـانه را یکایک بر شمرده است اشاره کنند.

##### به نظر می‌رسد که شیخ صدوق که خود این روایت را از امام رضا نقل می‌کند چندان به صحت روایت مطمئن نیست، چرا که در کتاب (اكمال الدين) دیدگـاه و بینش خود را به صورت دیگـری بیان می‌کند. او می‌گوید: «بدان که فرمان پیامبر مبنی بر پیروی از عترت و اهل بیت خود از آنروست که ایشان می‌خواستند عالمان و متقیان و پرهیزگـاران را از دیگـران برجسته و متمایز سازند. عقل و سیرت و عرف نیز همین اقتضا را دارد. بنابراین ما نیز می‌بایست کسی را بیابیم که عقل و برتری او با آگـاهی به احکام دین و همچنین زهد او با حکمت قرین شده باشد. آنگـاه باید همگام با تمسک به قرآن به او نیز اقتدا کنیم. حال اگـر چنین فضیلت‌هائی در دو نفر یکسان پیدا شد و یکی از آنان زیدی مذهب و دیگـری امامی مذهب بود، آنگـاه باید در درجه اول به نص وگـفتار امام پیشین رجوع کنیم. مرحله دیگـر آنکه ببینیم کدام یک از آن‌ها علم خود را (علم به غیب) به نوعی آشکار می‌کنند. دیگـر آنکه از یکی از آنان نشانه‌ای ظاهر شود که اقتدا به او را زیر سؤال ببرد. مثلاً گـفتار زیدیان در زمینه اجتهاد و استفاده از قیاس در شیوه فرائض و احکام خطاست و این نشان از آن دارد که آنان از شایستگـی امامت به دور هستند»[[114]](#footnote-114).

چگـونگـی ارثی‌بودن در مسأله امامت

##### متون کتاب‌های امامیان بدون استثنا، امامت را حق فرزند ذکور (و بزرگـتر) امام قبلی می‌داند. طبق این دیدگـاه و به استناد آیه مربوط به ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ﴾ امامت جز در مورد امام حسن و امام حسین هرگـز قابل انتقال به برادران نمی‌باشد[[115]](#footnote-115).

##### شیخ مفید تصریح می‌کند که: «امامت پس از امام حسین تنها به خاندان ایشان اختصاص یافته است. فرزندان برادرش حسن و عمو زادگـانش مانند سایر مردم هیچ حقی در امامت ندارند. امامت تا قیام ساعت هرگـز از خاندان امام حسین خارج نخواهد شد»[[116]](#footnote-116).

##### کلینی، شیخ صدوق، و شیخ مفید و طوسی در احادیث متعدد و مشابهی از امام صادق نقل می‌کنند که امامت تا روز قیامت به همین شکل عمودی موروثی خواهد ماند. حدیث امام صادق بر این دلالت دارد که: «امامت پس از حسن و حسین هرگـز در دو برادر مجتمع نخواهد شد، و تا روز قیامت در فرزندان و نوادگـان حسین منحصر خواهد بود»[[117]](#footnote-117).

تداوم امامت تا روز قیامت

##### با افول دیدگـاه و بینش نخستین پیروان تشیع مبنی بر انتخاب امام از طریق شوری وتبلور دیدگـاه مذهب امامیه مبنی بر تعیین قبلی امام، این سؤال مطرح بود که تعیین امامان تا چه زمانی ادامه خواهد یافت. متون شیعه نشاندهنده این امر است که در آغاز هیچگـونه محدوده زمانی برای تعیین پایان دوره امامت مطرح نبود و نام امامان نیز منحصر به تعداد محدودی (مثلاً دوازده امام) نبود بلکه تعیین هر امامی در دوره پایانی حیات امام پیشین صورت می‌گـرفت.

##### هشام بن حکم در مناظره‌ای که با ضرار داشت می‌گوید: «پس حکما تا روز قیامت در هر زمانی و در هر دوره‌ای می‌بایست یک شخص از صفت عصمت برخوردار باشد»[[118]](#footnote-118).

##### ابو بصیر از امام باقر نقل می‌کند که آیه: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ...﴾ [النساء: 59]. را باید به مضمون اطاعت از امامان از فرزندان علی و فاطمه تا روز قیامت تفسیر کرد»[[119]](#footnote-119).

##### اسحاق بن غالب جمله‌ای را بدین مضمون از خطاب امام صادق در باره امامت و ویژگـی امامان نقل می‌کند که «خداوند تبارک و تعالی همچنان و همواره یک نفر از اولاد حسین را بر می‌گـزیند و او را برای خلق معین می‌کند.. هر بار که امامی رحلت می‌کند، یک نفر از فرزندان او را برای امامت بر خلق بر می‌گـزینند»[[120]](#footnote-120).

##### شیخ صدوق در مقدمه کتاب (اكمال الدين) می‌گوید: «منظور از حدیث کتاب وعترت و اینکه این دو تا روز قیامت از هم جدائی ناپذیرند اینست که حجت‌های خداوند بر روی زمین همواره و تا روز قیامت وجود خواهند داشت. همانطور که حدیث دیگـر پیامبر که امامان را مانند ستارگـانی دانسته‌اند که تا روز قیامت هرکدام افول کرد ستاره دیگـری طلوع خواهد کرد، باز هم تاییدی بر همین گـفتار ماست که زمین از حجت خداوندی هرگـز خالی نخواهد ماند»[[121]](#footnote-121).

##### شیخ صدوق از امام رضا نیز نقل می‌کند که: «نخستین زمامدار رسول الله است. پس از او امیرالمؤمنین وسپس حسن و حسین و پس از آن‌ها اولاد حسین تا روز قیامت»[[122]](#footnote-122).

##### او در روایتی دیگـر آورده است که: «امامان تا قیام قیامت فرزندان علی و فاطمه اند»[[123]](#footnote-123).

##### و همچنین: «امامت در آغاز از آنِ رسول الله بود. پیامبر خود علی را به دستور خداوند به امامت منصوب نمود. پس از او امامت در فرزندان برگـزیده علی که از علم و ایمان الهی برخوردار بودند منحصر است»[[124]](#footnote-124).

##### از مجموع این روایت‌ها می‌توان به وضوح این نتیجه را گـرفت که در این دوره زمانی، لیست از پیش تعیین شده‌ای که حاکی از تعداد ونام امامان در آن باشد مطرح نبود. بر عکس، این روایات نشاندهنده این امر هستند که تعیین امام هر بار بطور جداگـانه ودر زمان خود انجام می‌گـرفت. احادیث متعدد دیگـری نیز وجود دارد که طبق آن‌ها خود امامان در هنگـام حیات، امام بعدی را نمی‌شناسند وگـویا آنان تنها در لحظات واپسین عمر خود از این امر مطلع می‌شوند. صفار از امام صادق نقل می‌کند که «امام آنقدر زنده می‌ماند که خداوند او را از کسی که می‌بایست جانشین شود، آگـاه سازد». و در جای دیگـر امام صادق می‌فرماید: «هر امامی تنها در دم واپسین حیاتِ امام قبلی، از امامت خود مطلع می‌شود»[[125]](#footnote-125).

##### چون لیستی محتوی نام ائمه اثنی عشر که از پیش تعیین شده باشد وجود نداشت، همواره مسأله شناختن و تشخیص امام جدید یکی از مهمترین مسائل پیروان شیعه در این دوره زمانی به شمار می‌رفت. صفار روایت می‌کند که شخصی به نام (حرث بن مغیره) از امام صادق پرسید: با چه نشانه‌ای صاحب این امر (امامت) شناخته می‌شود؟ و امام در پاسخ فرمود: «با وقار، علم و وصیت»[[126]](#footnote-126).

##### کلینی نیز روایت می‌کند که (احمد بن محمد بن ابی نصر) همین پرسش را با امام رضا مطرح می‌کند و پاسخ می‌شنود که: «از جمله نشانه‌های امام اینست که فرزند ارشد پدرش باشد، به او وصیت شده باشد و از فضیلت برخوردار باشد.. دیگـر آنکه سلاح (همان سلاح موروثی پیامبر) به او سپرده شده باشد، زیرا که سلاح در میان امت ما همان نقش تابوت در میان امت بنی اسرائیل را دارد. سلاح به میراث هرکس که در آمد، امامت از آن او خواهد بود»[[127]](#footnote-127).

##### این پرسش‌های مکرر برای تشخیص امام آینده چنان با اصرار وابرام همراه است که در بسیاری از موارد امامان از دادن پاسخ به آنان امتناع می‌کردند[[128]](#footnote-128).

##### آیا می‌توان فرض کرد که اینهمه احادیثی که گـویا نام امامان را از قبل یک به یک برده است به گـوش این اصحاب که خود از شمار راویان مورد اعتماد شیعه‌اند نرسیده است.

فصل پنجم:  
موانع رشد نظریه «امامت الهی»

فلسفه عصمت واطاعت مطلق

##### نظریه (امامت الهی) از همان آغاز تولد با دشواری‌هائی چند روبرو بوده است. از آنجا که اصولاً مبنای این بینش از یکسو به مسأله عصمت امامان باز می‌گردد، و از سوی مقابل، امامان اهل بیت و عموم فقهای شیعه در آن زمان روی موافقی به این بینش نشان نمی‌دادند، لذا نظریه امامت الهی همراه با رشد تدریجی خود همواره در برابر آزمون‌های این تغییرات انقسام‌هائی است که هر بار پس از رحلت یکی از امامان انقسام‌هائی میان طرفداران این دیدگـاه بر سر تعیین جانشین صورت می‌گـرفت ومنجر به پیدایش فرقه‌های مختلف می‌شد. زمامداران هر فرقه مدعی می‌شدند که نصوص الهی به نوعی اندیشه‌های آنان را تأیید می‌کنند و اندیشه فرقه‌های دیگـر را مردود می‌سازد. ما در این فصل بخشی از این تغییرات که بحران‌های فکری قابل توجهی در تاریخ شیعه پدید آورده است، اشاره خواهیم کرد.

##### می‌دانیم که فلسفه عصمت بیش از هرچیز شالوده خود را بر اطاعت مطلق از ولی امر مبتنی می‌گردد. بدین معنی که دیدگـاه غالب مسلمانان صدر اسلام و شیعیان نیز اطاعت از ولی امر یا خلیفه را تنها در فرمان‌‌های صحیح مجاز و واجب می‌دانستند. هم مسلمانان و هم زمامداران صدر اسلام بارها لزوم عدم اطاعت از والی پیشنهاد معصیت را متذکر شدند. حتی عزل والی یا خلیفه‌ای که تباهی و انحراف او آشکار گـردد نیز به نوعی مجاز شمرده می‌شد. این نوع اطاعت یک اطاعت مشروط و غیر مطلق است.

##### فلاسفه امامیه برای تفسیر آیه کریمه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: 59]. دچار تناقض شدند و نتوانستند بین اطاعت از خدا و رسول از یک طرف، و ضرورت اطاعت از اولی الامر بطور مطلق حتی در معصیت خداوند وفق دهند[[129]](#footnote-129).

##### آنان همواره اطاعت از ولی امر را همانند یک دستور الهی و قرآنی قلمداد می‌کردند، در حالی که می‌توان از آیه ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ [آل عمران: 32]. قرائت دیگـری نیز که همانا اطاعت نسبی و مشروط است به عمل آورد چنانچه حدیث مشهور (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق). اطاعت از هیچ مخلوقی چنانچه سرپیچی از فرمان خالق را در پی داشته باشد هرگـز جایز نیست) دلالت واضحی بر اطاعت مشروط دارد. در زمان رسول اکرم نیز اصحاب چنین مفهومی را از دستور قرآن تلقی می‌کردند. به عنوان مثال در تاریخ آمده است که یک مأموریت نظامی از طرف پیامبر به گـروهی محول شده و یک نفر نیز به عنوان فرمانده تعیین شده بود. گـویا این فرمانده در راه آتشی را برافروخت و از اعضای گـروه خواست که داخل آتش شوند، به او گفتند: ما از آتش فرار کردیم چطور وارد آن شویم؟ که آن از حدود عرف و عقل وشرع خارج دانستند. پس از بازگـشت به مدینه آنان خبر این رویداد را به پیامبر منتقل کردند و پیامبر عمل عقلانی آنان را تایید کرد و فرمود: اگـر در آتش وارد می‌شدید هرگز از آن خارج نمی‌شدید.

##### بنابراین آیات قرآن را باید در حدود عقل و عرف و سیره نبویه و شرع و درک نسبی آن تفسیر کرد، و نمی‌توان بر اساس مطلق ظاهر آن در حال تعارض با عقل و شرع تفسیر کرد. بنا براین اگر اطلاق را نفی و نسبت را تثبیت در طاعت اولی الامر را پذیرفتیم دیگر دلیلی برای اشتراط عصمت در امام نمی‌ماند، و مسلمانان می‌توانند رهبری خود را بر اساس عدالت ظاهری و تقوی و توانائی برای پیاده‌کردن دین و امر به معروف و نهی از منکر انتخاب کنند. و در صورت انحراف رهبری (امام) از ارزش‌های فوق مردم حق دارند از او اطاعت نکنند و او را ساقط کنند چون (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)[[130]](#footnote-130).

دیدگـاه اهل بیت در مورد عصمت

##### دیدگـاه نظریه پردازان (امامت الهی) که تا اندازه زیادی متاثر از دیدگـاه اموی و رد فعلی برابر آن پدید آمده بود. نیز، امامت و عصمت را در امر لازم و ملزوم یکدیگـر قلمداد می‌کرد. بنابراین مخالفت ائمه اهل بیت با این دیدگـاه را می‌توان مهمترین مانع رشد و گـسترش نظریه (امامت الهی) در این دوره زمانی دانسته. بسیاری از احادیث امامان اشاره صریح و آشکاری به این مسأله دارد که آنان مانند مردمان عادی مصون از خطا نبوده وخود را بی‌نیاز از نقد و ارشاد نمی‌دانستند. امیرمؤمنان÷ در زمان زمامداری خود و در مقابل انبوه جمعیت در مسجد کوفه می‌گوید: «هرکس به عظمت خداوند پی ببرد، آنچه را غیر اوست کوچک می‌شمارد. هرکس که از نعمت خداوند بیشتر بهره‌مند شود، باید به عظمت او و ناچیز بودن غیر او بیشتر پی ببرد. بنابراین سخیف‌ترین حالت‌ها در نزد زمامداران آنست که در برابر مردمان نیک تکبر و رزند و فخر فروشند. من از اینکه برخی از شما در این اندیشه‌اید که چاپلوسی وثناگـوئی در من مؤثر می‌افتد، بسیار ناخرسند وبیزارم. بی‌گـمان نا خرسندی من از آن است که وجود کبریائی پروردگـار را بیش از همه شایان ثناگـوئی می‌دانم. هیچگـاه به من ثنا نگـوئی، مرا از انجام وظایف و احقاق حقوقی که هنوز به سر انجامی نرسانده‌ام، منصرف نه سازید. با من مانند جباران وسلاطین سخن مگـوئید. در نزد من از محافظه کاری و از رفتار تصنعی بپرهیزید و در ابتکار عمل نیک بی‌پروا باشید.. حق را در آنچه برای من نا صواب می‌دانید بی‌واهمه وبدون سنگـینی بگـوئید چرا که شنیدن حرف حق اگـر سنگـین باشد، بی‌گـمان انجام عمل حق و عدالت سنگـین‌تر است. من رفتار خود را از رخنه خطا ایمن نمی‌دانم مگـر آنکه پروردگـارم خود نفس مرا از خطائی مصون دارد چرا که جهاد نفس من در ید قدرت اوست. من و شما در برابر پروردگـار بندگـانی بیش نیستیم. اوست بر نفس‌ها سلطه دارد. اوست که ما را از آنچه بودیم ساخت وبه عمل صالح هدایت نمود، دیدگـان کور ما را از گـمراهی به شاهراه هدایت رهنمون ساخت»[[131]](#footnote-131).

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

##### پیداست که گـفتار امام که از هرگـونه مبالغه‌گـوئی به دور است، خود دلیلی واضح بر عدم صحت احادیث منسوب به امامان در زمینه عصمت مطلق می‌باشد. عصمت، امام وزمامدار را در هاله تقدس فرو می‌برد و او را از نقد دور می‌کند و مخالفان و ناصحان را از حق انتقاد و نصیحت محروم می‌سازد. امام علی÷ که خود نمونه تواضع و عدالت خواهی بود همواره اصحاب را به ایفای نقش سیاسی و انجام وظیفه نظارت بر خود، فرا می‌خواند. او در یکی از نیایش‌های خود می‌گوید: «الها، گـناهانی را که خود بیش از من به آن‌ها آگـاهی داری بر من ببخش و اگـر دوباره به آن‌ها دست یازیدم بخشش خود را دوباره شامل حال من کن. پروردگـارا، آنچه را با خود عهد کردم اما وفا نکردم بر من ببخش. بار خدایا، آنچه را برای تقرب جستن به تو بر زبان آوردم اما در دل با آن مخالفت کردم بر من ببخش. خداوندا، لغزش‌های زبان وشهوات جِنان را بر من ببخش»[[132]](#footnote-132).

##### امیر مؤمنان در نام‌های ویژگـی‌های زمامدار و حاکم را چنین بر می‌شمارد: «...زمامداری که حافظ ناموس وجان ومال مردم است و پیشوائی مسلمانان از آن اوست، باید از جهل بدور باشد چرا که زمامدار با جهل خود مردم را گـمراه می‌کند. او باید از جفا بدور باشد چرا که با جفای خود از مردم فاصله می‌گـیرد. همچنین بخیل نباشد تا در اموال آنان طمع نکند، و اهل تبعیض نباشد تا قومی را بر قوم دیگـر ترجیح ندهد، و اهل رشوه نباشد تا حق را ناحق نکند. سر انجام اینکه زمامدار باید حافظ سنت باشد چرا که در غیر اینصورت امت را به نابودی می‌کشاند»[[133]](#footnote-133).

##### امیر مؤمنان در خطبه‌ای زمامداری را حق کسی می‌داند که در اجرای دستورات الهی از دیگـران قوی‌تر و دانا‌تر باشد[[134]](#footnote-134).

##### در تمام این متون از میان صفات حاکم و ولی امر اثری از ویژگـی عصمت دیده نمی‌شود. صدوق در کتاب (الامالی) داستانی را از رفتار فاطمه زهرا‘ را نقل می‌کند که با ویژگـی عصمت مورد ادعای (امامیان) به هیچ وجه همخوانی ندارد. او می‌گوید: «روزی امام علی بن ابی طالب تمام پول حاصل از فروش یک قطعه زمین را انفاق می‌کند وحتی یک درهم را هم برای خود نگـاه نمی‌دارد. فاطمه زهرا به او اعتراض کرده و پیراهن او را به نشانه اعتراض می‌کشید. آنگـاه جبرئیل بر پیامبر نازل شد و پیامبر به نزد دخترش رفت و او را از این کار سرزنش نمود. فاطمه زهرا در پاسخ پدر گـفت: من از این بابت از خدا بخشش می‌طلبم و این کار را هرگز تکرار نخواهم کرد»[[135]](#footnote-135).

##### شریف رضی در کتاب (خصائص الإمامة) نیز ذکر می‌کند که امام حسن چیزی را از بیت المال به عاریت گـرفت. امیرمؤمنان از این کار بسیار خشمگـین شد وچند بار خطاب به او گـفت: ای ابا محمد زنهار از آتش جهنم. تا آنکه آن شیء را بازپس گـرفت[[136]](#footnote-136).

##### امام حسین÷ در نام‌های که به مردم کوفه همراه با مسلم بن عقیل فرستاد می‌گوید: «به جان خودم سوگـند می‌خورم.. پیشوا و امام تنها آن کسی است که به قرآن عمل کند و خود را وقف به خدا سازد، مقید به دین خدا و قائم به عدل باشد»[[137]](#footnote-137).

##### و در اینجا نیز ذکری از شرط عصمت به میان نمی‌آید.

##### امام باقر حدیثی را از رسول خدا نقل می‌کند که شرایط لازم برای زمامداری را بر می‌شمارد اما یادی از مسأله عصمت نمی‌کند. حدیث پیامبر اینست که «کسی که زمام امور امتم را در دست بگـیرد باید سه ویژگـی در او حاصل باشد.. یکی تقوا که او را از معصیت پروردگـار ایمن سازد، دیگـری صبوری اوست که مانع خشمش شود و بالاخره نیک منشی در ولایت بر فرودستان که این امر او را در برابر رعیت پدری مهربان می‌نمایاند»[[138]](#footnote-138).

##### از حدیث فوق حتی می‌توان دریافت که زمامداری و امامت در صورت احراز این شرایط به هریک از افراد جامعه می‌توان تعلق گـیرد.

##### امام صادق توصیفی که از خود به عمل می‌آورد، تصریح می‌کند: «به خدا سوگـند، ما بندگـانی هستیم که هیچ سود و زیانی با اراده خود نمی‌توانیم انجام دهیم. اگـر رحمتی شامل حال ما شد، بی‌گـمان از بخشش خداوند است و اگـر مجازات شدیم قطعا به دلیل گـناهان ماست. به خدا سوگـند که ما مصونیتی از گـناه و معصیت خداوند نداریم. ما هم می‌میریم، در قبر دفن می‌شویم. دوباره بر می‌خیزیم و در روز رستاخیز مبعوث می‌شویم و مانند دیگـران مورد سؤال خداوند قرار می‌گـیریم. من به نزد شما شهادت می‌دهم که من مردی از زادگـان پیامبر هستم اما مصونیتی از گـناه ندارم. اگـر خدای را اطاعت کردم بخشش او شامل حال من خواهد بود و اگـر از دستورات او سرپیچی کنم مرا به عذابی سخت دچار خواهد ساخت»[[139]](#footnote-139).

##### تاکید بیش از حد امام صادق در نفی عصمت نشاندهنده اصرار گـروهی خاص از شیعه در انتساب عصمت به امامت است. همچنین می‌توان نتیجه گـرفت که امام صادق از گـسترش چنین بینشی در افکار عمومی بیمناک بوده‌اند.

##### صدوق در کتاب (عيون اخبار الرضا) در زمینه ویژگـی عصمت انبیاء و روایتی را از زبان امام رضا که در حضور مأمون و شخصی به نام علی بن محمد بن الجهم گـفته شده است، نقل می‌کند. در این دو روایت امام ظاهر آیات قرآنی در مورد معصیت انبیای را به قول شیخ صدوق، تاویل و انبیاء را منزّه ومصون از معصیت معرفی می‌کند[[140]](#footnote-140).

##### نکته حائز اهمیت آنکه در چنین مناسبتی امام رضا در حضور مأمون خلیفه عباسی به صراحت و بی‌پرده در مورد امامت سخنانی ایراد کرده است. پس چرا امام تنها به عصمت انبیاء می‌پردازد و هیچگـاه در مورد عصمت امامان سخنی نمی‌راند؟ علت این امر بی‌گـمان آنست که امامان اهل بیت خود چنین سخنی را قبول نداشتند. عصمت در این دوره زمانی تنها از زبان (امامیون و غالیان) و آن هم با پنهانکاری هرچه تمامتر شنیده می‌شد. آنان احادیث صادره از امامان را که صراحتاً عصمت را نفی می‌کرده چنین تأویل و توجیه می‌کردند که امامان این سخنان را تنها در مقام آموزش مردم و یا احتمالاً به خاطر تقیه ابراز کرده‌اند. برخی از آنان حتی احادیثی را به امامان منتسب می‌کردند که در آن‌ها ویژگـی عصمت لازمه امامت شناخته شده است اما باید دانست که این روایات غالباً گـنگ و از نظر اسناد غیر مستدل و ضعیف به نظر می‌رسند.

##### در حدیث منسوب به امام زین العابدین آمده است که «امامان ما معصومند. مردم عصمت را که از پدیده‌های ناشناخته آفرینش است به درستی نمی‌شناسند. عصمت یعنی اعتصام و تمسک به ریسمان خداوند است. ریسمان خداوند همان قرآن است و قرآن مردم را به امام رهنمون می‌سازد»[[141]](#footnote-141).

##### در اینجا صرف نظر از نقد مستند بودن یا نبودن این حدیث، می‌بینیم که عصمت از تمسک شخص به قرآن حاصل می‌شود نه آنگـونه که متکلمان عصمت را نوعی حصار الهی معرفی می‌کنند که مانع ارتکاب معصیت توسط امامان می‌شود.

##### حدیث دیگـر از امام صادق (معصوم) را شخصی معرفی می‌کند که «از محرمات خداوند پرهیز کند»[[142]](#footnote-142).

##### در قرآن نیز آمده است: ﴿وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ١٠١﴾ [آل عمران: 101]. (هرکس به پروردگـار اعتصام و تمسک جوید به راه راست رهنمون می‌شود). این معانی نیز تایید کننده همان مفاهیم وارده در روایت امام سجاد است. شیخ صدوق در کتاب (اكمال الدين) از زبان سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین روایت می‌کند که: «خداوند قرآن را در همه جا با ما قرین و جدائی ناپذیر ساخته است». در کتاب (عیون اخبار الرضا) نیز از عبد الله بن عباس نقل شده است که: «من از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: من و علی و حسن و حسین و نه تن از فرزندان حسین مطهر و معصومند»[[143]](#footnote-143).

##### مجلسی احادیثی را که به گـفته او منسوب به سلیم بن قیس الهلالی است اما در کتاب هلالی دیده نمی‌شود، آورده است. در یکی از این احادیث آمده است: «همانا اطاعت از آنِ خدا و رسول و اولیای امر است. خداوند به این دلیل دستور اطاعت از اولوا الامر را صادر فرمود که آنان معصوم ومطهر بوده و هیچ فرمانی در معصیت خداوند نمی‌دهند»[[144]](#footnote-144).

##### طبق روایت دیگـری که از میان مورخین تنها شیخ صدوق آن را نقل می‌کند، گـفته می‌شود که امام رضا در هنگـام تشریح برتری و ویژگـی‌های اهل بیت در مقابل مأمون خلیفه عباسی، عصمت آنان را نیز متذکر می‌شود[[145]](#footnote-145). اما سند این روایت کاملاً ضعیف به نظر می‌رسد چرا که شیخ صدوق آن را از زبان علی بن الحسین بن شاذویه المؤدب و جعفر بن محمد بن مسرور – که از نظر علم الرجال افرادی «مهمل» شناخته شده‌اند – و همچنین از زبان ریان بن الصلت از یاران فضل بن سهل – که این فرد نیز از نظر طبقه بندی علم الرجال فردی «ضعیف» به شمار می‌رود- نقل می‌کند. این روایت حتی طبق روش معمول سند نویسی به روایت شخصی که خود در مجلس امام حضور داشت و مستقیما روایت را شنیده باشد، مستند نشده است. به همین دلیل پیش از صدوق که در میانه قرن چهارم می‌زیست، مؤرخ دیگـری این روایت را ذکر نمی‌کند. اضافه بر آن در ذیل این روایت جمله‌ای آمده است که به عبارت قرآنی ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ٢١٤﴾ عبارت (ورهطك المخلصين) را افزوده است، و آن را عبارتی حذف شده از قرآن به شمار می‌آورد. چنانکه می‌دانیم این گـفتار از ادعای (غالیان) به شمار می‌آید که ائمه اهل بیت همواره از چنین ادعای تبرّی می‌جستند. نکته حائز اهمیت آنکه هرچند مضمون روایت در پی اثبات عصمت و طهارت اهل بیت است، اما مصداق اهل بیت را مشخص نمی‌کند. این در حالی است که فرقه‌های گـوناگـون شیعه در آن زمان برداشت متفاوتی از مصداق اهل بیت بیان می‌کردند تا آنجا که آنان همدیگـر را به دروغ گـوئی، نفاق و حتی انحراف و گـمراهی متهم می‌کردند. این روایت در حقیقت نمونه کوشش برخی از متکلمان برای تاویل قرآن مناسب با نظریه گـنگ عصمت وامامت الهی است. موضع‌گیری می‌کردند.

موضعگیری امام صادق از امامیه

##### ملاحظه می‌کنیم که امام صادق موضع‌گیری منفی نسبت به متکلمین امامیه داشتند، متکلمین نظریه سری و خاص نسبت به امامت داشتند که این نظریه به مورد تایید اهل بیت نبوده است. و با فرهنگ آن‌ها هماهنگی نداشته است. اما متکلمین دیدگاه‌های واقعی اهل البیت را نسبت به امامت به بهانه (تقیه) تأویل می‌کردند. برای نمونه ذکر می‌کنیم که عده‌ای از شیعیان اهل کوفه از امام صادق می‌پرسند: یا ابا عبد الله، عده‌ای ادعا می‌کنند که در میان شما هل البیت امامان مفترض الطاعه می‌باشد؟ امام فرمودند: نه، من این را در اهل بیتم نمی‌دانم. وهنگـامی که باز هم به ایشان یادآوری می‌کنند که این گـروه از مدعیان افرادی با تقوا و متعبد هستند، بازهم ادعای آنان را نفی کردند و مسؤولیت چنین گـفتاری را بر دوش خودشان گـذاشته‌اند. امام فرمود: «من چنین دستوری به آنان ندادم.. آن‌ها از خودشان مسؤول آنچه گـفته‌اند هستند»[[146]](#footnote-146).

##### (کشی) مؤرخ نامدار شیعه از هشام بن سالم الجوالیقی نقل می‌کند که او روزی با مردی از بنی مخزوم از اهالی مدینه درباره امامت گـفتگـو می‌کردند. مرد از هشام پرسید: پس امام ما در این زمان چه کسی است؟ او پاسخ داد: جعفر بن محمد (صادق). آن مرد که خود از اهل مدینه و از اصحاب امام بود گـفت: پس در این صورت من این موضوع را برای رفع ابهام با امام در میان خواهم گـذاشت. طبق این روایت هشام پس از این گـفتگـو از بیم ملامت امام صادق بسیار غمگـین شد[[147]](#footnote-147).

##### مفید در کتاب (الارشاد) روایت می‌کند که امام صادق در جائی روش استدلال هشام بن سالم جوالیقی را در یک جمله چنین نقد می‌کند که «می خواهد به اثر و نتیجه صحیح برسد اما راه را نمی‌شناسد». همچنین امام خطاب به قیس الماصر فرمود: «در کلامت هرچه به حقیقت نزدیک می‌شوی همان قدر هم دور می‌شوی چرا که در کلامت حق را با باطل می‌آمیزی، اما تنها اندکی از حق کافی است»[[148]](#footnote-148).

##### همچنین کشی در کتاب خود (الرجال) در فصل مربوط به مؤمن الطاق آورده است که امام صادق مؤمن الطاق را پس از اتمام مناظره‌ای از بحث و (کلام) نهی کرده‌اند، ایشان با لحنی سرزنش بار فرمود: «عرصه را بر او تنگ کردی، اما سوگـند که حتی یک کلمه از حق را بر زبان نیاوردی. او پرسید چرا؟ و امام فرمود: زیرا که تو از اصل قیاس در استدلال استفاده می‌کنی و حال آنکه قیاس از اصول دین من نیست»[[149]](#footnote-149).

##### باز هم در کتاب (الرجال) آمده است که امام در جائی دیگـر شخصی به نام مفضل بن عمر را به نزد مؤمن الطاق فرستاد تا دستور امام را مبنی بر برخودداری از مباحثه به وی ابلاغ کند. مفضل به او گـفت: ابو عبد الله به تو دستور داده است که سخن (کلام) نگـوئی. مؤمن الطاق در پاسخ می‌گوید: از آن بیم دارم که طاقت نیاورم[[150]](#footnote-150).

##### می‌گـویند: امام صادق بعدها از فضیل بن عثمان درباره مؤمن الطاق پرسید: مؤمن الطاق چه می‌کند؟ به من رسیده است که او بسیار جدل می‌کند؟ فضیل گـفت: همینطور است. امام فرمودند: اما بدان که حریف او در مباحثه اگـر ظریف و با هوش باشد به راحتی می‌تواند ادعاهای او را رد کند. کافی است حریف از او بپرسد که آیا ادعای تو از کلام امامت سرچشمه گـرفته است یا خیر؟ اگـر پاسخ مثبت بدهد که دروغ گـفته است و اگـر بگـوید خیر، به او خواهند گـفت چگـونه سخنی را که مورد قبول امامت نیست بازگـو می‌کنی؟ آنگـاه امام صادق فرمود: شما کلام و ادعائی را ابراز می‌کنید که اگر من آن را قبول کنم یعنی به گمراهی اقرار کردم، و براءت از آن کلام برای من بسیار دشوار می‌باشد. فضیل گفت: آیا این حرف از شما نقل کنم؟ امام پاسخ داد: حمیت و تعصب به آنان اجازه نمی‌دهد که خود را از راهی که بدان وارد شده‌اند خارج سازند. فضیل می‌گوید:[[151]](#footnote-151) من این سخن را به ابو جعفر الاحول (مؤمن الطاق) ابلاغ کردم، و او گـفت: به جان پدر و مادرم سوگـند که امام راست گـفتند، حمیت مرا از بازگـشت باز می‌دارد.

##### همچنین در همین کتاب آمده است که یکبار امام صادق از پذیرفتن مصاحبت با ابو بصیر امتناع کردند و به او فرمودند: «بدان که اصحاب کلام (به معنی بحث وجدل) به تباهی می‌روند اما کسانی که تسلیم هستند (در برابر حق)، رستگـارند. امام در ادامه با نوعی گـلایه فرمود: گـاه اتفاق افتاده است که من با یک نفر (از جدل کنندگـان) مصاحبت کنم و او را از جدل و قیاس و خود محور بینی در دین مبین نهی می‌کنم اما به محض آنکه از من خارج شود سخن مرا به صورت غیر صحیح تاویل می‌کند. بدانید که من برخی را از کلام و مباحثه نهی و گـروهی دیگـر را برای مباحثه مأمور کرده‌ام. پس هرکس که به دلخواه خود سخن مرا تاویل کند، معصیت کرده است»[[152]](#footnote-152).

بحران «بداء» یا (تغییر در مشیت الهی)

##### در تاریخ امامت و تعیین امام رویدادهای تاریخی ویژه‌ای رخ داده است که این رویدادها محک و آزمونی برای مدعیان (امامت الهی) محسوب می‌شود. یکی از مهمترین آن‌ها وفات اسماعیل فرزند امام جعفر صادق است که در حیات پدر اتفاق افتاد. اسماعیل چنانکه می‌دانیم نفوذ شایان توجهی در میان شیعیان کوفه داشت. بنابراین آنان اسماعیل را از پیش امام آینده خود می‌دانستند. حتی روایت‌هائی نیز از زبان امام صادق مبنی بر امامت اسماعیل نیز زبان به زبان منتقل می‌شد. از اینرو درگـذشت زود هنگـام اسماعیل این سؤال را در افکار عمومی مطرح ساخت که چگـونه ممکن است خداوند و یا امام کسی را به امامت معین کند که از مرگ زود هنگـام او آگـاه نباشد. پاسخ این سؤال تا اندازه زیادی معتقدان به (امامت الهی) را با بُن بست فکری مواجه ساخت. بدین ترتیب شیعیانی مانند سلیمان بن جریر و گـروهی از پیروان او اعتبار نظریه (امامت الهی) را به زیر سؤال برده و از آن پس امام صادق را پیشوائی معرفی می‌کردند که مانند دیگـران از شخصیت بشری برخوردار است[[153]](#footnote-153). گـروهی دیگـر که بیشتر تحت تاثیر جنبش باطنی (خطابیان) قرار داشتند از پایه منکر وفات اسماعیل شده و تمام رویدادهای ظاهری مانند درگـذشت و دفن اسماعیل را نمایشی دانستند که امام صادق آن را به منظور محافظت از جان اسماعیل و مخفی نمودن او به اجرا در آورده است. «چون برای امام جایز نیست برای جانشین خود به کسی وصیت کند و آن شخص در حیات امام از دار دنیا برود». گـفته می‌شود که امام صادق برای زدودن چنین فکری از اذهان عمومی، پیکر فرزندش را چندین بار به گـور وارد وخارج ساخت. ایشان حتی از مشایعت کنندگـان خواستند که صورت فرزند خود را به دقت شناسائی کنند. اما خطابیان که برای همه رویدادهای تاویلی باطنی ارائه می‌کردند از آن پس به طور جدّی فرقه اسماعیلیه را بر اساس امامت اسماعیل سازمان دادند. همان فرقه‌ای که بعدها حکومت مصر را به دست گـرفته و سلسله دودمان فاطمی را بنیاد نهادند[[154]](#footnote-154).

##### گـروهی دیگـر مرگ اسماعیل را پذیرفتند اما دچار مشکل اساسی شدند که چطور می‌شود وصی امام صادق در حیات پدرش بمیرد؟ لذا آن‌ها مجبور به قول به «بداء» شدند، واین مشکل ثابت می‌کند که نصی معینی در مورد نام امامان از طرف حق تعالی وجود ندارد.

##### گـروه چهارم تغییر مشیت الهی و پدیده «بداء» را امری نا ممکن دانستند. آنان از پایه، وصیت ادعائی امام به فرزندش اسماعیل و یا اصولاً به هرکس دیگـر را منکر شده و گـفتند که تشخیص امامت از این پس تنها با نشانه‌های کلی ممکن خواهد بود.

##### روایت‌های منقول از این دوره نشاندهنده این امر است که بزرگـان اصحاب امام مانند محمد بن مسلم و یعقوب بن شعیب و عبدالاعلی اذعان و اعلام می‌کردند که امام صادق هیچ‌کس را به جانشینی خود معین نساخت. در کتاب‌های صفار و شیخ صدوق به نقل از این افراد آمده است که امام صادق از آن‌ها خواست که پس از رحلتش برای تشخیص امام جدید به شهر مدینه بروند[[155]](#footnote-155).

##### نتیجه آنکه ابهام در مورد تعیین جانشینی پس از وفات امام صادق بازهم آراء وفرقه‌های گـوناگـونی را در میان شیعیان پدید آورده است. برخی از اصحاب که بعدها به گـروه (ناووسیه) شهرت یافتند، وفات امام صادق را انکار نموده و ایشان را «مهدی موعود» که فعلاً به غیبت رفته است. اسماعیلیان نیز امامت را از آن محمد فرزند اسماعیل دانستند[[156]](#footnote-156).

##### برخی دیگـر از امامیان - گـویا بنا به توصیه امام صادق – برای تشخیص امام به مدینه رفته و عبد الله الافطح فرزند ارشد امام صادق را که مدعی جانشینی پدر بود پذیرفتند. گـفته می‌شود که جمع زیادی از اصحاب نامدار و فقهای شیعه بر امامت عبدالله صحه گـذاشتند. آنان روایتی را از امام صادق نقل می‌کردند که طبق آن امام از فرزندش موسی خواسته است که بدون هیچ منازعه‌ای زمامداری را به برادرش عبدالله واگـذارد[[157]](#footnote-157).

##### در تاریخ آمده است که در این هنگـام زراره بن اعین صحابی بزرگ ونامدار امام باقر و امام صادق در بستر مرگ افتاده بود. با این حال زراره فرزند خود عبیدالله را از کوفه به مدینه گـسیل داشت تا او را از امام جدید آگـاه سازد. گـفته می‌شود که او در هنگـام وفات قرآن را بر روی سینه‌اش قرار داده وگـفت: خداوندا، گـواهی می‌دهم که من پیرو کسی هستم که این کتاب امامت او را اثبات می‌کند[[158]](#footnote-158).

##### به روایت صفار، کلینی، مفید و کشی در آغاز اکثر بزرگـان اقطاب شیعه مانند هشام بن سالم جوالیقی و محمد بن نعمان احول امامت عبد الله افطح را با تکیه بر این اصل که «امامت در صورت سلامت جسمی و عقلی فرزند بزگـتر از آن اوست» تایید کردند. گـویا عمار الساباطی، صحابی نامدار دو امام باقر و صادق بیش از دیگـران در مورد امامت عبد الله اصرار می‌کرد[[159]](#footnote-159).

##### بدین ترتیب نزدیک بود که امامت بدون وجود نص صریح و یا بدون وصیت پدر برای عبد الله افطح منعقد گـردد[[160]](#footnote-160).

##### روایت شده است هشام بن سالم به همراه گـروهی از شیعه بر عبد الله افطح وارد شد و چند سؤال فقهی را مطرح کردند، اما گـویا پاسخ عبد الله هشام و یارانش را قانع نکرد، و این امر باعث تردید آنان شد. هشام می‌گوید: «ما از نزد او سرگـردان و سردرگـم خارج شدیم.. در کوچه‌های مدینه گـریان گـشت می‌زدیم و از خود می‌پرسیدیم: به کجـا روی بیاوریم؟ به زیدیه، مرجئه، معتزله، خوارج و...راه چیست؟ در این هنگـام دیدم مردی جا افتاده و میانسال که او را نمی‌شناختم از دور به من اشاره کرد که به دنبال او بروم. به دنبال او به خانه‌ای وارد شدم و فهمیدم که او ابو الحسن موسی بن جعفر است. موسی ابتدا به ساکن وبدون آنکه سخن قبلی ما را شنیده باشد فرمود: نه به مرجئه ونه به قدریه، نه به زیدیه ونه به معتزله وخوارج، بلکه به من، به من روی بیاورید. پرسیدم: به فدای تو باشم آیا پدرت رحلت کرد؟ گـفت: بلی، پرسیدم: چه کسی پس از اوست؟ گـفت: ان شاء الله راه هدایت را خواهی یافت. پرسیدم: آیا آن شخص تو هستی؟ گـفت: خیر، چنین چیزی نمی‌گـویم. با خود گـفتم که از راه درست وارد نشدم، پرسیدم: آیا از امامی دیگـر پیروی می‌کنی؟ گـفت: خیر. آنگـاه بزرگـی و هیبت او بیش از پیش بر من تجلی یافت. گـفتم: اجازه دارم، مانند زمان پدرت سؤال‌های زیادی پرسیدم و علم او را دریائی بی‌کران یافتم. گـفتم: فدایت باشم، شیعه تو وپدرت در گـمراهی به سر می‌برند، آیا اجازه دارم آن‌ها را به امامت تو دعوت کنم؟ گـفت: هرکس را که به او اطمینان داشتی دعوت کن و از او پیمان پنهانکاری وکتمان بگـیر و هرکس که نابجا خبر را پخش فاش کند، گـردنش بریده خواهد شد. هشام می‌گوید: از نزد موسی خارج شدم و در راه ابو جعفر احول را دیدم و او پرسید: چه داری؟ گـفتم: هدایت. وقصه را برای او بازگـو کردم، سپس فضیل و ابو بصیر را دیدم و آن‌ها را خیر کردیم. آنان نیز به نزد موسی رفتند، سخن او را شنیدند و امامت او را قرار کردند»[[161]](#footnote-161).

##### در این روایت می‌بینیم که هشام و احول فضیل و ابو بصیر که از پیشگـامان نظریه (امامت الهی) بودند خود آگـاهی کافی از امام معین شده، نداشتند. به هر تقدیر چه تغییر نظر هشام و یاران او صحت داشته باشد وچه نداشته باشد، حیات وامامت عبد الله افطح دوام نیافت. او درست هفتاد روز پس از درگـذشت پدر و بدون آنکه فرزند ذکوری از او بماند، وفات یافت. بار دیگـر مسأله امامت که قاعدتاً می‌بایست تا روز قیامت تنها در فرزندان ذکور تداوم یابد، وارد بحران شد. در اینجا بازهم سه دیدگـاه عمده پدید آمد. پیروان دیدگـاه اول که به (موسویان) شهرت پیدا کردند، عبد الله را از لیست امامان خارج ساخته و امامت را پس از امام صادق از آنِ موسی بن جعفر دانستند. برخی از آن‌ها حتی عبد الله را به نادانی، انحراف و فساد متهم کردند[[162]](#footnote-162).

##### گـروهی دیگـر که عبد الله بن بکیر وعمار ساباطی یاران بزرگ امام صادق در میان آنان بودند، امامت عبد الله افطح را مشروع دانسته و امامت موسی را پس از او تایید کردند. آنان به (فطحیان) موسوم شدند و بر خلاف دیگـران، امامت برادران را در صورت نبودن فرزند ذکور مجاز دانستند[[163]](#footnote-163).

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

##### مجموعه این رویدادها سستی و گـنگـی نظریه (امامت الهی) و تشخیص امام از طریق نصوص الهی را به خوبی نمایان می‌سازد.

امامت موسی کاظم

##### امام موسی کاظم پس از درگـذشت برادرش عبد الله مقام امامت شیعه را با ویژگـی علم و تقوا و اخلاق نیکوی خود به آرامی تصدی نمود، ویژگـی‌هائی که همراه با موقعیت او به عنوان یکی از خاندان اهل بیت وی را از ابزار عصمت و یا نص بی‌نیاز می‌ساخت. شیخ صدوق در باب استدلال در امامت موسی کاظم می‌گوید: «اصولاً در هنگـام وجود امام چنانچه شیعیان مسائل مورد اختلاف خود را به نزد او ببرند، علم او آشکار خواهد شد. در این صورت برتری او میان خاص وعام ثابت خواهد شد. نشانه امامت نیز همین است. پس وقتی این نشانه را در موسی بن جعفر یافتیم نتیجه می‌گـیریم که امامت از آن اوست و نه برادرش»[[164]](#footnote-164).

##### اما ظاهراً این نشانه‌ها نمی‌تواند طرفداران نظریه (امامت الهی) را راضی کند از اینرو عده‌ای از اقطاب امامیه و از جمله آنان مفضل بن عمر، ابو بصیر و یعقوب سرّاج امامت موسی کاظم را مستند به نصوصی دانستند که به امام صادق منسوب شده است. کلینی در (الكافي) و صفار در (بصائر الدرجات) وشیخ صدوق در (عيون اخبار الرضا) و شیخ مفید در (الارشاد) حدود شانزده حدیث از امام صادق روایت کرده‌اند که به طور صریح و یا ضمنی به امامت موسی اشاره کرده است[[165]](#footnote-165).

##### این در حالی است که اکثر یاران شناخته شده امام صادق چنانچه دیدیم برای تشخیص امام سردرگـم بوده‌اند چرا که این احادیث برای پایان دادن به بحث امامت کاظم به نظر نمی‌رسید. به عبارت بهتر شاید بتوان گـفت که این تصریحات در مسأله جانشینی امامت اصولاً محصول آن زمان نبوده‌اند، بلکه تنها در متون سده سوم و چهارم هجری به تدریج راه یافته‌اند. شیخ صدوق در جائی اقرار دارد که امام کاظم از سیاست دوری می‌گـزید و پیروان شیعه مسائل مورد اختلاف خود را به نزد ایشان نمی‌بردند. او (امام کاظم) به روایات صدوق امر امامت خود را پنهان نگـه می‌داشت. صدوق در جائی دیگـر حدیثی بسیار شگـفت آور نقل می‌کند که در آن امام کاظم به شیعیان دستور می‌دهد از سلاطین در همه حال اطاعت کنند. اگـر عدالت خواه بودند برای بقایشان دعا کنند و اگـر ستمگـر بودند از خداوند بخواهند که آنان را اصلاح کند[[166]](#footnote-166).

##### همزمان با امامت موسی کاظم عموم شیعه در گـوشه و کنار سرزمین اسلامی به دلیل همین عزلت گـزینی سیاسی، توجهی خاص به افرادی از اهل بیت نشان می‌دادند که به جنبش‌های انقلابی گـرایش داشتند. به عنوان مثال مردم کوفه در سال 156 هجری با عیسی فرزند زید بن علی مخفیانه بیعت کردند و گـروه زیادی از اهالی اهواز، مکه، مدینه، تهامه و واسط با نمایندگـان او اعلام بیعت نمودند. او با یارانش پس از درگـذشت منصور دوانیقی – خلیفه عباسی – در پی بسیج نیرو برای اعلام نهضت بودند که در یکی از ضواحی کوفه در سال 168 هجری مسموم شد و درگـذشت[[167]](#footnote-167).

##### یکی دیگـر از نهضت‌های مشهور این دوره، جنبشی است به سرکردگـی یک نفر از وابستگـان اهل بیت به نام حسین است که بعدها به نام (شهید فخ) شهرت یافت. در بیانیه حسین برای بیعت آمده است که «ما با شما بر اساس قرآن و سنت رسول و اطاعت از خدا و عدم معصیت او و برای خشنودی اهل بیت محمد (الی الرضا من آل محمد) – شعار محوری نهضت‌های شیعی در آن زمان – بیعت می‌کنیم. شما نیز با ما همراه شوید و با دشمنانمان جهاد کنید. اگـر وفا کردیم شما نیز بر پیمان خواهید ماند و اگـر وفا نکردیم بیعت باطل خواهد شد»[[168]](#footnote-168).

معجزات غیبی

##### از آنجا که دیدگـاه (امامیان) می‌بایست به نوعی از اراده الهی سرچشمه گـرفته باشد لذا مؤرخین امامیه به منظور تقویت دلائل امامت موسی کاظم این بار نیز از سلاح معجزات غیبی استفاده کردند.

##### بنا بر روایتی، امام کاظم در پاسخ سؤال ابو بصیر ویژگـی‌های امام را چنین بر می‌شمارد: «نخست آنکه از پدرش گـفتاری در باره امامت او آمده باشد. به پاسخ سؤال‌های مردم بپردازد و اگـر نپرسند خود او آغاز به سخن کند. امام از آینده خبر می‌دهد و با مردمان به همه زبان‌های دنیا سخن می‌گـوید. هیچ سخنی از سخنان مردم از امام پنهان نمی‌ماند. سخن مرغان و هرآنچه جاندار است نیز از علم امام پنهان نیست. به درستی که هرکس این نشانه‌ها را نداشته باشد امام نیست»[[169]](#footnote-169).

##### کلینی می‌گوید: «امام کاظم یاران خود را از زمان مرگ آگـاه می‌کرد و آنان را از سرنوشت آینده شان با خبر می‌ساخت»[[170]](#footnote-170).

##### محدثان همچنین در باب اثبات امامت موسی کاظم شماری از معجزات را ذکر کرده‌اند، از جمله آن‌ها خرد کردن غل وزنجیر وگـذر از دیوار زندان بغداد است و اینکه ایشان در خلال یک شب از زندان بغداد به مدینه رفته و همان شب به زندان مراجعت کردند. همچنین گـفته است که ایشان مهر خود را در سنگ نقش می‌کردند و به زبان‌های بیگـانه بدون آموزش قبلی تکلم می‌نمود. از دیگـر معجزات اینست که ایشان گـاو مرده را زنده می‌ساخت و در آتش نمی‌سوخت»[[171]](#footnote-171).

واقفیان

##### هنوز نظریه (امامت) از بحران وصیت به اسماعیل، و مسأله (بداء)، و بحران مرگ عبد الله الافطح بدون عقب‌بودن آن، و هم چنین بحران اثبات امامت (کاظم)، نگزارده بود که دچار بحران جدیدی شد، و آن مرگ امام کاظم به طور مرموزی در زندان هارون الرشید در بغداد در سال 183هجری شد، که عموم شیعیان موسویه معتقد به فرار آن حضرت از زندان و غیبت وی شدند، در نتیجه شیعیان منکر مرگ امام کاظم شدند.

##### مرگ امام کاظم بقدری مرموز بود حتی امر برای اکثر فرزندان آن بزرگوار و شاگردانشان مشتبه شده بود، از جمله بعضی از (اصحاب الاجماع) و راویان موثوق از امثال علی بن ابی حمزة و علی بن الخطاب و غالب بن عثمان و محمد بن اسحاق ابن عمار التغلبی الصیرفی و اسحاق بن جریر وموسی بن بکر و وهیب بن حفص الجریری و یحیی بن الحسین بن زید بن علی بن الحسین و یحیی بن القاسم الحذاء ابو بصیر و عبد الرحمن بن الحجاج و رفاعة بن موسی و یونس بن یعقوب و جمیل بن دراج و حماد بن عیسی و احمد بن محمد بن ابی نصر و آل مهران وغیرهم بودند[[172]](#footnote-172).

##### سبب عمده برای (وقف) شیعیان موسوی بر امام کاظم، و عدم قبول امامت رضا، وجود روایات کثیری درباره مهدویت امام کاظم و حتمی بودن قیامش قبل از مرگ[[173]](#footnote-173).

##### از آنجا که آنان می‌پنداشتند که زمان قیام امام کاظم طبق این روایات می‌بایست پیش از هنگـام وفاتش فرا می‌رسید، لذا به این نتیجه رسیدند که امام رحلت نکرده است بلکه از زندان هارون گـریخته و غیبت کرده است.

##### (حسن بن قیاما صیرفی) در سال 193 هجری، یعنی ده سال پس از وفات امام کاظم در هنگـام حج به نزد امام رضا رفت و از او در مورد صحت مرگ پدر سؤال نمود، وامام رضا پاسخ داد: بلی، همانطور که پدران او نیز درگـذشتند. صیرفی پرسید: پس با این حدیث امام صادق که می‌گوید: «اگـر کسی به شما خبر وفات فرزندم (موسی) را داد و حتی اگـر ادعا کرد که خود شاهد کفن و دفن او بود، بازهم حرف او را باور نکنید«و این حدیث را یعقوب بن شعیب از ابوبصیر از امام صادق نقل کرده است، چه کنیم؟ امام رضا فرمود: ابو بصیر دروغ گـفته است. امام صادق منظور دیگـری داشتند. گـفتار ایشان اینست که اگـر در مورد وفات صاحب الامر سخنی گـفت.. حرف او را باور نکنید[[174]](#footnote-174).

##### (علی بن اسباط) نیز به روایت کلینی از امام رضا پرسید: مردی به نزد برادرت ابراهیم رفته و او گـفته است که پدرت در قید حیات است و گـویا از این موضوع اطلاع دارید، آیا این طور نیست؟ امام رضا با شگـفتی فرمود: سبحان الله، پیامبر خدا دار فانی را وداع می‌گوید اما موسی نه؟! و سپس با تاکید فرمود: سوگـند که او نیز مانند رسول الله درگـذشته است[[175]](#footnote-175).

##### شیعه موسویه (واقفیان) با اتکاء به یک حدیث شایع در آن زمان مبنی بر اینکه «غسل امامان تنها به دست امام بعدی انجام می‌گـیرد» در جانشینی علی بن موسی شبهه وارد کرده و می‌گـفتند: اگـر بپذیریم که وفات امام در زندان بغداد بود پس چگـونه علی که در مدینه بود غسل پدر را که لازمه امامت اوست، انجام داد؟[[176]](#footnote-176).

##### شیعیان موسویه امامت امام رضا را زیر سؤال برده بودند و می‌پرسیدند از چگونگی آگاه بودن امام رضا از مرگ پدر و چه زمانی پی به مرگ پدرشان بردند؟ و کی ایشان دانستند که به امامت رسیدند و خلیفه در شان شدند؟ آیا بین مرگ امام کاظم در بغداد و آگاه شدن فرزندش در مدینه به آن فاصله‌ای بوده است یا خیر؟ وبالاخره آیا بین امامت کاظم و رضا فاصله‌ای و خلأی وجود داشته یا خیر؟[[177]](#footnote-177)

##### دلیل دیگـر واقفیان که امامت را پس از امام کاظم متوقف می‌دانند، این بود که امام رضا تا مدت‌های مدیدی دارای فرزند نمی‌شوند. اهل بیت امام رضا، در مورد صحت نسبت محمد جواد به پدر تشکیک کردند چرا سیاه چهره بودن او را امری غیر طبیعی می‌دانستند[[178]](#footnote-178).

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

##### گـذشته از یارانی که ذکر برخی از آنان رفت روایت‌های تاریخی نشان می‌دهد که همسر امام کاظم (ام احمد) و نیز فرزندان دیگـر امام کاظم ابتدا توجه خاصی به علی بن موسی به عنوان جانشین پدر ابراز نمی‌کردند[[179]](#footnote-179).

##### در یکی از این روایت‌ها آمده است که شیعیان مدینه پس از درگـذشت امام کاظم در خانه‌ام احمد گـرد آمدند و با احمد فرزند دیگـر امام کاظم بیعت کردند و او نیز بیعت آنان را پذیرفت[[180]](#footnote-180).

##### بر خلاف واقفیان، گـروهی از امامیان، علی بن موسی را جانشین و امام خویش دانستند. دلیل عمده آنان چنانچه در کتب شیعه آمده آنست که امام کاظم وصیت خود را به او خطاب کرده است. محمد بن زید بن علی در جائی تصریح می‌کند که همین وصیت را می‌می توان به مثابه پیمان امامت دانست. نکته حائز اهمیت آنکه متن وصیت امام کاظم در این زمینه چیزی را به وضوح روشن نمی‌کند، وعمدتاً در آن سرنوشت اموال، اوقاف، زنان و کودکان خانواده یاد شده است. اضافه بر آن امام کاظم در این وصیت نامه علاوه بر علی رضا دیگـر فرزندان ذکور خود را مخاطب قرار داده است. دیگـر آنکه امام کاظم متن وصیت نامه را مکتوم می‌گـذاشتند و از افشای به افراد خارج از خانواده احتراز می‌کردند[[181]](#footnote-181).

جنبش‌های علوی در زمان امام رضا

##### ابهام نسبی در مورد تعیین امامت در این دوره، شرایط رشد برخی از رهبران نهضت‌های شیعی را فراهم ساخت. عبید الله بن الحسن بن علی نواده امام سجاد وعبد الله بن موسی و محمد بن ابراهیم (مشهور به ابن طباطبا – از نوادگـان امام حسن) سه تن از علویان بودند که در این دوره اقدام به بسیج نیروهای معارض بر ضد حکومت عباسی نمودند. اصفهانی در کتاب (مقاتل الطالبيين) می‌گوید: مردی از شیعه منطقه جزیره (منطقه واقع در میان دجله وفرات در شمال عراق) که نصر بن شبیب نام داشت در اوائل خلافت مأمون در سال 198 هجری در راه حجاز به شهر مدینه رفت و در آنجا از نام سرشناسان اهل بیت جویا شد که نام این سه تن را به او گـفتند. نصر با محمد بن ابراهیم ملاقات و با وی در مورد سیاست تجاوزگـرانه عباسیان در قبال علویان و عموم شیعیان گـفتگـو کرد. او به محمد بن ابراهیم گـوشزد کرد که منطقه جزیره آماده انقلاب در مقابل حکومت رو به ضعف عباسی است. گـویا محمد نیز این دعوت را پذیرفت و به منطقه جزیره سفر کرد اما با توجه به اختلاف نظری که در قبیله نصر پدید آمده بود، زمینه مناسب فراهم نشد. محمد در راه بازگـشت به حجاز با (ابو السرایا سری بن منصور) که در منطقه کوفه علیه حکومت عباسی پرچم مخالفت را برافراشته بود، ملاقات کرد. ابو السرایا از محمد خواست که سرکردگـی نهضت را در کوفه به عهده بگـیرد[[182]](#footnote-182).

##### بدین ترتیب محمد بن ابراهیم (ابن طباطبا) در سال 199 هجری در کوفه قیام کرد و اهداف جنبش را اخذ بیعت از مردم (برای رضامندی آل محمد) – شعار محوری شیعیان در این دوره – و همچنین عمل به کتاب خدا و سنت رسول و امر به معروف ونهی از منکر تعیین نمود. گـروه زیادی از مردم نیز با او بیعت کردند[[183]](#footnote-183).

##### اما اجل مهلتی به ابن طباطبا برای گـسترش نهضت نداد. او در هنگـام در گـذشت وصیتی برای ابو السرایا بر جای گـذاشت که او را به تقوا و صیانت دین و یاری اهل بیت توصیه کرد و از او خواست که ولایت را به هرکس از خاندان علی که به قیام و انقلاب آماده هستند، بسپارد. ابن طباطبا نیز وصیت کرد که در هنگـام اختلاف مسؤولیت به علی بن عبید الله سپرده شود[[184]](#footnote-184).

##### چنانچه دیدیم ابن طباطبا شخص معینی را از اهل بیت برای ولایت مشخص نمی‌کند، بلکه مناسب با گـرایش عام شیعه در این دوره شعار (الی الرضا من آل محمد) در امر ولایت ملاک قرار می‌دهد. گـفته می‌شود که ابو السرایا روز بعد از درگـذشت ابو طباطبا شیعه را در شهر گـرد آورده و پس از اعلام خبر وفات، مردم را آگـاه ساخت که محمد بن علی بن الحسین وصیتی از خود به جای گـذاشته وچنانچه مردم مایل باشند می‌توانند با علی بن عبید الله پیمان ببندند و یا اینکه دیگـری را برای کار بگـمارند. گـویا علی بن عبید الله از پذیرفتن مسؤولیت سرباز زد و یک جوان علوی به نام محمد بن زید را برای سرکردگـی قیام نامزد کرد. ابو السرایا و شیعیان کوفه با این جوان که گـفته می‌شود هنوز موی صورت او هنوز نروئیده بود، بیعت کردند. او پس از گـسترش نسبی قیام چندین نفر از سرشناسان اهل بیت را به نمایندگـی از سوی خود تعیین نمود و آنان را به شهرهای مختلف گـسیل داشت. از جمله آن‌ها ابراهیم بن موسی برادر امام رضا به سرزمین یمن، زید بن موسی برادر دیگـر امام به اهواز، عباس بن محمد بن عیسی (از خاندان جعفر بن ابی طالب) به بصره، محمد بن سلیمان بن داود (از خاندان حسنی) به مدینه، حسین بن ابراهیم بن حسن بن علی به شهر واسط، و حسین بن حسن بن علی به شهر مکه از سوی ابن شخص به عنوان نماینده اعزام شده‌اند[[185]](#footnote-185).

##### به زودی قلمرو تحت سیطره این رهبر جوان علوی گـسترش یافت و او بر شهرهای عراق، حجاز و یمن چیره شد. محمد بن محمد دعوت‌ها و درخواست‌های زیادی از مناطق مختلف و از جمله شام و جزیره برای پیوستن به قیام دریافت داشت[[186]](#footnote-186).

##### اما تنها پس از ده ماه از اعلام قیام و با آغاز سال 200 هجری نیروهای مأمون خلیفه عباسی تهاجم گـسترده خود را شروع کردند و قیام نوپای محمد را سرکوب کردند. آن‌ها ابو السرایا، سازمان دهنده قیام را به قتل رساندند و محمد بن محمد رهبر جنبش را به اسارت گـرفتند[[187]](#footnote-187).

##### هنوز جنبش ابو السرایا به پایان نرسیده بود که محمد دیباج فرزند امام صادق در حجاز جنبش دیگـری را علیه نظام عباسی سازماندهی کرد. او خود را امیرمؤمنان خواند و در روز ششم ربیع الاخر سال 200 هجری پس از انجام مراسم نماز جمعه ادعای مهدویت کرد. جنبش دیباج نیز با موفقیت روبرو نشد و او به زودی ادعای خلافت را پس گـرفت و با مأمون بیعت کرد. با این همه نیروهای عباسی او را به زنجیر کشیده وتا خراسان مقر خلافت مامون عباسی به اسارت بردند[[188]](#footnote-188).

##### برای یافتن واقعیت تاریخی در مورد ماهیت امامت، صحت ادعا و میزان موفقیت دیباج چندان مهم نیست بلکه صرفاً گـسترش این جنبش‌ها و تایید آن‌ها از سوی طالبیین و عموم شیعیان، خود امری است که چگـونگی توجه شیعیان به مسأله امامت را روشن می‌کند. بدین معنی که مبادرت به دعوت مردم برای قبول رهبری نشان می‌دهد که ساختار ذهنیت مردم عادی شیعه در این دوره هنوز در چهارچوب امامت الهی و از پیش تعیین شده، قرار نگـرفته است. در این دوره بخصوص یعنی تا پیش از پذیرفتن ولایتعهدی مأمون، علی بن موسی (امام رضا) از سوی اغلب اقشار شیعه پیش از دیگـر افراد اهل بیت مورد احترام بود، اما مقدم امامت او چندان مورد اجماع نبود.

مأمون و امام رضا

##### هرچند که مأمون خلیفه عباسی در سال 201 هجری به امام رضا پیشنهاد خلافت داد، اما این کار را به این اعتبار که امام رضا هشتمین امام از امامان دوازده گـانه مسلمانان است، انجام نداد. مأمون که در مناقشه خلافت با برادرش امین درگـیر بود، ظاهراً با خدا پیمان بسته بود که خلافت را به برترین نفر از میان خاندان علی بن ابی طالب منتقل سازد. بنابراین مأمون علی بن موسی الرضا را به خاطر علم و وجاهتش برگـزیده و اعلام کرد که او برترین فرد در میان علویان است[[189]](#footnote-189).

##### مأمون با این اقدام دگـرگـونی وسیعی در مبانی فکری عباسیان پدید آورد. عباسیان که در هنگـام مبارزه با امویان مبانی مشترک زیادی با شیعیان بویژه شیعه کیسانی داشتند، مشروعیت سیاسی خویش را بر مبنای امامت علی بن ابی طالب و پس از او محمد بن حنفیه و سپس عبد الله ابو هاشم مبتنی می‌ساختند. عباسیان پس از تسخیر قدرت به سال 132 هجری مبانی سیاسی خود را به کلی تغییر داده و مشروعیت خویش را مستقیما به عباس عموی پیامبر مستند ساختند. بدین ترتیب مأمون با نفی این شیوه، خلافت را به استناد مشروعیت علی، حق علویان دانست. از اینرو با اینکه امام رضا پیشنهاد خلافت را رد کرد مأمون ولایتعهدی خود را پیشنهاد کرد که مورد پذیرش قرار گـرفت. امام رضا در خطبه روز بیعت خود فرمود: «خداوند امیر مؤمنان را در پیمودن راه راست یاری کند و او را موفق بدارد. او حقی را که از آن ما بود و دیگـران آن را از ما سلب کردند، به رسمیت شناخت. او تنها برای رضای خداوند با ما که خویشاوندان او هستیم صله رحم کرد و افرادی را که پیش از این بی‌بهره شده بودند بی‌نیاز ساخت، و آنان را که رو به هلاکت می‌رفتند حیات بخشید وجان آنان را ایمن ساخت.. بدانید که او ولایتعهدی و فرمانروائی عام را در صورتی که پس از او زنده بمانم به من واگـذار کرد. پس هرکس که این پیمان را که خداوند آن را محکم نموده است سست نماید، بی‌گـمان شخصی به شمار می‌آید که حرام و حلال خداوند را شکسته است. فرصتی است که باید غنیمت شمرده شود و ابتکاری است که برای باقی ماندن آن باید کوشش شود. من از سرنوشتی که در انتظار من وشما است آگـاهی ندارم چرا که حکم نهائی تنها به دست خداوند است»[[190]](#footnote-190).

##### مؤرخان در تحلیل رفتار مأمون انگـیزه‌های متعددی را بر شمردند که در این کتاب مجال بررسی آن‌ها نیست اما به هرحال بیعت علنی امام رضا و مشروعیت آشکاری که مأمون از این رهگـذر به دست می‌آورد امری است که کاملاً با دیدگـاه (امامت الهی) منافات و تناقض دارد. نکته حائز اهمیت آنست که پیوند دو خاندان عباسی و علوی با وفات امام رضا پایان نیافت بلکه اتحاد و پیمان دو جانبه، تا چند دهه پس از آن نیز به صورت ویژگـی خاص سیاسی این دوران درآمد، چنانکه می‌توان روابط میان خلفای عباسی و امامانی که پس از امام رضا بودند مانند امام محمد جواد وعلی هادی و حسن عسکری را روابطی مثبت ارزیابی نمود. زمامداران عباسی غالباً با احترام کامل با امامان شیعه برخورد می‌کردند و در تحکیم مشروعیت خویش از حضور آنان سود می‌بردند.

جنبش ابراهیم بن موسی کاظم در یمن

##### درست همزمان با رهسپاری امام رضا به سوی خراسان، ابراهیم بن موسی برادر امام قیام نوینی را در سرزمین یمن آغاز کرد. ابراهیم که خود در سازمان دادن قیام ابن طباطبا در کوفه سهیم بود و به عنوان سفیر این نهضت به یمن رفته بود پس از شکست نهضت در کوفه، زمام امور حکومت را در یمن به دست گـرفت. زمامداری او تا مدتی به طول انجامید تا آنجا که مأمون خلیفه عباسی مجبور شد او را به رسمیت بشناسد وعلی بن عیسی بن ماهان والی حکومت عباسی در یمن را برکنار کند[[191]](#footnote-191).

قیام علی بن محمد الصادق و عبد الله برادر ابو السرایا در کوفه

##### این قیام در سال 202 هجری نیز در کوفه که همچنان پایگـاه اصلی تشیع به شمار می‌رفت، به وقوع پیوست. البته قیام این بار در شرایطی اتفاق می‌افتاد که مصالحه مأمون با امام رضا به انجام رسیده بود و والی حکومت مأمون در کوفه نیز عباس بن موسی برادر امام رضا بود. حائز اهمیت است که قیام کنندگـان دعوت عباس والی کوفه برای بیعت با مأمون را به شدت رد می‌کردند اما صراحتاً ابراز می‌کردند که قیام آن‌ها تنها بر ضد نظام عباسی است. آنان به عباس بن موسی پاسخ دادند که «اگـر منظور از دعوت تو این باشد که ما ابتدا با مأمون وپس از او با برادرت (امام رضا) بیعت کنیم که ما نمی‌پذیریم، اما اگـر تو ما را به بیعت برادرت یا یک نفر دیگـر از اهل بیت و یا شخص خودت فرا می‌خوانی ما پاسخ مثبت خواهیم داد»[[192]](#footnote-192).

##### این موضع‌گیری نشان می‌دهد که مردم کوفه از مفهوم (اهل بیت) در این هنگـام هنوز یک مفهوم عام تلقی می‌کردند. آنان چون امامت و پیشوائی شیعی را امری تلقی نمی‌کردند که سرنوشت آن گـذشته و از طریق (نصوص الهی) رقم خورده باشد، لذا میان امام رضا و برادرش عباس و حتی هر شخص دیگـری از این خاندان تفاوتی قائل نبودند. پیش از این دوره و در زمان امویان نیز شعار معروف (الی الرضا من آل محمد) یا (رضامندی آل محمد) در ذهن شیعیان شامل تمام خاندان هاشمی و از جمله حتی خاندان عباسی می‌شد.

قطعیان

##### در مقابل (واقفیان) که قائل به توقف امامت پس از موسی کاظم بودند، گـروه (قطعیان) – به معنی گـروهی که در باور خویش به قطع و تعیین رسیده‌اند – کسانی بودند که امامت علی بن موسی را به استناد روایاتی که به امام کاظم منسوب می‌شد، صحیح می‌دانستند. یکی از برجسته‌ترین احادیث مورد استناد آنان حدیثی بود که از زبان یزید بن سلیط نقل شده است. ابن سلیط می‌گوید: «در راه حج عمره بودم که با ابو ابراهیم (امام کاظم) روبرو شدم. امام فرمود: من پیش از آنکه از منزل خارج شوم وصیت خود را خطاب به فرزندم فلانی (منظور علی است) نوشتم و ظاهراً برادران دیگـر او را نیز مورد خطاب قرار دادم اما باطناً وصیت من تنها از آن اوست. البته اگـر اختیار کار در دست من بود، امر را به قاسم که علاقه بیشتری به او دارم واگـذار می‌کردم اما امر امامت فقط به دست خداوند است. رسول خدا (در خواب) به دیدار من آمد وجانشین مرا وحتی همراهانش را به من نشان داد. بدانید که هیچکدام از ما وصیتی را برای کسی به جای نمی‌گـذارد مگـر آنکه رسول خدا و همچنین نیایمان (جدمان) علی خبر و دستور آن وصیت را داده باشند.. این بار نیز رسول خدا به من گـفت: امر (امامت) بزودی از عهده تو خارج و به دیگـری سپرده خواهد شد. گـفتم: یا رسول الله، او را به من نشان می‌دهید؟ رسول خدا گـفت: در میان ائمه هیچ‌کس را بیشتر از تو نگـران از دست دادن امامت ندیدم. اگـر امامت به محبت و علاقه شخص بود، بدون تردید اسماعیل بسیار بیشتر از تو از محبت پدر برخوردار بود. اما به هرحال اختیار امامت در دست خداست. آنگـاه امام کاظم فرمود: من تمام فرزندان و درگـذشته خود را یکجا مشاهده کردم و در آن هنگـام نیایم امیرالمؤمنین از میان آنان به علی اشاره کرد و فرمود: آقا و پیشوای آنان اوست. او از من است و من از اویم وخداوند با نیکو کاران است. امام کاظم پس از تشریح خواب خود ادامه داد که تنها کسانی که به خوبی می‌شناسی آگـاه کن. اگـر در جائی ودیعه‌ای پنهان در نزد خود نگـهدار وتنها عاقلان وآنانی را که به خوبی می‌شناسی آگـاه کن. اگـر در جائی از تو شهادت خواستند، گـواهی کن.. ابو ابراهیم (امام کاظم) همچنین فرمود که از رسول خدا (در همین خواب) پرسیدم که همه فرزندانم را گـردآورده‌ای، امام کدام یک از آنان است؟ و پیامبر فرمود: همان کسی است که با نور خدا، فرزندم علی را گـرفت و فرمود: واه که دوران همراهی تو با او چه کوتاه است! پس در هنگـام بازگـشت از سفر، برای اصلاح امور وصیت خود را تقریر کن و آنچه را می‌خواهی بازگـو کن چرا که بزودی از کنار آنان خواهی رفت وبه جوار دیگـران خواهی شتافت. اگـر بخواهی، علی را برای انجام مراسم غسل وکفن بگـمار و به او فرمان بده که نه بار بر پیکرت تکبیر بگـوید. در این یک سال وصیت خود را تقریر کن تا امر ولایت در زمان حیات تو سامان بگـیرد. ابو ابراهیم در پایان فرمود: من بدون تردید تا سال دیگـر در میان شما نخواهم بود. امر (امامت) از آن فرزندم علی است اما او تا چهار سال پس از درگـذشت هارون دعوت خویش را آشکار نکند»[[193]](#footnote-193).

##### بر حسب این روایت مفصل که در میان روایات دیگـر بیشتر برخوردار است امام کاظم پیش از دیدن این خواب جانشین خود را اصلاً نمی‌شناخت وخود ترجیح می‌داد که امامت را به قاسم واگـذار کند و اینکه اصولاً مسأله جانشین امام تنها در خواب و رؤیا معین می‌شود. همچنین روایت بر این امر دلالت دارد که وصیت تقریر شده از سوی امام کاظم اعتبار ندارد و تکلیف امامت در وصیت سری دیگـری روشن شده است، و این موضوع باعث سردرگـمی دیگـر فرزندان امام کاظم شده است. آیا چنین دریافتی تا چه حد می‌تواند با اصول مورد ادعای نظریه پردازان (امامت الهی) مبنی بر اعلام قبلی نام امامان دوازده گـانه همخوانی داشته باشد. احتمال دارد که یزید بن سلیط این روایت را مانند برخی از روایات دیگـر بعدها و به منظور اثبات امامت علی بن موسی از خود ساخته و به امام کاظم نسبت داده است، بویژه آنکه گـویا امام کاظم خود خبر وصیت را از دیگـران وحتی از فرزندان خود مکتوم گـذاشت و از ابن سلیط نیز خواسته است که متن آن را به دیگـران بازگـو نکند. آیا این همه باعث تردید در اصالت این روایات (باطنی) نمی‌شود؟

بازهم معجزات غیبی و علم غیب

##### مانند دیگـر امامان برخی از معجزات غیبی به امام رضا منسوب و از آن‌ها در اثبات امامت استفاده شده است. روایتی در این زمینه وجود دارد که می‌گوید: احمد بن محمد بیزانسی مشهور به مسکونی کوفی ابتدا به عقیده (واقفیان) گـرایش داشت و در آن هنگـام مدعی بود که امام رضا پاسخ برخی از مسائل فقهی را به گـونه‌ای متفاوت با پاسخ پدران خود ارائه می‌کرد، بعدها و در هنگـام اقامت امام در خراسان، بیزانسی عقیده خود را تغییر داد. او دلیل تغییر عقیده خود را آگـاهی‌اش به مواردی از علم غیب امام رضا ذکر کرد. از آن پس بیزانسی یکی از یاران نزدیک وصاحب منزلت امام رضا شد وکتابی نیز به روایت از امام رضا تالیف نمود[[194]](#footnote-194).

##### داود بن کثیر رقّی، از یاران سرشناس امام رضا نیز به دلیل روایتی که موسی کاظم را به عنوان امام قائم معرفی می‌کرد، ابتدا به (واقفیان) پیوسته بود. او در امامت امام رضا را مورد شک و تردید قرار داد، اما بالاخره قائل به امامت وی شد. جالب است بدانیم که داود رقّی بنا به نوشته کشی یکی از راویان کاملاً مورد اعتماد (ثقه) به شمار می‌رفت. کشی در روایتی از امام صادق درباره او آورده است که داود یکی از اصحاب امام قائم است و منزلت او نزد من (امام صادق) به مانند منزلت مقداد نزد پیامبر است[[195]](#footnote-195).

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

##### عبد الله بن مغیره نیز به حادثه‌ای که خود آن را روایت می‌کند می‌گوید: من به واقفیان باور داشتم. یک سال برای حج به مکه رفتم و در همان زمان تردیدی در ذهنم خطور کرد. پرده کعبه را به دست گـرفتم و با خدای خود گـفتم: خدایا تو خواسته مرا می‌دانی، پس مرا به برترین دین رهنمون کن. در همان حال فکری به ذهنم رسید که به نزد علی بن موسی الرضا بروم. به مدینه شتافتم و به خانه او رفتم. غلامی آنجا بود، گـفتم: به مولایت بگـو که مردی از اهل عراق بر در خانه است. همان دم ندای علی بن موسی را از درون خانه شنیدم که مرا با نام صدا می‌کند: ای عبد الله بن مغیره به درون خانه بیا پس وارد شدم و ایشان بلا فاصله به من فرمود: خداوند دعایت را مستجاب کرد، و اینک به دین او هدایت شده ای. آنگـاه من گـفتم: شهادت می‌دهم تو حجت خدا و امانت دار او در میان خلق هستی[[196]](#footnote-196).

##### در شرح رویداد دیگـری که برای شخصی به نام وشّاء رخ داد گـفته شده است که او ده سال تمام واقفی بوده است. روزی برای تجارت به خراسان رفت و امام رضا خدمتکار خود را به نزد او فرستاد تا از او لباس بخرد. گـویا این خدمتکار لباس‌های بخصوصی را سفارش می‌کرد که فروشنده محل قرار گـرفتن آن‌ها را فراموش کرده بود، اما خدمتکار نشانی دقیق آن‌ها را بدون آنکه قبلاً دیده باشد ذکر می‌کرد. وشّاء همچنین ادعا می‌کند که امام رضا مسائلی را پاسخ می‌گـفت که او در دل نیت طرح آن‌ها را داشت[[197]](#footnote-197).

##### طوسی در کتاب (الغيبة) چندین روایت درباره اطلاع امام رضا از امور غیبی ذکر می‌کند و آن‌ها را دلیل امامت او می‌داند. از جمله اینکه امام رضا مأمون را از محل درگـذشت وی وخود آگـاه کرد. همچنین به او خبر داد که نوزادی ناقص الخلقه برای او متولد خواهد شد. یکی از داستان‌های اعجاز آمیز که کلینی آن را روایت می‌کند اینست که امام رضا مردی را از مقدار دقیق بدهکاری‌اش آگـاه نمود و به همان اندازه به وی مال عطا نمود. شیخ صدوق بیشترین دلایل اثبات امامت را به غیب‌گـوئی امام رضا و پیش‌گـوئی او درباره مرگ‌ها و بلاهای آینده، اختصاص داده است. او در کتاب (عیون اخبار الرضا) همچنین ذکر می‌کند که امام رضا یک بار به دست غلامان مأمون کشته شد و بار دیگـر زنده شد. صفّار نیز آگـاهی امام از سخن مرغان (منطق الطیر) را دلیل صحت امامتش می‌دانست. حر عاملی در اثبات امامت او استدلال می‌کند که از نشانه‌های امامت برخورداری امام از علم غیب و آگـاه کردن مردم از رازهای درونی آن‌ها است[[198]](#footnote-198).

##### اما از آنجا که این دستان‌های اغراق آمیز به گـونه‌ای اساسی با قرآن و سیرت اهل بیت منافات دارد، بسیاری آن‌ها ساخته و پرداخته گـروه (غالیان) دانسته و آن‌ها را دلیل قانع کننده‌ای برای امر امامت نمی‌دانند.

##### خوب است که در کنار انبوه این دلایل سست، حدیثی را از امام رضا نقل کنیم که بر خلاف رؤیه (امامیان) امامت را نه به معجزه و نه به نص که به شوری مستند و مشروع می‌شمارد. در این روایت امام رضا به نقل از پدرانش از پیامبر می‌فرماید: «هرکس که در میان شما به زور زمامداری امت را غصب کند و بدون مشورت، ولایت را تصاحب کند و در میان جماعت تفرقه ایجاد کند، او را بکشید. بی‌تردید خداوند قتل چنین شخصی را مجاز می‌داند»[[199]](#footnote-199).

##### نظریه امام رضا در باره امامت پُر واضح و منسجم با نظریه‌های اهل سنت می‌باشد، آن نظریه تاکید بر حق مردم در اختیار حاکم و شوری می‌باشد، و همچنین دعوت برای کشتن کسانیکه آن حق را از مردم غصب و مصادره می‌کنند.

امامت و بحران خوردسالگی

##### در گـرماگـرم بحث‌های کلامی امامیان در تایید امامت علی بن موسی که سالیان سال طول کشید، امام رضا در سال 203 هجری در خراسان حیات را بدرود گـفت و این در حالی است که فرزند او محمد تنها هفت سال سن داشت. این امر بحرانی در صفوف امامیان معاصر پدید آورد. به نظر برخی از آنان، این دیگـر معقول نبود که یک کودک هفت ساله که از نظر شرعی و اسلامی محجور شناخته می‌شود وحتی حق تصرف در اموال خویش را ندارد به پیشوائی مسلمانان گـمارده شود. همچنین با تکیه بر این واقعیت که محمد فرزند امام رضا در هنگـام مهاجرت پدرش به خراسان تنها چهار سال داشت، این شبهه را وارد می‌دانستند که این مسأله بر خلاف اصل انتقال بی‌واسطه علم از امامی به امام دیگـر است[[200]](#footnote-200).

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

##### الف – یک فرقه دو باره به دیدگـاه واقفیان مبنی بر توقف امامت پس از امام موسی کاظم بازگـشت نمودند. در کتاب‌های شیخ مفید و اشعری استدلال این گـروه را بیان کرده‌اند. آنان می‌گـفتند: «اگـر بپذیریم که امام در تمام امور دینی و دنیوی بر تمامی خلق ولایت دارد و مسؤولیت تقسیم اموال، صدقات و خمس نیز بر عهده اوست، پس امامت کسی که به دستور صریح قرآن حق تصرف در اموال خود را ندارد جایز نیست. قرآن می‌فرماید: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: 6]. (کودکان یتیم را بیازمائید، اگـر دیدید به سن بلوغ رسیدند ورشید بودند پس اموالشان را به آنان بازگـردانید). امام امانت دار شریعت و احکام است. فقیهان، قاضیان و والیان باید به حکم او سر نهند. گـاه لازم می‌شود که او صاحبان عقل و اختیار را از برخی کارها وتصرف در برخی اموال باز دارد و آن‌ها را مجبور کند. این یک تناقض آشکار است که شخصی از یک سو اختیار یک درهم از اموال خود را نداشته باشد اما اختیار اموال امت با او باشد»[[201]](#footnote-201).

##### ب – فرقه دوم به برادر امام رضا (احمد بن موسی) توجه نشان دادند. او دیدگـاهی نزدیک به دیدگـاه زیدیان داشت وبا ابو السرایا در کوفه همکاری کرد و آن طور که شیخ مفید در (الارشاد) می‌گوید، او به درجه والائی از علم و تقوا رسیده بود[[202]](#footnote-202).

##### احمد بن موسی که زیارتگـاه او اکنون در شهر شیراز قرار دارد مورد تقدیر و احترام فراوان برادر خود امام رضا قرار داشت.

##### برخی از افراد این فرقه مدعی شدند در باره امامت احمد وصیتی از امام رضا به جای مانده است[[203]](#footnote-203).

##### بدین ترتیب یک بار دیگـر دیدگـاه فطحیان که امامت را در برادران جایز می‌دانند رونق گـرفت. گـروهی دیگـر نیز به گـرد شخصی از نوادگـان اهل بیت به نام (محمد بن قاسم بن عمر بن علی بن الحسین) آمدند و او را امام لقب دادند. او در کوفه اقامت داشت و به عبادت و فقه و علم و تقوا شهرت داشت. او در سال 218 هجری جنبش دیگـری را بر ضد معتصم خلیفه عباسی رهبری کرد[[204]](#footnote-204).

##### ج – گروهی قائل به امامت (جواد) شدند، اما دچار اشکالی نیز بودند از قبیل عمر و علم آن حضرت است. اما این گروه توجیه می‌کردند، می‌گفتند: درست است که در امام جواد به خراسان حمل شد و ابو جعفر (امام جواد) چهار ساله بودند و کسی که در این سن و سال نمی‌تواند ریز و درشت مسائل معرفت دینی را تمیز بدارد، اما خداوند متعال در موقع بلوغ به وسائل مختلف علم را به او می‌آموزد، مثلاً از طریق الهام و تلنگر زدن روی قلب و گوش یا از طریق رؤیای صادقه در حال خواب و یا ملک محدث و دیدن عمودی از نور و مصباح و همچنین مسأله عرض اعمال می‌باشد[[205]](#footnote-205).

##### امامیان که در بسیاری از موارد امامت را با نبوت همانند می‌دیدند، امامت و حکومت کودکان را با استناد به آیات قرآن امری روا دانستند. قرآن در خصوص نبوت یحیی می‌فرماید: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا١٢﴾ [مريم: 12]. (ما حکم – نبوت – را کودکی به او بخشیدیم). عیسی نیز در کودکی به مقام پیامبری رسید. پس چرا امامت جواد در سن هفت سالگـی امری محال تلقی شود؟ گـویا امام جواد خود در پاسخ این شبهه می‌فرمود: «خداوند با وحی به داود دستور داد سلیمان را که کودکی بود و به پرورش گـوسفندان می‌پرداخت جانشین خود سازد»[[206]](#footnote-206).

##### گـروهی دیگـر تفسیر متفاوتی از امامت جواد ارائه می‌کردند. آنان می‌پذیرفتند که وحی و ارتباط مستقیم الهی و نزول فرشتگـان پس از پیامبر بنا به اجماع مسلمانان بطور کلی منقطع شده است. از اینرو در تفسیر خود می‌گـفتند که امامت جواد تا پیش از بلوغ جنبه اجرائی نداشت بلکه تنها به معنی انحصار امامت در او و نفی امامت دیگـران است. آنان در مورد علم امام می‌گـفتند که امام جواد علم را در هنگـام بلوغ از روی کتاب‌های پدرش و آنچه به او به ارث رسیده بود فراگـرفت و بدین ترتیب فراگـیری علم از طریق الهام و رؤیای صادقانه و روش‌های مشابه را امری غیر معقول می‌دانستند. برخی از آنان بر این اعتقاد شدند که امام جواد در تبیین احکام از قیاس و اجتهاد استفاده کردند و این امر برای دیگـران مجاز نبود اما چون امام شخصی معصوم است پس در استفاده از قیاس دچار اشتباه وخطا نمی‌شود[[207]](#footnote-207).

##### در برابر این دیدگـاه این سؤال نیز مطرح بود که اگـر امامت جواد را تنها از هنگـام بلوغ نافذ بدانیم پس در دوران کودکی او چه کسی متصدی مقام امامت بود؟ چه کسی قیم او بود؟ آیا در این مدت زمین از حجت خالی بود؟

##### به هرحال می‌توان به یقین گـفت هیچ نص صریحی و هیچ وصیتی از سوی امام رضا در مورد جانشینی فرزندش وجود ندارد. از سوی دیگـر امام جواد خود نیز پس از وفات پدر، ادعای امامت نمی‌کرد. از این رو نظریه پردازان (امامت الهی) در خصوص دلائل اثبات امامت ایشان این بار تنها معجزات غیبی را مورد توجه قرار دادند. نقل شده است که امام جواد که در هنگـام درگـذشت پدرش در مدینه بود در همان ساعت و در یک چشم برهم زدن به خراسان رفته و مراسم غسل و کفن پدرش را انجام داد و در همان شب نیز به مدینه بازگـشت. همچنین گـفته شده است، یک بار عصائی که در دست او بود به سخن آمد و به امامت وی گـواهی داد. دیگـر آنکه امام جواد در یک مجلسی سی هزار مسأله فقهی را به گـروهی از شیعه پاسخ داد[[208]](#footnote-208).

##### درگـذشت زود هنگـام امام جواد یک بار دیگـر ابهاماتی را در مسأله تداوم امامت (امامت الهی) پدید آورد. امام جواد در سن بیست وپنج سالگـی درگـذشت و تنها دو فرزند ذکور به نام‌های علی و موسی از او به جای ماند که سن هیچ‌یک از آن‌ها از هفت سال نمی‌گـذشت. به همین سبب امام جواد در هنگـام وفات وصیت نامه خود را خطاب به شخصی به نام (عبد الله بن مساور) نگـاشت و مسؤولیت نگـهداری از اموال، املاک و کنیزان و بردگـان را به او سپرد تا در هنگـام بلوغ به فرزندش علی تحویل دهد. شخصی به نام احمد بن ابی خالد به عنوان گـواه این وصیت نامه نیز قرار داده شده است[[209]](#footnote-209).

##### بدین ترتیب این سؤال مجددا مطرح شد که اگـر علی فرزند امام جواد از نظر ایشان برای نگـهداری اموال واملاک نیاز به قیم دارد، پس چگـونه می‌تواند وظایف امامت را به جای آورد. ابهام دیگـری نیز مطرح بود و آن اینکه کدام یک از فرزندان خردسال امام جواد را باید امام شناخت، موسی یا علی؟

##### کلینی و مفید شرایط دشوار و ابهام آمیز آن روز در نوشته‌های خود بازگـو کرده‌اند. به روایت آنان بزرگـان شیعه و یاران امام برای تعیین تکلیف در منزل محمد بن فرج اجتماع کردند.آنگـاه شخصی به میان جمع آمد و آنان را از وصیت (البته سری) امام جواد در خصوص امامت علی فرزندش آگـاه ساخت[[210]](#footnote-210).

##### حیرت و نامعلوم بودن وضع امامت منجر به دو شقه‌شدن پیروان امام جواد شد، گروهی قائل به امامت امام هادی شدند و گروهی قائل به امامت برادرش (موسی المبرقع) شدند[[211]](#footnote-211).

##### البته شیخ مفید در نگـارش تاریخ این دوره انقسام میان شیعه را نادیده گـرفته و تاکید کرد که امامت علی هادی به اجماع شیعه اتخاذ شد، واین اجماع «خود دلیلی است که ما را از ذکر نصوص بی‌نیاز می‌سازد»[[212]](#footnote-212).

##### در اینجا بازهم برای تکمیل دلائل اثبات امامت علی هادی معجزاتی چند به ایشان نسبت داده شد. از جمله آنکه ایشان در مدینه می‌زیست از زمان درگـذشت پدر در بغداد بلا فاصله آگـاه شد. دگـر آنکه ایشان کشته‌شدن واثق – خلیفه عباسی – و جانشینی متوکل و همچنین کشته شدن ابن الزیات را در بغداد به اطلاع یاران در مدینه رساند، واین در حالی است که اولین مسافر بغداد شش روز بعد وارد مدینه شد. همچنین گـفته می‌شود که ایشان به طور غیبی از بیماری یکی از عمو زادگـان خویش آگـاه بود. از دیگـر معجزات ذکر شده اینست که گـویا امام هادی یکی از یاران خویش به نام اسحاق جلاب را در یک چشم برهم زدنی از سامرا به بغداد منتقل کرد. دیگـر آنکه یک بار ایشان محلی را که خان الصعالیک (کاروانسرای محل اقامت تبهکاران) نام داشت، به گـلشنی معطر و باغی بهشتی تبدیل کرد که در آن رودها روان شدند و پرندگـان به پرواز در آمدند و گـویا حتی حورالعین و غلامانی که به مانند سنگ‌های گـرانبها می‌درخشیدند در این باغ دیده شده‌اند[[213]](#footnote-213).

امامت حسن عسکری بازهم تغییر در مشیت الهی

##### بدون تردید مفهوم امامت نزد اهل بیت و توده پیروان شیعه در آن دوران معنی متفاوتی با مفهوم امامت از دیدگـاه (امامیان) داشت. به نظر می‌رسد که اهل بیت و توده شیعیان امامت را یک امر عادی و بشری می‌دانستند. از اینرو در مواردی و به منظور ارشاد و هدایت فکری مسلمین فرزندان خود و یا یک شخص دیگـری را به عنوان جانشین آینده معرفی و پیشنهاد می‌کردند. در صورت بروز هر اتفاقی برای آنان، به سادگـی شخص دیگـری را برای جانشینی معرفی می‌کردند. آنان در این رویه هیچ گـونه تناقض و ابهامی در این روش نمی‌دیدند. بر خلاف این دیدگـاه، نظریه پردازان امامیه به امامت جنبه ربانی و الهی می‌دادند لذا از نگـاه آنان درگـذشت نا بهنگـام امامی که ظاهراً از سوی خداوند و از پیش تعیین شده امری شگـفت آور و نوعی تغییر در مشیت الهی به شمار می‌رفت. امامیان این پدیده را (بداء) (به معنی نظر و تغییر نظر) خواندند.

##### با اینکه آن‌ها تغییر امامت را به بداء تفسیر کردند، اما برای آن‌ها بسیار مشکل بوده است، چون دچار حرج در مصداقیت ائمه می‌شد، و اگر نصی برای تعیین ائمه از طرف خداوند متعال باشد، بنابراین رجوع در این نص موجب تشکیک مردم می‌شد.

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

##### صد سال بعد داستان مرگ اسماعیل به صورتی مشابه تکرار شد. در این هنگـام امام هادی فرزند ارشد خود (سید محمد) را رسماً به عنوان جانشین معرفی کرد، اما سید محمد به زودی درگـذشت. این بار امام هادی فرزند دیگـرش حسن را به همین مقام منصوب کرد. امام هادی به فرزندش حسن می‌گوید: «فرزندم، شکر خدای را به جای بیاورد که خداوند امری را (امر امامت) به تو واگـذار کرده است»[[214]](#footnote-214).

##### کلینی، مفید و طوسی روایتی را از زبان (ابو هاشم داود جعفری) در خصوص این موضوع نقل می‌کنند. ابو هاشم می‌گوید: من در هنگـام درگـذشت سید محمد نزد پدرش ابو الحسن حضور یافتم، و می‌دانستم که ایشان فروندش را قبلاً به مقام جانشین تعیین کرده بودند. با خود فکر کردم که داستان ابو ابراهیم (سید محمد) چقدر به رویداد اسماعیل شباهت دارد که در همین هنگـام ابو الحسن (امام علی هادی) به سوی من آمد و به من فرمود: بلی ای ابو هاشم، خداوند نظر دیگـری در مورد امامت فرزندم محمد پیدا کردند وفرزند دیگـرم ابو محمد (حسن عسکری) را جای او گـمارد. آنچه با خود گـفته‌ای درست است. اسماعیل را نیز ابتدا ابو عبد الله (امام صادق) به دستور خداوند منصوب کرد اما مشیت الهی تغییر یافت. فرزندم ابو محمد پس از من جانشین من خواهد بود. مسائل خود را در هر زمین‌های به نزد او ببرید»[[215]](#footnote-215).

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

##### وقایع نگـاران شیعه در مورد آنان روایت کرده‌اند که: «آنان فقط امامت محمد را قبول داشتند و به وصیت پدرش استناد می‌کردند. آنان می‌گـفتند که امام هرگـز دروغ نمی‌گـوید. تغییر مشیت الهی نیز در این مورد جایز نیست. پس هرچند که او ظاهراً درگـذشته است اما در حقیقت او زنده است و پدرش تنها از بیم جانش او را مخفی کرده است. و او همان مهدی قائم. عقیده این گـروه مانند عقیده یاران اسماعیل بن جعفر است»[[216]](#footnote-216).

##### پس از وفات امام هادی میان حسن و برادرش جعفر برای احراز مقام امامت کشمکش جدی رو داد، تا آنجا که حسن عسکری در جائی فرمود: «هیچکدام از پدرانم به سرنوشتی مانند من در برابر این گـروه شکاک دچار نشده‌اند»[[217]](#footnote-217).

##### با درگـذشت امام حسن عسکری داستان عبد الله افطح بار دیگـر تکرار شد. امام حسن عسکری در خصوص امامت وصیتی برای کسی به جای نگـذاشت و فرزندی نیز از او نمانده بود. از اینرو بزرگـترین و بحرانی‌ترین رویدادها در همین زمان در صفوف امامیان پدید آمد. امامیان به بیش از چهارده فرقه تقسیم شدند. گـروهی امامت جعفر برادر حسن عسکری را پذیرفتند. گـروهی دیگـر به منقطع شدن امامت رأی دادند. فرقه‌ای دو باره به امامت سید محمد و زنده بودن او را که قبلاً وفات یافته بود، ایمان آوردند، وفرقه‌ای از اساس منکر درگـذشت امام حسن عسکری شدند وامیدوار بودند که ایشان دوباره به زندگـی باز خواهند گـشت.

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

فصل ششم:  
به سوی امامت اثنی عشری

##### بررسی دیدگـاه عمده فکری شیعه در خلال سده‌های دوم و سوم هجری ما را به این نتیجه می‌رساند که بینش آنان در این دوره با بینش تدوین کنندگـان مکتب رسمی تشیع در قرن چهارم هجری و پس از آن تفاوت فاحشی دارد. در سده‌های دوم و سوم هجری که تاریخ شیعه آکنده از مبارزات حق طلبانه و جنبش‌های اصول گـرایانه بوده است، شیعیان راه پیوستن به جریان مبارزات می‌خواستند آماج فکری خود را عینیت ببخشند. هدف عمده اغلب نهضت‌های شیعی جلوگـیری از انحرافی است که زمامداران اموی و عباسی در جامعه اسلامی پدید آورده بودند. بنابراین از دیدگـاه این جنبش‌ها که هر بار هزاران و صدها هزار نفر از مردم شیعه را به زیر پرچم خود متحد می‌کردند تنها راه درست اصلاح جامعه و جلوگـیری از انحراف سپردن مسؤولیت جامعه به افرادی از اهل بیت است. اما سیر حوادث نشان می‌دهد که منظور آنان از اصطلاح‌های اهل بیت و آل محمد ج سلسله و اشخاص معینی نبوده است چنانچه مثلاً در جنبش‌های زید و فرزندش یحیی و پس از او عیسی و همچنین در جنبش‌های محمد ذو النفس الزکیه و برادرش ابراهیم و در بسیاری دیگـر از جنبش‌های توده‌های مردم شیعه فرماندهان این نهضت‌ها را به عنوان امام می‌پذیرفتند و در راه تحکیم جنبش و صیانت از عقائد خویش جانفشانی می‌کردند. برای توده‌های مردم شیعه انتساب این رهبران به خاندان محمد ج برای اطلاق اصطلاح (اهل بیت) کافی می‌نمود. در آن دوره عموم شیعیان امامت و پیشوائی را منحصر به فرزندان و نوادگـان حسین نمی‌دانستند. و اعتقاد به امامت عمودی و وراثی در نسل آن حضرت (امام حسین) تا روز قیامت نبودند، بنابراین عموم شیعیان از نظریه امامت الهی که متکلمان آن زمان به اهل بیت منسوب می‌کردند بعید بودند، و اهل بیت خود را از این نظریه مبرّا می‌ساختند. در حقیقت امامت در نزد شیعیان تا پایان سده اول هجری کاملاً جنبه بشری داشته است.

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

##### باورهای مکتب امامیه نیز در طول سده‌های دوم و سوم هجری مصون از تغییر و تحول نبوده است. بررسی متون و گـفتار پیشتازان مکتب امامیه نشان می‌دهد که در آغاز امامت در تعداد و یا دوره زمانی محدودی منحصر نبود بلکه در دیدگـاه آنان امامت نسل به نسل در فرزندان امام حسین تا روز قیامت می‌بایست ادامه یابد، اما با درگـذشت امام حسن عسکری در سال 260 هجری که از خود فرزندی نداشت و بدون آنکه او شخص معینی را برای جانشینی مشخص سازد این دیدگـاه با بحران فکری گـسترده‌ای مواجه شد. از آنجا که در این دوره یعنی در نیمه سده سوم هجری نظریه امامت اثنی عشری هنوز متولد نشده بود معتقدین مهدویت نیز بر این باور نبوده‌اند که فرزند مخفی امام حسن عسکری آخرین امام است و تا روز قیامت زنده خواهد ماند بلکه می‌پنداشتند که امامت مانند گـذشته در فرزندان او نسل به نسل منتقل خواهد شد.

##### ما در فصل گـذشته تعداد زیادی از احادیثی که بر چنین مضمونی دلالت دارد ذکر کرده‌ایم. می‌توان گـفت که در میراث فرهنگـی و ادبیات منقول سده دوم و سوم هجری شیعه ده‌ها وشاید صدها حدیث وجود دارد که در آن امامت به طور نا محدود از نظر تعداد و زمان معرفی شده است. محدود کردن شمار امامان به (دوازده امام) تنها از سال‌های پایانی سوم هجری به بعد در ادبیات متکلمان و نویسندگـان شیعه راه یافته است. تا پیش از آن (امامان) به پیوستگـی و تداوم امامت تا روز قیامت باور داشتند.

##### اگر روایات متواتره که درباره امتداد امامت تا روز قیامت را بررسی کنیم، ملاحظه می‌کنید که آن‌ها مطلقه و (مقصودة العموم والاطلاق) می‌باشد، و به بعبارت دیگر این روایت‌ها تخصص وتقیید در اشخاص و عدد معینی نمی‌پذیرد.

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

##### امامیان سده اول و دوم هجری تنها امامت علی÷ را مبتنی بر نصوص الهی صادره از پیامبر می‌دانستند، اما در مورد امامان بعدی، آنان معمولاً وصیت امامان پیشین را در تشخیص امام و جانشین ملاک می‌دانستند[[218]](#footnote-218).

##### هرچند که وصیت‌های مورد استناد همواره از صراحت کافی برای تایید شخص ویژه‌ای برخوردار نبود، اما طرفداران این نظریه گـاهی نیز که اصولاً وصیت نام‌های در میان نبود (مانند مورد امام سجاد) و یا اینکه وصیت نامه عادی مشترکاً خطاب به مجموع خانواده و نه یک نفر تنظیم شده بود (مانند وصیت امام کاظم) پای دلائل دیگـر مانند برخورداری از معجزات غیبی، بزرگـتر بودن در میان فرزندان ذکور، برخورداری از علم غیب و یا به ارث بردن سلاح ویژه پیامبر به میان کشیده می‌شد. برای تایید این نتیجه که امامیان در سده دوم و سوم هجری بر خلاف امامیان سده چهارم به بعد معتقد نبودند که امامان دوازده گـانه از پیش تعیین شده ونام آن‌ها نیز قبلاً ذکر شده است، بررسی روایت‌ها نشان می‌دهد که خود ائمه دانا به امامت خود یا امامت امام بعدی نبودند، مـگر در دم مرگ آن‌ها بوده است.

##### می توان به روایاتی اشاره کرد که طبق آن‌ها امامان خود تنها در هنگـام وفات از نام و هویت جانشین خود آگـاه می‌شدند[[219]](#footnote-219).

##### رفتار یاران نزدیک و سرشناس امامان در هنگـام درگـذشت هر امامی نیز حاکی از این است که آنان هر بار برای تشخیص امام جدید دچار سردرگـمی و حیرت می‌شدند. در روایات متعددی آمده است که یاران برای نامداری امامان برای احتراز از بروز چنین وضعیتی با اصرار از امام می‌خواستند که جانشین و امام بعدی را برای آنان مشخص کند. این موضوع آشکارا مبین آن است که در این دوره هنوز هیچ‌کس حتی یارانی که خود از راویان مورد اعتماد (ثقه) به شمار می‌رفتند با نام امامان دوازده گـانه از پیش آشنا نبود. حتی در متون سده چهارم هجری به بعد علیرغم گـسترش نظریه امامت اثنی عشری هنوز در مورد نشانه‌های امامت و چگـونگـی تشخیص امام جدید روایات متعددی ذکر می‌شد. به عنوان مثال کلینی وصفار در کنار احادیثی که نام هردوازده امام را از زبان پیامبر تصریح می‌کند، روایاتی نیز آورده‌اند که نشان‌های لازم در تشخیص امام جدید را بر شمرده است. آنان عموماً به ویژگـی‌هائی مانند بزرگـتر بودن در سن، پاکی نسب، وصیت امام پیشین، برخورداری او از علم غیب، داشتن وقار و سکینه.. اشاره می‌کردند. و آن دلالت می‌کند که نظریه امامت در مرحله نخست تا روز قیامت امتداد داشت، ومقتصر به عده‌ای معین نبوده است.

تولد نظریه اثنی عشری

##### در گـذشت امام حسن عسکری در سال 260 هجری بازتاب‌های گـسترده و ژرفی را در بینش پیروان شیعه پدید آورد. در اواخر قرن سوم هجری نخستین هسته‌های تفکر اثنی عشری در میان جناح افراطی امامیان که به شیعه موسوی شهرت داشتند، تبلور یافت. این گـروه در اعتقادات خود شدیداً از اصل (وراثت عمودی) در امامت پیروی می‌کردند و امامت برادران را جز در مورد حسن وحسین، هرگـز جایز نمی‌دانستند. بنابراین آنان برای نفی گـروه مقابل که امامت جعفر برادر امام حسن عسکری را باور داشتند، مدعی شدند که پیامبر اکرم در احادیث خود نام دوازده امام را ذکر کرده است. (علی، حسن، حسین، علی بن الحسین، محمد بن علی، جعفر بن محمد، موسی بن جعفر، علی بن موسی، محمد بن علی، علی بن محمد، حسن بن علی ومحمد بن الحسن العسکری) یازده امام تعیین شده هستند که در گـذشته‌اند، و واپسین امام هم همان مهدی منتظر غایب است. آن‌ها استدلال برای اثبات امامت و وجود امام دوازدهم (محمد بن حسن عسکری) بوده است، که وجودش مورد شک و تردید و گفتگو در میان شیعیان بوده است.

##### نظریه پردازان امامیه در اثبات نظر جدید خود از برخی احادیث مذکور توسط محدثان سنی مذهب نیز سود جستند. یکی از آن‌ها حدیثی است که بخاری و مسلم آن را از زبان پیامبر نقل کردند. در این حدیث پیش بینی شده بود که پس از خلیفه یا امیر دوازدهم در جهان اسلام وضعیت هرج و مرج پدید خواهد آمد. گـام بعدی امامیان این بود که برای انطباق شمار امامان با عدد دوازده تعدادی از افراد اهل بیت که تا آن زمان هنوز جمع زیادی از شیعه امامت آنان را باور داشت، حذف کنند. بدین ترتیب زید و عبد الله افطح و احمد بن موسی بن جعفر که از مقبولیت فراوانی برخوردار بودند از این پس از لیست امامان حذف شدند.

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

##### یک باره ده‌ها حدیث منسوب به پیامبر و امامان پیشین در تایید و اثبات این دیدگـاه عنوان شد. کلینی که در اوائل قرن چهارم می‌زیست در کتاب خود (الكافي) هفده حدیث را در مورد امامت اثنی عشری ذکر می‌کند، وشیخ صدوق (محمد بن علی صدوق) که پنجاه سال پس از او کتاب (اكمال الدين) را نگـاشت از سی وپنج حدیث در این باره یاد می‌کند. اما محمد بن علی خزاز که در اواخر قرن چهارم کتاب (كفاية الأثر في النص علي الأئمة الاثني عشر) را نوشت شمار احادیث صریح در مورد امامت اثنی عشری را به دویست حدیث رساند.

##### مؤرخ شیعی مسعودی در کتابش (التنبيه والاشراف) می‌گوید: که مبانی فکری این نظریه به طور ساده نخستین بار در (کتاب سليم بن قيس هلالي) که در قرن چهارم ظاهر شد. گـفته شد که هلالی یکی از یاران امیر المؤمنین بوده است. این کتاب مشمول از احادیث مربوط به نام وتعداد امامان و بیشتر آن‌ها به پیامبر اکرم منسوب شده بود[[220]](#footnote-220).

##### با گـسترش دیدگـاه امامت اثنی عشری به تدریج قرائت جدیدی از تاریخ شیعه به عمل آمد. دیگـر مسأله گـنگ و نامعلوم بودن جانشینان امام و سردرگـمی یاران در تشخیص امام جدید و مسأله تغییر در مشیت الهی که پیش از آن به نام پدیده بداء خوانده می‌شد و هرکدام منجر به پیدایش بحران‌های فکری متعددی شده بود، کم‌کم نادیده گـرفته شد. گفته می‌شد که لیست نام‌های ائمه از عهد حضرت رسول ذکر شده است، با اینکه همگی اعتراف دارند که نظریه امامت در مطلع قرن دوم هجری از طریق هشام بن الحکم و مؤمن الطاق و هشام بن سالم الجوالیقی بوجود آمده است.

##### شیخ صدوق در کتاب (اكمال الدين) مضمون شبهه‌ها و اعتراضات زیدیان در مقابل همفکران خود را بیان می‌کند و سپس به رد دیدگـاه آنان می‌پردازد. به گـفته صدوق زیدیان مدعی شده بودن که روایت دال بر امامت امامان دوازده گـانه گـفتاری است که امامیان به تازگـی از خود ابداع کرده‌اند و احادیث دروغ نیز بدان افزوده‌اند یا درست کردند. زیدیان انقسام گروه‌های متعدد شیعه در مورد تعیین جانشینان امامان و همچنین اختلاف پیروان شیعه در مورد امامت اسماعیل ومحمد فرزند امام هادی را دلیل نو ظهور بودن احادیث مربوط به نام امامان دانستند. زیدیان رفتار و سلوک زراره بن اعین صحابی نامدار امام صادق و امام باقر را نشانه آن دانستند که زراره و دیگـر یاران در جانشینی امام کاظم به یقین نرسیده بودند. آنگـاه شیخ صدوق در رد دلائل فوق آورده است «که (امامیان) هرگـز ادعا نکردند که تمامی شیعیان، امامان دوازده گـانه را می‌شناختند». صدوق در پاسخ خود انکار نمی‌کند که زراره ممکن است احادیث مربوط به نام معین امامان را نشنیده باشد اما در دنباله پاسخ خود متوجه منزلت و جایگـاه ویژه زراره به عنوان برجسته‌ترین شاگـرد امام صادق شده و با توجه به غیر ممکن بودن نا آشنائی زراره با این احادیث رفتار او را به نوعی توجیه می‌کند. صدوق می‌گوید: «ممکن است زراره به دلیل تقیه آشنائی خود با جانشین امام را پنهان نگـه داشته است». صدوق در ادامه استدلالش توجیه دیگـر که خلاف توجیه فوق است عنوان می‌کند. او می‌گوید: «امام کاظم از خداوند برای گـناه زراره طلب بخشش کرده است زیرا که تشکیک در امام، گـناهی است که شخص را از دین خدا خارج می‌سازد»[[221]](#footnote-221).

چاره اندیشی در مسأله امامان خرد سال

##### گـفتیم که جناح میانه روی امامیان که به (فطحیان) شهرت داشتند انتقال امامت به برادر را در صورتی که امام فرزندی از خود به جای نگـذاشته باشد و یا فرزند او صغیر باشد، مجاز می‌دانستند، اما دیدگـاه مقابل که منجر به پیدایش نظریه امامت اثنی عشری گـردید اصل وراثت عمودی در امامت را اصلی استثنا نا پذیر به شمار می‌آوردند. از اینرو نظریه پردازان امامت اثنی عشری بیش از دیگـران برای توجیه امامت امامان خرد سال مورد سؤال قرار می‌گـرفتند چرا که قرآن کریم از نظر حقوقی کودکان را پیش از رسیدن به بلوغ صراحتاً افرادی محجور و نیازمند به قیم معرفی می‌کند. شیخ مفید که استدلال‌های خود را به صورت بحث‌های محاوره‌ای بیان می‌کند، در این مورد می‌گوید: «اگـر شخصی گـفت: ای امامیان چگـونه به امامت اثنی عشری ایمان می‌آورید در حالی که می‌دانید که برخی از امامان در هنگـام جانشینی پدر، خرد سال و نا بالغ بودند وحتی نزدیک به سن بلوغ هم نبودند. مثلاً ابو جعفر محمد بن علی (الجواد) در آغاز امامت تنها هفت سال داشت. سن قائم مورد ادعای شما (امامیان) نیز در هنگـام وفات پدر به بالاترین گـمان از پنج سال تجاوز نمی‌کرد. حال اگـر قبول کنیم سرشت کودکان حکم می‌کند که خداوند آنان را محجور و نیازمند به قیم به شمار می‌آورد، ناگـزیر باید تصدیق کنیم که امامان نیز به مصداق آیه ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: 6]. (کودکان یتیم را بیازمائید و تنها هنگـام بلوغ و رسیدن به رشد عقلی اموالشان را باز پس دهید) مانند دیگـر یتیمان و محجوران نیاز به قیم دارند. آیا کسی که به قیم نیاز دارد می‌تواند صاحب اختیار دیگـران و مسؤول اداره اموال عمومی از قبیل صدقات و خمس و مسؤول اجرای احکام فقهی وقضائی شود. اگـر محجوران از تصرف در اموال خویش منع شده‌اند دلیل آن کمبود نیروی عقلی آنان است. این تناقض آشکار دلیل واضحی بر بطلان مذهب امامیه است.

##### پاسخ این است: از آنجا که امامانِ منصوب از سوی خداوند، دارای کمال و عصمت هستند بنابراین چنین شبهه‌ای بر آنان وارد نیست. حال که با ادله متعدد هم از نظر روایت و هم از نظر قیاس و امامت این دو نفر ثابت شده است، از اینرو آنان از یتیمان و محجورانی که در آیه مذکور از آن‌ها یاد شده است به شمار نمی‌آیند. امامیان در این باور خویش بنا به دلایل عقلی نیز آیه مربوط به محجورین را نقض نمی‌کنند، زیرا همان طور که همگـان اتفاق نظر دارند کسانی مشمول آیه مذکور هستند که دچار نقصان عقلی هستند اما اگـر خرد سالی مانند افراد بالغ از کمال عقلی برخوردار بود قطعا از شمول این آیه خارج خواهد بود». شیخ مفید به منظور محدود کردن شمول عام آیه مربوط به محجورین و گـریز از اتهام تقابل با قرآن، بحث کلامی (اصولی) جدیدی را مطرح می‌کند. او می‌گوید: «آیه مذکور از نظر لغوی نقص عقل است که به محض مرتفع شدن این مشکل، محجوریت آنان نیز متوقف می‌شود، پس حتی اگـر عمومیت آیه را پذیرفتیم باز هم در مورد این دو شخص که قبلاً امامتشان را ثابت کرده‌ایم باید گـفت که بدون تردید آنان به دلیل کمال و عصمت خود به خود از شمول آیه مستثنی شده‌اند. اما همانطور که اشاره کردیم، ما اصولاً عمومیتی در این آیه نمی‌بینیم»[[222]](#footnote-222).

##### در اینجا شیخ مفید، اختلافات شدید درونی شیعه امامیه را نادیده گـرفته و مدعی شده است که امامت دو نفر از امامان خردسال، مورد اختلاف نبوده است. او کوشش می‌کند استثناء از شمول آیه را با امامت و عصمتی که هنوز به اثبات نرسیده است، منظور نماید چرا که در اثبات امامت جواد تنها از اخبار و احادیث غیر متواتر (اخبار آحاد) بهره می‌برد. او همچنین با ادعای اجماع نظر پیروان، امامت جواد و هادی را امری مسلم می‌داند، در حالی که نه در بین مسلمانان و نه در میان شیعیان آن دوره چنین اجماعی بوده است. به مصداق ضرب المثل معروف، شیخ مفید هنوز برادری را به اثبات نرسانده ادعای ارث می‌کند. حتی اگـر با استفاده از انبوه این ادله فلسفی و گـمانی و اخبار ضعیف و غیر متواتر بپذیریم که امامان از شمول آیه مذکور مستثنی هستند، جای این سؤال باقی است که از چه روی امام جواد خود این استثناء را نا دیده گـرفت و عبد الله بن مساور را قیم اموال فرزندش علی قرار داد؟ در تاریخ آمده است که امام جواد در سوم ذیحجه سال دویست وبیست هجری ابن مساور را قیم ما ترک خویش قرار داد وبه او وصیت نمود که دارائی‌های خود شامل اموال، صدقات، کنیزان و بردگـان را پس از بالغ شدن فرزندش علی به وی مسترد کند. این وصیت نامه توسط احمد بن خالد نوشته شده و خود او نیز به عنوان شاهد وصیت نامه را امضاء کرده است[[223]](#footnote-223).

##### شیخ مفید زمانی وراد این بحث شده است که حد اقل صد سال از زمان وقوع آن گـذاشته بود. بنابراین او بحث و استدلال ذهنی خود را نه بر روی رخدادهای واقعی بلکه بر تخیلات تقدسی خود بنا کرده است. او هرگـز از نزدیک مشاهده نکرده است که آیا واقعاً امامان یاد شده در خرد سالی، آن استعدادها و ویژگـی‌های ادعائی را داشته‌اند یا خیر. بدین ترتیب و پس از صد سال او تصویری غیر واقعی از جانشینی امامان ارائه داده و استدلالات مجرد و فلسفی خود را ساخته و پرداخته کرده است.

چالش در حل مشكل (بداء)

##### دشواری دیگـری که نظریه امامت اثنی عشری با آن روبرو بود، توجیه منطقی پدیده موسوم به پدیده (بداء) و یا به عبارت بهتر پدیده تغییر مشیت الهی در مورد گـزینش امامان است. آیا اسماعیل فرزند امام صادق هیچگـاه امام نبوده است و یا اینکه امامت پس از درگـذشت او به برادرش منتقل شده است؟ آیا امامت سید محمد فرزند امام هادی که افراد زیادی شاهد وصیت پدرش به او شدند، از پایه اعتباری ندارد و یا اینکه نظر خداوند در مورد او تغییر یافته است؟.. امامیان در پاسخ‌های اولیه خود می‌گـفتند: خواست خدا چنین بود که امامت کاظم وامامت حسن عسکری تا زمانی که برادرانشان در قید حیات بودند، مخفی و پنهان بماند. بنابراین امامت اسماعیل و محمد از اول قرار نبود تحقق یابد. اما شیخ صدوق برای رفع شبهه، صورت مساله را کاملاً پاک می‌کند. او در مباحثات خود خطاب به زیدیان می‌گوید: «اصلاً بگـوئید که جعفر صادق در کجا امامت اسماعیل را تصریح کرده است؟ این خبر کجا است؟ چه کسی آن را روایت کرده است؟ چه کسی آن را پذیرفته است؟ این روایات حکایت است که تنها پیروان امامت اسماعیل آن را ابداع کرده‌اند وهیچ پایه‌ای هم ندارد. اما این حدیث امام صادق که «ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسماعيل ابني» دال بر اتخاذ وسپس تغییر نظر خداوند نیست بلکه معنی آن اینست که ظهور امر وارده خداوند هیچگـاه مانند ظهور امر در مورد فرزندم اسماعیل، رخ نداده است. به عبارت دیگـر خداوند به حیات فرزندم اسماعیل خاتمه داد تا او و همچنین همگـان بدانند که او امام نیست. بنابراین پدیده (بداء) که به امامیان نسبت داده می‌شود تنها به معنی ظهور امر خداوندی است نه تغییر آن»[[224]](#footnote-224).

##### اما صفار، کلینی، مفید و طوسی بر خلاف شیخ صدوق حدیثی را به نقل از ابوهاشم داود بن قاسم جعفری روایت کرده‌اند که تغییر مشیت الهی را هم در مورد اسماعیل و هم در مورد سید محمد کاملاً تایید می‌کند. در این روایت به صراحت آمده است که «امام صادق ابتدا اسماعیل و همچنین امام هادی ابتدا سید محمد را به عنوان جانشین معرفی کرده‌اند اما پس از درگـذشت اسماعیل و همچنین سید محمد، امام هادی ابو محمد (حسن عسکری) را به این مقام منصوب کرد»[[225]](#footnote-225).

##### همچنین این دسته از مؤرخین حدیثی را به نقل از امام هادی خطاب به فرزندش حسن در کتاب‌های خود آورده‌اند که «فرزندم سپاس خدای را بجای آور که او امری را (امامت را) در تو آورده است»[[226]](#footnote-226).

##### اما شیخ صدوق چشمان خود را به سادگـی بر روی این احادیث بست تا از دشواری بحث و بررسی مسأله بدور بماند. با اینکه آن مورد اجماع همه محدثین سابقین و لاحقین بوده است.

##### شیخ مفید نیز در توجیه این امر به تاویل معنی حدیث پرداخته و می‌گوید: «بداء به معنی احداث تغییر در علم خداوند یا اراده و مشیت او نیست بلکه به معنی پدید آمدن و معلوم شدن اراده الهی در اموری است که انتظار وقوع آن‌ها بعید می‌نمود اما اینک به وقوع پیوسته اند»[[227]](#footnote-227).

##### شیخ طوسی نیز با ارائه یک تفسیر لغوی معنی عبارت عربی «بدا لله فيه» برابر با عبارت «بدا من الله فيه» دانسته است. بنابراین تفسیر حدیث آنست که مردم ابتدا گـمان می‌بردند که اسماعیل پس از پدرش امام خواهد شد و اینک با مرگ او مردم به باطل بودن نظر خود پی بردند. خواست خداوند نیز از ابتدا همین بوده است واین حدیث نیز گـویای همین مطلب است و نمی‌توان از آن به عنوان دلیلی برای امامت اسماعیل و یا سید محمد استفاده کرد زیرا خداوند که کاملاً به عواقب و سرنوشت افراد آگـاهی کامل دارد هرگـز چنین اشتباهی نمی‌کند»[[228]](#footnote-228). شیخ طوسی در جای دیگـر با تاکید دو باره بر این شیوه استدلال می‌گوید: «ما هیچگـاه تغییر درمشیت الهی را نمی‌پذیریم زیرا در غیر این صورت دیگـر نمی‌توانیم از ثابت ماند اخبار و تصمیمات الهی اطمینان حاصل کنیم»[[229]](#footnote-229).

##### شیخ علی بن بابویه صدوق که تعیین امامت را به درجه واجبات پنج گـانه و در ردیف نماز و روزه می‌رساند آنگـاه با شگـفتی می‌پرسد: پس چه تفاوتی میان آن کس که تغییر نظر الهی را در نماز و روزه و سایر واجبات را ممکن می‌داند باکسی که تغییر نام امامان را مجاز می‌داند، وجود دارد؟ امامت در حقیقت مخرج مشترک همه واجبات است. بنابراین منسوخ کردن نام امام به مثابه منسوخ شدن یکی از واجبات است و اگـر چنین چیزی را – والعياذ بالله – بپذیریم دیگـر نمی‌توان اصل ثابت بودن شریعت و دین محمد ج خاتم النبیین را پذیرفت[[230]](#footnote-230). ابن بابویه سر انجام برای توجیه تناقض آشکار میان حدیث و نظریه امامت اثنی عشری به راه حل تقیه پناه می‌برد. او نتیجه می‌گـیرد که «امامت مانند دیگـر سنت‌های الهی تغییر پذیر نیست. غیر ممکن است خداوند کسی را معین کند که در عقل و یا جسم او پیش از رسیدن اجل معین فسادی پیش آید. بسیاری از رفتار و گـفتار امامان از روی تقیه است»[[231]](#footnote-231).

##### در واقع هم اگـر امامت را امری الهی تلقی کنیم و نقش بشر در خصوص برگـزیدن پیشوایان خود را نادیده بگـیریم، تغییر در نام امامان دلیل گـمان با تغییر در مشیت الهی وتغییر در شریعت مساوی خواهد بود. مشکل اصلی متکلمان و نظریه پردازان امامت الهی نیز در این نهفته است که آنان به جای بررسی بستر تاریخی وقوع این تغییرات، به تفسیر‌های ذهنی خود پناه می‌برند. تا زمانی که بحث‌های کلامی جای خود را به بررسی واقع گـرایانه تاریخی ندهد، تناقض آشکار میان دیدگـاه‌ها و رخدادهای تاریخی همچنان اجتناب نا پذیر خواهد ماند.

##### شیخ باقر شریف القرشی نویسنده معاصر در کتاب (حياة الامام الحسن العسكري) پس از ذکر احادیث مربوط به تغییر امامت سرانجام مانند گـذشتگـان به سادگـی نتیجه می‌گـیرد که «بهر حال مجموعه این روایات ربطی به پدیده تغییر مشیت الهی (بداء) ندارد بلکه تنها بر آن دلالت دارد که خداوند امامت حسن عسکری را که پیش از آن از دید شیعیان پنهان مانده بود آشکار ساخته است»[[232]](#footnote-232).

##### گـذشته از بحث‌های مربوط به تغییر مشیت الهی، نظریه اثنی عشری با مشکلات دیگـری نیز روبرو بوده است. به عنوان مثال احادیثی در (كتاب سليم بن قيس هلالي) و کتاب کلینی (الكافي) ذکر شده است که بر اساس آن‌ها تعداد امامان سیزده نفر قلمداد شده است. گـفته می‌شده است که فرقه‌ای از شیعه که رهبر آنان (احمد بن هبة الله كاتب) نوه عثمان بن سعید عمری (از نائبان چهارگـانه) بوده است، بر چنین اعتقادی بودند و به همین دلیل به نام (ثلاث عشریه) خوانده شده‌اند.

##### بنا براین قوام یافتن نظریه امامت اثنی عشری وگـسترش آن در میان اقشار شیعه امری نبوده است که به آسانی صورت بگـیرد. دیدگاه‌های ارائه شده نیز مصون از تغییرات شکلی یا محتوائی نبوده است. صدوق به صراحت می‌گوید: «ما در این زمینه تنها موظف به اقرار امامت دوازده گـانه هستیم اما بخشی از اعتقادات ما به گـفته‌های امام دوازدهم وابستگـی خواهد داشت». صدوق چندین روایت را در خصوص تداوم امامت پس از مهدی ذکر کرده است. در یکی از این روایات‌ها، امیر مؤمنان امر امامتِ پس از قائم را امری غامض و گـنگ معرفی کرده است. او می‌فرماید: «حبیبم رسول خدا از من پیمان گـرفته که به هیچ‌کس جز افراد خانواده‌ام در این خصوص چیزی فاش نکنم»[[233]](#footnote-233).

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

##### این اعتقاد یعنی غیبت امام و انتظار پیروان، منجر به کاهش چشمگـیر فعالیت سیاسی شیعیان در خلال قرن چهارم هجری و گسترش بیش از پیش فعالی زیدیان واسماعیلیان گـردید.

بخش دوم:  
فرضیه وجود امام مهدی (محمد بن الحسن العسکری)

دوران حیرت

وفات امام حسن عسکری

##### مرگ امام یازدهم حضرت عسکری÷ در سامراء در سال 260 هجری بدون اینکه فرزندی از او بجای بماند، ووصیت حضرتش به مادرش (حدیث) سبب بحرانی سخت در مجتمع شیعیان موسویه گـردیده، چون آن‌ها عقیده به ضرورت استمرار امامت الهی وتعیین شده از طرف خداوند تا روز قیامت بودند، این بنوبه خود سبب بوجود آمدن شک وحیرت ونگـرانی در باره سرنوشت امامت بعد از حضرت عسکری÷ گـردیده، واین منجر به تقسیم شدن شیعه‌ها به چهارده گـروه شد، بنا به قول نوبختی در کتاب (فرق الشيعه) وسعد بن عبد الله الأشعری القمی در کتاب (المقالات والفرق) وابن ابی زینب النعمانی در کتاب (الغيبه) والصدوق در کتاب (إكمال الدين) والمفید در کتاب (الإرشاد) والطوسی در کتاب (الغيبه) ودیگـران.

##### مؤرخین شیعه نقل می‌کنند: که فرزند حضرت هادی÷ وبرادر حضرت عسکری÷ (جعفر بن علی الهادی) تلاش در تصاحب میراث برادرش حضرت عسکری کرده، همچنین وقتیکه خبر مرگ حضرت عسکری به مادرش که در مدینه زندگـی می‌کرد، رسید، از مدینه حرکت کرده وبه (سر من رأی) آمده و ادعای ارث فرزندش حضرت عسکری را کرده واین داستان نزد قاضی شرع آن وقت (ابن ابی الشوارب) ثبت رسیده[[234]](#footnote-234).

##### کنیز حضرت عسکری که (صقیل) نام داشت، ادعای حاملگـی از حضرت عسکری را کرده، خلیفه عباسی (المعتمد بالله) وادار به متوقف کردن عمل تقسیم میراث، وکنیز (صقیل) را به خانه خود منتقل ساخته، ودستور داد به زن‌های خود و زن‌های ولیعهد (الواثق) وزنهای قاضی (ابن ابي الشوارب) تا از کنیز مواظبت کامل بعمل آید، واز حامله بودنش یا عدم آن (استبراء) بعمل آید تاهمه مطمئن شدند، وآن مجموعه از خانم‌ها که ذکر کردیم با (صقیل) بودند، تا وقتیکه مطمئن شدند که او حامله نمیباشد، آنگـاه خلیفه دستور تقسیم میراث حضرت عسکری بین مادرش وبرادرش را دادند[[235]](#footnote-235).

ادعای امامت جعفر بن علی

##### معمولا امامت بنابه توصیه امام قبلی امام بعدی صورت می‌گـیرد، برادر حضرت عسکری، از عدم وجود چنین وصیتی بود که استفاده کرده، وخودش را جانشین امام عسکری منصوب ساخته، خصوصا حضرت عسکری فرزندی از خود باقی نگـذاشته بود وجعفر بن علی به شیعیان گـفت: «برادرم امام حسن عسکری به رحمت پروردگـار رفته وفرزندی اعم از پسر یا دختر از خود باقی نگـذاشته، من وصی او می‌باشم». وبه شیعیان قم که مرکز تشیع آن‌زمان نام‌های نوشتند و آن‌ها را به امامت وقیمومت خود دعوت کرده، وادعای علم حلال وحرام وما یحتاج مردم از همه علوم را کرده[[236]](#footnote-236).

##### الصدوق در (كتاب اكمال الدين)[[237]](#footnote-237) از ابو الأدیان البصری[[238]](#footnote-238) نقل می‌کند: «بعد از مرگ حضرت عسکری عموم شیعیان پیرامون جعفر بن علی جمع شدند وبه او تبریک وتسلیت گـفتند، بین آن‌ها نائب أول عثمان بن سعید العمری بوده.

##### نوبختی، اشعری قمی، والمفید نقل می‌کنند که اکثر شیعه‌های حضرت عسکری وضع ظاهری – او نبودن فرزندی برای حضرت عسکری – را پذیرفته وآنرا مسلّم دانسته وامامت جعفر را قبول کرده، واشکالی از بودن دو برادر امام بعد از یکدیگـر نگـرفته‌اند و آن‌ها مانند فرقه (فطحیه) که اشکالی نمی‌دیدند ومیتوان امامت را از برادر به برادر انتقال داد.

##### مثلاً فرقه فطحیه بین امامت عبدالله افطح وبرادرش موسی فرزندان امام جعفر صادق جمع کردند، وتسلسل وراثی وعمودی در امامت معمول نداشتند. لازم می‌بینم که مفهوم (امامت وراثی عمودی) را توضیح دهم: معنای آن اینست که امامت از پدر به پسر می‌رسد وبه برادر منتقل نمی‌شود بجز حضرت امام حسن وامام حسین.

##### شیعیانی که نزد جعفر بن علی جمع شده بودند عده کثیری از اهل کوفه بودند ومهم‌ترین آن‌ها (علی بن الطاحی الخزاز وعلمای بنی فضال وخواهر الفارس بن خاتم بن ماهویه القزوینی) بودند[[239]](#footnote-239).

##### اهل قم نزدیک بود امامت جعفر بن علی را بپذیرند، برای اینکه آن‌ها کسی دیگـر برای مقام امامت نمیشناختند، اهل قم پیرامون بزرگـشان احمد بن اسحاق جمع شدند و نام‌های برای جعفر بن علی فرستادند واز ایشان خواستند به مسائلشان پاسخ داده شود. نام‌های به این مضمون نگـاشتند: «پدران ما مسائلی را از امامان سابق پرسیده بودند وجواب گـرفتند، ما هم به نوبه خود از شما سؤال می‌کنیم وجواب مسائل را مانند جواب پدرانتان بدهید تا مطمئن شویم، تا حقوق أموالمان را برای شما بفرستیم». مردم قم عده‌ای را برای گـفتگـو با (جعفر بن علی) فرستادند ونامه را به ایشان تسلیم کردند واز ایشان پرسیدند: به چه صورت امامت منتقل گـردیده؟ با اینکه گـفته شده بعدم جواز امامت در برادران بجز امامت حسن وامامت حسین؟ جعفر بن علی آن را به (بداء) از طرف خداوند وبه (عدم وجود فرزندی برای برادرش حضرت عسکری) تفسیر کردند[[240]](#footnote-240).

##### هیئت قمی مدتی نزد جعفر بن علی ماندند تا جواب نامه را بگـیرند، اما جعفر هیچیک از آن‌ها را جواب ندادند[[241]](#footnote-241).

##### شیخ صدوق وشیخ طوسی والصدر از این مشکل ساده‌ای که برای شخصی مانند (جعفر بن علی) که مدعی امامت می‌باشد صحبتی به میان نیاوردند، اما می‌گـویند: هیئتِ فرستاده شده از قم از جعفر خواسته بودند از مسائل غیبی صحبت کند، از جمله از او خواسته بودند از مقدار اموالیکه با خود از قم آورده بودند بگـوید، وادعا کردند که حضرت عسکری همواره به آن‌ها بشکل غیبی از مقدار اموال آورده شده وجزئیات دیگـر خبر اطلاع می‌دادند. جعفر بن علی صحبت از غیب را نپذیرفتند و همچنین این نسبت را از برادرش (حسن عسکری) دفع کردند؟؟؟؟

##### الخصیبی همچنین ادامه می‌دهد که جماعتی از اهل قم که عبارتند از (ابوالحسن بن ثوابه وابو عبد الله الجمال وابو علی الصائغ القزوینی) اموال شیعیان را بنام جعفر بن علی می‌گـرفتند و می‌خوردند وبه جعفر نمی‌رساندند وایشان را کذاب می‌نامیدند. واین مسئله نشان می‌دهد که قسمتی از شیعیان قم به امامت جعفر بن علی ایمان داشتند، چون برای او پول می‌فرسادند[[242]](#footnote-242).

قائلین با نقطاع امامت

##### چنانچه نوبختی واشعری قمی وکلینی ومفید وطوسی وصدوق والحر العاملی می‌گـویند: بعضی از شیعه‌های امامیة قائل به توقف وانقطاع امامت وبوجود آمدن فترت (یعنی فاصله زمانی) مانند فترت میان پیامبران بودند، واحادیثی از حضرت باقر وحضرت صادق به این مضمون (فترت) نقل کردند، واین وقتی اتفاق می‌افتد که خداوند غضب کرده باشد واین درست همان زمان غضب خداوند می‌باشد.

عقب نشینان

##### دو مؤرخ شیعه معاصر آن زمان: النوبختی والاشعری القمی می‌گـویند: مرگ حضرت عسکری بدون اینکه فرزندی از خودش باقی بگـذارد که نسل امامت در او جاری باشد گـردید، عده‌أی از شیعیان از قول به امامت حضرت عسکری بر گـردند. همچنان‌که قبلاً عده‌أی از شیعیان (موسوی) صد سال پیش از آن از امامت (عبد الله الافطح) فرزند امام (صادق) برگـشته بودند و(عبدالله الأفطح) بعد از مرگ پدرش (امام صادق) به امامت رسید، اما نبودن فرزندی بعد از خود سبب برگـشت عده‌ای از امامتش شده.

##### عده‌أی که از امامت حضرت عسکری برگـشتند گـفتند: اساساً قول به امامت حسن عسکری یک اشتباه بوده، وامامت نزد جعفر بن علی می‌باشد، چون عسکری فوت کردند وفرزندی نداشتند که امامت استمرار یابد، بنابراین ادعای حضرت عسکری به امامت باطل است، بنا بر اجماع شیعیان: (امام نمی‌میرد مگـر اینکه فرزند مشخص ومعروفی داشته باشد که بجای پدرش نصب شود، وامامت در دو برادر بعد از حسن وحسین امکان پذیر نیست، لا جرم (جعفر بن علی) بنا به توصیه پدرش امام بوده). وعلت برگـشت عده‌أی از شیعیان از امامت حسن عسکری ایمان آن‌ها به قانون وراثت عمودی وعدم جواز انتقال امامت به برادر یا برادر زاده یا عمو ویا پسر عمو می‌باشد[[243]](#footnote-243).

قائلین به مهدویت حضرت عسکری

##### عده دیگـری از شیعیان منکر وفات حضرت عسکری شدند وقائل به مهدویت وغیبت آن حضرت شدند، مبنای آن‌ها: عدم جواز مرگ امام بدون اینکه فرزند ظاهری داشته باشد، چون زمین بدون امام باقی نمی‌ماند وناپدید شدن امام از انواع غیبت به حساب آوردند[[244]](#footnote-244).

##### عده‌أی دگـر مرگ حضرت عسکری را قبول داشتند امام قائل به عودتش بعد از مرگ شدند، وبه حدیثی تکیه کردند که می‌گوید: (القائم زنده می‌شود بعد از اینکه مرده بود)، زنده می‌شود چون فرزندی نداشتند واین سبب می‌شود که بگـوئیم مرگ امام صحیح بوده. چون اگـر فرزندی داشتند دلیلی برای برگـشتنش نمی‌ماند، چون با وجود فرزند امامت ثابت می‌ماند وامام قبلی به امام بعدی وصیت می‌کند. روی این حساب شکی باقی نمی‌ماند که حضرت عسکری امام قائم می‌باشند. چون شکی در مرگ عسکری وجود ندارد وفرزند ووصیت ووصی نداشته، پس نتیجه می‌گـیریم که آن حضرت قائم می‌باشند. وروی روایتی که در این زمینه نقل شده تکیه کردند روایت می‌گوید: (وقتی خبر قائم به مردم می‌رسد می‌گـویند: چون فلان ممکن امام باشد در صورتیکه استخوان‌هایش هم پوسیده شده؟) آن حضرت امروز زنده می‌باشند اما مستور وغائب هستند، خضرتش ظهور خواهد کرد وبه رتق وفتق امور مردم رسیدگـی خواهد کرد، وزمین را پر از داد خواهد کرد بعد از اینکه مملو از ظلم وجور بوده[[245]](#footnote-245).

##### عده دیگـری قائل به برگـشتنش بعد از مرگ شدند، اما در آینده. ودلیل تسمیتش به (القائم) همین بوده که ایشان بعد از مرگ قیام می‌کنند. این عده قول‌هائی از خود درست کردند ومضمون این احادیث از حرکات شیعه (واقفيه) به استعاره گـرفته شده[[246]](#footnote-246).

##### صدوق می‌گوید: این گـروه بنام (واقفيه علي الحسن العسكري) نامیده شدند، ومدعی شدند که فعلاً غیبت اتفاق افتاده. و آن‌ها نمی‌دانستند که چه کسی غیبت کرده است[[247]](#footnote-247).

گـروه محمدیه (النفیسیه)

##### عده‌ای دیگـری آن‌هم به علت نداشتن حضرت عسکری فرزندی ظاهر، قائل به امامت برادرش (محمد) شدند که هفت سال پیش ودر زمان پدرشان فوت کردند، آن‌ها مرگ (محمد بن علی الهادی) را منکر شدند ومدعی شدند که پدرش (حضرت هادی) به ایشان اشاره‌ای داشتند وایشان به عنوان امام تنصیب کرده بودند، واین مسئله مورد اجماع واتفاق همه علمای شیعه اثنا عشریه بوده است. چون جایز نمی‌باشد امام به غیر امام وصیت کند – آن‌ها عسکری را امام نمی‌دانستند – بنابراین (محمد بن علی) نمرده و پدرش از باب تقیه آن را مخفی کردند اما جلو مردم آن را مرده اعلام کرده بود، شبیه این مسئله (امام صادق) هم کرده بودند. وقتیکه – بنابه قول اسماعیلیان – اسماعیل بن جعفر الصادق مردند، وامام صادق ظاهراً اورا تشییع ودفن کرده بودند، امّا در واقع او را از بابت تقیه مخفی کردند، وبالاخره اسماعیلیان عقیده به مهدویت وغیبت اسماعیل بن جعفر الصادق دارند[[248]](#footnote-248).

##### این فرقه بنام (محمدیه) معروف شدند. تیره دیگـری از همین فرقه گـفتند: «که: محمد بن علی الهادی قبل از مگـشان به غلامش (نفیس) وصیت کردند، وبه او همه کتاب‌ها وعلوم وسلاح ولوازم امامت را تحویل دادند، وبه ایشان فرمودند: اگـر برای من اتفاق بیفتد امانتها را به برادرم (جعفر) تحویل دهد»[[249]](#footnote-249).

##### این فرقه موضع دشمنانه‌ای نسبت به حضرت عسکری گـرفتند وکارشان بجایی رسید که حضرت عسکری همراه با شیعیانش را تکفیر وتفسیق کردند، ودر باره (جعفر بن علی) غلو کردند وقائل به مهدویتش شدند، واین فرقه تُندرو بنام (النفیسیه) معروف شدند[[250]](#footnote-250).

الواقفون

##### در ازای این فرقه تندرو (النفیسیه) عده‌ای از شیعیان حضرت عسکری بعد از مرگـش دچار حیرت وتنش وشوکه شدند که منکر وفاتش وقائل به مهدویتش شدند، ومبنای عقیده شان، عدم جواز مرگ امام بدون اینکه فرزندی ظاهر ومعروف داشته باشند. وبه اعتقاد وباورها زمین نمی‌باید بدون امام باشد.

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

##### عده‌ای دیگـر گـفتند: حضرت عسکری مردند وبه زندگـی باز نخواهد گـشت اما محققا در آینده خواهد آمد[[251]](#footnote-251).

##### این فرقه حرف‌های شیعه سابق (الواقفيه) را تکرار کردند ومعروف به (الواقفيه علي الحسن) شدند، یعنی بر امام حسن عسکری متوقف شدند. وقائل به غیبت ومهدویت حضرت عسکری شدند، ومنتظر روز موعود می‌باشند.

حیرت زده‌ها

##### بحران مرگ حضرت عسکری بدون اینکه فرزند ظاهر ومعروفی از خود باقی بگـذارند، منجر به این شد که شیعه‌های امامیه که عقیده به استمرار امامت تا روز قیامت بودند، وادار به تفتیش در باره فرزندی احتمالی برای حضرت عسکری شدند، وگـفتند: احتمالاً حضرتش فرزندی داشتند، وآن را بدلایلی مخفی کردند، دلایلی از قبیل خوف برای حیاتش از دشمنان بوده. اما عده دیگـری از شیعیان هیچ نوع اظهار نظری نکردند ومنتظر پایان بحرانی شدند، آن‌ها نه قائل به امامت جعفر شدند، ونه قائل به انقطاع امامت ونه قائل به مهدویت (حسن عسکری) شدند، بلکه گـفتند: نمی‌دانیم چه بگـوییم... وأمر بر ما مشتبه شده، چون نمی‌دانیم حضرت عسکری فرزندی داشتند یا خیر؟ یا اینکه امامت برای جعفر یا برای محمد صحیح بوده؟ وقیل وقال زیاد شده، اما بالاخره ما موضعی داریم و میگـوییم: حضرت حسن عسکری امام معصوم ومفترض الطاعه بودند، وامامت و وفاتش صحیح می‌باشد، وزمین از حجه خدا خالی نمی‌ماند، اما متوقف می‌شویم وقائل به امامت کسی بعد از عسکری نمی‌شویم. چون خلفی برای حضرت عسکری نمی‌شناسیم، وامرش برای ما مخفی مانده، وبغیر از فرزندش بعنوان امام نمی‌پذیریم، چون اجماع شیعیان بر این متفق هستند: که امامت امام تثبیت نمی‌شود مگـر وصیتی روشن از پدرش داشته باشد[[252]](#footnote-252).

الجنینیون**([[253]](#footnote-253))**

##### در این جوِّ مملو از شک وتردید وخلاف وبحث برای پیدا کردن حقیقت، عده‌ای روی ادعای کنیز حضرت عسکری (صقیل یا نرجس) که ادعای حمل از حضرت عسکری کرده بود، تکیه کردند وقائل به ولادت فرزندی در سِر برای حضرتش شدند، وگـفتند: این نوزاد هشت ماه بعد از مرگ حضرت عسکری بدنیا آمده و آن‌ها نام ونشانش را ندارند، واین نظریه بنا بر حدیثی از امام صادق استوار بوده که می‌فرمایند: (شیعیان بوسیله جنین در شکم مادرش وبچه شیر خواره امتحان خواهی شد)[[254]](#footnote-254).

##### عده دیگـری از قائلین به حامله بودن (صقیل) گـفتند: حمل در شکم مادرش تا اجل ووقت غیر معینی خواهد ماند، واین مسئله اعجازی می‌باشد، برای استمرار امامت تا روز قیامت. این‌ها قائل به حتمیت وضع حمل (صقیل) آن‌هم (پسر) شدند[[255]](#footnote-255).

##### ملاحظه می‌شود، وضع حمل (صقیل) مسئله ایست ممکن، اما ادامه حملش الی ماشاء الله غیر معقول وغیر وارد می‌باشد، مخصوصا (صقیل) جاریه حضرت عسکری در این گـیرودار مخفی شده واز صحنه تاریخ محو شد، شاید هم در این میان وفات یافته، بالاخره کسی نمی‌توانسته اورا ببیند واز نتیجه حملش با خبر شود.

##### در این جو غیر عادی ومشحون به غلوّ ودور از عقل وعرف، هرکس هر ادعایی وهر قضیه‌ای می‌تواند داشته باشد.

قائلون به وجود فرزندی از پیش یا (الاثنی عشریون)

##### با اینکه تلاش عده زیادی از شیعه‌ها برای پیدا کردن فرزندی برای (عسکری) عقیم ماند وحیرت بر شیعه‌های امامیه چیره شد ومسئله وجود فرزندی برای حضرت (عسکری) روشن نبود واختلاف ودودستگـی شیعیان آن‌ها را پاره پاره کرده بود، عده‌ای از اصحاب حضرت عسکری بطور آرام ومخفی عمل می‌کردند وادعای وجود فرزندی برای حضرت عسکری در خفا کردند، وادعا نمودند که این فرزند قبل از مرگ حضرت عسکری بدنیا آمده بود وعمرش الآن دو یا سه یا پنج وحتی هشت سال ذکر کردند وآن اصحاب با ایشان مرتبط ومتصل می‌باشند واز عموم شیعیان می‌خواهند که مسئله بحث وتفتیش را متوقف سازند واز ذکر نامش امتناع ورزیدند وحتی آن را تحریم کردند!.[[256]](#footnote-256)

##### ومسئله ادعای حامله بودن (صقیل) جُز برای سرپوش گـذاشتن بر وجود فرزندی برای حضرت عسکری، بیش نبود. واین عده که قائل بوجود فرزندی پنهانی برای عسکری بودند به (فرقه اثنا عشریه) شناخته شدند.

عصر حیرت

##### قول به وجود فرزندی پنهانی برای حضرت عسکری قولی است سرّی وباطنی می‌باشد، که عده‌ای از اصحاب حضرت عسکری آن را متبنی شدند، آن‌هم بعد از وفات حضرت عسکری بوده. در صورتیکه این مسئله نه واضح ونه بدیهی ونه اجماع شیعیان روی آن بسته شده. دوره بُغرنجی بوده است، مسئله (خلف) برای عسکری سایه سنگـینش را روی شیعیان انداخته و آن‌ها دچار شک وحیرت شدند و آن‌ها را بشدت تکان داد.

##### یکی از کسانیکه دچار حیرت زدگـی شده بود مؤرخ و نویسنده آن دوره (شیخ علی بن بابویه صدوق) بود وکتابی در این زمینه نوشتند وآنرا (الإمامة والتبصرة من الحيرة) نامیده که مسئله (حیرت) را در آن کتاب به بحث ونقاش وبررسی گـذاشت. این حیرت تا نیمه قرن چهارم هجری ادامه یافت که شیخ محمد بن علی صدوق در مقدمه کتابش (اكمال الدين) به آن اشاره‌ای داشتند وعمق حیرت مردم را روشن ساختند می‌گـویند: (اکثر شیعیانی که نزد من آمدند در باره غیبت دچار حیرت شدند وبرای آن‌ها شبهه بوجود آمد).

##### کلینی، نعمانی، والصدوق روایات زیادی نقل می‌کردند، مبنی بر وقوع حیرت در میان شیعیان بعد از مرگ حضرت عسکری، وبعد از غیبت (صاحب الامر) بوده است، و همچنین مورخین فوق الذکر اختلاف شیعیان آن زمان ومتهم به کفر کردن همدیگـر ومتهم به دروغ گـفتن وتُف بر روی یکدیگـر انداختن ولعن یکدیگـر را نقل کردند، ووضع شیعیان را ما نند کشتی که در وسط امواج عظیم دریا واژگـون شده یا مانند شیشه وسفال شکسته شده، توصیف کردند[[257]](#footnote-257).

##### (محمد ابن ابی زینب النعمانی) در کتاب (الغیبه) وضع حیرتی که همه شیعیان آن زمان دچارش شده بودند وصف کرده و می‌گـوید: «جمهور وعامه مردم در باره خلف می‌پرسند و می‌گـویند: کجا است؟ چطور ممکن است؟ تا کی در پس پرده غیبت خواهد ماند؟ چند سال زنده خواهد ماند؟ - این در وقتیکه هشتاد واندکی از عمرش گـذشته بود- عده‌ای از آنان قائل به مرگـش شدند، عده دیگـر از اصل منکر وجود ولادتش شدند ومصدق وجودش را مسخره کردند و عده‌ای مدت غیبتش را استکثار کردند»[[258]](#footnote-258). نعمانی اضافه می‌کند و می‌گـوید: «این چه خیرتی وغیبتی که عده کثیری از مردم را از دین وتشیع خارج ساخته وعده دیگـری حرفی برای گـفتن نداشتند؟» بسبب این شک وتردید عده کمی از مردم بر عقیده شان ثابت ماندند[[259]](#footnote-259).

##### حیرت نشان می‌دهد که مسئله وجود فرزندی برای حضرت عسکری مسئله‌ای نبوده که اجماع شیعیان روی آن متفق القول بوده باشند. به همین دلیل بعضی‌ها که ادعای اجماع وتواتر واستفاضه می‌کنند وآن را دلیلی برای وجود امام دوازدهم می‌گـیرند، بی‌اساس می‌باشد. ما باید روی ادعای متأخرین که قائل به تواتر واجماع ودلایل تاریخی روشن برای وجود (محمد بن الحسن العسکری) علامت سؤال بگـذاریم، چون وقتیکه ادعای اجماع وتواتر می‌کنند مانع از تحقیق ومراجعه ونقد وبررسی می‌شود، علاوه بر این اجماع یک دلیل محکمی در مقابل دلایل علمی بحساب نمی‌آورند، بنا به گـفته علمای شیعه امامی اثنی عشریه می‌گـویند: فقط در غیاب دلیل شرعی می‌شود اخذ به اجماع کرد.

##### اگـر دعوای معینی مبنی بر ادله عقلی ونقلی شده، نمی‌توانیم آن ادله را رها سازیم وتحقیق نکنیم و تنها متکی به اجماع شویم.

##### واضح است، اگـر مسئله ولادت (محمد بن الحسن العسکری) مبنی بر ادله عقلی ونقلی وتاریخی می‌باشد، باید این ادله را گـرفت و آن‌ها را مراجعه وتحقیق کنیم ونمی بایستی تسلیم استدلالات واجتهادات وفرضیات متکلمین شویم.

فصل أوّل:  
ادله وجود (امام محمد بن الحسن العسکری)

مبحث اول- استدلال فلسفی

مطلب اول- بحث عقل

##### گـروه (اثنا عشریه) ادله متعددی ارائه می‌دهند مبنی بر وجود فرزندی غایب و مستور برای حضرت عسکری، واینکه زندگـانیش تا روز ظهورش در آینده ادامه دارد. وبه چند دلیل تکیه می‌کنند، این دلیل‌ها به چند قسمت تقسیم می‌شوند، ومهمترین آن‌ها دلیل عقلی یا دلیل فلسفی می‌باشد، حالا این دلیل چه بوده است؟ وبر چه مبنایی استوار می‌باشد؟ این را در صفحات بعدی متوجه خواهید شد.

آن دلیل می‌گوید:

##### ضرورت وجوب وجود امام یا رئیس در زمین، واینکه جائز نیست که کشورها بدون حکومت بمانند چون این سبب هرج ومرج می‌شود.

##### ضرورت عصمت امام یا حاکم از طرف خداوند وجایز نبودن حکومت فقهای عدول ویا حکمرانان معمولی.

##### محصور بودن امامت در اهل البیت ودر فرزندان (علی وحسین) تا روز قیامت.

##### ایمان به مرگ حسن عسکری، وایمان به عدم غیبت ایشان.

##### مُلزم ساختن به قانون (وراثت عمودی) وعدم جواز انتقال امامت به برادرها بجُز امام حسن وامام حسین.

##### متکلمین چه از متقدمین وچه از متأخرین کتاب‌هایی در باره (المهدي محمد بن الحسن العسكري) نوشتند ودلایلی بر وجودش ارائه کردند که دلیل عقلی مهمترین آن‌ها بوده است. وبرای این دلیل اهمیت خاصی قائل شده‌اند. شیخ صدوق متکلم معاصر آن دوره از ابو سهیل اسماعیل بن علی النوبختی نقل می‌کند: نوبختی در کتاب (التنبيه)، که 30 سال بعد از غیبت نوشته شده، از طریق عقل استدلال بر وجود (امام مهدی) می‌کند و می‌گوید: «همانا شیعیان با استدلال از راه عقل به وجود حضرت مهدی پی بُردند همانگونه که خدا، پیغمبر و باقی امور دین را با استدلال از راه عقل شناختند»[[260]](#footnote-260).

##### شیخ مفید (338- 413 هجری) در کتاب (الارشاد) می‌گوید: «دلیل عقلی وجود امام معصوم در هر عصری ضروری می‌داند... واین دلیل اینقدر کافی ومحکم است که از آن می‌توان استدلال بر وجود فرزند (حضرت عسکری) کرد وامامت را در او منحصر می‌کرد. واین یک اصل می‌باشد که نیاز به نقل روایت وحدیث ندارد، چون این دلیل به ذاته قائم می‌باشد. وقضاوت عقل‌ها مورد آن بوسیله استدلال ثابت شده است»[[261]](#footnote-261).

##### شیخ کراجکی (متوفی سال 427 هجری) هم از دلیل عقلی استفاده کرد که استوار بر ضرورت امامت وعصمت امام در هر عصر وزمانی است، واز این راه فرزندی برای حضرت عسکری قائل می‌شود، وامامت وغیبت را برای او ثابت می‌کند. واضافه می‌کند که عصمت منحصراً در (فرزند عسکری) در آن زمان بوده. ودو عموی دیگـرش (محمد وجعفر) که مدعی امامت بودند معصوم نمی‌باشند[[262]](#footnote-262).

##### سید مرتضی علم الهدی (355 – 436هـ) می‌گوید: «عقل بر ضرورت وجود ریاست در هر زمان حکم می‌کند، ورئیس باید معصوم باشد. واین دو اصل اگـر ثابت شدند، باید گـفت او بعینه (صاحب الزمان) می‌باشد. برای اینکه صفاتیکه او دارا می‌باشد بجز او در کسی دیگـری پیدا نمی‌شود، بنابر این مسئله غیبت بدیهی می‌باشد وهیچ شک وشبهه‌ای به آن نمی‌توان وارد کرد. انتخاب امام بوسیله مردم باطل می‌دانیم چون امام دارای عصمت نمی‌باشد، وقول عده معدودی از شیعه‌های معترض باطل دانستیم. لاجرم رأی مذهب مان درست خواهد بود. اگـر چنین نبود حق میان امت برداشته خواهد شد» سید مرتضی برای ایمان آوردن به امام مهدی رؤیت ومشاهده را ضروری نمی‌بیند. بنظر او میتوان از طریق استدلال عقلی امام را شناخت[[263]](#footnote-263).

##### سید مرتضی در کتاب (الشافي) در ردّ قاضی معتزلی (عبد الجبار همدانی) که در کتاب (المغنی) وجود امام دوازدهم را ردّ کرده بود، قاضی می‌گوید: «شیعیان چون قائل به عصمتند سبب گـردید آن‌ها وجود اشخاصی را ثابت کنند که در اصل وجود ندارند، و آن‌ها در این زمان امامی را باثبات رساندند که اسم ونسب دارد اما وجود خارجی ندارد». سید مرتضی در کتاب (الشافي) ضمن ردّ ادعاهای (قاضی همدانی) می‌گوید: «حرف‌های قاضی عبد الجبار مجرد ادعای محض یا یک پیشنهاد می‌باشد، ما قبلاً استدلال بر وجوب وجود امام معصوم در هر زمان را کرده‌ایم که ایشان نمی‌تواند آن استدلالات را ردّ کند»[[264]](#footnote-264).

##### شیخ طوسی (385 – 460 هـ) در کتاب (تلخيص الشافي) می‌گوید: «هر کسی که دلیل عقلی را قاطع دانست، حتماً وجود امام زمان را خواهد پذیرفت و به امامتش ایمان خواهد آورد»[[265]](#footnote-265).

##### و در کتاب (المسائل الكلامية – المسائل العشر) می‌گـوید: «امام امروز الخلف الحجة القائم المنتظر المهدی محمد بن الحسن صاحب الزمان می‌باشد، وحضرت مهدی زنده است از زمان پدرشان حسن عسکری تا این زمان می‌باشد برای اینکه هر زمانی احتیاج به امام معصوم می‌باشد واین (امامت) لطفی از طرف خداوند متعال می‌باشد. ولطف از طرف خداوند در هر زمان واجب می‌باشد»[[266]](#footnote-266).

##### شیخ طوسی در کتاب (الغيبة) ادله بر ولادت (صاحب الزمان) را به دو قسمت تقسیم کرده است: ادله عقلیه وادله نقلیه، وبه قسمت اول ادله عقلیه اهمیت بیشتری داده است، و می‌گـوید: «دلایل صحت ولادت صاحب الزمان، بعضی آن‌ها اعتباریه وبعضِ آن‌ها اخباریه می‌باشند.. ادله اعتباریه شامل این می‌شود که اگر ما: امامتش را باثبات رساندیم، وهمه اشکالات را جواب دادیم، وفساد ادعاهای دیگـران را ثابت کردیم، لاجرم باید قائل به صحت ولادتش وصحت امامتش باشیم، ولو اینکه در این زمینه خبری اصلاً وارد نشده باشد»[[267]](#footnote-267).

##### شیخ طوسی بعد از شرح دلیل عصمت واینکه امام باید معصوم باشد وهیچوقت حق از امت خارج نمی‌شود، می‌گوید: «اگـر همه این اصل‌ها ثابت شد در نتیجه امامتِ صاحب الزمان ثابت خواهد شد. چون هرکه بعصمت امام ایمان داشته باشد، باید قائل به امامتش شود»[[268]](#footnote-268).

##### طوسی سعی بر باطل کردن ادعاهای فرقه‌های دیگـر شیعه از قبیل (کیسانیه وناووسیه وفطحیه و واقفیه) وغیرهم که مدعی عصمت برای امامانشان شدند، کرد. واز آن نتیجه گـرفت که (امامت وغیبت فرزند حسن عسکری درست وصحیح می‌باشد وبرای اثبات ولادت حضرتش از نظر تاریخی ضرورتی ندیده است) واضافه می‌کند: (برای اینکه حق از امت خارج نمی‌شود، لاجرم حق نزد شیعیان می‌باشد)[[269]](#footnote-269).

##### ومعنی جمله آخری این است که حق یا نزد شیعیان است یا نزد سنیان، وحق از این دو خارج نمی‌باشد، چون امکان ندارد حق نزد سنیان باشد، بنا به دلایل خاصی، لا جرم حق نزد شیعیان می‌باشد.

##### (فتّال نیشابوری) در کتاب (روضة الواعظين) بر وجود وامامت (صاحب الزمان) به این شکل استدلال می‌کند و می‌گـوید: «محال بودن خالی شدن زمین از معصوم، واین لطفی از خداوند متعال برای مکلفین می‌باشد، این لطف بنابر مقتضای عقلِ صحیح واستدلال سلیم می‌باشد»[[270]](#footnote-270).

##### (الحسن بن ابی الحسن الدیلمی) صاحب کتاب (ارشاد القلوب) در کتاب (اعلام الدين في صفات المؤمنين) قائل بانحصار عصمت در أئمه اهل البیت می‌باشد، واین را دلیلی بر وجود امام دوازدهم (الحجة بن الحسن) دانست[[271]](#footnote-271).

##### (عبد الله بن النصر بن الخشاب بغدادي) در کتاب (تاريخ مواليد الأئمه ووفياتهم) می‌گوید: «وجود وامامت القائم بن الحسن چیزی است که عقل آن را اقتضاء می‌کند، باستدلال اینکه ضرورت وجود معصوم در هر زمان وامامت از راه وصیت امام سابق به امام لاحق ثابت می‌شود، یا بوسیله معجزه روی دست امام ظاهر می‌شود، شرایط وصفات ذکر شده در کسی محقق نشده است بجز فرزند حسن عسکری که امامتش مورد تأیید وپذیرش اصحاب پدرش بوده است».

##### البغدادی ادامه می‌دهد و می‌گـوید: وقتی این اصول پیرامون امامت برای ما ثابت شد، دیگـر لازم نیست دنبال روایاتی بگـردیم که دال بر ولادتش باشد، یا دنبال اخبار در این زمینه باشیم! چون این قضیه از ناحیه عقل واستدلال قائم به ذات می‌باشد».

##### (علامه حلی، حسن بن یوسف مطهر) در (باب حادی عشر) فصل ششم استدلال بر وجود (امام مهدی) از راه عقل می‌کند می‌گوید: «امامت مقرون بعصمت برای جامعه لازم می‌باشد، برای امام لازم می‌باشد که نصی از امام قبلی داشته باشد، یا معجزه‌ای روی دستش ظاهر شود» سپس علامه حلی امامت حضرت علی وفرزندانش را بر اساس نصّ متواتر از پیغمبر ج بر آن‌ها ثابت می‌کند، در باره امام دوازدهم می‌گوید: «امام دوازدهم از زمان ولادتش در سال 256 هجری تا زمان ظهور زنده وموجوده است، چون برای هر زمان نیاز به امام معصوم داریم، چون غیر از فرزند حسن عسکری کسی معصوم نیست بنابراین (مهدی) همان امام معصوم می‌باشند».

##### (علامه مجلسی) در کتاب (بحار الأنوار) دلایلی برای اثبات وجود (امام مهدی) عرضه می‌دارند، در باب (الحسن والقبح العقلیین) می‌گوید: «عقل حکم می‌کند لطف بر خدا واجب است.. و وجود امام لطف است.. امام باید معصوم باشد.. وعصمت ظاهری ثابت نمی‌شود مگـر از طرف خداوند متعال.. اجماع شیعیان در مورد عصمت (صاحب الزمان) منعقد شده.. بنابراین وجود (صاحب الزمان) ثابت می‌شود»[[272]](#footnote-272).

##### (سید محمد صادق صدر) در کتاب (الشيعة الامامية) می‌گوید: «دانستیم که امت نیاز ضروری به امام معصوم دارد، بدون تردید این نیاز در همه زمان‌ها موجود است و مخصوص به زمان محددی نیست، بنابراین ضرورت ما را وادار می‌سازد که قائل به وجود (امام مهدی) شویم. چون کسِ دیگـری غیر از (امام مهدی) نیست که برای او ادعای وجود وغیبت شده، واین حقیقتی پر واضح می‌باشد»[[273]](#footnote-273).

##### بعضی از متکلمین بر این مبدأ تکیه کردند (ضرورت وجود فرزند برای امام تا امامت منقرض نشود) بالنتیجه آن را دلیل بر وجود فرزندی برای (حسن عسکری) دانستند. شیخ طوسی از امام رضا نقل می‌کند (امام نمی‌میرد مگـر فرزندش را ببیند) وبه این شکل نظریه (بدون فرزند بودن عسکری) را باطل ساختند[[274]](#footnote-274).

مطلب دوّم- گام‌های نقلی در راه عقل

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

##### شیخ صدوق در کتاب (اكمال الدين) می‌گوید: «قول به غیبت امام زمان مبنی بر قول به امامت پدرانش استوار می‌باشد... واین مسئله‌ای است عقلی محض نمی‌باشد بلکه یک مسئله شرعی می‌باشد»[[275]](#footnote-275).

##### به همین دلیل عده‌ای از متکلمین شیعه «دلیل عقلی» مسائلی مانند (عصمت) را به بحث گـذاشته وآن را به اثبات رسانده‌اند، وما میدانیم این از مسائل مورد اختلاف بین فرق اسلامی وشیعه مخصوصا زیدیه و واقفیه می‌باشد، این دو فرقه ذکر شده ایمان به مهدویت شخصی دیگـری غیر از ابن الحسن دارند و آن‌ها بزرگـترین رقیب ونیرومندترین مخالفان شیعه اثنی عشریه در (عصر حیرت) بودند. لذا لازم بوده استدلال نقلی از طریق استدلال عقلی کرد، و این استدلال‌ها عبارتند از:

1- ضرورت وجود امام

##### (علی بن بابویه قمی) در کتاب (الامامة والتبصرة من الحيرة) برای اثبات این مقدمه (ضرورت وجود امام) احادیث وروایات فراوانی ارائه کرده که اکثراً از (صادقین) نقل شده مبنی بر (جایز نبودن بقای زمین بدون امام وآخرین کسی که می‌میرد امام می‌باشد تا خداوند کسی را بدون امام نگـذاشته باشد)[[276]](#footnote-276).

##### همچنین فرزندش (شیخ صدوق) در کتاب (اكمال الدين) حدیث دیگـری را از ابی عبد الله الصادق÷ نقل می‌کند می‌فرمایند: «با صفات برتری که خدا دارد هرگز نمی‌گـذارد که زمین بدون امام عادل رها شود»[[277]](#footnote-277).

##### همچنین شیخ صدوق در کتاب (علل الشرائع) حدیث دیگـری را مبنی بر ضرورت وجود امامِ عالمِ زنده وظاهر در زمین تا مردم در باره حلال وحرام به ایشان رجوع کنند، نقل کرده. همچنین از امام صادق نقل می‌کند که (اگـر زمین طرفة العینی به اندازه یک چشم هم زدن، از حجت خدا خالی بماند، زمین واهل زمین از بین می‌روند)[[278]](#footnote-278).

##### (طبری) در کتاب (دلائل الإمامة) از امام صادق نقل می‌کند و می‌گـوید: «همیشه زمین دارای حجت خدا می‌باشد که حلال وحرام بداند ومردم را به خدا دعوت کند»[[279]](#footnote-279).

2- اثبات امامت در اهل البیت†

##### گـام دوم اثبات امامت در اهل بیت پیغمبر ج بود با استناد به حدیثی شریف از حضرت رسول اکرم نقل شده که می‌گوید: (من ثقلین را نزد شما مردم بعنوان ودیعه می‌گـذارم کتاب خداوند وعترت واهل بیت خود را، واین دو جانشینان من خواهند بود، واین دو از یکدیگـر جدا نمی‌شوند تا روز قیامت بر من وارد شوند). کلمه عترت یک مصطلح عامّی می‌باشد، شامل همه اقرباء پیغمبر ج می‌باشد، لذا متکلمین برای توضیح کلمه (عترت) پناه به سیرت پیغمبر می‌کنند ومعنای این کلمه را توضیح می‌دهند. (صدوق) در تفسیر کلمه عترت می‌گوید: «منظور حضرت رسولج از عترت علمای عترت نه جاهلین آن‌ها، پاکان ومتقین آن‌ها نه فاسقین وظالمین»[[280]](#footnote-280).

##### طبری در کتاب (دلائل الامامة) حدیثی در تفسیر این آیه ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: 59]. روایت می‌کند و می‌گوید: «أولي الأمر: أئمة از فرزندان علی وفاطمه تا قیام قیامت) می‌باشند[[281]](#footnote-281).

3- اثبات امامت علی**÷** ونفی مهدویت آنحضرت

##### وآن بوسیله اثبات فرمایشات حضرت رسول اکرم ج که روی علی÷ منطبق می‌باشد که دال بر امامت ونفی مهدویت وغیبت او است. چون فرقه (سبئیه) عقیده بر مهدویت وغیبت علی دارند ومرگـش را بصورت ظاهر بوده، این عقیده از سوی شیعیان اثنی عشریه بشدت رد می‌شود. چون شیعیان قائل به مرگ ظاهری حضرت علی هستند، واین تفسیرات باطنی را قبول ندارند[[282]](#footnote-282).

4- اثبات امامت در فرزندان علی

5- نفی امامت ومهدویت محمد بن الحنفیه

##### وهمچنین نفی امامت ومهدویت وغیبت از فرزندش (ابو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفیه) که شیعیان کیسانیه قائل به امامت ومهدویت وغیبت او شدند، واثبات امامت برای (علی بن الحسین)[[283]](#footnote-283).

6- نفی امامت در فرزندان امام حسن**÷**

##### چون بعضی از فرزندان او مانند (محمد بن عبد الله ذی النفس الزکیة) که ادعای امامت ومهدویت برای او شده، وحصر امامت در فرزندان امام حسین بدلیل قوله تعالی: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: 75][[284]](#footnote-284).

7- جایز نبودن امامت در اخوین بجز امامت (الحسن والحسین)

##### وآن معنای این آیه: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةَۢ بَاقِيَةٗ فِي عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف: 28]. می‌باشد، ومقصود از (کلمه): امامت، ومقصود از ضمیر متصل به (عقبه): حسین بن علی است، ومعنی آن: عدم جواز امامت در برادر یا پسر برادر یا پسر عمو، وضرورت انتقال امامت از پدر به فرزند می‌باشد[[285]](#footnote-285).

##### این قانون «وراثت عمودی امامت» بخاطر این گـذاشته شده تا امامت زید بن علی وفرزندانش که ادعای امامت ومهدویت برای وی شده نفی شود، وحصر امامت در امام محمد الباقر وفرزندش جعفر الصادق می‌باشد.

8- اثبات امامت صادق ونفی مهدویتش

##### آن برای تمییز شدن از شیعیان (ناووسیه) که منکر وفاتش وقائل به غیبت ومهدویتش شدند[[286]](#footnote-286).

9- اثبات امامت الكاظم ونفی مهدویتش

##### آن برای تمییز شدن از شیعیان (اسماعیلیه) که قائل به امامت اسماعیل فرزند امام صادق، وادامه آن در فرزندانش ومخالفت با گـروه (فطحیه) که قائل به امامت عبد الله الافطح می‌باشند، مخصوصا آن گـروهیکه به وجود فرزندی مستور ونامش (محمد بن عبد الله الافطح) می‌باشد که مدعی مهدویت وغیبتش شدند.

##### علی بن بابویه قمی روایات متعددی در تثبیت امامت کاظم نقل کرده که دال بر وصیت امام صادق به فرزندش کاظم می‌باشند. ابن بابویه امامت عبد الله الافطح وامامت اسماعیل بن جعفر الصادق را باطل می‌شمارد – می‌دانیم که اسماعیل بن جعفر الصادق در حیات پدرش وفات یافت-. همه این تلاش‌ها برای منحصر ساختن امامت در حضرت کاظم ورد امامت اسماعیل که پیروانشان مدعیند که امامت در نسلش ادامه یافته وآخرین امام از اسماعیلیان مهدی موعود می‌باشد که آن‌ها منتظر ظهورش هستند[[287]](#footnote-287).

##### شیخ صدوق مجموعه‌ای از روایات از امام علی بن موسی رضا نقل می‌کند که مرگ پدرش امام کاظم ونفی مهدویتش را تأیید می‌کند، که گـروه شیعیان (واقفیه) به آن معتقد هستند. آن گـروه مرگ امام کاظم را مردود دانسته ومعتقدند که حضرتش از زندان (هارون رشید) فرار کرده، واز چشم‌ها پنهان شده، ودر آینده ظهور خواهد کرد[[288]](#footnote-288).

10- اثبات بقیه امامان كه عبارتند از الرضا والجواد والهادی والعسكری، تابه امام دوازدهم (محمد بن حسن عسكری) برسد.

11- نفی امامت ومهدویت محمد بن علی الهادی

##### که عده‌ای از شیعیان امامیه آن زمان قائل به آن بودند و (محمدیه) نامیده می‌شوند، این گـروه مانند اسماعیلیان، وفات محمد بن علی الهادی که در حیات پدرش وفات یافتند را ردّ می‌کنند، وقائل بوصیت حضرت هادی به فرزندش محمد هستند.

##### شیخ طوسی در کتاب (الغیبه) بر مرگ محمد بن علی الهادی تکیه کرده تا ابطال عقیده آن‌ها را ثابت کند. طوسی می‌گوید: «مرگ محمد بن علی الهادی درست بود وانکار مرگـش انکار ضروریات می‌باشد»[[289]](#footnote-289).

12- اثبات امامت حسن عسكری ونفی مهدویتش

##### که این کار بسیار مهم بود، چون مقدمه‌ای برای اثبات غیبت ومهدویت فرزندش (محمد بن الحسن) محسوب می‌شود.

##### شیخ طوسی در کتاب (الغيبة) روی این مسئله بحث مفصلی دارد وچندین روایت در این زمینه از امام هادی نقل کردند که ثابت می‌کنند درست بودن امامت ووصیت برای حسن عسکری، وحدوث (بداء) از طرف خداوند در امامت محمد بن علی الهادی وانتقال امامت به برادرش حسن عسکری شد[[290]](#footnote-290).

##### طوسی برای اثبات امامت حسن عسکری به سلسله‌ای از (معجزات) تکیه کرد که آن‌ها را از ابو هاشم جعفری نقل می‌کند. موضوع این معجزات پیرامون علم امام به (غیب) می‌باشد[[291]](#footnote-291).

##### صدوق وفات امام حسن عسکری را پذیرفته اما احادیثی که در باره مهدویت وغیبتش واحادیثِ مدعی قیامش پس از مرگ او را، لاجرم تأویل کرد، تا راه بر روی عده‌ای که قائل به غیبت ومهدویت حسن عسکری، ببندد[[292]](#footnote-292).

13- نفی امامت جعفر بن علی الهادی

##### این تقریر باین شکل صورت گـرفت، که وی را از اهلیت برای مقام امامت ساقط کنند و او را بعنوان فاسق فاجر کذاب وشارب الخمر معرفی کنند[[293]](#footnote-293).

##### شیخ طوسی در معرض بحث با شیعه‌های امامیه (فطحیه) که قائل به امامت جعفر بن علی بعد از مرگ برادرش حسن عسکری شدند، بر مبدأ وراثت عمودی امامت واستمرار آن در اعقاب تا روز قیامت، وعدم جواز انتقال امامت به برادر یا عمو زاده، تکیه کرد[[294]](#footnote-294).

14- ضرورت استمرار امامت تا روز قیامت

##### این مبدأ با ید باثبات می‌رسید تا بتوانیم قائل به امامت (ابن الحسن) شویم، این مسئله برای رد فرقه‌ای که قائل به انقطاع امامت بعد از مرگ حسن عسکری مطرح شد.

##### علی بن بابویه قمی استدلال این فرقه را رد کرده وجوابش را مبنی بر حدیثی که از رسول أکرم ج نقل می‌شده که می‌گوید: «استمرار امامت در اهل البیت تا روز قیامت است» کرد. چون امامت مختص به زمان معینی نمی‌باشد[[295]](#footnote-295).

##### شیخ مفید از دلیل عقلی برای اثبات امامت (صاحب الزمان مهدی منتظر) استفاده کرد وبر عدم جواز خالی بودن زمین از حجت خدا (امام معصوم) تکیه کرد[[296]](#footnote-296).

##### طوسی حدیثی از ابی عبد الله نقل می‌کند: (اگـر ساعتی زمین از حجت خدا خالی بماند از بین خواهد رفت)[[297]](#footnote-297).

##### کراجکی تمسک بر ضرورت استمرار امامت اهل البیت وعدم جواز خالی بودن زمین از امام کردند واینکه بعد از وفات حسن عسکری غیر از امام مهدی کسی را لا یق این مقام نمی‌بیند[[298]](#footnote-298).

15- نفی مرگ مهدی قائم

##### این آخرین گـام برای اثبات وجود (امام مهدی) می‌باشد، وهمه احادیثی که دال بر مرگ قائم وزنده شدنش بعد از مرگ که در آن روزها شایع ومتداول، لاجرم تأویل شدند، همه احادیثی که دال بر مهدویت حسن عسکری بود، روی فرزندش (ابن الحسن) تطبیق شد، مضمون آن احادیث پیرامون این مسائل دور می‌زد: (امامت حسن عسکری، مرگ وی، زنده ماندن وغیبت ومهدویت وظهورش). شیخ طوسی در کتاب (الغیبه) احادیث را ضعیف نشمرده، اما آن‌ها را تأویل کرده وخواهان تأمل در آن‌ها وتمسک به احادیث واضح وروشن شده است[[299]](#footnote-299).

##### اینها همه فقرات «الدلیل العقلی» بود که متکلمین آن را دلیل نخست بر وجود امام (محمد بن الحسن العسکری) شمردند. وخلاصه کردن این دلیل چنین می‌باشد.

##### امامت الهی برای اهل البیت می‌باشد که روی عصمت وتعیین الهی و وراثت عمودی وعدم جواز جمع امامت برادرها بجز حسن وحسین استوار می‌باشد، در نقطه اخیر بر خلاف شیعیان امامیه (فطحیه) که قائل به این مبدأ نمی‌باشند وبالنتیجه قائل به امامت (جعفر بن علی) شدند، وادعای شیعیان اثنا عشریه مبنی بر وجود فرزندی پنهانی وغیر معروفی برای حسن عسکری را نپذیرفتند.

مبحث دوّم: ادله نقلیه بر وجود (امام مهدی)

##### مهمترین ادله نقلیه بر وجود (المهدی) واثبات وجود امام دوازدهم (محمد بن الحسن العسکری) از قرآن کریم و احادیثِ رسول أکرم ج وأئمه اطهار† نقل شده است، که ظهور (مهدی منتظر) را خبر میدهند، واین احادیث به چند قسمت تقسیم شده‌اند.

قسمت أول- قرآن كریم

##### قوله تعالی: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا٤ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا٥ ثُمَّ رَدَدۡنَا لَكُمُ ٱلۡكَرَّةَ عَلَيۡهِمۡ...﴾ [الإسراء: 4-6].

##### کلینی در کتاب (الكافي) از ابی عبد الله÷ نقل می‌کند که این آیه در حضرت قائم نازل شده[[300]](#footnote-300).

##### قوله تعالی: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ﴾ [البقرة: 148].

##### کلینی از ابی جعفر÷ نقل می‌کند: (مخاطَبِ این آیه اصحاب حضرت قائم، می‌باشند)[[301]](#footnote-301).

##### قوله تعالی: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ ﴾ [فصلت: 53].

##### کلینی نقل می‌کند: که معنی این آیه (خروج وظهور مهدی از جهت پروردگـار) می‌باشد[[302]](#footnote-302).

##### قوله تعالی: ﴿وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۢ٨٨﴾ [ص: 88].

##### کلینی نقل می‌کند که مدلول آیه زمان خروج القائم است. و همچنین قوله تعالی ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ﴾ [الإسراء: 81]. وقتیکه مهدی قیام کند دولت باطل از بین خواهد رفت[[303]](#footnote-303).

##### قوله تعالی: ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأۡسَنَآ إِذَا هُم مِّنۡهَا يَرۡكُضُونَ١٢ لَا تَرۡكُضُواْ وَٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتۡرِفۡتُمۡ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُسۡ‍َٔلُونَ١٣﴾ [الأنبياء: 12-13]. کلینی از ابو جعفر÷ نقل می‌کند که او می‌گوید: «وقتی قائم قیام کند دنبال بنی امیه در شام می‌فرستد، اما آن‌ها بطرف روم فرار می‌کنند وارتش حضرت مهدی تا سرزمین روم آن‌ها را تعقیب می‌کند و آن‌ها (اهل روم) خواهان مصالحه با حضرت مهدی می‌شوند آنوقت اصحاب قائم می‌گـویند: (ما با شما مصالحه نمی‌کنیم مگـر اینکه آن‌ها -بنی امیه- را به ما تحویل دهید، رومیان وادار به تحویل آن‌ها می‌شوند، واین معنی قوله تعالی ﴿لَا تَرۡكُضُواْ وَٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتۡرِفۡتُمۡ فِيهِ...﴾ [الأنبياء: 13]. حضرت مهدی از گـنج‌ها می‌پرسد با اینکه خود به محل آن‌ها داناتر است، بنی امیه جواب می‌دهند: ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ١٤ فَمَا زَالَت تِّلۡكَ دَعۡوَىٰهُمۡ حَتَّىٰ جَعَلۡنَٰهُمۡ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ١٥﴾ [الأنبياء: 14-15]. بوسیله شمشیر[[304]](#footnote-304).

##### قوله تعالی: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ﴾ [مريم: 75]، وآن بوسیله ظهور مهدی قائم بنا به تفسیر علی بن ابراهیم القمی[[305]](#footnote-305).

##### قوله تعالی: ﴿يَوۡمَ يَسۡمَعُونَ ٱلصَّيۡحَةَ بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡخُرُوجِ٤٢﴾ [ق: 42]، آن صیحه قائم از آسمان می‌باشد[[306]](#footnote-306).

##### قوله تعالی: ﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ٣٣﴾ [التوبة: 33]، منظور آیه مهدی از فرزندان کاظم است.

##### قوله تعالی: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: 55].

##### قوله تعالی: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ٥﴾ [القصص: 5].

##### همه این آیات تأویل می‌شود ومنظور آن‌ها (القائم) می‌باشد.

قسمت دوم- حدیث

##### روایت‌هایی كه پیرامون (مهدی قائم) بدست آمده از قبیل: (مهدی، آخر الزمان خارج می‌شود) و (مژده بوسیله مهدی) و (قائم قیام نمی‌کند، مگـر صدای منادی از آسمان برسد) و (دنیا به پایان نمی‌رسد مگـر اینکه یکی از اهل بیت ولی مردم وامت باشد که مهدی نامیده شده است) و(مهدی از فرزندان فاطمه است) و (مهدی از فرزندان حسین است) بعلاوه روایت‌های فراوان دیگـر..

##### کلینی در کتاب (الكافي) والنعمانی در کتاب (الغيبة) وصدوق در کتاب (اكمال الدين) وطوسی در کتاب (الغيبة) ومفید در کتاب (الارشاد) روایات را نقل کرده‌اند. با اینکه روایت‌های فوق عام می‌باشند، ودر حق شخصی بالذات نمی‌باشند. لیکن اکثر نویسندگـانی که پیرامون (امام دوازدهم) چیزی نوشتند این روایت‌ها را دلیلی بر وجود و ولادتش می‌شمردند، مخصوصا وقتیکه دو روایت از امام جواد وامام هادی به آن مجموعه از روایات اضافه کنیم که (المهدی از فرزندان امام جواد وامام هادی می‌باشد)[[307]](#footnote-307).

##### روایات‌های نقل شده در باره غیبت وغائب: مانند (از فرزندانم یکنفر به اسم مهدی غیبت خواهد کرد وسبب حیرت شیعیان خواهد شد) و (عده‌ای که قائل به مهدی وغیبتش باشند وبر عقیده شان استوار بمانند، آن‌ها حتی از کبریت قرمز کمتر هستند) و (المهدی دارای حیرت وغیبتی می‌باشد که مردم را از دینشان گـمراه می‌سازد) و (قائم ما غیبت طولانی دارد) و (برای قائم غیبتی قبل از ظهور می‌باشد) و (برای صاحب الامر دو غیبت وجود دارد، یکی از آن‌ها بقدری طولانی می‌شود که بعضی‌ها می‌گـویند او مرده و بعضی‌ها می‌گـویند او کشته شده و بعضی‌ها می‌گـویند او رفته، وکسی از واقعیت امر چیزی نمی‌داند، مگـر عده کمی. قائلین بوجود امام دوازدهم (محمد بن الحسن العسکری) از احادیث فوق برای اثبات صحت نظرشان استفاده کردند، که (محمد بن ابی زینب النعمانی) در کتاب (الغيبة) می‌گوید: «اگـر در مسئله غیبت جز این حدیث – حدیث آخر نقل شده فوق – بنا شد، برای اهل تأمل وتفکر کافی می‌باشد»[[308]](#footnote-308).

##### صدوق می‌گوید: «چون شیعیان این روایت‌ها را قبل از وقوعش نقل کردند دلیلی بر صحت آن‌ها می‌باشد»[[309]](#footnote-309).

##### صدوق ادامه می‌دهد و می‌گـوید: «عدم ظهور نص وخلف بعد از حسن عسکری وغیبت امام مهدی وناپدیدشدن شخص واختلاف شیعیان میان خود ووقوع حیرت، این‌ها همه مصداق روایت‌های پیش می‌باشند، ودلیلی بر وجود وغیبت المهدی می‌باشد»[[310]](#footnote-310).

##### شیخ طوسی در کتاب (الغيبة) می‌گـوید: «از اخبار فوق چنین بر می‌آید که آن‌ها خبر از چیزی می‌دهند که هنوز اتفاق نیفتاده، واین دلیلی بر صحت اقوال ما مبنی بر امامت فرزند عسکری می‌باشد، چون کسی غیر از خداوند نمی‌تواند خبر از غیبت بدهد، اگـر جز این خبر نبود – خبر از امری دادن قبل از وقوعش– ما به آن خبر بسنده می‌کنیم»[[311]](#footnote-311).

##### شیخ طوسی اضافه می‌کند: «چیزهائی که دلیل بر صحت امامت وغیبت فرزند عسکری می‌گزارد خبرهائی که قبل از مهدی از آبائش به ما رسیده‌اند که مبنی بر اینکه صاحب این امر دارای دو غیبت می‌باشد، یکی از دیگـری بلند‌تر که غیبت اوّل مردم به یک شکل وصورت از او خبردارند ودر غیبت دوّم مردم خبری از او در دست ندارند، واین مسائل غیبی قبل از مهدی گـفته شده‌اند اما با وقعیت مطابق‌اند. ملاحظه می‌شود که صحت این اخبار باصحت امامت مهدی با هم مطابق می‌باشند، چون این اخبار از جانب خداوند بر زبان رسول اکرم ج جاری شده‌اند»[[312]](#footnote-312).

1. روایات وارده درباره دوازده نفر بودن امامان: مانند حدیث پیغمبر ج که می‌فرماید: (بعد از من دوازده خلیفه است) یا (وضع امت من نیرومند خواهد بود تا بعد از دوازده خلیفه وهمه آن‌ها از قریش خواهند بود) یا (این امت دارای داوزده امیر خواهد شود که همه آن‌ها از قریش هستند) یا (بعد از من داوزده امیر می‌باشند وهمه از قریش خواهند بود).

##### همه این روایت‌ها از کتب اهل سنت وجماعت نقل شده که صدوق آن‌ها را نقل می‌کند، و در باره آن‌ها می‌گوید: «مخالفین ما از اهل سنت وجماعت همه این روایت‌ها را از جابر بن سمره السوائی از رسول خدا ج نقل کردند من طُرق این احادیث را بررسی کردم ودیدم احادیث صحیحی می‌باشند، بالاخره اخباریکه شیعیان در دست دارند که از پیغمبر ج یا از ائمه اهل البیت – دوازده امام – نقل شده درست می‌باشد»[[313]](#footnote-313).

##### اما روایات شیعیان که در باره (دوازده بودن ائمه) نقل کردند. کلینی در کتاب (الكافي) فقط هفده روایت ذکر کرده. شیخ صدوق در کتاب (اكمال الدين) حدود سی واندی روایت ذکر کرده[[314]](#footnote-314).

##### اما خزاز در کتاب (كفاية الأثر في النص علی الأئمة الاثنی عشر) حدود دویست روایت نقل کرده، وهمه آن‌ها را متواتر توصیف کرده و می‌گـوید: «چون امکان ندارد اخیار عترت پیغمبر واخیار صحابه وتابعین بر دروغ متفق شوند»[[315]](#footnote-315).

##### شیعیان (اثنی عشریه) تکیه بر روایتی می‌کنند که در آن نام دوازده امام برده می‌شوند، این روایت فقط در کتاب سلیم بن قیس هلالی ذکر شده است.

##### ابن ابی زینب النعمانی در باره کتاب سلیم بن قیس الهلالی می‌گوید: «علما وراویان حدیث شیعه متفق القول می‌باشند که کتاب سلیم بن قیس الهلالی، اصلی از اصول شیعیان بوده واز قدیمی‌ترین آن‌ها است. این کتاب برای شیعیان اصلی است که به آن رجوع می‌کنند»[[316]](#footnote-316).

##### صدوق ومتکلمین دیگـر از این روایت‌ها که آن‌ها را «متواتر» دانستند تکیه می‌کنند و آن‌ها دلیلی بر وجود و ولادت (امام دوازدهم محمد بن الحسن العسکری) دانسته‌اند، چون عدد دوازده بایستی تکمیل شود، وبدون آن تعداد ائمه به یازده بیشتر نمی‌رسد، واین بر خلاف احادیث وارده می‌باشد، چون از طرفی روایت شده که (المهدی) از اهل البیت واز فرزندان حسین می‌باشد، و یازده امام قبلی هم گـذشتند، کسی از اهل البیت ظاهر نشد، بنا براین وبطور حتم، نفر دوازدهمی موجود است و بعنوان (مهدی) ظهور خواهند کرد وزمین را پر از عدل وداد خواهد کرد بعد از اینکه زمین سرشار از ظلم وجور شده باشد[[317]](#footnote-317).

##### طوسی می‌گوید: «اجماع دو فرقه شیعه وسنی خاصه وعامه اجماع کردند بر اینکه امامان بعد از پیغمبر ج دوازده نفر می‌باشند نه زیاد می‌شوند ونه کم، این دلیلی است بر ولادت صاحب الزمان وصحت غیبتش می‌باشد». طوسی اضافه می‌کند: «شیعیان این اخبار را بشکل متواتر از پدران به فرزندان روایت می‌کردند»[[318]](#footnote-318).

1. مهدی امام دوازدهم: در فرهنگ شیعه قدیم، شیعیان بیش از هفتاد روایت از رسول خدا ج نقل کردند که صحبت از (مهدی قائم) بروشنی کرده، واورا به عنوان امام دوازدهم یا نهم از فرزندان حسین معرفی نموده‌اند، در بعضی از روایات نامش به شکل واضح ودقیق ذکر شده اما در بعضی دیگـر فقط به اشاره به لقب وکنیه اکتفا شده است، ما به بعضی از این روایت‌ها اشاره‌ای می‌کنیم.

##### از رسول خدا ج نقل شده که (اوصیاء وخلفای من وحجج خدا بر خلق بعد از من دوازده می‌باشند اوّل آن‌ها برادرم وآخر آن‌ها فرزندم مهدی است)[[319]](#footnote-319).

##### از پیغمبر ج: (خداوند انتخاب نموده... از علی و حسن و حسین اوصیاء را از فرزندان حسین انتخاب نموده.. نهمین آن‌ها قائمشان می‌باشد)[[320]](#footnote-320).

##### از حضرت علی روایت می‌کنند: (من در باره یازدهمین مولودی از فرزندانم فکر کردم وآن مهدی می‌باشد) [[321]](#footnote-321).

##### از حضرت امام حسین نقل شده: (نهمین از فرزندانم قائم ما اهل البیت است، خداوند متعال کارش را در یک شب اصلاح می‌کند)[[322]](#footnote-322).

##### از ابا عبد الله نقل شده: (غیبت در فرزند ششم از فرزندانم خواهد بود.. وان امام دوازدهم از ائمه هدات بعد از رسول الله اول آن‌ها امیر مؤمنان وآخر آن‌ها بقیة الله در زمین وصاحب الزمان می‌باشد)[[323]](#footnote-323).

##### از امام رضا نقل شده: (القائم چهارمین از فرزندانم است)[[324]](#footnote-324).

##### از امام رضا نقل شده: (امام بعد از من محمد فرزندم است، بعدش فرزندش علی، بعدش فرزندش حسن، بعد از حسن فرزندش الحجة القائم المنتظر)[[325]](#footnote-325).

##### از امام هادی نقل شده: (امام بعد از من پسرم حسن است، بعدش فرزندش القائم می‌باشد)[[326]](#footnote-326).

##### از ابی عبد الله عن جابر بن عبد الله الانصاری می‌گوید: (برفاطمه زهراء وارد شدم – در حیات رسول الله ج – تا ولادت امام حسین را به ایشان تهنیت گـویم، در دست حضرت زهرا لوحی سبز دیدم، در آن نوشته‌ای بود که از آن نوری مانند آفتاب خارج می‌شد. از حضرتش در باره لوح پرسیدم، فرمودند: این لوح هدیه خداوند به پیغمبر می‌باشد، در آن نام پدرم وشوهرم وخودم ونام اوصیاء از فرزندانم نوشته شده است، پدرم آن را به من دادند تا مسرور شوم ودر آن لوح نام یکا یک ائمه بوده وآخر آن‌ها به این شکل نوشته شده (م ح م د) وخداوند ایشان را رحمةً للعالمین می‌فرستد)[[327]](#footnote-327).

1. لازم وضروری بودن حجت خدا بر روی زمین: روایت‌های دیگـری بر لزوم وجود حجت خداوندی بر روی زمین وعدم جواز خالی شدن زمین از امام تأکید می‌کنند، مانند احادیثی که از راه اهل سنت از پیغمبر اکرم ج روایت شده‌اند مانند: (کسیکه بدون امام بمیرد بمرگ جاهلیت مرده) یا (کسیکه طاعت امامی را خلع کند در صورتی روز قیامت می‌آید که حجت ودلیلی ندارد) یا روایتی که از امام صادق نقل شده می‌گوید: (کسیکه بمیرد وامام زمانش را نداند بمرگ جاهلیت گـرفتار شده است)[[328]](#footnote-328).

##### از امام صادق روایت شده: (زمین از شخصی که حق را می‌شناسد خالی نمی‌ماند تا اگـر مردم از حق تجاوز کردند بگـوید، واگـر مردم از حق کم کردند می‌گوید کم کردید، واگـر مردم با حق بودند آن‌ها را تصدیق می‌کند، اگـر چنین نبود حق از باطل تمییز داده نمی‌شد). این روایت را عده کثیری نقل کردند مانند برقی در کتاب (المحاسن) ص 235 وصدوق در کتاب (علل الشرائع) ج1 ص 200 ومفید در کتاب (الاختصاص) ص 289.

##### از امام صادق نقل شده می‌گوید: (خداوندﻷ بزرگـتر از آنست که زمین را بدون امام رها کند) و (البته خداوند زمین را بدون امام رها نکرده است از زمانیکه خداوند جان حضرت آدم را گـرفت، تا مردم بوسیله امام به خداوند متعال هدایت شوند، امام حجت الله بر بندگـان می‌باشد، وزمین را بدون امام رها نمی‌کند، واگـر کسی امام را رها کند گـمراه می‌شود وکسی که به آن تمسک جوید رستگـار شود). واز امام صادق نقل شده می‌گوید: (اگـر زمین لحظه‌ای از حجت خدائی خالی شود، زمین واهل زمین تلف خواهند شد)[[329]](#footnote-329).

##### بنا بر این دلیل نقلی از آیات وروایاتی تشکیل شده وبه ترتیب ذیل منظم کرده ام:

##### أ – روایاتی که در باره القائم المهدی بشکل عام صحبت کرده بدون تعیین اسمش.

##### ب – روایاتی که القائم المهدی را در أهل البیت محصور می‌سازد.

##### ج – روایاتی که القائم المهدی را در اولاد علی محصور می‌سازد.

##### د – روایاتی که القائم المهدی را در اولاد فاطمه زهرا محصور می‌سازد.

##### هـ -روایاتی که القائم المهدی را در اولاد امام حسین محصور می‌سازد.

##### و – روایاتی که القائم المهدی در اولاد امام صادق محصور می‌سازد.

##### ز – روایاتی که القائم المهدی در اولاد امام جواد والهادی والعسکری می‌داند.

##### علاوه بر روایاتی که صحبت از دوازده امام، یا حرف از نام وولادت المهدی القائم کرده است.

##### متکلمین از مضمون این مجموعه از آیات وروایات دلیلی بر وجود وولادت وغیبت واستمرار حیات (امام دوازدهم الحجة بن الحسن العسکری) می‌کنند، با اینکه (القائم) در زمان پدرشان اصلاً ظاهر نشده، یا حتی پدرش به وی وصیتی نداشته ویا به شیعیان از طرف حسن عسکری اشاره‌ای به وی نشده است.

مبحث سوّم دلیل تاریخی

مطلب اوّل: ولادت مهدی

##### اگـر دلیل تاریخی ولادت (القائم المهدی) وزندگـانی امام حسن عسکری را مورد بررسی قرار دهیم ملاحظه می‌کنیم که بر حسب ظاهر امام حسن عسکری فرزندی نداشتند، اما گـفته می‌شود که شرایط سیاسیی وامنیتی به امام عسکری اجازه نمیداد که فرزندش را نشان داده بر ملا کند.

##### گـفته شده (عباسیان) از وجود قائم از طریق اخبار با خبر شده ومیدانستند شخصی بنام (القائم المهدی) عرش آنان را متزلزل خواهد کرد، این مسئله امام عسکری را وادار ساخته امر حمل وولادت فرزندش را سری نگـاه دارد، تا جایی که ممکن بود اورا مخفی کرد.

##### دلیل تاریخی تفاصیل ولادت (محمد بن الحسن العسکری) وشرایط محیط آن را ذکر می‌کند وداستان کسانیکه با او تماس داشتند و با او در زمان حیات پدرش عسکری دیدار داشتند را برای ما نقل می‌کند، وحتی داستانی از دیدارش بعد از مرگ پدرش عسکری تعریف می‌کنند.

مادر مهدی

##### درباره نام مادر مهدی قائم روایات مختلفی نقل شده است. شیخ اقدم ابن ابی الثلج البغدادی در کتاب (تاریخ الائمه) و مسعودی در کتاب (اثبات الوصيه) و طوسی در کتاب (الغیبه) ومجلسی در کتاب (بحار الانوار) نقل می‌کنند که نام مادر محمد بن الحسن العسکری (نرجس) بود. اما محمد بن علی الصدوق در کتاب (اكمال الدين) می‌گوید نامش (ملیکه دختر یشوعا بن قیصر) پادشاه روم بود و (ملیکه) امام حسن عسکری را در خواب دید وپسندید وقبول کرد با حضرتش ازدواج کرد. ملیکه از خانه پدرش فرار کرد چون پدرش می‌خواست اورا به عقد پسر برادرش در بیاورد. ملیکه هنگـام فرار به اسیری مسلمانان در آمد، حضرت عسکری کسی را برای خریداریش فرستاد واورا از بازار برده‌ها خرید[[330]](#footnote-330).

##### مسعودی می‌گوید: «مادر مهدی یک جاریه‌ای بود که در خانه یکی از خواهران امام هادی متولد شده ودر همانجا خدمت می‌کرد، و خواهر امام هادی او را بزرگ کرده، وقتیکه به سن بلوغ رسید امام عسکری اورا دید وپسندید واز عمه‌اش خواست که از پدرش امام هادی اجازه بگـیرد وجاریه را به وی بدهند که مورد قبول واقع شد»[[331]](#footnote-331).

##### اما صدوق روایت دیگـری نقل می‌کند و می‌گـوید: «نام مادر مهدی صقیل بود که در حیات حسن عسکری فوت کرد»[[332]](#footnote-332).

##### ومجلسی نام‌های دیگـری برای مادر (محمد بن الحسن العسکری) ذکر می‌کند از قبیل (سوسن و ریحانه و خمیط) و از شهید اول در کتاب (الدروس) نقل می‌کند که مادر مهدی جاریه نبوده، بلکه خانمی (حُرّه) بود که نامش (زینب بنت زید العلویه) بود[[333]](#footnote-333).

تاریخ ولادت

##### در باره ولادت (الامام محمد بن الحسن العسکری) روایت‌های متفاوتی نقل شده. عده‌ای از شیعیان اوائل ادعا می‌کنند که (نرجس مادر مهدی) بهنگـام مرگ حسن عسکری اوائل حملش بود وهشت ماه بعد از وفات امام عسکری وضع حمل کرد[[334]](#footnote-334).

##### شیخ مفید در کتاب (رسالت مولد الائمه ص 6) می‌گوید: «مهدی در هشتم ذی القعده سال 257 هـ یا 258هـ متولد شد وموقع مرگ پدرش دو سال و چهار ماه داشتند» ودر کتاب (الفصول المختاره) می‌گوید: «مهدی در نیمه شعبان سال 255 هجری بدنیا آمد[[335]](#footnote-335).

##### و در روایتی دیگـر می‌گوید: «مهدی در سال 252 هجری بدنیا آمد، وعمرشان موقع مرگ پدرش حسن عسکری 8 سال بود»[[336]](#footnote-336).

##### شیخ صدوق در کتاب (اكمال الدين) می‌گوید: «تولد مهدی در روز هشتم شعبان سال 256 هجری بوده»[[337]](#footnote-337).

##### شیخ طوسی در کتاب (الغيبة) می‌گوید: «مهدی در نیمه رمضان بدنیا آمد» بدون اینکه سال را ذکر کند[[338]](#footnote-338). ودر روایتی دیگـر با شیخ مفید متفق می‌شود می‌گوید: «مهدی در نیمه شعبان ودر سال 255 هجری متولد شد»[[339]](#footnote-339).

##### اختلاف روایات در تعیین زمان ولادت مهدی باید طبیعی دانست چون همه روایات متفق القول هستند که ولادتش سری بود وامرش واضح وروشن نبود.

كیفیت ولادت

##### داستان ولادت المهدی از زبان (حکیمه یا خدیجه) عمه حسن عسکری که صدوق وطوسی ومسعودی وخصیبی آن را نقل کردند آن روایت می‌گوید: «ابومحمد الحسن بن علی دنبال من فرستاد وگـفت: عمه افطار شما نزد ما باشد، چون امشب شب نیمه شعبان است، خداوند تبارک و تعالی امشب حجت را ظاهر می‌کند. گـفتم: مادرش کیست؟ گـفتند: نرجس، گـفتم: قربان شما شوم، اثری از حاملگـی در او نمی‌بینم، گـفت: همانطوری که گـفتم.

##### حکیمه یا خدیجه گـفت: نزد نرجس رفتم، سلام کردم ونشستم، نرجس جلو آمد که کفشم را از پایم بیرون کند، گـفت: ای آقای من وآقای خانواده‌ام، حال شما چطور است؟ من به او جواب دادم: خیر بلکه شما آقای من وآقای خانواده‌ام هستید. از حرفم متعجب شد وگـفت: این چه حرفی است عمه؟ به او گـفتم: ای دخترکم، خداوند متعال امشب به تو فرزندی سید در دنیا و در آخرت خواهد داد، ونرجس خیلی شرمنده شد. حکیمه یا خدیجه ادامه می‌دهد و می‌گـوید: بعد از نماز عشا شام خوردم وخوابیدم، نیمه شب بود، برای نماز بیدار شدم، بعد از انجام نماز به نرجس نگـاهی انداختم دیدم در حال خواب می‌باشد وعلامتی در او ندیدم. تعقیبات نماز را انجام دادم وکمی دراز کشیدم، یکدفعه مضطربانه از خواب پریدم، دیدم نرجس هنوز در حال خواب بود، بعد از این نرجس بیدار شد ونماز شب را خواند ومجددا به رخت خواب رفتند.

##### حکیمه ادامه می‌دهد و می‌گـوید: از خانه بیرون شدم تا از وقت فجر مطمئن بشوم ونرجس هنوز در حال خواب بود، اینجا شک در دلم راه یافت درباره حرف‌های (حسن عسکری)، که ابو محمد حسن عسکری از جائی که بودند با صدای بلند گـفتند: عمه عجله نکن امر خیلی نزدیک می‌باشد. حکیمه می‌گوید: با اضطراب وترس جلوی نرجس آمدم و گـفتم: نام خدا نگـهدار تو باد، آیا چیزی را احساس می‌کنی؟ گـفت: بله، عمه. به او گـفتم: خودت را جمع وجور کن بطوریکه قبلاً گـفته بودم. حکیمه ادامه می‌دهد: مدتی گـذشت، یکدفعه چیزی را حس کردم، کأنه مولای من بود، لباس نرجس را کنار زدم دیدم مولای من بعد از متولد شدن در حال سجده می‌باشند. (ابا محمد) مرا صدا کرد وگـفت: عمه، فرزندم را بطرف من بیاور، اورا نزد پدرش بردم، ابا محمد دست روی کمر طفل گذاشتند و پای طفل روی سینه ابا محمد بود. حضرت عسکری زبانش را در دهان طفل گـذاشت ودستش را روی چشم وگـوش ومفاصل نوزاد مرور کرد وبا طفل حرف زد وگـفت: فرزندم حرف بزن، مهدی گـفت: (أشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا رسول الله) بعد از این مهدی بر امیر مؤمنان ویکایک ائمه صلوات فرستاد تا اینکه نام پدرش را گـفت وساکت شد. ابو محمد گـفت: عمه مهدی را نزد مادرش ببر تا به او سلام کند. اورا نزد مادرش بردم، به مادرش سلام کرد، اورا به مجلس پدرش برگـرداندم، امام عسکری گـفت: عمه وقتیکه روز هفتم شد نزد ما بیا.

##### حکیمه ادامه می‌دهد و می‌گوید: صبح شد، نزد ابی محمد برای سلام کردن آمدم، پارچه را از روی بستر مولایم مهدی بر داشتم تا مطمئن شوم، اما اورا ندیدم، به ابی محمد گـفتم: جانم بقربانت، مولای من کجا شدند؟ گـفت: ما او را به ودیعت وامانت گـذاشتیم، مانند مادر حضرت موسی و قتی فرزندش را به ودیعه گـذاشت.

##### حکیمه گـفت: وقتی روز هفتم رسید آمدم وسلام کردم ومنتظر نشستم، ابی محمد گـفت: فرزندم را بیاورید. حکیمه گـفت: مولای خودم را در پارچه‌ای پیچیده برای ابی محمد بردم. حسن عسکری چیزی را انجام داد برای اولین بار می‌دیدم، بعد از این زبانش را در دهان طفل گـذاشت و به او شیر وعسل تغذیه می‌کرد، واین معجزه بود. وگـفت: فرزندم حرف بزن. مهدی گـفت: (اشهد ان لا اله الا الله و بر محمد وائمه صلوات فرستاد واز علی شروع کرد تا اینکه نام پدرش را برد وتوقف کرد واین آیه را تلاوت کرد: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ. إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ٤ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ٥﴾[[340]](#footnote-340).

##### صدوق نقل می‌کند – از زبان حکیمه – می‌گوید: نرجس اثری از حمل بر او دیده نمی‌شد وخودش چیزی در باره آن نمی‌دانست، وقتیکه حکیمه به او گـفت: شما امشب وضع حمل خواهی کرد، شگـفت زده شد، وگـفت: سیده من چیزی از آن آثار در خودم نمی‌بینم. تا اینکه شب به آخر رسید، موقع طلوع فجر، نرجس از خوابش پرید، خیلی هم مضطرب بود وگـفت: چیزی بر من ظاهر شد که قبلاً مولایم به من خبر داده بود[[341]](#footnote-341).

##### روایت دیگـر، باز از زبان حکیمه می‌گوید: در حال خواندن قرآن بودم که جنینی از شکم مادرش جواب داد ومانند خواندن حکیمه می‌خواند وبه او سلام کرد که حکیمه ترسید. اما روایتی دیگـر می‌گوید که نرجس از دید حکیمه مخفی شد و پرده‌ای میان او ونرجس بود، این وضعیت – مخفی شدن نرجس – حکیمه را به حال ترس ورعب گـذاشت که حکیمه داد زدند وبه ابی محمد پناه آوردند، حضرت عسکری به او گـفتند: عمه برگـرد اورا سر جایش خواهی دید. حکیمه می‌گوید: برگـشتم، چیزی نگـذشت، پرده از میان برداشته شد، نرجس را دیدم، نور ساطعی از نوزاد درخشید که چشم را خیره می‌کرد، ونوزاد در حال سجود بود[[342]](#footnote-342).

##### اما روایت بعدی عنصری جدید را ارائه می‌کند وآن پرواز تعدادی از پرندگـان بر سر نوزاد، حسن عسکری به پرندگـان گـفت: (اورا بگـیرید واز او نگـه داری کنید وهر چهل روز اورا نزدما برگـردانید. پرنده طفل را حمل کرد وبطرف آسمان پرواز کرد، نرجس چون این منظره را دید به گـریه افتاد، حکیمه گـفت: این پرنده چه بود؟ گـفت: این روح القدس است که موکل به ائمه می‌باشد، آن‌ها را توفیق وپرورش وتربیت وتعلیم می‌دهد. چون چهل روز گـذشت، طفل برگـردانده می‌شود، و دو ساله می‌باشد، حکیمه با تعجب از عسکری پرسید – از سبب رشد سریع طفل - حضرت عسکری گـفت: فرزندان انبیاء واوصیاء اگـر امام باشند رشدی می‌کنند بر خلاف رشد دیگـران، بچه ما اگـر یک ماهه باشد کأنه یک ساله است. طفل ما در شکم مادرش تکلم می‌کند وقرآن را می‌خواند وخدای عز وجل را عبادت می‌کند، هنگـام شیرخوارگـی ملائکه از او اطاعت می‌کنند وصبح وشام بر او نازل می‌شوند.

##### روایت از قول حکیمه ادامه می‌دهد: حکیمه مرتب بچه را می‌دید، هرچهل روز تا اینکه اورا قبل از مرگ حسن عسکری مانند مردان بالغ دید و او را نشناخت، چون بزرگ شده بود، وبه حضرت عسکری گـفت: این که می‌باشد که به من امر میکنی در مقابلش بنشینم؟ امام عسکری گـفت: این فرزند نرجس است او بعد از من خلیفه می‌باشد، نزدیک است من رحلت کنم، باید از او حرف شنوی داشته باشید[[343]](#footnote-343).

##### حکیمه ادامه می‌دهد و می‌گـوید: بعد از چند روزی ابا محمد از دار دنیا رفتند، مردم با هم اختلاف پیدا کردند.. بخدا سوگـند من اورا روز وشب مشاهده می‌کردم، او بمن خبری داد چیزهائی که می‌پرسیدم، ومن به شما خبر می‌دهم، بخدا سوگـند قبل از اینکه چیزی از او بپرسم بمن جواب را می‌داد، سؤالاتی از من می‌شود وبر من حادث می‌شود، جواب طرف او برای من خارج می‌شده ساعت به ساعت[[344]](#footnote-344).

##### طوسی در کتاب (الغيبة) داستان ولادت مهدی را ذکر می‌کند، اما چیزی از پرندگـان وروح القدس وگـرفتن طفل ذکر نمی‌کند، می‌گوید: پس از ولادت مهدی حکیمه با ابا محمد خدا حافظی کرد وبه خانه خود باز گـشت، سه روز بعد از آن حکیمه مشتاق دیدن طفل می‌شود وبه منزل ابی محمد می‌آید، اما نتوانست اورا ببیند، همه جا را جستجو می‌کند اما اثری از او نمی‌یابد، کراهت داشت در این زمینه با کسی چیزی در میان بگـذارد، وارد بر ابی محمد می‌شود، حضرت می‌فرمایند: او در عنایت وحفظ وپوشش پروردگـار می‌باشد تا زمانیکه خداوند به او اجازه دهد، حقیقت را به شیعیان آشنا ونزدیک باز گـو کن.. این موضوع نزد شما مستور بماند ودر نزد شیعیان مکتوم، چون خداوند ولیش را از خلقش محجوب وغایب ساخته کسی اورا نمی‌بیند تا زمانیکه جبرائیل اسب را تقدیم کند، لیقضي الله امراً کان مفعولا[[345]](#footnote-345).

##### طوسی در روایت دیگـری از حسن عسکری می‌گوید: (عمه ما او را به امانت سپردیم ودست کسی که مادر موسی فرزندش را به او ودیعه کرده بود دادیم) واز عمه خودش خواست تا روز هفتم باز گـردد، چون مهدی باز خواهد کشت، وحکیمه میتوانست اورا ببیند[[346]](#footnote-346).

##### طوسی در روایت سومی می‌گوید: (حکیمه سه روز بعد از ولادت به خانه ابی محمد باز گـشت و مهدی را در گـهواره دید که پیراهن سبزی برتن داشت، مهدی در گـهواره قنداق نشده در حالیکه روی کمرش خوابیده بود، مهدی چشمش را باز کرد وبه حکیمه لبخند زد وبا انگـشتش با حکیمه نجوا کرد، بعد از آن طفل غایب شد[[347]](#footnote-347).

##### طوسی روایت چهارمی نقل می‌کند می‌گوید: «پس از ولادت مهدی، حکیمه روی بازوی طفل این آیه که نوشته شده بود ﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا٨١﴾ [الإسراء: 81]. را دید، بعد از ولادت حکیمه، مهدی را ختنه کرده دید، حجابی بین حکیمه ومهدی بوجود می‌آید، حکیمه دیگـر کسی را ندید، حکیمه سؤال کرد: مولای من کجا است؟ حضرت عسکری گـفت: کسی او را از من گـرفت، که از من وتو به اولی‌تر می‌باشد. چهل روز بعد از این برگـشتم، مهدی در وسط منزل راه میرفت، از او زیباتر وفصیحتر ندیده بودم، متعجبانه گـفتم: «من از وضع این طفل متعجبم، او بیش از چهل روز ندارد!.. ابو محمد در حالیکه متبسم بود گـفت: عمه آیا نمی‌دانستی رشد ما ائمه در یک روز مانند رشد دیگـران در یک سال است؟ حکیمه بلند می‌شود و می‌رود، اما دگـر بار نتوانست او را ببیند[[348]](#footnote-348).

##### طوسی از دو خادمه حسن عسکری (نسیم وماریه) نقل می‌کند می‌گوید: «وقتی صاحب الزمان از شکم مادرش افتاد، روی دو زانو بود وانگـشت سبابه‌اش را بطرف آسمان بلند کرده بود، سپس عطسه کرد وگـفت: (الحمد لله رب العالمين وصلی الله علی محمد وآله داخراً لله غير مستنكف ولا مستكبر) سپس گـفت: (ستم کاران ادعا دارند که حجت خدا شکست خورده وعقب نشسته، اگـر به ما اجازه داده شود حرف بزنیم شک زایل خواهد شد)[[349]](#footnote-349).

##### مسعودی وخصیبی چیزهای دیگـری به این داستان اضافه می‌کنند و می‌گوید: (مهدی از ران مادرش متولد شد) از حسن عسکری نقل می‌کنند که به عمه‌اش حکیمه گـفت: (ائمه در شکم‌ها حمل نمی‌شوند، بلکه در بغَل وجَنب حمل می‌شوند)[[350]](#footnote-350).

##### مسعودی وصدوق وطوسی نقل می‌کنند: (در آن شب، در حالیکه حکیمه نشسته بود خواب بر او غلبه کرد، قدری خوابید، صدای گـریه نوزاد او را هشیار ساخت، پایین پای نرجس نوزادی را دید، وبرادر زاده‌اش را صدا زد و گـفت: عمه فرزندم را بیاور. راوی گـفت: در آن روز مهدی نا پیدا شد، یک هفته بعد حکیمه برگـشت وطفل را دید. طفل بار دیگـر نا پدید شد، وکسی اورا ندید تا چهل روز که طفل را در حالیکه راه می‌رفت دیدم)[[351]](#footnote-351).

##### مسعودی با روایت صدوق متفق نمی‌شود در روایتی که می‌گوید: (رشد امام در یک ماه مانند رشد دیگـران در یک سال) وهچنین با روایت طوسی اختلاف پیدا می‌کند که می‌گوید: (رشد امام در یک روز مانند رشد دیگـران در یک سال می‌باشد) مسعودی این اختلاف در رشد را کمتر می‌کند. از عسکری نقل می‌کند که حضرت گـفت: آیا نمی‌دانی ما اوصیاء رشد مان در یک روز مانند رشد دیگـران در یک هفته است؟ ورشد ما در یک هفته مانند رشد دیگـران در یک ماه، ورشد ما در یک ماه مانند رشد دیگـران در یک سال می‌باشد؟[[352]](#footnote-352)

##### در پایان مسعودی از حسن عسکری نقل می‌کند (وقتی – صاحب – متولد شد خداوندﻷ دو ملک فرستاد که اورا به عرش حمل کنند، واورا نزد پروردگـار حق بردند.. حق تعالی فرومودند: خوش آمدی.. بوسیله تو می‌دهم، بوسیله تو می‌بخشم وبوسیله تو عذاب می‌کنم)[[353]](#footnote-353).

ولادت پنهانی

##### با اینکه روایت حکیمه می‌گوید: مسئله ولادت همچنان در سر ومکتوم ماند ودیگـران از آن اطلاعی نداشتند، اما حسن عسکری از وی خواست که بعد از مرگـش اگـر شیعیان با هم سر مسئله امامت اختلاف پیدا کردند، مسئله تولد مهدی را فقط به ثقات شیعه نقل کند. اما صدوق در کتاب (اكمال الدين) نقل می‌کند که امام حسن عسکری به بزرگ شیعیان در قم احمد بن اسحاق نام‌های فرستادند وبرای ایشان نوشتند که (مولودی برای ما متولد شد، از او خواستند که این مسئله نزد وی مخفی بماند، چون ما به کسی نگـفتیم بجز به خواص ونزیکان وموالی، آن‌ها بخاطر ولایتشان دوست داشتیم، به شما خبر دهیم تا خوشحال شوی، چون ما خوشحال شدیم، والسلام). صدوق در روایتی دیگـر می‌گوید: (روزی احمد بن اسحاق وارد بر عسکری شده‌ام، از او در باره امام وخلیفه بعد از خودش سؤال کردم، حسن عسکری بسرعت بلند شد ووارد منزل شد و بچه‌ای باخودش آورد که روی دستشان بود، طفل سه سال‌های بود وبه او گـفت: بخاطر موقعیتی که داری نزد خدا وحجت خدا، من فرزندم را بتو نشان دادم)[[354]](#footnote-354).

##### الفضل بن شاذان در کتاب (كشف الحق) می‌گوید: حسن عسکری گـفت: حجت خدا و ولی خدا بر بندگـان خدا وخلیفه بعد از من متولد شد، در نیمه شعبان اولین کسیکه اورا غسل داد رضوان خازن الجنان بود، بعد از آن حکیمه او را غسل داد. صدوق نقل می‌کند و می‌گـوید: از کسانیکه آگـاه به ولادت مهدی شدند (ابو الفضل الحسن بن الحسن العلوی) بوده، او می‌گوید: بر ابی محمد وارد شدم وبه او ولادت فرزندش را تهنیت گـفتم. از جمله کسانی که تهنیت گـفتند ابو هارون بود که می‌گوید: صاحب الزمان را دید ولباسش را کنار زد ومتوجه شد که مهدی ختنه شده بود[[355]](#footnote-355).

##### طوسی در کتاب (الغيبة) دو خبر فوق را ذکر می‌کند[[356]](#footnote-356).

##### شیخ مفید می‌گوید: حضرت عسکری مهدی را به اصحابش نشان می‌دادند موقعیکه آن‌ها به زیارتش می‌آمدند اما بشکل مخصوص وعده معدودی مانند (عمرو الاهوازی) بودند[[357]](#footnote-357).

##### ودر روایت دیگـری می‌گوید: حضرت عسکری اموالی برای بعضی از شیعیان فرستادند وبه آن‌ها امر کرد برای فرزندش (عقیقة) کنند)[[358]](#footnote-358).

مشاهده مهدی در حیات پدر

##### بهر حال مورخین داستان‌های زیادی درباره مشاهده (مهدی امام دوازدهم محمد بن الحسن العسکری) چه در حیات پدرش وچه بعد از آن نقل می‌کنند. به این روایت توجه کنید. شخصی از اهل فارس که در بیت حضرت عسکری خدمت می‌کرد، او نقل می‌کند (روزی جاریه‌ای را دید که غلام سفیدی را حمل می‌کرد، امام حسن عسکری به او گـفت: این صاحب شما می‌باشد. اما بعد از این نتوانست اورا ببیند[[359]](#footnote-359).

##### طوسی وصدوق مجموعه‌ای از اصحاب حسن عسکری که عثمان بن سعید العمری یکی از آنان بود، نقل می‌کنند می‌گـویند: امام حسن عسکری فرزندش را به اصحاب نشان داد وبه آن‌ها گـفت: امام وخلیفه بعد از من این خواهد بود، اورا اطاعت کنید، در دینتان متفرق نشوید چون هلاک می‌شوید، شما بعد از این اورا نخواهید دید[[360]](#footnote-360).

##### صدوق در کتاب (اكمال الدين) داستان‌هائی از شخصی بنام (یعقوب بن منقوش) نقل می‌کند، او روزی بر حضرت عسکری وارد شد وسؤال کرد (صاحب این امر که می‌باشد؟) امام پرده را کنار زد، او غلام پنج سال‌های رادید، غلام آمد وروی ران پدرش نشست، حضرت به یعقوب گـفتند: این صاحب شماست. سپس به بچه گـفت: فرزندم شما نباید آشکار شوید، ایشان وارد خانه شده ودر آن واحد مخفی شدند.

##### صدوق ادامه می‌دهد واز خادمه حسن عسکری که نامش (نسیم) است نقل می‌کند و می‌گـوید: (نسیم، شب دوّم از ولادت مهدی وارد شد، او عطسه‌ای می‌کند، مهدی به او گـفت: یرحمک الله). و از خادم دیگـری که نامش (طریف ابوالنصر) بود نقل می‌کند: (مهدی از خادم می‌خواهد چیزی برایش بیاورد، مهدی به او می‌گوید: من خاتم الاوصیاء هستم، بوسیله من خداوند بلا را از خانوادم وشیعه‌ها بر طرف می‌سازد).

##### صدوق ادامه می‌دهد و از یک شخص اهل سوریه که نامش عبد الله است نقل می‌کند و می‌گـوید: عبدالله به باغ بنی عامر رفت، آنجا غلامی را دید در حالیکه آستینش را در دهان داشت، پرسید این که می‌باشد؟ به او گـفته شد: این (محمد) ابن الحسن است[[361]](#footnote-361).

##### صدوق داستان درازی از (سعد بن عبد الله القمی) نقل می‌کند، می‌گوید: «سعد بن عبد الله القمی با احمد بن اسحاق بر حضرت عسکری وراد شدند، غلامی روی ران آن حضرت نشسته بود، غلام با یک انارک طلائی بازی می‌کرد، مدادی در دست عسکری بود تا اگـر خواستند چیزی بنویسند، غلام دست پدرش را می‌گـرفت، حضرت عسکری انارک طلائی را در می‌آورند وبه غلام می‌دادند تا با آن مشغول شود ومانع نوشتن حضرت عسکری نشود، احمد بن اسحاق کیسه‌ای داشت که در آن هدیه‌های شیعیان وموالیان در آن بود در مقابل عسکری نهاد. حضرت عسکری به غلام گـفت: ختم کیسه را باز کن. اما غلام اعتنایی نکرد، گـفت: آیا جایز است، دستی پاک به هدیه‌های نجس دراز شود؟ اموالیکه حلال و حرامش با هم مخلوط شده. احمد بن اسحاق هدیه‌ها را از کیسه بیرون ریخت، غلام داستان یکایک هدیه‌ها راتعریف کرد»[[362]](#footnote-362).

##### صدوق روایت دیگـری از احمد بن اسحاق نقل می‌کند، می‌گوید: «احمد بن اسحاق از حضرت عسکری در باره خلیفتش سؤالی کرد، امام حسن عسکری فرزندش را به ایشان نشان دادند، احمد بن اسحاق مطمئن نشد واز حضرت عسکری پرسید: آیا علامتی هست که قلب‌هایمان به آن مطمئن شود؟ غلام به حرف در آمد وبزبان عربی فصیح گـفت: من بقیت الله در زمین هستم، از دشمنان خدا انتقام می‌گـیرم، وشما بررسی نکنید. امام حسن عسکری گـفت: این سری است از اسرار خداوند، چیزی که به تو دادم بگـیر وکتمان کن واز شاکرین باش»[[363]](#footnote-363).

##### طوسی در کتاب (الغيبة) از کامل بن ابراهیم المدنی نقل می‌کند، می‌گوید: او نزد امام عسکری رفتم تا مسائلی را بپرسم، در حالیکه در منزل حضرت نشسته بود، هوا پرده‌ای را که روی درب آویزان بود تکان داد، غلامی زیبا که صورتش مانند ماه بود، ظاهر شد، غلام به او گـفت: تو به ولی خدا روی آوردی تا از مسائل این وآن بپرسی. کامل بن ابراهیم گـفت: بله بخدا سوگـند. پرده به حال اولش بر می‌گردد، غلام از نظر غایب می‌شود، کامل بن ابراهیم تلاش در کنار زدن پرده کرد اما نتوانست[[364]](#footnote-364).

##### ایضا طوسی در کتاب (الغيبة) از علی بن اسماعیل النوبختی نقل می‌کند، می‌گوید: علی بن اسماعیل نوبختی قبل از مرگ حسن عسکری به زیارت حضرت می‌رود، حضرت از خادمش (عقید) خواست که وارد منزل شود وپسر بچه‌ای را بیاورد، عقید این کار را کرد، حضرت عسکری به بچه گـفت: فرزندم به تو بشارت باد که تو صاحب الزمان ومهدی وحجت خدا روی زمین هستی، تو فرزندم و وصی من وتو از من بوجود آمدی وتو محمد بن الحسن.. تو خاتم ائمه اطهار هستی که رسول الله ج به وجودت بشارت داده بود واو بر تو کنیه گـذاشت، این عهد پدرم از پدران طاهر ینش بود[[365]](#footnote-365).

ظهور مهدی در موقع مرگ پدرش عسكری

##### از میان مؤرخین قدیم، تنها محمد بن علی صدوق بود که داستان‌های دیگـری در این زمینه نقل کرده، مانند داستان ابی الادیان البصری، می‌گوید: ابو الادیان البصری نزد امام حسن عسکری خدمت می‌کرد، نامه هایش را به این طرف وآن طرف به شهرهای مختلف حمل می‌کرد، در بیماری مرگ حضرت عسکری نزد حضرتش آمد، حضرت نام‌های به ابو الادیان داد و گـفت: برو به مدائن، تو پانزده روز دیگـر وارد سامراء خواهی شد وصدای ناله و گـریه از خانه‌ام خواهی شنید، وارد می‌شوی، مرا روی سنگ مرده شور خانه خواهی دید. گـفتم: اگـر چنین شد کیست وصی شما؟ گـفت: کسیکه جواب نامه‌ها را از تو بخواهد، او قائم بعد از من خواهد بود، گـفتم: بیشتر توضیح دهید، گـفت: کسیکه خبر از داخل همیان ومحتویات آن دهد، او قائم بعد ازمن خواهد بود. همراه با نامه‌ها از منزل حضرت عسکری خارج شدم وبطرف مدائن حرکت کردم، جواب نامه‌ها را گـرفتم وبه (سرّ من رأی) باز گـشتم، یک راست به منزل عسکری رفتم، صدای ناعیه حضرت را شنیدم، ناعیه مرگ حضرت عسکری را اعلان می‌کند، بدن مبارکش روی سنگ مرده شور خانه بود، جعفر بن علی روی درب ورودی خانه حضرت عسکری ایستاده بود، شیعیان دور او جمع شدند، شیعیان به جعفر بن علی تبریک وتسلیت می‌گـفتند، به خود گـفتم: اگـر این امام است پس امامت باطل شد، برای اینکه او را به شرب خمر وقمار بازی وفسق وفجور می‌شناختم، مثل بقیه شیعیان جلو آمدم تبریک و تسلیت را گـفتم، اما جعفر بن علی چیزی به من نگـفت، در این میان (عقید) خادم حضرت عسکری خارج شد وبه جعفر گـفت: مولای من از غسل وکفن برادرت فارغ شدند، نماز را بر بدن مبارک برگـزار کنید، جعفر بن علی با عده‌ای که دورش بودند که در رأس آن‌ها عثمان بن سعید العمری بود شدند، وارد حیاط شدیم، بدن مکفن حضرت عسکری روی تابوت بود، جعفر بن علی قدم جلو گـذاشت تا روی جنازه برادرش نماز برگـذار کند، جعفر بن علی داشت تکبیر نماز را می‌گـفت، پسر بچه‌ای بیرون آمد که سبزه رو باموهای مجعد وفاصله‌ای کم بین دندان‌هایش بود، ردای جعفر بن علی را کشید وگـفت: عمو عقب بنشین من اولی‌تر از شما به نماز خاندن روی پدرم می‌باشم، جعفر بن علی عقب نشست در حالیکه صورتش رنگباخته بود.. پسر بچه قدم جلو گـذاشت وروی بدن حضرت عسکری نماز برگـذار کرد، حضرت عسکری نزد پدرش بخاک سپرده شد، پسر بچه بمن گـفت: ای بصری جواب نامه‌ها را به من بده، نامه‌ها را به وی تحویل دادم، به خود گـفتم: این دو دلیل وبرهان است، حالا دلیل سوّم (همیان) مانده، سپس بطرف جعفر بن علی بیرون رفتم، ایشان را خیلی نا راحت دیدم، حاجز الوشاء به جعفر گـفت: مولای من.. این پسر بچه که می‌باشد؟ تا حجت را بر او اقامه کنیم، جعفر بن علی گـفت: بخدا سوگـند او را نمی‌شناسم وتا به حال او را ندیده بودم، در همان حال بودیم که عده‌ای از اهل قم از راه رسیدند وسراغ حضرت عسکری را گـرفتند، به آن‌ها خبر داده شد که حضرت مردند، گـفتند: به کی تسلیت را بگـوییم؟ مردم به جعفر بن علی اشاره کردند، آن‌ها بوی سلام وتسلیت وتبریک گـفتند، آن‌ها گـفتند: همراه ما تعدادی نامه ومقداری پول می‌باشد، آن‌ها از جعفر بن علی خواستند بطور غیبی بگـوید این نامه‌ها از چه اشخاص بوده؟ جعفر بن علی از جایش بلند شد وبه آن‌ها اعتراض کرد، در حالیکه لباس‌هایش را تکان می‌داد به آن‌ها گـفت: از من می‌خواهید علم غیب را بدانم؟ در این میان خادمی از درون منزل بیرون آمد وگـفت: نامه‌های فلان وفلان همراه شما می‌باشد، همیانی دارید که درونش هزار دینار می‌باشد که ده دینار آن طلای نا خالص است اما به آن‌ها آب طلا زده شده، اهل قم نامه‌ها واموال را به به خادم تحویل دادند وگـفتند: آن کسیکه تو را برای گـرفتن نامه‌ها واموال فرستاد، امام می‌باشد[[366]](#footnote-366).

##### صدوق باز این داستان را از سنان الموصلی بشکل دیگـری نقل می‌کند، می‌گوید: وقتی حضرت عسکری از دار دنیا رفتند عده زیادی از قم وپشت کوه به سامراء آمدند، آن‌ها حامل اموال زیادی بودند، خبر از مرگ حضرت عسکری نداشتند، از خلیفه امام پرسیدند، به آن‌ها گـفته شد: جعفر بن علی برادرش وصی می‌باشد که به دجله برای هواخوری رفته است، همراه با مغنیان بود، اهل قم خواستند برگـردند، لیکن ابا العباس محمد بن جعفر الحمیری القمی به آن‌ها گـفت: قدری تأمل کنید، تا از وضع این مرد مطمئن شویم، قدری منتظرش می‌شویم تا از سفر هواخوری برگـردد واو را امتحان کنیم، اهل قم از جعفر بن علی خواستند به آن‌ها خبر و تفاصیل اموالیکه همراه دارند بدهد ونام اصحاب آن‌ها را ذکر کند، جعفر بن علی گـفت: من علم غیب را نمی‌دانم. آن عده‌ای از مردم قم شهر سامراء را ترک کردند، بیرون شهر بودند که غلامی آن‌ها را بنام صدا زد وگـفت: ای فلان وای فلان فرزندان فلان، مولای من شما را استدعا می‌کند. اهل قم با آن غلام برگـشتند تا وارد منزل حضرت عسکری شدند، مولی روی تختی نشسته بود وصورتش مانند ماه بود، لباس سبزی بر تن داشت، بر او سلام کردیم، حضرتش جواب سلام‌ها را دادند و گـفت: مجموع اموالیکه همراه دارید این وآن می‌باشد، فلانی فلان مقدار باخودش آورده وفلانی فلان مقدار. و وصف همه اموال واصحاب اموال را دادند، بعد از این وصف بار و اثاثیه ما را دادند وتعداد چهار پایانیکه با خود آورده بودیم، اهل قم برای خدا به سجده افتادند، سجده شکر، از اینکه آگـاه شدند وزمین جلوی پای حضرت را تضلیل کردند، همه سؤالاتی که در ذهنمان بود پرسیدیم وجواب گـرفتیم، اموال به حضرتش دادیم، حضرتش فرمودند: بعد از این اگـر مالی باشد به (سر من رأی) حمل نشود و گـفتند: ما کسی را در بغداد تعیین خواهیم کرد، اموال را به او تحویل دهید، از حضرتش توقیعات ظاهر خواهد شد، بعنوان رسید[[367]](#footnote-367).

تلاش برای دستگـیری مهدی

##### روایتی تاریخی که عده‌ای از نویسندگـان آن را نقل می‌کنند، روایت پیرامون شخصی بنام (رشیق) بود، این یکی از نیروهای امنیتی عباسیان بود، رشیق می‌گوید: خلیفه معتضد عباسی سعی در دستگـیری مهدی کرد، وسه تن را برای دستگـیریش به منزل حسن عسکری در سامراء فرستاد، آن سه تن وارد منزل حسن عسکری شدند، با دریایی از آب روبرو می‌شوند، شخصی را می‌بینند بر روی آب ایستاده ودر حال نماز، هرسه نفر نزدیک بود غرق شوند وقتی تلاش کردند نزدیک آن شخص شوند، آن‌ها معذرت خواستند وبرگـشتند[[368]](#footnote-368).

##### مجلسی والصدر داستان دیگـری را نقل می‌کنند که کمی شباهت به داستان فوق را دارد، مضمون داستان: خلیفه معتضد عباسی نگـهبانان را گـسیل می‌دارد ومنزل حسن عسکری را به محاصره در می‌آورد، نگـهبانان صدای قرائت قرآن که از زیر زمین خانه خارج می‌شد، شنیدند. جلو درب زیر زمین جمع شدند تا صاحب صوت را دستگـیر کنند، اما او توانست فرار کند[[369]](#footnote-369).

مطلب دوم- شهادت نوّاب اربعه

##### شاید مهمترین دلیل بر تولد ووجود (الامام محمد بن الحسن العسکری) شهادت نواب اربعه بود، در فترت غیبت صغری آن‌ها مدعی نیابتش شدند. غیبت صغری از سال 260 تا سال 329 هجری بود، نواب اربعه ادعا می‌کردند که مهدی را مشاهده وبا او دیدار دارند، آن‌ها اموال ونامه‌ها را به وی می‌رساندند، ونامه‌های امضاء شده‌ای از او بعنوان رسید به مؤمنین می‌رساندند. نسل نخست (نواب) یا (سفراء) یا (وکلاء) اشخاصی بودند که از اصحاب امامین علی بن محمد الهادی والحسن العسکری بودند، مهمترین آن‌ها عثمان بن سعید العمری بود، او وکیل امامین عسکریین در دریافت حقوق از شیعه بود، اموال را به عسکریین در حیاتشان می‌رساند، شیخ طوسی او را از سفرای موثوق ومقبول ائمه توصیف کرده[[370]](#footnote-370).

##### گـفته می‌شود عثمان بن سعید العمری مورد اطمینان عسکریین بود، او نه تنها وکیلشان در جمع حقوق بود، بلکه نقش مهمتری داشت وآن رساندن نامه‌های عسکریین به شیعیان بود، او مقام بزرگـی نزد عسکریین داشت. شیخ طوسی در کتاب (الغيبة) از احمد بن اسحاق قمی نقل می‌کند، می‌گوید: روزی بر ابی الحسن علی بن محمد وارد شدم گـفتم: «مولای من، گـاهی غایب وگـاهی حاضر هستند همیشه به شما دسترسی ندارم، سخن چه کسی را قبول کنم؟ ودستور چه کسی را اطاعت کنم؟ فرمودند: این ابو عمرو مورد اطمینان ما هست، اگـر چیزی به شما گـفت در حقیقت از من به شما می‌گوید، اگـر چیزی به شما ادا کرد در حقیقت از من ادا کرده است، احمد بن اسحاق ادامه می‌دهد می‌گوید: بعد از مرگ امام هادی نزد حسن عسکری رفتم، بمن همان چیزی را گـفتند که پدرش قبلاً به من گـفته بود، وبا این عبارت: این ابو عمرو مورد اطمینان ما هست، اگـر چیزی به شما گـفت در حقیقت از من به شما می‌گوید، اگـر چیزی به شما ادا کرد در حقیقت از من ادا کرده است[[371]](#footnote-371).

##### این روایت نشان می‌دهد که العمری تنها وکیل در جمع حقوق نبود، بلکه نقش بیشتری داشت.

##### طوسی از احمد بن علی بن نوح از ابو العباس السیرافی نقل می‌کند می‌گوید: اخبرنا ابو نصر عبد الله بن محمد بن احمد المعروف بابن برنیة الکاتب، گـفت: حدثنی بعضی از اشراف شیعیان امامیه که از اهل حدیث بودند، گـفت: حدثنی ابو محمد العباس بن احمد الصائغ، گـفت: حدثنی الحسین بن احمد الخصیبی گـفت: حدثنی محمد بن اسماعیل وعلی بن عبد الله الحسنیان، گـفتند: وارد بر ابی محمد الحسن العسکری در سامرا شدیم، عده‌ای از اولیاء وشیعیان آن حضرت حضور داشتند، خادم حضرت (بدر) وارد شد وگـفت: مولای من.. عده بیرون منزل هستند، که آثار سفر روی آن‌ها پیداست (شعثٌ غُبر) باموهای شانه نشده وخاک گـرفته، حضرت عسکری گـفت: آنان از شیعیان ما در یمن هستند، اینجا حدیث بسیار مفصل نقل شده، تا اینکه حضرت عسکری به خادمش بدر گـفت: برو عثمان بن سعید العمری را صدا کن. طولی نکشید عثمان بن سعید العمری وارد شد، حضرت عسکری به او گـفتند: ای عثمان برو که تو وکیل ومعتمد وامانتدار روی اموال خدا می‌باشی. باز تعدادی افراد از اهل یمن که پول دارند، برو وپول‌ها را تحویل بگـیر، بعد از این حدیثی در این زمینه ادامه داشت: همه حاضرین گـفتند: بخدا سوگـند ای مولای ما، عثمان بن سعید از بهترین‌ها می‌باشد، شما بیشتر ما را با وی آشنا کردی، ما فهمیدیم مقام ایشان نزد شما وتا چه اندازه مورد اطمینان شما در امر مال خدا می‌باشد. امام حسن عسکری گـفت: آری شما شاهد باشید که عثمان بن سعید العمری وکیل من می‌باشد، و همچنین فرزندش محمد وکیل فرزندم مهدی شما می‌باشد[[372]](#footnote-372).

##### ملاحظه می‌شود از این روایت که نه فقط روایت وثاقت ووکالت عثمان بن سعید را تثبیت می‌کند، بلکه وثاقت و وکالت فرزندش محمد بن عثمان را هم تثبیت کرد.

##### طوسی از ابی محمد هارون بن موسی نقل می‌کند، گـفت: جعفر بن محمد بن مالک الفزاری از جماعتی از شیعیان از آن عده، علی بن بلال، احمد بن هلال، محمد بن معاویه بن حکیم، الحسن بن ایوب بن نوح، در یک روایت مشهور ودرازی گـفتند: ما نزد ابی محمد الحسن بن علی جمع شدیم تا از حجت خدا بعد او بپرسیم، چهل نفر بودیم، عثمان بن سعید بلند شد و از حضرت عسکری پرسید: یابن رسول الله می‌خواهم امری را از شما بپرسیم که شما به آن دانا ترید. امام به او گـفت: ای عثمان بنشین. اما عثمان با ناراحتی بلند شد تا از آنجا خارج شود، امام عسکری گفت: کسی از شما خارج نشود، ساعتی نگـذشت که امام عسکری عثمان بن سعید را صدا زد، او بلند شد و روی پایش ایستاد، حسن عسکری گـفت: آیا دوست دارید به شما خبر دهم برای چه اینجا هستید؟ شما آمدید که از من بپرسید در باره حجت خدا بعد از من که می‌باشد؟ همه گـفتند: آری، در این میان غلامی ماه پاره که صورتش شبیه ابی محمد العسکری بود ظاهر شد، حسن عسکری گـفت: این امام شما بعد از من، این خلیفه من بر شما می‌باشد. عثمان هرآنچه به شما می‌گوید بپذیرید، سخنانش را قبول کنید که او خلیفه وامام شما می‌باشد[[373]](#footnote-373).

##### طوسی از نوه عمری (هبة الله) نقل می‌کند، می‌گوید: وقتی حسن عسکری مردند، عثمان بن سعید حاضر غسل و کفن و تحنیط ودفن و همه مسائل امام بودند، ظاهرا او مأمور به این کار بود.. همه توقیعات صاحب الزمان از روی دست عثمان بن سعید وفرزندش ابی جعفر برای شیعیان بیرون می‌آمد، توقیعات از طرف صاحب الزمان با همان خط بیرون می‌آمدند که در زمان حیات حسن عسکری بیرون می‌آمد، شیعیان عثمان بن سعید را عادل می‌شمردند تا اینکه به رحمت خدا پیوستند[[374]](#footnote-374).

##### بدینوسیله عمری نائب خاص از طرف مهدی شد، بعد از اینکه مدعی وجود وولادت برای مهدی گـردید.

##### احمد بن اسحاق به او گـفت: کمی در صدق واقوال شما شکی نمی‌کنم، تُرا بحق خدا وبحق دو امامی که ترا موثوق دانستند، آیا شما فرزند عسکری صاحب الزمان را دیدی؟ عمری در حالیکه گـریه می‌کرد گـفت: میگـویم اما بشرط اینکه کسی را خبر نکنی تا زنده هستم، گـفت: آری، اورا دیدم و گـردنش این چنین بود – وبادستش اشاره کرد - گـفتم: نام؟ عمری گـفت: از آن نهی شدید[[375]](#footnote-375).

##### بعد از دو سال از مرگ حسن عسکری، عثمان بن سعید العمری مرد، فرزندش را بعنوان خلف وسفیر بین مهدی و شیعیان معرفی کرد.

##### کلینی وطوسی نقل می‌کنند می‌گـویند: توقیعی از طرف مهدی صادر شد، توقیع محمد بن عثمان را تزکیه و توثیق کرد، توقیع اورا بمنصب (النائب الخاص) تنصیب کرد[[376]](#footnote-376).

##### عبد الله بن جعفر الحمیری که از بزرگـان شیعیان قم بود،می گـوید: مهدی برای عمری –فرزند- توقیعی به این مضمون فرستادند می‌گوید: (انا لله وانا اليه راجعون، تسليما لأمره ورضاءاً بقضائه... پدر شما سعید زندگـی کرد وخوشنام از دنیا رفت، رحمت خدا بر او باد، خداوند اورا با اولیاء خودش ملحق سازد، او همیشه مجتهد وساعی وبه چیزهائی که اورا به خدا نزدیک سازد کوشا بود، خداوند صورت اورا نورانی سازد واز گـناهانش بگـذرد، از کمال سعادتش بود که خداوند فرزندی مانند تو به او روزی کرد که خلف خوبی باشی وقیام به مقامش کنی وبر او رحمت بفرستی و می‌گـویم: الحمد لله ما راضی هستیم از مقام شما و از چیزیکه خداوند در تو نهاد ونزد تو گـذاشت، خداوند بتو کمک و تقویت و توفیق و پیروزی دهد، خداوند برای تو ولی وحافظ وراعی وکافی باشد)[[377]](#footnote-377).

##### الحمیری اضافه می‌کند می‌گوید: وقتیکه ابو عمرو عثمان بن سعید مرد، توقیعات با همان دستخطی که قبلاً مکاتبه می‌شد بدستمان رسید، در حالیکه ابوجعفر به جای او تنصیب شد[[378]](#footnote-378).

##### محمد بن ابراهیم بن مهزیار الاهوازی می‌گوید: بعد از وفات ابی عمرو، توقیعی از طرف مهدی بدستش رسید در آن توقیع آمده: فرزند مانند پدرش مورد اعتماد نزد ما می‌باشد، وهمان جای پدرش را پر کرده، فرزند بدستور ما عمل می‌کند، خداوند اورا حفظ کند[[379]](#footnote-379).

##### طوسی از اسحاق بن یعقوب نقل می‌کند می‌گوید: از عثمان بن سعید العمری خواستم که نام‌های به مهدی برساند، در آن نامه سؤال‌هایی را کردم که برایم مشکل بود، توقیع با دستخط مهدی بیرون آمد در آن می‌گوید: خداوند از محمد بن عثمان بن سعید العمری وپدرش راضی باشد، مورد اعتماد می‌باشد ونامه او نامه من باشد[[380]](#footnote-380).

##### هروقت کسی از عمری بپرسد آیا مهدی را دیدی؟ می‌گوید: آری، آخرین بار در بیت الله الحرام اورا دیدم، پرده کعبه را گـرفته بود و می‌گـفت: خدایا آن چیزی که به من وعده کردی، تنفیذ کن، اورا در المستجار دیدم می‌گـفت: بار الها، از دشمنانم انتقام گـیر. بخدا سوگـند، صاحب الامر هر ساله در موسم حج حاضر می‌شود، مردم را می‌بیند و آن‌ها را می‌شناسد، اما مردم او را نمی‌شناسند[[381]](#footnote-381).

##### طوسی ادامه می‌دهد می‌گوید: توقیعاتیکه بوسیله عمری در طول زندگـانیش خارج شد، همان دستخطی را داشت که در زمان پدرش بود، شیعیان غیر از این دستخط را نمی‌شناختند[[382]](#footnote-382).

##### عمری (فرزند) در این منصب پنجاه سال بود، در اوائل قرن چهارم هجری ودر سال 305 هجری مرد، به حسین بن روح نوبختی وصیت کرد، نوبختی یکی از ده وکیل او در بغداد بود، همچنین نوبختی موقع مرگ در سال 325 هجری به نائب چهارم علی بن محمد سمری یا الصیمری وصیت کرد که بعد از او سمری جانشین مهدی بالوکاله باشد[[383]](#footnote-383).

##### علاوه بر چهار نائب یا سفیر، بیست و چهار نفر دیگـر ادعای نیابت مهدی غائب را کردند که همه آن‌ها از اصحاب عسکریین بودند، از امثال الحسن الشریعی، محمد بن نصیر النمیری، ابی هاشم داود بن القاسم الجعفری، احمد بن هلال العبرتائی، محمد بن علی بن بلال واسحاق الاحمر، حاجز بن یزید، محمد بن صالح الهمدانی، محمد بن جعفر بن عون الاسدی الرازی، محمد بن ابراهیم بن مهزیار، الحسین بن منصور الحلاج، جعفر بن سهیل الصیقل، ومحمد بن علی بن ابراهیم الهمدانی، ومحمد بن صالح القمی والقاسم بن العلاء وابنه الحسن، ومحمد بن علی الشلمغانی ابن ابی العزاقر، وابو دلف الکاتب.

##### عده کثیری از آن‌ها ادعای روابط خاصی با هادی وعسکری بودند، که بعداً ادعای نیابت از مهدی را کردند. عده‌ای دیگـر ادعای توانایی برای انجام معاجز وعلم غیب داشتند، ونامه‌های سری نشان میدادند وادعا می‌کردند که از طرف مهدی غائب بوده، به اضافه این وجوهات شرعیه را هم بنام مهدی می‌گـرفتند، شیعیانی که قائل بوجود امام دوازدهم در باره صدق نواب اربعه باهم اختلاف داشتند، عده‌ای قائل به وثاقت آنان اما عده‌ای دیگـر وثاقت آنان را قبول نداشتند، مانند فرقه النصیریه که مایل به تصدیق الشریعی والنمیری بودند. عده دیگـری از شیعیان مایل به تصدیق نواب خاص دیگـری بودند. به هر صورت بعضی از متکلمین معتقدند که وجود نواب اربعه یک شهادت تاریخی برای وجود امام دوازدهم می‌باشد. دلیلی دیگـری برای وجود ابن الحسن وجود روایات برای ولادتش یا مشاهده مهدی در زمان حیات پدرش یا دیدار با مهدی که متکلمین روی این‌ها تکیه کردند. سید محمد باقر صدر در کتاب (بحث حول المهدي) می‌گوید: این معقول نیست، نواب اربعه که مورد وثاقت ائمه بودند دروغ بگـویند وبدون دلیل ادعای نیابت کنند و درست نیست که ادعای آن‌ها مبنی بر وجود حضرت مهدی باطل بدانیم، بعد از اینکه شیعیان روی عدالت وثاقت آن‌ها اجماع داشتند.

##### بعضی از محدثین مانند النعمانی محمد بن ابی زینب عقیده داشتند که: وجود نواب اربعه خاص در الغیبه الصغری، وانقطاع نیابت در الغیبه الکبری تا روز قیامت ادامه دارد، تطابق اخبار و روایات با دو غیبت الصغری و الکبری، دلیلی است قطعی بر وجود مهدی وصحت غیبتش می‌باشد.

مطلب سوّم: نامه‌های مهدی

##### صدوق و طوسی وابن شهر آشوب و طبرسی، نامه‌هائی را ذکر کردند که (محمد بن الحسن العسکری) آن‌ها را به وکلایش در عصر (الغيبة الصغري) بیرون دادند. طوسی در کتاب (الغيبة) بعضی از آن‌ها را ذکر کرده است، و از احمد بن اسحاق الاشعری القمی می‌گوید: برای مهدی نوشتم ودر باره جعفر بن علی الهادی که برای اهل قم نوشته بودند تا به امامت وی بعد از مرگ حسن عسکری تبعیت کنند، سؤال کردم، صاحب الزمان نام‌های برای من نوشتند وجعفر بن علی را متهم به کذب وجهل در امور دینی وفسق وشرب خمر ومعصیت خدا و نداشتن حجت ودلیل برای امامت کردند، صاحب الزمان جعفر بن علی را دعوت به امتحان کرد، وبر عدم جواز امامت در اخوین بجز حسن وحسین تأکید کرد[[384]](#footnote-384).

##### طوسی از ابن ابی غانم القزوینی نقل می‌کند می‌گوید: جماعتی از شیعیان در باره وجود (الخلف) با هم مشاجره کردند، نام‌های برای صاحب الزمان (الناحیه) نوشتند تا او را از موضوع مشاجره مطلع کنند، جواب از مهدی وبا دستخط خودش بیرون آمد، جواب متضمن تأسف ودلسوزی برای آن جماعت بود. حضرت مهدی آن‌ها را دعوت به تسلیم در مسئله غیبت کرد، و از آن‌ها خواست که سعی در افشای اسرار غیبت نکنند[[385]](#footnote-385).

##### صدوق در کتاب (اكمال الدين) نامه سوّمی را از اسحاق بن یعقوب ذکر می‌کند می‌گوید: از عثمان بن سعید العمری خواستم نام‌های از من برای القائم برساند، مضمون نامه در باره اشکالاتی بود که برای من ایجاد شده بود، از القائم توقیعی بخطش بیرون آمد در آن دستخط آمده: (اما حوادث واقعه وجدید به راویان احادیث اهل البیت رجوع کنید که آن‌ها حجت من بر شما ومن حجت الله بر آن‌ها هستم) همچنین توقیع متضمن توثیق وتزکیه برای عمری بود واینکه خمس برای شیعیان در (عصر غیبت) مباح می‌باشد، واز پرس و جو در مسئله نهی شدند[[386]](#footnote-386).

##### صدوق در کتاب (اكمال الدين) نامه دیگـری از طرف صاحب الزمان به نائب اوّلش عثمان بن سعید العمری وفرزندش محمد بن عثمان بن سعید العمری، نائب دوّمش نقل می‌کند در آن نامه مهدی قائم اختلاف شیعیان در باره خلف وقول بعضی از شیعیان به امامت جعفر وگـفتند غیر از او کسِ دیگـری وجود ندارد، حضرت قائم از شیعیان می‌خواهد بحث نکنند در چیزهائی که برای آن‌ها مستور شد، تا اینکه مرتکب گـناه نشوند وستر خدا را کشف می‌کنند چون نادم خواهند شد، وموضوع را بطور اجمالی بدانند بدون اینکه وارد جزئیات شوند یا خواستار تفصیلات وتصریحات وتعریضات شوند[[387]](#footnote-387).

##### ابن شهر آشوب در کتاب (المناقب) وطبرسی در کتاب (الاحتجاج) نقل کردند که مفید نامه‌هائی را نشان داد مدعی شد که آن‌ها از طرف مهدی قائم است که بوسیله یک اعرابی بوی داده شد، نامه‌ها با دستخط شخصی دیگـری بود، مهدی در آن نامه در باره شیخ مفید این عبارت هارا کار بُرده (الأخ السديد والمولي الرشيد والمخلص الناصر وملهم الحق ودليله والعبد الصالح الناصر للحق والداعي اليه بكلمة الصدق)[[388]](#footnote-388).

##### این مهمترین داستان‌هائی است که در باره مشاهده (الامام محمد بن الحسن العسکری) در موقع ولادت وزمان حیات پدرش ودر موقع مرگ پدرش وکمی بعد از مرگ پدرش روایت شده است. داستان‌های دیگـری نیز وجود دارد که از مشاهده حضرتش در بیت الله الحرام وطواف کردن در آن یا مشاهده کردنش در کوه‌های اطراف مکه یا مدینه یا طائف صحبت می‌کند. اما این داستان‌ها از نظر سند ودلالت ومضمون خیلی ضعیف هستند. شاید داستان حکیمه وابو الادیان البصری که صحبت از ولادت و وجود امام دوازدهم می‌کنند از همه داستان‌ها مشهورتر می‌باشد.

مبحث چهارم: استدلال به معجزها برای اثبات وجود مهدی

##### اضافه بر ادله عقلی ونقلی وتاریخی دال بر وجود (محمد بن الحسن العسکری)، مؤیدین این نظریه دلیل چهارمی به این مجموعه اضافه کردند وآن دلیل معاجز می‌باشد. و در این باب می‌گـویند: نواب اربعه معجزات را انجام می‌دادند یا صحبت از علم غیب می‌کردند.

##### ما مقدار زیادی از (معاجز) را در فصل گـذشته پیرامون ولادت ووجود ابن الحسن ذکر کردیم، اما الآن میخواهیم از معجزات نواب اربعه صحبت کنیم. نام نواب اربعه که بترتیب، عبارتند از: (عثمان بن سعید العمری، محمد بن عثمان بن سعید العمری، الحسین بن روح النوبختی وعلی بن محمد السمری). اینان وکلاء (القائم المهدی) در فترت (غیبت صغری) که هفتاد سال بطول انجامید بودند، غیبت صغری از سال 260 تا سال 329 هجری بود که همان تاریخ وفات نائب چهارم بود.

##### شیخ مفید در کتاب (الارشاد) داستان محمد بن ابراهیم مهزیار اهوازی را ذکر کرده، وی در وجود مهدی بعد از امام حسن عسکری شک کرده بود، مفید بنقل از مهزیار می‌گوید: پدرش مال زیادی به وی داد و او را به تقوی الله واینکه اموالی را به خلیفه حسن عسکری بدهد وصیت کرد. مهزیار با خودش گـفت: این اموال را با خودم به بغداد میبرم ودر کنار دجله خانه‌ای اجاره می‌کنم واین موضوع را باکسی در میان نمی‌گـذارم، اگـر چیزی برای من آشکار شد مانند زمان امام حسن عسکری اموال را می‌دهم واگـر چنین نبود اموال را خرج شهوات ولذائذ خود می‌کنم. مهزیار نقش‌های که آماده کرد بود به عمل رسانید، در کنار دجله خانه‌ای کرایه کرد، چند روز گـذشت ولی بعد از مدتی شخصی آمد ورقعه‌ای به وی داد، در آن نوشته شده بود: ای محمد، با تو مالی بمقدار کذا وکذا می‌باشد.. وهمه داستان را تعریف کرده بود، چیزی در آن رقعه نوشته شده بود که محمد مهزیار آن را نفهمید، ولی اموال را به آن شخص «رسول حامل رقعه» تحویل داد، چند روزی به اینصورت گـذشت، و برای مهزیار رقعه‌ای خارج شد که او بعنوان وکیل در مقام پدرش تنصیب شده است[[389]](#footnote-389).

##### کلینی ومفید وطوسی معاجز زیادی از نواب اربعه نقل می‌کنند که متضمن علم غیب داشتن آنان است، واین را به نوبه خود دلیلی واضح بر ارتباطشان با مهدی و وجودش و ارتباطش با غیب وآسمان به حساب آوردند. از جمله معاجزی که ذکر کردند: حمل کردن مهدی شتری با بارش به آسمان، نهی کردن مهدی از ختنه کردن بچه‌ای ومردن بچه بعد از آن به مدت کوتاهی، نهی کردن شخصی از مسافرت از راه دریا وبه او امر کرد که در کوفه بماند چون در آن زمان راهزنان فراوان بودند، دانستن عمری به محل امانتی که رسول آن را در میان بار خود فراموش کرده بود با اینکه العمری در باره موضوع بی‌خبر بود، عمری بشکل غیبی از مرگ کسی خبر داد آن هم با تعیین روز وماه وسال، عمری جواب‌های عجیب وغریب می‌دهد، شخصی با همسرش اختلاف پیدا کرد، عمری تفاصیل آن اختلاف را به شکل غیبی داد، نائب سوّم الحسین بن روح نوبختی نامه سفیدی را خواند واز محتویاتش آگـاه شد وفورا جواب نامه را داد، نوبختی به علی بن بابویه صدوق از پیش خبر داد که دو فرزند صالح برای او متولد خواهند شد، نوبختی به عده‌ای از مردم خبر حل شدن مشکلاتشان در آینده نزدیک خبر داد، خبر با تفاصیل دقیقی بود که زمان ومکان را از پیش گـفته بود، النوبختی خبر مرگ عده‌ای را از پیش داد. نوبختی زبان‌های اجنبی را دانست و با آن‌ها حرف می‌زد بدون اینکه قبلاً تعلیمی در این زمینه دیده باشد، نائب چهارم السمری به اصحابش در بغداد خبر مرگ علی بن الحسین بن بابویه القمی را در قم، در روز مرگـش داد، السمری شش روز قبل از وفاتش خبر مرگـش را داد. السمری به وکیلش القاسم بن العلاء خبر نزدیک شدن مرگـش را داد وآنرا به چهل روز تعیین کرد وخبر برگـشتن بینائیش بعد از اینکه برای مدت زیادی آن را از دست داده بود واو را خبر می‌کند که فرزندش مانند بقیه برادرانش هنوز زنده می‌باشد، دانستن نواب اربعه از مصدر اموالیکه بدستشان می‌رسید، سمری روز مرگـش را از پیش مشخص کرده بود[[390]](#footnote-390).

##### طوسی به دلیل معاجز اشاره می‌کند وآن را دلیل بر امامت ابن الحسن وثبوت غیبتش ووجود حقیقیش می‌داند، چون این اخباری است که متضمن علم غیب می‌باشد وخارق العاده است وشخصی معمولی نمی‌تواند آن‌ها را انجام دهد، یا اینکه بوسیله پیغمبر ج به او خبر داده شده، چون معجزات روی دست کذابین ظاهر نمی‌شود واگـر احتمالا حرف آن بزرگـان (نواب اربعه) دروغ از آب در بیاید به این دلیلی است که به آن‌ها کذب نسبت داده شده.

مبحث پنجم: دلیل اجماع

##### بعد از دلیل فلسفی (عقلی یا اعتباری) ودلیل روایت وحدیث (نقلی) ودلیل تاریخی ودلیل معجز وغیبیات خارق العاده.. بعد از همه این‌ها دلیل اجماع پیش می‌آید که بعضی‌ها به آن اشاره‌ای کردند، که برای اثبات وجود ولادت محمد بن الحسن العسکری می‌باشد. اولین کسی که دلیل اجماع برای اثبات ولادت ووجود (امام قائم) سعد بن عبد الله الاشعری القمی بود. و این را در کتاب (المقالات والفرق) مطرح کرد. شیخ صدوق از نوبختی نائب سوم نقل می‌کند که می‌گوید: (همه شیعیان اجماع کردند که حسن عسکری فرزندی از خودش بجای گـذاشت، آن فرزند امام هستند. صدوق اضافه می‌کند و می‌گـوید: هرکه قائل به یازده امام بود باید قائل به امامت دوازدهم باشد، چون پدرانش آن را بنام تعیین کرده بودند وشیعیان بر امامتش اجماع کردند. وقائم بعد از غیبتی طولانی ظاهر خواهد شد وزمین را پر از عدل وداد خواهد کرد)[[391]](#footnote-391).

##### مسئله (القائم المهدی) در وهله اوّل مسئله‌ای اجماعی بنظر می‌رسد که حد اقل بین شیعیان امامیه اثنا عشریه است.

مبحث ششم: غیبت

مطلب اوّل: سبب غیبت چیست؟

##### بعد از تقدیم همه ادله عقلی ونقلی وتاریخی بر وجود وتولد (محمد بن الحسن العسکری) در نیمه قرن سوّم هجری وعدم خروج وتصدی برای رهبری امت اسلامی واداره کردن امور امامت، نقطه ضعفِ بزرگـی را برای قائلین به وجودش تشکیل داد، و برای این آن‌ها مجبور بودند وهستند سّر غیبت را تفسیر کنند. اما آن‌ها بیکار ننشستند وتفسیرهای مختلفی برای غیبت ارائه دادند وآن و این تفسیرها اینگونه می‌باشند:

1- نظریه حكمت ناشناخته

##### شیخ صدوق در (كمال الدين) میل به چنین نظریه‌ای کرده است واینطور عنوان کرده‌اند که حکمتی در ورای غیبت وجود دارد، این حکمت همان چیزی است که ائمه متقدمین داشتند، بالاخره می‌گوید: ایمان ما به عصمت مهدی اقتضا می‌کند که تسلیم وجود حکمتی برای غیبت او باشیم[[392]](#footnote-392).

##### سید مرتضی علم الهدی ضرورتی نمی‌بینند که دقیقا سبب غیبت را بدانیم، وبه همین مقدار باید اکتفا کنیم وبگـوئیم: باید برای غیبت یک علت وسببی باید باشد، با علم باینکه امام معصوم می‌باشند. تلاش در دانستن سبب غیبت مانند تلاش در دانستن سبب وجود آیات متشابهات در قرآن کریم است[[393]](#footnote-393).

##### اما شیخ طوسی می‌گوید: باید برای غیبت صاحب الزمان ضرورتی قائل باشیم وبرای آن دلیل روشنی ارائه دهیم، مهم نیست که آن دلیل مفصل باشد، همانگـونه برای خلق بهایم وحیوانات آزار دهنده و شکل‌های زشت ورنج کشیدن بچه‌ها را همینطور ایضا تفصیل حکمت آن را نمی‌دانیم. طوسی ادامه می‌دهد و می‌گـوید: فرض کنیم که ما امامتش را به یک دلیلی پذیرفتیم وعصمتش را بدلیل دیگـر قبول کردیم بنابراین غیبتش را طوری باید تأویل کنیم که با عصمتش جور در آید ومطابقت کند، ما بین این دو موضوع فرقی نمی‌بینیم[[394]](#footnote-394).

##### شیخ محمد حسین کاشف الغطاء در کتاب (اصل الشيعة واصولها) می‌گوید: ضروری نیست علت وحکمت غیبت را بدانیم، اگـر ثابت شد که وجود امام در هر زمان ومکان از ضروریات می‌باشد، واینکه زمین از حجت خدا خالی نمی‌ماند، واینکه وجود وعمل صاحب الزمان لطفی است از جانب حق تعالی.کاشف الغطاء بالاخره اعتراف می‌کند که علت وحکمت غیبت را نمی‌داند، وبحقیقت مسئله پی نبرده است، و می‌گـوید: مسئله غیبت عمیقتر وپیچیده‌تر از آن است که آن را درک کنیم[[395]](#footnote-395).

2- نظریه تمحیص

##### بعلاوه نظریه (الحكمة المجهولة) نظریه دیگـری در تفسیر (الغيبه) وجود دارد، وآن نظریه (التمحيص) یا فیلتر کردن وغربال کردن شیعیان می‌باشد وآن برای تحقق از صبر وبردباری در بلاء وایمان شیعیان به القائم المهدی می‌باشد.

##### صدوق وطوسی روایت‌های متعددی از امامین باقر وصادق در این مضمون نقل می‌کنند می‌گـویند: صاحب این امر ظاهر نمی‌شود الا بعد از اینکه دو سوّم مردم از بین می‌روند، کسی از مردم نمی‌ماند مگـر عده کمی، شیعیان غربال می‌شوند مانند غربال کردن گـندم[[396]](#footnote-396).

##### روایتی دیگـر می‌گوید: لابد برای صاحب الامر غیبتی باشد تا اینکه معتقدان دست از عقیده شان بردارند، این امتحانی از طرف خدا است برای آزمایش مردم که عقل‌ها وتصورات شما کوچکتر از آن است که این مسئله را درک کند، اما اگـر زنده ماندید آن را درک خواهید کرد[[397]](#footnote-397).

##### روایتی دیگـری نقل می‌کنند می‌گـویند: غيبة المهدي مانند دیر نازل شدن عذاب بر قوم نوح است. عذاب خداوند بر قوم نوح دیر نازل شد، کسانیکه به نوح ایمان آورده بودند مرتد شدند. همین مسئله برای القائم المهدی پیش خواهد آمد، او آنقدر غیبتش بطول انجامید تا اینکه عده‌ای از آن‌ها عقیده شان راترک گـفتند ومردم اینگونه صاف شدند، وهرکسی که طینتش خبیث باشد مرتد می‌شود چون این‌ها منافق هستند و از استخلاف وامن در عهد قائم واهمه دارند[[398]](#footnote-398).

##### بجز صدوق کسی قائل به نظریه تمحیص نبود، الطوسی والمفید والمرتضی این نظریه را نادیده گـرفتند اما آن‌ها روایاتی به این مضمون نقل کردند، طوسی این روایت‌ها را برای امتحان شیعیان تفسیر کرد، نه اینکه امتحان شیعیان سبب غیبت باشد.

3- نظریه خوف

##### این محکمترین ومهمترین نظریه‌ای است که غیبت را تفسیر می‌کند. کلینی در کتاب (الكافي) وصدوق در کتاب (اكمال الدين) روایات متعددی را از امام صادق نقل می‌کنند و امام می‌گوید: (سبب غیبت امام خوف بر حیات خود وتقیه می‌باشد)[[399]](#footnote-399).

##### شیخ مفید در کتاب (الارشاد) می‌گوید: فرزند عسکری منتظر، برای احیای دولت الحق غیبت کرد، و بخاطر سختی شرایط در زمان عباسیان تولدش را مستور ومخفی ساختند، خلیفه عباسی اورا تعقیب می‌کرد، چون مسئله صاحب الزمان در میان شیعیان معروف بوده وشیعیان منتظر ظهورش بودند، به این سبب امام حسن عسکری در زمان حیاتش فرزندش را نشان نمی‌داد، در نتیجه شیعیان بعد از مرگ پدرش اورا نمی‌شناختند[[400]](#footnote-400).

##### بنظر شیخ مفید شرایط سیاسی محیط به غیبت المهدی، خیلی مشکلتر وپیچیده‌تر از شرایط سیاسی محیط به ائمه سابقین بود، ائمه سابق اهل البیت مخفی نشدند اما به تقیه عمل می‌کردند، خلفای عباسی می‌دانستند که قائم مهدی با شمشیر قیام خواهد کرد واین سبب شد که آنان سعی در ملاحقه واز بین بردنش کنند، واما علت عدم خروجش، آن را کم بودن یاران وطرفدارانش توجیه کردند[[401]](#footnote-401).

##### سید مرتضی در کتاب (الشافي) می‌گوید: علت غیبت ترس مهدی از ظالمین وجلوگـیری از تصرف در چیزهائیکه خدا به او حق تصرف داده است، اگـر نیروی مانع تصرفش شود، تکلیف قیام به امور امامت از او ساقط می‌شود، اگـر برای جانش بترسد واجب است بر او غایب ومستور بماند[[402]](#footnote-402).

##### تا زمانیکه صاحب الامر قدرت ومکنت نشده وتا زمانیکه خطر جانی در پیش داشته باشد عمل به تقیه برای او واجب می‌باشد. تا زمانیکه اسباب غیبت قائم باشند غیبت هم ضروری می‌باشد، ودفع ضرر واجب منطقی و عقلی است[[403]](#footnote-403).

##### شیخ طوسی اسباب غیبت را در خوف از اعداء محصور کرده وگـفت: سببی نمی‌بینم برای عدم ظهورش جز خوف از تهاجم وکشته شدن، اگـر چیزی غیر از این بوده برایش جایز نیست در غیبت بماند، و می‌بایستی مثل بقیه مشکلات و سختی‌ها را تحمل کند، چون انبیاء وائمه واولیاء منزلتشان به مقدار تحمل کردن مشاکل وناهمواری‌ها در راه خدا ارتباط دارد[[404]](#footnote-404).

##### حالا چرا (محمد بن الحسن العسکری) ترس از کشتن دارد؟ مگـر امام حسین خارج نشد؟ وخودش را در صحرای کربلاء در راه خدا قربانی نساخت؟ سید مرتضی وطوسی وکراجکی به این سؤال جواب دادند و می‌گـویند: چون مهدی جانشین ندارد وآخرین امام است ومصلحت مکلفین به وی مربوط می‌باشد[[405]](#footnote-405).

##### این جواب مسائلی دیگـر را مطرح می‌سازد، وسؤالاتی در این زمینه هست که بایستی به آن جواب داده شود، این مسائل از وضعیت ذکر شده استخلاص می‌شود وبه شکل زیر می‌باشد:

##### ائمه هویت مهدی را از قبل تشخیص وتعیین کرده‌اند.

##### وجود بحران وجوّ ترس بین بیت عباسی وبیت علوی، ووجود ترس ووحشت عظیم نزد مهدی قائم که بیشتر از خوف وترس پدرانش که در سایه حکومت امویان وعباسیان بود.

##### ختم امامت به امام دوازدهم یا انحصار امامت در المهدی.

##### تحریم تقیه برای مهدی قبل از ظهور وقیام.

##### اگـر ما گـفتیم ائمه سابقین مسبقا هویت مهدی ر اتعیین نکردند، بنابراین نیازی نیست که او غیبت کند آن هم از زمان ولادت وکودکی، یا اگـر ثابت شود که میان اهل البیت با بیت عباس در آن دوره طبیعی ومثبت بود، وفشار وتشنج در میان آنان نبود، بنابراین سببی برای غیبت نمی‌ماند، واگـر گـفتیم امام دوازدهم یکی از امامان هستند ونه آخرین آن‌ها - همانطوری که شیعیان امامیه از اول تا آخر قرن سوم هجری عقیده داشتند - پس ضرورتی برای غیبت نمی‌ماند، چون همه امامان سابق در معرض قتل بودند اما آن‌ها غیبت نکردند، یا اگـر فرضا گـفتیم امام دوازدهم مانند سایر ائمه می‌توانست از تقیه استفاده کند ن در این صورت می‌توانست مهدویتش را نفی کند تا وقت ظهورش، بنابراین نیازی برای غیبت نمی‌ماند.

مطلب دوم- جای غیبت كجا است؟

##### اکثر روایاتیکه به مهدی (حجت بن الحسن العسکری) اشاره‌ای دارند، می‌گـویند که غیبت در منزل حسن عسکری در (سُرَّ من رأي) پایتخت عباسیان آن دوره بود. در بعضی از روایات نقل شده که: المهدی بیرون آمد تا بر بدن پدرش نماز بخواند، یا اینکه المهدی با وفد قم دیداری داشت (این وفد به سامراء آمده بود تا در باره امام جدید تحقیق بعمل آورد). مهدی قائم سال‌های زیادی در آن منزل بود تا اینکه معتصم عباسی تصمیم به دستگـیریش بگـیرد و او را غافلگـیر کند، نیروهای المعتضد العباسی برای دستگـیری آمدند اما او در (سرداب خانه) غیبت کرد. خلیفه عباسی (الناصر بالله) بر سر آن سرداب قبه‌ای ساخت وتا به امروز بر جا می‌باشد. وشیعیان از هر طرف می‌آیند تا آن جای معروف به (قبه سرداب غیبت) را زیارت کنند. این قبه در کنار قبر عسکریین حضرت هادی و حضرت عسکری در سامراء در شمال بغداد می‌باشد.

##### شیخ مفید در کتاب (الارشاد) از زبان شخصی بنام (علی بن الحسین) نقل می‌کند می‌گوید: «او مهدی را در منزلشان در سامراء زیارت کرده وسه روز آنجا ماند» باز داستانی دیگـر از زبان (الحسن بن الفضل) می‌گوید: «او وارد عسکر (سامراء) شد، القائم المهدی صرًّه‌ای برایش فرستاد که در آن مقداری پول بود»[[406]](#footnote-406).

##### شیخ مفید از (الحسن بن عبد الحمید) از شخصی بنام (حاجز بن یزید) نقل می‌کند می‌گوید: او به یکی از وکلای مهدی شک کرد، آن شخص به سامراء رفت که نام‌های از طرف مهدی بدستش رسید، در آن نامه صحت ادعای وکیل آمده بود، واورا از شک کردن نهی کرد[[407]](#footnote-407).

مطلب سوّم- مدت غیبت چقدر می‌باشد؟

##### گـفته می‌شود در بدو امر، مدت غیبت متفاوت بین چند روز یا چند ماه یا دو سال بود، واز تعداد انگـشتان دو دست تجاوز نمی‌کرد، واین بنا به گـفته روایات فراوانی است که کلینیی در کتاب (الكافي) وطوسی در کتاب (الغيبة) نوشته شده است[[408]](#footnote-408).

##### اما بعضی از روایات مدت غیبت را تا سی سال تمدید کردند، وحتی به چهل سال هم گـفته شد[[409]](#footnote-409).

##### نعمانی در کتاب (الغيبة) می‌گوید: مدت غیبت محدود عمر شریفش می‌باشد، که در موقع ظهور باید جوان دیده شود[[410]](#footnote-410).

##### شیخ طوسی از امام باقر نقل می‌کند می‌گوید: صاحب این أمر عمرش از چهل سال بیشتر نمی‌شود[[411]](#footnote-411).

##### اما روایات دیگـری عمرش را از یکصد وبیست سال هم بالاتر بُرد[[412]](#footnote-412).

##### طوسی در کتاب (الغيبة) از ابی عبد الله نقل می‌کند می‌گوید: چرا قبول ندارید که خداوند عمر صاحب الامر را طولانی کند، مانند طولانی کردن عمر حضرت نوح÷؟ امام صادق جواب کسانیکه از طول عمر مهدی اشکال گـرفتند را داد واینکه از حد معمول خارج شد. امام صادق گـفت: مسئله به شکلی که گـفتند نمی‌باشد. برای خدا جایز است که عادت را برای مصلحت نقض کند[[413]](#footnote-413).

##### صدوق برای اثبات غیبت المهدی، غیبت اشخاص زیر را عنوان مثال ذکر کردند، و آن‌ها موسی بن عمران، یوسف بن یعقوب، یونس بن متی، اصحاب الکهف، صاحب الحمار، حضرت نوح وسلمان الفارسی والدجال ونعمان بن عاد وربیع بن ضبع ویعرب بن قحطان بودند. لازم به یاد آوریست که افراد ذکر شده از قوم خود برای مدتی غایب شده بودند.

مطلب چهارم- چگـونه از هویت مهدی متأكد شویم؟

##### بهر صورت غیبت طولانی سبب بروز مشکلات عدیده‌ای شد، از میان آن‌ها: چه گـونه از هویت مهدی مطمئن شویم؟ چه گـونه با مهدی آشنا شویم؟ این مشکل در اوائل غیبت مطرح نبود، مخصوصا در مدت (الغيبة الصغري) این مشکل به مرور زمان بیشتر شد، این مشکل میان منکرین وقائلین به وجود مهدی مطرح شده بود. شیخ صدوق این مشکل را مورد بحث قرار داد، صدوق در جواب معتزله ومعارضین که این مسئله را مورد شک قرار دادند، و گـفت: برای معرفت مهدی در موقع ظهور شاید خداوند معجزی ظاهر سازد که دال بر معرفی مهدی باشد[[414]](#footnote-414).

##### مفید وطوسی به معضله شناختن مهدی واز هویتش مطمئن شدن اشاره‌ای کردند ویک سری از معجزات عجیب وغریب را ذکر کردند از قبیل ظهور آیات کونیه قبل ظهور حجت و آن‌ها را به عنوان علامت برای ظهور مهدی ذکر کردند.

##### سید مرتضی وقتی با این مشکل روبرو می‌شود می‌گوید: این امکان هست که معاجزی بطور موقت ظاهر شود که دال بر ظهور وصدق مهدی قائم باشد[[415]](#footnote-415).

مطلب پنجم- علائم ظهور

##### کلینی در کتاب (الكافي) والصدوق در کتاب (عیون اخبار الرضا) والمفید در کتاب (الارشاد) والطوسی در کتاب (الغيبة) والعیاشی در کتاب (التفسير) مجموعه‌ای از روایات را ذکر می‌کنند که مفاد آن‌ها این می‌باشد: بین ظهور مهدی وظهور علائم سماوی ارتباط بر قرار می‌شود، تفسیراتی بوجود می‌آید که حرکت افلاک وقوانین آن‌ها تغییر می‌کند، معاجز غیر طبیعی واقع می‌شود، مانند کم نور شدن قرص آفتاب از ظهر تا عصر، ظاهر شدن صورت وسینه مردی در قرص آفتاب، وقوع خسوف و کسوف بشکل غیر طبیعی مانند کسوف آفتاب در وسط ماه رمضان وخسوف در آخر همان ماه، پرچم وشمشیر به حرف می‌آیند و می‌گـویند: قصور وکوتاهی ونشستن جایز نیست، مهدی قائم خارج می‌شود ودشمنان خدا را به قتل می‌رساند هر کجا که آن‌ها را می‌یابد، حدود خدا را اقامه می‌کند، بحکم خدا حکومت می‌کند، طلوع آفتاب از طرف مغرب وطلوع ستاره‌ای در مشرق که نورش مانند نور ماه، در آمدن ملخ در وقت وبی وقت، خروج برده‌ها از اطاعت مولاهایشان وکشتن آن‌ها، ندای آسمانی که همه اهل زمین آن را می‌شنوند، اهل هر سرزمینی به زبان خودشان، زنده شدن مردگـان وخروج آن‌ها را از گـورها وبه دنیا برگـشتن وبه همدیگـر آشنا شده وهمدیگـر را ملاقات می‌کنند.

##### مفید نقل می‌کند که جبرائیل نازل می‌شود وبا حضرت مهدی بیعت می‌کند. طوسی می‌گوید: اصحاب مهدی از خانه هایشان به ستاد مهدی وبشکل اعجازی مانند چشم به هم زدن منتقل می‌شوند.

##### مفید از علائم کونی که موقع ظهور مهدی قائم بوجود می‌آید صحبت می‌کند، مانند طولانی شدن روز به ده برابر مثلاً 240 ساعت می‌شود.

##### طوسی روایتی می‌آورد مشابه به روایت مفید می‌گوید: اگـر قائم قیام کند خداوند متعال به افلاک دستور کند شدن می‌دهد حتی اینکه یک روز تبدیل به ده روز ویک ماه تبدیل به ده ماه ویک سال تبدیل به ده سال می‌شود.

##### کلینی از امام باقر نقل می‌کند وتلفون وتلویزیون را پیش بینی می‌کند: امکان تحدث ومشاهده حضرتش از دور واز کشور‌های مختلف دنیا داد، و آن موقع ظهور مهدی است. بعضی از روایت‌ها می‌گوید: اگـر قائم قیام کرد زمین بنور خدا روشن خواهد شد ومردم بی‌نیاز بنور آفتاب می‌شوند، تاریکی کاملاً از بین می‌رود وهر شخصی آنقدر زنده می‌ماند تا اینکه صاحب هزار پسر ذکر بدون دختر می‌شود.

##### در پایان روایت‌ها صحبت از مدت حکومتش می‌کنند می‌گـویند: مدت حکومتش 7 سال می‌باشد که مقابل هفتاد سال عادی است. روایت دیگـری می‌گوید: قائم 309 سال حکومت می‌کند، بمقدار ماندن اهل الکهف در کهف، اما روایت دیگـری می‌گوید: حکومتش تنها 19 سال می‌باشد[[416]](#footnote-416).

فصل دوم:  
مناقشه نظریه مهدویت (اثنا عشریه)

مبحث اول: آیا (امام محمد بن الحسن العسکری) حقیقتی است تاریخی؟ یا فرضیه فلسفی؟

##### نظریه مهدویت امام دوازدهم نظریه‌ای است بر دو اساس ترکیب شده است: ایمان بوجود امام دوازدهم (محمد بن الحسن العسکری) واینکه ایشان مهدی موعود ومنتظر است. این نظریه اعتراف می‌کند که حضرت عسکری بحسب الظاهر فرزندی نداشته بود، اما در عین حال ادعا می‌کرد که حسن عسکری در واقع فرزندی داشته بود، و آن را از ترس خلفای عباسی مخفی کرد، واینکه عباسیان قبلاً می‌دانستند که مهدی قائم شخصی است که عرش خلافت را متزلزل خواهد ساخت، روی این حساب عباسیان تلاش وجستجو می‌کردند تا او را بدست بیاورند واز بین ببرند و آن هم از لحظه تولدش.

##### بحث‌های تاریخی معمق درباره بوجود آمدن این نظریه نشان می‌دهند که فاصله زمانی درازی بین دو جزو نظریه وجود دارد. در بدو امر نظریه مبنی بر وجود فرزندی برای حضرت عسکری که وارث امامت از پدرش باشد بود، و بعد از این نظریه عوض شد وشکل دیگـری بخود گـرفت وتأکید بر مهدی منتظر غائب کرد. با غیبت کردن مهدی این نظریه توانست مخفی کردن وی از پدرش حضرت عسکری را تفسیر کند.

##### این نظریه نقش مهمی در تاریخ اسلامی بازی کرد و همچنین نقشی مهمی در به شکل گـرفتن فکر سیاسی شیعی امامی اثناعشری داشت.

##### برای اینکه این نظریه را بررسی کنیم، باید دو جزء این نظریه را از یکدیگـر جدا سازیم، وبحث علمی، دقیق وبدون پیش داوری انجام دهیم.

##### می بایستی بدانیم اولاً، آیا نظریه شیعی اثنا عشریه قبل از نیمه قرن سوّم هجری وجود حقیقی در آن زمان داشته؟ اگـر جواب مثبت باشد می‌پرسیم آیا به این حد واضح ومشخص بود که بگـوییم (الامام الثانی عشر محمد بن الحسن العسکری)؟ یا اینکه نظریه‌ای است نا معلوم وبدون چهارچوب؟ یا اینکه نظریه مهدی نظریه‌ای است مجرد ونا مشخص نزد اهل البیت؟

##### تاریخ اهل البیت وروایات که فرهنگ شیعی امامی آن را حفظ کرده تأکید بر نا معلومی شخص مهدی نزد آن‌ها می‌کند، روایت‌ها هیچ وقت اسمش را ذکر نکرده‌اند یا حتی زمان خروجش را، نه بسبب خوف بر او بلکه بعلت عدم تعیین هویت مهدی بنام است، این مفهوم مفهومی عام وامیدی است که در سر هریک از افراد اهل البیت پرواز می‌کرد، این امید برای اوّلین بار خودش را نشان داد وقتی که حضرت علی به خلافت رسید، این امید وقتی بیشتر شد امام حسین در کربلاء به شهادت رسید، آنموقعه بود که هر فرد شیعی خودش را آماده می‌کرد تا انتقام خون حسین را بگـیرد، وبرای براندازی نظام حکومت اموی دقیقه شماری می‌کردند، شیعیان آماده بودند که قیام مسلحانه کنند، مردم پیرامون این و آن امام جمع می‌شدند ونام مهدی بر او می‌نهادند، بعضی‌ها قیام مسلحانه کردند وپیروز شدند، بعد از آن مردند، عده‌ای از شیعیانش می‌گـفتند: خیر، نمرده بلکه مخفی و غایب می‌باشد، و در آینده ظاهر خواهد شد.

##### اگـر مهدی از زمان پیغمبر ج تعیین شده بود، وشیعیان بر این اجماع داشتند، هیچ وقت چپ و راست نمی‌رفتند وسردرگـم نمی‌شدند و از ائمه سؤال نمی‌کردند که هویت مهدی برای آنان تعیین کند.

##### امام باقر به عده‌ای از شیعیان می‌گوید: هنوز شما گـردن برای ما دراز می‌کنید تا برایتان مهدی از اهل البیت آشنا شود، وبه هر شخصی از ما می‌گـوئید این می‌باشد، اما او بعد از مدتی به رحمت خدا می‌رود، تا اینکه خداوند برای این امر کسی را مهیا می‌سازد وشما نمی‌دانید بدنیا آمده یا خیر؟ آیا خلق شده است یا خیر؟([[417]](#footnote-417))

##### کلینی، از (الحکم بن ابی نعیم) نقل می‌کند می‌گوید: الحکم نزد حضرت باقر در مدینه آمد وگـفت: من نذر کردم اگـر شما را دیدم از مدینه خارج نشوم مگـر آنکه بدانم که شما قائم هستید یا نه؟.. امام باقر گـفت: ای حکم.. همه ما قائم بالله می‌باشیم. حکم با این جواب کلی قانع نشد وپرسید: آیا تو مهدی هستی؟ امام باقر گـفت: همه ما به سوی خدا هدایت می‌کنیم. حکم پرسید: آیا تو صاحب شمشیر می‌باشی؟ امام باقر بار سوّم جواب غیر واضحی دادند وگـفت: همه ما صاحب سیف ووارث سیف می‌باشیم. باز حکم تحدیدا پرسید: آیا تو دشمنان خدا را هلاک خواهی کرد؟ امام باقر گـفت: چطور من باشم وعمرم از چهل وپنج سال گـذشته؟ صاحب این امر به شیر خواری نزدیکتر از من می‌باشد وبهتر بر اسب سواری میکند([[418]](#footnote-418)).

##### کلینی ونعمانی می‌گـویند: امام صادق قبول نمی‌کرد که هویت مهدی را مشخص کند، ابا حمزه یکی از اصحابش بود او می‌پرسد: آیا تو صاحب الامر هستی؟ گـفت: خیر، گـفت: فرزندت؟ گـفت: خیر، گـفت: فرزند پسرت؟ گـفت: خیر، گـفت: پس او کیست؟ گـفت: آن، کسیکه پر از عدل کند زمین را بعد از اینکه پر از ظلم شد، او می‌آید بعد از مدتی و فاصله‌ای زمانی از ائمه کما اینکه حضرت پیغمبر ج بعد از فترتی از پیغمبران فرستاده شد([[419]](#footnote-419)).

##### در تأیید این معنی، وقتیکه امام صادق توانست سید حمیری را قانع بمرگ محمد بن الحنفیه کند، چون سید حمیری قائل به مهدویت محمد بن الحنفیه بود، امام صادق به او بشکل مشخص ومعین نگـفت مهدی که می‌باشد، سید حمیری به این مناسبت چند بیتی در این زمینه سرود، حمیری هم به نوبه خود هویت مهدی را در شعرش مشخص نمی‌کند.

##### با اینکه امام صادق در روایت پیش مهدویت وقائمیت را از خودش نفی نکرد، اما تأکید هم نکرد. صدوق از ابن ابی یعفور نقل می‌کند می‌گوید: ابن ابی یعفور از امام صادق شنید که او میگـفت: وای بر طاغوت‌های عرب از امری که نزدیک شده!.. صدوق از سدیر از ابی عبد الله نقل می‌کند گـفت: ای سدیر در خانه ات بنشین اگـر شنیدی سفیانی خروج کرد. بطرف ما بیا ولو پای پیاده([[420]](#footnote-420)).

##### از این داستان‌ها استفاده می‌شود که امام صادق می‌خواست خودش را بعنوان مهدی معرفی کند، اما محمد بن الحسن الصفار در کتاب (بصائر الدرجات) از ابی بصیر نقل می‌کند می‌گوید: روزی ابی بصیر نزد امام صادق رفت وبه او گـفت: قربانت شوم می‌خواهم سینه شما را لمس کنم. (چون ابی بصیر نا بینا بود) امام گـفت: این کار برای چه بود ای ابا محمد؟ گـفت: جانم بقربانت، من از پدرت شنیدم گـفت: قائم سینه پهنی دارد، شانه هایش افتاده و فاصله بین دو شانه‌اش نسبتاً زیاد است. امام گـفت: ای ابا محمد، پدرم زره رسول الله را پوشیدند، لیکن زره بروی زمین کشیده می‌شد، من پوشیدم و همانگونه بود، آن زره برای قائم مانند آن است که برای رسول الله بوده. زره بالا گـرفته شده انگـار از دو حلقه بالا بسته شده، وصاحب این امر از چهل سال نگـذشته([[421]](#footnote-421)).

##### طوسی در کتاب (الغيبة) حدیثی را نقل می‌کند که بین امام صادق وابی بصیر صورت گرفته و او می‌گوید: ابو بصیر می‌پرسد: آیا برای این امر وقت معینی هست که منتظر باشیم وتا آن موقع خودرا راحت کنیم؟ امام گـفت: آری.. ولی چون خبر قیام قائم بین مردم منتشر گردید خداوند و عده قیام را تأخیر کرده. طوسی روایت دیگـری را نقل می‌کند که قدری صریحتر است، امام صادق در آن می‌گوید: این امر در من بود، خداوند کار را بتأخیر انداخت، خداوند آنچه بخواهد با ذریه‌ای من انجام می‌دهد([[422]](#footnote-422)). این داستان نشان می‌دهد، نه فقط مردم وشیعیان امید داشتند که مهدی قائم امام صادق باشد بلکه خود امام صادق به شکلی هم به مهدویتش کنایه می‌کند. برای این بود وقتی حضرتش از دار دنیا رفت و این امید محقق نشد، این امید در دل شیعیان ماند، بعضی از اصحابش مرگـش را باور نداشتند، واصرار داشتند که حضرتش پنهان وغائب شدند وبنزدیکی ظهور خواهد کرد وایشان مهدی منتظر هستند، ورهبر آن‌ها رهبر شیعیان شهر بصره در عراق کنونی شخصی بنام (عبد الله بن ناووس) بود.

امید مهدویت به حضرت كاظم منتقل می‌شود

##### با شدید شدن فشار سیاسی عباسیان روی امام کاظم، شیعیان قائل به امامتش امید وارتر شدند که حضرت کاظم بر ضد عباسیان قیام کند وشیعیان را رهبری کند. چون اکثر شیعیان عقیده داشتند که امام کاظم (القائم المهدی) هستند، از امامان باقر و صادق روایت‌هایی در این زمینه و مضمون نقل کردند، شاید هم از خودشان چیزهائی اضافه کردند، این بخاطر حرص و شوق و رنجشان بود.

##### بعد از سی وپنج سال از شوق وامید، امام کاظم وفات یافتند، خبر مرگ امام کاظم شیعیان را نا امید ساخت، آن‌ها خبر را تکذیب کردند و اصرار و رزیدند که او غیبت کرده واینکه حضرتش زنده هستند، و او (مهدی منتظر) می‌باشد، او خروج خواهد کرد و دنیا را پر از عدل می‌کند بعد از اینکه پر از جور خواهد شد.

حضرت رضا مهدویت خودش را نفی می‌كند

##### بیست سال دیگـر، این امید نزد شیعیان باز گـشت، وقتی که مأمون عباسی در سال 200 هجری حضرت رضا را به خراسان دعوت کرد واو را به عنوان ولی عهد در سال 201 منصوب ساخت، واین امید نزد شیعیان زنده شد که حضرت رضا ممکن است (مهدی منتظر) باشد.

##### کلینی در کتاب (الكافي) از ابو ایوب بن نوح نقل می‌کند می‌گوید: ابوایوب بن نوح نزد امام رضا آمد وگـفت: من امیدوارم که شما صاحب الامر باشید.. خداوند این را به شما ارزانی دهد بدون استفاده کردن از شمشیر، همینکه مردم با شما بیعت کرده‌اند، وپول بنام شما سکه شده است. اما امام رضا او را نا امید کرد و از اینکه خودش (مهدی منتظر) نفی کرد([[423]](#footnote-423)).

##### وقتی که (دعبل خزاعی) شاعر نزد امام رضا آمد وآن قصیده معروف را سرودند، اشاره‌ای به مهدی داشتند، اما بشکل مبهم در آن قصیده آمده: (خروج إمام لا محالة خارج، يقوم علي اسم الله والبركات، يميز فينا كل حق وباطل، ويجزي علي النعماء والنفحات) ملاحظه می‌شود که نامی بصراحت در قصیده از مهدی برده نشد وگـفت: (إمام لا محالة خروج خواهد کرد، وحق از باطل جدا خواهد کرد و برای خوبی‌ها مجازات وتشویق می‌کند) تحدید هویت مهدی به امام دوازدهم مثل اینکه امروز متداول می‌باشد در وقت متأخری بعد از وفات حسن عسکری وبعد از ادعای فرزند برای عسکری بزمان زیادی اتفاق افتاد، وتحدیداً اوائل قرن چهارم هجری بود، وآن بعد از تطور نظریه امامت الهی وتحول آن از تسلسل لا محدود به عده منحصر به دوازده امام وبوجود آمدن فرقه (اثنی عشریه) بود.

##### شیخ صدوق در کتاب (اكمال الدين) که آن را در نیمه دوّم قرن چهارم هجری نوشت، مجموعه‌ای از روایات از پیغمبر ج وائمه اهل البیت نقل می‌کند که بعضی از روایت‌ها اشاره‌ای به (القائم المنتظر) می‌کنند، اما نامش ونام پدرش را فاش نمی‌کنند. بعضی از روایت‌ها شماره دوازدهم به مهدی قائم تحدید می‌کند واینکه مهدی فرزند عسکری می‌باشد. کما اینکه در این روایت نقل شده می‌گوید: امام رضا از دعبل خزاعی شاعر می‌پرسد – بعد از اینکه دعبل قصیده‌اش را سرود واشاره‌ای مبهم به مهدی کرد – امام رضا گـفت: آیا می‌دانی امام کیست؟ وکی قیام می‌کند؟ وی در پاسخ می‌گوید: خیر، ای مولای من، اما من شنیده‌ام، یکی از اهل البیت خروج خواهد کرد وزمین را از فساد پاک خواهد کرد وزمین را پر از داد می‌کند، بعد از اینکه پر از جور بود، امام رضا گـفت: ای دعبل.. امام بعد از من فرزندم محمد، بعد از محمد فرزندش علی، بعد از علی فرزندش حسن، و بعد از او فرزندش (الحجة القائم المنتظر في غيبته والمطاع في ظهوره) می‌باشد([[424]](#footnote-424)).

##### این روایت‌ها همه ضعیف می‌باشد چه از لحاظ متن وچه از لحاظ سند. ودر مقابل بحث ونقد مقاومت نمی‌کنند، ما این روایت‌ها را مورد مناقشه وبحث قرار خواهیم داد در بخش دلیلهای روائی نقلی، وعدم صحت واختلاق آن‌ها را به اثبات خواهیم رساند.

جایگـاه مهدویت در تاریخ اسلامی

##### مهدویت همواره نظریه ایست مبهم نزد اهل البیت، ومسلمانان سه قرن اوّل هجری ادعای مهدویت اینجا وآنجا می‌شد، و از ده‌ها دعوت هم تجاوز کرده است، حتی اینکه برای هر گـروه و طائفه‌ای یک مهدی شاید هم بیشتر وجود داشت، این پدیده به ما نشان می‌دهد که مصطلح (امام مهدی) همراه با عناوینی چون انقلاب وآزادی وعدالت خواهی به وجود آمده است وآن به شکل عکس العمل از واقعیت فاسدی که جامعه اسلامی را به تباهی می‌کشاند بوده است. در قرن‌های نخست هجری داستان‌های مهدویت از حرکات سیاسی وانقلابی سر چشمه می‌گـرفت، هدف این حرکات سیاسی مبارزه با ظلم وزورگـوئی بود، وعموم مردم پیرامون یکی از رهبران سیاسی جمع می‌شدند وغالباً آن رهبر شخصی از اهل البیت بود، وقتیکه حرکت سیاسی شکست می‌خورد ورهبر آن در میدان جنگ شکست می‌خورد، یا از دنیا می‌رفت، یا در شرایط غامض ومبهمی نا پدید می‌شد، بدون اینکه موفق شود حرکت سیاسیش را به پیروزی برساند، ان وقت اصحابش با هم اختلاف پیدا می‌کردند، بعضی‌ها امر واقع را می‌پذیرفتند وکشته شدن یا نا پدید شدن رهبر را قبول می‌کردند ودنبال رهبر دیگـری می‌رفتند، اما بعضی از آن‌ها واقعیت را قبول نمی‌کردند ودنبال شایعات حرکت می‌کردند، واین شایعات صحبت از فرار رهبر انقلابی ومخفی شدنش وبالاخره غیبتش می‌کردند، معمولاً این مردم از ساده لوحان می‌بودند. این ساده لوحان امید‌های زیادی به شخص رهبر می‌بستند وتعریفهائی بی‌حد و حصر در باره رهبر میساختند، بحدیکه برگـشتن از آن حرف‌ها خیلی سخت می‌شود، برای اینکه تراجع برای آن‌ها مساوی با فروریختن آرزوها وله شدن آن‌ها از نظر روانی می‌شود.

مهدویت حضرت علی

##### شیعیان عقیده داشتند که علی بن ابی طالب پرچـمدار عدالت ورهبر مظلومان علیه ظالمان بود، او برای محقق ساختن عدالت اجتماعی وگـسترش عدل اسلامی سه جنگ خونین را رهبری کرد که جنگ‌های جمل، صفین و نهروان بودند، شیعیان امید داشتند حکومت عدالتخواه علی برای زمان بیشتری ادامه یابد، تا در سایه‌اش از عدالت ومساوات بر خوردار باشند، وقتی خبر ترور حضرت علی منتشر شد، امید‌ها نا امید شدند، عده‌ای جا خوردند ومرگـش را باور نکردند. مؤرخین شیعه نوبختی واشعری قمی وکشی می‌گـویند: عده‌ای از شیعیان خبر شهادت حضرت علی را به هیچ عنوان قبول نکردند وگـفتند: علی مقتول نشد، او نمی‌میرد مگـر عرب‌ها را جلو خودش با عصا سوق دهد وزمین را پر از عدل و داد کند، بعد از اینکه پر از جور خواهد شود([[425]](#footnote-425)).

##### قول به غیبت ومهدویت علی نتیجه شوکی بود که مردم از مرگـش داشتند، شیعیان احساس کردند که آرزوها یشان مبدد و ذبح شده، و بعضی از اصحابش در موقع حادثه بیرون کوفه بودند، خبر مرگ حضرت علی را تحمل نکردند و سبب گـردید که فکر آن‌ها به جاهای دوری برود اما با واقعیت ارتباطی نداشت.

مهدويت محمد ابن الحنفيه

##### بعد از فاجعه کربلاء شیعیان دور محمد بن الحنفیه برادر امام حسین جمع شدند، برای گـرفتن ثأر وانتقام برای شهدای کربلاء، وقتی محمد بن الحنفیه در شرایط مبهمی در سال 81 هجری مرد، جماعتی از انصارش (الكيسانيه) قائل به مهدویتش شدند، آن‌ها ادعا کردند که محمد بن الحنفیه نمرده، بلکه در کوه‌های رضوی بین مکه ومدینه مخفی شده است، و اوست (الامام المهدی المنتظر) که پیغمبر ج به قدومش بشارت داده بود، اوست که زمین را پر از عدل وداد می‌کند([[426]](#footnote-426)).

##### سید مرتضی می‌گوید: حیرت سبب ادعای گـروه الکیسانیه به مهدویت محمد بن الحنفیه شده است([[427]](#footnote-427)). گـروه کیسانیه روی محمد بن الحنفیه امیدهائی منعقد کرده بودند تا قدرت را از دست امویان بگـیرند، وقتی محمد بن الحنفیه مرد آن‌ها نا امید شدند وامیدهاشان جامه عمل نپوشید، در نتیجه گـروه کیسانیه مجبور شدند قائل به غیبت او بشوند واینکه او هنوز زنده می‌باشد تا امیدها در سینه‌ها از بین نروند، چون شیعیان آن زمان، شخص معینی بنام (المهدی المنتظر) در نظر نداشتند.

مهدویت ابی هاشم

##### قائلین به مهدویت محمد بن الحنفیه وقتی عقب نشینی کردند که ابو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفیه به عنوان رهبر جدید شیعیان بروز کرد وآن در آخر قرن اوّل هجری بود، امیدها به او بسته شد تا چیزی که پدرش نتوانست محقق سازد انجام دهد، وقتی ابو هاشم از دنیا رفت بحران زمان پدرش بعد از مرگـش تکرار شد، عده‌ای از اصحابش گـفتند: او نمرده بلکه جایی مخفی وغایب شده واو (المهدی المنتظر) می‌باشد. اما گـروهی مرگ ابو هاشم را قبول کردند، و امیدها را کاملاً از دست ندادند ومنتظر قیام یکی از فرزندان محمد بن الحنفیه در آینده شدند، اما شخصی بالخصوص معین نساختند([[428]](#footnote-428)).

مهدویت طیار

##### شیعیان مهمترین گـروه معارض حکم اموی بودند، آن‌ها پیرامون رهبر جدیدی از اهل البیت جمع شدند، آن شخص عبد الله بن معاویه بن عبد الله بن جعفر الطیار بود که موفق به تشکیل دولتی در اصفهان در اواخر ایام بنی امیه گـردید، عبد الله در مقابل ارتش اموی نتوانست مقاومت کند ودر شرایطی مبهم کشته شد، بعضی از شیعیان خبر شنیدن شکست عبد الله را تحمل نکردند و گـفتند: «طیار زنده است، او در کوه‌های اصفهان اقامت دارد و گـفتند: طیار نمی‌میرد مگـر اینکه حکومت را در دست یکی از فرزندان علی وفاطمه قرار دهد([[429]](#footnote-429)).

انحصار مهدویت در بیت فاطمی

##### در آن روزها نظریه مهدویت در بیت فاطمی محصور نبود، و با وجود فرقه کیسانیه که آن‌ها مرحله‌ای از فکر شیعی را تشکیل می‌دهند و آن‌ها مهدویت را در بیت علوی محصور می‌دارند، لذا می‌بینیم مهدویت را در نسل محمد بن الحنفیه و فرزندش ابی هاشم محصور ساختند، بعد از این مهدویت به خارج بیت علوی گـسترش پیدا کرد و شامل عبد الله بن معاویه بن عبد الله بن جعفر طیار شد، بعد از این مرحله باز مسئله مهدویت گـسترش دیگـری پیدا کرد وشامل بیت فاطمی از فرزندان (حسن وحسین) شد، در آن وقت مهدویت محصور هیچ‌یک از بیتین نشد، چون عده‌ای از شیعیان قائل به مهدویت زید بن علی بن الحسین شدند، وعده دیگـری قائل به مهدویت (محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ذی النفس الزکیه) شدند، وقتی زید بن علی کشته شد اتباعش به حرکت (نفس زکیه) ملحق شدند. لازم بیاد آوری است که عبد الله پدر محمد ذی النفس الزکیه نام فرزندش را محمد گـذاشت چون موقع تولد فرزندش پیش بینی کرد که فرزندش همان المهدی الموعود خواهد بود که قبلاً به قدومش بشارت داده شده بود و پیغمبر ج فرموده‌اند: (نامش مانند نام من ونام پدرش مانند نام پدرم خواهد بود) طبق روایتی که در آن زمان مشهور بود.

مهدویت ذی النفس الزكیه

##### محمد ذی النفس الزکیه امیدوار بود که بر ضد حکم اموی قیام کند، عده‌ای از بنی هاشم در شهر (الأبواء) با وی بیعت کردند ودر میان آنان (ابراهیم امام)، سفاح ومنصور بودند، در میان دولت بنی امیه سقوط می‌کند و دولت بنی العباس برپا شد. آن‌هائیکه در اطراف ذی النفس الزکیه بودند متفرق شدند، اما عده‌ای از شیعیان در اطرافش ماندند، ایشان در سال 145 هجری قیام کرد، مکه و مدینه و یمن را به زیر نفوذش برد، چند ماه بعد محمد ذی النفس الزکیه کشته شد، شیعیانش شوکه شدند. خبر شکستش را باور نداشتند و همچنین خبر مرگـش، چون برای آن‌ها ممکن نبود (المهدی) کشته شود، شیعیان ذی النفس الزکیه برای مدت طولانی منتظر خروج المهدی بودند و گـفتند او زنده است و نمرده، بلکه در کوه (العلمية) مخفی شده، کوه العلمیه کوهی است که بین نجد و مکه واقع شده، و اینکه ذی النفس الزکیه منتظر فرصت مناسبی است تا دیگـر بار خروج کند([[430]](#footnote-430)).

##### ملاحظه می‌شود، گـروه ذی النفس الزکیه متمسک به حدیثی هستند که می‌گوید: (نامش با نام من ونام پدرش با نام پدرم مطابقه می‌کند). همانطور که می‌بینیم این احادیث که روایت می‌شود هیچ وقت بشکل واضح به هویت مهدی تصریح نمی‌کنند، و این شخصیت را تحدید نمی‌کنند، تا اینکه اصحاب ذی النفس الزکیه مطمئن شوند که ذی النفس الزکیه مصداق حدیث شریف باشد یا خیر. مشاهده می‌کنیم که احادیث را بنفع النفس الزکیه تأویل می‌کنند. شاید هم برای وی از خود حدیث وضع می‌کنند وبه رسول اکرم ج نسبت دهند تا نظریه شان قابل توجیه باشد.

مهدویت امام باقر

##### اخبار می‌گوید که بعضی از شیعیان قائل به مهدویت محمد بن علی الباقر شدند، بر مبنی روایتیکه از جابر بن عبد الله الانصاری از رسول خدا ج نقل شده می‌گوید: (تو او را می‌بینی سلام بر او برسان)([[431]](#footnote-431)).

##### کلینی در کتاب (الكافي) می‌گوید: امام باقر بطور سری به اصحابش خبر از نزدیکی قیام، و آن‌ها را به تکتم توصیه کرد، حتی بعضی از شیعیان کار هایشان را رها ساختند و منتظر لحظه شروع کار بودند([[432]](#footnote-432)).

مهدویت امام صادق

##### بعد از مرگ امام باقر وشکست محمد بن عبد الله ذی النفس الزکیه، وپیروزی و قیام دولت عباسیان ومشهور شدن امام صادق، روایت‌های زیادی درباره مهدویت امام صادق شیوع پیدا کردند([[433]](#footnote-433)).

##### در این باب نوبختی می‌گوید: شیعیان از امام صادق نقل کردند که وی می‌گوید: اگـر شما با چشم خود دیدید که سَرِ من از بالای کوه بطرف شما غلط می‌خورد، آن را باور ندارید، چون من صاحب شما می‌باشم. ایضا فرمودند: اگـر کسی نزد شما آمد و گـفت من اورا تیمار کردم و متولی غسل وکفن و دفنش بودم اورا باور ندارید، چون من صاحب شما ودارای شمشیر می‌باشم([[434]](#footnote-434)).

##### بعد از این مقدمه متوجه می‌شویم، چرا بعضی از شیعیان مرگ امام صادق را باور نکردند و می‌گـفتند: او زنده است ونمرده، او مهدی منتظر هستند. واین فرقه بنام (ناووسیه) نسبت عجلان بن ناووس معروف شدند. واز جمله آن‌ها (أبان بن عثمان الأحمر) بود، که الکشی او را از (اصحاب الاجماع) نامید ویکی از نزدیکترین اصحاب امام صادق بود([[435]](#footnote-435)).

مهدویت اسماعیل بن جعفر

##### از بحث فوق معلوم شد که نظریه (المهدویه) با مرور زمان متولد شد وشکل گـرفت، شرایط زمانی مختلف او را بوجود آورد، نظریه بیشتر نزدیک به امید ورجاء بود و استناد به احادیث قاطع وصریح نداشت. قول به غیبت همیشه بعد از مرگ امام و رهبر قبل از پیروزی بروز می‌کرد، در سه قرن اوّل هجری هیچ وقت شیعیان شخصی را معین نکردند ونگـفتند او (مهدی موعود) می‌باشد، تا همه شیعیان بر او اجماع کرده باشند. وقتیکه بعضی از شیعیان امید به مهدویت امام صادق داشتند، دیگـران امید به مهدویت فرزندش اسماعیل معلق ساختند، وقتی اسماعیل در حیات پدرش از دار دنیا رفت شیعیانش آن را نپذیرفتند وقائل به غیبتش شدند. شرکت امام صادق در تشییع ودفن اسماعیل یک نقشه از پیش تعیین شده تفسیر کردند، هدف این نقشه سرپوش گـذاشتن امام صادق روی فرار ومخفی شدن اسماعیل بود، این وقتی بر ملاء خواهد شد که اسماعیل در آینده ظاهر می‌شود وهمه را غافلگـیر می‌سازد([[436]](#footnote-436)).

##### شیعیان بعد از مرگ امام صادق به شش فرقه تقسیم شدند واین از مسلمات می‌باشد. اسماعیلیان قائل به امامت ومهدویت وغیبت وزنده بودن اسماعیل شدند، عده‌ای از اسماعیلیان از برگـشت اسماعیل مأیوس شدند، وقائل به مهدویت فرزندش محمد شدند، و مهدویت را به فرزندان محمد منتقل کردند تا اینکه یکی از آن‌ها در قرن سوّم هجری پیدا شد ودولت فاطمیان را در شمال آفریقا برپا ساخت.

مهدویت محمد بن جعفر الدیباج

##### محمد بن جعفر الصادق ملقب به (دیباج) در سال 200 هجری در مکه قیام کرد، وادعا کرد که خودش (مهدی منتظر) می‌باشد، و خودش را بعنوان خلیفه مسلمانان تنصیب کرد، از مردم بیعت گـرفت، و به خود لقب (امیر مؤمنان) ساخت([[437]](#footnote-437)).

##### مشاهده می‌کنیم که نظریه مهدویت همراه با انقلاب، خروج، وقیام بوده ودر شخص معینی که از پیش تعیین شده باشد نبود، نظریه غیبت گریز دیگـری می‌باشد، وقتیکه امام منتظر در برآوردن امیدهای مردم بعلت مرگ یا کشته شدن عاجز می‌ماند آن وقت نظریه غیبت بروز می‌کند.

مهدویت محمد بن عبد الله افطح

##### تنها مورد عجیبی که آن زمان اتفاق افتاد، نظریه مهدویت (محمد بن عبد الله بن جعفر الصادق) بود. این شخص اساساً مولود نشد، وجود خارجی نداشت، بعضی از شیعیان فطحیه برای وجودش داستانی بافتند، این داستان بعد از مرگ پدرش عبد الله بوجود آمد، گـروه فطحیه قائل بوجودش اما در سِر وخفا بودند. امامت عبد الله افطح بن جعفر صادق بعد از امامت پدرش بود، گـروه فطحیه دچار بحران شدیدی شدند وقتی که عبد الله افطح از دنیا رفت وفرزندی از خود باقی نگـذاشت که وارث امامت باشد، گـروهی از فطحیه معتقد به استمرار امامت در فرزندان بودند (وراثت عمودی امامت). بخاطر این طرز فکر نمی‌توانستند امامت را به برادرش موسی کاظم منتقل کنند، و وادار شدند داستانی بسازند وادعا کنند که عبد الله بن جعفر الصادق پسری در سِر داشته وآن با حدیث نبوی که می‌گوید: (نام او مانند نام من ونام پدرش مانند نام پدرم می‌باشد) تطابق دادند([[438]](#footnote-438)).

##### بعید هم نمی‌دانیم که بعضی از مصلحت طلبان ومنافقان از اصحاب ائمه این داستان وهمی را اختراع کردند، وفرزندی برای عبد الله افطح خلق کردند و بعد از آن ادعای غیبتش را کردند و آن‌ها نیابت اورا بدست می‌آورند، تا بدینوسیله تجارت خوبی راه بیندازند وحقوق شرعیه را بنام محمد بن عبد الله افطح که شخصی وهمی است را از مردم بگـیرند وجیب خود را پر سازند. وهمین طور هم شد، چون شایع کردند (محمد بن عبد الله) در یمن هستند، ونسبت به آن‌ها ظهور خاص دارد، او ظاهر خواهد شد وزمین را پر از عدل داد می‌کند بعد از اینکه پر از ظلم شده باشد.

مهدویت امام كاظم

##### دولت عباسی که برای اصلاح امور مردم ورفع ستم به وعده هایش عمل نکرد، شیعیان پیرامون شخص عظیمی از اهل البیت مانند حضرت کاظم که مثال تقوی، علم وعبادت بود جمع شدند، امیدها به قیام وخروجش زیاد بود، لذا روایت‌های زیادی در این زمینه در آن ایام منتشر شد که مضمونش: امام موسی بن جعفر همان (قائم آل محمد) هستند، بعضی از شیعیان روایاتی از امام صادق نقل کردند مانند این روایت که می‌گوید: (یقین دارم این فرزندم قائم این امت می‌باشد وصاحب شمشیر است) یا این روایت: (موسی قائم می‌باشد واین حتم است از خداوند) یا این روایت: (اگـر سرش از کوه بطرف شما غلطید، آن را باور نکنید چون او قائم می‌باشد) یا این روایت: (القائم نامش با تیغ برنده (موسی) یکی می‌باشد) یا این روایت: (مثل اینکه پرچم سیاهی دارای قطعه سبزی بر سر این نشسته خفقان می‌کند) واز این قبیل روایت‌ها که از حد تواتر هم بیشتر شد. وقتی هارون الرشید امام کاظم را دستگـیر کرد، اکثر شیعیان موسویه آن زمان را به (غیبت صغری) تفسیر کردند، وقتی هارون الرشید اورا در زندان کشت بدن نازنینش را روی پل بغداد رها ساختند، اما شیعیان موسویه این را نپذیرفتند وگـفتند: این یک فریب بازی از عباسیان بیش نیست وامام موسی (غیبت دوّم) را شروع کردند، او قبلاً از زندان هارون الرشید فرار کرده بود، او زنده است ونمی میرد مگـر شرق وغرب عالم را به زیر نفوذ خود در بیاورد، او القائم المهدی می‌باشند که دنیا را پر از عدل و داد می‌کند بعد از اینکه پر از ستم وجور می‌شود([[439]](#footnote-439)).

##### بیشتر فرزندان امام موسی الکاظم این مقوله را پذیرفتند و همچنین اکثر اصحاب مقربش مانند المفضل بن عمر، داود الرقی، خریس الکنانی، ابو بصیر، اعین بن عبد الرحمن، حدید الساباطی، الحسن بن قیاما الصیرفی، بودند. علی بن حمزه کتابی در باره (الغيبه) نوشت و همچنین علی بن عمر الاعرج کتابی به همین مضمون نوشتند.

##### آن شیعه‌ها بنام (الواقفيه) نامیده شدند چون روی امامت حضرت کاظم وقوف (ایستادن) کردند وامامت علی بن موسی الرضا را نپذیرفتند.

##### داود الرقی به پذیرفتن امامت امام رضا شک کرد، ومتمسک به روایات فوق ومهدویت حضرت کاظم مخصوصا روایتی که می‌گـفت: (هفتمین ما قائم ما می‌باشد). امام رضا به داود رقی گـفت: (قائمیت حضرت کاظم به مشیئه الله بوده واز امور محتوم نبوده و نیست)([[440]](#footnote-440)).

##### شیعیان واقفیه تا مدت زمانی بر مهدویت حضرت کاظم ماندند، اما آن‌ها تدریجا کم شدن، بالاخره از بین رفتند، مخصوصا وقتی امام رضا مرگ پدرش را تأکید کرد وبه آن‌ها گـفت: (حجت خدا بر خلقش کامل نمی‌شود مگـر با امام زنده ومعروف.. سبحان الله رسول الله ج مردند وموسی بن جعفر نمرد؟ بخدا سوگـند او مرده ومیراثش تقسیم شد وزنهایش ازدواج کردند) امام رضا آن‌هائیکه مرگ پدرش را قبول نداشتند دروغگـو وکذاب توصیف کرد، وگـفت: آن‌ها کافر به آن چیزی که بر محمد ج نازل شده هستند، اگـر خداوند عمر کسی را دراز کند برای اینکه مردم به او احتیاج دارند، پس عمر رسول خدا را طولانی می‌کرد)([[441]](#footnote-441)).

مهدویت محمد بن القاسم

##### در اوائل قرن سوّم وتحدیداً در سال 219 هجری ودر ایام خلافت معتصم عباسی یک قیام علوی برهبری محمد بن القاسم در طالقان رخ داد، اما معتصم محمد بن القاسم را شکست داد واو را به بغداد جلب کرد وبه زندان افکند. محمد بن القاسم توانست از زندان فرار کند، مردم درباره امر وسرنوشتش دچار اختلاف شدند، گـروهی گـفتند او مرده است، اما گـروه دیگـری قائل به فرار از زندان او شده و گـفتند که او زنده می‌باشد ویکروزی قیام خواهد کرد و او مهدی امت می‌باشد([[442]](#footnote-442)).

مهدویت یحیی بن عمر

##### یحیی بن عمر یک امام علوی است که در کوفه قیام کرد، و در زمان خلیفه عباسی (المستعين بالله) بود که خلیفه سپاهی به فرماندهی الحسین بن اسماعیل گـسیل داشت، و یحیی بن عمر بدست آنان کشته شد. بعضی از اصحابش شکست را نپذیرفتند وگـفتند: «او کشته نشد، او مخفی وغائب شد و او است که المهدی القائم می‌باشد، ودر آینده قیام خواهد کرد»([[443]](#footnote-443)).

مهدویت محمد بن علی الهادی وحسن العسكری

##### شیعیان امامیه در منتصف قرن سوّم هجری درباره تحدید وتعیین هویت (امام مهدی منتظر) اختلاف نظر داشتند، قسمتی از آن‌ها گـفتند: او (محمد بن علی الهادی) می‌باشد، وی در شهر دجیل وبطور ناگـهانی مرد. و قائلین به غیبتش گـفتند: او مانند اسماعیل فرزند امام صادق می‌باشد، روی این اصل مرگـش را نپذیرفتند. دسته دیگـری قائل به مهدویت (حسن العسکری) شدند، عده سوّمی قائل به وجود فرزندی در سِرّ وخفا برای عسکری شدند، فرزند عسکری بجز شخص محمد بن الحسن العسکری نبود. عده دیگـری گـفتند: القائم به شخصی محدد نشده ومهدی یکی از اهل البیت خواهد بود و مهدی در آینده بدنیا می‌آید وبالاخره ظهور خواهد کرد([[444]](#footnote-444)).

مهدویت قائم مجهول

##### دو مؤرخ شیعه معاصر حضرت عسکری بودند که نقل می‌کنند و می‌گـویند که: عده‌ای از اصحاب عسکری گـفتند: حسن عسکری مرد ومرگـش را تأکید می‌کردند، و امامت را منقطع و پایان یافته تلقی کردند. وخداوند در آینده یکی از آل محمد که قبلاً مرده دوباره زنده خواهد کرد. و این به اراده باری تعالی می‌باشد، چون قیام قائم وخروجش از مسائل حتمی باری تعالی است. اخبار وارده در این مسئله فراوان است. مسلمانان وشیعیان روی آن‌ها اجماع دارند، بطلان این مسئله جایز نمی‌باشد، چون مرگ عسکری درست و صحیح می‌باشد، و حضرت عسکری فرزندی از خود باقی نگـذاشت، بنابر این امامت منقطع شد وخلفی وجود ندارد، امامت جایز نیست در غیر اولاد ذکور و جایز نیست امامت منصرف به عم یا پسر عم یا برادر یا پسر برادر، بعد از امام حسن و حسین شود، بنابر این امامت منقطع شد تا قیام قائم آل محمد، اگـر قائم ظهور کند امامت متصل خواهد شد تا روز قیامت([[445]](#footnote-445)).

##### ملاحظه می‌شود تا چقدر اختلاف در نظریه مهدویت عمیق بوده، و این منعکس کننده مبهم بودن (الامام المهدي) نزد شیعیان آن زمان بود، واینکه هریک از اهل البیت می‌توانستند مهدی موعود باشد، و اینکه (مهدي) کسی است که با شمشیر قیام کند ودولت حق را تأسیس کند، هر فرقه‌ای از شیعیان عقیده داشتند مهدی قائم از این بیت هاشمی یا علوی یا فاطمی یا حسنی یا حسینی یا موسوی...الخ است. اگـر هویت (المهدی) از طرف رسول خدا ج یا از طرف یازده امام محدد ومعین شده بود نه مسلمانان با هم اختلاف پیدا می‌کردند و نه شیعیان به چند قسمت تقسیم نمی‌شدند از قبیل کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه، واقفیه، فطحیه... الخ. باز می‌گـوئیم اگـر المهدی از طرف پیغمبر ج تعیین شده بود عده‌ای از شیعیان قائل به مهدویت حسن عسکری نمی‌شدند.

##### از بحث‌های فوق نتیجه می‌گـیریم که هویت مهدی در حیات اهل البیت مبهم ونا مشحص بود، وقول به وجود فرزندی برای حسن عسکری بعد از اینکه فرض کرده بودند فرزندی در خفا برای حسن عسکری وجود دارد، بوجود آمد، به خاطر مخفی بودن ولادتش وعدم رؤیتش، عده‌ای قائل به مهدویت فرزند حسن عسکری شدند، چون غیبت یکی از صفات لازم مهدویت می‌باشد.

مبحث دوم: عوامل فلسفی برای بوجود آمدن نظریه مهدویت

##### اگـر روایت‌های تاریخی در باره شیعیان در سال 260 هجری بعد از وفات حسن عسکری را مورد مطالعه قرار دهیم ویک نگـاهی روی «دلیل عقلی» بیندازیم، دلیل عقلی که مورد استدلال قائلین بوجود فرزندی مخفی برای حسن عسکری، واینکه او است امام بعد از پدرش، و او (مهدی منتظر) می‌باشد، یک بحرانی را در نظریه امامیه کشف خواهیم کرد چون امامیه قائل به توارث عمودی امامت وعدم جواز انتقال آن به برادر وبرادر زاده می‌باشند.. بحرانی که شیعیان را سرِ دو راهی قرار داد، و آن‌ها را وادار ساخت که از این شرط عقب نشینی کنند، یا وراثت عمودی وعدم جواز امامت در اخوین را نقض کنند وقائل به امامت جعفر بن علی شوند، یا قائل بانقطاع امامت بعد از حسن عسکری شوند، چون حضرت عسکری فرزندی نداشتند حسب الظاهر، البته آن‌ها راه سومی را اختراع کردند، شیعیان فرض کردند که حسن عسکری فرزندی در خفا داشته، واینکه حضرتش این را به مردم تصریح نکرده بود، ابهام وعدم روشنی از طرف حضرت عسکری را تفسیر به تقیه وخوف از سلطان وقت کردند، دلائل بر وجود فشار وخوف از عباسیان وجود نداشت.

##### روایتی که مؤرخین ومتکلمین شیعه اثنا عشریه به آن اعتراف دارند می‌گوید: «حضرت عسکری بدون فرزند معلوم وآشکاری مرد، میراثش را به مادرش (حدیث) وصیت کرد، برادرش جعفر بن علی عدم وجود وصیت وفرزند را غنیمت شمرد وادعای امامت نمود. وشیعیان را به امامت خود دعوت کرد، این مسئله در شیعیان سابقه داشته است، و آن موقعیکه شیعیان از حضرت موسی بن جعفر تبعیت کردند، بعد از مرگ برادر بزگـترش (عبد الله الافطح) که برای مدت کوتاهی متصدی امر امامت بعد از مرگ پدرش جعفر الصادق بود. اما فرزندی بعد از خود بجای نگـذاشت. النوبختی والاشعری القمی والمفید می‌گـویند: اکثر شیعیان امامیه دعوت جعفر بن علی را پذیرفتند ونزدیک بود روی امامتش اجماع کنند[[446]](#footnote-446).

##### چون عموم شیعیان غیر از جعفر بن علی شخص دیگـری از فرزندان حضرت هادی را نمی‌شناختند، وفرزندی را برای عسکری نمی‌دانستند واین چیزی است که روایت (ابو الادیان) آن را تأیید می‌کند.

##### می گـوید: ابو الادیان البصری فرستاده حضرت عسکری برای اهل مداین بود، او آخرین شخصی بود که با امام حسن عسکری وداع کرد، او می‌گوید: حضرت عسکری خلیفه بعدیش را به او معرفی نکرد، عسکری بعضی از علائم را به او گـفتند، تا با امام بعدی آشنا شود. ابو الادیان بصری روز وفات حسن عسکری وارد سامراء شد، ابو الادیان جعفر بن علی را دید در حالیکه عموم شیعیان ودر رأس آن‌ها عثمان بن سعید العمری دور او بودند وبه او تبریک وتسلیت می‌گـفتند، ابو الادیان هم قدم جلو گـذاشت وبه جعفر تبریک وتسلیت گـفت مانند حُضّار، در این میان گـروهی از قم به سامراء آمدند واز حضرت عسکری پرسیدند، آن‌ها فهمیدند که حضرت عسکری وفات یافتند، گـفتند تسلیت و تهنیت را به چه کس باید گـفت، حاضرین به جعفر بن علی اشاره کردند، گـروه ارسالی قم بعد از سلام به جعفر بن علی به او تبریک وتسلیت گـفتند[[447]](#footnote-447).

##### روایت (سنان موصلی) این معنی را تأیید می‌کند می‌گوید: عده‌ای به رهبری ابی العباس محمد بن جعفر حمیری قمی به شهر سامراء بعد از مرگ حسن عسکری وارد شدند، آن‌ها از وارث حسن عسکری پرسیدند، به آن‌ها گـفتند برادرش جعفر می‌باشد، مانعی برای امامت جعفر بن علی بوجود نیامد بجز عدم علمش به امور غیبیه[[448]](#footnote-448).

##### روی این اساس جعفر بن علی به اهل قم که مرکز مهمی برای شیعیان آن سزمان بود، نام‌های فرستاد واهل قم را به خود دعوت کرد، و آن‌ها را آگـاه ساخت که او قیم ومتولی امر امامت بعد از برادرش می‌باشد، اهل قم نزد بزرگـشان (احمد بن اسحاق) جمع شدند ومسئله را بررسی کردند وبر این شدند که عده‌ای را به سامراء ارسال دارند و با جعفر بن علی مناقشه کنند واز او چند سؤالی کنند که قبلاً از پدرانش می‌پرسیدند، تا امر ادعایش مطمئن شوند، این داستان را مؤرخین زیر ذکر کردند: الخصیبی در کتاب (الهداية الكبري) ص 391 والصدوق در کتاب (اكمال الدين) ص 475 والطبری در کتاب (الاحتجاج) ج2 ص 279 والصدر در کتاب (الغيبة الصغري) ص 391.

##### این داستان نشان می‌دهد که اهل قم از وجود فرزندی برای عسکری هیچ نمی‌دانستند وهویت امام جدید را از قبل نمی‌دانستند، آن‌ها مانعی برای امامت جعفر نمی‌دیدند، یعنی آن‌ها خودشان را ملزم به قانون وراثت عمودی در امامت نمی‌دانستند وامامت دو برادر را جایز می‌شمردند، تنها چیزیکه مانع ایمان آوردن بعضی از شیعیان به امامت جعفر بن علی وجود مبدأ قدیم ومشکوک مبنی بر عدم جواز امامت دو برادر می‌باشد، اهل قم ضمن گـفتگـو با جعفر بن علی این مسئله را باوی در میان گـذاشتند، ایشان جواب داد و گـفت: (إن الله قد بدا له في ذلك – در این امر بداء برای خدا حاصل شده است-)[[449]](#footnote-449).

##### روایت‌هائی که صدوق وطوسی نقل می‌کنند می‌گوید: مردم قم از جعفر بن علی خواستند بطور غیبی از مقدار اموالیکه با خود آوردند خبر دهد، از او خواستند نام اصحاب اموال را ذکر کند، کاری که حضرت عسکری آن را انجام می‌داد. جعفر بن علی در خواست اهل قم را نپذیرفت و آن‌ها را به دروغ بستن به برادرش متهم ساخت، جعفر بن علی منکر شد که برادرش علم غیب را می‌دانست[[450]](#footnote-450).

##### بعضی از روایات جعفر بن علی را متهم به کذب، فسق، شرب خمر، ونماز را بی‌اهمیت شمردن می‌کند[[451]](#footnote-451). اما بنظر می‌رسد این سیل اتهامات برای ابطال ادعای وی به امامت می‌باشد، وعموم شیعیان اتهامات فوق را قبول نداشتند ومسئله علم غیب را هم مطرح نساختند، وبه جعفر تبریک وتسلیت گـفتند، تنها مشکل شیعیان این بود که به چه صورت میتوان اتفاق نمود تا بین امامت دو برادر بجز امامت حسن وحسین، امری که طوسی روی آن تکیه کرد تا امامت جعفر را باطل بشمارد، برای این منظور فرزندی برای حسن عسکری فرض کردند. واز همه عجیب‌تر طوسی ادعا کرد که وجود فرزند برای حسن عسکری مسئله‌ای اجماعی بین امامیان می‌باشد[[452]](#footnote-452).

##### اوّلین باریکه چنین مشکلی در میان شیعیان مطرح شد بعد از مرگ عبد الله افطح فرزند امام صادق بود، عبد الله افطح کسی بود که امامتش مورد تایید همه فقهاء ومشایخ طائفه بود، اما او مرد وفرزندی از خود بجای نگـذاشت، وشیعیان به سه دسته تقسیم شدند، عده‌ای از آن‌ها متمسک به (عدم جواز جمع اخوین در امامت بجز حسن وحسین) روی این اصل آن‌ها مجبور شدند که فرزندی وهمی برای عبد الله افطح فرض کنند ونامش را (محمد) گـذاشتند. وگـفتند: محمد بن عبد الله افطح (مهدی منتظر) می‌باشد، ودر آینده ظهور خواهد کرد. دسته دیگـری از مسئله (جمع بین اخوین در امامت) تجاوز کردند وبه خود اجازه دادند به برادر عبد الله افطح برگـردند یعنی قائل به امامت موسی کاظم شدند، یعنی جمع کردند بین اخوین در امامت. دسته سوّم از امامت عبد الله افطح برگـشتند، چون او فرزندی برای وارث کردن امامت نداشت، ونامش را از لیست امامان پاک کردند. همین مشکل یکبار دیگـر تکرار شد، وقتی حضرت عسکری از دار دنیا رفتند وفرزندی نداشت، شیعیان بعد از مرگ حسن عسکری به چند فرقه تقسیم شدند، عده‌ای از آنان قائل به جواز جمع بین اخوین در امامت بودند، بنابراین آن‌ها امامت جعفر بن علی را درست می‌دانستند، عده‌ای دیگـر از امامت حسن عسکری برگـشتند و گـفتند: امامت حسن عسکری از اوّل درست نبود، باید قائل به امامت جعفر بن علی باشیم و الحسن العسکری مرد و فرزندی نداشت، بنابراین امامت حسن عسکری از اوّل باطل بود چون به اجماع همه شیعیان امام از دنیا نمیرود مگـر فرزند ظاهری داشته باشد که بتواند به او وصیت کند واو را بجای خود منصوب سازد و امور امامت را به وی بدهد، وامامت در اخوین جایز نمی‌باشد.. بنابراین امام لا محاله بعد از علی الهادی، جعفر بن علی می‌باشد[[453]](#footnote-453).

##### فرقه دیگـری به امامت حسن عسکری متمسک شدند و همچنین به شعار (رد کردن امامت اخوین بجز حسن وحسین) ملتزم بودند. واینها به نوبه خود به چند دسته تقسیم شدند وقسمتی از آن‌ها قائل به مهدویت وغیبت حسن عسکری شدند. عده‌ای دیگـر قائل به مرگ حسن عسکری شدند، اما او بعد از مرگ باز خواهد گـشت. عده‌ای دیگـر قائل به فترت وفاصله بین امامان شدند.

##### عده‌ای دیگـر قائل به حیرت وتوقف شدند وگـفتند: برای ما ثابت نشده که امام عسکری خلفی دارند، وحقیقت مسئله برای ما نا معلوم مانده، ما به امام قبلی متمسک وتوقف می‌کنیم، تا امام بعدی برای ما روشن شود، همانطوری که به ما گـفتند وامر کردند. آن‌ها گـفتند: اگـر امام اولی مرد وامام بعدی معلوم نشد، به امامت اولی متمسک شوید تا امامت بعدی ثابت وروشن شود، ما به این فرمایش می‌گـیریم وبه آن متمسک هستیم، ما نه امامت ابی محمد را منکر می‌شویم ونه منکر مرگـش وما نمی‌گـوئیم حسن عسکری بعد از مرگ باز خواهد گـشت، وبه امامت غیر از فرزندش قائل نمی‌شویم، چون میان شیعیان خلافی نیست که امامت هیچ امامی ثابت نمی‌شود مگـر وصیت واضح پدرش باشد[[454]](#footnote-454).

##### عده‌ای دیگـر خودشان را مجبور دیدند برای حسن عسکری فرزندی مخفی فرض کنند، که وارث امامت عسکری باشد، وآن مهدی منتظر می‌باشد، اخفا کردن حسن عسکری مسئله خلف و عدم ظهورش و عدم وصیت عسکری را به (تقیه) و ترس از دشمنان تفسیر کردند.

##### این قول بسبب تمسک به قانون وراثت عمودی وعدم جواز انتقال امامت در اخوین بجز امامت حسن وحسین بوده است. با اینکه این قول ضعیف بود و شیعیان آن زمان روی این قانون اجماع نکردند وادعای طوسی و بعضی از متکلمین که دویست سال بعد از مرگ حسن عسکری آمدند بر این اجماع درست نمی‌باشد. که این قانون را به عنوان پایه واساس در استدلال بر وجود محمد بن حسن عسکری دانستند. متکلمین از دلایلی که موجب عصمت و نص در اهل البیت می‌شود چیزهائی از خیال خود بافتند، ونام آن را «دلیل عقلی، یا دلیل فلسفی» گـذاشتند.

##### ما در فصل گـذشته گـفته‌های متکلمین ومؤرخین را که استدلال بوسیله عقل بر وجود وولادت (محمد بن حسن عسکری) کردند وارد کردیم وگـفتیم: دلیل متکلمین مستند بر نظریه عصمت ونص و قانون وراثت عمودی در امامت می‌باشد، چون شیعه‌های فطحیه که باشیعه امامیه اثنا عشریه متفق در عصمت ونص وامامت عسکری هستند، اما خودشان را مجبور به ایمان به وجود فرزندی در خفا برای حسن عسکری ندیدند وبجای آن قائل به امامت برادرش جعفر بن علی شدند، چون آن‌ها معتقد به وراثت عمودی در امامت وعدم جواز امامت اخوین، نبودند.

##### بنا بر این «الدليل العقلي» شبیه به یک افتراض فلسفی وعاری از اثبات حقیقت تاریخی می‌باشد، متکلمین روی حدیثی که مرفوعا از امام رضا روایت شده تکیه می‌کنند. امام رضا می‌گوید: (صاحب این امر نمی‌میرد مگـر اینکه فرزند خودش را ببیند). از این حدیث متکلمین نتیجه گـرفتند که حضرت عسکری حتما فرزندی دارد[[455]](#footnote-455). ملاحظه می‌کنیم میتوان از حدیث ذکر شده استفاده کرد و امامت حسن عسکری را نقض کرد، کما اینکه گـروهی از شیعیان این را کردند، عدم وجود فرزندی برای حسن عسکری را بهانه کردند و از امامت حسن عسکری تراجع کردند، واز حدیث امام رضا دلیل بر عدم صحت امامتش دانستند، همانطوری که موسویه از امامت عبدالله افطح برگـشتند. وآن اتفاق در نیمه قرن دوم هجری بود، چون عبد الله افطح فرزندی نداشت بالنتیجه بعد از مرگ نامش از لیست امامان خط خورد[[456]](#footnote-456).

##### عده‌ای از شیعه‌هائی که که از امامت حسن عسکری تراجع کردند وبامامت جعفر بن علی بعد از حضرت هادی از شیعه قائل شدند، معتقدند که تراجع از امامت عسکری بهتر است از اینکه قبول کنیم که حسن عسکری فرزندی در خفا داشتند، واو را تقيةً مخفی کرده بودند.

##### از همه عجیب‌تر (سید مرتضی علم الهدی) قائلین بوجود فرزندی افتراضی برای عبد الله افطح مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد و می‌گـوید: «آن‌ها برای خروج از بن بستِ حیرت، فرزندی وهمی برای عبد الله افطح اختراع کردند»[[457]](#footnote-457).

##### اما خودش دچار همان مشکل می‌شود در نیمه قرن سوّم هجری، وهمان کاری می‌کند که فطحیان یک قرن پیش انجام دادند، وقتی که حضرت عسکری از دار دنیا رفتند وفرزندی بعد از خودش به جای نگـذشت، شیعیان دچار حیرت عظیمی شدند، برای خروج از حیرت فرزندی وهمی وافتراضی برای حسن عسکری اختراع کردند.

##### لازم به یاد آوریست، استدلال برای وجود فرزندی برای عسکری را «دلیل عقلی» می‌نامند، اما این تسمیه از باب تسامح می‌باشد، وهیچ شباهتی با استدلال عقلی ندارد. چون این استدلال تکیه بر مجموعه‌ای از مقولات نقلیه می‌کند، که بعضی از این روایت‌ها اخبار آحاد می‌باشد، این اخبار بحد ذاته نیاز به اثبات سند ودلالت می‌باشند مانند مقوله (وراثت عمودی امامت وعدم جواز امامت در اخوین بجز امامت حسن وحسین)، از همین رو صدوق در کتاب (اكمال الدين) اعتراف می‌کند و می‌گـوید: «قول به غیبت صاحب الزمان مبنی بر قول به امامت پدرش استوار می‌باشد.. واین موضوعی شرعی وعقلی خالص نمی‌باشد»[[458]](#footnote-458).

##### این نشان می‌دهد که بحث کردن در مقدمات «دلیل عقلی» با بحث‌های طویل وعریضش از قبیل: ضرورت عصمت، ضرورت تعیین امام از طرف پروردگـار، ثبوت امامت در اهل البیت، منحصر بودن امامت در بیت حسینی، کیفیت انتقال امامت به دیگـری، ادعای ائمه دیگـری به امامت ومهدویت مانند محمد بن الحنفیه وفرزندش ابی هاشم وزید بن علی ومحمد بن عبد الله ذی النفس الزکیه واسماعیل بن جعفر وفرزندانش وعبد الله الافطح ومحمد بن علی هادی.. بحث کردن در هریک از مقدمات فوق الذکر، راه را برای رسیدن به فرضیه (وجود فرزندی برای حسن عسکری) می‌بندد. از این نظر اثبات وجود (امام مهدی محمد بن حسن عسکری) از نظر عقلی برای مردم یا مسلمانان یا برای سایر فرق شیعه یا حتی برای فرقه‌های دیگـر امامیه که مبدأ وراثت عمودی امامت را قبول ندارند بسیار مشکل، شاید هم محال می‌شود. روی این اساس علماء ومتکلمین (الاثني عشريون) از بحث کردن با دیگـران در باره اثبات شخص (ابن الحسن) امتناع می‌ورزند، مگـر اینکه طرف مقابل به مقدمات طویل وعریضی که ذکر شده قبول وتسلیم کند وبه یکا یک آن‌ها ایمان داشتند باشد.

##### عبد الرحمن بن قبه رازی در ردّ علی بن احمد بن بشار می‌گوید: «در فرعی که اصلش ثابت نشده است بحث نمی‌کنیم، واین مرد (ابن الحسن) که منکرش می‌باشید، حق برای او ثابت می‌شود وقتیکه حق پدرش را قبول داشته باشید.. معنی ندارد در وجود (ابن الحسن) بحث کنیم در صورتیکه هنوز حق پدرش را ثابت نکردیم. وحق پدرش ثابت است واین ثبوت بنا به اقرار شما است. اگـر حق پدرش ثابت نشد قهرا حرف شما درست می‌باشد وما باطل هستیم»[[459]](#footnote-459).

##### سید مرتضی می‌گوید: «غیبت فرعی است از اصول، اگـر آن اصول ثابت شود بحث کردن در غیبت بسی آسان خواهد بود، غیبت مبنی بر آن اصول می‌باشد، اگـر آن اصول ثابت نشوند، بحث کردن در غیبت مشکل وسخت وشاید محال می‌شود»[[460]](#footnote-460).

##### با اینکه تسلیم به امامت حسن عسکری بالضرورة تسلیم به وجود فرزندی برای او نمی‌باشد، اما این قول (وجود فرزندی برای عسکری) مبنی بر ضرورت استمرار امامت بشکل عمودی واستمرار امامت تا روز قیامت می‌باشد، واین یک امری است افتراضی ووهمی وظنٌّ بغیر علم می‌باشد.

##### مکارم شیرازی در کتاب (مهدی انقلاب بزرگ) می‌گوید: «استدلال فلسفی می‌تواند چیزهای کلی وعام را باثبات برساند، اما نمی‌تواند روی یک انسان در خارج انگـشت بگـذارد ووجودش را ثابت کند»[[461]](#footnote-461).

مبحث سوّم: نقد دلیل نقلی (روائی)

##### ما نیاز نداریم بحث در باره آیات قرآن واحادیثی کنیم که بطور عام از (القائم المهدی) سخنی بمیان آور ده باشد، بدون اینکه هویت (القائم المهدی) را معلوم کنیم. هدف از این بحث نفی خروج مهدی قائم در آینده نیست، بلکه می‌خواهیم بگـوئیم شخصی بنام (محمد بن الحسن العسکری) وجود خارجی ندارد، برای اینکه او هنوز متولد نشده، چه رسد به اینکه غیبت هم داشته باشد، واحادیث وروایاتی که در این زمینه نقل شده ولادت ووجود (محمد بن الحسن العسکری) را نمی‌تواند ثابت کند، اما آیات مذکور هم قابل بحث از حیث دلالت بر موضوع نمی‌باشند.

##### روایات وارده که از (غیبت) یا (الغائب) سخنی بمیان آورده از شخصِ معینی ومحددی صحبت نمی‌کند ونام (محمد بن الحسن العسکری) در آن ذکر نشده واشاره‌ای به غیبتش بشکل خاصی نمی‌کند، بالنتیجه روایت‌ها دلیل واضحی بر غیبت (الحجة بن الحسن) تشکیل نمی‌دهند. چون او هنوز به دنیا نیامده چه برسد به غیبتش. آن روایات صحبت از امور غیبی نمی‌کنند یا خبر از حادثه‌هایی نمی‌دهند که هنوز بوقوع نپیوسته، تا آن‌ها را یک نوع پیش خبر اعجازی ودلیل نقلی کنیم، همان طوریکه شیخ صدوق گـفتند.

##### روایاتیکه در این زمینه نقل شده هیچ دلالتی مبنی بر آنچه متکلمون ادعا کردند ندارد، چون روایات، خبر از حادثه‌ای قبل از وقوعش نداده، همانطوری که صدوق به این رأی می‌رود، و از طرف علام الغیوب (خدا) هیچ چیزی داده نشده، چون روایت‌ها از قبل بوده ودر باره اشخاص دیگـری صحبت کرده‌اند، که حقیقتاً موجود بودند، ومهدویت برای آن‌ها ادعا شده و در کوه‌ها و دره‌ها و زندان‌ها غیبت یا مخفی شدند، مانند محمد بن الحنفیه، محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ذی النفس الزکیه، امام موسی کاظم... الخ، بر اثر غیبتشان شیعیانشان دچار حیرت واختلاف شدند، شیعیان آن‌ها آن روایات را بر اساس واقع وبرای هدف خاصی درست کردند، مخصوصا شیعیان واقفیه، آن‌ها بشدت ایمان به غیبت ومهدویت موسی کاظم دارند، وقتی هارون رشید موسی کاظم را دستگـیر کرد، شیعیان قائل به غیبت صغری برای او شدند، وقتی امام کاظم وفات یافت شیعیانش نپذیرفتند وادعا کردند امام کاظم از زندان فرار کرد، وآن را «غیبت کبری» نامیدند وکسی بعد از آن غیبت نتوانست اورا ببیند. ملاحظه می‌شود که (غیبت صغری) کوتاهتر از (غیبت کبری) می‌باشد، چون غیبت کبری ادامه دارد وبی پایان می‌باشد. گـروه واقفیه احادیثی از حرکت‌های مهدویت سابق را دستکاری کردند ومورد استفاده خود قرار دادند، وروی امام کاظم پیاده کردند.

##### قدری روی روایتی که نعمانی در باره غیبت نقل می‌کند توقف کنیم می‌گوید: (اگـر در غیبت جز این حدیث نبود باز هم این کافی بود برای کسیکه در آن تأمل کند). ما وقتی روایت را بررسی می‌کنیم ملاحظه می‌کنیم که روایت از قتل ومرگ شخص معلومی صحبت می‌کند، در صورتیکه نعمانی می‌بایستی نخست (امام محمد بن الحسن عسکری) را ثابت کند تا بتواند افعال فوق را به او نسبت دهد.

##### در اوائل قرن سوّم هجری متکلمون سعی داشتند وجود امام دوازدهم را ثابت کنند، آن‌ها از مهدی ومهدویت سخنی به میان نیاوردند، چون آن‌ها نیاز به اثبات عرش قبل از نقش را کنند. بعد از قول به وجود (محمد بن حسن عسکری) آن‌ها دچار بحران شدند وآن بحران عبارت از عدم قیام امام بوظیفه امامت، این بحران متکلمین را وادار ساخت که بحث در تراث فرقه‌های شیعه قدیم از قبیل کیسانیه، واقفیه کنند وراهی برای خروج از بحران وحیرت پیدا کنند، آن‌ها متوجه شدند که احادیث مهدویت قدیمی بهترین راه است برای توجیه عدم قیام امام به وظیفه امامت، ودلیلی برای اثبات فرضیه وجود (محمد بن الحسن) داشت، شکل پیشرفته‌ای به خود گـرفت وصحبت از مهدویت کردند، بالنتیجه کلام شکل جدیدی به خود گـرفت، الآن صحبت از (امام مهدي الحجة بن الحسن العسكري) شد. برای اینکه حالت فراغی بوجود آمد وامام دیده نمی‌شود، آن‌ها نتیجه گـرفتند که شخص مفترض وهمی که دیده نمی‌شود مهدی است، وعلت عدم مشاهده او غیبت می‌باشد.

##### می توان از روایات سابقه استدلال بر مهدویت ائمه سابقین کنیم چون آن‌ها اشخاصی معروف یا در زندان‌ها ویا کوها ودره‌ها یا جاهای دیگـر عالم بودند و آن‌ها اشخاص حقیقی می‌باشند، اما با این احادیث نمی‌توان بر صحت فرضیه وجود ابن الحسن استدلال کرد، چون اساساً وجودش مورد شک می‌باشد، واصحاب امام حسن عسکری سرِ این مسئله اختلاف داشتند، استدلال به آن نوع احادیث بر مهدویت (ابن الحسن) نیاز به استدلال بر وجودش دارد قبل از اینکه امامت ومهدویت او را اثبات کنیم.

##### به غیبت برای وجود (امام ابن الحسن) استدلال می‌کنیم در حالیکه معنی که هنوز وجودش برای ما ثابت نشده، اما غیبتش را ثابت می‌کنیم، واین مانند اثبات وجود آب در ظرف است. مثلا می‌گـوئیم: آب رنگ وبو ندارد، ما هم رنگـی نمی‌بینیم وبویی استشمام نمی‌کنیم در ظرف. بعد نتیجه می‌گـیریم که: آب در ظرف موجود می‌باشد. بدون اینکه اوّل از وجود مایع در ظرف مطمئن شویم!.. این طرز استدلال درست نیست مگـر اینکه قبل از هرچیز مایعی در ظرف ثابت کنیم، بعد از آن می‌توانیم بگـوییم که آب رنگ وبو ندارد وبالاخره نتیجه می‌گـیریم مایعی که در ظرف می‌باشد آب است. این مثال روی سخن متکلمین منطبق می‌باشد، برای اثبات (ابن الحسن) نخست نیاز داریم وجود وامامت ومهدویت (ابن الحسن) را ثابت کنیم، بعد از آن می‌توانیم پیرامون غیبتش حرفی بزنیم. در حقیقت متکلمین، فلاسفه قدیم عکس آن را انجام دادند. از چیزی مجهول وموهوم (الغیبه) دلیلی ساختند برای اثبات وجود وامامت ومهدویت برای شخصی که هنوز وجودش موضع بحث ونقاش می‌باشد.

##### بعضی از نظریه پردازان غیبت، از حدیث (الغيبتين الصغري والكبري) استفاده کردند و آن را دلیل بر صحت نظریه (وجود ابن الحسن) دانستند. اما خود حدیث (الغيبتين) از نظر تاریخی اعتباری ندارد، هیچ دلیلی بر وجود (ابن الحسن) وجود ندارد بجز دلیل (النيابه الخاصه) و دلیل دیگـری نسیت. (النيابه الخاصه) نیابتی که بعضی اشخاص آن را ادعا کردند، حتی در آن زمان هم ثابت نشد، وشیعیان قائلین به وجود ابن الحسن در باره صحت آن نیابت با هم اختلاف داشتند، خصوصا بیش از بیست نفر آن را ادعا کردند که اکثر آن‌ها از تندروها (غلات) شیعه بودند، لذا حد فاصل بین (الغيبة الصغري) و (الغيبة الكبري) مدعی است وهمی وتخیلی واز نظر تاریخی روشن نیست.

##### اولین کسیکه به حدیث (الغيبتين) در نیمه قرن چهارم هجری اشاره‌ای داشت النعمانی بود، بعد از عهد نواب اربعه (نواب خاص) وعلمای قبل از او که درباره غیبت نوشتند اشاره‌ای به آن حدیث نکردند، بلکه علماء اکتفا به اشاره به یک غیبت کردند.

##### سید مرتضی علم الهدی و شیخ طوسی وقتی در صدد بحث پیرامون اسباب غیبت بر آمدند اعتراف کردند که اول بایستی پیرامون وجود وامامت ابن الحسن بحث کنیم، بعد از آن وارد حدیث غیبت و اسباب آن شویم. وگـفتند: اگـر کسی در امامت ابن الحسن شک کند، می‌بایستی نخست در نص امامت ابن الحسن با وی بحث کنیم وادله بر صحت آن وارد سازیم، با وجود شک جایز نیست در باره غیبت امام بحث کنیم، چون بحث کردن در فروع جایز نمی‌باشد مگـر اینکه قبلاً در اصول بحث کرده باشیم[[462]](#footnote-462).

دلیل الاثنی عشریه

##### این دلیل در این اواخر بوجود آمد، متکلمون نیم قرن بعد از وجود حیرت از آن استفاده کردند – درست در قرن چهارم هجری – واثری از این دلیل در قرن سوّم هجری نزد شیعیان امامیه وجود نداشت.

##### ملاحظه می‌شود شیخ علی بن بابویه صدوق در کتاب (الإمامة والتبصرة من الحيرة) ونوبختی در کتاب (فرق الشيعه) وسعد بن عبد الله الاشعری قمی در کتاب (المقالات والفرق) به این دلیل اشاره‌ای نکردند، چون نظریه (اثنا عشریه) در قرن چهارم هجری در فکر امامیه بوجود آمد، بعد از اینکه نظریه امامیه تا آخر الزمان وبدون مرز بود وامامت در عدد غیر معین (دوازده) محصور نبود. در واقع نظریه امامیه قبل از قرن چهارم هجری مانند نظریه اسماعیلیه وزیدیه بود، چون نظریه امامیه در مقابل (شوری) بوجود آمد وجایگـزین آن شد، مادامیکه مسلمانان روی زمین نیاز به دولت وامام دارند، پناه بردن به شوری و انتخاب برای امامیان حرام می‌باشد، بنظر آن‌ها لازم است معصوم منصوص علیه از طرف خدا تعیین شود.. بنابر این هیچ دلیلی وجود ندارد که امامان به عدد (دوازده) معین باشند.

##### از این رو شیعیان امامیه قبلاً قائل به عدد محدود ائمه نبودند، وحتی آن‌هائیکه قائل به وجود (امام محمد بن حسن عسکری) در بدو امر قائل به خاتمیت امامت نبودند. نوبختی در کتاب (فرق الشیعه) می‌گوید: «امامت در اعقاب امام دوازدهم تا روز قیامت مستمر خواهد ماند»[[463]](#footnote-463).

##### صفار در کتاب (بصائر الدرجات) و کلینیی در کتاب (الكافي) وحمیری در کتاب (قرب الاسناد) وعیاشی در (تفسیر) و مفید در کتاب (الارشاد) وحر العاملی در کتاب (اثبات الهدات) و دیگـران و دیگـران، اشاره می‌کنند به اینکه خود ائمه لیستی مسبق بنام دوازده امام که از پیغمبر ج نقل شده باشد نداشتند واز آن بی‌خبر بودند، حتی خود ائمه امامت خود را یا امام لاحق را نمی‌دانستند، مگـر نزدیک مرگـشان. لذا شیعیان امامیه دچار حیرت و اختلاف بعد از مرگ هر امام می‌شدند وشیعیان از امام می‌خواستند که امام لاحق را بوضوح تعیین سازد تا آن‌ها قبل از مرگـشان امام را شناخته باشند.

##### صفار در کتاب (بصائر الدرجات) می‌گوید: «ائمه قبل از مرگـشان آگـاه می‌شوند به چه کسی باید وصیت کنند و این از علم خداوند می‌باشد»[[464]](#footnote-464).

##### کلینی در کتاب (الكافي) روایتی نقل می‌کند و می‌گـوید: «هیچ عالمی از دار دنیا نرفت مگـر خداوند او را آگـاه کرد به چه کسی باید وصیت کند» کلینی از امام صادق روایت می‌کند می‌گوید: «امام نمی‌میرد مگـر اینکه آگـاه شود به چه کسی وصیت کند وبه او وصیت می‌کند» این نشان می‌دهد که ائمه اهل البیت نام خلیفه (جانشین) خودرا نمی‌دانند، یا لیستی از قبل به نام آن‌ها وجود نداشت[[465]](#footnote-465).

##### صفار و صدوق و کلینی روایتی از ابا عبد الله نقل می‌کنند می‌گوید: «امام لاحق در آخرین دقیقه حیات امام سابق از امامتش با خبر می‌شود»[[466]](#footnote-466).

##### از بررسی روایات فوق این چند سؤال خودش را مطرح می‌سازد وآن: امام چگـونه با امامتش آشنا می‌شود؟ مخصوصا وقتی از دار دنیا می‌رفت؟ یا امام چه گـونه با امامتش آشنا می‌شود وقتیکه هنوز به سن بلوغ نرسیده باشد؟ یا اینکه امام وقتیکه پدرش به جماعتی وصیت کرده باشد؟ یا اینکه امام چگـونه به امامتش آشنا می‌شود وقتیکه پدرش اصلا وصیتی نکرده باشد؟ یا مردم چگـونه متوجه می‌شوند که او امام شده است؟ مخصوصا وقتیکه دو برادر بخاطر امامت با هم اختلاف پیدا می‌کنند؟ کما اینکه برای عده‌ای از ائمه در طول تاریخ اتفاق افتاده.

##### کلینی در کتاب (الكافي) روایتی از یک علوی بنام (عیسی بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب) نقل می‌کند می‌گوید: «به ابا عبد الله عرض کردم: اگـر اتفاقی بیفتد، خدا آن روز را به من نشان ندهد، به چه کسی اقتدا کنم؟گـفت: اشاره کرد به فرزندش موسی، گـفتم: اگـر برای موسی اتفاقی افتاد، به چه کسی اقتدا کنم؟ گـفت: به پسرش، گـفتم: اگـر برای فرزندش اتفاقی افتاد وبرادر کوچکتر وبزگـتر داشت، به چه کسی اقتدا کنم؟ گـفت: به پسرش. سپس اضافه کردند وگـفت: همچنین برای همیشه، گـفتم: اگـر او را نشناسم؟ وجایش را ندانم؟ گـفت: می‌گـوئی بار الها، من ولایت باز مانده حجت را از فرزند امام سابق را تولی می‌کنم، که این مجزی خواهد شد ان شاء الله»[[467]](#footnote-467).

##### این حدیث بوضوح نشان می‌دهد که لیستی مسبق بنام امامان وجود نداشت وحتی شخصی علوی شیعه امامی مانند عیسی بن عبد الله از آن لیست خبر ندارد، این امکان را داشت که شخص فوق به جهل و حیرت دچار شود، فرضاً اگـر چنین لیستی در اصل وجود داشته باشد حتما امام صادق به آن اشاره می‌کرد، بعلت ابهام وعدم وضوح در هویت وشخصیت ائمه لاحقین، شیعیان امامیه همیشه از ائمه می‌پرسند وقتی امام می‌میرد آن‌ها چه وظیفه‌ای دارند؟ کلینی وابن بابویه والعباشی حدیثی از یعقوب بن ابی شعیب از عبی عبد الله نقل می‌کند گـفت: به امام گـفتم: اگـر اتفاقی برای امام افتاد مردم چه وظیفه‌ای دارند؟ گـفت: مردم باید مصداق این آیه شریفه باشند ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ١٢٢﴾ [التوبة: 122]، گـفتم: حال آن‌ها چه طور می‌شود؟ گـفت: آن‌ها معذور امام الله می‌باشند ما دامیکه در حال کوشش وطلب باشند، و آن‌هائیکه منتظر نتیجه بحث وبررسی در جای ماندند معذور می‌باشند مادامیکه اصحابشان باز نگـشتند[[468]](#footnote-468).

##### روایت مشابه دیگـری از زراره بن اعین وجود دارد که زراره دچار همین مشکل بعد از وفات امام صادق، زراره چند روز بعد از وفات امام صادق مرد، در صورتیکه امام جدید را نمی‌شناخت، موقع مرگـش قرآن را روی سینه‌اش گـذاشت وگـفت: (خدایا من تثبیت می‌کنم امامت کسی که قرآن امامتش را تثبیت کرده)[[469]](#footnote-469). همانطور که میدانیم زراره ابن اعین یکی از بزگـترین اصحاب امامین الباقر والصادق بود، اما جانشین امام صادق را نمی‌شناخت، فرزندش عبیدالله را به مدینه فرستاد تا از خلیفه امام صادق مطمئن شود، اما زراره قبل از برگـشتن فرزندش از مدینه از دار دنیا رفت بدون اینکه امام بعد از امام صادق را بشناسد[[470]](#footnote-470).

##### روایات عدیده‌ای که کلینی والمفید والطوسی ذکر می‌کنند مبنی بر اینکه حضرت هادی در ابتدا به فرزندش محمد وصیت کردند، البته در زمان حیات هادی، محمد در حیات پدرش فوت کرد، امام هادی به فرزند دیگـرش حسن عسکری وصیت کرد وبه ایشان گـفت: (لقد بدا لله في محمد كما بدا في إسماعيل.. يا بني أحدث لله شكرا فقد أحدث فيك أمرا أو نعمة). ترجمه حدیث فوق چنین است: (برای خداوند تغییر نظر حاصل شد در برادرت محمد، همچنین که نظر حق تعالی در باره اسماعیل.. ای فرزندم خدا را شکر کن که امری یا نعمتی در باره تو حاصل شد)[[471]](#footnote-471).

##### اگـر روایات در باره لیست آماده شده اسماء ائمه اثنا عشر صحیح وموجود بود، چرا شیعیان امامیه آن را نمی‌شناختند؟ اگـر لیست موجود بود شیعیان اینقدر با هم اختلاف وحیرت بعد از وفات حسن عسکری نداشتند، چرا مورخین ومحدثین در قرن سوم هجری اشاره‌ای به آن لیست نکردند؟ میباید در این بحث تأمل کنیم که نظریه (اثنا عشریه) در ذهنیت شیعیان امامیه تا نیمه قرن چهارم هجری وجود نداشت، وشیخ محمد بن علی الصدوق اظهار شک وتردید در باره تحدید ائمه به دوازده کرد وگـفت: ما به خدا تعبد می‌کنیم و بر اساس اقرار دوازده امام می‌باشیم وعقیده داریم به هرچه امام دوازدهم در باره خلفایش خواهد گـفت، چون ما نمی‌دانیم بعد از امام مهدی چند خلیفه یا امام خواهد بود[[472]](#footnote-472).

##### کفعمی در (المصباح) این دعا را در باره صاحب الزمان از امام رضا نقل می‌کند می‌گوید: (اللهم صل على ولات عهده والائمة من بعده)[[473]](#footnote-473).

##### صدوق چندین روایت در باره احتمال امتداد امامت بعد از امام دوازدهم نقل می‌کند از آن جمله روایتیکه از امیر المؤمنین در باره مبهم بودن امر بعد از قائم، حضرت رسول به ایشان عهد کردند که کسی را خبر نکنید بجز الحسن والحسین، امیرالمؤمنین گـفت: از من درباره این نپرسید، چون حبیبم از من خواست که بجز اهل بیتم کسی دیگـری مطلع نسازید[[474]](#footnote-474).

##### طوسی در کتاب (الغيبة) روایت می‌کند که رسول اکرم ج به امیرالمؤمنین گـفت: یا علی بعد از من دوازده امام خواهد آمد، وبعد از آن دوازده مهدی، یا علی اولین امام می‌باشی بعد از آن دوازده مهدی خواهد آمد[[475]](#footnote-475).

##### بعد از قائل بودن به وجود وغیبت (محمد بن حسن عسکری) نظریه تحدید کردن ائمه بوجود آمد ونزدیک بود به اختلاف بیفتند، وسؤال می‌کردند که آیا ائمه دوازده یا سیزده می‌باشند. در آن برهه روایاتی به این مضمون ظاهر شدند که عدد ائمه سیزده تن می‌باشند. واین روایت‌ها کلینی در کتاب (الكافي) نقل کرده است[[476]](#footnote-476).

##### در آن زمان کتابی پیدا شد، و نام مشخصی نداشت وبه بنام (کتاب سليم بن قيس الهلالي) معروف شد، در آن کتاب از پیغمبر ج نقل می‌کند می‌گوید: پیغمبر به امیر المؤمنین فرمودند: (تو و دوازده تن از فرزندانت ائمه هستید). بعد از این (هبة الله بن احمد بن محمد الکاتب) نوه ابی جعفر بن محمد بن عثمان عمری، که یکی از متکلمین شیعه آن زمان بود، کتابی در امامت نوشت ودر آن کتاب می‌گوید: ائمه اهل البیت سیزده تا می‌باشند. وزید بن علی را به لیست ائمه اضافه کرده. بنا به ادعای نجاشی در کتاب الرجال.

##### مسعودی، مؤرخ شیعی متوفی سال 345 هجری، در کتاب (التنبيه والإشراف) می‌گوید: «اصل تعیین ائمه به دوازده، چیزی که سلیم بن قیس در کتابش نقل کرده»[[477]](#footnote-477).

##### کتاب سلیم بن قیس الهلالی اساساً در اوایل قرن چهارم هجری نمایان شده در آن لیستی به نام‌های ائمه اثنا عشر آمده که در آن می‌گوید: «لیست نام ائمه از زمان رسول الله معروف بود، وخود رسول الله ج این اسم‌ها را اعلام کرده وبه مردم گـفت». ظهور کتاب سلیم بن قیس الهلالی سبب گـردید که فرقه (اثنا عشریه) در قرن چهارم هجری بوجود بیاید، بعد از این کم‌کم راویان شروع به خلق روایات جدید کردند. کلینی در کتاب (الكافي) فقط 17 روایت نقل کرده، پنجاه سال بعد از کلینی صدوق به وجود می‌آید، روایت‌ها را به سی واندی می‌کشند، وبالاخره خزاز که شاگـرد الصدوق بود، روایت‌ها را به دویست روایت می‌رساند!

مفید كتاب سلیم بن قیس الهلالی را ضعیف می‌شمارد

##### کلینی ونعمانی وصدوق برای اثبات نظریه (اثنا عشریه) روی کتاب سلیم بن قیس الهلالی تکیه کردند، این کتاب همانطوری که نعمانی وصفش کرده می‌گوید: «از اصولیکه شیعیان به آن رجوع واعتماد دارند»، اما عموم شیعیان در آن زمان شک وتردید نسبت به وضع واختلاق کتاب سلیم داشتند، چون این کتاب از طریق (محمد بن علی صیرفی ابو سمینه) کذاب مشهور روایت شده، واز طریق (احمد بن هلال العبرتائی) مغالی ملعون نقل شده، (ابن الغضائری) می‌گوید: «اصحاب ما می‌گـفتند که سلیم بن قیس معروف نمی‌باشد، وذکری از او نیست. وکتاب سلیم بی‌تردید مجعول می‌باشد، ما علائمی پیدا کردیم که این نظر را تقویت می‌کند»[[478]](#footnote-478).

##### شیخ مفید کتاب سلیم را ضعیف شمرده و می‌گـوید: «کتاب، غیر موثوق می‌باشد وعمل به اکثر کتاب را جایز نمی‌شمارد، چون در کتاب تخلیط وتدلیس صورت گـرفته، برای متدین واجب است از عمل به اکثر کتاب احتراز کند، ونباید از این کتاب تقلید وروایت شود، مکلف برای تمییز کردن احادیث درست ونادرست کتاب باید به علماء رجوع کند»[[479]](#footnote-479).

##### مفید از صدوق انتقاد می‌کند بخاطر اعتماد وروایت از کتاب سلیم بن قیس الهلالی. مفید علت استفاده صدوق از کتاب، اخباری بودن آن‌ها دانست، که در باره آن می‌گوید: «او بر مذهب اصحاب الحدیث وعمل به ظواهر الفاظ می‌باشد، واز طریق اعتبار عدول کرده واین رویه‌ای است که صاحب آن به دینش ضرر می‌رساند ومانع روشنی واستبصار می‌شود»[[480]](#footnote-480).

##### از این رو شیعیان زیدیه از شیعیان امامیه اشکال گـرفتند وگـفتند: «روایتیکه دال بر اینکه ائمه دوازده تا می‌باشند، قولی است که امامیه در این اواخر درست کردند، واحادیث زیادی در این زمینه وضع کردند، واختلاف امامیه بعد از مرگ هر امام منقسم شدن آن‌ها به چند تن فرقه، وندانستن امام بعدی، وحدوث بداء در اسماعیل ومحمد بن علی وجلوس عبد الله افطح برای امامت، وپذیرفتن امامتش از طرف عامه شیعیان، وحیرت آنان وعدم معرفت شیعیان به امامت کاظم تا اینکه حضرتش آنهارا به خودش دعوت کرد، مرگ فقیه بزرگـی مانند زراره بن اعین بدون اینکه امامش را بشناسد، همه این‌ها دلیل بر صحت ادعایشان دانستند»[[481]](#footnote-481). صدوق اتهامات زیدیه به امامیه به درست کردن نظریه اثنا عشریه در اواخر نقل کرده، واتهام را نفی نکرده وجواب آن‌ها را نداده اما این کار را توجیه کرد و می‌گـوید: «امامیه‌ها نگـفتند که همه شیعیان بما فیهم زراره بن اعین امام‌ها را می‌شناختند»، بعداً صدوق به خود متوجه می‌شود وبه منزلت زراره بن اعین وندانستنش به چنین مسئله‌ای، در صورتیکه زراره یکی از بزگـترین شاگـردان امامین الباقر والصادق می‌باشد، صدوق از حرفش عقب نشینی کرد وگـفت: «احتمالا زراره امام بعدی را می‌دانست، اما از باب تقیه آن را مخفی کرده بود» صدوق از این احتمال هم عقب نشینی کرد وگـفت: «حضرت کاظم از خداوند برای زراره طلب مغفرت کرد، بخاطر جهلش به مقام امام چون اگـر کسی در امام شک کند بر دین خدا نمی‌باشد»[[482]](#footnote-482).

##### داستان زراره بن اعین با ادعای خزاز در کتاب (كفاية الأثر) والطوسی در کتاب (الغيبة) در باره احادیث (الائمة اثنا عشر) تناقض بسیار دارد، این ثابت می‌کند که چنین احادیثی در نسل‌های اول هیچ بهره‌ای از صحت نداشت، بالخصوص در زمان ائمه اهل البیت اثری از آن نمی‌بینیم. طوسی نام هیچ کتاب قدیمی که در آن ادعای حدیث (اثنا عشريه) در آن باشد ذکر نمی‌کند، وخزاز از بحث کردن در باره اتهام به وضع احادیثی (اثنا عشريه) تهرب جسته، وسعی کرده که تهمت وافترا را از اصحاب وتابعین اهل البیت دور سازد[[483]](#footnote-483). در صورتیکه اتهام به اصحاب وتابعین اهل البیت نبوده، بلکه اتهام به بعضی از راویان متأخری که (کتاب سليم بن قيس الهلالي) را در عصر متأخری اختراع کرده بودند، می‌باشد. مثل (ابو سمینه والعبرتائی وعلی بن ابراهیم.. الخ).

دلالت كجا است؟

##### اکثر حدیث‌هائی که صحبت از حصر کردن ائمه به دوازده می‌کنند، وهمه احادیث اهل سنت وجماعت که اسماء ائمه یا خلفاء یا أمراء تفصیلا ذکر نمی‌کنند، وروایتهای سنی بشکل خاص ائمه را به دوازده محصور نمی‌سازد، بلکه اشاره به بوقوع هرج ومرج بعد از شخص دوازدهم از خلفاء می‌کنند، این روایت طوسی از سمره بن جندب نقل کرده[[484]](#footnote-484).

##### باز طوسی نقل می‌کند می‌گوید: «پیروزی برای دین واهل دین می‌باشد تا زمانیکه دوازده خلیفه بیایند»[[485]](#footnote-485).

##### اگـر بنا به نظر شیعیان امامیه فطحیه که وراثت عمودی در امامت شرط نمی‌دانند بگـیریم، امام حسن عسکری امام دوازدهم می‌شود، بعد از اقرار به امامت عبد الله الافطح بن جعفر الصادق، یا اعتراف به امامت زید بن علی کنیم. که عده‌ای از شیعیان امامیه به آن اعتراف داشتند، استدلال به احادیث (اثنی عشریه) عام ومبهم وضعیف می‌شود، مخصوصا وقتیکه دلیل علمی بر ولادت (محمد بن الحسن العسکری) وجود نداشته باشد، نظریه اثنا عشریه تبدیل به نوعی از افتراض وظن وتخمین می‌شود، وقطعا دلالت علمی ندارد.

ضرورت وجود امام زنده ومعروف

##### آخرین دلیل نقلی که قائل به ضرورت وجود امام در هر زمان، وعدم جواز خالی بودن زمین از حجت خدا می‌باشد. این دلیل خودش، خودش را نقض می‌کند، یا اینکه خودش متناقض می‌باشد. می‌توانیم بپرسیم که معنی امام چه می‌باشد؟ وچه سودی از این امام حاصل می‌شود؟ آیا برای هدایت مردم است؟ یا جامعه را هدایت کردن؟ وبه اجرا گـذاشتن احکام شرعیه؟ بسیار خوب چطور یک فرد غائب می‌تواند این کارها را انجام دهد؟ بر فرض وجود غائب، مگـر می‌تواند هم غائب باشد وهم به وظایف امامت قیام کند؟ چرا فقهاء در عصر غیبت احتیاج به امام داشتند؟ اگـر بگـوییم هدف امام اداره کردن کون وفلک است، هما نطوریکه تندرها (غلات) می‌گـویند، خداوند متعال، ملائکه فراوانی برای این کار دارد.

##### امام رضا، ادعای گـروه واقفیه را که قائل به غیبت پدرش امام کاظم را رد کردند وگـفت: «مردم احتیاج به امام ظاهری که مردم او را بشناسند وبه او رجوع کنند» امام رضا اضافه کرد وگـفت: «حجت خدا روی مردم کامل نمی‌شود مگـر بوسیله امام ظاهر ومعروف. رسول اکرم ج فرمودند: اگـر کسی از دار دنیا رفت، وامام نداشت که از او بشنود واطاعت کند، دچار مرگ جاهلیت شده». امام رضا به یکی از گـروه واقفیه می‌گوید: «اگـر کسی مُرد وامامی حی وظاهر نداشت ان شخص به مرگ جاهلیت دچار شده»، ان واقفی پرسیدند: امام حی؟ امام رضا بار دیگـر تأکید کردند: «امام حی.. امام حی»[[486]](#footnote-486).

##### اساس این نظریه مقدمه نخستی است که نامش (الدلیل العقلی برای نظریه امامت) است، وآن به معنی ضرورت وجود امام یا رئیس در زمین وعدم جواز بقاء جامعه بدون حکومت – هر حکومتی وهر امامی – واین نظریه مشکلتر شد وقتی مسئله عصمت روی امام گـذاشته شد و بر ضرورت وجود امام معصوم که از طرف خداوند تعیین شده باشد گـفتند، وامام تا روز قیامت زنده می‌باشد، پافشاری روی این اصل شیعیان را وادار ساخته که قائل به وجود (الامام محمد بن الحسن العسکری) شوند، واینکه از زندگـیش ادامه دارد تا به امروز، این یک نوع ظن وافتراض وتخمین می‌باشد. این امام معلم وراهنما کجا است؟ که محافظ احکام شرع خدا از کمی وزیادی است؟

##### فرض کنیم که احادیثِ ذکر شده درست باشد، اما شاید امام شخص دیگـری باشد، چون مقصود از اصطلاحاتی مانند: الامام، الحجة والعالم باحكام الدين مطلق می‌باشد وشخص ِمعینی را قصد نمی‌کند.

مبحث چهارم: نقد دلیل تاریخی

مطلب اول: روایات ضد ونقیض

##### من عقیده دارم، یک خواننده کتاب عادی نمی‌خواهد زیاد به خودش زحمت دهد که درس علم روایت ودرایت فرا گـیرند تا روایات را ارزیابی کنند (روایاتِ وارده درباره ولادت الامام محمد بن الحسن العسکری)، یا از متخصصین در علم تاریخ باشد، چون علمایی که این چنین روایاتی را که در کتاب‌هایشان وارد کردند، خودشان را از تکیه کردن به چنین روایاتی ضعیف راحت ساختند ودر وهله اوّل گـفتند ما وجود امام دوازدهم را از طریق فلسفی وعقلی واعتباری و نظری ثابت می‌کنیم، ونیازی به روایت‌های تاریخی نداریم، ما این روایت‌های تاریخی را از باب کمک وپشتوانه ذکر می‌کنیم، ورنج بحث وتدقیق ومناقشه علمی این روایت‌ها را از خود دور ساختند!

##### به عقیده من آن‌ها روایت‌ها را از باب غریقی که در آب به هرتکه چوب کوچکی چنگ می‌زند تا نجات یابد، در کتاب‌هایشان آوردند، وإلا آن‌ها از همه بهتر می‌دانند که این روایت‌ها ضعیف وبی اعتبار هستند، اگـر فرقه‌ای به چنین روایت‌هایی برای اثبات حقانیتشان یا امامان شان استناد می‌کردند، قهراً مورد مسخره واستهزاء دیگـران قرار میگـرفتند و آن‌ها را به سبکی عقل ومخالفت با عقل ومنطق معرفی می‌کردند، کما اینکه فرقه اثنا عشریه با گروهی از شیعه فطحیه این کار را کرد. آن گروه از فطحیه ادعای وجود فرزندی در خفا برای امام عبد الله الافطح فرزند جعفر صادق کردند وگـفتند نامش محمد است و او مهدی منتظر می‌باشد وادعا کردند که او در خفا ولادت یافت ودر یمن مخفی شد.. چون آن‌ها عقیده داشتند که امامت باید ادامه یابد در اعقاب وعدم جواز امامت در اخوین بجز امامت حسن وحسین. شیعیان اثنا عشریه در باره آن گـروه گـفتند: «آن‌ها شخص وهمی که اصلا وجود خارجی نداشت برای عبد الله الافطح اختراع کردند ونامش را (المهدی محمد بن عبد الله الافطح) گـذاشتند، چون آن‌ها به بن بست رسیده بودند».

##### کسیکه ارثیه فرهنگـی قدیمی شیعه را مورد مطالعه قرار دهد می‌بیند که آن فرهنگ عظیم وبزرگی باشد مخصوصا در مجال روایت ودرایت، علمای آن‌ها از قرن‌های نخست روایت‌ها را مورد بحث وارزیابی وغربال دقیق قرار می‌دادند و بین روایت‌های ضعیف وقوی تمییز داده می‌شود. علمای شیعه اهمیت خاصی به ساختمان احکام شرعیه تا اینکه بر اساس علمی بناشده باشد می‌داند، و علماء حریص بودند که در لا بلای اخبار آن‌ها اخبار ضعیف ووهمی وفرضیات واساطیر وارد نشود، و می‌بایستی تمام احکام بر اساسی محکم وقوی استوار باشد. اما خواننده بی‌طرف مات ومتعجب می‌شود، وقتیکه مشاهده می‌کند که علماء در طول تاریخ تشیع روایت‌های تاریخی وارده در زمینه وجود امام دوازدهم (محمد بن الحسن العسکری) را مورد اهمال قرار دادند، وهیچ بحث وتحقیقی روی آن‌ها صورت نگـرفته و آن‌ها بر قاعده‌ای که ما انزل الله بها من سلطان تکیه می‌کنند، و این قاعده می‌گوید: (خبر ضعیف همدیگـر را تقویت می‌کند) ومسئله ولادت ووجود (ابن الحسن) مسئله‌ای است مسلّم که احتیاج به مراجعه وبحث ندارد، واضافه میکنند: آن مسئله‌ای است قطعی وغیر قابل بحث. این سبب شد که شیعیان وعلمایشان آن روایت‌ها را تکرار کنند بدون اینکه در آن‌ها تفکر وتدقیق کنند، دقیقاً همان کاری را می‌کنند که ارثیه فرهنگـی قدیمی (غلات) اخباری آن را انجام دادند. اخباریون معروفند که روایت‌ها را بدون بحث وتحقیق ونقد می‌پذیرفتند اما بمرور زمان قدری بهتر شدند، و شروع به فرق گـزاردن بین روایت‌ها شدند. بعد از آن که حرکت اصولی متولد شد، این حرکت شروع به تقسیم روایت‌ها کرد و آن‌ها را به صحیح، حسن، قوی وضعیف تقسیم کرد، اما این پیشرفت در علم روایت شامل روایت‌های تاریخی در باره ولادت ووجود (محمد بن الحسن العسکری) نشد.

##### شیخ طوسی در کتاب (الفهرست) و (الرجال) که در علم الرجال آن را تألیف کرده، آن روایت‌ها را نقل می‌کند که خود رجال آن روایت‌ها را در کتاب تضعیفشان کرده، چون به این روایت‌ها برای اثبات یک موضوع کلامی معینی احتیاج داشت. محقق بزرگ سید مرتضی عسکری، سال‌های زیادی از عمرش صرف نوشتن کتابی کرد که در دو یا سه جلد نوشته شده است: تا ثابت کند که (عبد الله بن سبأ) یک شخصی وهمی و افسانه‌ای ومؤرخین اورا اختراع کردند تا شیعیان را متهم سازند که نظریه وصیت وامامت را از اسرائیلی‌ها گـرفتند. سید مرتضی عسکری تلاش‌های زیادی مبذول کرد و ده‌ها کتاب را مورد بحث وتحقیق قرار داد تا ثابت کند که عبد الله بن سبأ نقشی در ساختن تاریخ نداشت و فکر شیعی به او ارتباطی ندارد، اما آقای عسکری یکصدم ویا حتی یکهزارم تلاش را در بحث حقیقت (امام دوازدهم) مبذول نساخت، یا آن روایت‌هایی که در مورد ولادت و وجود‌اش مورد بررسی قرار نداد، یا حتی در یکی از نوشتهایش در مقابل این قبیل روایت‌ها کمی توقف وتأمل نکرد. عجیب آنست که او شخصی است که (یکصد وپنجاه نفر از صحابه مختلق) را کشف کرده.

##### بعد از این مقدمه می‌توانیم ادعا کنیم که چیزی مُهمَلتر واهمال شده‌تر در فرهنگ قدیم شیعه مانند موضوع وجود و ولادت امام مهدی وجود ندارد، و قضیه‌ای خارج از بحث واجتهاد مانند این قضیه وجود ندارد، وقتی من بطور تصادفی آن را مورد بحث قرار دادم – شاید هم بتوفیق الهی بوده – ونتیجه تحقیقاتم را به علماء ومجتهدین ومفکرین شیعه عرضه کردم، در عرض پنج سال، مشاهده کردم که بیشتر علماء از مطالعه آن إباء داشتند، شاید بعضی از آن‌ها ناراحت هم شدند، و حاضر نبودند حتی بطور خصوصی بحثی روی این مسئله صورت بگـیرد، انگـار در خواب خوشی فرو رفته بودند ونمی خواستند از خواب بیدار شوند، چون بیداری آن‌ها با واقعیتی سخت وتکان دهنده رو بر میشد. من یک حالت روحی وعقیده‌ای را دیدم، این حالت مانع مشغول شدنشان در این بحث علمی یا نقد آن روایت‌های تاریخی می‌شود. بعضی از روشنفکران حالت خوشایندی به آن‌ها دست می‌دهد وقتی عقاید دیگـران را به باد انتقاد می‌گـیرید، اما وقتیکه انتقاد متوجه به طائفه خودش می‌شود، چشمهایش را می‌بندد وسیلی از اتهامات را به منتقد سراویز می‌کنند. اتهاماتی از قبیل جهل وعدم تخصص وارد می‌کند، و قبول نمی‌کنند که کمی عقلشان را بکار گـیرند، ترجیح میدهند در عقیده خرافی واساطیری بخوابند وکسی همه آنان را بیدار نمی‌کند قبل از اینکه آن روایت‌های تاریخی را از نظر متن وسند مورد بحث ومطالعه قرار دهم، باید اشاره‌ای کنم که این روایت‌های در فترت (غیبت صغری) بالکل غیر معروف ومجهول بودند، چون کسی از مؤرخان ونویسندگـان که معتقد به امام دوازدهم بودند به آن‌ها اشاره‌ای نکردند، یا حتی کسی از مؤرخین نیمه دوم قرن سوم هجری که در این زمینه نوشته بودند از آن‌ها نام نبردند، مانند نوبختی در کتاب (فرق الشيعه) یا سعد بن عبد الله الاشعری القمی در کتاب (المقالات والفرق) یا علی بن بابویه صدوق در کتاب (الامامة والتبصرة من الحيرة) یا محمد بن ابی زینب نعمانی در کتاب (الغيبة)، حتی شیخ کلینی که سعی در جمع کردن هر قصه وداستانی حول این موضوع داشت و حتی مثلاً داستان شخصی هندی بنام (سعید بن ابی غانم) که از کشمیر سفر کرده تا المهدی را ببیند ذکر کرده، ملاحظه می‌کنیم کلینی به این روایت‌ها اشاره‌ای نمی‌کند، وکلینی خیلی از داستان‌ها را ذکر نکرده و همچنین داستان‌هائی که شیخ صدوق در (اكمال الدين) یا شیخ مفید در (الارشاد) و(الفصول) یا شیخ طوسی در (الغيبة) ذکر کرده بودند، ذکر نکرده. شیخ صدوق (پسر) صد سال بعد از عسکری زندگـی کرده وشیخ طوسی متوفی دو قرن بعد از امام عسکری بود، این دو هر داستان وحکایتی وشایعه‌ای ویا اسطوره‌ای متعلق بولادت (محمد بن الحسن العسکری) را ضبط کردند وحتی از مجهولین وتندروها (غلات) وضعفا وهمینطور انسان‌های پوچ جمع ونقل کردند.

##### همینطور که ملاحظه کردیم که دلایل تاریخی اختلاف فاحشی باهم دارند از قبیل تحدید هویت (محمد بن الحسن) گـرفته تا تاریخ ولادتش. روایت‌ها حتی در نام مادرش اختلاف داشتند، که کنیز بوده یا حرّه، اگـر کنیز بوده در میان این نام‌ها اختلاف داشتند، نام‌ها مانند: نرجس، صقیل، خمیط، ریحانه یا ملیکه بوده، واگـر حرّه باشد نقل می‌کنند که نامش (مریم بنت زید العلویه)، اما همین هم بعضی از روایت‌ها می‌گوید باز جاریه‌ای بود که در بعضی از خانه‌های خواهران حضرت هادی بدنیا آمده.. الخ، یا اینکه از بازار برده فروشان بغداد خریداری شده، باز روایت‌ها در ماه وروز وسال تولدش باهم اختلاف داشتند، بالتبع بعضی از روایت‌ها می‌گوید که عمرش زمان مرگ پدرش (حضرت عسکری) بین دو تا هشت سال بوده. روایت‌ها همچنین اختلاف داشتند در چگـونگـی حمل در شکم مادرش داشتند، بعضی از روایت‌ها حمل در جنب وبعضی دیگـر حمل در رحم وبعضی از آن‌ها ولادت از فرج وبعضی از آن‌ها ولادت را از فخذ وران روایت می‌کنند. همچنین روایت‌ها در رنگ پوست (المهدی) باهم اختلاف داشتند، بعضی از آن‌ها سفید وبعضی دیگـر سبزه توصیف کردند، همچنین در طریقه رشد اختلاف داشتند، بعضی از آن‌ها معتقدند به رشد عادی ومتعارف و او را طفل در موقع مرگ پدرش حضرت عسکری دانسته بودند، وبعضی از روایت‌ها معتقد به رشد فوق العاده وسریع او بودند و میگـویند: رشد مهدی در یک روز مانند رشد یک هفته دیگـران، ورشد کردن یک هفته مهدی مانند رشد یک ماه دیگـران ورشد یک ماه مهدی مانند رشد یک ساله دیگـران، بالاخره مهدی در موقع مرگ پدرش حضرت عسکری مردی بزرگ و هفتاد ساله بود، بحدیکه عمه پدرش حکیمه اورا نشناخت، واز دستور امام عسکری تعجب کرد، حضرت عسکری به او گـفته بود نزد (محمد) بنشیند.

##### همچنین روایت‌ها در امر ظاهر شدن وغایب شدن او باهم اختلاف فراوانی داشتند. روایتی می‌گوید که حکیمه بعد از ولادت مهدی با حضرت عسکری خدا حافظی کرد وبه منزلش باز گـشت، سه روز دیگـری حکیمه مشتاق دیدن طفل می‌شود و بر می‌گردد واطاق طفل را بررسی می‌کند اما اثری از او نمی‌بیند، چیزی هم درباره طفل از کسی نشنید، از پرسیدن در باره طفل کراهت داشت، وارد اطاق ابی محمد شد، او گـفت: (ای عمه، او در رعایت وحفظ خداوند است تا وقتیکه خداوند به او إذن دهد، اگـر من از دار دنیا رفتم، وشیعیان را دیدی که باهم اختلاف دارند، افراد ثقه ومعتبر را خبر کن واین مسئله نزد خودت مستور بماند ودر نزد اصحاب مکتوم باشد که ولی خدا او را غایب از خلقش ومحجوب از بندگـانش می‌سازد، کسی اورا نخواهد دید تا جبرائیل اسبش را باو تقدیم کند).

##### روایت دیگـری می‌گوید: (امام حسن عسکری مردم را از ولادت فرزندش با خبر ساخت وبرای بعضی از اصحابش نامه داد که برای فرزندش جشن تولد (عقیقه) بگـیرند وفرزندش را به مجموعه‌ای از اصحاب (چهل نفر) نشان داد ودر باره ولادتش به احمد بن اسحاق قمی نوشت.. حضرت عسکری وقتیکه احمد بن اسحاق در سامراء بود فرزندش را به او نشان داد، عده‌ای از مستخدمین بطور تصادفی یا عمدی فرزند حسن عسکری را در حال نشستن یا قدم زدن در اطاقش بود مشاهده کردند. روایت دیگـری می‌گوید: حکیمه (ابن الحسن) را هر چهل روز او را مشاهده می‌کردند واو را مرتبا مشاهده می‌کرد تا اینکه او مرد کاملی شد.

##### بعضی از روایات می‌گـویند: او مخفی بود ودولت تلاش در دستگـیری‌اش داشت، اما روایت‌های دیگـر می‌گـویند که او مورد تعقیب نبود طوریکه بیرون آمد وبر جنازه پدرش نماز خواند، واو از فرستادگـان قم در خانه پدرش استقبال کرد واصحاب او را در بدو امر نشناختند مگـر بوسیله علامات متعددی. بعضی دیگـر از روایات صحبت از دانستن مستخدمین از وجود (ابن الحسن)، کردند روایت می‌گوید: اصحاب ومقربین ونوکرها از وجود (ابن الحسن) خبر داشتند به صورتیکه اورا مشاهده می‌کردند، اما بعضی دیگـر از روایات می‌گـویند: اصحاب ومقربین و نوکرها از وجود ابن الحسن روی جنازه پدرش بشدت متعجب شدند، گـویا او را از قبل ندیده بودند، بعضی از روایات صحبت از تکامل عقلی وذهنی ابن الحسن کردند وگـفتند: لحظه ولادت ابن الحسن او در حال سجود بود، او شهادتین را هم گـفت وصلوات بر آبائش یکایک فرستاد وقرآن مجید را تلاوت می‌کرد! اما روایت‌های دیگـری صحبت از بازی حضرتش در دوره کودکانه کرده، او با انار کوچک طلائی مشغول بازی بود ومانع نوشتن پدرش می‌شد.

روایت حكیمه

##### صدوق از حکیمه نقل می‌کند می‌گوید: (نرگـس) اثر حاملگـی در او دیده نشد، حتی خودش هم اطلاعی نداشت، نرگـس متعجب شد وقتیکه حکیمه باو گـفت: تو امشب وضع حمل خواهی کرد، نرگـس گـفت: ای سیده من، چیزی از این قبیل در خود نمی‌بینم، خود حکیمه هم متعجب شد وقتیکه امام حسن عسکری به او خبر از ولادت فرزندی برای وی در نیمه شعبان شد وپرسید: مادرش کیست؟ حضرت گـفت: نرجس، حکیمه گـفت: جانم فدایت شوم چیزی یا اثری در او نمی‌بینم. وقتی نزدیک طلوع فجر رسید وچیزی در نرجس از آثار حمل و ولادت ندید، شک وتردید به دلش راه یافت. روایت ادامه می‌دهد که: حکیمه نزد نرجس قرآن را تلاوت می‌کرد، جنین در داخل شکم مادرش جواب داد، جنین آیاتی که حکیمه می‌خواند تکرار می‌کرد، جنین به حکیمه سلام کرد، حکیمه از سلام جنین ترسید. روایت ادامه می‌دهد می‌گوید: مدت زمانی گـذشت حکیمه عمل ولادت را نمی‌دید، در روایت دیگـری می‌گوید: نرگـس برای مدتی از دید حکیمه غائب شد، انگـار حجابی بین او و نرگـس بود، حکیمه ترسید وفریادی کشید و به ابا محمد پناه برد.

##### روایت صدوق ذکر نکرد چیزیکه طوسی در روایتش نقل می‌کند، وی در یکی از روایت‌هایش می‌گوید: حکیمه روی بازوی نوزاد دید که نوشته شده ﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا٨١﴾ [الإسراء: 81]. با اینکه صدوق قبل از طوسی بوده اما تنها صدوق بود که روایت پرنده‌های بزرگـی که بالای سر نوزاد پرواز می‌کردند نقل کرد، امام حسن عسکری به یکی از پرنده‌ها می‌گوید: (آن را حمل کن واز او نگـهداری کن وهر چهل روز نزد ما بیاور). صدوق وطوسی متفقا روایتی نقل می‌کنند و می‌گـویند: نوزاد شهادتین را گـفت وصلوات بر پیغمبر ج وائمه سابقین وسلام بر والدین کردند، واضافه می‌کنند: نوزاد غائب وخفی شد، وحکیمه اثری وخبری از او ندید ونشنید. هیچ‌یک از این مسائل عجییب وغریب از رسول اکرم ج یا ائمه اهل البیت نقل نشده واین اساطیر از مقولات تندروها (غُلات) می‌باشند واین هیچ ربطی به شیعیان جعفری ندارد، چون شیعیان امامیه (نص) را برای شناختن امام جدید معتبر می‌دانند نه این چیزهای خارق العاده وغیر طبیعی را، لذا این نوع روایت‌ها را درست ندانسته‌اند. خدواند داستان تکلم عیسی در گـهواره را برای دفع تهمت زنا وفحشا از مادرش ذکر نمود، نیازی برای معجزه وخرق عادات برای ولادت امام دوازدهم نمی‌باشد. واگـر معجزی لازم بود می‌بایستی جلوی عام وخاص انجام شود تا مردم از آن مطلع شوند وبه آن ایمان بیاورند، امکان ندارد معجزه به شکل مخفی وسری اتفاق افتد وکسی از آن خبر نداشته باشد، وإلا چه فایده‌ای می‌تواند داشته باشد؟

##### مسئله بر سر خود (مهدی) است که وجودش اثبات شود واگـر معجزه‌ای صورت گـرفت می‌باید آن معجزه وجود مهدی را اثبات نماید، ویا مثلاً او را از خطر دور گـرداند مثل معجزه صحبت کردن عیسی در حین ولادت که تهمت زنا را از مادرش (مریم) رفع نمود.

##### ملاحظه می‌شود که روایت‌هاییکه صحبت از سری بودن ولادتش وغیبتش در میان پرندگـان، یا بعبارتی دیگـر ملائکه می‌کنند، اشاره‌ای بوجود ترس از سلطان نکرده یا اینکه روایت اشاره‌ای نکردند که نوزاد مهدی منتظر می‌باشد، اگـر حقيقةً متولد شده بود، بهتر بود که حضرت عسکری مردم را از ولادتش آگـاه سازند بشکلی که مردم اورا ببینند واز وجودش وخلافتش برای پدرش مطمئن شوند، واگـر نیروهای عباسی سعی در دستگـیری او می‌کردند، آنوقت بقدرت خدا واز طریق معجز مخفی وغایب می‌شدند.

##### روایتی که به حکیمه نسبت داده شده می‌گوید: حسن عسکری از نوع جنین با خبر بوده ومیدانست او پسر می‌باشد. حکیمه اضافه می‌کند: حضرت عسکری از نیت حکیمه با خبر می‌شود وقتیکه شک می‌کند، حسن عسکری می‌گوید: عمه عجله نکن. حکیمه اضافه می‌کند می‌گوید: حضرت عسکری از قرب اجلش خبر داد وگـفت: (بزودی مرا از دست خواهی داد). باز حکیمه ادامه می‌دهد و می‌گـوید: مهدی علم غیب داشت وجواب سؤال‌ها را قبل از پرسیدن می‌گـفت. همه این مسائل با عقاید شیعه جعفریه وامامیه متناقض می‌باشد وبا نظر غُلات ومنحرفین از اهل البیت یکی می‌باشد، چـون شیعیان حدیثی دارند که آن را از ائمه نقل می‌کنند می‌گوید: (اگـر روایت وحدیث با قرآن مخالفت کند آن را به عرض جدار بکوبید).

##### بنابراین همه این اشکالات و سؤالها سبب می‌شود که بگـوییم روایت منسوبه به حکیمه ضعیف وبی اعتبار می‌باشد، و از صحت و وثوق ساقط می‌باشد، این روایت بیشتر شبیه به افسانه و اقوال غُلات می‌باشد تا به یک روایت تاریخی معتبر.

روایت ابی الادیان البصری

##### این روایت فقط صدوق در کتاب (اكمال الدين) نقل کرده وآن را از شخصی مختلق وموهوم که نه نامش ونه نام پدرش وحتی نام قبیله‌اش را هم ذکر نکرده است واو (ابو الادیان البصری) می‌باشد. صدوق ادامه می‌دهد و می‌گـوید: ابو الادیان البصری یکی از خادمین حضرت عسکری بود که حامل نامه‌ها وکتب حضرتش به شهرستان‌ها و همچنین حامل اموال شیعیان برای حضرت عسکری بود.. با این تفاصیل کسی اورا نشناخته وهیچ مؤرخی اشاره بوجودش نکرده، با اینکه صدوق مقام مهمی بوی می‌دهد اما خودش اعتراف می‌کند ابو الادیان در همان روایت که حضرت عسکری به او درباره هویت مهدی اطلاعی نداد واین شخص از وجود مهدی بی‌خبر بود، ابو الادیان اضافه می‌کند که عامه شیعیان در ضمن آن‌ها (عقید) و (السمان عثمان بن سعید العمری) وخود ابو الادیان، بعد از مرگ حسن عسکری به جعفر بن علی تسلیت وتهنیت گـفتند واز امام بعد از عسکری آگـاهی نداشتند و می‌خواستند پشت سر جعفر بن علی نماز بخوانند. وهمه روایت از اول تا آخرش تکیه بر علم امام بغیب می‌کند که راوی می‌گوید: امام عسکری به او فرمودند: برو به شهر مدائن وپانزده روز از شهر سامرا غایب خواهی بود، در روز پانزدهم وارد شهر سامرا خواهی شد، صدای ناله وگـریه را از منزلم خواهی شنید ومن روی سنگ مرده شورخانه خواهی دید. وملاحظه می‌شود همه آن از علم غیبی است جز خداوند کسی دیگـر آن را نمی‌داند، که حق تعالی در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ﴾ [لقمان: 34]. روایت ادامه می‌دهد: امام مجهول آینده از بصری مطالبه جواب نامه‌های عسکری را می‌خواهد، بدون اینکه البصری امام جدید را از قبل دیده باشد، وامام جدید از محتویات همیان خواهد داد، روایت ادامه می‌دهد می‌گوید: پسر بچه‌ای از منزل عسکری خارج شد وجعفر بن علی را کنار زد و بر پدرش نماز برگـزار کرد وبه بصری گـفت: جواب نامه‌ها را که نزد تو می‌باشد تحویل ده. البصری نامه‌ها را به (مهدی) می‌دهد، در آن میان فرستادگـان شیعیان قم وپشت کوه از راه می‌رسند، ایشان از امام حسن عسکری پرسیدند، به آن‌ها خبر داده شد که حضرتش وفات یافتند، آن‌ها گـفتند به چه کسی تسلیت بگـوییم، مردم به جعفر بن علی اشاره کردند و آن‌ها تبریک وتسلیت را به جعفر گـفتند، اینجا بصری توضیح نمی‌دهد که خودش چرا آن‌ها را به امام جدید راهنمائی نکرد؟ بصری چرا رهبران شیعه که چند دقیقه پیش پشت (ابن الحسن) نماز برگـزار کرده بودند، به امام جدید راهنمائی نکردند؟ تازه اگـر این واقعه واقعاً وفعلاً درست باشد! به هرحال راوی می‌گوید: «وفد قم اعتراض بر تعیین جعفر بن علی بعد از برادرش نداشتند واحتجاج بر ضرورت وراثت عمودی امامت نکردند، اما از جعفر خواستند بشکل غیبی به آن‌ها خبر از محتویات نامه‌ها واز مقدار اموال وچه کسی این اموال را فرستاده بدهد - لازم به یاد آوری است که فرستادگـان قم حامل نامه‌ها واموال بودند – جعفر از جایش بلند شد در حالیکه لباس‌هایش را تکان می‌داد ومیگـفت: از ما میخواهند که علم غیب را بدانیم؟ آنوقت خادم از منزل عسکری خارج شد وگـفت باشما نامه‌های فلان وفلان می‌باشد ودر همیان مقدار یک هزار دینار می‌باشد که ده دینار آن‌ها آب طلا شده است، و آن‌ها نامه‌ها واموال را به خادم دادند وگـفتند: آن کسیکه تورا فرستاد وبرای گـرفتن اموال ونامه‌ها امام می‌باشد.

##### صدوق اشاره‌ای نکرده که گـروه ارسالی قم بالاخره با امام آشنا شدند یا خیر؟ یا اینکه با او ملاقاتی داشتند یا نه؟ اما صدوق در روایت دیگـری می‌گوید: گـروه قمی با خادم حرکت کردند وبا (ابن الحسن) ملاقات کردند، او را دیدند در حالیکه روی تختی نشسته بود وصورتش مانند ماه روشن بود ولباس سبزی برتن داشت، وایشان بر او سلام کردند وحضرتش سلام را پاسخ گـفت، سپس گـفت: جمله مال کذا وکذا بود.. فلان چه مقداری فرستاده وفلانی چه مقدار.. همانطور به وصف اموال واصحابش ادامه داد تا اینکه همه را گـفتند، سپس وصف قیمت‌ها وتعداد چهارپایان گـروه را کرد. یا اینکه کار، بسیار مشکل نبود، ممکن بود هر شخصی میان گـروه نفوذ کرده باشد، واز اخبار آن گـروه با خبر شود یا با رئیس گـروه توطئه کند وهمه این معلومات را از او بگـیرد. اما روایت ابی الادیان آن را از علم غیب می‌داند، و این دلیلی بر امامت آن مرد یا بچه‌ای که روی تخت نشسته بود می‌داند، بدون اینکه روایت توضیح دهد که گـروه قمی به چه صورت با هویت وشخصیت آن مرد یا بچه آشنا شد و از شخصیتش مطمئن شدند. آیا آن بچه خودش به آن‌ها گـفت که او فرزند عسکری می‌باشد؟ این را می‌گـوئیم اگـر تصدیق کنیم که این روایت درست می‌باشد.

##### همینطوری که ملاحظه کردید که روایت هیچ اشاره‌ای به وضع ترس و خوفی که امام را تهدید می‌کرد نمی‌کند. بلکه روایت می‌گوید که خلیفه عباسی در کنار گـروه قم موضع گـرفت، وقتیکه ایشان با جعفر بن علی اختلاف پیدا کردند، خلیفه معتمد عباسی نگـهبانان را همراه با آن‌ها فرستاد تا آن‌ها را حمایت وبدرقه کنند، اما راوی فراموش کرده که نیروهای عباسی به خانه عسکری حمله کرده بودند وخانه را تفتیش کرده وسعی در دستگـیری ابن الحسن کرده‌اند، اگـر امام واقعاً ترسیده ومخفی شده چرا از مخفیگـاهش بیرون می‌آید و روی جنازه پدرش نماز برگـذار می‌کند؟ یا چرا امام در خانه پدرش می‌نشیند و از فرستادگـان از هر ولایتی استقبال می‌کند؟ آن‌هم در همسایگـی سلطان وقت در سامراء؟.

##### از نظر تاریخی معروف وثابت است که ابا عیسی المتوکل بر بدن حضرت عسکری نماز برگـزار کرد، وپایتخت خلافت عباسی آن روز (سامراء) تعطیل شد وهمه مردم در آن روز حزین وگـریان بودند.

##### چنین بنظر می‌رسد که این روایت در قم ودر وقت قبلاً ساخته شده، آن‌هم برای اثبات وجود خلفی برای حسن عسکری کنند، قبل از اینکه مهدویت آن خلف مطرح شود، برای اینکه اثبات خلف برای عسکری قبل از نظریه مهدویت از ناحیه زمانی مطرح شد. در مرحله نخست متکلمین در پی اثبات خلف برای حسن عسکری بودند، اما مسئله مهدویت بعد از آن به سال‌های زیادی مطرح شد، چون امام غایب بود وحضور نداشت، که عده‌ای آن را علامتی از علامات (المهدی) حساب کردند وگـفتند آن مهدی منتظر می‌باشد. از این رو کسانیکه این حکایت را درست کردند، خوف ونا امنی مزعوم را در نظر نگـرفتند، و فراموش کردند که خلیفه تلاش در دستگـیری (ابن الحسن) دارد، لذا روایت صحبت از خروج ابن الحسن می‌کند و ادعا می‌کند که وی نماز را روی جسد پدرش برگـزار کرد واز فرستادگـان (گـروه) قم در منزل پدرش استقبال کرد.

##### بعلاوه این روایت، ما دو روایت دیگـری ذکر کردیم اوّلی می‌گوید: اسماعیل بن علی النوبختی نقل می‌کند: «او یک ساعت پیش از مرگ حضرت عسکری نزد او بود، امام از خادمش (عقید) خواست که پسرش را بیاورد، و خادم این کار را کرد، حضرت عسکری به فرزندش گـفت: (بشارت بر تو باد که تو صاحب الزمان می‌باشی). روایت دوّمی می‌گوید که مجموعه‌ای از اصحاب نزد حضرت عسکری رفتند، حضرت پسرش را به آنان عرضه داشت و به آنان گـفت: ( بعد از من این امام وخلیفه من بر شما خواهد بود.. وشما دیگـر بار او را نخواهید دید).

##### روایت اوّل با روایت ابو الادیان البصری متناقض می‌باشد. ابو الادیان می‌گوید: عقید از وجود فرزندی برای عسکری بی‌اطلاع بود، به همین دلیل از جعفر می‌خواهد تا بر روی جسد برادرش نماز برگـزار کند، در صورتیکه روایت اولی می‌گوید: عقید بچه را برای پدرش آورد آن‌هم در حضور اسماعیل بن علی النوبختی. جالب توجه است که خود نوبختی این داستان را در کتاب‌هایش نقل نکرده، و می‌گـوید: من از راه استدلال عقلی ونظری پی به وجود فرزندی برای عسکری بردم، آنطوریکه صدوق از او نقل می‌کند در کتاب (اكمال الدين ص 92) از کتاب النوبختی: (التنبیه). اما روایت ابو الادیان می‌گوید: اصحاب بزرگـی مانند سمّان (عثمان بن سعید العمری) وحاجز الوشاء، از جعفر بن علی پرسیدند: این بچه که می‌باشد تا با او بحث کنیم؟ جعفر گـفت: (بخدا سوگـند من قبل از این او را ندیده‌ام و او را نمی‌شناسم). واین جالب توجه است و واضح می‌کند که (عثمان بن سعید العمری وحاجز الوشاء) که مدعی نیابت خاصه بودند، چه وقت او را دیدن واز او نیابت ووکالت گـرفتند؟

##### مسئله دوّمی که می‌خواهم طرح کنم، اینکه روایت دوم می‌گوید: امام حسن عسکری بعد از اینکه پسرش را به اصحاب عرضه کرد، گـفت: شما بعد از امروز اورا نخواهید دید. بنابراین چطور بعد از این (ابن الحسن) ظاهر شد وبر بدن پدرش نماز خواند؟ وچطور از گـروه (فرستادگـان) قم وپشت کوه استقبال کرد؟

##### وهمه این روایت‌ها با روایت حکیمه متناقض می‌باشند، چون در آن روایت: حضرت عسکری به حکیمه خطاب می‌کند ومی‌گـوید: (حکیمه.. بعد از روز ولادتش او را نخواهی دید).

##### ملاحظه می‌شود که هر روایتی با سابقه‌اش متناقض می‌باشد، این نشان می‌دهد که گـروهی که برای حضرت عسکری فرزندی بر خلاف ظاهر وحقیقت بود اختراع کردند، و آن را بر اساس فلسفه غیر محکمی ساختند از قبیل عدم جواز امامت در اخوین بجز امامت حسن وحسین، وضرورت استمرار امامت در اعقاب واعقاب الاعقاب تا روز قیامت، این گـروه داستان وحکایات واساطیر فراوانی اختراع کردند، از ولادت (ابن الحسن) و دیدار با او در حیات پدرش تا مشاهده او در موقع وفات پدرش، و وقتیکه روایات شایعه وتزویری باشند ونشانی از حقیقت ندارند وساخته وپرداخته اشخاص مختلف می‌باشند، ملاحظه می‌شود هریک از روایات منعکس کننده افکار وحرکات وحالت روانی سازنده‌اش می‌باشد، و همچنین این روایت‌ها همواره با معجزه وحرکات خارق العاده متضمن علم بغیب برای ائمه می‌باشد، این ادعا با نص قرآن کریم متناقض می‌باشد که قرآن به آن تصریح می‌کند می‌گوید: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: 65]، يا ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [الجن: 26-27]. این روایت‌های متناقض سعی در تفسیر پدیده غیبت هستند، و می‌دانیم اصل نظریه (غیبت) با نظریه (امامت الهی) ونظریه (لطف الهی) متناقض می‌باشد.

##### روایات تاریخی ظاهری می‌گوید: امام حسن عسکری اشاره به وجود فرزندی برای حضرتش نکرد، وقتی او دم مرگ بود قاضی (ابو الشوارب) را دعوت کرد وجلو او وصیت اموالش را به مادرش (حدیث) کرد. حضرت عسکری جاریه‌ای بنام (نرگـس) داشت، او ادعای حمل از حضرت عسکری کرد، چون امید وار بود از اینطریق آزاد شود یا بنا به اصطلاح فقها (ام ولد) شود، وآزادیش نصیب فرزندش شود، شاید هم دوره ماهانه‌اش بتأخیر افتاده بود، اما خودش گـمان کرد که حامله است، قاضی به وضع جاریه اهمیت خاصی داد ومسئله تقسیم ارث را متوقف ساخت تا وضع جاریه روشن شود، وجاریه را به میان حرم سرای خلیفه عباسی منتقل کرد تا جاریه را (استبراء) کنند و از ادعای حملش تحقیق شود، استبراء نتیجه‌ای نداد ونرگـس حامله نبود. بعضی از شیعیان امامیه که قائل به امامت جعفر نشدند ودچار بحران فکری وحیرت شده بودند، مسئله ادعای حامله بودن نرگـس را بهانه قرار دادند وبه آن متوصل شدند وادعا کردند که (بالاخره نرگـس زایید).. اما بعضی از آن‌ها گـفتند: نرگـس وضع حمل نکرد وما مطمئن نیستیم اما بالاخره نرگـس وضع حمل خواهد کرد وجنین در رحم مادرش تا مدت نا معلومی خواهد ماند تا خداوند اذن دهد – البته بصورت اعجازی -. عده دیگـری گـفتند: نرگـس در اصل حامله نبود، ادعای حملش پوششی بود برای فرزندش که قبلاً او را زاییده بود و او را مخفی کرده بود! وعده دیگـری ادعاهای دیگـری ومشابهی داشتند. آن‌هائی که ادعای وجود فرزندی در خفا برای حسن عسکری کردند، شروع به بافتن حکایات واشاعات واساطیر کردند، آن‌هم بشکل سری وبی سر وصدا، تا ساده لوحان را گـمراه سازند وبالاخره سود مادی نصیبشان شود. اهل تحقیق وعلماء اوائل این اساطیر را تصدیق نکردند. اما شیخ صدوق بعد از صد سال وشیخ طوسی بعد از دویست سال آمدند وآن داستان‌های خرافی واساطیر وقصص را بدون تحقیق از مصادر واسناد جمع وبه آن تکیه کردند، اما نه بشکل اساسی، در وهله اول آن‌ها احساس به ضعف وعدم قوّت این روایات کردند وگـفتند: برای اثبات وجود (ابن الحسن) ما تکیه بر دلیل عقلی وفلسفی می‌کنیم، واین داستان‌ها را از باب تأیید وپشتوانه می‌آوریم. بعد از این مؤرخین واخباریون آمدند وآن داستان‌های خرافی را به عنوان حقیقت نقل کردند و گـفتند آن‌ها حقایق تاریخی می‌باشند که در آن نمی‌توان مناقشه کرد. با اینکه خداوند متعال ما را امر به اخذ روایت ظاهری تاریخی که وجود (ابن الحسن) را نفی می‌کند کرده، چون خداوند متعال از ما نخواسته اخذ بروایات سرّیه و باطنیه کنیم که مملوّ از خرافه واساطیر باشد.

##### نیازی نیست سند این روایت هارا بررسی کنیم، چون مضامین این روایت‌ها به اندازه کافی ضعیف ومتناقض می‌باشد، با اینحال ما نگـاهی به سند این نوع روایت‌ها خواهیم کرد تا ببینیم مؤرخین این روایت‌ها را از کجا آوردند؟ ویقین ما نسبت به این روایت‌های ضعیف وبی اعتبار بیشتر شود، چون این روایت‌ها نقش بسزائی در ساختار تاریخ اسلامی وساختار فکر سیاسی شیعیان را داشتند.

مطلب دوم: ارزیابی سند روایات تاریخی

##### قبل از اینکه وارد بحث سند روایات تاریخی شویم باید اشاره‌ای کنیم به بعضی از علماء ونویسندگـان که درباره (امام مهدی) نوشتند وبحث کردند، بعضی از آن‌ها روایات مهمل وضعیف را نادیده گـرفته وروی آن‌ها تکیه نکردند مانند سید محمد باقر الصدر در بحثش (امام مهدی) اما بر مدعای نواب اربعه تکیه کرده – نواب اربعه ادعای نیابت خاصه از ابن الحسن داشتند – آقای صدر دروغ گـفتن را بعید دانسته و آن‌ها نمی‌توانستند بدون اساس ادعای دیدار ولقاء با امام کنند، روی این اصل سید محمد باقر صحت وجود و ولادت امام مهدی غائب کرد. سید صدر روی این اساس علت وغیبت را توجیه و تفسیر کرد. سید محمد باقر صدر تلاش در اثبات امکان عمر طولانی برای مهدی کرد.

##### اما بعضی از علماء و نویسندگـان روی روایاتی که مشایخ بزرگ چون کلینی وصدوق وطوسی ومفید نقل کردند تکیه کرده ودروغ گـفتن یا نقل روایات ضعیف را از اشخاص ضعیف ومجهول بعید دانستند و همچنین آن‌ها احتمال کارهای تزویر و دستبرد و عبث در کتب قدیمه و حدیثه را بعید دانستند، در مجموع من هیچ‌کس از نویسندگـان ومؤلفین را ندیدم که روی این روایت‌ها توقف کند و آن‌ها را مورد نقد وبررسی قرار دهد واز صحت وسقم آن‌ها مطمئن شود!.. عموما من معتقدم که یکی از ضرورتها می‌باشد که این روایات را مورد بحث ونقد علمی قرار دهیم واز صحت وسقم آن‌ها مطمئن شویم.

##### برای اینکه بحث علمی انجام داده باشیم به نقاط زیر توجه باید کنیم:

##### باید مطمئن شویم، کتاب‌های معروف مانند (الغيبة) (اكمال الدين) (الارشاد) و (الفصول المهمة)، صحت نسبت دادن آن‌ها به اصحابشان شویم، ومتأکد شویم که چیزی به کتاب‌ها اضافه نشده یا چیزی از آن‌ها حذف نشده باشد، واین امریست بسیار مشکل شاید هم غیر ممکن. در تاریخ شیعه کتب صحیح وجود ندارد ومنظور از کتب صحیحه کتاب‌های که یقین داریم نسبت آن به صاحبانش می‌باشند، کتاب‌های صحیحه‌ای که شیعیان دارند فقط چهار کتاب حدیث می‌باشند و آن‌ها (الكافي، من لا يحضره الفقيه، التهذيب والاستبصار) این کتاب‌ها علماء یکی پس از دیگـری آن را روایت کردند وامروز به محتویات آن به دیده شک می‌نگـرند.

##### ضروری است بحثی روی مؤلفین ونویسندگـان آن کتب و بروی دقت نظر آن‌ها انجام دهیم، و این امر ممکن وخیلی مشکل نمی‌باشد.

##### باید بحث وتدقیق در باره سلسله روات احادیث کنیم ودر باره اشخاصیکه روات از آن‌ها نقل کردند متأکد بشویم که سلسله آن روایات از تندروها (غُلات) یا وضّاعین یا اشخاص وهمی وغیر حقیقی نباشند. ومعیار علم رجال دانشمندان شیعه امامی اثنا عشری از قبیل طوسی ونجاشی وکشی وابن الغضائری وغیره باشد.

##### راویانی هستند که علمای رجال امامیه اثنا عشریه آن‌ها را تأیید وتصدیق کردند و می‌شود از آن‌ها نقل روایت کرد، اما فرقه‌های دیگـر امامیه واسلامیه صدق و وثاقت این رجال را مورد تردید قرار می‌دهند وبه صدق آن‌ها اعتراف ندارند، مانند نواب اربعه وغیره که ادعای رؤیت (امام مهدی) کردند. هر بحثی که روی سندهای روایاتی که ولادت ووجود (الامام المهدی) بررسی می‌کند می‌بایستی شرایط پیرامون نواب اربعه را مورد بحث وتحقیق ومطالعه قرار دهد، می‌بایستی در باره وثاقت و صدق نواب اربعه تجدید نظر کرد. کما اینکه شیعیان اثنا عشریه در باره اصحاب حضرت کاظم تجدید نظر کردند وعده‌ای که بر آن حضرت وقوف کردند وادعای مهدویتش را کردند، تجدید نظر در صداقت و وثاقت آن‌ها را داشتند، یا لا اقل روی روایاتیکه در باره استمرار حیات وغیبت حضرت کاظم نقل شد، توقف کردند، بعد از اینکه آن‌ها را متهم به رعایت مصالح خود از نظر مادی (وجرّ النار الي قرصهم) کردند، واستفاده‌های مادی از دعوی غیبت و مهدویت حضرت کاظم بود، آن‌ها ادعای لقاء ودیدار با حضرتش کردند.

##### مؤرخان ومؤلفان شیعه عادت کردند که نواب اربعه را قبول کنند وروایات منقول از آن‌ها را مسلم دانستند، و روایات مشاهده (امام مهدی) واستلام (تواقیع) را از بدیهیات می‌دانند، واین یک نوع قضاوت نا عادلانه وتسلیم کورکورانه وتصدیق ساده لوحانه برای اشخاصی است که متهم به تدلیس وخلق داستان‌های بی‌اساس، وسوء استفاده برای بدست آوردن منافع مادی وشخصی می‌باشد. چون شک وتردید در باره شخصیت نواب اربعه در زمان حیاتشان بوده، وشیعیان معاصر نواب اربعه در باره نیابتشان مشکوک بودند، از آن‌ها در باره اموالیکه بنام المهدی بدست می‌آوردند سؤال می‌کردند، لازم به یادآوری است که مدعیان نیابت بیش از یکنفر در زمان واحد بودند و همدیگـر را تکذیب ومتهم به کلاه برداری می‌کردند. چیزی در دست نداریم که صحت ادعای نواب اربعه ثابت کند، آن‌هم در میان بیش از بیست نفر از مدعیان نیابت خاصه، بجز مجموعه‌ای از شایعات که مبنی بر اینکه نواب اربعه معاجز انجام می‌دادند یا علم آگـاهی به غیب داشتند. مؤرخین شیعه (مانند کلینی وصدوق وطوسی ومفید) در کتاب‌هایشان این مسائل را ذکر کردند، واین اتفاقات برای بعضی از نواب اربعه مورد تصدیق علمای فوق الذکر بود وبرای بعضی از آن‌ها مورد تردید قرار داشت.

##### اگـر مسئله ظهور معجزه‌ها وگـفتن غیب نواب اربعه که طرفداران آن‌ها تبلیغ می‌کنند نپذیریم دیگـر چیزی در دست نداریم که دال بر صدق و وثاقت آن‌ها باشد، یا آن‌ها را از بقیه مدعیان (نيابت خاصه) تمییز بدهیم، چون همه مدعیان نیابت از جمله نواب اربعه متهم به حریص بودن برای جذب منافع برای خود هستند. از این رو ما سلسله راویان داستان‌های تاریخی که در باره ولادت و وجود ومشاهده (امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) صحبت کردند مورد بررسی بی‌طرفانه قرار خواهیم داد واساساً تکیه در تضعیف یا توثیق اشخاص بر اساس علمای رجال شیعه امامیه اثنا عشریه می‌کنیم. اگـر ما رأی خاصی در باره شخصی ارائه کنیم، دلایل خود را در باره آن شخص خواهیم گـفت.

روایت حكیمه

##### صدوق در کتاب (اكمال الدين ص 424) داستان ولادت (صاحب الزمان) را چنین روایت می‌کند می‌گوید: عن محمد بن الحسن بن الوليد، قال حدثنا محمد بن يحيى العطار قال حدثنا ابو عبد الله الحسين بن رزق الله، قال حدثني موسى بن محمد بن القاسم قال حدثتني حكيمه...الخ.

##### الحسین بن رزق شخصی مجهول یا مختلق است که وجود خارجی در کتب تراجم ورجال ندارد، اما موسی بن محمد شخصی مجهول می‌باشد.

##### در بعضی از نسخه‌ها نوشته شده: (الحسین بن عبد الله) بجای (ابو عبد الله الحسین)، او کسی بود که نجاشی او را قبول ندارد ودر وی طعن کرد، و او را متهم به (غلو) کرده. در روایت دیگـری صدوق داستان را اینطور مطرح می‌کند: عن الحسين بن احمد بن ادريس، قال: حدثنا ابي، قال: حدثنا محمد بن اسماعيل، قال: حدثني محمد بن ابراهيم الكوفي، قال: حدثنا محمد بن عبد الله الطهوي عن حكيمه... الخ.

##### نسخه‌های موجود از کتاب (اكمال الدين) با هم اختلاف دارند. اختلاف در مورد اسم (الطهوي) می‌باشد که در بعضی از آن‌ها (الظهري) ودر بعضی دیگـر (الزهري) ودر بعض از آن‌ها (المطهري) ودر بعض دیگـر (الطهري) می‌باشد. هیچ ذکری در کتب تراجم الرجال از این شخص وجود ندارد، واختلاق این شخصیت از طرف بعضی از روات محتمل می‌باشد، به هر صورت این شخص مجهول می‌باشد.

##### اما شیخ طوسی داستان را در کتاب (الغيبة ص 138و146) از عمه حضرت عسکری نقل کرده و او را بنام (خدیجه) بجای (حکیمه) ذکر می‌کند، وداستان را یکبار دیگـر نقل می‌کند می‌گوید: عن ابن ابی جید، عن محمد بن الحسن بن الولید، عن الصفار محمد بن الحسن القمی، عن عبد الله المطهری، عن حکیمه که نام والده (ابن الحسن) را (سوسن) بجای (نرجس) ذکر می‌کند، همینطوری که در روایت صدوق آمده.

##### طوسی همچنین داستان را به روایت سوّمی نقل می‌کند: عن ابن جيد، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن يحيي العطار، عن محمد بن حمويه الرازي، عن الحسين بن رزق الله، عن موسی بن محمد... الخ.

##### طوسی داستان را به روایت چهارمی نقل می‌کند: عن احمد بن علی الرازی، عن محمد بن علی، عن علی بن سمیع بن بنان، عن محمد بن علی بن ابی الداری، عن احمد بن محمد، عن احمد بن عبد الله، عن احمد بن روح الاهوازی، عن محمد بن ابراهیم عن حکیمه، به معنی روایت اولی، اما طوسی از زبان حکیمه اضافه می‌کند می‌گوید: شب نیمه رمضان حضرت عسکری دنبال من فرستادند. ملاحظه می‌شود که نیمه شعبان نبود.

##### طوسی داستان را در روایت پنجم به این شکل نقل می‌کند او می‌گوید که: عن احمد بن علي الرازي، عن محمد بن علي، عن حنظله بن زكريا، قال حدثني الثقه عن محمد بن بلال عن حكيمه.. الخ.

##### طوسی در روایت سادس نقل می‌کند: اسم احدی یا سندی از شیوخ ناقلین روایت را از حکیمه نقل نمی‌کند که این بحد ذاته روایت را از صحت واعتبار ساقط می‌سازد.

##### در روایت پنجم حنظله بن زکریا که نجاشی او را ضعیف شمرده وبه ما نمی‌گـوید که (ثقه) چه کسی می‌باشد؟ که به او نقل کرده است.

##### اما (محمد بن علی بن بلال) که یکی از مدعیان وکالت از مهدی می‌باشد وبا محمد بن عثمان العمری در موضوع نیابت با هم اختلاف وتنازع داشتند، اما احمد بن علی الرازی، خودِ طوسی آن را ضعیف دانسته، و همچنین نجاشی وابن الغضائری نیز او را ضعیف شمردند و او را متهم به (غلو) کردند. وحالا وضع روایت چهارم که طوسی عن (احمد بن علی الرازی) ضعیف وتندروانه (مغالی) که از راوی مجهولی است و او (احمد الاهوازی) می‌باشد نقل می‌کند، اما روایت سوّم.. که در آن (محمد بن حمویه الرازی) در سلسله سند ذکر شده، که او مجهول می‌باشد ومعلوم نیست که او کیست؟، وهمینطور (الحسین بن رزق الله) که او هم مجهول می‌باشد. اما در روایت دوّم نام (محمد بن عبد الله الطهوری) که صدوق ان را ذکر می‌کند به (ابی عبد الله المطهری) تبدیل می‌شود، به هرحال او مجهول می‌باشد.

##### اما روایت اول عمه امام عسکری می‌گوید: خودش شاهد ولادت (ابن الحسن) نبوده، بلکه از طریق نامه با خبر شد، وقتیکه حضرت عسکری برای مادرش در مدینه نامه نوشت.

##### بنابراین روایت حکیمه درباره ولادت (ابن الحسن) که متأخرین آن را از تندروها وضعفا ومجهولین و انسان‌های تقلبی روایت می‌کنند، ومطلقاً نمی‌توان به اینگـونه روایات واشخاص اعتماد کرد.

مردی از اهل فارس

##### مردی از اهل فارس که به سامراء رفت ودر منزل ابی محمد العسکری ماند وبا نوکرها بود، روزی پسر بچه‌ای سفید روی را دید، وحضرت عسکری به او گـفت: (هذا صاحبكم): (این صاحب شما می‌باشد)[[487]](#footnote-487). می‌بینیم این روایت بسیار ضعیف، وحاجتی نیست که روی آن توقف کنیم، چون نام راوی را ذکر نمی‌کند فقط جمله (رجل من اهل فارس) ذکر می‌شود، این رویه در علم حدیث مردود وغیر مقبول می‌باشد.

یعقوب بن منقوش

##### اما روایت یعقوب بن منقوش که می‌گوید: روزی نزد امام حسن عسکری رفتم و از او پرسیدم: صاحب این امر که می‌باشد؟ ایشان فرمودند: «آن پرده را که روی درب را پوشانده کنار بزن و در این حال پسر بچه‌ای پنج ساله بیرون آمد، حسن عسکری گـفت: (این صاحب شما می‌باشد). این روایت را صدوق عن ابی طالب المظفر بن جعفر بن المظفر العلوی السمرقندی، عن جعفر بن محمد بن مسعود، عن ابیه محمد بن مسعود العیاشی عن آدم البلخی عن علی بن الحسین بن هارون الدقاق عن جعفر بن محمد بن عبد الله بن القاسم عن یعقوب بن منقوش، نقل کرده است. این روایت بخاطر مسائل زیر ضعیف شمرده می‌شود:

##### نبودن شخصی بنام المظفر السمرقندی در کتب تراجم ورجال.

##### نجاشی در کتاب رجال می‌گوید: که عیاشی همواره از راویان ضعیف نقل می‌کند. توجه شود که عیاشی معتقد بود که قرآن تحریف شده است. واین مسئله در کتاب او (تفسیر) نقل شده است.

##### وجود شخصی مثل آدم البلخی در سلسله روات، عیاشی نقل می‌کند می‌گوید: او شخصی قائل به (تفویض)[[488]](#footnote-488)\* بوده. آدم البلخی می‌گوید: خداوند محمد را خلق کرد وامور جهان را به وی واگـذار کرده واو خلاّق موجودات در دنیاست، بعد از محمد خداوند امور عالم را به علی تفویض کرد. از کتاب رجال النجاشی.

##### مهمل بودن الدقاق، وعدم اطمینان از نام که پدرش حسن یا حسین باشد.

##### مجهول بودن جعفر بن محمد بن عبد الله

##### مهمل بودن یعقوب بن منقوش، واختلاف در نام پدرش بین منقوش ومنفوش ومنفوس.

عثمان بن سعید العمری

##### اما روایتی که صدوق در (اكمال الدین، ص 435) والطوسی در (الغيبة، ص 217) از جماعتی که در ضمن آن‌ها عثمان بن سعید العمری ومعاویه بن الحکم ومحمد بن ایوب بود، نقل می‌کنند که امام به آنان گـفت: (بعد از من این شخص امام شما می‌باشد) که صدوق وطوسی این روایت را از جعفر بن محمد بن مالک الفزاری نقل کرده‌اند، وی به دروغگـوئی مشهور بوده، و حدیث تقلبی درست میکرده است. ابن الغضائری در باره آن می‌گوید: او کذاب ومتروک الحدیث بوده ودر مذهب او غلو وروایت از ضعفا ومجاهیل نقل می‌کند، و همه عیوب ضعفا در او جمع شده. احمد بن الحسین می‌گوید: حدیث را ماهرانه جعل و وضع می‌کند واز مجاهیل و ناشناخته‌ها نقل می‌کند، من شنیده‌ام کسی در حقش می‌گوید: او (الفزاری) فاسد المذهب والروایه می‌باشد. ومن نمی‌دانم چطور شيخنا النبيل الثقه ابي علي بن همام وشيخنا الجليل الثقه ابو غالب رازی از او روایت حدیث می‌کنند؟

##### اما روایت (نسیم) وروایت (طریف ابو نصر) که دو خادم نزد حضرت عسکری بودند، این دو روایت صدوق، عن المظفر السمرقندي (مهمل) عن العياشي (الضعيف) عن آدم البلخي (الغالي المفوض) نقل می‌کند.

##### اما روایت اسماعیل النوبختی که طوسی آن را عن احمد بن علی الرازی نقل می‌کند: روایتی بسیار ضعیف می‌باشد، چون خود طوسی رازی را توثیق نمی‌کند وآن را متهم به ضعف وغلو می‌کند، این بعلاوه اتهام نجاشی وغضائری به احمد بن علی رازی می‌باشد.

##### طوسی روایت دیگـری را نقل می‌کند: عن جعفر بن محمد بن مالک الفزاری، عن احمد بن علی الرازی، عن کامل بن ابراهیم المدنی که می‌گوید: (نزد عسکری آمده، ناگـهان بادی وزیده وهوا پرده‌ای را که روی درب بود تکان می‌دهد، پسر بچه‌ای یا نوجوانی مشاهده کرده، نوجوان اورا شناخت وبنام صدا کرد، پرده به جای خود باز می‌گردد ونتوانست دگـر باد پرده را کنار بزند). این روایت واضح است که ضعیف می‌باشد بعد از اینکه در سلسله راویان الفزاری والرازی که ضعیف ومغالی بودند، مشاهده می‌کنیم.

ابو الادیان البصری

##### اما روایت ابو الادیان البصری که تنها صدوق آن را نقل می‌کند آن‌هم بدون هیچ سندی روایت را ارسال می‌کند، با اینکه صد سال میان این دو - یعنی شیخ صدوق و ابو الادیان – فاصله وجود دارد و در اصل کسی هم شخصی بنام ابوالادیان را نمی‌شناسد، لذا مسئله اختلاق این شخص از طرف (غُلات) مورد تأکید قرار می‌گـیرد.

##### در دنباله داستان، وآن گـروهی که از قم وپشت کوه به (سرَّ من رأی) آمده بودند، روایتیکه صدوق آن را نقل می‌کند، سر تاسر در سندش (احمد بن الحسین الآبی العروضی) و (ابی) الحسین (ابن) زید بن عبد الله البغدادی عن سنان الموصلی عن ابیه.. دارای اشکال می‌باشد واین اشخاص همگـی مجهول الهویه هستند و هیچ ذکری از آن‌ها در تراجم رجال وجود ندارد. تازه نام (البغدادی) بهیچ وجه مشخص ومعلوم نیست.

سعد بن عبد الله القمی

##### اما روایت سعد بن عبد الله القمی که در آن می‌گوید: «خودش با احمد بن اسحاق وارد بر امام حسن عسکری شدند، روی ران آن حضرت پسر بچه‌ای در حال بازی بود». این روایت را صدوق از النوفلی الکرمانی از احمد بن عیسی الوشاء والبغدادی از احمد بن طاهر القمی.. نقل می‌کند. در سند این روایت چهار نفر از مجهولین ومهملین می‌باشند، واما راوی پنجم (الشیبانی) او از ضعفا وتندروها (غُلات) و (مفوضه) می‌باشد، همانطوری که الکشی وابن الغضائری والطوسی والنجاشی می‌گـویند. بر أثر آن (علامه حلی) در کتاب (الخلاصه) اعتماد را از سعد بن عبد الله القمی سلب کرده. (شهيد ثاني) می‌گوید: (علائم تقلب بودن روی این روایت واضح می‌باشد) چون مهدی با انارک طلائی بازی می‌کرد، طبق نص روایت.

##### اگـر در سند روایت ضعف باشد آن را از اعتبار و وثوق ساقط می‌کند. اگـر ما ضعیف بودن اسناد وروایات و همچنین ضعیف بودن متن آن‌ها را در نظر بگـیریم، دقیقاً متوجه خواهیم شد که مجموع آن‌ها هرگز نخواهد توانست وجود شخصی عادی را حتی ثابت کند، چه رسد به اثبات ولادت مهدی، بنابراین ولادت هیچ امامی را به این روایت‌ها نمی‌توان تثبیت کرد یا از این روایت‌ها برای ساختار عقیده استفاده کرد. واما خبر تلاش در دستگـیری (المهدی) که طوسی ومجلسی وصدر آن را نقل کردند، واین خبر مرسل می‌باشد، خبر از پاسبانی بنام (رشیق) که شرطی مجهول وضعیف ومشکوک در عدالتش می‌باشد، برای اینکه نام وهویت شخصی را که روی حصیر نماز می‌خواند معلوم نکرده وروایت متضمن امور غریبه‌ای می‌باشد، از جمله بقاء مهدی در سامراء ودر منزل پدرش در مدت غیبت واین امری بعید می‌باشد، چون می‌توانست از جایی به جای دیگـری منتقل شود، یا در جای دیگـری پنهان گـردد. روایت متضمن معاجز غیبیه که لزومی نداشت واین روایت با روایت تندورها (غُلات) از نظر محتوی نزدیک می‌باشد.

##### لازم به یادآوریست که المعتضد العباسی میل به تشیع پیدا کرد، معتضد دستور می‌دهد که نام‌های بنویسند وشیعه بودن خود را علنی ساخت ونامه علناً برای مردم خوانده شد، آنطوریکه ابن الاثیر در کتاب (الكامل في التاريخ، ج6 ص 85) نقل کرده، در نتیجه صحت روایت رشیق، وتلاش برای دستگـیری (امام مهدی) را زیر سؤال می‌برد، ترجیحاً داستان اختفای المهدی در سرداب از خلق خلیفه بوده است.

مطلب سوم: تحقیق در شهادت نواب اربعه

##### روایت‌های تاریخی برای جریان‌های ظاهری بعد از مرگ حسن عسکری می‌گوید که حضرت عسکری هیچ فرزندی از خود باقی نگـذاشته بود، نه پسر ونه دختر، حضرت عسکری وصیت اموالش را به مادرش (حدیث) کرد، بهمین خاطر بود که برادرش جعفر بن علی ادعای امامت کرد وعده‌ای از شیعیان پیرامون او جمع شدند. اما روایت (نواب اربعه) می‌گوید: حضرت عسکری فرزندی داشت اما مخفی بود، و آن‌ها (نواب اربعه) نائب یا وکیل او بودند. تصدیق آن‌ها منجر به قول به وجود (ابن الحسن) می‌شود. آیا نواب اربعه صادق وراستگـو بودند؟ آیا شیعیان روی اعتبار آن‌ها اجماع داشتند؟ چه گـونه شیعیان آن‌ها را تصدیق کردند؟ با چه دلیلی ادعای آن‌ها را تصدیق کنیم؟ آیا چیزی وجود دارد که ما را وادار سازد که به آن‌ها به دید شک وتردید نگـاه کنیم؟ ودر ادعای آن‌ها در نیابت از (الامام المهدی) تردید کنیم؟ خصوصا اگـر فهمیدیم که آن‌ها از ادعای نیاب سود مادی زیادی نصیبشان شد.

##### قبل از اینکه روایاتیکه در مدح ودرست بودن نواب اربعه مورد بحث وتدقیق وارزیابی قرار دهیم، می‌گـوییم: آیا مسئله نیابت از مهدی مسئله نوین بوده؟ یا اینکه این پدیده قبلاً نیز وجود داشته بود؟. ملاحظه می‌کنیم قبل از نواب اربعه اشخاص زیادی ادعای وکالت ونیابت از ائمه سابقین که بعضی مدعی مهدویتشان شدند، کردند. آن‌ها ادعای غیبت ومهدویت برای امام کردند بعد از آن ادعای نیابت خاص آن امام غایب را، مانند حضرت موسی کاظم، که عده زیادی از اصحابش معتقد به غیبت و مهدویت واستمرار حیاتش شدند، واز جمله آن‌ها (محمد بن بشیر) بود، که ادعای نیابت از حضرتش کرد، واین نیابت را بعنوان (میراث) به فرزندانش وفرزندان آن‌ها گـذاشت.

##### بیش از بیست نفر ادعای نیابت برای (الامام محمد بن الحسن العسکری) کردند که از میان آن‌ها: الشریعی، النمیری، العبرتائی، الحلاج، وغیرهم بود. چون ادعای نیابت استفاده‌های مادی واجتماعی وسیاسی به دنبال داشته، مخصوصا مدعیان نیابت عامه این مسئله را در سرّ وخفا تبلیغ می‌کردند ومردم را از تحقیق در این مسئله نهی می‌کردند!.. مدعیان نیابت از وجود علاقه ورابطه با ائمه اهل البیت سوء استفاده می‌کردند، و ادعای ادامه حیات آن‌ها و بالاخره خودش نائب یا وکیل امام میشد، و این ادعا معمولاً مورد قبول مردم ساده لوح می‌شود، اما مردم روشن وبا هوش ومحقق آن را قبول ندارند. ملاحظه می‌کنیم شیعیان همه مدعیان نیابت را رد کردند، وبیش از بیست نفر آن‌ها را قبول نکردند و آن‌ها را به کذب و جعل کردن متهم ساختند و همچنین در نیابت نواب اربعه شک کردند، و در باره آن‌ها مختلف بودند وهیچ دلیل علمی و واضحی دال بر صدق وصحت ادعای نواب اربعه در روایات یافت نمی‌شود، واین سبب می‌شود آن‌ها را به لیست مدعیان نیابت کذابین ملحق سازیم، چون همه میخواستند از مسئله نیابت مهدی قائم تجارت کنند وجیب خودشان را پرکنند.

##### طوسی برای توثیق عثمان بن سعید العمری روی چند روایت تکیه کرده است، از قبیل روایت احمد بن اسحاق قمی در آن روایت آمده که حضرت هادی وحضرت عسکری عثمان بن سعید العمری را چه در زمان حیات یا مرگ مورد تأیید قرار داده. در این روایت اشاره‌ای مبنی بر نیابت عمری از حضرت مهدی وجود ندارد، اما بعضی از روایات تصریح می‌کردند که حضرت عسکری تأکید بر وکالت العمری از حضرت قائم می‌کند. اما سند این روایت بسیار ضعیف می‌باشد، چون در سلسله روات (جعفر بن محمد بن مالک الفزاری) وجود دارد. النجاشی وابن الغضائری در باره فزاری گـفتند: «او کذاب ومتروک الحدیث ودر مذهب او غلو واعاجیب وجود دارد، او از ضُعفا ومجاهیل نقل می‌کند، وهمه عیبهای ضُعفا در او جمع شدند، او حدیث را ماهرانه وضع می‌کرد وفاسد از نظر مذهب وروایت می‌باشد».

##### اما روایت قبلی که از وثاقت وامانت و وکالت عمری صحبت می‌کند، این روایت مجهوله می‌باشد، ودر سلسله سندش (الخصيبي) می‌باشد، او یکی از تندروها (غُلات) می‌باشد، ورایت متضمن علم حضرت عسکری به غیب است، وآگـاهی داشتن از نمایندگـان یمن قبل از اینکه حضرتش آن‌ها را ببینند[[489]](#footnote-489). واین از باورهای غُلات می‌باشد. روایت اول می‌گوید: حضرت عسکری قبل از مرگـش خبر داد که عمری در آینده نیز انسان خوبی خواهد ماند. واین علمی است که بجز خدا کسی آن را نمی‌داند، واین از علم غیب می‌باشد. حالا که این روایت از لحاظ متن وسند فاقد اعتبار می‌باشد ما نتیجه واحدی میگـیریم وآن اینکه (العمری) وکیل امامین الهادی والعسکری در گـرفتن اموال بود، واین وکالت را مجددا به خویشتن داد. وادعای فرزندی برای حضرت عسکری کرد تا بر اساس آن بتواند ادعای وکالت از (المهدی) بکند، بدون اینکه به خودش زحمتی بدهد ویک دلیل واضحی برای صحت مدعایش اظهار کند. مؤرخین مسئله وکالت العمری از (ابن الحسن) را مورد تأکید قرار ندادند، و الطبرسی در کتاب (الاحتجاج) با اینکه او تدوین آنگـه به دستش رسیده حرص شدید داشته، در باره العمری بیشتر از این نمی‌گـوید که: «العمری بأمر صاحب الزمان قیمومت داشت وتوقیعات وجواب مسائل از روی دستش بیرون می‌آمد»[[490]](#footnote-490). مؤرخین هیچ معجزه‌ای برای (العمری) ذکر نکردند که ادعای نیابتش را ثابت کند. با اینکه سید عبد الله شبر در کتاب (حق اليقين) می‌گوید: «شیعیان ادعای نواب اربعه را نمی‌پیرفتند مگـر بعد از اینکه آیت ومعجزه‌ای روی دست یکا یک آن‌ها از طرف صاحب الامر ظاهر شود که دال بر صدق مدعایشان در نیابت باشد»[[491]](#footnote-491).

##### اما نایب دوّم: (محمد بن عثمان بن سعید العمری) مؤرخین شیعه هیچ نصی را ذکر نمی‌کنند که دال بر تعیینش بعنوان (نايب المهدي) باشد. طوسی می‌گوید: «او جای پدرش را در نیابت اشغال کرد واین امر بنا به نص ابو محمد الحسن العسکری ونص پدرش عثمان بن سعید وبأمر حضرت قائم بود»[[492]](#footnote-492).

##### طوسی روایتی از عبد الله بن جعفر الحمیری القمی نقل می‌کند می‌گوید: «حضرت المهدی به العمری الابن نام‌های فرستاد که در آن تسلیت مرگ پدرش عثمان بن سعید را به وی گـفت، المهدی خدا را حمد وثناء می‌کرد برای قیام العمری الابن مقام پدرش وبرای او آرزوی توفیق کرد» حمیری اضافه می‌کند و می‌گـوید: نامه‌ها باهمان دستخطی که در زمان ابی جعفر عثمان بن سعید بیرون می‌آمدند. طوسی روایت دیگـری از محمد بن ابراهیم بن مهزیار الاهوازی، وروایت دیگـری از اسحاق بن یعقوب از (المهدی) نقل می‌کند: المهدی به وثاقت العمری الابن تاکید می‌کند وبرای او طلب رضا ومغفرت از خداوند متعال می‌کند، همه این روایت‌ها بوسیله خود عمری نقل شده، واین سبب کافی می‌باشد که بگـوییم این روایت‌ها ضعیفه می‌باشند.

##### دلیلی در دست نیست که ثابت کند که عثمان بن سعید العمری بامر (القائم المهدی) وبه فرزندش محمد بن عثمان وصیت کرده باشد، حسب الظاهر این تخمین وحدس از طرف طوسی بود. و همچنین دلیل تاریخی وجود ندارد که ثابت کند (العمری پدر) به (العمری فرزند) وصیت کرده باشد بجز میراث وادعا کردن یک طرفه پسر.

##### مشکل این است که به چه شکل وصورت از صحت توقیعاتی که عمریان آن‌ها را بیرون می‌ساختند ونسبت به (المهدی القائم) می‌دادند مطمئن شویم. مخصوصا آن توقیعی که (الحمیری القمی) نقل کرده، ودر روایت نقل شده که به چه صورت به (القائم المهدی) نسبت داده شد. احتمال می‌رود که خود العمری با دست خود نوشته وآن را به (المهدی القائم) نسبت داده، مخصوصا ملاحظه می‌شود در آن توقیع العمری بیحساب مدح وثنا شده که شبهه روی آن سایه می‌افکند، حتی اگـر المهدی حاضر باشند چه رسد (القائم المهدی) غائب هستند!! وکسی دیگـری وجود ندارد که این حدیث را روایت کند جُز خود العمری. حمیری هم به ما نمی‌گـوید چرا زود توقیع مورد قبول وتصدیق واقع شد، با وجود جدل وبحث در میان شیعیان آن زمان پیرامون صدق العمری در ادعای نیابت؟ شاید هم خود الحمیری توقیع را درست کرده وآن را به المهدی القائم نسبت داده است. اما روایت محمد بن ابراهیم بن مهزیار الاهوازی، آن روایت هم ضعیفه می‌باشد، چون خودش اعتراف می‌کند که در بدو امر بوجود مهدی شک داشت، وبعد از ملاقات با العمری در بغداد ادعای نیابت نمود. وبالاخره مشکوک به حساب می‌آید. برای ما توضیح نمی‌دهد به چه صورت توقیع را دریافت کردند، بشکل مستقیم یا از طریق العمری بوده، اگـر ادعا کند بصورت مستقیم از (القائم المهدی) توقیع را دریافت داشته، به چه صورت؟ آیا او (قائم) را دیده؟ خودش هم این ادعا را نمی‌کند، یا از طریق العمری؟ این هم ما را وادار به شک می‌کند.

##### اما روایت سوّم روایت (اسحاق بن یعقوب) که در آن تصریح می‌شود که از العمری نقل شده، آن هم مشکوک است. واحتمال می‌رود که (توقیع) ساخته وپرداخته خود العمری می‌باشد، ثانیا: مجهولیت وضعف اسحاق بن یعقوب. روایت تصریح نمی‌کند که به چه صورت از دستخط (مهدی) مطمئن شدند، یا اینکه طوسی می‌گوید: دستخطهایی که توقیعات با آن خارج می‌شدند با همان دستخطی خارج می‌شده که در زمان عسکری بود[[493]](#footnote-493).

##### واما رؤیت محمد بن عثمان العمری (القائم المهدی) در موسم حج، یک ادعای مجرد است که فاقد دلیل می‌باشد. او نمی‌گـوید که به چه شکل با (مهدی) ودر موسم حج آشنا شده، در صورتیکه قبلاً او را ندیده است، شاید او را با شخصی دیگـری اشتباه کرده است.

##### اینجاست که احمد بن هلال العبرتائی – بزرگ شیعیان در بغداد – بر روی این روایت‌ها توقف می‌کند. فزاری از او (عبرتائی) نقل کرده می‌گوید: او شاهد بود وقتیکه حضرت عسکری مهدی را به اصحاب نشان دادند وشاهد تعیین العمری بعنوان خلیفه برای (مهدی) بود، او (عبرتائی) در صحت مدعای (العمری الابن) در مورد (النيابة الخاصه) تشکیک کرد، ومنکر این شد که وی شنیده بود (العسکری) او را به عنوان وکیل تنصیب کرده باشد، روی این اصل العبراتائی وکالت العمری دوّم را از (صاحب الزمان) به رسمیت نمی‌شناسد[[494]](#footnote-494).

##### می‌دانیم عبرتائی نقش بزرگـی در تثبیت نیابت عثمان بن سعید العمری داشت، وامیدوار بود که العمری بعد از مرگـش به او وصیت کند، وقتیکه العمری به پسرش محمد وصیت کرد، او نیابت پسر عثمان بن سعید را نپذیرفت، وخودش ادعای نیابت کرد، که این بحد ذاته پرده از یک نوع توطئه گری ومصالح در دعوای نیابت بر میدارد.

##### در نتیجه عدم وجود نصوص صحیحه ومؤکده در باره نیابت محمد بن عثمان العمری، شیعیان در باره صحت مدعایش مشکوک شدند، مجلسی در (بحار الانوار) روایت می‌کند می‌گوید: ابو العباس احمد السراج الدینوری از العمری خواست دلیلی بر صحت ادعایش ارائه دهد، چون دینوری به نیابت العمری شک داشت وبه العمری ایمان نداشت مگـر اینکه معجزه‌ای نشان بدهد[[495]](#footnote-495).

##### در آن وقت در میان شیعیان این حدیث مشهور وشایع بود که می‌گوید: (خادمین وقائمین به امور ما شرور‌ترین خلق خدا می‌باشند). شیخ طوسی این حدیث را صحیح می‌داند، اما می‌گوید: «حدیث را برعموم حمل نکنید، چون از میان آنان کسانی بودند که تغییر وتبدیل وخیانت کردند»[[496]](#footnote-496).

##### بعضی از شیعیان که مالی به العمری داده بودند، پشیمان شدند کما اینکه از وجود (مهدی) وصحت (تواقیع) که العمری آنان بیرون می‌آورد وبه (مهدی) نسبت می‌داد مشکوک شدند. در میان کسانیکه شک کرده بودند عده‌ای از اهل البیت بود، واین مسئله العمری را وادار ساخت که کتابی یا (توقیعی) از زبان (مهدی) نشان دهد، که شاکین ومنکرین المهدی را محکوم می‌کرد.

##### عده‌ای از شیعیان شک در صحت وکالت (النوبختي) نائب سوّم، کردند، ودر باره اموالیکه بنام (مهدی) گـرفته می‌شد سؤال کردند وگـفتند: «اموال وحقوق بشکل درست خرج نمی‌شود» الصدوق والطوسی در این رابطه می‌گـویند: اما نوبختی توانست آن‌ها را از طریق معجزه قانع سازد وبه آن‌ها از غیبیات می‌گـفت، از جمله تعیین وقت مرگ بعضی از اشخاص، یا النوبختی دراهمی از صرّه شخصی برداشت آن‌هم از راه دور[[497]](#footnote-497).

##### در واقع مؤرخین شیعه داستان‌های زیادی در باره شک مردم نسبت به مدعیان نیابت وتکذیب آنان همدیگـر را نقل کرده. اما مؤرخین وعلمای اثنا عشریه فرق می‌گـذاشتند بین (نواب اربعه) وبقیه مدعیان نیابت. علمای اثنا عشریه بقیه مدعیان را مورد ذم قرار دادند، وشک داشتند که آن‌ها بتوانند معاجز یا علم به غیب داشته باشند.

##### کلینی ومفید وطوسی ده‌ها داستان در باره قیام (نواب اربعه) به معجزه وخوارق العادات وخبر از مغیبات ذکر کرده‌اند. الطوسی از (هبة الله) حفید العمری نقل می‌کند می‌گوید: «معجزات امام روی دستش ظاهر شده، و او (العمری) صحبت از غیب می‌کرد»[[498]](#footnote-498).

##### همچنین الطوسی خبری از علی بن احمد الدلال نقل می‌کند و می‌گـوید: «عمری به او از ساعت مرگـش خبر داد، وگـفت از روز کذا وشهر کذا وسال کذا. وحرف العمری در روز و ماه و سال وفات درست بود، و آن در آخر جمادی الاولی از سال 305 هجری بود»[[499]](#footnote-499).

##### این اقوال با اصول ومبادیء شیعه وائمه اهل البیت مغایرت دارد، اهل البیت همیشه علم به غیب را نفی می‌کردند، حتی طریقه اعجازیه برای اثبات امامتشان را نفی می‌کردند. شیخ صدوق در کتاب (اكمال الدين) می‌گوید: «امام علم غیب را نمی‌داند اما او بنده صالحی می‌باشد که علم به کتاب وسنت دارد، کسی که علم غیب را به امام نسبت دهد، کفر به پروردگـار کرده، وبنظر ما خارج از اسلام می‌باشد، والغیب لا یعلمه الا الله، اگـر بشری آن را ادعا کند او کافر یا مشرک می‌باشد»[[500]](#footnote-500).

##### امام صادق می‌فرماید: «عجبا از مردمیکه برای ما ادعای غیب می‌کنند.. بخدا سوگـند قصد تأدیب جاریه‌ام فلانه داشتم، او از من فرار کرد. و من نمی‌دانم در کدام اطاق خانه می‌باشد»[[501]](#footnote-501).

##### روزی ابو بصیر نزد امام صادق می‌آید به وی گـفت: آن‌ها می‌گـویند: شما عدد دانه‌های باران وعدد ستارگـان وعدد برگ‌های درختان و وزن آنچه در دریا وعدد ذرات تراب را می‌دانید. امام فرمودند: «سبحان الله.. سبحان الله.. نه بخدا سوگـند کسی جز خدا این را نمی‌داند»[[502]](#footnote-502).

##### یحیی بن عبد الله از حضرت موسی کاظم سؤال می‌کند: جانم به قربانت، آن‌ها ادعا می‌کنند که شما علم به غیب دارید؟ امام فرمودند: «سبحان الله دستت را روی سرم بگـذار، بخدا سوگـند هیچ مویی در بدنم نمانده مگـر اینکه ایستاد. نه به خدا سوگـند این بجز ارثی است از رسول خدا ج نبوده است»[[503]](#footnote-503).

##### الحر العاملی روایت دیگـری را نقل می‌کند می‌گوید: «جاهلان و احمق‌های شیعه ما را اذیت کردند، آن‌هائیکه دینشان از پر پشه هم کمتر می‌باشد.. من از آن‌ها به خدا ورسول تبری می‌کنم از کسانیکه علم غیب را به ما نسبت دهند»[[504]](#footnote-504).

##### بنا بر این ما نمی‌توانیم ادعای (نواب اربعه) را تصدیق کنیم بمجردیکه ادعای نیابت از (مهدی) کردند، وکلام آن‌ها دلیل بر وجودش بدانیم، آن‌هم بر مبنای معاجز یا علم به غیب. ما نمی‌توانیم فرقی بین شان بگـذاریم وبین مدعیان نیابت که از بیست وچهار نفر هم تجاوز کردند. اگـر ما مدعیان دروغین نیابت را متهم به (جرّ النار الي أقراصهم) کنیم، یا آن‌ها را مرتبط با خلافت عباسی بدانیم، همین اتهام به نواب اربعه هم وارد می‌باشد، ونواب اربعه نیز دور از اتهام نیستند.

##### محمد بن علی الشلمغانی که وکیل الحسین بن روح در بنی بسطام بود، که بعداً منشق ومنفصل شد وخودش ادعای نیابت کرد، می‌گوید: «ما با ابو القاسم حسین بن روح در این امر وارد نشدیم مگـر اینکه می‌دانستیم برای چه وارد شدیم، و آن‌چنان باهم اختلاف ودعوا می‌کردیم – بر تقسیم اموال- مانند دعوای سگـانی بر سرِ مرداری و جیفه‌ای وقتیکه جمع می‌شوند»[[505]](#footnote-505).

##### اگـر ما نتوانستیم ادعای (نواب اربعه) ثابت کنیم، ودر اقوال آن‌ها شک کردیم، چه طور می‌توانیم وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) را اثبات کنیم؟ آن‌هم با تکیه کردن روی شهادت (نواب اربعه) که آن‌ها مهدی را مشاهده کردند واز او وکالت اخذ کردند؟!

##### علاوه بر این، دلیل دیگـری وجود دارد ودال بر کاذب بودن ادعیای وکالت ونیابت آنان، وآن: مدعیان نیابت هیچ نقش فرهنگـی یا سیاسی ویا فکری برای خدمت مسلمانان وشیعیان نداشتند، بجز گـرفتن حقوق از دست مردم وادعای تسلیم آن‌ها به (امام مهدی) می‌باشد، اگـر ادعای آن‌ها مبنی بر اتصال خاص میان خود والمهدی القائم باشد بایستی سعی در حل مشکلات طائفه شیعه می‌کردند ونظر و راهنمائیهای امام را برای امت منتقل می‌کردند، اما ملاحظه می‌کنیم که نایب ثالث (الحسين بن روح النوبختي) برای حل مشکل خود با شلمغانی که از وی منشق شده است، پناه به علمای قم می‌آورد وکتابش را (التأدیب) به آنجا می‌فرستد تا آن را تصحیح کنند و راست را از نا راست تصحیح کنند[[506]](#footnote-506).

##### واین دلیل دیگـری است که نایب ثالث هیچ نوع اتصالی وارتباطی با (امام مهدی) نداشته است، وإلاّ کتاب را به او عرضه می‌داشت، واز صحت کتاب مطمئن می‌شد.

##### چیزی که شک را تبدیل به یقین می‌کند در مورد عدم وجود (حجت بن الحسن العسکری): عدم وجود نقشی برای مدعیان (نیابت خاصة) در پر کردن فراغ فقهی یا توضیح امور غامضه‌ای که لازم بود آن‌ها را از طرف (امام مهدی) در آن مرحله توضیح داده شود!.. همه میدانیم که کلینی کتابش (الكافي) را در ایام نایب سوّم حسین بن روح نوبختی نوشته. آن کتاب پر از احادیث ضعیف وموضوع کرده حتی صحبت از تحریف قرآن وچیزهای باطل دیگـری کرده، می‌بینیم (نوبختی نایب سوّم، وسمری نایب چهارم) هیچ اظهار نظری یا تصحیحی پیرامون کتاب مزبور انجام ندادند، و این سبب رنج شیعیان در طول تاریخ شد و آن‌ها را در مشکله تعرف وشناختن احادیث درست ونا درست دچار کرد.

##### یکی از ابداعات سید مرتضی، نظریه (لطف) بوده که در آن می‌گوید: (امام مهدی) می‌بایستی در اجتهادات فقها دخالت کند و آن‌ها را تصحیح کند واجماع باطلی آن‌ها را مختل سازد. ما می‌گـوییم اگر چنین می‌بود (امام مهدی) می‌بایستی در تصحیح کتاب (الكافي) دخالت کند، اگـر وجودش را قبول کردیم، یا اینکه در عصر (غیبت كبری) کتابی از خود بجا بگـذارد تا مردم وعلما به آن رجوع کنند، واین چیزی است که اصلاً حاصل نشد. ومدعیان نیابت چیزی در این زمینه تقدیم نکردند، واین ما را وادار می‌سازد که با دید شک وتردید نسبت به نواب اربعه ونیابتشان نگـاه کنیم، وحتی شک در وجود غائبی که آن‌ها از او وکالت گـرفته‌اند کنیم. شیخ حسن فرید که یکی از همدرسان امام خمینی بود در کتابش (رسالة في الخمس) خیلی متعجب ومتحیرانه می‌گوید: چه سرّی است که کلینی از صاحب الامر از طریق وکیلش النوبختی در باره حکم خمس در عصر غیبت نپرسیده؟[[507]](#footnote-507).

مطلب چهارم: تحقیق در باره نامه‌های (امام مهدی)

##### طرفداران نظریه وجود (امام مهدی) نامه هائیکه که گـفته شده که (امام مهدی) آن‌ها را به عده‌ای از مردم فرستاده است را، دلیلی دیگـری بر صدق مدعایشان مبنی بر وجود (الامام محمد بن الحسن العسکری) دانسته‌اند. من بعد از اینکه روی این روایت‌ها تحقیق کردم وسند آن‌ها را مورد بررسی قرار دادم، متوجه شدم که سند این روایت‌ها تا حد زیادی ضعیف می‌باشند واین نامه‌ها شایعاتی هستند که مدعیان نیابت از (امام مهدی) آن را پراکنده کرده بودند. نامه اولی که طوسی آن را نقل می‌کند از جماعتی که نام آن‌ها را ذکر نمی‌کند عن محمد التلعکبری عن احمد بن علی الرازی که علمای رجال شیعه در باره‌اش می‌گـویند: (ضعیف و مغالی) واحمد بن اسحاق القمی ذکر نمی‌کند به چه شکل با (صاحب الزمان) نامه نگـاری کرده؟ وچه شخص جواب (مهدی) را به او رسانده؟ واحتمال می‌رود که خودش نامه را درست کرده باشد.

##### نامه دوّمی که طوسی ایضا از احمد بن علی الرازی (الضعيف الغالي) نقل می‌کند از عده‌ای از مجهولین است، بعلاوه این نامه متضمن امری است غیر معقول و آن قبول حکمیت شخصی غیر معروف ووجودش مورد اختلاف بوده، تا اینکه خودش وجودش را ثابت کند. شاید هم جواب نامه را یکی از ادعیاء نیابت داده، با اینکه شک در وجود ابن الحسن مستلزم شک در صدق نواب اربعه می‌شود، بنابراین نمی‌توانیم به یکی از نواب اربعه رجوع کنیم قبل از اینکه از وثاقتش مطمئن شویم، یا تصدیق به چیزهائیکه به ما نشان میدهید از قبیل نامه‌های منسوب به المهدی، بکنیم.

##### اما روایت صدوق که معروف به (التوقيع)، آن روایت ضعیفه می‌باشد، بخاطر مجهولیت وضعف اسحاق بن یعقوب، وعلماء سابقین مانند کلینی این روایت را نقل نکردند. ونامه متضمن اموری است غیر صحیح، از جمله:

##### ناقل نامه نائب دوم محمد بن عثمان بن سعید العمری بود ونامه شامل مدح وثنای زیادی نسبت به خودش وپدرش بوده، واین مارا مجبور می‌سازد با دیده شک وتردید به نامه نگـاه کنیم، ومسئله جعل از طرف العمری را احتمال کنیم.

##### اباحه خمس در عصر غیبت تا وقت ظهور، این مخالف است با استمرار احکام اسلام در هر وقت، وعلمای شیعه از مسئله اباحه خمس در عصر غیبت عدول کردند چون با مبادیء اسلام منافات دارد.

##### مطالبه کردن مردم از سؤال نکردن از سبب غیبت، با اینکه فلسفه غیبت از ضروریات دین می‌باشد، وباید آن را دانست تا راهی ومقدمه‌ای برای ایمان به (مهدی) باشد.

##### لذا می‌توان یقین کرد که این نامه یا (توقیع) ضعیف وغیر قابل اعتماد می‌باشد.

##### روایت دوم صدوق از العمری عن عبد الله بن جعفر نقل می‌کند می‌گوید: او (عبدالله بن جعفر) نامه را نزد سعد بن عبد الله یافته، یعنی خودش بطور مستقیم نقل نکرده بلکه آن را در کتابی یافته. در علم روایت، پیدا کردن در لا بلای کتاب‌ها وبدون ذکر سند، از ضعیفترین نوع روایت می‌باشد، به اضافه اینکه سعد بن عبدالله راه بدست آوردن نامه را ذکر نکرده ونمی گـوید چه کسی نامه را به او داده؟ وسعد این نامه را از عمریین (عثمان بن سعید وپسرش محمد) نقل نکرده، بلکه از شخصی که نامش مشخص نشده است نقل می‌کند، او فرض می‌کند (المهدی) می‌باشد. شاید هم نامه توسط عمریین درست شده بوده، چون این رساله نظریه آن‌ها را مبنی بر وجود المهدی تقویت می‌کند، ونیابت آن‌ها را محکمتر می‌سازد، از این رو نامه از اعتبار ساقط می‌باشد.

##### اما رسائل شیخ مفید که طبرسی وابن شهر آشوب آنهارا در کتاب‌هایشان نقل کردند، ملاحظه می‌شود که خود مفید در هیچ‌یک از کتاب‌هایش به آن‌ها اشاره‌ای نکرده، اگـر نسبت این رسائل به شیخ مفید هم صحیح باشد باز هم در آن هیچ دلیلی نمی‌باشد، مفید می‌گوید: نامه‌ها را از شخصی اعرابی گـرفته، اعرابی نامه هارا از شخصی دیگـری گـرفته که او این شخص را نمی‌شناخته، و نامه‌ها با دستخط مهدی نبوده، اعرابی می‌گوید: آن‌ها دیکته المهدی بوده‌اند. مفید قبول نکرد نامه‌هایی که اعرابی به او رسانده نشان بدهد، مفید می‌گوید که این کار بأمر المهدی بود. اما مفید نامه‌هایی با دستخط خودش به مردم ابراز داشت وگـفت: المهدی چنین از او خواسته بوده.

##### اگـر این مسئله صحیح هم باشد در حقیقت ما بدنبال نامه‌هایی هستیم که با دستخط مفید باشد، که خود شیخ مفید اعتراف دارد که آن‌ها نسخه‌ای از نامه‌هایی که اعرابی مجهول به او داد، وحتی شیخ مفید هم اورا نمی‌شناخت، اعرابی می‌گوید: آن نامه‌ها از شخصی به املاء رسید که قبلا او را نمی‌شناخت، آن شخص مجهول می‌گوید: (المهدی) رساله را به او دیکته کرده است.

##### در واقع ما در قبال خبر آحادی می‌باشیم که مفید آن را روایت از شخصی مجهول عن (المهدی) می‌کند. این هم بنوبه خود چند احتمال دارد:

##### جعل نامه از طرف مفید، بالخصوص وقتیکه بفهمیم نامه متضمن تزکیه ومدح فراوان نسبت به مفید می‌باشد.

##### نامه از جعل شخص مجهول می‌باشد.

##### نامه از جعل شخصی سوّمی که به نویسنده نامه کذباً گـفته من (المهدی) می‌باشم.

##### در علم روایت ودرایت همچنین روایاتی مستحق توقف والتفات نمی‌باشد.

به چه صورت دستخط (الامام المهدی) را بشناسیم؟

##### می‌خواهم نظر خواننده گـرامی را به این موضوع جلب کنم وآن این است: رسائل ودستخط وتواقیع کثیره منسوب به (مهدی) است. در عصر حاضر برای مؤمنین بوجود (مهدی) اشتیاق فراوانی برای آشناشدن با دستخط (مهدی) دارند، چون اگـر آن‌ها نتوانستند (مهدی) را ببینند، لا اقل آرزو دارند که تاریخ ولو یک نسخه از آن رسائل وتواقیع فراوان را حفظ کرده باشد، همچنین یک شیعه معتقد به (مهدی) امیدوار است که شیعیان آن زمان این مسئله بسیار مهم وحیاتی را درک کرده باشند ورسائل (امام مهدی) را در خزانه‌های تاریخی حفظ کرده باشند، چون آن نامه‌ها مهمترین ماده برای بحث وتحقیق را تشکیل می‌دهند، چون از این نامه‌ها می‌توان شرایط وظروف نوشتن آن‌ها را مورد مطالعه وبحث قرار داد و با نتیجه می‌توان به حقیقت (مهدی) وشرایط غیبتش پی برد وپرده جهل ونادانی از حقایق زیادی کنار زده شود. از این رو سعی وتلاش زیادی مبذول داشتم تا آثار ودستخطهای (امام مهدی) را استقصا کنم وتوقیعاتش را دنبال کنم. در بدو امر فکر می‌کردم یا فرض می‌کردم که شیعیان آن زمان وبالخصوص نواب اربعه یا فقهاء ومحدثین به آن نامه‌ها اهتمام کرده و آن‌هارا حفظ کرده‌اند، اما متأسفانه اثری از آن‌ها نیافتم، بر عکس یک غموض وابهامی مشکوک پیرامون این موضوع حکمفرما بود.

##### در توقیعی که طبرسی در کتاب (الاحتجاج) آن را عن اسحاق بن یعقوب وبشکل نص از (امام مهدی) نقل می‌کند می‌گوید: «دستخط ما را به کسی نشان ندهید» واین بر خلاف توقعی که داشتم، آن‌ها تلاش برای حفظ ونگـهداری دستخط (امام مهدی) نکردند. بنابراین هیچ دستخطی از (مهدی) وجود نداشت تا بتوانیم بوسیله آن بقیه دستخطها را با آن مقایسه کنیم وراست را از نا راست تمییز کنیم. همچنین متوجه شدم که شیخ طوسی بشکل مشکوکی صحبت از دستخط المهدی می‌کند و می‌گـوید: «قال ابو نصر هبة الله: بخط ابی غالب الرازی یافتم: عمری امر نیابت را برای پنجاه سال به عهده داشته، مردم اموال را به او حمل می‌کردند وبرای مردم توقیعات را بیرون می‌آورد، توقیعات با همان دستخطی بود که در زمان حیات حسن عسکری بود، توقیعات در مسائل دین ودنیا بود، وآنچه مردم از او می‌پرسیدند جواب‌های عجیب وغریب میداد»[[508]](#footnote-508).

##### العمری برای ما توضیح نمی‌دهد که چرا این کار را می‌کرد؟ که توقیعات را با دستخط (امام مهدی) نشان نمی‌داد؟ اصلاً شناختن دستخط عسکری هم در زمان خودش مشکل بود، چون بعضی از غُلات ومدعیان نیابت احیانا دستخط حضرت عسکری را تزویر می‌کردند، بسبب تزویر دستخط شیعیان در مشکل شناخت دستخط امام عسکری برخورد می‌کردند، این مشکل در حیات خود عسکری بود، چه رسد در زمان غیبت امام مهدی که در اساس کسی او را ندیده است، چه رسد به دستخطش، عموم مردم هیچ وسیله‌ای برای شناختن دست خط امام مهدی در دست نداشتند. والعمری دستخطها وتواقیع را دست کسی نمی‌داد، بلکه آن‌ها را استنساخ می‌کرد، چیزی که به مردم نشان می‌داد دستخط خودش بود. شیخ مفید هم به همین صورت کار کرد وطبق روایات مزعومه دستخط خودش را نشان داد وادعا کرد که آن را از نامه (امام مهدی) استنساخ کرده که در اساس نامه‌ها با خط (مهدی) نبوده، بلکه دیکته المهدی به یک مرد مجهول بوده است.

##### اگـر ما نسخه‌هایی از دستخط (امام مهدی) بدست میاوردیم، آن موقع ممکن بود مقارنه‌ای صورت بدهیم ودرست وغلط را از یکدیگـر جدا می‌سازیم، اما چنین چیزی اتفاق نیفتاد. روی این اصل می‌گوییم سرّی بودن دستخط، وحریص بودن نواب اربعه بر اخفای آن دلیلی دیگـری بر عدم وجود (محمد بن الحسن العسکری) می‌باشد. اگـر (امام مهدی) حقاً وجود داشت وبخاطر مسائل امنیتی مخفی شده بود، حتماً تلاش میکرد که خودش را به شیعیان معرفی کند و آن‌ها را از راه رسائل وتوقیعات رهبری وراهنمائی می‌کرد، ونامه‌ها وتوقیعات را طوری می‌نوشتند که قابل شک و تردید نباشد، یا ممکن بود نامه‌ها را طوری می‌نوشتند که بتوان آن‌ها را شناخت وتمییز کرد وبا آن‌ها مقارنه صورت داد تا صحیح را از مزوّر وقلابی معلوم ساخت. وبالاخره این یک روش وراهی برای اثبات شخص او می‌شد.

مبحث پنجم: حقیقت داستان‌های معاجز چه می‌باشد؟

##### ملاحظه می‌کنیم که (معاجز) ی که قائلین بو جود (المهدی محمد بن الحسن العسکری) که شیخ طوسی آن‌ها را نقل می‌کند، اکثر آن‌ها بر محور علم نواب اربعه به (الغیب) می‌چرخد. وآن معاجز سعی در اثبات صحت ادعای آن‌ها به وکالت ونیابت از طرف (امام مهدی) می‌باشد وبالاخره به صحت وجودش می‌باشد.

##### نواب اربعه ومدعیان نیابت که از بیست نفر هم تجاوز کردند، به سلاح (معاجز) پناه آوردند بعد از اینکه عاجز از اثبات مدعاشان مبنی بر نیابت شدند، چون هیچ نص ودلیل علمی ثابت مبنی بر ولادت المهدی وصحت نیابت آن‌ها وجود نداشت و ندارد.

##### قبل از نواب اربعه کسان دیگـری به معاجز برای اثبات ادعای واهی نیابت خود از امام کاظم روی آورده بودند از امثال (محمد بن بشیر) که مدعی وکالت از امام کاظم بود، بعد از اینکه گـروه واقفیه مدعی فرار امام کاظم از زندان شدند، وادعای مهدویت وغیبت برای حضرتش کردند.

##### بعنوان مثال، اگـر نگـاهی روی داستان الوکیل محمد بن ابراهیم الاهوازی بیندازیم، می‌بینیم او اعتراف می‌کند که او در وهله اول بر وجود (محمد بن الحسن العسکری) شک کرد وباموالیکه پدرش به او سپرده بود، خانه‌ای در کنار دجله اجاره کرد، تصمیم داشت مال را خرچ خوشی‌ها وشهوات خود کند، اما بعد از این به یک وکیل ونایب خاص امام مهدی تبدیل شد، وی بر این شد که این تجارت خوبی است و از سودش می‌توان خود وخانواده‌اش را تا آخر عمر بهره مند سازد، چرا؟ چون او یک داستانی ساخت که بر طبق آن از نظر غیبی به العمری متصل شد... الخ. اگـر نگـاهی به این داستان بیفکنیم کشف خواهیم کرد که رابطه‌ای بین نیابت از امام مهدی و ادعای معاجز و علم غیب وجود دارد، بعبارت دیگـری نواب اربعه و وکلا در وهله اول ادعای معاجز برای (مهدی) می‌کنند و بعد از آن نایب و وکیلش می‌شوند.

##### ما نیاز مبرمی برای مناقشه (دلیل معجزه) یا (علم به غیب) را نداریم چون این امر برای هیچ امامی از ائمه اهل البیت ثابت نشد، حتی رسول الله ج امکان اطلاع از غیب فقط بوسیله وحی داشت، وآن را ادعا نکرد، چون حضرت پیغمبر ج به آن شکلی که نواب اربعه مدعی بودند عمل نکرد، پیغمبر ج روی عقل ومعجزه جاویدانش (القرآن الکریم) تکیه کرد. وقتیکه مشرکین از او معجزه خواستند، از قبیل اینکه چشمه‌ای آبی برای آن‌ها متفجر کند، یا آسمان را روی زمین فرو ریزد، یا به آسمان پرواز کند و از آنجا کتاب بیاورد، به آنان گـفت: ﴿سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا٩٣﴾ [الإسراء: 93]، وگـفت: ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ٥٠﴾ [العنكبوت: 50]، وگـفت: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾ [الإسراء: 59].

##### اگـر رسول گـرامی ج از معجزات برای اثبات رسالتش استفاده نمی‌کرد، پس چطور (نواب اربعه) از معجزات برای اثبات نیابتشان استفاده کردند؟ وچه دلیلی در دست داریم تا قبول کنیم که واقعا معجزات روی دست نواب اربعه صورت گـرفته؟ لازم به یادآوری است، طوسی که اکثر آن معجزات وهمی را نقل کرده، صد سال بعد از نواب اربعه بوده، شاید هم بیشتر. ملاحظه می‌کنیم که طوسی روایات آحاد ومتهافت وخیلی ضعیف را از غُلات (تندروها) یا اشخاص مشابهی که مصلحت مادی در آن دارند نقل می‌کند، حتی یک روایت آن‌ها قابل اعتماد نمی‌باشد - البته بعد از نقد وجرح وتعدیل- چون این روایت‌ها متضمن نقاط مبهمی می‌باشند و از مجاهیل و اشخاص بدون نام نقل شده‌اند، وتکیه بر ادعاهای توخالی و بی‌اساس می‌کنند.

##### عموماً این روایت‌ها ومعاجز متّسم به دروغ وتقلب وسحر وشعبده وادعاهای خارق العاده، واز صحت واعتبار ساقط می‌باشند، هیچ وقت به وسیله این معاجز جدال‌های لفظی پایان نیافت. شیخ صدوق در کتاب (اكمال الدين): عدم لجوء امیرالمؤمنین به سلاح معاجز برای اثبات حقش در خلافت توجیه کرد وگـفت: «احتمال داشت که دیگـران کار معجزه را تفسیر به سحر ومخاریق کنند»[[509]](#footnote-509).

##### علی بن بابویه الصدوق ادعای حلاج را مبنی بر نیابت از امام مهدی، بشدت رد کرد، وقتیکه حلاج ادعای علم بالغیب را کرد، او دستور داد با مشت ولگـد از دکانش بیرونش کنند[[510]](#footnote-510).

##### معاجز غیبیه با نص قرآن کریم در تناقض می‌باشند، خداوند متعال علم غیب را از هر بشری نفی می‌کند و می‌فرمایند: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [الجن: 26-27]. و می‌فرماید: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: 65]، و می‌فرماید: ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ﴾ [لقمان: 34].

##### سید محمد باقر الصدر در کتاب (بحث حول المهدی) اشاره‌ای به مسئله معاجز نواب اربعه به عنوان دلیل بر صحت نیابت (نواب اربعه) مبنی بر وجود (الامام محمد بن الحسن العسکری) نمی‌کند[[511]](#footnote-511).

مبحث ششم: فرو ریختن دعوای اجماع

##### قبل از اینکه دعوی وجود اجماع بر وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) را مورد بررسی قرار دهیم، می‌بایستی کمی صحبت از حجیت اجماع نزد شیعیان امامیه اثنا عشریه کنیم. اجماع نزد شیعیان امامیه دلیل معتبر ومستقلی حساب نمی‌شود، مگـر اینکه اجماع کاشف رأی معصوم باشد، مشروط بر عدم وجود دلیل قرآنی وروائی وعقلی، اگـر اجماع تکیه روی آیه‌ای از آیات قرآن می‌کند، می‌توانیم به آن آیه رجوع کنیم ودرباره آن بحث کنیم. شاید اجتهاد ما با اجتهاد علمای سابقین یکی نباشد، وسابقین اجماع را روی فهمی خاص از آیه‌ای کنند. بنابراین اجماع علمای سابقین ملزم علماء لاحقین نمی‌باشد، وحجیت فقط در قرآن می‌باشد. اما قرآن چیزی در این زمینه به ما نشان نمی‌دهد.

##### و همین مسئله روی روایت حدیث و حکم عقل منطبق می‌باشد.

##### اجماع نزد شیعیان در یک صورت حجیت دارد وآن وقتیکه اساساً اجماع در یک مسئله‌ای می‌باشد. وسند ودلیل اجماع را نمی‌دانیم، آنوقت احتمال می‌دهیم که اجماع ذکر شده روی حدیثی مبنی است که آن حدیث بدست ما نرسیده وبالاخره قطع ویقین می‌کنیم که آن حدیث معبر از رأی معصوم بوده، واین نوع اجماع امکان ندارد صورت بگـیرد وتا بحال برای شیعیان حاصل نشده است مگـر در نسل‌های اول که قریب عهد ائمه بود، وبه آن می‌گـویند: (اجماع المتقدمين). اگـر در مسئله‌ای متقدمین اجماع نداشتند ومتأخرین اجماع داشتند، آن اجماع حجیت ندارد چون معبر از رأی معصوم نمی‌باشد، واجماع بحد ذاته حجیت ندارد.

##### این بود خلاصه موضوع اجماع.

##### اجماع در مسئله وجود مهدی، از آن نوع خاص اجماع است که در مسائل فقهیه جزئیه نبوده، و بنا بر فرض وجود اجماع، بلکه اجماع مبنی است روی ادله عقلیه ونقلیه وتاریخی. ومعبر از رأی یا قولی از ائمه نمی‌باشد که بدست ما نرسیده. وآنگـهی اجماعی که اشعری قمی و صدوق و نوبختی آن را ادعا می‌کنند، پیرامون وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) اساساً وجود نداشت وصورت نگـرفته، وشیعیان امامیه در هیچ موردی اختلاف مانند اختلافشان بر وجود خلفی برای حسن عسکری نداشتند. بدلیل اینکه شیعیان بعد از مرگ حسن عسکری به چهارده فرقه منشعب شدند، بعضی از آن‌ها قائل به مهدویت برادرش (محمد بن علی) وبعضی آن‌ها قائل به امامت ومهدویت برادرش (جعفر بن علی) شدند، وبعضی دیگـر قائل به انقطاع امامت شدند. کسی قائل به وجود و ولادت وامامت ومهدویت (محمد بن الحسن) نشد مگـر یک فرقه از مجموع چهارده فرقه وهمین یک فرقه به نوبه خود با هم اختلاف داشتند وبه چند قسمت تقسیم وموضوع اختلافشان پیرامون نام وهویت المهدی بود.

##### نوبختی در کتاب (فرق الشيعه) واشعری قمی در کتاب (المقالات والفرق) ومفید در کتاب (الفصول المختاره من العيوب والمحاسن) وطوسی در کتاب (الغيبة) اخبار این فرقه را به تفصیل در کتاب‌هایشان توضیح دادند. بعضی از آن‌ها به بیست فرقه رسیدند، ما در طی صفحات این کتاب تعدادی از این فرقه‌ها را بررسی کردیم. صدوق وطوسی اخبار اختلاف وتشاجر واحتکام این فرقه‌ها به العمری پیرامون وجود خلف برای حسن عسکری نقل کرده‌اند.

##### نه فقط نمی‌توانیم بگـوئیم در مسئله وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) میان شیعیان آن زمان اجماع وجود نداشت، بلکه ما نصی را درست از (امام الحسن العسکری) داریم که می‌گوید: حضرت عسکری به مادرش وصیت کرد، وآن به اجماع همه شیعیان، وبه کسی دیگـری جز مادرش وصیت نکردند، واگـر حضرتش فرزندی ولو در رحم مادرش داشت، قطعاً به او وصیت می‌کرد، واین چیزی است که قطعا صورت نگـرفته است.

##### از اینجا می‌توان گـفت، باستثنای عده کمی، اجماع علمای شیعه در قرن سوّم وچهارم هجری قائم به ایمان به عدم وجود (محمد بن الحسن العسکری) بود. واین مسئله از طرف عامه علمای شیعه آن زمان ذکر شده مانند: نوبختی، اشعری قمی، کلینی، نعمانی، صدوق، مفید، مرتضی وطوسی که آن‌ها این دوره را بنام (عصر الحیره) نام گـذاری کردند.

فصل سوّم:  
به چه صورت نظریه المهدی بوجود آمد؟

مبحث اول: تناقض مسئله غیبت با مسئله امامت

##### برای اینکه موضوع غیبت را به واقع درک کنیم، نخست نظریه امامت را باید درست فهمید، به همانطوری که متکلمون امامیون اوائل که این علم را تأسیس کردند می‌گـویند: نظریه (امامه الهيه) می‌گوید: زمین جایز نیست بدون امام یا حکومت و یا دولت باشد، آن امام یا رئیس باید معصوم باشد و از طرف پروردگـار تعیین شده باشد، شوری وانتخاب باطل است، وانتخاب امام از طرف مردم جایز نیست. نظریه موسویه (موسویه متفرع از نظریه امامیه وبا نظریه فطحیه موازی می‌باشد) می‌گوید: امامت باید شکل تسلسل وراثی عمودی در ذریه (علی وحسین) تا روز قیامت باشد. از این رو متکلمون امامیه وجود وولادت فرزندی برای (امام حسن عسکری) را افتراض می‌کنند، با اینکه ادله تاریخی کافی وثابت در این زمینه وجود ندارد، بعضی از آن‌ها امامت جعفر بن علی را برای عدم جواز استمرار امامت در اخوین بجز امامت حسن وحسین را قبول نمی‌کردند. و گـفتند: لا بد برای حضرت عسکری فرزندی بوده وپدرش او را از دید مردم مخفی کرد.

##### اما این سؤال بزرگ هنوز خودش را مطرح می‌سازد وآن اینست: اگـر امامت در این شخص محصور شده است و در غیر از او برای مردم عادی جایز نیست استمرار یابد و امام باید معصوم واز طرف خدا پروردگـار تعیین شده باشد، پس چرا غایب می‌باشند؟ چرا ظاهر نمی‌شود تا شیعیان ومسلمانان را رهبری کند؟ چرا ظاهر نمی‌شود تا حکومت اسلامی که باید ایجاد شود بر پا کند؟ مادامیکه جایز نیست زمین از امام خالی بماند، چون امام غائب نمی‌تواند نقش رهبری مردم را در دست داشته باشد..چرا غیبت؟ وتا کی طول خواهد کشید؟ شیعیان در حال غیبت چه وظیفه‌ای دارند؟

##### نتیجه طبیعی ولازم برای چنین طرز تفکری نظریه (انتظار) وتحریم فعالیت سیاسی در عصر غییبت می‌باشد، این نظریه برای قرن‌های زیادی روی طرز تفکر شیعی حکمفرما بود، وتا به امروز شاهد آثار سیاسی مستمر آن هستیم، با اینکه نظریه (النيابة العامة وولايت فقيه) بوجود آمد.

##### ما شاهد پایان یافتن نظریه طوبائی امامت که ساخته وپرداخته متکلمین بود وهستیم، واین نظریه سبب شد که شیعیان از میدان سیاست غایب بمانند، بعلت نداشتن مقام امامت حاضر و امامی حاضر وعدم ظهور امام معصوم، واین بحد ذاته تناقض شدیدی با فلسفه امامت دارد، چون فلسفه امامت قائل به وجوب وجود امام معصوم در زمین، ولازم است که آن معصوم از طرف خداوند تعیین شده باشد در هر زمان ومکان برای تطبیق احکام اسلامی ورهبری مسلمانان وفتوا دادن در مسائل اختلافیه وحل مشکلات تشریعی جامعه می‌باشد.

##### شیعیان امامیه موسویه تجربه تلخی را با شیعیان واقفیه گـذراندن، حرکت واقفیه قائل به امامت موسی کاظم بوده، اما آن‌ها (موسویه) مسئله غیبت را کاملا رد می‌کردند، چون عقیده داشتند مسئله غیبت با مسئله امامت با هم متناقض می‌باشند، که حضرت علی بن موسی الرضا به واقفیه گـفت: «سبحان الله. پیغمبر می‌میرد وموسی نمی‌میرد.. بخدا سوگـند او رفت همچنان‌که رسول الله ج قبلش رفته بود!»[[512]](#footnote-512).

##### گـروه واقفیه ادعا دارند که پدر امام رضا نمرده و او غائب می‌باشد، امام رضا آن‌ها را متهم به کفر بما انزل الله علی محمد کرده وگـفت: «اگـر خداوند متعال بخواهد عمر کسی را از بنی آدم تمدید کند برای اینکه خلق به او محتاج می‌باشند، اولاتر آنست که خداوند اجل حضرت پیغمبر ج را تمدید می‌کرد»[[513]](#footnote-513).

##### حضرت رضا با گـروه واقفیه در باره معنی کلمه (امام) وفایده قائل بودن به امامت را مورد بحث وبه مناقشه گـذاشت وگـفت: «چه فایده‌ای دارد که شما قائل به امامت هستید ما دامیکه ملتزم به امام غائبی که وجودی در میان شما ندارد هستید؟» حضرت آن‌ها را متوجه می‌سازد و بر ضرورت استفاده از امامی ظاهر و حاضر تأکید می‌کند. و حضرت از اجدادش نقل می‌کند و می‌گوید: «حجت خداوند بر خلقش کامل نمی‌شود مگـر بوجود امام زنده ومعروف که مردم به آن رجوع کنند، وکسیکه بدون امام بمیرد با مرگ جاهلیت از دار دنیا رفته. امام اضافه کردند: امامی است زنده ومعروف است که حضرت رسول اکرم ج می‌فرمایند: (اگـر کسی مرد و او امامی ندارد که از او اطاعت کند با مرگ جاهلیت از دنیا رفته). واگـر کسی مرد وامامی زنده وظاهر نداشته باشد با مرگ جاهلیت مرده.. امامی زنده»[[514]](#footnote-514).

##### از حدیث فوق ملاحظه می‌شود که امام رضا مسئله غیبت امام زمان را بشدت رد می‌کند، چون حجت خدا اگـر غایب باشد از مردم زایل می‌شود. امام رضا ضرورت وجود وحضور امام در میان مردم و آشناشدن مردم با او و تبعیت و اطاعت وهمکاری مردم با او را مطرح میسازد.

##### بنابراین غیبت یک تناقض شدیدی با فلسفه (ضرورت وجود امام) تشکیل می‌دهد، چون امام باید مردم را رهبری کند، برای نزدیک شدن مفهوم امامت مثالی می‌زنیم:

##### اگـر گـفتیم دولت می‌بایستی افسر راهنمائی در چهارراه فلانی بگذارد، ولی ملاحظه می‌کنیم که افسر حضور ندارد، و وسایط نقلیه ترافیک ایجاد کردند، بنابراین غیاب افسر یک تناقض است با اصلی که می‌گوید: (باید افسری در چهارراه وجود داشته باشد)، چون وجود افسر درپشت پرده غیب مؤثر نمی‌باشد، اما می‌بینیم در عمل حرکت ماشین‌ها مختل شده وهرج ومرج بوجود آمده است.

##### این یک امری است بدیهی که ما نمی‌توانیم از وجود افسر چشم پوشی کنیم و او را نادیده بگـیریم یا غیبتش را توجیه وتبریر کنیم آن هم بوسیله اخبار ضعیفه.

##### مؤسسین نظریه (غیبت) نخواستند اینجا از عقل استفاده کنند، با اینکه آن‌ها از عقل در مقدمات نخستین استفاده کردند، مقدمات نخستین می‌گـویند: (وجود امام معصوم ومعین از طرف خداوند متعال ضرورت دارد).

##### احمد بن اسحاق قمی که یکی از پایه گذاران نظریه (غیبت) می‌باشد، رساله‌ای نوشتند در باره (امام حجت ابن الحسن)، رساله مذکور در واقع جواب مهدی برای سؤالاتی که احمد بن یعقوب در باره سبب غیبت کرده بود است. قمی از جهت (امام قائم) توقیعی بیرون آورد. در آن توقیع آمده: ﴿لَا تَسۡ‍َٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ [المائدة: 101]. روی این حساب شیخ صدوق می‌گوید: (ان الله لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون) ولا يقال له: لم؟ ولا: كيف؟ ومسأله ظهور امام بدست خداست که او را در غیبت خود پنهان کرده، و هروقت اراده حق تعالی تعلق گـیرد او ظاهر خواهد شد[[515]](#footnote-515).

##### صدوق ادامه می‌دهد و می‌گوید: «ایمان مؤمن صحیح نمی‌باشد تا اینکه در نفس خود حرجی از قضا وحکم نبیند، و در همه امور کاملاً تسلیم باشد، و در وجودش تردید نداشته باشد، و اسلام عبارت از تسلیم وتبعیت بدون قید وشرط، اگـر کسی دینی غیر از اسلام انتخاب کرد از او پذیرفته نمی‌شود و او در آخرت از زیانکاران خواهد بود»[[516]](#footnote-516).

##### شیخ صدوق حدیثی را از امام صادق روایت می‌کند که حضرتش از مردم می‌خواهد از او علت وسبب غیبت صاحب الامر را نپرسند، چون غیبت به علتی است به امام اجازه داده نشد آن را برای مردم بگـوید و می‌فرمایند: علت این حکمت (غیبت صاحب الامر) روشن نمی‌شود مگـر بعد از ظهورش. واین امری است از امر خدا وسرّی است از سرّ خدا وغیبی است که از غیب خدا می‌باشد[[517]](#footnote-517).

##### شیخ مفید سلوک راه عقلانی را برای پی بردن به علت غیبت ولی امر رد کرده است وگـفت: مصلحت دانسته نمی‌شود جز از طرف علام الغیوب که مطلع بر ضمائر وعالم به عواقب وهیچ سریره‌ای بر او مخفی نمی‌باشد[[518]](#footnote-518).

##### کراجکی از شیعیان خواست در این مسئله (غیبت ولی امر) دیگـر بار فکر نکنند بعد از اینکه ایمان بوجود مهدی وعصمت آن حاصل شده است، و ایمان به اینکه او چیزی را انجام نمی‌دهد مگـر با اجازه پروردگـار. باید شیعیان در مقابل هر عملی که از طرف امام معصوم انجام می‌شود تسلیم باشند، حتی اگـر علت وسبب را ندانند. کرجکی اضافه می‌کند و می‌گـوید: وظیفه ما این نیست که علت غیبت را بدانیم، یا آن را کشف کنیم، عدم علم به سبب ضرری بما نمی‌رساند[[519]](#footnote-519).

##### شیخ طوسی می‌گوید: «لازم نیست سبب غیبت را از نظر کلامی ثابت سازیم بعد از اینکه وجود حضرتش ثابت شده است»[[520]](#footnote-520).

##### بعد از اینکه ارکان نظریه غیبت اعتراف می‌کنند که سبب معقول و اکیدی برای غیبت وجود ندارد، دیگـر نیازی نیست روایاتیکه ارائه شده، برای توجیه غیبت مورد تحقیق و بررسی قرار دهیم، از قبیل روایاتیکه سبب غیبت را (حکمه مجهوله) یا (تمحیص وغربال کردن شیعیان) یا (خوف صاحب الامر از قتل) که راویان عموماً اشخاص ضعاف ومغالی می‌باشند. واز نظر مضمون ومحتوا بر (محمد بن حسن عسکری) منطبق نمی‌شود.

##### اکثـر نویسندگـانی که پیرامون غیبت نوشتند مانند مفید، مرتضی وطوسی از روایات (تمحیص شیعیان) اعراض کرده‌اند، بجز شیخ صدوق که نسبتاً اهمیت به این روایات داده، با اینکه او کاملاً قائل به آن نمی‌باشد، مخصوصا بعد از منقرض شدن نسل اول حیرت که متعرض تمحیص شدید شدند وکسی از آن نسل باقی نماند.

##### من ضروری می‌دانم که کمی روی نظریه (خوف یا ترس) توقف کنیم بعد از اینکه متکلمین مانند سید مرتضی علم الهدی وشیخ طوسی وکراجکی این نظریه را برای توجیه (غیبت) ارائه دادند.

##### قائلین به نظریه (خوف) روی مجموعه‌ای از روایات تکیه کردند که از نظر سند ضعیف واز نظر محتوی عام بوده‌اند، و روایات کسی را بنام تعیین نکرده، این روایات از (زراره بن اعین) از (امام صادق) صد سال قبل از وفات (امام حسن عسکری) نقل شده‌اند، و امکان ندارد کسی قائل به نظریه (خوف) باشد، مگـر اینکه مقدمةً قائل به مجموعه‌ای از افتراضات وهمیه باشد، از قبیل:

##### از پیش تعیین شدن هویت مهدی قائم واین امری است که عدم صحتش را در فصل‌های گـذشته این کتاب ثابت کردیم.

##### وجود تنش میان دو بیت علوی وعباسی حاکم آن زمان واین چیزی است که در فصل آینده به آن خواهیم پرداخت.

##### قول به خاتمیت امامت (دوازده امام) با امامت (مهدی قائم). واین نظریه در بدو امر موجود نبود ودر قرن چهارم هجری بوجود آمد.

##### جایز نبودن استفاده (مهدی قائم) از تقیه ومخفی کردن هویتش تا روز ظهور، واین امریست که با روش ائمه سابقین مغایر بود، وضرورتی برای آن وجود ندارد.

##### بانجام این تفاصیل نظریه (خوف) از اخلاق و روش اهل البیت بعید است چون آن‌ها عاشق شهادت درراه خدا بودند. و به نوبه خود سؤال‌های فراوانی به همراه می‌آورد از جمله: چه اشکالی داشت اگـر خداوند (مهدی قائم) را حفظ می‌کرد؟ بنا بر فرض وجود، کما اینکه خداوند حضرت موسی را حفظ کرد واز غرق شدن نجاتش داد، یا اینکه خداوند حضرت پیغمبر ج را حفظ کرد بعد از اینکه از پیش به رسالتش بشارت داده شده بود.

##### با اینکه ائمه اهل البیت هویت المهدی را از قبل تعیین نمی‌کردند، بر فرض هم این کار را کرده بودند، این به نوبه خود موجب جدل وبحث وسؤالاتی زیادی خواهد شد، مثلا: بپرسیم: چرا هویت مهدی قائم را از قبل از تولدش فاش ساختند، مگـر نمیدانستند او در معرض فشار قرار خواهد گـرفت؟چرا نامش را به عنوان سر تا وقت ظهور حفظ نشد؟ تا القائم المهدی مورد بازخواست وتعقیب آن هم از زمان ولادت وطفولیت قرار نگـیرد؟ اگـر (القائم المهدی) از دشمنان ترسیده چرا از اولیائش خود را مخفی ساخت؟ تا بحال صدها ملیون از شیعیان قیام کردند وآمادگـی خودرا برای نصرتش اعلام داشتند، ودولتهایی تشکیل کردند ومسئله نصرتش را تبنی کردند، اما ملاحظه می‌کنیم باز او ظاهر نشد، با اینکه مسئله خوف از اعداء کاملاً منتفی بود؟ واین سؤالیست که یکی از رؤسای دولت بویهیه در قرن چهارم از شیخ مفید کرده بود. بویهیها از شیعیان بودند واز او خواستند که جوابی بدهد که مفید جواب را به خدا حواله کرد و گـفت: (سرّ غیبت را بجز خدا کسی دیگـری نمیداند). شیخ مفید اعتراف کرد که شیعیان در آن زمان بسیار زیاد بودند اما در صدق وتقوا وشجاعت آن‌ها شک کرده است[[521]](#footnote-521).

##### اکنون بیش از هزار سال از نظریه (خوف) در توجیه (غیبت) گـذشته است بعد از سرنگـونی ده‌ها دولت و قیام دولت‌های جدید، آن نظریه به خیال نزدیکتر می‌باشد تا به واقع، واز هر مصداقیتی عاری می‌باشد وآن بجز یک فرضیه وهمی برای توجیه وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) وتناقض غیبتش با مسؤولیتی که روی دوشش از طرف خداوند گـذاشته شده نمی‌باشد، واین دلیل دیگـری بر عدم صحت ولادت و وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) می‌باشد. اگـر واقعاً وجود داشت واجب بود برای اولین فرصتی که بدست می‌آورد ظهور می‌کرد، چون جایز نمی‌باشد امت را مهمل و بدون رهبری شرعی بگـذارد.

##### قائلین به نظریه (خوف) شیعه‌ها را مطالبه کردند که اسباب غیبت امام مهدی را بر طرف سازند و وسائل ظهورش را فراهم شود. متمثل به تمکین ونصرت امام وعزم بر نصرت وحمایت وحرف شنوی ودست کشیدن از نصرت ظالمین ودعوتش برای ظهور. سید مرتضی در کتاب (الشافي) می‌گوید: مکلفین باید کاری کنند تا شرایطی بوجود آید که تقیت وخوف امام زایل شود، آن وقت ظهورش واجب می‌شود. چون قبلاً گـفته بودیم که علت غیبت فعل ظالمین و تقصیر و کوتاهی مکلفین است که امام را از خود تمکین نکردند، آن‌ها می‌توانند اسباب وموجبات غیبت مهدی را بر طرف سازند تا او ظاهر شود و از وجودش انتفاع و از سیاستش کمال استفاده را کنند.

##### شیعیان امروز سبب خوف وتقیت (امام مهدی) را زایل کردند وخودشان را آماده کردند تا او را نصرت دهند وتصمیم در حمایت وانقیاد برای او و از نصرت ظالمین دست کشیدند، و او را دعوت به خروج می‌کنند، با تمام این تفاصیل هنوز خارج نشد، با اینکه سید مرتضی در چنین شرایطی قائل به وجوب خروجش شده بود.

##### شیخ صدوق در کتاب (اكمال الدين) ادعای واقفیه را مبنی بر غیبت و مهدویت حضرت کاظم را قبول نکردند و گـفتند عمرشان در آن روزها از حد طبیعی خارج شده بود، با این وصف خودش وطبری روایت‌هایی نقل کردند که شاید عمر (امام مهدی) به اندازه عمر نوح، و احتمال دادند خداوند برای مصلحت سنت وقانون طبیعی را نقض کند[[522]](#footnote-522).

مبحث دوم: وضع سیاسی عمومی قبل وبعد از غیبت

بخش اول: نظام سیاسی

##### یکی از خصوصیات عصر عباسی دوّم چیره شدن ترکها بر شؤون خلافت بود، و آن‌ها حتی در تعیین خلیفه دخالت می‌کردند، واین بر أثر بروز خلافات و کشمکش در داخل بیت عباسی حاکم ومشکلات و کشمکش‌هائی بین ارکان حکومت ونیروهای مسلح شده بود.

##### (باغر) ترکی خلیفه وقت (المتوكل) را به قتل رساند([[523]](#footnote-523)).

##### محمد المنتصر وارث عرش خلافت بعد از پدرش المتوکل شد. عمر خلیفه 25 سال بیشتر نبود، اما او بیش از شش ماه در کرسی خلافت نماند چون أجل مهلتش نداد([[524]](#footnote-524)).

##### دو فرمانده ترک که نامشان: (وصیف) و (بغا) بود بعد از مرگ (المنتصر) فرمانده دیگـری را بنام (باغر) به قتل رساندند، باغر همان شخصی بود که المتوکل را کشته والمنتصر را جایش نشانیده بود([[525]](#footnote-525)). این دو فرمانده ترک بر خلیفه (المستعين) چیره شدند، وخلیفه چیزی از حکومت در دست نداشت بجز نامش ودر این زمینه شاعر این دو بیت را گـفته:

|  |
| --- |
| خليفةٌ في قفص بين وصيف وبغا |
| يقول ما قالا له كما يقول الببغا([[526]](#footnote-526)). |

##### خلیفه (المستعین) به بغداد منتقل شد بعد از اینکه (المعتز والمؤید) را به زندان انداخت، اما والی (المستعین) در سامراء (المعتز) را از زندان بیرون آورد وبا وی بیعت کرد که (المعتز) والی را با عده زیادی از سربازان روانه بغداد تا به جنگ (المستعین) ومؤیدینش (وصيف وبغا) برود. اما (وصیف وبغا) با (المعتز) بیعت کردند، واین در 11 محرم 250 هجری بود.

##### (المعتز) ارتش را به فرماندهی برادرش (احمد) برای جنگ با (المستعین) به بغداد گـسیل داشت، وقتیکه با محمد بن عبد الله الطاهر، فرمانده ارتش (المستعین) روبرو شدند. دومی میل به صلح کرد و بعد از مبادله چندین نامه (المستعین) را خلع کردند. (المستعین) هم خودش را از خلافت خلع کرد واین حادثه روز پنجشنبه 5 محرم 252 هجری رخ داد، وخود را تسلیم (المعتز) کرد ([[527]](#footnote-527)).

##### روزی که (المعتز) به خلافت بیعت شد 18 ساله بود ونامش (الزبیر بن جعفر بن المتوکل) بود، و (المؤید) بعنوان ولی عهد شناخته شد، اما طولی نکشید که (المؤید) را دستگـیر کردند وبه زندان انداختند، چون المعتز شنید که المؤید قصد توطئه داشت بعد از این او را از ولایت عهدی خلع کرد ([[528]](#footnote-528)).

##### بعد از این (المعتز) دو فرمانده (وصیف وبغا) را بقتل رساند ومیل به (المغاربه والفراغنه) کرد که این سبب نقمت ترکان شد مخصوصا بعد از قتل وصیف وبغا که خلیفه وادار به استعفا شد واین در ماه رجب سنه 255 هجری بعد از چهار سال وشش ماه حکومت رخ داد. (محمد بن الواثق) سعی در میانجگـری میان (المعتز) وترکان کرد، اما (المعتز) قبول نکرد وبه او مایوسانه گـفت: خلافت امریست نه توانش را دارم ونه به دردم می‌خورد. (المهتدی) هم سعی در وساطت کرد، (المعتز) به او گـفت: نیازی به خلافت ندارم وترکان مَرا برای خلافت نمی‌پذیرند، او شش روز بعد استعفا در زندان بقتل رسید([[529]](#footnote-529)).

##### ترکان بعد از استعفای (المعتز) (المهتدی محمد بن هارون الواثق) را منصوب به خلافت کردند و عمرش 37 سال بود، و حکومتش از 29 رجب 255 تا 16 رجب 256 هجری بود تا اینکه بدست ترکان کشته شد. وقتیکه (المعتز) کشته شد (موسی بن بغا) غایب بود وقتیکه (صالح بن وصیف) مشغول تدبیر امور با (المهتدی) بود موسی به سرعت خودرا به سامراء رساند، وبدون اذن خلیفه (المهتدی) صالح بن وصیف را به قتل رساند([[530]](#footnote-530)).

##### در این اثنا (محمد بن مساور الشاری) علم عصیان را بر افراشت وبا لشکرش نزدیک سامراء شد. مردم اذیت شدند، راه‌ها بسته شد واعراب عصیان کردند که (المهتدی) دو فرمانده خود (موسی بن بغا و بایکال) را به جنگ (الشاری) فرستاد اما بایکال با ارتش برگـشت وبا خلیفه (المهتدی) جنگـید و میانشان جنگ عظیمی رخ داد وعده زیادی از مردم کشته شدند و(بایکال) شکست خورد وبالاخره کشته شد، اما بایکال نیرویی در کمین گـذاشته بود، کمین با خلیفه (المهتدی) جنگـیدند، اما اینبار خلیفه شکست خورد و به سامراء پناه برد و از مردم خواست که حمایتش کنند و در کوچه و بازار فریاد می‌کشید وحمایت مردم را طلب می‌کرد، اما کسی به فریادش نرسید، وقتی خلیفه از پیروزی و کمک مردم نا امید شد به منزل (ابن خیعونه) پناه آورد، ترکان او را پیدا کردن و بعد از معزول کردن او را بقتل رساندند واین در 16 رجب سال 256 هجری بود([[531]](#footnote-531)).

##### بعد از این حوادث با (المعتمد احمد بن جعفر المتوکل) در سن 25 سالگـی بیعت شد که در این منصب 23 سال ماند و در سال 279 وفات یافت، او شخصی بسیار ضعیف ومشغول لهو ولعب بود. (المعتمد) برای پسرش (جعفر المفوض الی الله) بیعت گـرفت، اما برادرش (ابا احمد الموفق) بر جریان امور غلبه کرد و برادرش را از امور عزل کرد و (المفوض) را به زندان افکند.که این اولین خلیفه‌ای بود مقهور و محجور و محبوس میشد، وقتیکه (الموفق) وفات یافت پسر (المعتضد) بجای او نشست و امور را تدبیر کرد و (جعفر) را از ولایت عهد در سال 278 خلع نمود. (المعتمد) در 19 رجب سال 279 مسموم شد و از دار دنیا رفت. اسماعیل بن حماد القاضی وارد بر (المعتضد) شد و سلام خلافت بر او کرد([[532]](#footnote-532)).

##### حضرت امام حسن عسکری در عهد (المعتمد) در سال 260 هجری از دار دنیا رفت، و دوران (غیبت وحیرت) شروع شد، والمعتمد 30 سال بیشتر نداشت ودر کمال ضعف وخوشگـذرانی بود. (المعتضد) در 22 ربیع الثانی سال 289 از دار دنیا رفت، بعد از او با فرزندش (علی المکتفی) در سن 25 سالگـی برای خلافت باو بیعت کردند، او هم جوانی ضعیف بود، در نتیجه (القاسم بن عبید الله) ومولایش (فاتک) بر او چیره شدند، و بعد از مرگ وزیرش القاسم (العباس بن الحسن) و (الفاتک) بر او چیره شدند([[533]](#footnote-533)).

##### همینطور که ملاحظه کردید، حکام عباسی با هم اختلاف داشتند، اختلافاتی که اکثراً با خشونت وخون همراه بود، اختلافات بین موالی وترکان بود حتی اینکه الخلیفه (المقتدر) العباسی در سال 320 هجری در واقعه‌ای که بینش وبین (مؤنس) خادمش در بغداد اتفاق افتاد کشته شد، وبا (القاهر) بیعت کردند، اما دو سال بعدش اورا خلع کردند ومیله به چشمش کشیدند، و او را کور کردند، واین در 5/5/322 هجری بود، وبعد از آن با (الراضی بالله) بیعت کردند وحدوداً پنج سال حکومت کرد وبمرگ طبیعی در 10/3/329 از دار دنیا رفت، در عصرش شاهد چیره شدن موالی و(بجکم) ترکی بودیم، که این اخیر سکه‌های دینار ودرهم بنامش زده شد، سکه‌ها حامل عکس بجکم در حال حمل اسلحه بود، واین جمله را روی سکه زده شد (انما العز فاعلم للامير المعظم سيد الناس بجكم)([[534]](#footnote-534)).

##### بعد از آن به خلیفه (المتقی بالله) در تاریخ 1/3/329 بیعت شد که حدود چهار سال در منصب خلافت ماند، که بعد از آن خلع شد و چشمانش را میله کشیدند وآن در تاریخ 3/4/233 بود، وآن برای اینکه از خلیفه حمدانیین کمک خواسته بود، و ملک را به آن‌ها سپرده بود، این سبب غضب ترکان و رهبرشان (توزون) شد. (توزون) و سربازانش از ترکان در سال 332 بر شهر بغداد مسلط شدند و بر علیه (المتقی بالله) توطئه کردند. و بالاخره او را خلع کرد. ترکان دنبال (عبد الله بن علی المستکفی) فرستادند و با او بیعت کردند واین امر در تاریخ 3/2/333 بود، اما طولی نکشید و کمتر از دو سال نکشید تا اینکه (المستکفی) را خلع کردند وبه چشمانش میله کشیدند وآن بوسیله (احمد بن بابویه الدیلمی) بود که این اخیر خلیفه را متهم به مکاتبه با حمدانیها کرد و آن‌ها را بر اسرار مطلع ساخته بود، وبجایش با (المطیع) در تاریخ 23 شعبان سال 334 هجری بیعت کردند.

بخش دوم: اوضاع مخالفین دولت عباسی

##### همانطوری که در بخش نخست ملاحظه شد، که بارزترین امر در عصر عباسی دوم تفسخ و انحلال بود، و این وضع زایده ضعف خلافت و بدست نگـرفتن زمام امور بود، بالنتیجه هر امیری که در اطراف خلافت عباسی حکومت می‌کرد، خودش را در ارتباط مستقیم با خلافت عباسی ملزم نمی‌دید.

##### در حقیقت در آن فترت می‌توان گـفت ولات می‌توانستند با مرکز خلافت مرتبط نباشند، واعلام استقلال کنند، و جنگهای استقلال در اطراف مملکت اسلامی بین ولات و امراء دایر بود.

##### بارزترین مثال اندلس بود، که این قسمت از خاک خلافت عباسی به رهبری (عبدالرحمن الناصر) اموی مستقل شد، وشمال افریقا زیر فرمان آل الاغلب بود، وتا حدود بسیار زیادی مستقل بودند. اما سرزمین فارس و عراق جولانگـاه خوبی برای لشکریان (یعقوب بن لیث صفار) از سال 253 تا سال 265 بود و برادرش (عمر بن اللیث) بعد از او بود.

##### در سال 21 هجری (نصر بن احمد السامانی) در ما رواء النهر اعلان استقلال کرد تا اینکه در سال 270 هجری وفات یافت.

##### اطراف پایتخت (سامراء) وضعش بهتر از جاهای دور نبود، وجولانگـاهی برای فرماندهان بود ومحلی بود برای خوارج وزنج وقرامطه.

##### خلیفه (المعتمد) که علاقه شدیدی به لهو و لعب و شرب خمر داشت، بقدری ضعیف بود که خلافت جز شکل ظاهری آن برایش نمانده بود، و ایشان لا حول له ولا قوه بود.

##### در این عصر شاهد چندین حرکت انقلابی شیعی واز همه فرقه‌های آن بودیم، حتی اینکه بعضی از خلفای عباسی میل به تشیع پیدا کردند، وبا علویان تا اندازه زیاد متعاطف شدند. چون رژیم عباسی اطرافش از هم گـسسته شده بود واحیانا جنگ در میان خود اهل بیت عباسی رخ میداد.

عصیان‌های علویان در شب غیبت

##### مسعودی در کتاب (مروج الذهب) می‌گوید: در سال 250 هجری (حسین بن زید العلوی) در طبرستان خروج کرد، بعد از جنگ سختی طبرستان وگـرگـان را زیر نفوذ خود قرار داد، وتا سال 270 هجری این امر ادامه داشت، بعد از او برادرش (محمد بن زید) جایش نشست، تا اینکه (رافع بن هرثمه) از طرف (محمد بن زید الدیلمی) با او جنگـید اما در پایان (رافع بن هرثمه \* با (حسین بن زید العلوی ) بیعت کرد، واز جمله سردارانش شد.

##### و همچنین (حسن ومحمد) دعوت برضایت از آل محمد کردند و پرچم عصیان علیه دولت عباسی برافراشتند، بعد از آن در طبرستان قیام دیگـری به رهبری (الحسن بن علی الحسنی) معروف به (الاطروش) و فرزندش الداعی (الحسن بن القاسم) صورت گـرفت([[535]](#footnote-535)).

##### در سال 250 هجری در منطقه (ری) قیامی به رهبری (محمد بن جعفر) صورت گـرفت، این شخص مردم را دعوت کرد تا با (الحسن بن زید) صاحب طبرستان بیعت کنند([[536]](#footnote-536)).

##### ایضا یک قیام علوی دیگـری در منطقه قزوین وبرهبری (الکرکی) صورت گـرفت وملحق به (الحسن بن زید) شد. در منطقه (ری) قیامی دیگـری صورت گـرفت برهبری علوی دیگـری بنام (احمد بن عیسی) و مردم را به (الرضا من آل محمد) دعوت کرد، وبرمنطقه (الری) چیره شد. یک سال بعد (الحسین بن محمد العلوی) در منطقه (الکوفه) قیام کرد وعامل خلیفه را از شهر بیرون کرد. بعد از آن یک علوی دیگـری بنام (محمد بن جعفر) قیام کرد. در سال 251 هجری در منطقه آمل قیامی به رهبری (علی بن عبد الله الطالبی) ملقب به (المرعشی) صورت گـرفت. کما اینکه (الحسین بن احمد الارقط) قیامی در منطقه قزوین رهبری کرد وتا سال 252 حکومتش ادامه داشت، ومنطقه (الری) زیر نفوذش بود. همه این اضطرابات در زمان الخلیفه (المستعین) صورت گـرفت، و خود خلیفه با خانواده‌اش اختلاف پیدا کرد که بر اثر آن خلیفه به بغداد منتقل شد، واین منجر به اضطراب موالی شد که آن‌ها با خلیفه جنگـیدند وخلیفه را وادار کردند که خودش را خلع کند وبا (المعتز) بیعت کردند([[537]](#footnote-537)).

##### در سال 252 هجری در زمان (المعتز) که بیش از بیست سال نداشت، یک علوی دیگـر که منطقه (اليمامه و البحرين) را زیر نفوذش بُرد وشخصی بنام (عقید، معروف به ابن الاخضر) را بعنوان والی تعیین کرد([[538]](#footnote-538)).

##### در خلافت (المهتدی) (صاحب الزنج) در سال 255 هجری در منطقه بصره ظهور کرد ومنطقه جنوب عراق را به زیر تسلطش در آورد، ودر سال 256 هجری یک علوی دیگـری در منطقه (مصر) بنام (ابراهیم بن محمد) معروف به (ابن الصوفی) ظهور کرد. کما اینکه (علی بن زید العلوی) در منطقه (کوفه) قیام کرد ودر منطقه (عکبرا) جنگـید تا اینکه در سال 257 کشته شد. در سال 257 (القرامطه) در منطقه (البحرين) پرچم عصیان را برافراشتند. و بر مناطق البصره والجزیره چـیره شدند. ایضا یک قیام شیعی دیگـری در منطقه (الري) برهبری (احمد بن حسن المادرانی) صورت گـرفت که برمنطقه چیره شد و آن در زمان (المعتمد) در سال 257 بود که حکومت شیعه را آنجا اعلام کرد و یک حکومت تمام عیار بر پا ساخت([[539]](#footnote-539)).

قیام‌های شیعیان اسماعیلی در یمن وشمال آفریقا

##### در سال 266 (الحسین بن حوشب) توانست اولین حرکت اسماعیلی را در منطقه یمن تأسیس کند و تا چندین سال بعد از مرگ حضرت عسکری ادامه داشت، او توانست عده‌ای از قبائل یمن را پیرامون خود جمع کند ودعوت برای (مهدی اسماعیلی) که بشکل مخفیانه در منطقه سوریه ودر شهر (سلمیه) بود دعوت کند، او توانست اوّلین دولت اسماعیلی را در تاریخ تأسیس کند، (ابو حوشب) الداعی (ابا عبد الله الشیعی) را به منطقه شمال آفریقا فرستاد تا دعوت برای (عبید الله المهدی) که در سوریه مستور بود دعوت کند. (ابو عبد الله الشیعی) شخصی است از قائلین به وجود (محمد بن الحسن العسکری) بود، که بعداً از این قول رجوع کرد و به فرقه اسماعیلیه ملحق شد و شغلش در بغداد (محتسب) بود. (ابو عبد الله الشیعی) از ضعف دولت عباسی کمال استفاده را کرد و توانست تأیید قبیله (كتامه) را کسب کند، و بالنتیجه توانست بر منطقه (المغرب) چیره شود، و (اغالبه) را از منطقه بیرون ساخت، و به دولت آن‌ها که در منطقه (القیروان تونس) بود پایان داد، و دولت (فاطمی) را که نفوذش تا منطقه مصر وسوریه ممتد بود تأسیس کند و این در سال 296 هجری و در عهد خلیفه عباسی (المعتضد) اتفاق افتاد که وقتی او را به خلافت بیعت کردند بیش از 13 سال نداشت. مهدی اسماعیلی فعالیت نیروهای معارض دولت بنی العباس را رهبری می‌کرد، و سعی در سرنگـونی دولت عباسی کرد بعد از اینکه توانست انقلابی در یمن بدست الداعی (ابن حوشب) بوجود بیاورد، وتوانست انقلاب دیگـری را در وسط عراق بوجود بیاورد، آن‌هم بدست یکی از اتباع مذهب اسماعیلیه که نامش (حمدان بن قرمط) بود که این اخیرا توانست منطقه جنوب عراق والجزیره وسوریه چـیره شود.

تعاطف خلفای عباسی با علویان

##### باتمام این تفاصیل سیاست خلیفه عباسی (المعتضد) با علویان از لیونت نسبی بر خوردار بود، علیرغم خروج (الداعي) و مستقل شدنش در طبرستان بود، مسعودی می‌گوید: الداعی العلوی اموالی به پایتخت خلافت فرستاد تا بین آل ابی طالب توزیع شود، خلیفه آل ابی طالب را به خود نزدیک کرده بود، و ادعا نمود که در عالم خواب حضرت علی بن ابی طالب را دید و حضرت به او گـفت که امر خلافت به وی خواهد شد و از او خواست که متعرض اولادش نشود، خلیفه باگـفتن (السمع والطاعه) حرف حضرت علی را پذیرفت([[540]](#footnote-540)).

##### مجلسی در کتاب (بحار الانوار) از محمد بن جریر الطبری نقل می‌کند: چون المعتضد بعد از المعتمد به خلافت رسید، تصمیم بر لعن معاویه بن ابی سفیان روی منبرها کرد، در این زمینه نام‌های نوشته شد وبرای مردم خوانده شد([[541]](#footnote-541)).

##### (المعتضد) با (قرمطیان) جنگـید وشکست خورد، او لشکری برای جنگـیدن ارسال داشت، اما آن لشکر شکست خورد، وفرمانده آن اسیر شد. قرامطه گـاهی به بغداد حمله می‌کردند وگـاهی به بصره واحیانا به حجاز، رهبر آنان (صاحب الناقه ابو عبد الله محمد) بود. خودش را بعنوان خلیفه منصوب کرد، وبنامش خطبه خواندند. بعد از این قرامطه به سرزمین شام حمله بردند و آنجا را تصاحب کردند و این در سال 289 بود. خطر قرامطه همچنان ادامه داشت تا بالاخره به مکه حمله کردند، کعبه و حجر الاسود را به تاراج بردند و هزاران حاجی را در سال 317 به قتل رساندند، بعد از آن به بصره آمدند و آنجا را همه غارت کردند وهمچنان کوفه. این سبب گـردید که (المعتضد) با آن‌ها مهادنه کند، قرامطه راضی شدند که سالی 120000 دینار از (المعتضد) بگـیرند.

##### در عهد خلیفه طفل (المقتدر بالله) دولت عباسیان دچار ضعف شدید شد چه از نظر داخلی وچه از نظر خارجی. روم ساحل شام و شهر لاذقیه را در سال 298 اشغال کردند، و (محسن بن جعفر بن علی الهادی) در دمشق ظاهر و پیروز شد، وآن در سال 300 هجری بود، اما نتوانست ایستادگـی کند، و بالاخره مهزوم ومقتول گـردید.

##### بعد از این تاریخ شاهد سیطره شیعیان بویهی بر حکومت خلافت عباسی در مرکز خلافت بغداد بودیم که آن‌ها خلیفه را به میل خود عزل ونصب می‌کردند([[542]](#footnote-542)).

##### بنا بر این شرایط محیط به (غیبت) چه قبل وچه بعد از آن طوری نبود که موجب تقیه وخوف باشد، بحدیکه حضرت عسکری تولد فرزندش را مخفی کند، و (محمد بن الحسن العسکری) - بر فرض وجود – می‌توانست اینجا وآنجا ظاهر شود، و بشکل علنی ظاهر شود، حتی اگـر خودش بعنوان (مهدی قائم) معرفی کند، می‌توانست به اطراف دولت عباسیان ملتجی شود و آنجا خودش را در کوه‌ها و دره‌ها و جنگـل‌ها مخفی کند، و دولت عباسیان را بعهده بگـیرد، مخصوصا در زمان حکومت بویهیان که اساساً شیعه بودند، بویهیان از شیخ مفید خواستند به (امام مهدی) برساند که ظاهر شود تا بجای خلیفه عباسی حکومت کند مانند (المهدی الاسماعیلی) که خارج شد ودر شمال آفریقا حکومت را تأسیس کرد، بعد از اینکه غائب ومستور بود، اما شیخ مفید نتوانست به آن‌ها جواب مقبولی بدهد و به بهانه تقیه وخوف زایل شده بود، و نمی‌توانست آن را وسیله‌ای برای توجیه کردن غیبت قرار بدهد.

مبحث سوّم: علائم ظهور کدام اند؟

##### با اینکه هیچ مبرر ومسوغی برای غیبت وجود نداشت، اما قائلین به آن صحبت از تلاش عباسیان برای دستگـیری یا کشتن (امام مهدی) می‌کنند با این همه آن‌ها نقل می‌کنند که (امام مهدی) در منزلشان ودر پایتخت خلافت عباسی سامراء، آن‌هم برای مدت طولانی مخفی شده بود. این بحد ذاته با فلسفه غیبت متناقض می‌باشد – اگـر قبول کردیم که خوف سبب غیبت باشد - چون غیبت با فلسفه امامت در تناقض می‌باشد، آن‌هم غیبت طولانی. در بدو امر قول به غیبت متراوح بین شش روز یا شش ماه یا شش سال بود، بعد از آن به سی سال یا چهل سال یا حتی یکصد وبیست سال عوض شد[[543]](#footnote-543).

##### قائلین به (غیبت) تصور نمی‌کردند که آن بیش از عمر طبیعی یک انسان بیشتر باشد، لذا شیخ صدوق در قرن چهارم در کتاب (اكمال الدين) ادعای واقفیه را مبنی بر غیبت امام کاظم آن‌هم بصورت طولانی رد کرد. چون در آن روز عمر امام کاظم از دویست سال هم گـذشته بود. به هرحال روایت‌هاییکه صحبت از علائم ظهور می‌کنند یک دلیل تاریخی دیگـری بر عدم وجود (محمد بن الحسن العسکری) می‌باشد، چون آن روایت‌ها نقل از علائمی می‌کنند که مدت زمان زیادی بر آن گـذاشته، مانند ظهور بعد از سقوط دولت امویان، وانتقام آن‌ها، یا ظهور در عصر بنی العباس، یا ظهور وقتیکه بنی العباس با هم اختلاف پیدا می‌کنند، یا ظهور بعد از کشتن (ذي النفس الزكيه).. آنطوریکه روایات الطوسی والنعمانی والکلینی می‌گـویند.

##### بعضی از روایت‌ها اشاره‌ای دارند که (امام مهدی) شهر قسطنطینه را فتح خواهد کرد، و این شهری است که برای قرن‌ها متمادی در مقابل مسلمانان عصیان کرده بود، ومسلمانان نتوانستند آن را فتح کنند. و اینکه (الامام المهدی) دیلم وسند وهند وکابل وخزر را فتح خواهد کرد. همه این علائم ظهور اتفاق افتاد اما (امام مهدی) ظاهر نشد، واین سبب می‌شود که بگـوییم این روایات صحیح نبوده یا در حق اشخاص دیگـری گـفته شده‌اند.

##### بعضی از روایت‌های علائم ظهور صحبت از حوادثی معجزه‌ای می‌کنند که بجز روز قیامت یا بعد از زوال دنیا اتفاق نخواهند افتاد، از قبیل خاموش شدن آفتاب در وسط آسمان، یا طلوع آفتاب از جهت مغرب یا طولانی شدن روز به 240 ساعت، یا خروج مردگـان از گـورها است. بعضی دیگـر از روایت‌ها صحبت از تکنولوژی پیشرفته‌ای می‌کنند مانند حرف زدن ودیدن (مهدی) از مسافت‌های دور؛ چیزیکه شبیه به پخش شبکه‌های ماهواره‌ای می‌مانند، در این روزها این دستگـاها را درست کرده‌اند اما نه بدست (مهدی قائم) تا سبب شود که ما این دستگـاه را معجزه‌ای از معاجز (مهدی قائم) تلقی کنیم، یا چیزهای عجیب وغریب اتفاق افتاد که با سنت پروردگـار در زندگـانی مخالف می‌باشد، مانند پسر زاییدن زن‌ها آن‌هم به تعداد هزاران برای یک شخص بدون اینکه دختری زاییده بشود، آنطوریکه شیخ مفید آن را نقل کرده.

##### لازم به یادآوریست که همه این روایت‌ها مرسل و از طریق مجاهیل وتندروها (غُلات) و وضاعین می‌باشد. و آن روایت‌ها هویت مهدی را تشخیص نمی‌دهند، بلکه بشکل عام به (مهدی) اشاره می‌کند، که سبب می‌شود فکر کنیم، روایت‌ها از طرف حرکات مهدویه سابق در قرن اول هجری خلق و وضع شده باشد. بالاخره این روایت‌ها منعکس کننده تطور و پیشرفت نظریه مهدویت در طول تاریخ بود، و اصحاب نظریه (مهدی محمد بن الحسن العسکری) احادیث وارده را روی نظریه شان تطبیق کردند.

مبحث چهارم: نقش غُلات باطنیه در ساختن نظریه مهدویه

##### بعد از بی‌اعتبار شدن ادله عقلیه و نقلیه و تاریخیه قائلین به نظریه وجود (محمد بن الحسن العسکری) ثابت شد که آن قول بجز یک فرضیه اجتهادیه سرّیه‌ای که عده‌ای از مردم آن را فرض کردند بیش نبوده است، سؤال‌های بزرگ ومحیری پیش می‌آید وآن: چه کسی پشت سَرِ این نظریه افتراضیه می‌باشد؟ و چطور مردم آن فرضیه را اختراع کردند؟ چه سودی این فرضیه برای آن‌ها داشت؟ محیط فرهنگـی وعقلی آن‌ها به چه شکل بود؟ چرا قول به وجود فرزندی برای حضرت عسکری را انتخاب کردند؟ خصوصا شیعیان اختیارات فراوانی داشتند بعد از زمان حیرت. چه طور توانستند این نظریه را در میان جا بدهند؟

##### به سؤالات فوق نمی‌توان جواب درست و دقیقی داد مگـر اینکه رجوع به عقب کنیم و سه قرن اوّل تاریخ تشیع را بررسی کنیم و به ریشه‌های حرکات مهدویت سابق و ارتباط آن‌ها به فرقه‌های مغالی باطنیه که تلاش در چسباندن به اهل البیت را پیدا کنیم.

ارتباط بین مغالات ومهدویت در تجارب پیشین

##### در فصل دوّم از این جزء ذکر کردیم چگـونه بیش از بیست گـروه مهدویت بوجود آمدند، و دیدیم که بیشتر آن‌ها زاییده گروه‌های مغالی بودند، و دیدیم که اوّلین گـروه مهدویت متعلق به حضرت امیر المؤمنین بود، و این گـروه (سبأیون) آن را تأسیس کردند که او را تألیه و به درجه ربوبیت رساندند[[544]](#footnote-544). دومین گـروه مهدویت متعلق به (محمد بن الحنفیه) می‌باشند، این گـروه بنام (الكيسانيه) می‌باشند که متأثر به گـروه (سبئيه) وغلات وخاصه گـروه (الكربيه) بودند[[545]](#footnote-545).

##### یکی از گـروه (غُلات كيسانيه) که نامش (حمزه بن عمار البربری) بود، نظریه مهدویت (محمد بن الحنفیه) را تطویر کرد که قائل به الوهیتش ونبوّت (ابن کرب) شد و از خودش امام ساخت که به آسمان مرتبط می‌باشد[[546]](#footnote-546).

##### آن فرقه فوق زاد ولد کرد وبه چندین فرقه تبدیل شدند، یکی از آن‌ها معروف به (البيانيه) نسبت به مؤسس آن (بیان النهدی) بود، که قائل به مهدویت (ابو هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفیه) شد، و در او غلوّ بسیار کردند و (بیان) ادعای نبوّت از (ابو هاشم) کرد[[547]](#footnote-547).

##### عده‌ای دیگـر از (غلات کیسانیه) که معروف به (الجناحیه) که قائل به مهدویت انقلابی طالبی (عبدالله بن معاویه بن جعفر الطیار) بودند.

##### بیماری غلوّ به گـروه زیدیه منتقل شد که قائل به مهدویت (محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ذی النفس الزکیه) شدند، این گـروه مرگ وی را باور نداشتند، وقائل به غیبت و مهدویتش شدند و آن چیزیکه برای (کیسانیه) از غلوّ اتفاق افتاد برای این گـروه از زیدیه حاصل شد، در سایه غیبت (ذي النفس الزكيه) – طبق ادعای این گـروه زیدیه – شخصی بنام (المغیره بن سعید) که نظریه مهدویت را تطویر کرد و ادعای نبوّت و رسالت برای خود کرد، و اینکه جبرائیل برای او وحی از طرف خداوند نازل می‌کند[[548]](#footnote-548).

##### نظریه غلوّ از (المغيره) به گـروه (الخطابيه) سرایت داد. (الخطابيه) اصحاب (ابی الخطاب محمد بن ابی زینب الاجدع) بودند که در باره امام صادق مغالات می‌کردند تا حدیکه او را تألیه کردند، آن‌ها قائل به امامت فرزندش اسماعیل بودند و حاضر نبودند مرگـش که در حیات پدرش اتفاق افتاد بپذیرند، بالنتیجه قائل به غیبت و مهدویتش شدند[[549]](#footnote-549).

##### در این جو غیر منطقی و پر از مغالات عده‌ای از شیعیان فطحیه قائل به مهدویت (محمد بن عبدالله الافطح بن جعفر الصادق) شدند، و این عجیبترین و غریبترین قول به مهدویت در آن زمان بود، چون آن‌ها مهدویت را به کسی نسبت دادند که در اصل وجود نداشت تا (مهدی غائب) شود، و آن شخص از بافت خیال بود، چون شیعیان فطحیه با وضع بحرانی روبرو شدند وقتیکه (عبد الله بن جعفر الصادق الافطح) مرد و فرزندی از خود بجا نگـذاشت که جای پدرش را در منصب امامت پر کند، آن‌ها عقیده بر ضرورت استمرار امامت در اعقاب واعقاب الاعقاب تا روز قیامت بودند، آن‌ها قائل به عدم جواز جمع بین اخوین در امامت بجز حسن وحسین بودند[[550]](#footnote-550).

##### در بدو امر قول به وجود (محمد بن عبد الله الافطح) یک فرضیه فلسفی بود، اما بعد از آن آن‌ها داستان‌هائی برای آن نظریه بافتند از قبیل لقاء و دیدارش اینجا و آنجا و معاجزی غیبی برای او وضع وخلق کردند، و از آن داستان‌ها نتیجه گـرفتند که او موجود و زنده می‌باشند، به اضافه این آن‌ها متأثر به گـروهای دیگـر غلات از قبیل بیانیه و جناحیه و کیسانیه وخطابیه.. شدند.

##### گـروه دیگـری از شیعیان امامیه که متأثر به غلات بود بوجود آمد، و آن‌ها (الواقفيه) می‌باشند که قائل به مهدویت و غیبت امام موسی کاظم شدند، و مدعی هستند که حیاتش تا امد غیر معلوم مستمر می‌باشد. اما عده دیگـری گـفتند که امام کاظم مرد، اما بعد از مرگـش زنده شد، و در جای نا معلوم مخفی شد[[551]](#footnote-551).

##### چیزی که برای دو حرکت شیعی (كیسانیه و زیدیه) اتفاق افتاد، که رهبران آن دو فرقه از موقعیت خود نزد ائمه سوء استفاده کردند، و نظریه غیبت و مهدویت آن‌ها را ترویج کردند، و ادعای امامت ونبوّت برای خود کردند، برای گـروه (واقفيه) همین اتفاقات افتاد، به این صورت که شخصی بنام (محمد بن بشیر کوفی) ادعای خلافت ونیابت خاصه از حضرت کاظم کرد و می‌گـفت: که حضرت کاظم غائب شدند و او با امام تماس دارد. از این راه منافع مادی و اجتماعی فراوانی را کسب کرد. (محمد بن بشیر) وصیت کرد که نیابت بعد از خود را به فرزندش (سمیع) و بعد از آن به نوه‌اش منتقل شود، و ادعا کرد که او امام مفترض الطاعه، تا وقت ظهور امام موسی کاظم می‌باشد، وحقوق را از مردم می‌گـرفت تا قیام القائم[[552]](#footnote-552).

##### نوبختی واشعری قمی می‌گـویند: (محمد بن بشیر) بسیار شخص مغالی بود وقائل به تناسخ وتفویض و اباحه بود[[553]](#footnote-553).

تفسیر باطنی

##### به اضافه قول به مهدویت وغلوّ در ائمه، تفسیر دیگـری وجود داشت وآن (تفسیر باطنی) بود. در واقع خیلی تفسیرات باطنیه درست از آب در نمی‌آمدند، مگـر با این تفاسیر واژگـون برای جریانات و حوادث و اقوال ورد حقایق تاریخی وظاهری، یا اختلاق حوادث واشخاصی که وجود خارجی نداشتند از قبیل (عدم اعتراف به مرگ حضرت امیرالمؤمنین، یا وفات محمد بن الحنفیه یا مرگ فرزندش ابو هاشم یا شهادت ذی النفس الزکیه یا وفات امام صادق یا وفات فرزندش اسماعیل یا وفات حضرت کاظم یا اختلاق فرزندی برای عبد الله افطح که او مُرد وخلفی نداشت، اما او تقيةً او را مخفی کرد)!!

##### گـروه (خطابیه) اتباع (ابو الخطاب محمد بن ابی زینب الاجدع) معانی غلوّ را برای امام صادق نسبت دادند و می‌گـفتند: «او خدا می‌باشد» که عده‌ای از آن‌ها برای حج رفته بودند و به این شکل تلبیه می‌گـفتند: «لبيك يا جعفر لبيك» که حضرت از قول آن‌ها لرزه به اندامش افتاد و به زمین سجده کرد و قول آن‌ها را به شدیدترین صورت انکار و تقبیح کرد، سپس (ابا الخطاب) را لعن کردند که اصحاب ابی الخطاب پیش او رفتند و لعن امام صادق را به او گـفتند، او جواب داد: که امام صادق او را شخصا لعن نکرده است بلکه مرادش کسی دیگـری بود که در بصره زندگـی می‌کرد، وحضرت او را لعن کردند. چون خودش در کوفه زندگـی می‌کرد. اصحابش نزد امام صادق در مدینه رفتند ومقاله‌ای ابی الخطاب الکوفی را به وی گـفتند، این بار امام صادق اسمش وهمه مواصفاتش وجایش را تحدید کرد ولعنتش کرد. وقتیکه اصحابش لعنت مجدد امام را به وی خبر دادند، او از حرفش عقب ننشست، و مصرّاً روی ادعایش ماند وحرف امام صادق را تأویل کرد وگـفت: حضرت صادق او را به این دقت لعن نکرد مگـر از باب (تقیه) همچنان‌که حضرت خضر سفینه را سوراخ کرد تا آن را از غصب و مصادره نجات دهد، و قول خدواند را تلاوت کرد: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا٧٩﴾ [الكهف: 79][[554]](#footnote-554).

##### باطنیون اکثر اقوال و آرائشان را به ائمه اهل البیت نسبت می‌دادند، آن هم به شکل سرّی. اما ملاحظه می‌کنیم که نظر و اقوال و افعال ظاهری اهل البیت مغایر با ادعاهای سری و مخفی آن‌ها می‌باشد.

##### وقتیکه ائمه اهل البیت آن اقوال و ادعاهای غریب را نفی یا استهجان می‌کردند باطنیون باز هم به اقوالشان متشبث می‌شدند و نفی ائمه اهل البیت را به تقیه وخوف تفسیر می‌کردند، و می‌گـفتند: ائمه اهل البیت از گـفتن حق خوف دارند، چون مردم طاقت شنیدن حرف‌های سنگـین را ندارند!

##### نمی‌خواهم شکل وصورت تقیه نزد اهل البیت را که مناقض رسالت آن‌ها در حفظ اسلام و قرآن بررسی کنم، اما باطنیون توانستند نقش بسزائی در تاریخ تشیع و در به انحراف کشیدن مردم از خط اصیل اهل البیت داشتند، وتأثیر آن‌ها در هر دوره از زمان بود، تا اینکه زمان حضرت امام حسن عسکری سر رسید.

##### امام حسن عسکری وفات یافتند بدون اینکه فرزندی از خود بگـذارد، حضرت نسبت به میراثش وصیت را به مادرش (حدیث) کرد، حضرت عسکری هیچوقت صحبت از فرزند در تمام زندگـانیش نکرد، این حقیقت مورد قبول تمام مسلمانان واقع گـردید و همچنین مورد قبول اکثر شیعیان نیز شد، و اکثر شیعیان قائل به امامت برادرش جعفر بن علی یا قائل به انقطاع امامت شدند، یا قائل به شوری.. اما گـروهی از غُلات وباطنیون این حقیقت مسلّم را قبول نکردند و روی داستان مختلقی مبنی بر وجود فرزندِ سرّی ومکتوم که امام حسن عسکری او را برای حفظ از قتل مخفی کرده اصرار ورزیدند. عده دیگـری از امامیه از قول به امامت حسن عسکری مرتد شدند، و قائل به مهدویت برادرش محمد بن علی الهادی که در زمان پدرش مرد، شدند. چون آن‌ها حقیقت مرگـش را نپیرفتند ومدعی استمرار حیات ومخفی شدنش تا وقت ظهور شدند. به همان شکلی که اسماعیلیان قبل از این ادعا کرده بودند، اسماعیلیان مرگ اسماعیل بن جعفر الصادق را نپذیرفتند ودفن او بوسیله امام صادق یک عملی است نمایشی وبرای تقیه از طرف امام صادق به حساب می‌آورند.

##### مشایخ طائفه امامیه اثنا عشریه مثل شیخ مفید ومرتضی وطوسی روش ومنهج فرقه‌های باطنیه را رد کردند آن‌ها منکر وفات حضرت علی یا فرزندش محمد بن الحنفیه یا فرزندش ابو هاشم یا وفات امام صادق یا مرگ فرزندش اسماعیل یا وفات امام موسی کاظم یا وفات امام حسن عسکری یا مرگ برادرش محمد بن علی می‌شدند، چون منطق باطنی آن‌ها با شکل ظاهر مخالفت دارد، وهمان ظاهر برای مردم حجت بود.

##### اما همه قائلین به وجود (محمد بن الحسن العسکری) رویه باطنیه در پیش گـرفته‌اند واعتراف می‌کنند که حضرت عسکری فرزند ظاهری نداشت وبرای مادرش وصیت کرد، اما آن‌ها آن را تفسیر به خوف و تقیه از سلطان عباسی می‌کنند.

##### ما ادعای خوف را نمی‌خواهیم بررسی کنیم که به جا یا بی‌جا بود، اما می‌توانیم بگـویم ادعای فرزندی در سِر برای حضرت عسکری مقوله‌ای است باطنی، مخالف صورت ظاهری می‌باشد. اما الآن می‌خواهیم گـروهای معروف باطنیه را بررسی کنیم.

النصیریه والنمیریه

##### روایاتی که صحبت از ولادت و مشاهده (ابن الحسن) در حیات پدرش می‌کنند، اکثرا دارای مضامین فاحش علم الغیب می‌باشند، واز مقولات تندروهای مغالی تبعیت می‌کنند، لذا لازم می‌بینیم قدری بر آن توقف کنیم، مخصوصا در پیرامون حرکت مغالی (النصیریه) یا (النمیریه) کنیم که نشأت این فرقه در زمان (امام علی بن محمد الهادی) و مؤسس این فرقه (محمد بن نصیر النمیری) بود، او یکی از اقطاب شیعیان در بصره بود، این شخص مقام حضرت هادی را به مقام الوهیت رساند و برای خود مرتبه نبوّت و رسالت از طرف امام کرد، وقائل به تناسخ بود[[555]](#footnote-555). همین شخص مغالی (النمیری) بعد از وفات حضرت هادی بارزترین شخص بود که قائل به وجود فرزندی در سِر برای عسکری شد، و آن فرزند (محمد بن الحسن العسکری) بود وادعای (بابیت) و(نیابت خاصه) از ابن الحسن کرد، که بعد از آن مدعی نبوّت شد و بعد از مرگـش آن را به عنوان میراث به عده‌ای از اصحابش واگـذار کرد[[556]](#footnote-556).

گـروه المخمّسه

##### در کنار گـروه (النصیریه) در آن روزها گـروه مغالی دیگـری در میان شیعیان امامیه وجود داشته وآن (المخمسه) می‌باشند، آنطوریکه سعد بن عبد الله الاشعری القمی در کتاب (المقالات والفرق) می‌گوید: «آن‌ها عقیده داشتند خداوند محمد می‌باشد، اما در پنج صورت متلبس شده، و در حقیقت و معنی آن‌ها صورت واحدی دارند، وآن واحد محمد می‌باشد، برای اینکه او اولین شخصی بود که ظاهر شد و اولین ناطقی بود که نطق کرد، او لا یزال در میان خلقش موجود می‌باشد وبه ذات خودش در هر صورتی که بخواهد ظاهر می‌شود، خودش را برای خلقش به صورتهای مختلف ظاهر می‌کند، احیانا به صورت مذکر یا مؤنث، پیر یا جوان، کهل یا حتی به صورت طفل یا شوهر یا احیانا خودش را به صورت بشرانی وانسانی برای خلقش ظاهر می‌سازد تا بخلقش أنس بگـیرد و از او رَم نکنند، و اینکه محمد خودش به شکل نوح و آدم و ابراهیم وموسی وعیسی ظاهر کرده بود، و لا یزال در میان عرب وعجم ظاهر می‌شود، در همه زمان‌ها ومکانها چون خودش ظاهر به نورانیتش ومردم را به وحدانیتش دعوت کرد اما مردم او را منکر شدند، او به نبوّت ظاهر شد باز مردم منکر شدند. اما وقتی او به امامت ظاهر شد پذیرفتند، وبالنتیجه ظاهر خداوند امامت می‌باشد، اما باطنش همان محمد می‌باشد، وکسی او را درک می‌کند که از صفتش در نورانیت باشد اما کسی که از صفتش ونورانیتش نباشد و از درجه انسانیه ولحمانیه ودمویه باشد او امام می‌باشد».

##### گـروه (مخمسه) اضافه می‌کنند می‌گـویند: «همه مردان اوائل از قبیل (ابی الخطاب وبیان وصائد و مغیره و حمزه وبزیع والسری ومحمد بن بشیر) آن‌ها انبیاء وابواب می‌باشند، آن‌ها یکی هستند فقط از نظر جسم و نام عوض می‌شوند، آن‌ها معنای واحدی دارند وآن سلمان فارس است و او باب الرسول می‌باشد که با محمد در هر صورتی که هست ظاهر می‌شود، و او رسول محمد و متصل به او می‌باشد، ومحمد پرودگـار می‌باشد»[[557]](#footnote-557).

##### اشعری قمی در باره فرقه (مخمسه) می‌گوید: «آن‌ها (لعنهم الله) دعوت تشیع را اظهار می‌کنند، اما زرتشیت را استبطان می‌کردند وادعا کردند (سلمان) خداوند می‌باشد وحضرت محمد یکی از داعیان برای (سلمان) می‌باشد. (سلمان) همچنان خودش را ظاهر می‌کند برای اهل هر دینی، آن‌ها به همه اعتقاداتشان به مجوسیت میل دارند[[558]](#footnote-558). ودر آن روزها بزرگ شیعیان در کرخ از گـروه مخمسه بود وکسی در آن شکی نداشت»[[559]](#footnote-559).

##### وشیخ شیعیان در کرخ در آن زمان‌ها: (احمد بن هلال العبرتائی) بود او یکی از بزرگـترین غُلات شیعه در آن زمان بود، که نائب سوّم (حسین بن روح النوبختی) توقیعی بلعنش وبراءت از او وبراءت از کسیکه او را لعن نکند، صادر کرد. (احمد بن هلال العبرتائی) یکی از اقطاب نظریه و اختلاق فرزندی مخفی برای حضرت عسکری بود، ویکی از نزدیکان ومساعدین عثمان بن سعید العمری (نائب اول) بود، و او بود که ادعای نیابت و وکالت عثمان بن سعید را پشتیبانی کرد، اما با فرزندش (محمد بن عثمان بن سعید العمری) اختلاف پیدا کرد و بالاخره نیابت را برای خودش مدعی شد.

گـروه المفوّضه

##### در کنار دو گـروه مغالی (نمیریه و مخمسه) گـروه دیگـری در میان صفوف شیعه آن زمان بود، وآن گـروه مغالی (مفوضه) بودند که عقیده داشتند: خداوند تبارک وتعالی شخص واحدی کاملی که نه کم دارد ونه زیاد که امور مخلوقات را به او تفویض شده، و آن شخص محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین و بقیه ائمه می‌باشد، و همه آن‌ها به یک معنی می‌باشند، اما از نظر عدد ملتبسند ومختلف واین واحد کامل (محمد) زمین وآسمان وانس وجن وهمه عالم و هرآنچه در آن‌ها موجود می‌باشد خلق کرده[[560]](#footnote-560).

##### همین گـروه (مفوضه) بعد از وفات الحسن العسکری مضطر به افتراض وجود فرزندی در سِر برای عسکری کردند تا نظریه (الواحد الكامل) ی که جهان را تدبیر می‌کند ادامه باید. اما بقیه شیعیان با این افکار مغالی موافق نبودند وما بین دو گـروه نوعی تنازع واختلاف صورت گـرفت و به (محمد بن عثمان بن سعید العمری) نایب دوّم احتکام کردند، واز او خواستند که نزاع را فیصله دهد، نایب دوّم توقیعی برای آن‌ها بیرون ساخت که نظریه (الواحد الکامل) را رد کرد وتأکید می‌کند ائمه اهل البیت از خداوند می‌خواهند که خلق کند، او هم خلق می‌کند، و از او می‌خواهند روزی دهد و او روزی می‌دهد[[561]](#footnote-561).

##### در حقیقت جواب (العمری) کاملا خالی از (تفویض) نبود، بلکه محتوی نوع رقیقتر تفویض بود. واین دلیلی بر وجود ارتباط فکری میان گـروه (مفوضه) وگـروه قائلین بوجود فرزندی برای حضرت حسن عسکری بود، واین گـیزی که (حسین بن روح النوبختی) نائب سوّم آن را تأکید می‌کند وقتیکه از اختلاف شیعیان ان روز در باره گـروه (مفوضه) بود، نائب سوّم نزد (ابی طاهر بن بلال) که یکی از اقطاب نظریه مهدویت بود رفت و درباره گـروه (مفوضه) با ایشان حدیثی داشت که نائب سوّم حدیثی از ابی عبد الله نقل می‌کند و می‌گوید: «اگـر خداوند امری را خواست، آن امر به رسول الله عرضه می‌شود، سپس به امیر المؤمنین بعد از آن به یکا یک ائمه.. تا اینکه منتهی می‌شود به صاحب الزمان، بعد از آن امر به دنیا ظاهر می‌شود. و همچنین اگـر ملائکه خواستند امری را به خداوند عرضه بدارند اول به صاحب الزمان عرضه می‌کنند بعد از آن به یکایک ائمه اهل البیت عرضه می‌شود بعد از آن به رسول الله و بالاخره به خداوند عرضه می‌شود، و بنابراین هر چیزی که از طرف خداوند نازل می‌شود و هر چیزیکه به خداوند عروج می‌کند از طریق رسول الله ج و اهل البیت می‌باشد و آن‌ها از خداوند لحظه‌ای بی‌نیاز نبودند[[562]](#footnote-562).

##### این حدیث نشان می‌دهد که ائمه اهل البیت با خداوند در اداره کردن کون شریک می‌باشند، واین نوعی از (تفویض) اما غیر کامل می‌باشد.

##### محمد بن حسن صفار قمی، صاحب کتاب (بصائر الدرجات) که یکی از معاصرین (عصر الحیره) و یکی از اقطاب نظریه (مهدویه اثنا عشریه) می‌باشد، قائل به نوعی از تفویض برای ائمه در تشریع و اداره زندگـی می‌باشد می‌گوید: «در یک کتاب قدیمی در نوادر محمد بن سنان دیدم که حضرت ابو عبد الله گـفتند: نه بخدا سوگـند خداوند نه به احدی او خلقش تفویض نکرده مگـر برای رسول الله ج وائمه بود، واین آیه را تلاوت کردند: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء: 105]. واین آیه در او ساری و جاری می‌باشد»[[563]](#footnote-563). واین پر واضح است که این نظریه دارای درجه‌ای از غلوّ می‌باشد، ولو اینکه به درجه (توفیض) از قبیل خلق ورزق واداره کون نرسیده باشد. صفار در باره ائمه تطرف وتندروی و غلوّ داشته است و بهترین دلیل کتابش (بصائر الدرجات) که پر از افکاری می‌باشد که مورد رد شیعیان امروزی می‌باشد. (الکشی) در ترجمه (الفضل بن شاذان) معتقد است که بعضی از مردم نیشابور مرتبه بالائی از غلوّ و ارتفاع وتفویض داشتند. روی همرفته می‌توان گـفت که غلوّ با همه مدارسش در میان شیعیان در نیمه قرن سوّم منتشر بود، و این بنا به ادعای سید هبة الدین الشهرستانی که در مقدمه شیخ مفید (اوائل المقالات) ذکر کرده[[564]](#footnote-564).

##### جعفر بن محمد بن مالک الفزاری وآدم البلخی وأحمد الرازی والحسین بن حمدان الخصیبی، همه آن‌ها نقش بسزائی در انتشار نظریه (وجود امام مهدی) داشتند، و روایات اسطوره‌ای پیرامون ولادت و دیدار (مهدی) از خیال خود بافتند. و آن‌ها از اعاظم غُلات بودند که علمای حدیث بر عدم قبول حدیث آنان اجماع داشتند.

مبحث پنجم: نقش تبلیغ در تثبیت فرضیه مهدویت

##### بعد از اینکه روشن شد که نظریه (المهدی محمد بن الحسن العسکری) از وضع غُلات ومتکلمین ومدعیان مستفید (نیابت خاصه) بود، وبعد از اینکه روشن شد که این نظریه هیچ اعتباری در واقع وحقیقت نداشته وآن بجز یک فرضیه وهمی که زایده (عصر حیرت) که پس از مرگ حضرت عسکری وعدم وجود فرزندی برای حضرتش تا وارث امامت شود بوجود آمده است. اما سؤال بزرگ که خود را مطرح می‌سازد که به چه صورت این نظریه توانست راه به عقل‌ها و قلب‌های ملیون‌ها انسان از مسلمانان وشیعه‌های امامیه اثنی عشریه در طول تاریخ باز کند؟ وچطور این عقیده بر عقل‌ها وقلبها در طول زمان‌های متمادی چیره شد؟

##### در جواب این سؤال باید بگـوئیم که شیعیان در عصر ائمه اهل البیت این نظریه را اصلاً نمی‌شناختند وهمینطور بعد از وفات حسن عسکری چون وقتی حضرت وفات یافتند خلفی نداشت ومسئله مهدی برای آن‌ها کاملا مجهول بود، ومسئله مهدویت در فکر شیعه اساساً وجود داشت اما به شخصِ معینی محدود نبود، ویک فرقه از چهارده فرقه قائل به وجود فرزندی برای حضرت عسکری شد، واین به این معنی می‌باشد که شیعیان در فترت غیبت صغری روی مسئله مهدویت اجماعی نداشتند، شاید بعضی از شیعیان امامیه به این نظریه بعداً میل پیدا کردند.

##### وانگـهی پنجاه سال بعد از غیبت مزعوم شیعیان از نظریه برگـشتند وکلینی در کتاب (الكافي) وابن الخصیبی در کتاب (الهداية الكبري) این مسئله را منعکس ساختند، آن‌ها می‌گـویند: اکثر مردم (شیعیان) از قول به وجود فرزندی برای حضرت عسکری تراجع کردند در ضمن آن‌ها عده‌ای از طالبیین شهر مدينة الرسول ج بودند[[565]](#footnote-565).

##### شاگـرد کلینی (محمد بن ابی زینب النعمانی) متوفی سال 340 هجری، در کتاب (الغيبة) می‌گـوید: «ما شاهد طائفه‌ای که منسوب به تشیع و از قائلین به امامت متفرق و منشعب شدند بودیم، و همه آن‌ها بجز عده قلیلی به وجود امام و ولی امر و حجت خدا مشکوک شدند، و آن‌ها همچنین در حال شک و ارتیاب می‌باشند. و آن‌ها به گـمراهی و حیرت و کوری و ضلال کشانده شدند، و فقط عده قلیلی از آن‌ها روی این عقیده شان ماندند»[[566]](#footnote-566).

##### النعمانی در جای دیگـری از کتابش می‌گوید: «چه حیرتی بزرگـتر از این حیرت که خلق کثیری از مردم را گـمراه کرده؟ فقط عده قلیل ونُزر یسیری از مردم روی اعتقادشان ماندند»[[567]](#footnote-567).

##### برای اینکه اکثر شیعیان آن دوره از حیرت، نسبت به نظریه غیبت با شک وتردید نگـاه می‌کردند.

##### النعمانی روایات متعددی درباره وقوع حیرت در میان مردم نقل کرده وحالت حیرت را که عموم شیعیان آن زمان دچارش شدند وصف کرده و می‌گـوید: «عموم مردم می‌گـویند: (الخلف) کجا است؟ و این غیر ممکن است؟ تا کی غایب بماند؟ تا کی زنده خواهد ماند؟ الآن بیش از هشتاد سال دارد؟ قسمتی از مردم عقیده به مردنش دارند، وعده دیگـر اصلاً منکر ولادتش و وجودش شدند، و عده دیگـری وجود مهدی را مسخره می‌کنند»[[568]](#footnote-568).

##### النعمانی اضافه می‌کند و می‌گوید: «اکثر مردم چپ وراست رفتند و مردم از (الخلف) متفرق ومأیوس شدند وقائلین به وجودش را مسخره می‌کنند و به آن‌ها نسبت عجز و ناتوانی می‌دهند، وقائلین بوجود (امام دوازدهم) شرذمه‌ای از مردم بیش نیستند. وشیعیان آرای مختلف دارند ویکدست نیستند.. شیعیان از تصدیق به وجود (امام مهدی) وحشت دارند چون امام غایب وغیبتش به درازا طول کشید»[[569]](#footnote-569).

##### شیخ محمد علی بن بابویه صدوق (متوفی سال 381 هجری) در مقدمه کتابش (اكمال الدين) اشاره‌ای به حیرتی که شیعیان دچارش شدند می‌کند و می‌گـوید: «اکثر شیعیانی که به من رجوع می‌کنند تحت تأثیر غیبت قرار گـرفتند و درباره (قائم) دچار شک و شبهه شدند و از تسلیم شدن به آراء ومقاییس عقلی سرباز زدند». صدوق اضافه می‌کند و می‌گـوید: «شیخی از اهل علم وفضل و نباهت از شهر بخارا وارد بر ما شد، در یکی از روزها که با هم صحبتی داشتیم، او گـفت با یک شخصی در بخارا ملاقات داشت، او از کبار فلاسفه ومناطقه بود و چیزی درباره (قائم) بمن گـفت که مرا دچار شک وحیرت کرد»[[570]](#footnote-570).

##### کلینی ونعمانی وصدوق روایاتی نقل کرده‌اند که منعکس کننده وضع شیعیان در آن زمان بود از قبیل وقوع حیرت بعد از غیبت صاحب الامر و اختلاف شیعیان و تشتت آنان، و همدیگـر را تکفیر وتکذیب کردن، و آن‌ها اضافه می‌کنند که شیعیان در صورت همدیگـر تُف انداختند ویکدیگـر را لعن کردند وشیعیان آن‌چنان سقوط کردند که شبیه به سفینه‌ای شدند که در وسط امواج سهمگـین دریا منکفی شده وشیعیان خورد شدند مانند خورد شدن شیشه وسفال، عده‌ای از شیعیان قائل به مرگ صاحب الزمان شدند وبعضی از شیعیان از عقیده خود مرتد شدند بجز عده کمی از آنان»[[571]](#footnote-571).

##### کلینی ونعمانی وخصیبی وصدوق وغیره روایت‌هایی نقل کردند که مستورد از فرقه‌های شیعی دیگـری و از حرکت‌های مهدویت قدیمتر شده‌اند. آن‌ها سعی داشتند که این روایاتها را روی مذهب شیعه اثنا عشریه در قرن چهارم هجری تطبیق کنند ومادر پی مناقشه وبررسی صحت وسقم این روایت‌ها نیستیم، اما از همین روایت‌ها می‌توان فهمید که عامه شیعیان در آن زمان از وجود (محمد بن الحسن العسکری) رجوع کردند و این پس از آن بودکه برای مدتی به وجودش ایمان داشتند.

##### ملاحظه می‌کنیم که نظریه امامیه اثنا عشریه به شکل عقیده راسخی وغیر قابل مناقشه در آمده، این نظریه به این مرحله نرسید مگـر بعد از اینکه تبلیغات عظیم مدعیان نیابت ودست اندرکارانشان پیرامون آن انجام دادند، وآثار آن تبلیغات فوق العاده بود وتا به امروز ادامه دارد.

##### کار این تبلیغات بزرگ وعظیم به شکل زیر می‌باشد:

##### تلفیق واختلاق روایات واحادیث مختلفی پیرامون (اثنی عشریه) کردند وما به آن روایت‌ها را مرور کردیم، و آن‌ها را مورد نقد قرار دادیم، عموما احادیث عقلی ونقلی در اثبات وجود (امام مهدی) بود، وما ضعف آن احادیث را ثابت کردیم.

##### تروریسم فکری: اصحاب نظریه وجود (امام مهدی) روایت‌های دیگـر را استخدام کردند که مضمون آن مجموعه‌ای از تهدیدات وجود دارد، در آن روایت‌ها آمده: کسانیکه (مهدی منتظر محمد بن الحسن العسکری) را به هیچ شکلی قبول ندارند یا باو مؤمن نباشند کافر وفاسق وگـمراه می‌باشند، وحتی گـفتند: که انکار (مهدی) مساوی است با انکار رسول الله ج و تکذیبش بمنزله تکذیب وجحد نبوّت محمد ج قلمداد شده[[572]](#footnote-572).

##### این حمله تبلیغاتی روی احادیث قدیمی تکیه کرده که در آن آمده: (کسیکه بمیرد وامام زمانش را نشناسد با مرگ جاهلیت از دار دنیا رفته)[[573]](#footnote-573).

##### وآن را تفسیر به معرفت (صاحب الزمان وامام العصر مهدی منتظر) کردند، در آن تفسیر ادعا شده که هرکس که او را نشناسد یا به او ایمان نداشته باشد با مرگ جاهلیت خواهد مرد. با اینکه هیچ راه وطریقی برای معرفتش یا برای خدمت واطاعت ونصرتش وجود ندارد.

##### نائب دوم (محمد بن عثمان بن سعید العمری) از حضرت حسن عسکری نقل می‌کند و می‌گوید: من از حضرت عسکری شنیدم که می‌گوید: (کسی که بمیرد وفرزندم را نشناسد با مرگ جاهلیت مرده)[[574]](#footnote-574). نایب دوم (العمری) با مشککین خیلی تند برخورد کرده وگـفت: مشککین به وجود المهدی مفارق دین ومرتاب ومعاند ودشمن حق می‌باشند. و نام‌های بنام المهدی بیرون ساخت که در آن حمله به کسیکه ایمان به (مهدی) ندارد کرده، و او را به ویل وثبور تهدید کرده.

##### شیخ عبد الله بن جعفر الحمیری القمی وسعد بن عبد الله الاشعری القمی نقش بسزائی در نشر این نامه‌ها در میان شیعیان داشتند.

##### ادعیه وزیارات: شاید ادعیه وزیارات مهمترین عمل تبلیغی که سهم زیادی در ترسیخ نظریه (المهدی محمد بن الحسن العسکری) در میان شیعیان داشتند، و این بخاطر نقش مهم وحیوی و مؤثری که این ادعیه وزیارات در ترسیخ وتثبیت نظریه (المهدی ابن الحسن) در بین مردم داشته، چون شیعیان بعد از هر نمازی ودر هر مناسبتی به خواندن این ادعیه وزیارات مخصوصا نزد قبور ائمه اهل البیت می‌کنند، این ادعیه وزیارات متداول بر دو روش می‌باشند:

##### أ – دعاهای عام و به (محمد بن الحسن العسکری) محدود نمی‌باشد، بلکه پیرامون مطلق قائم مهدی می‌باشند، مانند دعای صاحب الامر، ودعا در غیبت امام، واین ادعیه وروایات از امامان پیشین مثل امام باقر وامام صادق یا حضرت کاظم یا حضرت رضا روایت شده‌اند، واین با عمومیتی که در باره مهدی تناسب دارد ومتوجه هستیم که این ادعیه هویت امام مهدی را تحدید نمی‌کنند، و آن چیزیکه در فصل‌های گـذشته این کتاب بود، و این نشانه‌ای است که این ادعیه مستورد از تراث وفرهنگ قدیمی شیعه می‌باشد، یا مستورد از فرق دیگـر شیعه از قبیل واقفیه که قائل به مهدویت کاظم بودند می‌باشد، شیعیان متأخر وبعضی آخر این ادعیه را روی (مهدی محمد بن الحسن العسکری) تطبیق کردند. ومن توجه خواننده را به عمومیت این ادعیه و اینکه آن‌ها مهدی بالخصوص را معین نکردند جلب می‌کنم[[575]](#footnote-575).

##### ب – دعاهای خاص و محدود بنام (محمد بن الحسن العسکری) می‌باشند مانند دعاهای ماه مبارک رمضان، یا دعای افتتاح یا دعای شروع واختتام روز سیزدهم ماه مبارک، یا دعای عهد ودعای ندبه، یا زیارات مختلفه که برای مراقد اهل البیت درست شده، یا زیارت (سرداب غیبه) در سامراء.. که مجموع این ادعیه و زیارات بطور مستقل تألیف شده‌اند، و مفاهیمشان را از ادعیه عامی که قبلاً موجود بود اقتباس میکنند، و فقط نام مهدی روی آن اضافه شده است.

##### این ادعیه وزیاراتیکه تحدیدا نام مهدی را ذکر می‌کنند بعد از اینکه نام یکایک ائمه اهل البیت سابقین را می‌شمارد، لازم به یاد آوری است که این ادعیه وزیارات فاقد سند وتکیه بر ارسال روایت می‌کنند، واکثر این زیارت‌ها صادر از نائب اول عثمان بن سعید العمری یا نائب دوم محمد بن عثمان، یا نائب سوم الحسین بن روح النوبختی یا از محمد بن جعفر الحمیری القمی که یکی از همدستان العمری در قم بوده، صادر شدند.

##### سید ابن طاووس در کتاب (مهج الدعوات) دعای را نقل می‌کند که مناسب زمان الغیبه می‌باشد و می‌گـوید: کسی در عالم خواب دعا را به ایشان تعلیم کرده![[576]](#footnote-576)

##### مجلسی از علی بن محمد بن عبد الرحمن البشری نقل می‌کند می‌گوید: وارد مسجد صعصعه در کوفه شدم، یکمرتبه مردی را با لباس اهل حجاز که عمامه‌اش مانند آنان بود، دیدم، او در حال نشستن بود واین دعا را می‌خواند: (اللهم يا ذا المنن السابغه...) بعد از آن او به سجده طولانی رفت، سپس بلند شد وسوار شتر شد ورفت، دوستم به من برگـشت وگـفت: بخدا سوگـند او صاحب الزمان می‌باشد[[577]](#footnote-577).

##### عادات و رسوم و داستان‌هائیکه به (المهدی) مرتبط باشد: بعلاوه ادعیه و زیارات وارده پیرامون مهدی، عادات و رسومی در باره مهدی در جامعه ما وجود دارد، که از آن‌ها نقش بسازائی در ترسیخ عقیده (مهدی) در ذهن‌های مردم دارند، واین عادات و تقالید نظریه را به یک عقیده راسخ در اذهان شیعیان تبدیل می‌کنند. مثلا: قیام و ادای احترام و تحیت و انحنا موقع شنیدن نام (القائم)، چیزیکه عموم شیعیان متدین امروز آن را انجام می‌دهند. و آن را از روزهای دور انجام می‌دادند. و این احساس احترام وخشوع و ترس و احساس به وجود مهدی به فرد شیعی می‌دهد. و طوری با آن بر خورد می‌کنند کأنه (مهدی) در میان مردم زنده و حاضر می‌باشد.

##### داستان‌هایی که بعضی از علمای شیعه پیرامون مشاهده (مهدی) نقل می‌کنند، نقش بسزائی در این زمینه دارد، داستان‌هائی که مجلسی مقدار زیادی از آن را در کتابش (بحار الانوار) در جزء 51 می‌سراید. این داستان‌ها نقش مهمی در تعزیز وتثبیت نظریه (مهدی) وتحویل آن به یک واقعیت می‌کند، مخصوصا این داستان‌ها از عده‌ای زهاد وعبّاد وعلمای بارز نقل شده است.

##### در عراق ودر شهر کوفه مسجد مشهوری وجود دارد که نامش (مسجد سهله) می‌باشد، این مسجد مشهور به مسجد صاحب الزمان می‌باشد. پیرامون این مسجد نقل شده کسیکه در این مسجد برای مدت چهل چهار شنبه (چهل هفته) نماز برگـزار کند، رؤیت مهدی برایش حاصل می‌شود، اینجا وآنجا در عراق وایران جاهایی هستند که معروف به (مقامات مهدی) می‌باشند (مثل مسجد جمکران در قم) که گـفته می‌شود که (مهدی) در آن اماکن در حال نماز مشاهده شده است، که در أثر آن آنجا را به مسجد تبدیل کردند، و این مساجد ومقامات، نقش مهمی در تثبیت نظریه (مهدویت اثنی عشریه) داشتند، و فرضیه را تحویل به واقع مادی کرد، که مردم با آن زندگـی می‌کنند وکأنه انگار که با چشم می‌بینند.

##### چنین ملاحظه می‌شود که تبلیغات (المهدی) با همه مراحلش چه نقش مهمی در ترسیخ وتثبیت یک فرضیه وهمی بنام (وجود امام مهدی) و تبدیل و تحویل آن به یک حقیقت بدیهی که هیچ شک و جدال نمی‌توان در آن ذکر کرد داشت!!

بخش سوم:  
 تکامل فکر سیاسی شیعه در «عصر غیبت»

فصل اول:  
 آثار منفی نظریه غیبت

مبحث اول: نظریه تقیه وانتظار

##### فرهنگ سیاسی شیعی تا حدود زیادی متأثر به نظریه وجود (امام مهدی محمد بن الحسن العسکریی) شده. وبرای قرن‌های متمادی متّف به عدم تجرک مطلق شد، چون این نظریه از رحم نظریه امامت زاییده شده است. طبق نظریه امامت: باید قائل به حتمیت وجود امام معصوم که از طرفِ خداوند تعیین شده شویم، ومردم اجازه ندارند امام خود را انتخاب کنند، چون امت امام معصوم را نمی‌تواند بشناسد، و معصوم را فقط خدا می‌تواند تعیین کند. روی این اصل شیعیان امامیه وادار به افتراض وجود امام دوازدهم شدند، تا تعیینِ امام از طرف پروردگار صورت باشد، با اینکه هیچ قرینه تاریخی محکمی دال بر وجودش در دست ندارند.

##### این یک امری است طبیعی که شیعیان قائل به (انتظار امام غائب) شوند وعمل سیاسی را تحریم وتلاش برای اقامه دولت اسلامی در (عصر غیبت) نکنند، وشیعیان همین کار را کردند، چون (نواب اربعه) نایبان خاصِ زمان (غیبت صغری) از هر فعالیت سیاسی خود داری کردند، واصلاً به فکر حرکت انقلابی نبودند، در وقتیکه شیعیان زیدیه واسماعیلیه دولتهایی در یمن و شمال آفریقا و طبرستان بر پا ساختند.

##### نظریه (انتظار امام غائب) به مفهوم منفی مطلقش با نظریه عصمت لازم وملزوم می‌باشد، روی این حساب متکلمین که به نظریه ایمان داشتند موضع منفی از قیام در (عصر الغيبه) داشتند، و روی موضع (انتظار) تا خروج مهدی متمسک بودند.

##### با اینکه در قرن چهارم هجری شیعیان بویهی (دولت آل بویه) بر دولت عباسی چیره شدند و دولت به وجود آوردند. اما علمای امامیه روی نظریه (انتظار) اصرار داشتند وبه تحریم عمل سیاسی متمسک بودند. محمد بن ابی زینب النعمانی (متوفی سال 340 هجری) می‌گوید: «امر وصیت و امامت عهدی از طرف خداوند می‌باشد، نه به اختیار خلق، کسیکه غیر از اختیار خدا کند یا با امر خدای سبحان مخالفت ورزد، راه ستمکاران را در پیش گرفته و خودش را در آتش جهنم افکنده»[[578]](#footnote-578).

##### النعمانی ادامه می‌دهد، و در باب (شیعیان أمر به صبر و دست نگه داشتن و انتظار فرج و ترک عجله کردن در امر و تدبیر خدا) بعد از اینکه هفده روایت پیرامون (تقیه و انتظار) در عصر غیبت ذکر می‌کند می‌گوید: «به تأدیب ائمه توجه کنید، خدا شما را بیامرزد – ائمه امر به صبر و دست نگه داشتن و انتظار فرج و عدم تهور و استعجال کردند و ائمه مسلّمین به امر غیبت رستگار توصیف کردند و صابر و استوار بودن را مدح کردند، و آن‌ها را شبیه به اسبان شجاع و صبوری که در جایگاهشان ثابت باشند توصیف کردند، یا بگیرید، خدا شما را بیامرزد – از ائمه حرف شنوایی و به امر آن‌ها تسلیم شوید، و از محدوده ایکه تعیین کردند تجاوز نکنید، و از آن‌هائیکه در حرص و هوی و عجله سقوط کردند نباشید، و از آن‌هائیکه از هدی و راه راست منحرف شدند نباشید»[[579]](#footnote-579).

##### یکی از نظریه پردازان نظریه (انتظار) النعمانی می‌باشد که این روایت را از ابی جعفر الباقر÷ نقل می‌کند و می‌گوید: «امام می‌گوید: در جای خود ساکن بمان، تلاش برای حرکت نداشته باش تا علاماتی که می‌گوییم تحقق یابد.. و شما را از اشخاص دور از آل محمد ج بر حذر می‌دارم، چون برای آل محمد وعلی بیرقی، وبرای دیگران بیرق‌هایی می‌باشد، از هیچ فردی تبعیت نکنید تا فردی از اولاد حسین که عهد و بیرق و سلاح پیغمبر همراه دارد آن را ملازم باش، شما را به تقوای الهی توصیه می‌کنم، در میان مردم باش و از دایره ما خارج نشوید، به اهل بیت پیمبر ج توجه کنید، اگر آنان نشستند شما هم بنشینید، اگر از شما نصرت خواستند دریغ نکنید چون مجبور هستید از آن‌ها جلو‌تر حرکت نکنید، چون بلا شما را سرنگون می‌کند، هر پرچمی قبل از پرچم (مهدی) بالا رود صاحب آن پرچم طاوت است که او را عبادت کنند، هربیعتی قبل از ظهور قائم بیعت کفر ونفاق وخدعه می‌باشد. بخدا سوگند کس از ما خارج شود قبل از خروج قائم، والا مانند بچه پرندخ‌ای که تازه از تخم بیرون شده که هنوز بالهایش محکم نشده و پرواز کند، البته سقوط خواهد کرد».

##### النعمانی از اهل البیت نقل می‌کند و می‌گوید: «کسی که تقیه را ترک کند قبل از ظهور قائم از ما نمی‌باشد» او از امام صادق نقل می‌کند و می‌گوید: «کسیکه روی این امر بمیرد مانند کسیکه در اردوگاه مهدی می‌باشد»[[580]](#footnote-580). و از امام رضا نقل می‌کند و می‌گوید: «چه قدر صبر و انتظار فرج زیبا می‌باشد؟ آیا قول خداوند را نشنیدی که می‌گوید: ﴿وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ٩٣﴾ [هود: 93]، یا ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ٧١﴾ [الأعراف: 71]، من شما را به صبر توصیه می‌کنم چون فرج بعد از نا امیدی می‌آید و قوم‌های قبلی از شما بردبارتر بودند»[[581]](#footnote-581). امام رضا ادامه می‌دهد و می‌گوید: «کسیکه این امر را بشناسد و قبل از قیام قائم بمیرد خداوند به او اجر می‌دهد مانند کسیکه با وی به شهادت رسیده باشد»[[582]](#footnote-582).

##### شیخ صدوق (متوفی سال 381 هجری) می‌گوید: «قائمی غیر از مهدی نیست حتی اگر غیبت به درازی عمر دنیا باشد، چون پیغمبر ج به نام و نسبش بشارت داده بود». الصدوق روی این اساس فتوی می‌دهد و می‌گوید: «تقیه واجب است... و ترک آن تا خروج قائم جایز نمی‌باشد، کسیکه تقیه را ترک کند از دین امامیه خارج و مخالف با رسول الله ج و ائمه می‌باشد»[[583]](#footnote-583).

##### شیخ صدوق همان فتوی را در کتابی دیگر تکرار می‌کند و می‌گوید: «در دولت ستم کاران تقیه بر ما واجب می‌باشد، کسیکه آن را ترک کند با دین امامیه مخالفت کرده و از تشیع دور است»[[584]](#footnote-584).

##### امام صادق می‌گوید: «مادامیکه امر دولت بچه گانه است، از نظر ظاهر با مردم باشید و از نظر باطن با آن‌ها مخالفت کنید، تقیه واجب است تا خروج قائم، کسیکه آن را ترک کند از امر خدا و رسول و ائمه تخلف کرده، باید باور داشت که حجت و خلیفه خدا روی زمین در این زمان قائم منتظر فرزند عسکری می‌باشد.. باید عقیده داشت که غیر از او قائم دیگری نیست حتی اگر غیبتش به اندازه عمر دنیا بینجامد».

##### الصدوق می‌گوید: «بر ما واجب است به چیزهاییکه به ما امر شده اطاعت کنیم، و دلائل نشان داد که یازده امامی که گذشتند طاعت آن‌ها بر ما واجب می‌باشد. ما بایستی قعود کنیم وقتی که آن‌ها قاعد هستند، وحرکت کنیم وقتیکه آن‌ها امر کنند، همیشه باید آن کار را کنیم که ادله به ما می‌گوید»[[585]](#footnote-585).

##### شیخ مفید (متوفی سال 413 هجری) معتقد است که مسئولیت اصلاح روی روش (مهدی) می‌باشد که در باره وی می‌گوید: «او به علت خوف از ستم کاران غائب می‌باشد» و می‌گوید: «اگر امام زمان بعلت خوف برای جانش غائب و به احکام خدا عمل نشد و در زمین فساد واقع شد مسئول آن ظالمین می‌باشند نه شخصی دیگر»[[586]](#footnote-586).

##### سید مرتضی علم الهدی ( 355 – 436 هجری) معتقد است که خداوند مسؤول تعیین امام می‌باشد نه مردم، چون آن‌ها حق تعیین ندارند». روی این اصل انتخاب امام و تشکیل حکومت در عصر غیبت را حرام دانسته، او انتظار را واجب دانست و گفت: «اختیار و تعیین امام از واجباتِ ما نمی‌باشد و نباید او را تنصیب کنیم»[[587]](#footnote-587).

##### سید مرتضی می‌گوید: «بدان که استدلال ما بر وجوبِ نصّ در امام می‌باشد، وکسِ دیگری جای او را نمی‌گیرد.. واین کافی است تا ثابت شود که اختیار فاسد و غیر صحیح می‌باشد و هر امری که بعینه واجب و منصوص می‌باشد در آن اختیار باطل است، بدان که دلیل ما برای باطل بودن اختیار صفات امام می‌باشند، چون اختیار کنندگان نمی‌توانند این صفات را بشناسند و با اجتهاد تعیین نمی‌شوند و علم به آن مخصوص علاّم الغیوب می‌باشد مانند عصمت و برتری در ثواب و علم اینکه آن‌ها از همه امت ارجحترند، چون بدون شک علم به این صفات با اختیار و درک به دست نمی‌آیند و به جز تعیین از طرف خداوند امکان پذیر نیست، و اختیار نمی‌تواند صحیح باشد و این یک تکلیفی است قبیح.. برای امری که نه دلیلی روی آن و نه علامتی که فرق بگذارد بین واجب و غیر واجب می‌باشد، امری که ثابت شده باطل بودن اختیار است، و آن‌هائیکه امام را تعیین می‌کند شاید با هم اختلاف پیدا کنند، چون بعضی از آن‌ها قائلند که امامت از آن فاضل می‌باشد اما بعضی دیگر قائلند که امامت از آن مفضول هم می‌توان باشد، واین غیر ممکن است»[[588]](#footnote-588).

##### شیخ طوسی می‌گوید: «از ادله وجوب نصّ یا قائم مقام آن تز معجز، ما استدلال کردیم که امام باید بهترین فردی از مردم نزد خداوند باشد، و از لحاظ جایگاه ثواب از همه مردم برتر باشد – در صورت ثبوت امامتش – چون ما نمی‌توانیم از طریق مشاهده ظاهر از صفات امام یقین پیدا کنیم، بنابر این نصّ یا معجز برای تعیین معصوم الزامی است»[[589]](#footnote-589).

##### علامه حلی نظریه نقش مردم در تنصیب و انتخاب امام بوسیله شوری را رد کرد[[590]](#footnote-590).

##### به نظر وی انتخاب مردم برای امام مخالفتی است با قوله تعالی: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب: 36]، می‌باشد، و آن را به منزله اعتراض در مقابل پیغمبر ج شمرد، و خداوند ما را از آن نهی کرده است[[591]](#footnote-591).

##### به نظر وی اگر مردم مسأله انتخاب امام را به آن‌ها واگذار شود فساد عظیمی رخ خواهد داد و این با حکمت الهی مغایرت دارد، چون هریک از مردم کسی را به عنوان رئیس انتخاب خواهند کرد و این مستلزم فتنه و هرج و مرج و جنگ و دعوا می‌شود[[592]](#footnote-592). او ایضا گفت: «راهی برای تعیین امام به جز از طریق پیغمبر ج یا امام یا ظهور معجز روی دست امام، وجود ندارد»[[593]](#footnote-593).

##### علامه حلی بحث طولانی در اثبات عدم جواز شوری در تعیین امام دارد، او تأکید بر ضرورت تعیین امام معصوم از طرف پروردگار کرد، اما در کتابش (الالفين) ادله اثبات امامت الهی برای ائمه اثنی عشر را بحث نکرده است، او فقط عدم جواز امامت برای غیر معصومین به شکل مطلق بحث کرده است، چون او معتقد است که دولت را در زمان غیبت نمی‌توان تشکیل داد و مسؤولیت آن به گردن ظالمین که (مهدی) را اخافه کردند و او را وادار به غیبت کردند[[594]](#footnote-594).

##### او به صراحت گفت: «رهبری غیر معصوم در دین و دنیا موجب خوف مکلف می‌شود.. و امام غیر معصوم چیزی نیست»[[595]](#footnote-595). و لا شیء من غیر المعصوم بامام.

##### روی این اصل میرزا محمد تقی الاصفهانی (متوفی سال 134 هجری) می‌گوید: «بیعت کردن با غیر از پیغمبر ج و امام جایز نمی‌باشد چون اگر غیر از امام را بیعت کردند آن شخص با امام معصوم منصب امامتی را که خداوند به وی داده شریک می‌شود و با سلطان و انتخاب خداوند مخالفت کرده است، خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب: 36]. و در تفسیر این آیه: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ٦٥﴾ [الزمر: 65]. روایت آمده که می‌گوید: (لئن أشركت في الولاية غير علي) اگر درباره مسأله ولایت غیر علی را شریک کردی...

##### منظور ما از عدم جواز بیعت غیر از امام، احدی از مردم یا از علماء چه مستقلاً باشد و چه نائب خاص یا عام امام در زمان غیبت می‌باشد و آن به خاطر دلایلی که تقدیم کردیم مبنی بر ریاست و سلطنت و ولایت مطلقه که فقط به امام معصوم تعلق دارد می‌باشد، چون بیعتِ با وی بیعت با خدا می‌باشد[[596]](#footnote-596).

##### اصفهانی اضافه می‌کند و می‌گوید: به علاوه ادله که تقدیم کردیم مبنی بر عدم جواز بیعت برای غیر معصوم می‌گوییم امامت مسأله توقیفی است، روایتی که در کتاب (بحار الانوار) ج 3 ص 8 و در کتاب (مرآة العقول) از مفضل بن عمر از امام صادق آمده می‌گوید: (ای مفضل هر بیعتی قبل از ظهور قائم بیعت کفر و نفاق و خدیعه می‌باشد، خداوند لعنت کند کسی را که با وی بیعت کنند و کسیکه بیعت کند). واین همین طوریکه ملاحظه می‌شود امری است صریح به حرمت بیعت با هر شخصی اعم از فقیه یا غیر فقیه باشد و بدون اینکه فرقی بگذارد که بیعت برای خود یا بیعت به عنوان نیابت از امام باشد»[[597]](#footnote-597).

##### الاصفهانی می‌گوید: «اموری که ذکر کردیم که بیعت مخصوص امام و از مستلزمات ریاست و ولایت مطلق او می‌باشد، وعدم جواز بیعت با غیر از امام به دلیلهای زیر می‌باشد:

##### - در زمان ائمه نقل نشده که اصحاب ائمه یکدیگر را بیعت کرده باشد.

##### - از ائمه نقل نشده که به نیابت از خود به یکی از اصحاب بیعت شود.

##### - مسأله بیعت با غیر از ائمه هیچ وقت مورد قبول فقهاء یا علماء نبود و این معنی را نه در کتاب‌هایشان ذکر کردند و نه از رفتارشان معلوم بود و حتی هم بین مؤمنین متداول نبود. از زمان ائمه تا به حال احدی را بیعت نکردند که بیعت با او به نیابت از بیعت با امام باشد، به عنوان شاهد، مجلسی نقل می‌کند در کتاب (بحار الانوار، ج 102 ص 111 باب هفتم چاپ نو) بعد از اینکه مجلسی دعای تجدید عهد را ذکر می‌کند می‌گوید: (در بعضی از کتاب‌های قدیم یافتم که بعد از خواندن این دعا با دست راست روی دست چپ بزند – به عنوان بیعت)، توجه کن به چه شکل مبایعت خود را جایز دانست اما مبایعت غیر را خیر[[598]](#footnote-598).

##### - اصفهانی نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: «از همه مواردیکه ذکر کردیم به این نتیجه می‌رسیم که یقیناً بیعت از خصوصیات پیغمبر ج و ائمه† می‌باشد و کسی نمی‌تواند به این منصب تصدی کند، مگر کسیکه پیغمبر یا امام او را به عنوان نائب وی تعیین کرده باشد، اگر گفتی روی اصل ثبوت ولایت عامه فقیه می‌توان ادعا کرد که فقهاء خلفاء و نواب امام می‌باشند و می‌توانند به نیابت از امام از مردم بیعت بگیرند و مردم با آن‌ها بیعت کنند، گفتم: اولاً: ولایت عامه فقیه ثابت نیست، دوماً: اگر بیعت مختص به پیغمبر یا امام نباشد، از دلایل و روایات معلوم می‌شود که مبایعت مخصوص به آن‌ها می‌باشد و برای نیابت عامه در این مورد جایی نیست و این مانند جهاد می‌باشد که جایز نیست در حضور و اذن معصوم صورت می‌گیرد، اما در این زمان بیعت از باب (مصافقه) جایز است در اموریکه دلیل بر آن قائم می‌باشد و در غیر این صورت از بدعتهای حرام که موجب لعنت و ندامت می‌شود[[599]](#footnote-599).

مبحث دوم: موضعگیری منفی از اجتهاد و ولایت فقیه

مطلب اول: موضع‌گیری منفی از اجتهاد

##### دانشمندانی که متعهد به نظریه (تقیه وانتظار) هر جانشینی را برای معصوم (مهدی غائب) را رد کردند، حتی اگر آن جانشین فقیه عادل باشد، چون آن‌ها عمل به اجتهاد و قیاس و ادله ظنیه را تحریم کردند و به عقیده آن‌ها تنها از راه اهل البیت می‌توان به حقیقت احکام دین رسید و آن از طریق اخبار وارده از آن‌ها. القاسم بن العلاء وکیل (امام مهدی) در آذربایجان از علی بن الحسین÷ روایتی نقل می‌کند و می‌گوید: «دین خداوند عز وجل به وسیله عقول ناقص و مقاییس باطل و فاسد به دست نمی‌آید، دین خدا فقط از طریق تسلیم به دست می‌آید، کسیکه تسلیم ما شود و به ما اقتدا کند هدایت می‌شود و کسیکه به رأی و قیاس عمل کند هلاک می‌شود، و کسی در داخل وجودش حتی اگر به مقدار کم در اموریکه می‌گوییم شک کند و به اموریکه قضاوت می‌کنیم حرجی داشته باشد، به سبع المثانی والقرآن العظیم کافر شده است و خودش هم نمی‌داند»[[600]](#footnote-600).

##### در قرن سوم هجری (سهل النوبختی) دو کتاب نوشت یکی (ابطال القياس) و دیگری (نقض اجتهاد الرأي). همچنین خواهر زاده او (الحسن بن موسی النوبختی) کتابی در همین زمینه نوشت، او کتاب دیگری نوشت و او را (الخبر الواحد والعمل به) نام گذاری کرد، همه این کتاب‌ها در زمینه عمل به اخبار وارده نوشته شده، مضمون این کتاب‌ها پیرامون فتح باب اجتهاد که شامل قیاس و قیاس به رأی علمی و استنباط روح شرع مقدس خدا برای فتوا دادن در مسائل مستحدثه بود.

##### الکلینی در کتاب (الكافي) از امام صادق نقل می‌کند، می‌گوید: «مداومت روی کار و پیروی از آثار و سنن برای رضای خدا هرچند که کم باشد بهتر و برتر از اجتهاد در بدعتها و از هوی تبعیت کردن».

##### النعمانی بن ابی زینب در تفسیرش از امام صادق نقل می‌کند می‌گوید: «و اما جواب کسانیکه قائل به اجتهاد می‌باشند، آن‌ها فکر می‌کنند که هر مجتهدی مصیب می‌باشد..»، وعلمای طرفدار اجتهاد ادعا ندارند که به حقیقت رسیدند همانطوری که نزد خداوند می‌باشد، چون به هر صورت آن‌ها از یک اجتهاد منتقل به اجتهاد دیگر، از این رو علمای اوائل فقط به روایت اخبار اکتفا کردند، واجتهاد به معنی امروز را نمی‌شناختند. با اینکه (عمانی) و (ابن جنید الاسکافی) در قرن چهارم هجری سعی در باز کردن باب اجتهاد کردند، الا اینکه جوّ عام آن زمان چنین کاری را نمی‌پذیرفت چون اجتهاد با نظریه (امامت الهی) که تشریع و اجرا را منحصراً در (ائمه معصومین که معین از طرف خداوند) می‌بیند مباینت داشت.

##### موضعگیری منفی نسبت به اجتهاد سبب بحران نزد مدرسه (امامیه – اخباریه) کرد، این بحران شدید‌تر شد موقعیکه هر نوع ارتباط و تماس با (امامِ غائب) نداشتند، چون (غیبت کبری) به وقوع پیوسته بود. با تمام این تفاصیل مدرسه (امامیه – اخباریه) به نظریه خود در مجال تشریع ملتزم ماند و به قانون (تقیه و انتظار) ادامه داد، چون آن‌ها تشریع و اجرا را منحصراً در (امام معصوم غائب) می‌دانند. (عبد الرحمن بن قبه) برای توجیه کار مدرسه امامیه – اخباریه تکیه بر حدیث نبوی (ثقلین) گرد که می‌فرماید: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي اهل بيتي. ألا وإنهما لن يفترقا حتي يردا عليّ الحوض) واین را دلیلی دانست حتمی مبنی بر علم اهل البیت به کتاب و همه دین. ابن قبه در پایان نتیجه گرفت که: تمسک و اخذ علم دین منحصراً از اهل البیت است[[601]](#footnote-601).

##### شیخ صدوق همچنین روی حدیث ثقلین تکیه کرد، وتاکید کرد که علم اهل البیت علم یقینی که منعکس کننده مراد خداوند متعال می‌باشد و مانند علم رسول الله ج است، وعلم آن‌ها مبنی بر استخراج و استنباط و استدلال نمی‌باشد، صدوق ادعا کرد که امکان ندارد غیر از اهل البیت قادر به استنباط و معرفت تأویل قرآن باشند[[602]](#footnote-602).

##### شیخ مفید ادله همه احکام را در سه منبع خلاصه کرد و آن کتاب وسنّت و اقوال ائمه اهل البیت[[603]](#footnote-603). او مجتهدین اوائل (النعمانی وابن جنید) را به انتقاد گرفت چون آن‌ها به جای متمسک شدن به احادیث اهل البیت عمل به رأی و استحسان کردند و اهل البیت را مهجور ساختند[[604]](#footnote-604).

##### شیخ مفید برای رد استاذش (ابن جنید) که تلاش برای باز کردن درب اجتهاد می‌کرد، دو کتاب نوشت.

##### سید مرتضی اجتهاد را باطل شمرد و گفت: «اجتهاد در شریعت آن است: برای اموری که در شرع حکم شرعی ندارد و اجتهاد و غلبه ظن می‌کنند و ظن جایی در شرع ندارد و راه درستی برای معرفت حرمت یا حلیت نیست چون شریعت روی علم خداوند به مصلحت ما بنا شده است و ما نه صلاح خود را می‌دانیم و نه تجربه‌ای از پیش داریم». سید مرتضی ادامه می‌دهد و می‌گوید: «اجتهاد و قیاس نه علمی به وجود می‌آورند و نه به ثمره‌ای دارند، چه رسد که بگوییم، دین به وسیله آن‌ها محفوظ مانده است»[[605]](#footnote-605).

##### شیخ طوسی در مقدمه (المبسوط) از کمی رغبت این طایفه در اجتهاد شکایت می‌کند و می‌گوید: آن‌ها عادت به اخبار مرویه و الفاظ صریحه کردند، اگر مسأله‌ای الفاظش را عوض کنم و با الفاظ دیگری بسازم مردم متعجب خواهند شد و از درک کردن آن عاجز می‌مانند. اما او در (تلخيص الشافي) گفت: «راجع به قیاس و اخبار آحاد و اجتهاد توضیح دادیم.. وگفتیم که تعبد به اجتهاد را جایز نمی‌دانیم و اما تقلید شخصِ عامی از عالم جایز نمی‌دانیم و معتقدیم که عامی باید علم را از جهتی بگیرد که او را به علم حقیقی برساند. ولو أجزنا ذلك لم يشبه امره أمر الامام، لأنه انما جاز ذلك من حيث لم يكن حاكما فيه بل لزمه تقليد العالم والعمل به[[606]](#footnote-606).

##### علامه حلی گرچه در بسیاری از ابواب فقه از اجتهاد استفاده کرد اما وی معتقد است که قیاس حجیت ندارد و اخبار آحاد نمی‌پذیرد و گفت: «اجتهاد شرع را خدمت نمی‌کند، چون خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡ‍ٔٗا٢٨﴾ [النجم: 28].

##### حلی علم یقینی برای دانستن احکام شرعی شرط می‌داند نه ظن به اجتهاد، چون حکم صحیح یکی است، شاید ادله متعارض می‌باشند و علائم متساوی، اما ارجح بدون مرجح غیر ممکن می‌باشد، از نظر مقلدین علماء با هم متساوی هستند، بنابراین علم به احکام باید یقینی باشد نه ظنی و از روی علائم، تا کسانیکه طالب علم حقیقی هستند به آن رجوع کنند»[[607]](#footnote-607).

##### حلی ادامه می‌دهد و می‌گوید: «برای به دست آوردن احکام شرعی در همه امور به کتاب وسنت باید رجوع شود وعالمی که به آن (کتاب و سنت) دانا باشد باید دارای نفَس قدسی باشد تا علومِ مکتسبه از قبیل (فطرية القياس) از اشتباه مصون سازد و کسی نمی‌تواند جای او را بگیرد، چون حوادث غیر متناهی اما کتاب وسنت متناهی می‌باشند»[[608]](#footnote-608).

##### الحلی می‌گوید: «وقایع غیر محدود.. کتاب و سنت جوابگوی همه وقایع نیستند.. بنابراین امام باید منصوب حق تعالی باشد و از اشتباه معصوم بماند تا احکام را به ما تعلیم دهد و شرع را حفظ کند تا کس نتواند عمداً یا سهواً احکام را کم یا زیاد کند یا احکام را عوض کند»[[609]](#footnote-609).

##### میرزا محمد امین استرابادی (متوفی سال 1036 هجری) حمله شدیدی به طرفداران مدرسه (اصولی اجتهادی) که در دوره صفویان رایج شده بود کرد و گفت: «روایاتی که علماء بزرگ متقدمین ما ذکر کردند مانند شیخین اعلمین صدوق وکلینی که در اوائل کتاب (الكافي) که گفت: «در باب حرمت اجتهاد و تقلید و وجوب تمسک به روایات اهل البیت که در کتاب‌هایی ذکر شده که به امر آنان (اهل البيت) تألیف شده است»[[610]](#footnote-610).

##### استرابادی اضافه می‌کند و می‌گوید: «آنچه درست است نزد من روشِ علمای قدیمی اخباری می‌باشد.. و مذهب آنان که می‌گوید: هرآنچه امت به آن نیاز دارد، خداوند تا روز قیامت به شکل قطع و وضوح آن را روشن ساخته حتی ارش الخدش، و هرآنچه رسول اکرم ج از احکام متعلق به کتاب الله یا سنت آورده است از قبیل نسخ یا تقیید یا تخصیص یا تأویل نزد اهل بیت عترت و طهارت مخزون می‌باشد، وقرآن و سنت نبویه احکام را به شکل عام برای عوام توضیح داده است، ما برای احکام شرعیه‌ای که نمیدانیم برای دانستنش راهی نداریم به جز شنیدن از صادقین می‌باشد می‌خواهد آن احکام اصلی یا فرعی باشد. واحکام را از ظاهر قرآن و سنت نمی‌توان استنباط کرد مگر اینکه وضعیت آن‌ها – اخبار – از نظر اهل الذکر – اهل البیت – بدانیم، بلکه توقف و احتیاط را لازم می‌دانیم. و هر مجتهدی در احکام اگر حکم خدا را خطا کرد به خدا دروغ نسبت داد و اگر درست گفت مزد نمیگیرد، چون حکم و افتاء بجز با علم ویقین نمی‌توان انجام داد، وقتیکه این دو مفقود شدند باید توقف کرد و یقین بر دو قسمت می‌باشد، یقینی که بگوییم این حکم خدا می‌باشد و یقینی که بگوییم این از معصوم آمده است، چون معصومین به ما اجازه دادند به آن عمل کنیم قبل از ظهور (قائم) حتی از باب تقیه از معصومین چیزی به دست ما رسیده باشد، ما نسبت به آن شک و تردید نداریم که آن حکم خدا می‌باشد. ومقدمه دوم بالمعنی از اهل البیت متواتر شده است»[[611]](#footnote-611).

مطلب دوم: موضع‌گیری منفی از ولایت فقیه

##### می‌دانید که شیعیان امامیه قائل به حرمت اجتهاد در زمان (غیبت) بودند و آن‌ها موضع‌گیری منفی نسبت به ولایت فقیه گرفتند، چون به نظر آنان علماء و مجتهدین فاقد دو شرط عصمت و علم الهی می‌با

##### شند. در قرن پنجم هجری بعضی از علماء کم‌کم مایل به بازکردن باب اجتهاد شدند. اما نظر علمای قدیم و بعضی از علمای معاصر نسبت به ولایت فقیه و برپائی دولت در (عصر الغيبه) منفی ماند، چون اساساً فکر قدیم اخباری بود و این فکر مسأله اجتهاد و ولایت فقیه را کاملا رد می‌کردند، چون ولایت فقیه بر اساس اجتهاد استوار می‌باشد، و اجتهاد از خصوصیات ائمه معصومین می‌باشد، موضع‌گیری منفی علماء روی دو اصل بنا شده است.

##### ایمان به اینکه امام باید دارای عصمت و علم الهی باشد و اینکه امام منصوص علیه از طرف پروردگار باشد، وایمان به وجود امام معصوم که از طرف پروردگار تعیین شده باشد و در حال حاضر غایب است و آن (مهدی منتظر محمد بن الحسن العسکری) می‌باشد.

##### ایمان به حرمت اجتهاد برای غیر از معصوم که از طرف خداوند تعیین شده و ایمان به حرمت تصدی غیر از معصومین برای امور سیاسی.

##### از این رو متکلمون اوائل امامیه دعوت شیعیان زیدیه و معتزله که نصّ و عصمت الهی در امام را شرط نمی‌دانند، برای قبول ولایت فقیه مخصوصاً در عصر (غیبت کبری) را رد کردند، امری که مانع پذیرفتن پیشنهاد زیدیه و معتزله از طرف متکلمون امامیه قبول مبدا ولایت فقیه در عصر (غیبت کبری) بود، چون آن‌ها معتقدند که امام باید معصوم و از طرف پروردگار تعیین شده باشد، و (ولایت فقیه) با (امامت الهی) متعارض است. میان دو طرف – متکلمین امامیه و زیدیه ومعتزله – بحث‌های زیادی صورت گرفت و شیخ صدوق در مقدمه کتابش (اكمال الدين) به گوشه‌ای از این بحث‌ها اشاره کرد، شیخ صدوق گل چینی از کتاب (الاشهاد) برای (ابی زید العلوی) و همچنین کتاب (علی بن احمد بن بشار) پیرامون ولایت فقیه و رد شیخ عبد الرحمن بن قبه بر آن‌ها نقل کرده. شیخ عبدالرحمن بن قبه ولایت فقیه را رد کرده است، چون وی اساساً اجتهاد را رد می‌کند و معتقد به وجوب معصوم عالم و مفسر برای قرآن کریم از اهل البیت باشد ونتیجه می‌گیرد که امام باید معصوم باشد[[612]](#footnote-612).

##### شیخ ابن قبه (متوفی در میانه قرن چهارم) از شیعیان زیدیه خواست به نظریه نصّ و شوری بعد از وفات رسول اکرم ج برگردند، چون خلافت و امامت در هر زمان باید از راه نص تعیین شود. او گفت: اگر آنان حجت درستی داشتند، ما آن را در هر زمان به امام منتقل می‌کنیم چون اگر نص در یک زمان واجب باشد به همان سبب در زمان دیگر واجب می‌باشد چون علت آن وجوب وجود قائم می‌باشد[[613]](#footnote-613). چون از نظر امامیه: زیدیه قائل به بطلان شوری بعد از پیغمبر هستند. و عبد الرحمن بن قبه این بطلان را به هر زمان استصحاب کرد، از جمله در (عصر الغيبه). او به زیدیه جواب می‌دهد که چرا اقامه دولت در (عصر غیبت) جایز نیست، او جواب می‌دهد و می‌گوید: اگر ما قائل به جواز باشیم باید از نص خارج شویم و به نظام باطل شوری برگردیم. ابن قبه، اقامه هر نوع دولت در عصر غیبت جایز ندانست حتی اگر آن دولت زیر رهبری فقهای عدول اقامه شود، وگفت: «کسی مقام امام را پر نمی‌کند مگر امام»[[614]](#footnote-614).

##### شیعیان زیدیه و معتزله از شیعیان اثنا عشریه می‌خواستند که نظریه (ولایت فقیه) را بپذیرند. شیخ عبد الرحمن بن قبه می‌گوید: «از شما برادران یک چیز را می‌پذیرم و آن یک شخص از عترت به ما نشان دهید که از قیاس در احکام سمعیه و اجتهادیه استفاده نکند و او از نظر علمی خودکفا باشد تا با وی خروج کنیم، چون امر به معروف ونهی از منکر واجب است به اندازه توان و نیرو می‌باشد و عقل به آن شهادت می‌دهد و تکلیف خارج او توان فاسد و تغریر قبیح می‌باشد»[[615]](#footnote-615).

##### شیخ صدوق (ولایت فقیهی) که بر اساس اجتهاد استوار است رد کرد و می‌گوید: «کار امامت کامل نمی‌شود مگر به وسیله علم به دین و آگاهی به احکام خداوند، وائمه زیدیه برای استخراج احکام و قیاس قائل به تأویل قرآن شدند، واستنباط احکام را نمی‌توان روی تأویل قرآن بنا کرد، و در قرآن احکامی هستند که توقیفی می‌باشند مانند نماز و زکات و حج.. اگر آن‌ها گفتند: ما منکر احکام توقیفیه خدا و رسول نیستیم، اما احکام باید از قرآن وسنت باید استخراج شود و آن به علماء موکول شده است، چون بعضی قرآن مفسر بعض قرآن می‌باشد، بنابراین به معصوم نیازی نیست.

##### به آن‌ها جواب می‌دهیم: این امکان ندارد، چون برای تفسیر یک آیه یا حدیث چندین احتمال وجود دارد، وحکیم حرفی نمی‌زند که دو معنیش متناقض داشته باشد.. بنابراین قرآن به مترجم نیاز دارد تا مردم را از امر خداوند آگاه سازد.

##### صدوق تأویل قرآن را بوسیله استنباط غیر ممکن دانست و ادعا کرد این کار منحصراً در ائمه اهل البیت می‌باشد[[616]](#footnote-616).

##### سید مرتضی می‌گوید: «امام معصوم در هر زمان ضروری می‌باشد، چون کتاب وسنت دلالت بر خود نمی‌کند و در ادله چندین احتمال وجود دارد، برای این علماء در معنای ادله با هم مختلفند، با اینکه علماء متفق می‌باشند که آن‌ها فقط دلالت می‌باشند، بنابراین ادله مبین و موضح لازم دارند و آن رسول الله ج یا امام تعیین شده می‌باشند». و در جای دیگر می‌گوید: «ما این ادعا را نمی‌کنیم که همه ادله شرع حامل چند پهلو معنی می‌دهد بلکه می‌گوییم، ادله لا اقل با حقایق لغت و زبان مطابقت داشته باشد، بلا شک همه ادله شرع حامل این صفت نمی‌باشد، اما میدانیم در قرآن و سنت وجود (متشابه) محتمل می‌باشد، وعلمای زبان و لغت از مدلول این ادله با هم متفق نیستند و آن‌ها میلِ به ظن دارند، در این حالت کسِ لازم است که مشکل را مبین باشد و غیر روشن را توضیح دهد و قول وی برای ما حجت باشد مانند قول رسول الله ج. بنابراین وجود امام برای توضیح سنت پیغمبر ج و مبین مشکلات قرآن که از فهم ما دور است ضروری می‌باشد، پس وجود امام لازم و ثابت است»[[617]](#footnote-617).

##### شیخ طوسی نظریه (ولایت فقیه) یا (امام حاکم اسلامی) را رد کرد و آن برای اینکه امام باید همه احکام دین را با علمِ یقین بداند و ولایت غیر از وی قبیح شمرد[[618]](#footnote-618). طوسی تکیه کردن امام روی اجتهاد یا اخبار یا استفتاء از علماء را رد کرد، و توقف آن‌ها در جایی که حکم شرعی را ندانند تا بدانند تقبیح کرد. او حصول امام بر علم الهی شرط امامت دانست، وراههای ظنی را مانند قیاس واجتهاد مردود و مشکوک دانست و آن مربوط به علم الهی دانست و آن فقط در امام معصوم می‌داند. طوسی تقلید حکام از علماء مورد نکوهش قرار داد چون وی اساساً تقلید جایز نمی‌داند، وحصول امام برای علم یقینی ضروری دانست و آن ممکن نیست مگر در ائمه معصوم می‌باشد[[619]](#footnote-619).

##### همانطوری که ملاحظه می‌کنید طوسی جایز نمی‌داند که حاکم مجتهد باشد یا حتی مقلد یک مجتهد باشد، تنها کسیکه به حکومت می‌شناسد کسی که علم از طرف پروردگار داشته باشد، با اینکه دو استاد طوسی مفید و مرتضی باب اجتهاد را باز کرده بودند و به آن عمل کردند، امّا آن‌ها نتواستند نظریه را متکامل کنند و به درجه ولایت فقیه برسانند و خلأ عدم وجود معصوم در عصر غیبت کبری را پر کنند، چون در عصر غیبت کبری شیعیان نمی‌توانستند با امام غائب ارتباط مستقیم یا غیر مستقیم داشته باشند و حکومت روی زمین تأسیس کنند، گرچه علماء در سایه دولت شیعی بویهیان زندگی می‌کردند اما آن‌ها نتوانستند نظریه‌ای را بسازند که نیاز روز را جوابگو باشد، آن‌ها تنها فقط اصرار بر نظریه منفی انتظار داشتند و آن را در کتاب‌های فکری وفقهی خود تکرار کردند.

##### علامه حلی ولایت فقیه را رد کرد و گفت: «اتفاقات و وقایع زندگی محصور نیستند، و فقه کتاب و سنت کافی نیست، پس وجود امام معصوم و منصوب از طرف پروردگار ضروری می‌باشد، امامی که از اشتباه و خطا مبرّا می‌باشد، واحکام را تعلیم دهد و از شرع نگهبانی کند تا احکام خدا دچار زیاده و نقصان و دچار تبدیل نشوند»[[620]](#footnote-620). او می‌گوید: «از رئیس خواسته می‌شود که علم به احکام به شکل یقینی بداند نه به شکل ظنی واجتهادی»[[621]](#footnote-621).

##### چون مجتهد در احکام فقه روی ظن تکیه می‌کند، طبیعتاً علامه حلی به او اجازه نداد که منصب رهبری عام مردم را اشغال کند، گرچه علامه حلی و سایر علمای حله به نیابت فقیه از (امام مهدی) در باب خمس عقیده داشتند، و علمای حله معمولاً متصدی این مهام بودند، یا احیانا نقش کسانیکه کار امام را انجام می‌دادند تأیید می‌کردند، اما روی هم رفته آن‌ها ملتزم به نظریه (تقیه وانتظار) ماندند.

##### از قرن دهم هجری دولت صفویان برپا شد و شیخ علی کرکی آن را تأیید کرد، اما یک جریان بسیار قوی در نجف معارض با دولت صفویان و نظریه (نیابت عامه) و متمسک به نظریه (انتظار) به عنوان یکی از ملزومات نظریه (امامت الهی) بود. این جریان کار دولت صفوی و شیخ کرکی را به عنوان کودتایی نگاه می‌کنند که بر ضد اساس نظریه امامت می‌باشد، نظریه امامت: عصمت و نصّ در امام یا رئیس شرط اساس می‌داند و اگر غیر از این باشد آن را به عنوان سلب و غصب از برای مقام امام (مهدی منتظر غائب) تلقی می‌کند. به عبارت دیگر حکومت فقط از آن (مهدی غائب) می‌باشد.

##### جریانات مخالف با قیام دولت صفویه به رهبری (شیخ احمد قطیفی) بود، او برای اینکه با شیخ کرکی که نماز جمعه را مباح شمرده بود مخالفت کرده باشد، فتوا به حرمت نماز جمعه داد و رساله‌ای به حرمت خراج در رد شیخ کرکی نوشت و آن را (السراج الوهاج لدفع قاطعة اللجاج) نام گذاری کرد و مقدس اردبیلی (متوفی سال 993 هجری) او را تأیید کرد وکتابی در این زمینه نوشت و او را (تعليقات علي خراجية المحقق الثاني) نامید.

##### شیخ محمد حسن نجفی در کتاب (جواهر الكلام) تا اندازه‌ای زیاد قائل به (ولایت فقیه) بود، اما او مخالف با نیابت از (امام مهدی) در راه انداختن انقلاب و تأسیس حکومت شد، او در کتاب (قضاء) می‌گوید: «ائمه به فقهاء در زمان غیبت اجازه ندادند به اموری که می‌دانند مورد احتیاج ما واقع نمی‌شوند مانند جهاد یا دعوتی که احتیاج به سلطان داشته باشد یا لشکرکشی وامارت و از این قبیل اموری که میدانند دسترسی به آن مشکل می‌باشد و اگر غیر از این بود دولت حق ظاهر می‌شد والمهدی خروج می‌کرد. در پایان النجفی به این نتیجه می‌رسد که: ضرورت انتظار امام در (عصر غیبت) و در (عصر تقیت)، وعدم جواز اقامه دولت اسلامی، بلکه به عدم امکان تحقق آن.

مبحث سوم: موضعگیری درباره عمل اصلاح جامعه

##### در قرن‌های نخست نظریه (انتظار امام مهدی غائب) که متکلمین امامیه آن را تبنی کردند روی وضع سیاسی جامعه اثر منفی داشت، مخصوصا روی تغییر و انقلاب اثرات منفی آن به وضوح دیده می‌شد، تغییر و انقلاب یا عمل اصلاح اجتماعی یا قانون (امر به معروف و نهی از منکر) که اسلام آن را برای مبارزه با فساد داخلی و جلوگیری از سقوط مسلمانان یا چیره شدن تباهی و ظلم بر حکومت وضع کرد.

##### قانون (امر به معروف و نهی از منکر) شامل عمل وسیع سیاسی و تبلیغاتی با به کارگیری نیروی مسلح از طرف دولت اسلامی بر علیه منحرفین و خارجین ضد قانون یا به کارگیری زور ضد هر کسیکه به خود اجازه دهد بر ضد قانون خروج کند چه حاکم باشد و چه محکوم. آن‌هائیکه ملتزم به نظریه (تقیه و انتظار) نسبت به قانون (امر به معروف و نهی از منکر) رؤیت و تفسیر دیگری دارند. و این قانون دارای جنبه‌های تبیلیغاتی و سیاسی و نظامی می‌باشد و مراحل بالای آن منجر به استفاده از نیروی قهریه می‌شود و به حکومت شرعیه واگذار شده است، اما کسانیکه معتقد به نظریه (انتظار) و تحریم عمل سیاسی در (عصر غیبت) می‌باشند نسبت به آن با دید دیگری به آن نگاه می‌کنند، آن‌ها مجبورند مراحل اولیه آن را جایز بدانند و مراحل بالای آن که مستلزم به کارگیری نیروی قهریه می‌شود، به حال تعلیق در بیاورند، مخصوصاً آن قسمتی که مربوط به ریختن خون می‌شود.

##### از این رو فتواهای علماء به نظریه (انتظار) کار استفاده کردن از قانون (امر به معروف و نهی از منکر) را محدود به استفاده از دست و زبان می‌باشد و آن قسمتی که مربوط به ریختن خون می‌شود تعطیل کردند، در این سیاق شیخ مفید می‌گوید: «او نمی‌تواند قتل و جرح کند مگر با اجازه سلطان زمان که منصوب برای تدبیر امور مردم، اگر فاقد اذن باشد می‌تواند إنکار منکر کند، اما فقط با قلب و زبان کند، مثلاً منکر را تقبیح کند و عقاب آن را یادآوری کند با ذکر وعید، و مذنبین (خطاکاران) را بترساند، می‌توان امر به معروف و نهی از منکر به وسیله دست صورت بگیرد مشروط به اینکه منجر به خون ریزی نشود، و اگر احتمال دهد که مؤمنین بترسند یا فسادی در دین صورت بگیرد بهتر است که متعرض آن نشود، و اگر انکار به وسیله زبان هم احتمال دهد که موجب مفسده شود بهتر است که آن را نکند و فقط در قلب إنکار کند»[[622]](#footnote-622).

##### شیخ طوسی می‌گوید: «شاید امر به معروف به وسیله دست صورت بگیرد، مثلاً مردم را تأدیب کردن، یا باز داشتن آن‌ها از قتل ِ نفوسِ بی‌گناه و حتی زدنِ آن‌ها به حد مجروح ساختن، اما عمل زدن جایز نیست صورت گیرد مگر با اجازه سلطان وقت که برای ریاست منصوب شده باشد (منظور امام معصوم: مثلاً مهدی) و انکار منکر هم به همین صورت.. اگر به وسیله دست صورت گیرد مشروط به اذن از طرف سلطان باشد»[[623]](#footnote-623).

##### القاضی عبد العزیز بن براج الطرابلسی می‌گوید: «امر به معروف و نهی از منکر منحصراً در قلب و زبان می‌باشد، شاید ضمن آن قتل و جلوگیری وتأدیب و مجروح کردن و سبب درد برای گنهکار باشد، اما این جایز نیست برای مکلف که آن را انجام دهد مگر با امر و اذن امام عادل یا با امرِ کسیکه منصوب امام باشد، اگر امام یا منصوب او اجازه ندهد برای مکلف جایز نیست این کار را کند، در این صورت برای مکلف واجب است انکار منکر را منحصراً در قلب و زبان صورت دهد، وحتی انکار منکر به وسیله زبان نمی‌تواند انجام دهد مگر با اذن امام یا اذن کسیکه منصوب او باشد»[[624]](#footnote-624).

##### ابن ادریس موضع شیخ طوسی را گرفت و بعد از نقل قول او در این زمینه، گفت: «ظاهر از علمای مذهب امامیه نشان می‌دهد که: این مقدار از انکار منکر (قتل و جرح) جایز نیست مگر برای ائمه یا برای کسیکه امام او را نصب کرده باشد»[[625]](#footnote-625).

##### محقق حلی در کتاب (شرايع الاسلام) نسبت به جواز (قتل و جرح) در عصر غیبت شک داشت و می‌پرسد: «اگر انکار منکر نیاز به قتل و جرح داشت، آیا در این صورت واجب می‌شود؟ گفتند: آری، می‌گویم: خیر، مگر با اذن امام، واین اقوی است»[[626]](#footnote-626).

##### اما محقق حلی در کتاب (المختصر النافع) جزم به عدم جواز کرد و گفت: «اگر انکار منکر نیاز به قتل و جرح داشت، جایز نیست اقامه شود مگر با اجازه امام یا کسیکه امام او را نصب و تعیین کرده باشد»[[627]](#footnote-627).

##### شهید اول در کتاب (الدروس – كتاب الحسبة) می‌گوید: «اما قتل و جرح بهتر است که به امام واگذار شود».

##### محقق کرکی می‌گوید: «اگر امر به معروف و نهی از منکر نیاز به قتل و جرح داشته باشد، برای وجوب مطلق آن اذن امام را لازم دارد یا خیر؟ دو قول وجود دارد، قول اول رأی سید مرتضی است که می‌گوید: اذن امام را لازم نمی‌داند، وقول دوم اشتراط اجازه امام، چون ممکن است فتنه برپا شود و رای دوم ارجحتر می‌باشد، روی این اصل می‌پرسیم: آیا فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت می‌تواند این مقام را تصدی کند؟ باید بنا را بگذاریم روی جواز اقامه حدود»[[628]](#footnote-628).

##### شیخ بهاء الدین العاملی می‌گوید: «اگر نیاز به جرح باشد، آیا نیاز به اذن امام دارد یا خیر؟ صحیحتر آن است: نیاز به اذن امام دارد»[[629]](#footnote-629).

##### شیخ محمد حسن نجفی می‌گوید: «جایز نبودن قتل و جرح مگر با اذن امام، اگر امر به معروف و نهی از منکر نیاز به قتل و جرح داشته باشد، آیا واجب است یا خیر؟ گفته شد آری و گفته شد خیر.. جایز نیست مگر با اذن امام. وهمینطور در کتاب (المسالك والاقتصاد) آمده است: ظاهر حرف‌های شیوخ ما انکار این نوع امر به معروف و نهی از منکر و آن فقط برای ائمه جایز می‌دانند یا برای کسیکه امام آن را نصب کند و آن ارجحتر می‌باشد»[[630]](#footnote-630).

##### به اضافه این آراء، رأی دیگری وجود داشت که سید مرتضی در قرن پنجم آن را پایه ریزی کرد، و دیگران از وی تبعیت کردند، او قائل: به عدم نیاز به اذن امام، وجواز ارتکاب قتل و جرح از عامه مردم شد.

##### ما در فصل آینده به شکل مفصل به آراء این عده خواهیم پرداخت، شاید حق با علمای سابق که قائل به عدم جواز انکار منکر منجر به قتل و جرح شود مگر با اذن امام باشد، ونظر آنان جنبه‌های صحیح فراوانی دارد، چون آن‌ها اگر اجازه قتل و جرح به هرکس بدهند در محظور قرار می‌گیرند واحتمال وقوع فتنه می‌رفت. واین به حد ذاته مشکل نیست، اما مشکل در تفسیر آن‌ها از «امام» به «امام معصوم» که او (امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) می‌باشد و نه مطلق امام که معنی رئیس یا حاکم یا حکومت بدهد، اگر کلمه «امام» را با معنی دوم تفسیر کرده بودند آن‌ها به ضرورت اقامه قانون و به شکل کامل می‌رسیدند و هیچ قسمتی از قانون معلق در (عصر الغیبه) نمی‌ماند، چون آن‌ها تفسیر اول از «امام» را پذیرفتند و حق اقامه دولت در «امام معصوم» دیدند، آن‌ها مجبور به از کار انداختن جوانب زنده و مراحل بالای قانون (امر به معروف و نهی از منکر) شدند. گرچه شیخ کرکی رهبر روحی دولت صفویان را در دست داشت و به شاه شیعی (طهماسب بن اسماعیل) اجازه داد تا به نام (امام مهدی) ریاست و حکومت کند (به اعتبار اینکه کرکی نائب عام از مهدی می‌باشد)، اما وی در پیاده کردن قانون (قتل و جرح) متردد بود، وعقیده داشت که شرط اذن امام صحیحتر می‌باشد، چون کرکی کاملا عقیده به اقامه دولت صفویان در (عصر الغيبه) نداشت، و این از فتواهای سیاسی وی که در فصل‌های آینده به آن متعرض خواهیم شد نمایان است.

##### به هر صورت موضع‌گیری منفی نسبت به قانون (امر به معروف و نهی از منکر) سبب عقب نشینی سیاسی برای عده زیادی از علمای شیعه امامیه شد، خیلی از علمای شیعه مشارکت ضعیفی در دگرگون‌های سیاسی واجتماعی داشتند و این مسأله (موضع منفی) خودش را نزد علمای دین که مرجعیت عام تشیع در دست داشتند نشان داد، مرجعیت شیعه از خوض در مسائل سیاسی و تصدی از برای ظلم و طواغیت احجام کردند.

##### پر واضح است که سبب اصلی در موضع‌گیری منفی نسبت به اقامه دولت اسلامی در (عصر الغیبه) و تحریم عمل سیاسی که دور از دایره (امام معصوم) می‌باشد. گرچه عده زیادی از فقهاء قائل به (نیابت عامهِ فقیه) یا (ولایت فقیه) شدند، یا حتی بعضی از علماء در طول تاریخ با خیلی از دولت‌های شیعی مانند دولت‌های بویهی (آل بویه) وصفوی و قاجاری همکاری کردند، اما خیلی از آن‌ها موضع‌گیری منفی نسبت به قانون (امر به معروف و نهی از منکر) که مقترن با قتل و جرح باشد داشتند، ومعتقدند که قتل و جرح نیاز به اذن (امام معصوم) با (امام مهدی غائب) دارد.

مبحث چهارم: موضعگیری در برابر اقامه حدود

##### نظریه (انتظار) که خیلی از علماء به آن ملتزم بودند روی مسأله اقامه حدود در (عصر غیبت) اثر منفی داشت، چون مسلمانان اجماع دارند که اقامه حدود و به اجرا گذاشتن آن از کارهای دولت می‌باشد. اما فقهای معتقد به نظریه (انتظار) معتقدند که تنها شخصی که می‌تواند دولت اسلامی راتأسیس کند (امام مهدی غائب) می‌باشد، روی این اصل آن‌ها مضطر شدند که مسأله تنفیذ حدود و اقامه آن به وقت ظهور (مهدی) موکول کنند، بعبارت دیگر تعطیل حدود در عصر غیبت سبب گردید که عمل به حدود در عصر غیبت تعطیل شود و دچار انتظار ممتد تا خروج مهدی شدند.

##### سید مرتضی فتوا به تعلیق تطبیق حدود روی گنه‌کاران در زمان غیبت تا وقت ظهور شد و گفت: «اگر امام ظاهر شد و گنه‌کاران موجود باشد و اقرار و بینه ثابت باشد، امام حد را روی او اقامه می‌کند، و گر بواسطه مرگ شخص مورد نظر، حد اقامه نشد، گناهِ آن روی کسیکه امام را وادار به غیبت کرد می‌باشد، اما این نسخ حدود شرعیه نمی‌باشد، وقتی حدود نسخ می‌شود که آن را ساقط کنیم در حالیکه ما متمکن از اقامه آن می‌باشیم، و اسباب عدم اقامه آن زایل شده باشد، آن وقت می‌توان گفت که حدود تعطیل شده، اما در حال حاضر، خیر»[[631]](#footnote-631).

##### سید مرتضی عقیده دارد که: خداوند امت را به اقامه حدود مخاطب نساخت تا آن را ملامت کنیم وبگوییم أمت حدود را ضایع کرده است. او می‌گوید: «اقامه حدود از واجبات ائمه و از مختصات آنان می‌باشد»[[632]](#footnote-632).

##### شیخ طوسی قبول ندارد که تجمید حدود در (عصر غیبت) به مثابه سقوط آن می‌باشد و اصرار داشت که حدود به ذمّه مستحق آن می‌ماند، اگر امام ظاهر شد ومستحق آن حدود زنده بود و اقرار و بینه ثابت بودند، امام حدود را اقامه می‌کند و اگر اشخاص مستحق حدود مردند گناه عدم اجرای حدود به ذمه کسانیکه امام را اخافه و او را وادار به غیبت کردند. و آن به معنی تعطیل حدود نمی‌باشد، چون حدود وقتی اقامه می‌شود که متمکن باش و موانعی در کار نباشد، اگر موانعی باشند حدود ساقط می‌شود، زمانی می‌توانیم بگوییم حدود تعطیل شده، موقعیکه موانع زایل شده و حدود را اقامه نکنیم[[633]](#footnote-633).

##### الطوسی می‌گوید: «اما اقامه حدود .. برای کسی جایز نیست که آن را اقامه کند به جز امام و سلطان زمان که منصوب حق تعالی می‌باشد، یا کسی که امام از را برای اقامه حدود نصب کرده باشند، به هرحال به غیر از این دو برای کس جایز نیست حدود را اقامه کند»[[634]](#footnote-634).

##### مفید و مرتضی و طوسی حالت خاصی را برای اقامه حدود استثنا کردند، از قبیل اقامه حدود روی اهل و فرزندان و برده‌ها، مشروط براینکه موجب ضرر نباشد، یا اگر حاکم ظالمی کسی را مجبور سازد بر روی کس اقامه حد کند[[635]](#footnote-635).

##### ابو الصلاح الحلبی معتقد است که تنفیذ احکام شرع در وهله اول به عهده ائمه† می‌باشد و گفت: «اقامه حدود از واجبات معصومین دون غیرهم می‌باشد، چون دیگران مؤهل به این مقام نیستند»[[636]](#footnote-636).

##### القاضی ابن براج می‌گوید: «برای تنفیذ حکم در عصر غیبت باید اذن امام داشت»[[637]](#footnote-637).

##### شیخ علاء الدین ابو الحسن الحلبی معتقد است که گناه تعطیل حدود در (عصر غیبت) به ذمه کسانیکه (امام مهدی) را مضطر به غیبت کردند. و حدود در ذمه کسانیکه باید حدود روی آن‌ها اجرا شود می‌ماند»[[638]](#footnote-638).

##### شیخ محمد بن ادریس الحلی می‌گوید: «برای کسی جایز نیست حدود را اقامه کند به جز سلطان زمان که منصوب از طرف پروردگار باشد یا کسیکه امام او را نصب کرده باشد، در همه احوال غیر از این دو برای کسی جایز نیست حدود را روی اشخاص اقامه کند، او روایت نقل می‌کند و می‌گوید: «اگر سلطان ظالم کسی را برای اقامه حدود روی عده‌ای از مردم استخلاف کند، برای او جایز است حدود را اقامه کند، اما به نیت نیابت از سلطان حق، از نظر دین بهتر است به این روایت عمل نشود، بلکه واجب، چون اجماع از طرف اصحاب ما و همه مسلمانان روی این مسأله منعقد می‌باشد که: جایز نیست حدود اقامه شود مگر به وسیله ائمه یا حکامی که به اذن آنان حکومت می‌کنند، چون آن‌ها مخاطب هستند. در همه احوال برای غیر از آن‌ها جایز نیست به آن تعرض کند، به خاطر اخبار آحاد از اجماع نمی‌توان عقب نشینی کرد، اگر این کار را کنیم نیاز به یک اجماع دیگر داریم تا حکم اول را نقض کنیم، یا نیاز به حکمی متواتر از کتاب و سنت داریم»[[639]](#footnote-639).

##### محقق حلی معتقد است که هیچ شخصی حق اقامه حدود را ندارد مگر امام معصوم یا کسیکه امام او را برای این کار نصب کرده باشد. ونسبت به اقامه حدود روی زوجه و اولاد تردید کرد، او قائل به احتیاط در حالت شخص که متولی اقامه حدود برای او جائز شود حتی اگر نیت کند عمل با اذن امام حق انجام دهد[[640]](#footnote-640).

##### علامه حلی می‌گوید: «حدود فقط به وسیله امام یا کسیکه او را نصب می‌کند تنفیذ می‌شود»[[641]](#footnote-641). او می‌گوید: «جایز نیست برای کسی اقامه حدود کند مگر امام یا کسیکه امام او را نصب کرده باشد برای اقامه آن، و به جز این دو به هرحال وصورت نمی‌تواند کسی آن را اقامه کند»[[642]](#footnote-642).

##### محمد بن الحسن الحلی، می‌گوید: «اگر جایز باشد در عصر غیبت حدود بدون اذن امام اقامه شود بالطبع جهاد را هم باید اذن داد، چون دومی به اجماع علماء باطل می‌باشد، اوّلی هم مثل دومی می‌باشد و این‌ها لازم وملزوم همدیگر می‌باشند»[[643]](#footnote-643).

##### مقدس اردبیلی مسأله اقامه حدود در عصر غیبت را رد کرد و گفت: «ظاهراً هیچ خلافی نیست به عدم جواز اقامه حدود در عصر غیبت مگر با اذن امام» با اینکه او می‌گوید: «باید تردیدی نداشت به جواز قیام متولی به اقامه حدود با نیت نیابت و اذن امام اگر او مجتهد باشد»[[644]](#footnote-644).

##### محمد باقر سبزواری در کتاب (كفاية الأحكام) می‌گوید: «اما مسأله اقامه حدود برای امام یا برای کسیکه به او اذن دادند»[[645]](#footnote-645).

##### شیخ بهاء الدین عاملی، وشیخ الاسلام اصفهان نزد شاه عباس کبیر بود، معتقد است به عدم جواز اقامه حدود در عصر غیبت اگر منجر به قتل و جرح شود[[646]](#footnote-646).

##### بنا براین نظریه (تقیه وانتظار) روی قانون حدود منعکس شد و اجرای احکام و تطبیق آن در (عصر غیبت امام مهدی) از نظر مبدأ متوقف شد.

مبحث پنجم: تحریم جهاد در عصر غیبت

##### علمای متقدم شیعه ملتزم به نظریه (انتظار) می‌باشند، و وجود امام برای رهبری جهاد ضروری می‌دانند. و آن به اجماع همه مسلمانان از جمله شیعیان می‌باشد. اما امری که در این وسط خیلی مهم می‌باشد، تفسیر «امام» به: «امام معصوم» بوده، بر اثرِ این تفسیر خاطیء حکم جهاد در عصر غیبت تعطیل شد.

##### شیخ طوسی در وجوب جهاد می‌گوید: «وجود امام عادلی که بدون امر او کسی حق قتال ندارد، وبدون او دلیلی برای جهاد نمی‌ماند یا حضور کسی که امام او را نصب کرده باشد برای قیام به امور مسلمانان ضروری می‌باشد». طوسی معتقد است که: اگر امام یا منصوب او حاضر نباشد جایز نیست با دشمن مجاهده شود. او گفت: «جهاد با ائمه جور یا جهاد بدون امام گناهی است که فاعل آن مستحق اثم می‌باشد، اگر موفق شود بدون اجر است و اگر کشته شود مرتکب گناه شده است». اما شیخ طوسی حالت دفاع از نفس یا دفاع از اسلام و مردم مؤمن یا اگر دشمن حمله کرد که هدفش از بین بردن بیضه اسلام را مستثنی کرد، مشروط براینکه هدف و نیت جهاد در کنار امام جائر یا جهاد امام جائر برای وادار کردن مسلمانان برای دخول به اسلام نباشد. طوسی اضافه می‌کند و می‌گوید: حراست از مرز در راه خدا فضل کبیر و ثواب جزیل دارد، و فضل بزرگ در سایه حضور امام می‌باشد، در غیر این صورت حراست از مرز هیچ فضلی ندارد. اگر کسی نذر کند که در حال عدم وجود امام یا در حال عدم انبساط ید امام حراست از مرز بر او واجب است به نذرش وفا کند مشروط براینکه قتال را با دشمن شروع نکند، وفقط موضع دفاعی بگیرد، نذر کننده می‌تواند خرج یک سرباز را تقَبُّل کند و در صورت غیبت امام پول را صرف خیرات کند[[647]](#footnote-647).

##### حمزة بن عبد العزیز (سلاّر) می‌گوید: «اما جهاد از واجبات سلطان یا جانشین سلطان در جهاد»[[648]](#footnote-648).

##### ابو الصلاح الحلبی معتقد است که جهاد مرتبط به وجود رهبری و فرماندهی (مهدی) صورت می‌گیرد[[649]](#footnote-649).

##### ابن براج الطرابلسی القاضی معتقد است که جهاد واجب می‌شود وقتیکه شخص مأمور از قبل امام عادل یا منصوب او باشد، اما در حال عدم وجود امام یا منصوب او، جهاد را حرام کرده است. وگفت: «جهاد همراه با ائمه کفر یا جهاد با غیر امام اصلی یا منصوب او قبیح می‌باشد و فاعل آن مستحق کیفر می‌باشد، اگر کسی را به قتل رساند گناه کرده و اگر کشته شد اجر و ثواب نصیبش نمی‌شود». وایضا گفت: « راست ثغور (مرزها) در حال ظهور امام فضل و ثواب بزرگی دارد، اگر کسی نذر کند که از ثغور حراست کند وامام ظاهر است، بر او واجب است که نذرش را ادا کند، واگر نذر کند و امام غائب است پول و مخارج را در راه خیر صرف کند، اگر کسی چیزی را از شخصی گرفت تا به نیابت او از ثغور حراست کند وامام غائب باید، باید آن چیزی که گرفته پس دهد، اگر مرده باشد باید تحویل ورثه او دهد»[[650]](#footnote-650).

##### ابو الحسن الحلبی می‌گوید: «جهاد واجب کفائی است، شرایط وجوب آن... با امام اصلی باشد یا کسیکه امام او را برای این کار منصوب کرده باشد»[[651]](#footnote-651).

##### ابو جعفر محمد بن علی الطوسی معروف به (ابن حمزة) من گوید: «جهاد با سه شرط واجب می‌شود؟؟ اول: حضور امام عادل یا منصوب امام در جهاد، وجهاد در کنا ائمه جور و جهاد بدون امام جایز نسیت»[[652]](#footnote-652).

##### سید حمزة بن زهرة الحسینی معروف به (ابی المکارم) (511 – 585 هـ) می‌گوید: «جهاد واجب می‌شود به وساطه امر امام عادل یا منصوب امام در جهاد، و جهاد واجب می‌شود وقتیکه خوف برای اسلام یا نفس یا مال باشد، وقتیکه یکی از این شروط نباشد فرض جهاد ساقط می‌شود – تا آنجائیکه من می‌دانم این مسأله اجماعیه می‌باشد-»[[653]](#footnote-653).

##### ابن ادریس می‌گوید: «جهاد همراه با ائمه جور یا بدون امام گناهی است فاعل آن مستحق کیفری می‌باشد، اگر دشمن را کشت به او اجر و ثواب نمی‌دهند، و اگر کشته شد گنهکار می‌باشد». او گفت: «حراست از ثغور دارای فضل بزرگ می‌باشد، البته در صورت وجود امام عادل، با دشمن نمی‌توان بدون وجود امام عادل مجاهده کرد»[[654]](#footnote-654).

##### محقق حلی می‌گوید: «وجود امام یا منصوب او شرط صحت جهاد را می‌داند»[[655]](#footnote-655). او در کتاب (المختصر النافع) می‌گوید: «جهاد همراه با امام جائر جایز نیست، مگر اینکه دشمن مسلمانان و بیضه اسلام را تهدید کرده باشد»[[656]](#footnote-656).

##### یحیی بن سعید تصریح به حرمت جهاد بدون اذن امام اصلی می‌کند، و وجوب جهاد را مشروط به دعوت و حضور امام یا منصوب او در جهاد می‌باشد[[657]](#footnote-657)، گرچه وی قائل به استحباب حراست از ثغور، اما در حالت انقباض یدِ امام فتوا به عدم حراست از ثغور، ومال را به موصی برای حراست از ثغور به اصحابش پس داده شود، می‌دهد، مگر در حالت دفاع از بیضه اسلام[[658]](#footnote-658).

##### علامه حلی جهاد را به دو قسمت تقسیم کرد: نخست: دعوت برای اسلام، دوم: دفاع از مسلمانان، اول را مشروط به اذن امام عادل یا منصوب او در جهاد کرد[[659]](#footnote-659). علامه حلی، مرابطه و حراست از ثغور را در عصر غیبت امام جایز دانست، اما قتال و جنگیدن را جایز نکرد مگر در حالت دفاع از نفس یا اسلام[[660]](#footnote-660). اما وی می‌گوید: «جهاد به همراهی غیر از امام مفترض الطاعه حرام می‌باشد، مانند خوردن مردار و خون و گوشت خوک است[[661]](#footnote-661). او معتقد است که جهاد به رهبری امام معصوم باید صورت گیرد، چون در جهاد رئیس باید از طرف پروردگار تعیین شده باشد والا دچار هرج و مرج و تناقض می‌شویم، چون قتال وحدت کلمه لازم دارد و با اختلاف متناقض است، و محال است خداوند غیر معصوم را داور قرار دهد»[[662]](#footnote-662). ایضا وی گفت: «قتال في سبيل الله صورت نمی‌گیرد مگر همراه با معصوم باشد، چون امام غیر معصوم نمی‌تواند دعوتِ الی الله کند و پذیرفتن کلام غیر معصوم خود را به دردسر انداختن است مخصوصا در جهاد، و جهاد بدون اذن امام واجب نیست»[[663]](#footnote-663).

##### او در جای دیگری قائل به عدم جواز قتال با غیر معصوم شد، چون امتثال اوامر غیر از معصوم در جنگ وفی سبیل الله یقینی نیست و درست و نادرست آن روشن نیست و اوامر یقینی ارجحتر از ظنی می‌باشند[[664]](#footnote-664). علامه حلی مسأله قتال اهل البغی را بحث کرد، به نظر وی اهل البغی کسانیکه علیه امام مفترض الطاعه خروج کنند. او در امام شروط عدیده‌ای کرد از جمله عصمت ونص. علامه حلی این معنی را یکبار دیگر تاکید کرد و گفت: «امامت نزد ما به وسیله نص ثابت می‌شود، نه اجماع ونه اختیار، وهر کس خروج بر امام منصوص علیه کند واجب است با او قتال کرد»[[665]](#footnote-665).

##### المقداد السیوری می‌گوید: «جهادی که ما به آن امر شدیم، جهاد همراه با معصوم می‌باشد، نه هر جهادی»[[666]](#footnote-666).

##### شهید اول معتقد است که برای وجود جهاد دعوت امام یا منصوب او در جهاد لازم می‌باشد، او تصریح به عدم وجوب جهاد همراه با امام جائر اختیاراً، مگر خوف و خطر برای بیضه اسلام باشد[[667]](#footnote-667).

##### گرچه قیام دولت صفویان زیر سایه محقق کرکی، اما وی حاضر نشد حکم جهاد را در عصر غیبت تعدیل کند، او می‌گوید: «جهاد واجب است به شرط وجود امام یا نایب او که برای امرِ جهاد منصوب شده باشد، نه مطلق نائب»[[668]](#footnote-668).

##### شهید ثانی معتقد است که وقتی فقیه منصوب برای رعایت عامه، حق جهاد را ندارد، وبرای جهاد وجود امام یا منصوب وی برای جهاد واجب دانست، اما فقیه ونائب عام نمی‌تواند این کار را انجام دهد»[[669]](#footnote-669).

##### مولی مقدس اردبیلی با علامه حلی در اشتراط وجود امام یا منصوب او در جهاد در وجوب جهاد مطابقت داشت[[670]](#footnote-670).

##### شیخ بهاء الدین عاملی در کتاب (جوامع عباسی) مسأله جهاد را مسکوت گذاشت، وسبیل الله را در عصر غیبت به ساختن پل‌ها، مساجد و مدارس تفسیر کرد[[671]](#footnote-671).

##### سید محمد جواد حسینی عاملی بابی برای جهاد در کتابش تخصیص نکرد اما روایت‌هایی از امام صادق وامیرالمؤمنین نقل کرد، از قبیل: هیچ غزوه‌ای (جنگی) درست نیست مگر با امام عادل باشد، اگر کسی بر ضد امام عادل خروج کند باید با آن جنگید، اگر بر ضد امام جائر خروج کند نباید با آن جنگید. اما درباره نائب عام مانند فقیه می‌گوید: «بنا به اجماع – تا آنجاییکه می‌دانیم – جهاد همراه فقیه وحتی جهاد برای خود فقیه در زمان غیبت جایز نمی‌باشد»[[672]](#footnote-672).

##### سید علی طباطبائی تاکید کرد که روایت‌های متظافر و متواتر در این زمینه می‌باشد، از جمله (جهاد و قتال همراه با امام مفترض الطاعه نباشد حرام است و آن به مانند خوردن مردار یا خون یا گوشت خوک می‌باشد) یا (هیچ غزوه‌ای صورت نمی‌گیرد مگر همراه با امام عادل) یا (جهاد فقط به همراهی امام عادل واجب می‌باشد)[[673]](#footnote-673).

##### سید محمد بن علی طباطبائی معتقد به وجوب جهاد دفاعی در زمان غیبت می‌باشد و آن در حالت وجود خطر برای مسلمانان باشد، یا وجود خوف برای بیضه اسلام باشد، نه جهاد برای دعوت به اسلام، چون این جهاد بدون امام معصوم امکان پذیر نیست[[674]](#footnote-674).

##### شیخ یوسف بحرانی (متوفی 1186هـ) در کتاب (الحدائق الناضرة) از کتاب جهاد و توابع آن اعراض کرد و گفت: «در حال حاضر بحث جهاد برای ما ضرورت ندارد، وقت را باید صرف مسائل ضروری برای مردم کنیم»[[675]](#footnote-675).

##### شیخ جعفر کاشف الغطاء تصریح می‌کند که حضور امام یا نائب خاص وی در جهاد برای دعوت به اسلام ضروری می‌باشد، او معتقد است که این نوع جهاد مخصوص پیامبر ج وخلفای وی از ائمه یا برای کسیکه منصوب برای این کار کردند می‌باشد و نه دیگران[[676]](#footnote-676).

##### شیخ محمد حسن نجفی معتقد است که برای جهاد حضور امام واجب می‌باشد، وبرای آن روایات زیادی نقل کرد و گفت: «مضمون روایت‌ها مبنی بر عدم مشروعیت جهاد همراه سلطان جائر و حتی عادل در غیبت امام معصوم می‌باشد. و در کتاب (المسالک) می‌گوید: برای جهاد وجود نائب امام در عصر غیبت کفایت نمی‌کند، برای نائب امام جایز نیست جهاد را تولی کند». و در کتاب (الریاض) می‌گوید: «مسأله عدم جواز جهاد همراه با غیر معصوم مسأله‌ای است اجماعیه و خلافی در آن نیست»[[677]](#footnote-677).

##### النجفی تاکید می‌کند که ائمه به فقهاء اذن به جهاد برای دعوت به اسلام که محتاج به سلطان و لشکرکشی ندادند، او عقیده دارد که ائمه می‌دانند نیازی به این اذن در عصر غیبت نیست، بنابر این اگر در عصر غیبت امکان جهاد باشد، پس امام باید ظاهر شود ودولتش را اقامه کند[[678]](#footnote-678).

##### سید کاظم یزدی (متوفی 1919 میلادی) کلمه (سبيل الله) که در مصارف زکات آمده تفسیر به: همه راه‌های خیر از قبیل ساختن پل‌ها و مدارس و خانات و مساجد و تعمیر آن‌ها و آزاد کردن مؤمنین از دست ظالمین واصلاح ذات البیت و دفع وقوع شر وفتنه بین مسلمین و کمک کردن به حجاج و زائرین واکرام علماء ومشتغلین به علم و کمک کردن آنان از اموال خود کردن، کرد[[679]](#footnote-679).

##### امام خمینی روی تفسیر (یزدی) تعلیقی دارد و می‌گوید: «بعید نیست اگر بگوییم (سبيل الله) همان مصالح عامه مسلمانان می‌باشد.. اما نه مطلق قربات مانند اصلاح بین زوجین و پدر وفرزند».

##### احدی از علمای معاصر مانند گلبایگانی یا شاهرودی یا خونساری یا خوئی یا قمی یا شریعتمداری که معمولاً روی کتاب (العروة الوثقي) تعلیقات دارند، ذکری از جهاد یا تفسیر کلمه (سبيل الله) ندارند، مگر عده بسیار کمی از علماء که درباره حرمت جهاد در عصر غیبت و ربط آن به امام عادل معصوم تردید کردند، تقریباً می‌توانیم بگوییم که اجماع فقهای طائفه از اول تا به حال روی تحریم جهاد به معنی دعوت برای اسلام وقتال به خاطر آن منعقد می‌باشد، مخصوصا علمای اوائل، بلکه شیخ مفید روایتی مرسله شاذه در کتاب (الاختصاص) از ابی الحسن نقل کرده که اجازه غزو (جنگ) با کفار علیه حکام مسلمانان می‌دهد[[680]](#footnote-680).

##### پر واضح است، این موضع‌گیری منفی نسبت به جهاد گرفته شده روی نظریه (تقيه وانتظار) بنا شده است، وسببِ به وجود آمدن نظریه اعتقاد به نظریه (وجود امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) و غیبت آن می‌باشد که کار اقامه دولت فقط معلق به وی شده است و اینکه ما نباید برای (امام مهدی) مزاحمتی در انجام وظایف ایجاد کنیم، تمسک فقهای قائل به نظریه (تقیه وانتظار) سبب گردید که علماء آن‌هم خلال هزار سال حکم مهمی از احکام اسلام و آن حکم جهاد را ملغی سازند.

مبحث ششم: موضعگیری در مقابل حکم زکات

##### فقهائیکه ایمان به نظریه (انتظار) در عصر غیبت داشتند، جنبه‌های سیاسی دولت را معلّق ساختند، آن‌ها نیز جنبه‌های اقتصادی دولت را معلّق ساختند، مانند زکات و خمس و انفال و خراج و از این قبیل امور. در حقیقت آن‌ها قانون زکات را تا به آخر تعطیل نکردند بلکه بعضی از موارد خرج آن را تعطیل کردند، آن قسمت از زکات تعطیل شد که به دولت و امام مربوط می‌باشد، آن‌ها اجازه دادند به کسانیکه زکات به مالشان تعلّق گیرد خود اقدام به اخراج زکات مال خود کنند، وبه وسیله خود توزیع کنند موقعیکه دسترسی به امام یا منصوب وی متعذر باشد[[681]](#footnote-681).

##### شیخ طوسی در باره مؤلفه قلوبهم می‌گوید: «امام می‌تواند قلب‌های قوم را نرم کند و به آن‌ها مالی بدهد، می‌تواند از سهم مؤلفه قلوبهم یا از سهم مصالح بپردازد و عمل امام برای ما حجت می‌باشد، و ما در عصر غیبت حکمی نداریم، بر اساس توضیحی که دادیم این حکم ساقط می‌شود»[[682]](#footnote-682).

##### طوسی درباره سهم (سبيل الله) در مصرف زکات، معتقد است که مخارج غُزات (جنگجویان) به عهده امام یا منصوب وی می‌باشد[[683]](#footnote-683).

##### طوسی معتقد است که زکات در (عصر غیبت) به پنج گروه توزیع می‌شود، اما وی سهم (مؤلفه قلوبهم) و سهم (سُعات) (یا: ساعیان) وسهم (جهاد) را ساقط کرد، چون به این‌ها سهمی تعلق نمی‌گیرد مگر با حضور امام، وامام قلب‌های آنان را تألیف می‌کند تا در کنارش بجنگند و سُعات فرستاده امام می‌باشند تا زکوات را جمع کنند و جهاد به وسیله خود امام یا منصوب وی صورت می‌گیرد، واگر امام یا منصوب وی ظاهر نباشد زکات میان موارد دیگر تقسیم می‌شود[[684]](#footnote-684).

##### ابو الصلاح الحلبی معتقد است که: مکلفی که زکات بر او واجب باشد، خود می‌تواند زکات را اخراج و میان مستحقین توزیع کند[[685]](#footnote-685). القاضی ابن براج معتقد است که حمل زکات به امام اگر حاضر باشد واجب می‌باشد و اگر غائب باشد مکلف می‌تواند زکات را به پنج صنف تقسیم کند. ومستحقین زکات هشت صنف هستند، و سه صنف از آنان زکات در عصر غیبت تعلق نمی‌گیرد و آن‌ها عبارتند از: ساعیان و مؤلفه قلوبهم و فی سبیل الله می‌باشند[[686]](#footnote-686).

##### به این شکل ملاحظه می‌کنیم که نظریه (دولت) در فکر سیاسی شیعی اثنا عشری سقوط می‌کند و اقامه آن در (عصر غیبت) تحریم می‌شود، وعلمای قرن ششم هجری با مسأله زکات از سه جنبه برخورد کردند، آن‌ها از طرفی زکات را واجب شمردند، اما به مکلفین اجازه دادند که خود اقدام به استخراج آن از مال و توزیع کنند و آن به خاطر نبودن امام شرعی، و از طرفی سهم عاملین علیها و مؤلفه قلوبهم و سهم جهاد را از طرف دیگر ساقط کردند، و این دقیقاً چیزی که ابن حمزه در کتاب (الوسيله الي نيل الفضيله) انجام داد.

##### ابن ادریس گفت: «امام سهم مؤلفه قلوبهم را می‌پردازد تا بتواند با کمک آن‌ها جهاد کند، و پول عاملین علیها را می‌پرادزد تا صدقات را جمع کنند و اما (سبيل الله) هرآنچه در راه خرج شود تا به رضایت و ثواب خداوند بینجامد»[[687]](#footnote-687).

##### محقق حلی معتقد به سقوط سهم جهاد بود، او بهتر دانست که سهم آن در مصالح عامه خرج شود، او قائل به سقوط سهم سُعات و سهم مؤلفه قلوبهم نیز شد و سهم اصناف ذکر شده را بهتر به اصناف دیگر داده شود و آن به علت (غیبت امام) امی باشد[[688]](#footnote-688).

##### المقداد السیوری همه اقوال را در سهم مؤلفه قلوبهم بعد از پیامبر ج را بررسی و از امام باقر نقل کرد: «از شرط آن وجود امام عادل تا قلوب آنان را تألیف کند». سیوی حلی می‌گوید: «فتاوی اصحاب ما دلالت دارند که در عصر غیبت سهم مؤلفه قلوبهم ساقط می‌شود و سهم مؤلفه قلوبهم اختصاص به زمان پیامبر ج دارد»[[689]](#footnote-689). گرچه محقق کرکی دولت شیعی صفویان را رعایت می‌کرد و به شاه (طهماسب) به نیابت وی اجازه داد تا حکومت کند – به اعتبار اینکه وی نائب (امام مهدی) – اما وی به نظریه (تقیه و انتظار) متمسک بود و سهم مؤلفه قلوبهم و سُعات و غُزات در حال غیبت ساقط کرد، مگر اینکه به جهاد حاجتی باشد[[690]](#footnote-690).

##### محقق کرکی معتقد است که مکلف مخیر می‌باشد در صرف زکات به امام یا مساکین و بقیه اصناف، یا اینکه مستحب است در زمان غیبت زکات را به فقیه حمل و آن را به عنوان امانت نزد وی بسپارد[[691]](#footnote-691).

##### گرچه مقدس اردبیلی قائل به نوعی از نیابت عامه شد اما وی سهم غُزات و مؤلفه قلوبهم والعاملین علیها در عصر غیبت ملغی ساخت، او سبب سقوط سهم العاملین علیها را توضیح داد، چون عامل وکیل امام می‌باشد، با غیبت امام این سهم ساقط می‌شود. اردبیلی به مالک زکات اجازه داد که زکات را از مال بیرون بکشد و به مصارفش برساند، گرچه وی قائل به استحباب پرداخت مال به فقیه در عصر غیبت شد[[692]](#footnote-692). مقدس اردبیلی معتقد به اباحه اموال امام غائب برای شیعیان بود و آن را اظهرتر دانست، خصوصا وقتیکه احتیاج به آن باشد[[693]](#footnote-693). اما وی فتوی به جواز احیای زمین‌های موات بدون استئذان امام عادل و معصوم در زمان غیبت داد[[694]](#footnote-694).

##### محمد باقر سبزواری قول مشهور متأخرین را اختیار کرد که مالک می‌تواند زکات مال را خارج کند، او قول‌هائی که واجب می‌کند حمل زکات به فقیه در زمان غیبت را یاد آوری کرد و گفت: «احوط، حمل زکات به فقیه مستحب می‌باشد و آن قول مشهور می‌باشد»[[695]](#footnote-695).

##### فیض کاشانی توصیه به حمل زکات در عصر غیبت به فقیه می‌کند، اما وی همچنان اجازه داد که مالک با دست خود زکات توزیع کند و آن را بدون خلاف دانست[[696]](#footnote-696).

##### شیخ جعفر کاشف الغطاء معتقد است که سقوط سهم مؤلفه قلوبهم در زمان غیبت بسیار محتمل دانست و قائل به استحباب حمل زکات الفطره به امام یا نائب خاص او یا نائب عام (فقیه) شد، اما قول به وجوب را ضعیف شمرد[[697]](#footnote-697).

##### شیخ محمد حسن نجفی نزدیک بود قائل به اعطای سهم العاملین علیها شود، اگر مجتهد کس را برای حمل آن استخدام کرد، اما بالاخره او عموما قائل به سقوط سهم (جُبات) در عصر غیبت شد، حتی اگر مجتهد برای جبایت کس را استخدام کرد، و آن به اعتبار دلایل (بسط ِید امام) و آن کار ممکن نیست مگر موقع ظهور و بسط ید امام می‌باشد، او به گفته طوسی در کتاب (النهايه) استشهاد کرد، که قائل به سقوط سهام سُعات و جهاد و مؤلفه قلوبهم شد، چون آن‌ها وجود ندارند مگر بعد از ظهور امام. و مؤلفه قلوبهم کسانیکه هستند که در کنار امام می‌جنگند و سعات کسانی می‌باشند که از طرف امام برای جمع صدقات تعیین می‌شوند[[698]](#footnote-698).

##### نجفی در باب (المتولي للخراج) گفت: شیخ طوسی فتوا به وجوب نصب عامل از طرف امام برای گرفتن صدقات، اما در کتاب (الحدائق) گفت: قول مشهور فقط در زمان بسط ید و تسلط می‌توان زکات را حمل کرد، نه در زمان غیبت و تقیه، وکانه مفید و ابا الصلاح الحلبی وابن براج به آن نصوص مغرور شدند، وحمل زکات چه در زمان غیبت و چه در زمان ظهور واجب دانستند، آن‌ها قائل به حمل زکات برای فقیه امین در همان شهر شدند، چون فقیه قائم مقام امام می‌باشد، آن‌ها خمس و هرچه باید انفاق کرد به آن ملحق ساختند، وغافل از نصوص بیش از متواتر دیگر که مبنی بر جواز تولی مالک زکات و انفاق آن به وسیله خود شدند، بلکه مضمون آن نزد شیعیان مانند ضروری می‌باشد[[699]](#footnote-699).

##### سید علی طباطبائی قائل به بلا خلاف بودن سقوط سهم سعات و مؤلفه قلوبهم در عصر غیبت امام شد، چون به آن‌ها نیاز نمی‌باشد، مانند زمان خود ما، و از تعیین سعات از طرف فقیه نائب امام را اشکال گرفت، مگر دشمن به مسلمانان حمله کند که مضطر به جهاد شوند به صورتیکه احتیاج به مؤلفه قلوبهم شود، اینجا ظاهراً قائل به عدم سقوط شد، و قول به اطلاق سقوط سهم (السبيل) را مردود دانست، چون آن مربوط به جهاد می‌باشد که در این زمان معطل است[[700]](#footnote-700).

##### سید محمد طباطبائی میان جهاد برای دعوت به اسلام در زمان غیبت فتوا به عدم وجوبش مگر با امام معصوم، ومیان جهاد دفاعی، اگر خطری متوجه مسلمانان شود که بیضه اسلام به خطر بیفتد فرق گذاشت، وحکم سهم مؤلفه قلوبهم از زکات روی این بنا ساخت و گفت: «صحیحتر عدم سقوط، چون امکان دارد احتیاج به مؤلفه قلوبهم شود، با اینکه جهاد در عصر غیبت واجب نمی‌باشد»[[701]](#footnote-701).

##### گرچه جهاد در عصر غیبت طبق نظریه (تقیه وانتظار) حرام بود، اما سید کاظم یزدی جهاد را از مصارف زکات انداخته، در کتابش (العروة الوثقي). اما سید محمد رضا گلبایگانی در حاشیه روی (العروة الوثقي) بعید دانست که سهم مؤلفه قلوبهم فقط به امام معصوم مربوط می‌شود[[702]](#footnote-702).

##### از بحث فوق به این نتیجه می‌رسیم که نظریه (تقیه وانتظار مهدی) و عدم جواز برپائی دولت در عصر غیبت روی جنبه‌های سیاسی زکات اثر گذاشت و منجر به صدور فتواهایی شد که به تعطیل قسمتی از زکات که مربوط به دستگاهای حکومتی شد.

مبحث هفتم: موضعگیری در برابر خمس و انفال

##### شیخ مفید معتقد است که انفال برای خدا و رسولش خاصه می‌باشد، و آن برای امام یا قائمقام او بعد از رسول اکرم ج خالص است، همانطوری که در حیاتش می‌باشد، کس حق ندارد در انفال تصرف کند مگر با اذن امام عادل، اگر کس با اذن امام کار کند چهار پنجم ازآن وی می‌شود و یک پنجم آن برای امام می‌باشد[[703]](#footnote-703).

##### در مطلح شیعیان امامیه (امام عادل) همانطوری که طوسی می‌گوید به معنای: «امام معصوم معین از طرف خداوندی باشد و از زمان مرگ حضرت عسکری در سال 260 هجری امام دوازدهم مهدی محمد بن الحسن العسکری که متولد سال 255 هجری که بعد از آن غیبت کرد می‌باشد»[[704]](#footnote-704). و اوست که مالک حقیقی برای انفال و خمس می‌باشد. خمس قانون خاصی است که غیر از زکات می‌باشد که شیعیان آن را روی مغانم و سود می‌گذارند، ومعتقدند که باید آن را به خدا و رسول وامام و یتامی و مساکین و ابناء السبیل از بنی هاشم تقدیم کرد و اینکه سهم خدا و رسول و ذی القربی باید به امام که (نماینده ذی القربی می‌باشد) تقدیم کرد و امروز (امام مهدی منتظر) می‌باشد، و سه سهم دیگر را که سهم یتامی و مساکین و ابناء السبیل باید به امام داد تا آن را بین سه سهم از بنی هاشم توزیع کند[[705]](#footnote-705).

##### متمسک شدن به نظریه (انتظار) سبب به وجود آمدن بحران حادی در مسأله (خمس وانفال) در عصر غیبت شد و علمای شیعه دچار تناقض شدند، از طرفی: (امام مهدی) تنها شخصِ صاحب (خمس و انفال) می‌باشد، وتنها وی حق دارد (خمس و انفال) را تحویل بگیرد و به مصرف برساند، واز طرف دیگر راهی برای دسترسی به امام تا (خمس وانفال) به او تحویل داده شود وجود ندارد، و همچنین هیچ توصیه‌ای در این زمینه امام غائب وجود ندارد تا بر اساس آن راه‌های مصارف (خمس) در زمان غیبت روشن شود. از این رو فقهاء در مسأله (خمس و انفال) متحیر ماندند.

##### شیخ مفید می‌گوید: «علماء از اصحابمان (در مسأله خمس) با هم اختلاف دارند در عصر غیبت، گروهی به یک مقاله متمسک شدند و بعضی از آن‌ها به علت غیبت امام و اخباریکه در این زمینه روایت شدند وجوب واخراج خمس را ساقط کردند، وبعضی دیگر کنز کردن آن را واجب دانستند و آن بر اساس خبریکه در این زمینه نقل شده تکیه می‌کند، خبر می‌گوید: «مورد ظهور مهدی زمین کنوز خود را ظاهر می‌کند، وقتیکه او قیام کند خداوند کنوز را به وی نشان می‌دهد، او کنوز را از هر طرف که باشد جمع می‌کند». و بعضی از علماء معتقدند که اگر (خمس) را به ذریه رسول و فقراء شیعه داده شود اشکالی نخواهد داشت. بعضی از علماء معتقد به کنار گذاشتن خمس برای صاحب الامر، و اگر احتمال مرگ بدهد باید آن را نزد دیگران که از عقل و دیانت مورد اطمینان باشد به ودیعه گذاشت و او به نوبه خود به امام تحویل دهد و به همان شکل یکی به دیگری بسپارد تا قیام قائم، این رأی به نظر من ارجحتر از بقیه آراء می‌باشد چون خمس از حقوق صاحب الزمان می‌باشد، وامام زمان توصیه خاصی نسبت به آن نداشند، روی این اصل باید خمس را به عنوان امانت حفظ کرد تا موقع بازگشت (ظهور) امام، حکم خمس مانند حکم زکات می‌باشد، وقتی مستحق زکات معدوم است زکات ساقط نمی‌شود و تصرف در آن مانند تصرف در ملک شخصی می‌باشد، باید آن را بواسطه اشخاص امین و وصیت به یکدیگر حفظ کرد تا برسد به دست که بتواند زکات را به اصناف مستحقینش برساند، و اگر کس به دو قسمت بودن خمس شود که قسمت اول آن خالص برای امام باشد و قسمت دوم برای ایتام و ابناء السبیل و مساکین آل محمد تقسیم شود همانطوری که در قرآن آمده است، از حقیقت و صواب دور نشده است بلکه او درست گفته است و اختلاف اصحاب ما در این زمینه زاییده نبودن الفاظ صریح پیرامون خمس می‌باشد، و نبودن نصوص مُتَعَمَّد است تا مدت غیبت شدیدتر شود، اما با وجود و اقامه دلیل عقلی و لزوم التزام به اصول مبنی بر منع کردن تصرف در مسلک مگر با اذن مالک و حفظ ودائع و امانات و برگرداندن آن به اصحابش، مسأله حل می‌شود»[[706]](#footnote-706).

##### ملاحظه می‌کنیم که نظر شیخ مفید منعکس کننده مقدار حیرت علماء از حمله خود پیرامون خمس است. مفید از نبودن نصوص صریحه از (امام مهدی) یا غیر مهدی پیرامون حکم (خمس) در (عصر غیبت) اعتراف می‌کند. واین به خودی خود سبب ظهور اقوال عجیب وغریب در این زمینه شده است. اقوالی که مخالف با عقل و قرآن می‌باشد از قبیل اسقاط خمس یا دفن آن در داخل زمین یا انداختن آن در دریا یا عزل خمس ونسبت به آن وصیت کردن تا روز ظهور مهدی، و آن نظریی که مفید به آن اخذ کرد، مفید به این رأی اخذ کرد به خاطر التزام وی به نظریه (انتظار امام مهدی غائب) و نظریه عدم اقامه دولت در (عصر غیبت) یا به عهده گرفتن مسؤولیت در آن دولت مثلاً استلام و توزیع خمس را تحریم می‌کند.

##### شیخ طوسی رأی شیخ مفید را تأیید کرد وعلت اختلاف علماء در (عصر غیبت) به سبب نبود یا غیاب نص صریح در حکم (خمس) دانست[[707]](#footnote-707).

##### شیخ طوسی آرای مختلف را در زمینه (خمس) ذکر کرد، اما مساله اباحه مطلق آن را رد کرد و گفت: «چون تصرف در اموال دیگران بدون اذن صریح بر خلاف عقل می‌باشد»، شیخ طوسی تقسیم کردن (خمس) را به دو قسمت واجب دانست و توصیه کرد که قسمت أول که مربوط به امام می‌باشد باید دفن کرد یا مال را نزد اشخاص امین سپرد و به آن‌ها توصیه کنند تا مال را موقع ظهور قائم به او دهند[[708]](#footnote-708). شیخ طوسی در کتاب (النهاية) معتقد به تحلیل (خمس) برای شیعیان در زمان غیبت در اموریکه ضروری می‌باشد مانند مناکح و متاجر و مساکن شد، اما تصرف در غیر از موارد ذکر شده را مردود دانست[[709]](#footnote-709). طوسی اختلاف علمای شیعه در حکم خمس و کنوز وغیره را ذکر کرد و آن را معلول به عدم وجودِ نصِ معین در أین زمینه دانست و گفت: «اگر شخص عمل به احتیاط کرد، وبه یکی از اقوال عمل کرد، از قبیل دفن یا وصیت او گناه و اثمی مرتکب نشده است»[[710]](#footnote-710). واضح است که شیخ طوسی مبنای رأیش بر اساس ظن و تخمین ساخته است، شاید هم مبنی بر احتیاط بود مثل رأی مشابه دیگرش. چون او نصِّ معینی در دست نداشت همانطوری که او تصریح به آن کرد، ودلیل آن ایمان داشتن شیخ طوسی به حصر اقامه دولت در شخص (امام معصوم) و عدم جواز اقامه آن برای فقهاء و غیر فقهاء در عصر غیبت می‌داند.

##### شیخ ابو الصلاح الحلبی گامی به پیش گذاشت و یک نوع گشایش در این زمینه به ثبت رساند، او نظریه دفن خمس را رد کرد و به لزوم اخراج خمس فتوا داد. اما او قائل به (دو قمست) تقسیم کردن خمس شد و قسمت مربوط به (امام مهدی) را باید کنار گذاشت و منتظر ماند تا آن را به (امام غائب) برسانند، اگر دیدن (امام قائم) متعذر بود باید موقع مرگ مال خمس را به شخص امین وصیت کند تا آن شخص بعد از مرگش به وظیفه‌اش عمل کند، واما راجع به قسمت دوم خمس باید به مساکین و ایتام وابناء السبیل از آل علی وجعفر وعقیل وعباس داد[[711]](#footnote-711).

##### (سالار) به نظریه تحلیل و اباحه خمس ملتزم ماند، او گفت: «ائمه خمس را برای شیعیان در زمان غیبت اباحه کردند و آن از باب کرم و فضل برای شیعیان به طور خصوصی بوده است»[[712]](#footnote-712).

##### القاضی ابن براج در تحلیل و اباحه خمس برای شیعیان در عصر غیبت نوشت، واجازه تصرف در زمان غیبت را فقط به شیعیان داد، نه غیر از شیعه، واما اموری دیگر که مخصوص به امام غائب باشد اجازه تصرف نداد، او نظریه حفظ و نگهداری سهم امام در ایام حیات و وجوب وصیت کردن به مال حالت مرگ تا بعد از او به امام داده شود مورد تاکید قرار داد. اما او نظریه دفنِ خمس که روی خبر بیرون آوردن کنوز زمین موقع ظهور بناشد شده ذکر کرد، و در باره نظریه حفظ سهم امام از خمس و به آن وصیت کردن تا موقع ظهور امام گفت: «آن نظریه احوط و اقوی برای براءت ذمه می‌باشد»[[713]](#footnote-713).

##### ملاحظه می‌کنید که مشکله اخراج و توزیع خمس به همان شکل نزد علمای قرن ششم در جا ماند وآن به سبب حیرت و بحرانی که متکلمین آن را به وجود آوردند، مبنی بر حصر امامت و تنفیذ در (معصوم مهدی غائب منتظر) و تحریم اقامه دولت برای غیر از او در عصر غیبت بوده است.

##### موضع محمد بن ادریس الحلی در مسأله خمس تقریبا همان موضع ابن براج می‌باشد، او قائل به اباحه خمس برای شیعیان در مساکن و متاجر و مناکح در عصر غیبت شد. او اختلاف علمای شیعه در حکم خمس معلول عدم وجود نص در این زمینه دانست، او آرای مختلفه را مطرح ساخت اما قول اباحه مطلق خمس را بشدت رد کرد، و نظریه حفظ و وصیت نسبت به سهم امام از خمس را انتخاب کرد و گفت: «نزد من حفظ و وصیت اولی‌تر می‌باشد، و دفن آن جایز نمی‌باشد چون دلیلی روی آن نداریم و این چیزیکه به آن فتوا دادیم و آن همان چیزیکه اصول عقل و دین واحتیاط و مذهب اقتضا می‌کند، وچیزیکه ادله عقل و فقه و اخبار به آن تصریح می‌کند»[[714]](#footnote-714).

##### محقق حلی تأکید بر اباحه خمس در مناکح و مساکن و متاجر در زمان غیبت کرد و گفت: «واجب نیست که سهم موجودین از مستحقین خمس کنار گذاشت»[[715]](#footnote-715).

##### یحیی بن سعید الحلی میل به اباحه خمس وغیره در زمان غیبت برای شیعیان کرد، و آن را از باب کرم و فضل ائمه حساب کرد. او موضوع اختلاف شیعیان پیرامون کنوز و غیره که به امام تعلق می‌گیرد ذکر کرد. او آرای مختلف علماء را ذکر کرد (از اباحه مطلق تا سفارش به دفن اموال خمس یا توزیع آن میان فقراء صالحین) اما او بالاخره قائل به رأی خاصی در این زمینه نشد و مترددانه گفت: «الله اعلم»[[716]](#footnote-716).

##### علامه حسن بن مطهر حلی تاکید بر اباحه مناکح از طرف ائمه برای شیعیان در عصر غیبت و در عصر ظهور امام و گفت: «شیخ طوسی مساکن و متاجر را به اباحه ملحق کرد و فتوا به عدم وجوب اخراج سهم موجودین از مستحقین خمس را داد»[[717]](#footnote-717).

##### شهید اول قائل به تخییر بین صرف نصیب حاضرین از مستحقین خمس را به اصحابش استحبابا و بین دفن و ایصاء به نصیب امام و وصل معوزین بود، و آن را اقرب دانست، او تاکید بر اباحه مناکح و مساکن و متاجر و عموم انفال در عصر غیبت کرد[[718]](#footnote-718). او قائل به حفظ نصیب امام تا وقت ظهور، و آن را از اصح اقوال دانست، او قائل به ترخیص مناکح و متاجر در حال غیبت شد[[719]](#footnote-719).

##### با اینکه محقق کرکی از نظریه (تقیه وانتظار) با گام‌های زیادی دور شد، وی نظریه (نیابه عامه) را تبنی کرد و مُلک را به شاه صفویان (طهماسب بن اسماعیل) تفویض داد تا شاه به نمایندگی وی به اعتبار اینکه وی نائب عام از (امام مهدی) می‌باشد، اما او در کتاب (جامع المقاصد في شرح القواعد) فتوا به تخییر در نصیب امام بین ایصاء و حفظ مال و تحویل آن موقع ظهور به (مهدی) و بین تقسیم بین مستحقین سهم خمس از برای اصناف، او با صرف نصیب امام به فقراء و مساکین و ابناء السبیل و نیازهای دیگر دولت شیعی موافقت نکرد[[720]](#footnote-720).

##### شهید ثانی قائل به اباحه مطلق انفال در زمان غیبت شد و به اباحه مناکح و مساکن و متاجر اکتفا نکرد و گفت: «آن صحیحتر می‌باشد»[[721]](#footnote-721). او گرچه فتوا به مالکیت زمین موات بعد او فتح و جایز نبودن احیاء زمین مگر با اذن امام داد، اما وی وجود امام را شرط کرد و اگر امام غائب باشد زمین‌های مشلک محیی ومین می‌شود و نیازی به اذن ندارد[[722]](#footnote-722).

##### محمد بن الحسن الحلی در باره حکم خمس در زمان غیبت متردد بود، و مکلف بین حفظ وایصاء مال خمس تا آن را به امام تسلیم کنند و بین صرف نصیب مستحقین خمس به آن‌ها و حفظ باقی آن مخیر کرد[[723]](#footnote-723). مقدس اردبیلی معتقد به اباحه مطلق تصرف در اموال امام غائب برای شیعیان مخصوصا وقت احتیاج بود و گفت: «بدان که عموم اخبار.. دال بر سقوط کلی در زمان غیبت و حضور به معنی عدم وجوب حتمی خمس می‌باشد و کأنه ائمه آن را خبر دادند و از آن اخبار استفاده عدم وجوب حتمی کردیم». اردبیلی اضافه می‌کند: «قول به عدم اباحه خمس در زمان غیبت وارد نیست چون آن مال غیر می‌باشد، با اینکه ائمه برای بعضی‌ها تصریح به سقوط خمس و حفظ آن تا روز قیامت کردند. بلکه ارجحتر: سقوط خمس کلیاً وحتی سهم فقراء و اباحه خوردن آن مطلقاً، می‌خواهد ضمن مال مؤدی یا غیر آن باشد، این اخبار دال بر سقوط خمس در عصر غیبت می‌باشد و ایصال کردن آن مستحب می‌باشد، واین مذهب بعضی از علماء است، و با دلایلی که مبنی بر عدم تحقق وجوب خمس تقدیم کردم هیچ دلیل محکمی مبنی بر وجوب خمس در ارباح و مکاسب وجود ندارد و عموما ارباح و مکاسب غنیمه حساب نمی‌شوند» اما اردبیلی استدراک کرد وگفت: «اما نباید احتیاط را از دست داد و در اخراج حقوق، خاصه حقوق اصناف ثلاثه کوتاهی نکنیم، بلکه اگر سهم امام را روی ذریه علویه صرف شود به گمان من ضرری ندارد و مبرء ذمه می‌باشد و به خاطر احتمالات ذکر شده ما قادر به جزم کردن بر وجوب خمس نمی‌باشیم، چون بعضی از اصحاب ما قائل به دفن و ایصاء وغیر ذلک شدند»[[724]](#footnote-724).

##### مقدس اردبیلی فتوا به احیای زمین‌های موات بدون نیاز برای اذن از امام عادل و معصوم در صورت غیبت داد[[725]](#footnote-725).

##### سید محمد باقر سبزواری تأکید بر اباحه متاجر و مساکن و مناکح از انفال در حال غیبت امام برای شیعیان خاصه دون المخالفین کرد، او ادعا کرد هیچ خلافی پیرامون اباحه تصرف در زمین‌های موات و اموری مانند آن در میان علماء وجود ندارد، او اباحه سائر انفال به جز زمین برای شیعیان در زمان غیبت (اظهر)‌تر دانست و آن را به دلیل روایات و اخبار زیادی که در این زمینه روایت شده است مطرح نمود[[726]](#footnote-726).

##### محمد باقر سبزواری می‌گوید: «مختصات امام باید تا وقت ظهور حفظ کرد یا اینکه فقیه در آن اموال تصرف کند»[[727]](#footnote-727). او سقوط خمس مکاسب را در زمان غیبت ارجح دانست و گفت: «مستفاد از اخبار کثیره در بحث ارباح و سود: مبنی بر اباحه خمس برای شیعیان می‌باشد» سبزواری اشکالات وارده بر این رأی را جواب داد و گفت: «اخبار اباحه صحیحتر و صریحتر می‌باشد، وبه خاطر وجود اخبار فوق نمی‌توان از آن رأی عدول کرد، وعموما قول به اباحه مطلق خمس برای شیعیان در زمان غیبت خالی از قوّت و نیرومندی نمی‌باشد». اما سبزواری بالاخره احتیاط استحبابی به خرج داد و قائل به صرف همه خمس روی اصناف موجودین کرد[[728]](#footnote-728). و محمد محسن فیض کاشانی همین کار را کرد، او قائل به سقوط مختصات امام غائب شد، چون ائمه آن را برای شیعیان حلال دانستند، او واجب دانست سهم‌های متبقی به اهلش داده شود، او احتیاط استحبابی مبنی بر صرف همه خمس به آن‌ها کرد[[729]](#footnote-729).

##### شیخ جعفر کاشف الغطاء ذکر کرد که ائمه انفال را برای شیعیان خود حلال دانستند[[730]](#footnote-730).

##### شیخ محمد حسن نجفی موضوع حکم اموال امام در زمان غیبت را به شکل مفصلی بحث کرد، بعد از ذکر اخباری که خمس را برای شیعیان تحلیل می‌کند گفت: «بحث اخبار زیاد معتبر، وتقریبا متواتر که متضمن علتهای عجیب و غریب سبب می‌شود که فقیه قطع کند که ائمه آن را برای شیعیان در زمان غیبت اباحه کردند و همچنین در حضور ائمه، وآن مانند زمان غیبت به حساب می‌آید و آن به خاطر عدم بسط ید امام می‌باشد، و همچنین سائر حقوق ائمه در انفال و غیره بلکه شامل امورهای دیگری که در دست ائمه بوده و اموری مشترک بین خود و بقیه مسلمانان که بعد از آن به دست دشمنان آنان افتاد، (این‌ها همه برای شیعیان در زمان غیبت حلال می‌باشد) اما برای غیر از شیعیان به شدید‌ترین وجه حرام می‌باشد و چیزی از آن به مالکیت آنان داخل نمی‌شود[[731]](#footnote-731).

##### او در مسأله سوم از کتاب خمس در (جواهر الكلام) گفت: «عده‌ای تصریح کردند که از نظر شرعی ثابت شده که ائمه خمس را برای شیعیان در مناکح و مساکن و متاجر در عصر غیبت امام اباحه کردند، وبین آن فرقی نگذاشتند، چه همه خمس متعلق به امام باشد یا قسمتی از آن، در نتیجه خمس مباح می‌باشد و حصه موجودین نباید از خمس جدا شود گرچه در عبارت آنان نوعی از اختلاف نسبت به مباح از انفال یا خمس یا به شکل عام دیده می‌شود»[[732]](#footnote-732). او اقوال قائلین به عزل و حفظ و ایصاء نسبت به خمس تا وقت ظهور (امام مهدی) را ذکر کرد، اما در آن‌ها متردد بود[[733]](#footnote-733). او هیچ دلیلی برای اثبات احکام فوق نمی‌بیند به جز ادعای صدوق که می‌گوید: خمس از حقوق امام می‌باشد که به ما دستور نداد با آن چه کار کنیم، بنابراین باید آن را تا وقت ظهور حفظ کنیم مانند امانات شرعیه»[[734]](#footnote-734).

##### محمد حسن نجفی ادعای وجوب پرداخت حق امام به بقیه اصناف در این زمان را رد کرد و گفت: «مسأله حتی مستحق سیاه کردن ورق و خرج جوهر و قلم را ندارد»[[735]](#footnote-735).

##### سید علی طباطبائی خمس را به شیعیان مباح شمرده و گفت: «شیخ (طوسی)، متاجر و مساکن به آن ملحق ساخته»[[736]](#footnote-736). او پیرامون انفال گفت: «آن برای امام می‌باشد و کس حق ندارد در آن تصرف کند، وآن بنا بر نصّ و اجماع می‌باشد»[[737]](#footnote-737).

##### سید محمد طباطبائی ملتزم به نظریه (تقیه وانتظار) بود، او پیرامون خمس وانفال در عصر غیبت گفت: «صحیحتر اباحه جمیع آن، آنطوریکه شهیدین و عده‌ای دیگر، و آن برای اخبار فروانی که متضمن اباحه حقوقشان در حال غیبت.. به هرحال از اخبار متقدمه استفاده بر اباحه حقوقشان از همه آن می‌باشد»[[738]](#footnote-738).

##### شیخ رضا همدانی (متوفی سال 1310 هـ) معتقد به اباحه انفال برای شیعیان در عصر غیبت شد و گفت: «تحقیق اقتضا می‌کند انفال از قبیل زمین‌های موات و معادن و قله کوه‌ها و ته درّه‌ها و آجام و توابع آن که معمولاً نسبت به آن‌ها رویه اباحه اصلیه برخورد شده، نباید در اباحه آن‌ها برای شیعیان در زمان غیبت شک کرد، چون دسترسی به امام برای استیذان نمی‌باشد»[[739]](#footnote-739).

مبحث هشتم: موضعگیری در ازای نماز جمعه

##### آخرین حِصن و دژی که متأثر به نظریه (تقیه وانتظار) و به شکل منفی آن، نماز جمعه بود. این نماز در عصر (غیبت صغری) و (غیبت کبری) به شکل مرتب برگزار می‌شد، گرچه نظریه (انتظار) از اواسط قرن سوم هجری بر فقه امامیه چیره شده بود و روی جنبه‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی اثر منفی داشت، اما نماز جمعه تا اواسط قرن پنجم هجری از این تأثیرات بعید ماند.

##### الحسن بن عقیل، که معاصر کلینی، برای نماز جمعه هیچ شرطی نمی‌گزارد مگر تکامل عدد مصلین، او نماز جمعه را مشروط به حضور امام عادل یا نائب او نکرد و می‌گوید: «بعد از زوال امام روی منبر می‌رود و رو به مردم می‌ایستد، بعد از فارغ شدن مؤذن از اذان، امام باید خطبه را برای مردم بخواند»([[740]](#footnote-740)).

##### کسی از علماء قرن سوم و چهارم هجری قولی مبنی بر مقاطعه نماز جمعه به اعتبار اینکه نماز جمعه فاقد شرط وجوب وجود امام یا اذن خاص او نقل نکرده است، مگر چیزی که از شیخ علی بن الحسین بن بابویه القمی که در رساله‌اش می‌گوید: «اگر از روز جمعه شمس زوال کرد، نماز را برگزار نکن مگر نماز واجبه و مکتوبه». اما این رأی شیخ صدوق (پدر) نبود، وکسی از علماء این رأی را از وی نقل نکردند و تا به حال صحت رساله‌ای که منسوب به صدوق شده است، کسی تاکید نکرده است.

##### نماز عظیم جمعه به نظر بعضی از فقهاء امامیه دچار دگرگونی‌ها و تفاسیر زیادی شد، و آن به خاطر برداشت متکلمین و فقهاء از کلمه «امام» یا «امام عادل» کردند، چون علماء آن را به معنی «امام معصوم» تفسیر کردند.

##### وقتیکه آن‌ها مدعی هستند که امام معصوم در عصر غیبت می‌باشد و از شروط اقامه نماز جمعه حضور یا اذن امام می‌باشد، فقهاء قائل به افتقاد یکی از شرایط نماز جمعه شدند و آن اذن امام معصوم شدند، در نتیجه آن عده از فقهاء که مؤمن به نظریه (انتظار) بودند، قائل به حرمت یا عدم وجوب نماز جمعه در عصر غیبت شدند.

##### شیخ مفید صحبت از وظائف امام معصوم و ضرورت وجود آن کرد، او می‌گوید که یکی از وظایف او جمع کردن مردم در روزهای جمعه می‌باشد([[741]](#footnote-741)). اما او به طور واضح تصریح نکرد که امام مقیم نماز جمعه باید معصوم باشد و وجوب آن را در (عصر غیبت) ساقط نساخت. اما شاگرد او سید مرتضی علم الهدی اشاره به ضرورت عدالت امام کرد و گفت: «نظر اصحاب ما در نماز عیدین واجب عینی روی اشخاص می‌باشد و نماز جمعه مشروط به حضور سلطان عادل می‌باشد»([[742]](#footnote-742)). او همچنین گفت: «نماز جمعه درست نمی‌باشد مگر با امام عادل یا منصوب امام عادل، اگر این شرط ممکن نشد نماز ظهر را چهار رکعت به جا می‌آورید، و اگر شخص مجبور تقيةً نماز جمعه را به امامت (امام غیر معصوم) کند، واجب است بر او بعداً نماز چهار رکعتی را به جا آورد» با اینکه سید مرتضی حضور امام معصوم یا اذن او را شرط درستی نماز جمعه ندانست، اما بعضی از علماء متأخر از او کلام وی را تفسیر کردند و گفتند: منظور او از کلمه «عادل»: «امام معصوم» بود، چون هیچ امام عادلی به جز معصوم وجود ندارد به دلیل عدم جواز اقامه دولت به جز برای (امام مهدی معصوم غائب) می‌باشد. شاید سید مرتضی همین معنی را هم در نظر داشت.

##### شیخ طوسی می‌گوید: «از شروط انعقاد جمعه، حضور امام یا کسیکه امام به او امر کرده باشد به اقامه نماز جمعه از قبیل قاضی یا امیر و نحوه، و اگر نماز فاقد حضور امام یا نائب او صحیح نمی‌باشد»([[743]](#footnote-743)). او در کتاب (المبسوط في فقه الاماميه) می‌گوید: «شروط مرجح برای انعقاد نماز جمعه چهارتا می‌باشند... سلطان عادل یا کسیکه منصوب او باشد»([[744]](#footnote-744)). او گفت: «جمعه منعقد نمی‌شود مگر به وسیله چهار شرط و آن حضور امام عادل یا کسیکه منصوب وی باشد»([[745]](#footnote-745)). او در کتاب (النهايه) گفت: «از شروط نماز جمعه وجود امام عادل یا منصوب امام عادل برای نماز»([[746]](#footnote-746)).

##### او گفت: «اگر شروط متوفر و جمع شد و آن وجود سلطان عادل یا منصوب وی برای نماز»([[747]](#footnote-747)).

##### شیخ طوسی در همه کتاب‌هایش سلطان عادل را ذکر کرد، اما او هیچ وقت به هویت و مشخصات آن سلطان عادل تصریح نکرد، اما وی ایمان به نظریه (امامت الهی) که محور آن روی حصر امامت شرعیه در اهل بیت بود، ایمان داشت، واینکه تنها سلطان عادل امام معصوم می‌باشد، میدانیم که طوسی به ولایت فقیه ایمان نداشت، احتمال می‌رود که منظورش از امام عادل امام معصوم می‌باشد، او می‌خواهد امامت نماز جمعه را منحصراً در معصوم یا منصوب وی حصر کند. این تحلیل یا موضع‌گیری او در قبال مسائلی از قبیل اقامه دولت در (عصر غیبت) و تجمید جوانب سیاسی وانقلابی و اقتصادی متعلق به امام غائب مطابقت می‌کند.

##### ابو الصلاح الحلبی، معاصر طوسی، از این برداشت به طور صریح صحبت می‌کند و می‌گوید: «نماز جمعه منعقد نمی‌شود مگر به وسیله امام ملت یا منصوب او، و اگر این دو متعذر بودند امامت جمعه می‌تواند به وسیله شخصی که دارای صفات امام جماعت منعقد می‌شود»([[748]](#footnote-748)).

##### ملاحظه می‌شود، گرچه شیخ ابو الصلاح الحلبی بین امامت در نماز جمعه و بین امام معصوم ربط می‌دهد، اما اوقائل به امکانیت اقامه نماز جمعه برای کسیکه دارای صفات امام جماعت می‌باشد، یعنی او قائل به جواز اقامه نماز جمعه بدون امام معصوم یا اذن وی شد، اما تصریح وی در مقدمه سبب گردید که علمایی که بعد از او آمدند خیار دوم را ملغی سازند و نماز جمعه را در امام معصوم یا منصوب وی محصور سازند. مورخین می‌گویند که نماز جمعه (برای شیعیان) در زمان شیخ طوسی در سال 451 هجری متوقف شد بعد از اینکه آن را در مسجد (براثا) در بغداد اقامه می‌کردند، و آن بعد از چیره شدن سلجوقیان و سقوط دولت شیعی (آل بویه) وانتقال طوسی از بغداد به نجف صورت گرفت([[749]](#footnote-749)).

##### (سالار) دوازده سال بعد از ملغی ساختن نماز جمعه گفت: «نماز جمعه فرض می‌باشد، به شرط حضور (امام اصلی) یا قائمقام وی... وبرای فقهاء امامیه نماز عیدین واستسقاء (نماز باران) را بخوانند. اما نماز جمعه خیر». نظر سلاّر از بقیه آراء واضحتر و صریحتر از کسانیکه به وسیله اشاره و کنایه به آن اشاره کردند.

##### القاضی عبد العزیز بن براج الطرابلسی می‌گوید: «بدان که فرض جمعه یک فریضه به شمار نمی‌رود مگر به شروطی هروقت آن‌ها جمع شدند می‌توان نماز جمعه را فریضه شمرد، و اگر شرایط فراهم نبود آن فریضه ساقط می‌شود، بلکه باید نماز ظهر را خواند»([[750]](#footnote-750)).

##### ابن حمزه در کتاب (الوسيلة إلي نيل الفضيلة) وابن زهره در کتاب (الغنيه) و الطبرسی در کتاب (مجمع البيان في تفسير القرآن) وابن ادریس در کتاب (السرائر) آن‌ها قائل به تعطیل نماز جمعه و عدم جوب آن در زمان غیبت و آن به خاطر عدم توفر شروط اقامه آن، و آن عدم حضور امام یا اذن خاص او. ابن ادریس می‌گوید: «نماز جمعه فریضه می‌باشد.. اما شرایط دارد، یکی از آن‌ها حضور امام عادل یا منصوب وی، وعلماء در هر زمان اجماع کردند که نماز جمعه شرایطی دارد و از شرایط حضور امام یا منصوب وی برای نماز مانند قاضی یا امیر وغیره، واینکه هروقت نماز جمعه بدون امام یا نائب خاص وی اقامه شود باطل می‌باشد، وفرقه امامیه روی این مسأله اجماع دارند، ودر میان آن‌ها خلافی نیست که از شروط نماز جمعه حضور امام منصوب وی در نماز می‌باشد»([[751]](#footnote-751)).

##### ابن ادریس نظرش راجع به تعطیل نماز جمعه در عصر غیبت روی تفسیر کلام طوسی که در کتاب (المسائل الخلافيه) از اشتراط و حضور امام بنا ساخت، گرچه خود طوسی آنجا به آن تصریح نکرد، و صفت عدالت در امام را شرط نکرد و اجماع نزد شیعیان مبنی بر اینکه مراد از امام «امام معصوم» یا حضور و اذن خاص در اقامه نماز جمعه منعقد نشده است.

##### معروف است که ابن ادریس انقلابی بر ضد اخبار آحاد در فقه هدایت کرد، او در کتابش (السرائر) تکیه کردن روی اخبار آحاد مورد نکوهش قرار داد و آن را به منزله اضاعه دین شمرد، اما او به یک اجماع موهوم و غیر دقیق و اساساً حاصل نشده متمسک شد، او روی اصل نظریه (انتظار) در (عصر غیبت) نماز جمعه را به صراحت ملغی ساخت، وفقهائیکه بعد از او آمدند تا به امروز به همان راه رفتند. فقهاء دنبال رو فقهائی شدند که برای اقامه نماز جمعه عدالت را در امام شرط گذاشتند و کلمه «امام عادل» به «امام معصوم مهدی منتظر» تفسیر کردند وبالاخره نماز جمعه را در عصر غیبت معطل ساختند تا با نظریه (انتظار)ی که اقامه دولت اسلامی برای غیر از معصومینی که از طرف پروردگار تعیین شده باشد حرام می‌دانند، منسجم باشد.

##### محقق حلی در موضوع استلام خمس مائل به جواز استلام آن از طرف فقیه به اعتبار اینکه او نائب عام از (امام مهدی) در زمان غیبت می‌باشد. اما او در باره نماز جمعه قول‌های مضطربی دارد، او درباره نماز جمعه اشاره‌ای به مقام نیابت عامه فقیه نمی‌کند، و برای نماز جمعه حضور سلطان عادل یا نائب او شرط وجوب نماز جمعه دانست و گفت:«این قول علماء ما می‌باشد»([[752]](#footnote-752)). او نماز جمعه را واجب نمی‌شمارد، مگر به چند شرط: اول: حضور سلطان عادل یا منصوب وی([[753]](#footnote-753)). او قائل به استظهار واستحباب اقامه نماز جمعه اگر اجتماع ممکن بود، در حالت عدم وجود امام یا منصوب وی برای نماز جمعه، با اینکه از این رأی تعبیر به «قیلَ» کرد، ودر کنار او قول به عدم جواز را ذکر کرد([[754]](#footnote-754)). او در کتاب (المختصر النافع) حضور سلطان عادل به عنوان یکی از شروط پنجگانه برای اقامه نماز جمعه ذکر کرد([[755]](#footnote-755)). اما وی بر می‌گردد و قائل به استحباب می‌شود در حالت اجتماع و ایراد خطبتین در عصر غیبت می‌شود، واشاره‌ای به کسانیکه نماز جمعه را تعطیل کرده بودند می‌کند([[756]](#footnote-756)).

##### یحیی بن سعید الحلی اعتراف به وجود نماز جمعه می‌کند، اما او حضور (امام اصل) یا منصوب او شرط صحت نماز را می‌داند([[757]](#footnote-757)). اما او صحبتی از استحباب آن در حالت اجتماع مردم و ایراد دو خطبه به میان نمی‌آورد.

##### علامه حلی قائل به وجوب نماز جمعه شد، اما حضور یا اذن امام عادل به «معصوم» تفسیر کرد، وشرط اساسی دانست و گفت: «اشتراط وحضور امام عادل یا اذن او مذهب همه علماء ما می‌باشد»([[758]](#footnote-758)). علامه حلی می‌پرسد در حالت غیبت امام آیا جایز است نماز جمعه را اقامه کرد؟ او سخن طوسی در کتاب (النهایه) قائل به جواز اقامه نماز جمعه اگر نماز گزاران در حال أمن و متمکن از خواندن دو خطبه باشند، شد. علامه حلی همچنان سخن طوسی در کتاب (الخلاف) به عدم جواز اقامه نماز جمعه را نقل کرد. او گفت: «اختیار مرتضی وابن ادریس و سلار مبنی بر اشتراط وجود امام یا منصوب وی در عصر غیبت، نماز ظهر را باید ادا کردن، نزد من قویتر می‌باشد»([[759]](#footnote-759)). علامه حلی در کتاب (تذكرة الفقهاء) می‌گوید: «در وجوب نماز جمعه شرط حضور سلطان یا منصوب او نزد همه علماء ما می‌باشد». و گفت: «همچنان‌که شخص نمی‌تواند خود را به عنوان قاضی بدون اذن امام نصب کند، جمعه هم به همان شکل می‌باشد.. و اجماع علماء در هر زمان مبنی بر اینکه: به جز ائمه کسی نمی‌تواند نماز جمعه را اقامه کند»([[760]](#footnote-760)). علامه حلی اضافه می‌کند و می‌گوید: «اجماع علماء ما مبنی بر اشتراط عدالت سلطان و آن امام معصوم یا منصوب وی و آن بر خلاف جمهور مسلمانان می‌باشد، چون اجتماع سبب تنازع می‌شود واین بر خلاف حکمت است. اجتماع حاصل نمی‌شود مگر با وجود سلطان، و با فسق سلطان تنازع منتفی نمی‌شود، چون سلطان تابع شهوات خود است نه تابع اقتضاء عقل و مصلحت شرع می‌باشد وسلطان فاسق شخص امینی نیست. بنا براین او اهلیت برای نیابت از امام معصوم ندارد»([[761]](#footnote-761)). علامه حلی در کتاب (تحریر الاحکام) می‌گوید: «نماز جمعه ساقط است در حالت عدم حضور امام یا منصوب او به اجماع همه علماء، چون نماز فاقد شرط حضور امام عادل یا نائب او می‌باشد. او می‌پرسد: «آایا جایز است اقامه نماز جمعه در عصر غیبت با تمکن از ایراد کردن دو خطبه؟ سپس وی رأی سلاّر وابن ادریس که نماز جمعه را منع کردند اقوی دانست»([[762]](#footnote-762)). علامه حلی در کتاب (مختلف الشيعه في احكام الشريعه) میل به رأی سلاّر وابن ادریس در منع نماز جمعه کرد و گفت: «قول سید مرتضی در کتاب (مسائل الميافارقيات) اینکه نماز جمعه برپا نمی‌شود مگر همراه با امام عادل یا منصوب امام عادل و اگر این شرط متوافر نشد نماز چهار رکعتی ظهر را به جای می‌آوریم. از این رأی احساس به عدم اجازه نماز جمعه در زمان غیبت می‌کنیم»([[763]](#footnote-763)).

##### تقی الدین ابراهیم العاملی الکفعمی ذکری از سلطان عادل یا کسیکه به وی امر به اقامه نماز جمعه می‌کند بدون اینکه اشاره‌ای به جواز یا حرمت نماز جمعه در حالت اجتماع مردم و امکان ایراد دو خطبه در عصر غیبت کند([[764]](#footnote-764)).

##### سید صدر کبیر نعمة الله حلی با شیخ کرکی در ایام شاه طهماسب به ایران رفت تا با امیر قوام الدین حسین شریک صدارت شود، او ایمان به اقامه نماز جمعه در عصر غیبت ندارد چون آن از اعمال (امام مهدی) دانست. او پیرامون نماز جمعه با شیخ کرکی در حضور شاه و جمعی او علماء بحث کرد، در اثر آن شاه او را به بغداد نفی کرد.

##### سيد نعمة الله جزايري اقامه نماز جمعه را رد کرد، چون به عقیده او منصب امامت جمعه مخصوص امام زمان می‌باشد و در غیر این صورت غصبی خواهد بود، او لعنت می‌کرد هرکس که نماز جمعه رااقامه می‌کرد و گفت: «خدا لعنت کند ظالمین حق آل محمد». چون وی قائل به اختصاص یافتن منصب امامت جمعه به (مهدی) بود واینکه جایز نیست دیگری آن را اشغال کند.

##### فاضل هندی محمد بن الحسن (متوفی سال 1062 هـ) معتقد به عدم اقامه نماز جمعه در عصر غیبت بود بر اساس نظریه (نیابت عامه) برای اینکه نماز با نظریه (امامت الهی) تعارض دارد. او می‌گوید: «در شروط نماز جمعه.. شرط دوم: سلطان عادل یا منصوب وی در نماز. ومراد از سلطان عادل (امام معصوم) می‌باشد.. از نظر عقلی و شرعی بهتر است امامت کس را بپذیریم که دلیل برای امامتش وجود دارد، و دلیلی برای امامت غیر معصوم نیست مگر اذن او، وامامت برای غیر از امام در هیچ امری جایز نمی‌باشد و بغیر از امام در هیچ امری نباید اقتدا کرد مگر با اذن و نیابت او... دلایل موجود برای تصرف منصب امام کافی نمی‌باشد مخصوصا با اجماع فعلی و قولی موجود مبنی بر عدم تصرف مگر با اذن خاص او، اگر به اینجا رسید باید قائل به عدم جواز اقامه نماز جمعه برای غیر از امام باشیم، ونماز جمعه نه عینی و نه تخییری واجب می‌شود»([[765]](#footnote-765)). ایضا می‌گوید: «امامت منصبی است از منصب‌های امام می‌باشد و کسی حق تصرف در این منصب ندارد و کسی نایب وی نمی‌شود مگر با اذن او. ضرورت و عقل و دین واجماع قولی وفعلی مبنی بر انحصار امامت در این مورد تا موقع ظهور او. و موقوف به اذن حضرتش به شکل عام یا خاص باشد، بلکه نیاز به اذن خاص می‌باشد، وهمانطوری که می‌دانید فعلاً اذنی وجود ندارد تا اذن را شطر کنیم و فرقی میان ظهور وغیبت نیست تا در زمان غیبت اذن را شرط کنیم لذا تحریم (نماز جمعه) به سید مرتضی نسبت داده می‌شود. بعضی‌ها توهم کردند و گفتند: فقهاء برای اقامه نماز جمعه اذن دارند مانند اذن فقهاء در قضاء و فتیا در میان مردم و آن دو عظیمتر می‌باشند، واین استدلال ظاهر الفساد می‌باشد، چون اگر قضا و فتیا متوقف شد، احکام تعطیل می‌شوند و مردم متحیر در امور معاش و معاد و فساد در میان آن‌ها شایع می‌شود. اگر علماء متصدی قضاء و فتیا نشوند و حکم بما انزل الله نکنند و علم را کتمان کنند و امر به معروف و نهی از منکر را ترک کنند فساد بیشتر می‌شود، و این مانند ترک نماز جمعه نیست. وحرمت اقامه نماز جمعه از ضروریات می‌باشد.. اگر نماز جمعه برپا ساختند مقام و منصب امام را بدون اذن اخذ وغصب کردند. واین دو موقعیت (نماز جمعه و قضاء وفتیا) با هم فرق بسیار دارند، اذن در اقامه نماز حاصل نشده است مانند اذن در اقامه نمازهای عادی، روی این حساب تصدی به منصب امام جایز نیست و این مانند تصدی برای دیگر مناصب امام می‌باشد، علاوه بر این هیچ ضرورتی برای اقامه نماز جمعه نیست. مصنف می‌گوید: اجماع بر وجوب نماز جمعه در عصر غیبت واجب تخییری می‌باشد، ووجوب آن متذبذب بین حرمت و جواز باشد و هر امری که متذبذب بین این دو، واجب است تا علم به جواز باید از آن اجتناب کرد. اذن به اقامه نماز جمعه باید صادر از امام آن زمام شود و اذن در زمان غیبت باید از امام غائب صادر شود و قطعا چنین امری حاصل نشده است و نص از ائمه سابقین دال بر جواز اقامه آن در هر زمان در دست نیست. خلافی بین مسلمانان وجود ندارد که اگر (امام اصل) حاضر شد برای دیگری جایز نیست نماز جمعه را اقامه کند مگر با اذن او. اگر حکم امر به معروف و نهی از منکر عمومیت نداشت و کتمان علم وترک حکم بما انزل الله حرمت نداشت، فقهاء در عصر غیبت حق حکم وافتاء نداشتند مگر با اجازه و اذن امام غائب.. متوجه شد که اجماع روی اذن خاص به نماز جمعه قولاً وفعلاً در عصر غیبت منعقد است، چون امامت نماز جمعه از خصوصیات امامت می‌باشد، بنابراین با چه مجوزی در عصر غیبت نماز جمعه بدون اذن اقامه می‌شود؟ لازم به یا آوریست که: حصول اذن از طرف امام برای رعیت ضروری می‌باشد، یا اذن عام از طرف یکی از ائمه برای همه زمان‌ها صادر شده باشد، اما ملاحظه می‌کنیم که چیزی از این قبیل صورت نگرفته است»([[766]](#footnote-766)).

##### به این شکل ملاحظه می‌شود که فاضل هندی اقامه نماز جمعه را در عصر غیبت جایز نمی‌داند، وبه فقیه اجازه نداد که آن را اقامه کند چون او معتقد است که یک نوع تجاوزی است بر منصب امامت و اغتصابی برای وظائف معصوم می‌باشد. اگر فاضل هندی نماز جمعه را در عصر غیبت بر مبنای رد نظریه (نیابت عامه) تحریم کرد، فقهای دیگر که قائل به نظریه (نیابت عامه) مخصوصا در موضوع خمس قائل به تحریم نماز جمعه در عصر غیبت شدند، واذن خاصِ امام برای اقامه آن را لازم دانستند، مانند شیخ جعفر کاشف الغطاء درباره شرائط عینیه برای وجوب نماز جمعه گفت: «یکی از شرایط اقامه آن وجود سلطان عادل که منصوب حق تعالی یا پیامبر اکرم ج یا ائمه که آن‌ها مبسوط الید باشند که از فجره و فسقه برای دعوت مردم به آن خوفی نداشته باشند، امام یا نائب خاص وی باید نماز را مباشرت کند.. مگر اینکه برای امام عارضی از قبیل مرگ پیشش آید، در آن صورت برای اتمام نماز باید یکی از مؤمنین را نتخاب کرد و به وی اقتدا کنند. اگر امام متمکن از نصب نباشد نماز جمعه عیناً چه با حضور چه با غیبت واجب نمی‌شود. آنچه از سیره ائمه قطعا ملاحظه می‌شود و به نظر علماء متأخرین و متقدمین از اول تا به امروز به جز معدودی که شذوذ کردند، اینکه امامت جمعه منصبی از مناصب شرعیه‌ای که جایز نیست کسی آن را بدون اذن پیامبر یا جانشینان وی اشغال کند، پس چه طور به ذهن عاقلی خطور کند که امام در زمان تقیه اصحابش را امر به خلاف این کنند؟ گرچه باید امام از برپائی آن منع کند، اگر هم اجازه داده شود باید حمل بر تقیه کرد، و نماز جمعه صحیح است و از صلوات تقیه به حساب می‌آید، حتی اصحاب ما منصب امامت جمعه را بپذیرند اگر به آن‌ها عرضه شد، و در کتاب علی آمده است که: اگر مخالفان نماز جمعه را برگزار کردند با آن‌ها نماز بخوانید. و اوامر وارده عام می‌باشند مانند غسل و وضوء و رفع حدث می‌باشند، باشد آن اوامر عمومی مخصوص و اوامر مخصوص مقیده می‌باشند.. به هرحال مفهوم و مدلول ادله تحریم می‌باشد، همانطوری که قبلاً شرح دادیم»([[767]](#footnote-767)).

##### معلوم می‌شود که شیخ جعفر کاشف الغطاء بین نظریه (تقیه وانتظار) و نظریه (نیابت عامه) شک داشت و موضع خود را نسبت به دو نظریه کاملاً روشن نساخت، از این رو او میل به تحریم نماز جمعه در عصر غیبت بود.

##### بر این اساس تردید بین دو نظریه، سید محمد رضا گلبایگانی (متوفی 1413هـ) در کتاب (الهداية إلي من له الولاية) قائل به وجوب خمس و ضرورت تسلیم آن به فقیه در عصر غیبت شد، اما وی در حکم نماز جمعه توقف کرد و در اصل تکلیف و جواز اقامه در زمان غیبت تردید کرد و متمسک به (اصول عملیه) شد، بالنتیجه مایل به عدم جواز اقامه آن شد و گفت: «اگر درباره ضرورت اذن شک کنیم و شک به اصل وجوب آن مربوط است، و مصلحت به اقامه آن تعلق گیرد مانند اقامه حدود که احتمالاً از وظایف شخص امام یا مأذون وی شد. در این صورت شک در اصل تکلیف می‌باشد و «اصل براءت» را باید بگیریم، عموما اذن مشکوک بر اقامه نماز و حدود از مقدمات عمل مکلف و شرط اقامه آن می‌باشد، و اگر شارع مقدس به امری اذن داد و راضی به ترک آن نشد، یا در آن شک می‌باشد به اینکه نیاز به اذن امام یا نائب امام دارد یا خیر. شک در قید اضافه می‌شود. و حکم بنا بر «اصل» می‌شود، وآن به عدم اعتبار صحت آن. شاید هم اذن دخالت داشته باشد در اصل وجوب و شرطی از شروط وجوب می‌باشد. همانطوری که در نماز جمعه که خداوند می‌فرماید: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: 9]. چون احتمالاً منادی امام یا شخصیکه امام به او امر کند برای اقامه نماز جمعه، بنابر این شک در اصل تکلیف می‌شود و حکم بین سقوط اقامه نماز و بین جواز آن متأرجح است، واصل عدم اقامه آن می‌باشد».

##### ملاحظه می‌شود که گلبایگانی وجوب نماز جمعه را ملغی ساخت چون احتمال داد که مراد از (منادی) در آیه: امام است، ومقصود از امام محتمل: (امام معصوم) وامام معصوم موجود: (محمد بن الحسن العسکری) غائب می‌باشد، پس وجوب نماز جمعه را ثابت نشده است که اذن به اقامه نماز جمعه داده باشد، پس وجوب نماز جمعه را ملغی ساخت. گلبایگانی نیازی نداشت که به نائب عام امام رجوع کند، و از او برای اقامه نماز جمعه اذن بگیرد، با اینکه فعل نداء در آیه بر صیغه (مبنی للمجهول) بود: (اذا نودی). واین نداء طوری نیست که تخصیص به شخص معین شود به امام یا غیر امام، بلکه همین مقدار کافی است وقتی نداء در خارج حاصل شود، و در آیه هیچ قرینه‌ای وجود ندارد که دال بر کون المنادی امامان باشد، اما چون گلبایگانی به نظریه (امامت الهی) و نظریه (تقیه وانتظار) ایمان داشت او را وادار ساخت تا در اصل وجوب تردید کند، واین بر خلاف همه علماء سابقین می‌باشد.

##### سید محمد مهدی حسینی شیرازی (1347 – 1422هـ) در خیلی از ابواب فقه تا اندازه زیاد قائل به ولایت فقیه می‌باشد، واحیانا تندروی می‌کند و قول به ولایت مطلقه فقیه می‌کند، اما وی به نظریه (تقیه وانتظار) در باره نماز جمعه تمسک کرد، وبالتبع قائل به افضلیت نماز ظهر بر نماز جمعه شد، او قائل به وجوب وجود امام معصوم یا نائب آن و حضور امام یا نائب او شرط صحت نماز دانست، او در کتاب (الفقه - الصلاة) باب نماز جمعه در زمان غیبت در مسأله هشتم گفت: «عموما هیچ اشکال و خلاف در وجوب نماز جمعه وجود ندارد و نماز جمعه از ضروریات دین بنا به اجماع همه مسلمانان می‌باشد، اما فقهاء در وجوب آن در زمان غیبت با هم اختلاف کردند، چون نه امام و نه نائب عام او و نه منصوب او برای نماز جمعه حاضر باشند. واشکالی در وجوب آن نیست بلکه اشتراط وجود امام یا منصوب او ضروری می‌باشد و آن مانند اینکه بگوئی: جهاد بر هر شخص واجب می‌باشد مگر اشخاص مستثنی، واین استثناء با شرط وجوب منافاتی ندارد»([[768]](#footnote-768)). شیرازی اضافه می‌کند و می‌گوید: «از اخباریکه ذکر کردیم ضعف مستشهدین به این روایات مبنی بر وجوب عینی اقامه نماز جمعه معلوم شد، گرچه روایاتی دال بر وجوب مطلق اقامه نماز جمعه و جماعت می‌باشد روایاتی هست که دال بر اینکه: برای اقامه نماز جمعه شرط به دست آوردن اذن امام ضروری می‌باشد»([[769]](#footnote-769)).

##### روی این حساب شیرازی وجوب عینی نماز جمعه را در غایت ضعف دانست با اینکه او اعتراف به صحت روایات وارده مبنی بر وجوب جمعه می‌کند، چون آن روایات مطلق می‌باشند و با ادله مقیده منافاتی ندارند([[770]](#footnote-770)).

##### او ادعا کرد که همه ائمه (یازده امام) به جز آن‌هائیکه حکومت در دست داشتند و اصحاب آن‌ها، نماز جمعه را اداء نمی‌کردند، وائمه در این مسأله ملتزم تقیه نبودند و اگر سیرت آن‌ها غیر از این بود روشن می‌شد «ولو كان لبانَ» او ادعا کرد که: سیره علماء و فقهاء و مراجع از عصر غیبت تا به امروز مبنی بر ترک نماز جمعه بود مگر به ندرت. او استظهار کرد بر عدم لزوم احتیاط و جمع بین نماز ظهر وجمعه. وقول بعضی به افضلیت نماز جمعه به شکل مطلق یا قول به تساوی آن با نماز ظهر، خلاف ظاهر و دلیل می‌باشد([[771]](#footnote-771)).

##### بنابراین سرّی که سبب گردید اکر فقهای امامیه قائل به حرمت یا عدم وجوب نماز جمعه در (عصر غیبت) بر می‌گردد به ایمان آنان به نظریه (تقیه و انتظار امام مهدی غائب) بود. گرچه علماء اوائل در دوره (غیبت صغری) و صد سال اول (غیبت کبری) قائل به سقوط وجوب نماز جمعه در عصر غیبت نشدند. اما تفسیر متأخرین در قرن پنجم هجری، و دقیقاً در عهد سید مرتضی و بعد از آن از کلمه «امام» و تأویل آن به «امام معصوم» و ربط آن به نظریه (تقیه و انتظار) ی که سایه‌اش را روی شئونات مختلف سیاسی واقتصادی وعبادی گسترش داده بود، سبب گردید که فقهاء از سید مرتضی تا به امروز قائل به اذن خاص از (امام مهدی غائب) برای اقامه نماز جمعه شدند، چون اذن از (امام مهدی) متعذر بود فقهاء فرض عظیم جمعه را تعطیل کردند، حتی قول به حرمت آن گفتند، گرچه اغلب فقهای امامیه در عصور متأخره قائل به نظریه (نیابت عامه) و نظریه (ولایت فقیه) شدند، اما بعضی از فقهاء هنوز متمسک به نظریه (تقیه و انتظار) در موضوع نماز جمعه هستند و به تبعِ آن قائل به حرمت و عدم وجوب عینی آن در عصر غیبت شدند.

فصل دوم:  
مقدمه جنبش در فکر شیعی

مبحث اول: باز کردن درب اجتهاد، وحل عقده تشریع در «عصر غیبت»

##### همانطوری که در فصل گـذشته ملاحظه شد، نظریه (انتظار مهدی غائب) سبب ناپدید شدن شیعیان از صحنه سیاسی جامعه شد، چون آن‌ها عمل سیاسی و برپائی دولت در (عصر غیبت) را تحریم کردند. اما بعضی از علماء و مفکرین از این طرز فکر کمی دور شدند، فکری که عصمت و نص در امامت را شرط می‌داند، آن عده از مفکرین تحت فشار سیاسی موجود وادار شدند از فکر امامی متعصب فاصله بگـیرند و از نظریه متعصب (انتظار) دست بردارند. واین قدم نخست بود برای باز کردن درب اجتهاد. همانطوری که در فصل اول گـذشته گـفتیم: اجتهاد در فکر امامی شیعه حرام بود، فکر امامی کار تشریع در امور حادثه محصور در (ائمه معصومین) کردند، روی این اصل مدرسه امامیه قدیمی اخباری بود و اجتهاد خارج از نصوص را حرام می‌دانست و تا مدت زیادی بعد از غیبت به همین صورت ماندند، منتهی عمل اجتهادی اخباریون پیرامون نصوص دور می‌زد و درباره ترجیح فیما بین نصوص و معرفت عام وخاص و مطلق و مقید و از این قبیل امورها بود. و فتاوای علمای آن‌ها مانند علی بن بابویه الصدوق عبارت از نصوصی است که نزد آن‌ها مفید بوده است. اما بعد از قول به غیبت (امام دوازدهم) و گـذشت زمان زیادی و انقطاع اتصال به (مصدر علم الهی) و حدوث مسائل جدیده که لازم است به آن‌ها جواب داده شود علمای امامیه وارد شدند که عمل (اجتهاد) را تکامل دهند، وآن را تغییر دهند، آن‌ها مجبور شدند که باب اجتهاد را باز کنند و قائل به جواز قیاس شوند. اولین کسیکه قائل به فتح باب اجتهاد در اواسط قرن چهارم هجری، الحسن بن عقیل العمانی بود، وی معاصر کلینی بود وشیخ عباس قمی در کتاب (الكني والألقاب) در باره او گـفت: «اولین شخص بود که فقه را مهذّب ساخت واستعمال نظر جایز دانست و بحث واستدلال درباره اصول و فروع کرد و آن در اوائل (غيبت كبري) بود». نجاشی در کتاب (الرجال) در وصف او گـفت: «كان يري القول بالقياس ويقول باجتهاد الرأي». و خوانساری در کتاب (روضات الجنات) در حق او گـفت: «اولین مبدع اجتهاد در احکام شریعه بود». وشریک او وی در آن مدرسه اجتهادیه نخستین محمد بن احمد بن جنید الاسکافی – که از مشایخ مفید بود – کهخوانساری درحق او گـفت: «او صریحاً به قیاسات حنفیه عمل کرد و روی استنباطات ظنیه تکیه کرد»[[772]](#footnote-772).

##### مدرسه (اصولیه) روی بعضی از احادیث که از اهل البیت صادر شده برای تغییر تکیه کرد، از جمله حدیثی که حر عاملی از امام صادق روایت می‌کند که می‌گوید: «بر ما است که اصول را به شما بیاموزیم و بر شما است که تفریع و بحث در فروع کنید». یا حدیثی که حر عاملی از امام رضا روایت می‌کند که می‌گوید: «بر ما است که اصول را به شما بگـوییم، وشما باید در فروع بحث کنید»[[773]](#footnote-773). یا توقیعی که صدوق آن را در کتاب (اكمال الدين) روایت می‌کند از (امام مهدی) که می‌گوید: «اما حوادث واقعه – درباره احکام آن حوادث- به راویان حدیثهای ما رجوع کنید». شیخ مفید محمد بن النعمان (متوفی سال 413هـ) در وهله اول یا در ظاهر مدرسه اصولیه را نپذیرفت، و در کتاب (المسائل الصاغانيه) رأی عمانی وابن جنید را استنکار کرد، وعمل آن‌ها را در أخذ به رأی واستحسان و ترک امر خدا در وصل آن‌هائیکه باید به آن‌ها وصل شویم و معالم دین را از او وعترت او باید بگـیریم، مردود دانست. او دو کتاب در ردّ استاذش (ابن جنید) که سعی در به کاربردن اجتهاد می‌کرد نوشت. اما شیخ مفید همانطوری که در فصل گـذشته رأیش را نقل کردیم با تمام این حرف‌ها اجتهاد در فقه استفاده کرد، حتی اینکه بعضی از اخباریون او را از مؤیدین مدرسه اجتهادیه به حساب آوردند. اما شاگـرد وی سید مرتضی علم الهدی (متوفی 440هـ) قول به اجتهاد را تنقیح کرد و مدرسه اصولیه اجتهادیه که تا به امروز ادامه دارد تأسیس کرد و باب اجتهاد را رسماً افتتاح کرد و به مرحله نخست اخباری پایان داد. اما همدرس وی شیخ محمد بن الحسن الطوسی کاملاً درب اجتهاد را باز کرد و کتاب (المبسوط فی فقه الامامیه) نوشت. بعد از آن مدرسه اصولی حله و مدرسه جبل عامل و کربلاء و نجف و قم به وجود آمدند و تا به امروز مدرسه قم ادامه دارد.

##### اما مدرسه اخباریه کاملاً منقرض نشد و در قرن یازدهم هجری در ایران و عراق فعال شد، این مدرسه به بهبری محمد امین استبرابادی (متوفی سال 1036هـ) تجدید حیات کرد. استرابادی حمله شدیدی بر علیه مدرسه اصولیه در کتاب (الفوائد المدنيه) صورت داد. اما شیخ وحید بهبهانی که زعیم حوزه علمیه کربلاء در قرن دوازدهم مقابل حمله مدرسه اخباریه ایستادگـی کرد، و آن‌ها را به شدت جواب داد. واین سبب گـردید که مدرسه اخباریه در مجامع علمیه منزوی شوند، اما آن‌ها تا به امروز در حوزه‌های علمیه موجود می‌باشند و آن‌ها اجتهاد و مجتهدین را قبول ندارد و می‌گـویند خارج از چهارچوب نصوص نباید اجتهاد کرد. مدرسه اخباریه مدرسه اصولیه را به انحراف از خط اهل بیت و تحت تأثیر فکر سنی قرار گـرفتن و تقلید از فکر آن‌ها متهم می‌کند.

##### کتاب سید مرتضی (الذريعه الي اصول الشيعه) اولین کتاب اصولی شیعی که اقرار به مبدأ اجتهاد و قیاس می‌کند، سید مرتضی بعد از اینکه فصل خاصی تحت عنوان (فصلٌ في القیاس والاجتهاد والرأی ما هو؟ وما معاني هذه الالفاظ؟) عرضه می‌دارد می‌گوید: «قیاس: عبارت از اثبات حکمی با قیاس با حکم دیگـر وبرای آن شروطی می‌باشد.. واما اجتهاد: عبارت از بذل توان در عملل متواصل تا آن را با مشقت به دست آوردن و آن مانند حمل بارگـران می‌باشد، سپس استفاده از دلیل احکام آن‌هم در وجه و صورت مشکلش.. مانعی نیست به قول ما (اهل اجتهاد) آن را اطلاق کنیم و عرفاً اجتهاد را تفسیر کنیم و آن تأکید کردن روی ظنون و علامات در اثبات احکام شرعیه، بر خلاف آن‌هائیکه (اخباریون) به ادله و علوم رجوع نمی‌کنند می‌باشد. اما (رأی): به نظر ما عبارت از مذهب واعتقاد وقتیکه مستند بر ادله می‌باشد نه ظنون وعلامات»[[774]](#footnote-774).

##### بعد از اینکه سید مرتضی قیاس و اجتهاد را تعریف می‌کند می‌گوید: (فصلٌ في جواز التعبد بالقياس): «بدان اگـر بنا گـذاشتیم که قیاس شرعی ممکن است که ما را به احکام شرعیه برساند اینجا قیاس حکمش حکم ادله شرعیه پیدا می‌کند چه از نظر نص یا غیر نص، بعد از ثبوت این دلایل اگـر کسی اجتهاد را منع کند نباید به معارضه او التفات کرد. واما کسانیکه قیاس را انتقاد کردند چون قیاس با ظن و گـمان ارتباط دارد و ظن ممکن است درست یا نا درست باشد، و به آن‌ها باید گـفت: خیلی از احکام عقلیه وشرعیه تابع ظن می‌باشند. اما کسانیکه توهم کردند که سالکین این راه را متهم به بکاربردن ظن در احکام می‌کنند، آنان متعدی می‌باشند چون احکام به وجود نمی‌آیند مگـر از طریق علم، اما احیانا راه از طریق علم می‌باشد و احیاناً از طریق ظن»[[775]](#footnote-775).

##### اما سید مرتضی روی حرفش مبنی بر حمایت از اجتهاد ایستادگـی نکرد، با اینکه وی رأی واضحی نسبت به اجتهاد زیر عنوان (فصلٌ في نفي ورود العبادة بالقياس) داد و گـفت: «بدان که تعبد اگـر از طریق اجتهاد و قیاس حاصل باشد باید مسبوق به دلیل شرعی مانند سایر عبادات می‌باشد، اما اگـر ما ادله شرع را بررسی کنیم چیزی دال بر جواز تعبد به وسیله اجتهاد پیدا نمی‌کنیم، روی این اصل باید اصل عبادت را منتفی کنیم و یک دلیل دیگـری داریم که مبنی بر بطلان عبادت به وسیله قیاس و آن اجماع علمای امامیه مبنی بر بطلان آن و ما قبلاً بیان کردیم که اجماع آن‌ها حجت می‌باشد»[[776]](#footnote-776). اما سید مرتضی بر می‌گردد و قول به عدم قبول ادله ظنیه را رد می‌کند و می‌گوید: «برای ابطال قیاس جایز نیست روی ظاهر کتاب و سنت تکیه کنیم و قول به غیر علم بگـوییم مانند قوله تعالی: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: 36][[777]](#footnote-777).

##### بعد از اینکه سید مرتضی پایه و مشروعیت اجتهاد را تثبیت کرد و عمل به ظنون خارج از نصوص را جایز شمرد و آن را به عنوان یک ضرورت برای دوشش حواد واقعه جدید دانست، او رو به (اخباریون) شتافت و با آنان بحث کرد، (اخباریون) تقلید و استفتاء از مجتهدین را تحریم می‌کنند، واصرار دارند که عامّی خودش باید علم را تحصیل کند و این کار در حدود روایات در مرحله اخباریه آن ممکن می‌باشد. او در (فصلٌ في صفة المفتي والمستفتي) می‌گـوید: «بدان عده‌ای استفتاء را منع کردند و گـفتند که عامی خود باید تحصیل علم کند وعالم به فروع باشد، مستفتی اگـر به مفتی رجوع کند راه استدلال را به وی می‌آموزد بستگـی دارد به مستفتی تا چه اندازه احتمال خطا در مفتی می‌بیند که مانع نپذیرفتن قولش شود، چون تضمینی نیست مفتی اقدام به قبیح کند، خلافی نیست بین امت چه قدیم و چه حدیث بر وجوب رجوع عامی به مفتی و لازم است عامی سخن مفتی را قبول کند چون وی متمکن از علم و دانا به احکام حوادث نیست و کسیکه با این امر مخالفت ورزد خرق اجماع کرده است»[[778]](#footnote-778).

##### ظاهراً سید مرتضی دلیلی بر تقلید پیدا نکرد به جز اجماع، گـرچه این مسأله موضع خلاف در میان علماء شیعه بود و اخباریون اجتهاد و تقلید از مجتهدین را مردود می‌شمارند.

##### در اواخر قرن ششم هجری شیخ محمد بن ادریس الحلی در مقدمه کتاب (السرائر) اجتهاد را تأیید کرد و گـفت: «اگـر هرسه (کتاب و سنت و اجماع) مفقود شدند، معتمد محققین عقل می‌باشد». محقق حلی جعفر بن الحسن، نظریه اصولیه اجتهادیه سید مرتضی در کتاب (معارج الأصول) تأیید کرد و گـفت: «احکام از ظواهر قطعی نصوص گـرفته می‌شوند.. شاید احکام نیاز به اجتهاد و نظر دارند و احکام با هم مختلف می‌باشند به اختلاف مصالح و اهداف». و معنی اجتهاد را شرح کرد و گـفت: «اجتهاد در عُرف فقهاء عبارت از: بذل المجهود در استخراج احکام شرعیه، روی این اصل استخراج احکام به این صورت دلیل شرعی واجتهادی دارد، چون این قبیل احکام اکثراً بر اساس اعتبارات نظری که از ظواهر نصوص گـرفته شده ساخته‌اند. می‌خواهد آن دلیل قیاسی یا غیر قیاسی باشد، بنابراین: اصل اجتهاد یک نوع از اجتهاد به شمار می‌آید. اگـر گـفتند لازمه این امامیه باید از اهل اجتهاد حساب کرد، گـفتیم: آری همین طور می‌باشد، اما در آن التباس وایهام شده است. وآن اینکه قیاس از اجتهاد به حساب می‌آید، اگـر قیاس را استثنا کردیم از اهل اجتهاد خواهی بود و احکام را از طرق ظنیه تحصیل کردیم و قیاس از آن‌ها می‌باشد»[[779]](#footnote-779).

##### او موضوع قیاس را از جنبه عقلی مورد بحث قرار داد و گـفت: «بعضی از علماء تعبد به قیاس را از نظر عقلی منع کردند اما اکثر آن‌ها قائل به جواز آن می‌باشند»، مانعین تعبد به قیاس گـفتند: «عمومیات کتاب و سنت متواتره، تحصیل احکام شرعیه را تکفل کرده است، اگـر قیاس با آن مطابقت کند، به آن نیازی نیست و اگـر قیاس با آن منافات دارد عمل به آن جایز نمی‌باشد». اما شیخ مفید بر ضد قیاس اعتراض کرد و گـفت: «ما علت حکم را در اصل نمی‌دانیم، بنابراین نمی‌توانیم از قیاس استفاده کنیم». محقق حلی جواب می‌دهد و می‌گوید: «ما قبول نداریم که عمومیات قرآن و سنت متواتره برای استخراج حکم شرعی بسنده می‌باشد چون مسائل دیانت و مواریث و بیوعات و غیره از مدلولات عموم خارج می‌باشند»[[780]](#footnote-780). او اضافه می‌کند و می‌گوید: «عده‌ای قائل به جواز تعبد به واسطه قیاس از نظر عقلی، اما عده‌ای دیگـر و آن اکثریتند آن را ردّ می‌کنند، واصحاب ما مگـر عده‌ای کم واجماع امت مبنی بر ترک عمل به قیاس. واز اهل بیت نقل شده و به شکل متواتر به منع آن و دیگـران عذری برای عمل به آن ندارند»[[781]](#footnote-781).

##### در قرن هفتم هجری، محقق خودش را مجبور دید که با اخباریونی که اجتهاد و تقلید و خروج از دایره نصوص و احادی را تحریم می‌کردند، بحث کند. او در (فصلُ في المفتي والمستفتي) گـفت: «برای عامی جایز است به فتوای عالم در احکام شرعیه عمل کند». والجبائی گـفت: «آن در مسائل اجتهادی جایز می‌باشد، اما احکامی که دلیلهای قطعی دارند، خیر، اما مانعین اجتهاد به دلایلی احتجاج کردند از قبیل:

##### قوله تعالی ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ١٦٩﴾ [البقرة: 169]. ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾ [الإسراء: 36]. ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡ‍ًٔاۚ﴾ [يونس: 36].

##### عملی است نا مطمئن شاید منجر به مفسده شود، وبه امری قبیح تبدیل شود، چون مفتی جایز الخطا می‌باشد و در هر امری که استفتا شد احتمال خطا می‌رود بالنتیجه مفسده در عمل حاصل می‌شود و آن از نظر ظاهر قبیح می‌باشد.

##### اگـر تقلید در شرعیات جایز باشد در عقلیات هم باید جایز باشد، چون دوم محال می‌باشد أول هم مانند دوم[[782]](#footnote-782).

##### در قرن دهم هجری شهید ثانی (911 – 96هـ) شرعیت اجتهاد را تبنی کرد و گـفت: اجتهاد محقق می‌شود با شناختن مقدمات شش گانه، و آن کلام و اصول و نحو وصرف و زبان عربی و شرائط ادله، وشرط‌های چهارگـانه عبارتند از: کتاب وسنت واجماع وعقل»[[783]](#footnote-783). فرزند شهید ثانی جمال الدین حسن بن زین الدین تلاش در نصرت خط اصولی کرد و قیاس را پذیرا شد، اما بعد ازاینکه قیاس را به دو قسمت کرد ـ او در کتابش سعی در تفسیر نصوص وارده از اهل البیت که با مسأله اجتهاد که اخباریون به آن‌ها تشبث می‌کنند ذکر و تفسیر کرد، وآن را به قسمتی خاص از قیاس تفسیر کرد، و صفت اطلاق حُرمت نسبت به قیاس دور ساخت، وگـفت: «قیاس حکمی است روی یک امری معلوم و آن مانند حکمی ثابت برای یک معلوم دیگـر و آن دو در علت مشترک می‌باشند..و علت قیاس یا مستنبطه است یا منصوص است».

##### قاعدتاً علمای ما عمل بعلل استنباط شده را منع کردند مگـر بعضی که از آنان شذوذ کردند، واکثریت قائل به اجماع می‌باشند، و اخبار از اهل بیت در این زمینه متواتر است. عموما منع از عمل به آن از ضروریات مذهب می‌باشد، اما عمل به علت منصوص مورد خلاف می‌باشد و ظاهر کلام سید مرتضی منع است. محقق حلی می‌گوید: «اگـر شرع علت حکمی را منصوص کرده است اما شاهد دیگـری وجود دارد که به جز آن علت مذکور شاهد وجود ندارد، جایز است که آن حکم را به دیگـری ساری بدانیم، و آن دلیل کافی است». علامه حلی می‌گوید: «نزد ما اقوی است که علت حکم منصوص باشد و در حکم فرعی آن علت ثابت شده باشد. آن علت حجت است در نهایت احکام شرعی تابع مصالح خفیه و شرع آن مصالح را کشف می‌کند اگـر حکم شرع نص بر علت داشت می‌فهمیم آن نص دلیل بر حکم می‌باشد، وهر جا که علت پیدا شد معلول هم پیدا می‌شود»[[784]](#footnote-784).

##### سید ابو القاسم خوئی می‌گوید: «أهل سنت تعریف اجتهاد به این صورت کردند که: (آن آست: تلاش تا حد ممکن برای بدست آوردن ظن در حکم شرعی) چون آن‌ها برای استخراج حکم شرعی به طرق ظنیه می‌روند، وبعضی از اصحاب ما این تعریف اجتهاد را پذیرفتند گـرچه مخالف است با مفردات خود برای وجود طرق ظنیه در استنباط احکام شرعیه»[[785]](#footnote-785).

##### اما خوئی اجتهاد را (بدست آوردن حجت و دلیل برای حکم شرعی) تفسیر کرد و گـفت: «تعریف فوق قاسم مشترکی است بین اخباریون و اصولیون، چون دو گـروه قبول دارند بر لزوم بدست آوردن دلیل برای احکام شرعیه می‌باشند، واخباریون نباید از این تعریف وحشت کنند، واخباریون اجتهادی که به معنای تلاش برای به دست آوردن احکام شرعیه از راه ظن را استنکار کردند، وحق با آن‌ها است چون اجتهاد به این معنی بدعت می‌باشد، و روی این اصل نمی‌توان به آن عمل کرد چون در شریعت اسلام ظن اعتباری ندارد»[[786]](#footnote-786). روی این اصل به نظر خوئی اختلاف بین دو مدرسه اخباری واصولی لفظی می‌باشد واینکه اجتهاد به معنی تحصیل ظن برای به دست آوردن حکم شرعی بدعت می‌باشد، آن طوریکه محدون اخباری عقیده دارند، گـرچه اصولیون هم خواهان تثبیت و تجویز آن نمی‌باشند و ادعای وجوب یا جواز آن را ندارند[[787]](#footnote-787). اما در واقع میان دو مدرسه اختلاف در اجتهاد و اعتماد به آن روی اصول که از طرف اخباریون مردود شمردند وجود دارد واین اختلاف در مسأله قیاس خود را نمایان می‌کند.

##### خمینی در روزهای آخر حیاتش درب اجتهاد را کاملاً باز کرد او اجازه داد که حاکم اسلامی از صلاحیات مطلق استفاده کند و حتی اجتهاد در مقابل نص کند، اگـر مصلحت اقتضا کند، او ضمن نام‌های به ریاست جمهور وقت سید علی خامنه‌ای گـفت: «حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله می‌باشد، ویکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم است روی همه احکام فرعیه مانند نماز و روزه و حج.. اگـر کار حکومت محصور در چهارچوب احکام الهی فرعیه، می‌بایستی طرح حکومت الهیه و ولایت مطلقه فقیه که به رسول اکرم توفیض شده بود، ملغی شود، وبالنتیجه به دون معنیش شود. وحاکم در موقع ضرورت می‌تواند مساجد را تعطیل کند وحتی مسجدی که مانند مسجد ضرار باشد تخریب کند، اگـر نتوانست به دون تخریب وضع آن مسجد را درست کند. و حکومت می‌تواند یک طرفه عهد نامه و قراردادهای شرعیه که با ملت منعقد شده فسخ کند، اگـر او دید که آن قراردادها مخالف با مصالح اسلام و مملکت باشد. و حکومت می‌تواند در مقابل هر امری عبادی یا غیر عبادی ایستادگـی کند ما دامیکه آن مضر به مصلحت اسلام باشد و حکومت می‌تواند تحت شرایطی به طور موقت حج را منع کند اگـر با مصالح شوری اسلامی متناقض باشد، حجی که از فرایض مهم الهی می‌باشد»[[788]](#footnote-788).

##### خمینی ساختار نظریه بسیار وسیع خود پیرامون اجتهاد روی مصالح عامه که حاکم اسلامی آن را تقریر می‌کند بنا ساخت به اعتبار اینکه حکومت و ولایت مهمترین رکن از ارکان دین می‌باشند، و آن اولویت نسبت به احکام فرعیه از قبیل نماز و روزه و حج و حرمت مساجد و منازل و آراء مردم و قراردادهای اجتماعی شرعی بسته شده دارند. به این صورت خمینی بلند‌ترین گـام در مجال اجتهاد برداشت و آن تکیه بر روح شریعت اسلامی کرد، او عمل به نصوص و احکام الیه را متوقف ساخت، اگـر به تقدیر حاکم اسلامی با مصالح عامه اسلام و مملکت تعارض داشته باشد، با غضّ نظر از اینکه ما با این استفاده وسیع از اجتهاد در مقابل نصوص موافق باشیم یا مخالف، این نوع اجتهاد با رأی اخباریون به شکل جوهری اختلاف دارد و به نظر علمای امامیه قدیم که عمل تشریع را فقط از مصادر علم الهی (ائمه معصومین) و تجاوز از آن جایز نمی‌دانند، مخالفت صریح دارد.

نظریه لطف در اجتهاد

##### فتح باب اجتهاد در عصر غیبت به خودی خود حامل شبهه بی‌نیاز بودن مردم نسبت به امام معصوم عالم به علمِ الهی بود، و سید مرتضی میان این دو جمع کرد و نظریه (لطف) را ابداع وافتراض کرد، معنی این نظریه اشراف (امام مهدی) از پشت پرده روی عملیات اجتهادیه در عصر غیبت می‌باشد. طبق این نظریه (امام مهدی) علمای شیعه را تسدید و توجیه و تصحیح می‌کند و آن‌ها را از اجتماع بر خطا منع می‌کند، او مبادرت به ابدای رأی و تسلیم آن به علماء می‌کند بدون اینکه هویتش را بر ملا کند. روی این اصل سید مرتضی در کتاب (الذريعه الي اصول الشيعه) به آراء علماء مجهول الهويةِ والنسب در خرق اجماع اهمیت به سزائی داد و به مخالفت علمای معروف النسب التفات نمی‌کرد، چون وی افتراض می‌کرد که عالم غیر معروف، امام مهدی می‌باشد[[789]](#footnote-789).

##### شیخ طوسی در کتاب (عدة الأصول) همین رأی پذیرفت موقعیکه بحث پیرامون نظریه (لطف) در بحث اجماع کرد[[790]](#footnote-790).

##### شیخ کراجکی که معاصر طوسی بود درباره اجتهاد متردد بود و عموماً از عمل اجتهاد ابراز نگـرانی و عدم اطمینان کرد، چون خوف جهل و تزویر را داشت، برای این بود که متکلمین شیعه امامیه وادار به اشتراط علم الهی و عصمت در امام شدند، اما کراجکی این مشکل را به وساطه نظریه (لطف) حل شده تلقی کرد، او از وجود امام معصوم که مراقب و مسدد از پشت پرده اطمینان داشت، و گـفت: «وقتی ما این سخن را می‌گـوییم، عده زیادی از مخالفین ما می‌گـویند: برای برآورده شدن نیازهایتان از احکام که نزد ائمه محفوظ می‌باشد به اجتهاد رو آوردید و دیگـر به ائمه بی‌نیاز شدید، اما این سخن نادرست می‌باشد، چون این احکام موجود است نزد اشخاصیکه احتمالاً دچار خطا و فراموشی می‌شوند، واخبار شنیده شده از طرف کسانی که ممکن است آن اخبار را کتمان کنند، اگـر این احتمالات وارد می‌باشند نمی‌توان از احکام مطمئن شویم مگـر با وجود امام معصوم در پشت سرِ آن‌ها، او شاهد و عالم به اخبار آن‌ها، اگـر علماء اشتباه کنند آن‌ها را راهنمایی می‌کند و اگـر دچار فراموشی شدند به آن‌ها یادآوری می‌کند و اگـر دچار انحراف نسبت به حق شدند، دیگـر استفاده امام از تقیه جایز نمی‌باشد، و خداوند سبحان به وی امر ظهور می‌دهد. و خداوند او را از ظهور منع کرد تا زمانیکه حق روشن شود، وحجت خدا روی خلق ثابت و کامل شود»[[791]](#footnote-791). اما علماء متأخرین به نظریه (لطف) التفاتی نداشتند، چون این نظریه یا فرضیه مصداقیتی در طول بیش از هزار سال نداشت، روی این اصل نظر علماء نسبت به اجماع تغییر کرد، بعد از اینکه اجماع شامل نظر معصوم هم بود، بنا به نظریه (لطف) شیخ یوسف بحرانی نظریه (اجماع) را رد کرد و آن به خاطر عدم ثبوت نظریه لطف می‌باشد. او در کتاب (الحدائق الناضرة) گـفت: «اجماع نزد ما آن است: به انضمام نظر معصوم... این اجماع در عصر غیبت متعذر است و آن برای تعذر ظهور (امام مهدی) و علماء نمی‌توانند قول معصوم را ضبط کنند، چون لابلای اقوال آن‌ها مخفی شده است..(و دونه خرط القتاد) اما اینکه گـفته شده، اگـر اجماع رعیت بر باطل منعقد شود بر امام واجب است ظهور کند، وبا آن‌ها به مباحثه بپردازد تا مردم گـمراه نشوند، یا اینکه گـفته شد، شاید این اقوال منقول از فقهاء که قائلش معروف نمی‌باشد، قول امام مهدی باشد، در میان اقوال إلقاء شده تا آن‌ها بر خطا اجماع نکنند. همانطوری که بعضی از متأخرین به آن قول شدند و حتی اینکه خود مصنف عقیده داشت که اقوالیکه اصحابش مجهول بودند به امام نسبت می‌داد، به آن اقوال نباید توجه کرد و در مقام تحقیق نمی‌توان به آن تکیه کرد، روی این حساب (اجماع) دلیلی از ادله به حساب نمی‌آید، جز زیاد کردن عدد واطاله کردن راه می‌باشد»[[792]](#footnote-792). شیخ طوسی در کتاب (عدة الاصول) معتقد است که سید مرتضی در ایام اخیرش از نظریه لطف عقب نشینی کرد. او وجوب ظهور مهدی برای تصحیح اجماع طائفه ضرورتی نداشت[[793]](#footnote-793).

##### به هرحال بازکردن درب اجتهاد گـامی بلند برای بیرون شدن از بحران بود و خلأی که شیعیان امامیه بعد از وفات (امام حسن عسکری) و غیبت و افتقاد امام دوازدهم به وجود آمده بود پر کرد، چون آن‌ها عمل تشریع را به ائمه معصومین که به مصدر علم الهی حقیقی وصل بودند مرتبط دانستند، آن‌ها پناه آوردن به طرق ظنیه و امارات و قیاس و اجتهاد برای معرفت احکام شرع جایز ندانستند، باز شدن درب اجتهاد سبب گـردید شیعیان از نظریه (تقیه وانتظار) آزاد شوند و در خیلی از ابواب معطل فقه به علت اعتقاد به نظریه غیبت آزاد شوند، وتجدید نظر به عمل آورند و همراه با تغییرات عظیم اجتماعی همراه و هماهنگ شدند، وتوانستند به مسائل روز جواب دهند، واین به نوبه خود سبب گـردید که تغییرات ریشه‌ای در فکر امامی حاصل شود و آن‌ها از اشتراط عصمت و نص وسلاله علویه حسینیه در امام دست برداشتند. و در نتیجه قائل به جواز حکومت برای غیر از معصوم شدند، واز قول به وجوب حکومت برای معصوم دست برداشتند. آن‌ها نظریه (ولایت فقیه) را استنباط کردند و همچنین نظریات دیگـری که شیطان را به متن حیات برگـرداند.

مبحث دوم: فرضیه نیابت حقیقی از امام مهدی در قضاء

##### در کنار کار عظیمی که فقهاء در اوائل قرن پنجم مبنی بر فتح باب اجتهاد کردند، آن‌ها دست به استنباط یک نظریه و فرضیه‌ای زدند که نقش به سزائی در پیش بُرد فکر سیاسی امامی داشته است، این فرضیه دریچه‌ای بود که به مرور زمان بزرگ و تکامل یافت. بالنتیجه آن فرضیه سبب گردید که شیعیان امامیه از شرط عصمت و نص در امامت دست بردارند وبالاخره منجر به دست کشیدن از نظریه (تقیه و انتظار امام مهدی غائب) و قائل به نظریه (ولایت فقیه) شدند، این نظریه عبارت از (فرضیه نیابت واقعی برای فقهاء از امام مهدی در امور قضاء) می‌باشد، خواستگاه این نظریه روایاتی که از اهل بیت نقل شده مبنی بر اجازه دادن به فقهاء در حیات ائمه معصومین به نیابت از آنان منصب قضاء را اشغال کنند، و روایات معتمد در این زمینه به شرح ذیل می‌باشند:

##### مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق که می‌فرماید: (شخصی را انتخاب کنید که حدیث ما را روایت کند و حلال و حرام ما را بداند وبا احکام ما آشنا باشد، اگر او را به عنوان حاکم پذیرفتید من او را به عنوان قاضی نصب می‌کنم)[[794]](#footnote-794).

##### مشهوره ابی خدیجه از امام صادق می‌گوید: (شخصی را برای قضاء از میان خود انتخاب کنید که حدیث ما را روایت کرده باشد، به وی رجوع کنید)[[795]](#footnote-795).

##### روایت دیگری از ابی خدیجه، در آن می‌گوید: ابو عبد الله من را به اصحاب فرستادند، به من گفت: به آنان بگو: اگر میان خود اختلاف و خصومت افتاد یا در داد وستد با هم اختلاف پیدا کردید، شما را بر حذر می‌کنم که به یکی از فاسقین برای قضاوت رو بیاورید، یکی را از خود انتخاب کنید که دانا به حلال و حرام ما باشد، که من او را به عنوان قاضی بر شما نصب کردم، و شما را بر حذر می‌کنم به سلطان جائر پناه بیاورید برای قضاوت و حل نزاعات)[[796]](#footnote-796).

##### این اذن‌های عامی که در عصر ائمه صادر شد که فقهای شیعه در مجال قضاء در زمان غیبت می‌تواند امر قضاء را ممارست کنند و آن را به عنوان استعاره گرفتند، دو حالت با هم شبیه بودند و آن غیبت امام، وائمه نمی‌توانستند همه جا باشند، بنا به توصیه ائمه آن‌ها یکی را از خود انتخاب کنند تا در مسائل قضاء به وی رجوع شود، این در حالت اول، و در حالت دوم هم به همین شکل بود، چون شیعیان در عصر غیبت به سر می‌بردند، برای حل اختلافات بینی به فقیه و قاضی منتخب خود رجوع می‌کنند، علاوه بر این متکلمین و فقهاء از آن احادیث و اذن‌ها فرضیه (نیابت واقعی از مهدی) را استنباط کردند.

##### شیخ مفید در کتاب (المقنعه – الحدود) حق اقامه حدود را فقط به عهده سلطان اسلام که منصوب حق تعالی می‌باشد دانست، و آن ائمه هدی از آل محمد ج یا منصوب آن‌ها از امراء و حکام می‌باشند، او در عصر غیبت اجازه داد برای هرکسیکه توانای قضاء دارد آن را ممارست کند و حدود اقامه کند و خاصه برای فقهاء چون ائمه قضاء را به آن‌ها تفویض کردند - در صورت امکان – او گفت: «اگر کسی بتواند حدود را روی فرزند یا برده خود اقامه کند واز سلطان جور نترسد وبه وی ضرری نرسد، باید حدود اقامه کند، اما اگر از اقامه حدود از ظالمین بترسد که به وی اعتراض کنند یا برای جان و دین خطر باشد، اقامه حدود از وی ساقط می‌شود». او می‌گوید: «اگر کسی توانست حدود را روی دأیین دستان خود از اقرباء یا بردها یا اشخاص دیگر اقامه کند و از عدوان ظالمین در امان باشد، بر او واجب است که حدود را بر آنان اقامه کند، باید سارق را قطع و زانی را شلاق و قاتل را بکشد، واین فرض می‌باشد بر کسیکه سلطان او را به این منصب قرار داده، چون قاضی خلیفه سلطان می‌باشد، یا اگر کسی از طرف سلطانی به امارت منصوب شد، بر او واجب است که حدود را اقامه و احکام را تنفیذ کند و امر به معروف و نهی از منکر و جهاد کفار و مستحقین از فجار را انجام دهد، و برادران مؤمن باید در آن کار در صورت امکان یاری دهند به شرط اینکه از حدود خدا تجاوز نکند و او را در معصیت خدا اطاعت نکنند، گرچه وی منصوب سلطان ضلال باشد، اگر شخصی به عنوان امیر از طرف ظالمین نصب و حکومت کرد و به ظاهر نماینده سلطان جائر بوده اما در واقع حال او از طرف (صاحب الامر) منصوب شده است، چون امام اجازه داده است نه سلطان جائر». مفید نه فقط برای ممارست قضاء اذن به فقهاء داد، بلکه برای خروج از بحران اذن را به هر متمکن از اقامه حدود داد، چون قاضی در حقیقت به نمایندگی از (صاحب الامر) در اقامه حدود می‌کند، با اینکه مفید در اکثر کتب کلامیه خود ملتزم به تعطیل اقامه حدود در عصر غیبت مگر با اذن امام معصوم غائب بود، اما او سعی در فرار از موضع‌گیری منفی نسبت به اقامه حدود کرد، بالاخره او اجازه داد در بعضی از (رسائل) برای نائب سلطان ظالم اقامه حدود کند، وگفت: «روایت صحیح آمده که جایز است در صورت تمکن حدود اقامه شود و دست سرّاق را قطع کنند و هرچه مقتضی شریعت در این امور انجام دهد»[[797]](#footnote-797). اما سید مرتضی به موضوع (افتراض نیابت واقعی) که مفید را نقل کرد اشاره‌ای نداشت. اما شیخ طوسی نظریه (نیابت واقعی) را تأیید کرد و گفت: «در حال قصور دست ائمه حق و غلبه ظالمین رخصت داده شده برای کسیکه متمکن باشد حدود را روی فرزند و اهل بیت وبرده هایش اقامه کند مشروط بر اینکه از ظالمین نترسد و از تجاوزات آنان در امان باشد، و همچنین اجازه دارد شخصی که سلطان ظالم او را استخلاف کند روی قومی تا حدود را اقامه کند باید این کار را انجام دهد و آن شخص باید معتقد باشد که حدود را به اذن سلطان حق اقامه می‌کند نه با اذن سلطان جور و بر مؤمنین واجب است که او را یاری دهند تا متمکن از آن شود مادامیکه حقوق شرعیه را تجاوز نکرده باشد»[[798]](#footnote-798). شیخ طوسی از تفویض ائمه به فقهاء برای اقامه حدود نوشت و گفت: «اما حکم در میان مردم و قضاء بین خصوم برای کسی جایز نیست مگر با اجازه سلطان حق چون ائمه آن را تفویض کردند به فقهای شیعه، در صورتیکه خود مردم نتوانند آن کار را به واسطه خود اجرا کنند. اگر کسی توانست حکمی را به اجراء بیاورد یا در میان مردم اصلاحی به عمل آورد یا واسطه حل اختلاف دو نفر شود باید این کار را انجام دهد ودارای اجر و ثواب خواهد بود مشروط بر اینکه از وی مؤمنین در امان باشند و ضرری از اقامه حدود عاید نشود، اگر بترسد و در معرض ضرر باشد به هرحال برای او جایز نیست حدود را اقامه کند»[[799]](#footnote-799).

##### ابو الصلاح الحلبی، معاصر سید مرتضی وشیخ طوسی، در همین موضوع تحدث کرد بعد از اینکه قبلاً ملتزم به نظریه (تقیه و انتظار) بود، اما وی در مورد (اگر سلطان ظالم فقیه شیعی را مجبور به اقامه وتنفیذ حکومت کند) دست از نظریه تقیه وانتظار کشید، واز (نیابت عامه واقعی از امام مهدی غائب) تحدث کرد و گفت: «اگر احکام به وسیله ائمه یا منصوب آنان به علتی تنفیذش متعذر شد، با وجود اختیار برای احدی غیر از شیعیان جایز نیست آن را تولی کند ولا حتی به وی (حاکم غیر شیعی) در حل اختلافات رجوع کند، با برای رسیدن به حق خود به آنان رجوع شود یا در حکم از تقلید شود، وحتی اگر قاضی از شیعیان باشد اما شرایط نیابت در وی نباشد. وشرایط نیابت عبارت از علم به حقیقت احکامی که به وی موکول شده باشد، می‌توان به وی رجوع کرد وقتیکه شروط کامل باشند. آن وقت اذن دارد که منصب حاکم را بپذیرد حتی اگر تعیین کننده سلطان ظالم باشد و بر فقیه شیعی واجب است که ولایت ظالم در حکم قبول کند اگر ولایت بر وی عرضه شد، حتی اگر به ظاهر الحال نماینده سلطان ظالم باشد، اما در واقع نایب از ولی امر (امام مهدی) می‌باشد و کارش به منزله امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد، او برای این کار لایق می‌باشد چون اذن از طرف ائمه برای آنان ثابت است و برای او جایز نیست از آن قعود کند، حتی برای کسیکه حالش چنین باشد (فقیه دارای شرایط نیابت و حکومت) از طرف کس تعیین نشده باشد تا در میان مردم قضاوت کند، اما در حقیقت مؤهل و لایق این منصب می‌باشد چون ولات امر (ائمه) به وی اذن دادند و برادران دینی مأمور هستند که در صورت بروز اختلاف به وی رجوع کنند و حقوق را باید به او حمل شود و برای اقامه حدود و تأدیب کسانیکه باید ادب شوند باید او را از خود متمکن سازند، برای مؤمنین جایز نیست از او روی برگردانند یا از حکمش خارج شوند، چون حکم وی حکم حق تعالی است که با قولش متعبد هستیم و خلاف این عمل کردن جایز نمی‌باشد. بعد از حصول أمن از ضرر از اهل باطل جایز نیست برای وی از قضاوت امتناع ورزد»[[800]](#footnote-800).

##### ابو الصلاح الحلبی که در سایه دولت شیعی بویهیان (آل بویه) یا بنی حمدان زندگی می‌کرد، نه فقط قائل به جواز شد بلکه قائل به حرمت امتناع از تصدی برای تنفیذ احکام حدود شد. همانطوری که ملاحظه کردیم به نظر وی اگر قاضی از طرف سلطان ظالم (منظورش حکام بویهی) تعیین شود نائب از طرف (امام مهدی غائب) می‌باشد. او اشاره‌ای به بعضی از روایات که از ائمه اهل البیت در این زمینه کرد. روایاتی که تجویز می‌کردند که فقیه شیعه منصب قضاء را اشغال کند، مانند مقبوله ابن حنظله و مشهوره ابی خدیجه، اما درک وی از (نیابت فقیه) بیشتر از مجال قضاء تجاوز نکرد.

##### با اینکه از زمان مفید قول به جواز اقامه حدود در عصر غیبت بالا گرفت، اما سالار سعی کرد که از آن قول عقب نشینی کند، او فتوی به جواز داد اما با اکراه و گفت: «عدم جواز ثابت‌تر است» او بعد از اینکه (فرضیه تفویض عام از طرف ائمه به فقهاء) ذکر کرد و گفت: «اگر کسی اضطراراً از طرف سلطان ظالم حکم را تولی کند و قصد وی اقامه حق باشد، باید تلاش به اندازه توانش کند تا حق را اقامه کند و حق اخوان را باید رعایت کند»[[801]](#footnote-801).

##### القاضی ابن براج معتقد است که «اقامه حدود فقط روی فرزندان واهل بیت را اجازه داد، مشروط به عدم خوف و رسیدن به ضرر از ظالم باشد، او اجازه به همه مسلمانان – نه فقط به فقهاء – داد که حدود را اقامه کنند، اگر سلطان جائر او را استخلاف کرد و امر به اقامه حدود به وی سپرد به شرط اینکه وی معتقد باشد که وی این کار را می‌کند با اذن امام عادل (مهدی منتظر) و نه با اذن سلطان جائر»[[802]](#footnote-802).

##### محمد بن ادریس الحلی اقامه حدود را مختص به ائمه دانست و از واجبات آنان می‌داند و غیر از آن‌ها مؤهل نیستند. او معتقد است که در صورت تعذر برای اقامه حدود فقط فقهای شیعه حق اقامه آن را دارند، چون آن‌ها منصوب از طرف ائمه می‌باشند مخصوصا برای کسیکه مستوفی شروط نیابت (از امام مهدی) می‌باشد. او صحبت از (نیابت واقعی) برای حاکم در سایه غیبت (ولی امر) کرد. او معتقد به ثبوت اذن از آباء امام مهدی برای فقیه است حتی اگر به ظاهر نصب شده از طرف سلطان جائر باشد[[803]](#footnote-803).

##### ملاحظه می‌کنیم که جواز اقامه حدود در (عصر غیبت) در پایان قرن ششم هجری در پیرامون اینکه اگر فقیه یا غیر فقیه وادار به تولی منصب قضاء از طرف ظالم شود و نظر استثنائی قائم به جواز و وجوب به شرط نیت کردن – افتراضاً- از نیابت (امام اصل) منصوب حق تعالی و آن (امام مهدی غائب) می‌باشد، وفقهائی که تقریباً قائل به جواز اقامه حدود برای کسیکه سلطان او را مجبور سازد شدند. اما فقهاء این کار را از نظر حکم اولیه تجویز نکردند بلکه فقط در حالت اجبار، چون آن‌ها اقامه دولت در (عصر غیبت) جائز نمی‌دانند لذا قائل به سقوط حدود در عصر غیبت می‌باشند، و آن طبق نظریه (تقیه و انتظار) ی که آن‌ها بشدت به آن متمسک بودند، وعلی العموم آن‌ها قائل به تجویز اقامه حدود در زمان غیبت اگر از طرف ظالمین مأمور شدند. اما در نیمه قرن هفتم هجری یک حرکت تکاملی روی این نظریه به وسیله محقق حلی نجم الدین جعفر بن الحسن صورت گرفت، او در کتاب (شرايع الاسلام) و کتاب (المختصر النافع) صحبت از جواز اقامه حدود از طرف فقهاء و قضاوت بین مردم در صورت أمن ضرر از سلطان وقت در (عصر غیبت) کرد، او صحبت از وجوب مساعدت آن‌ها از طرف مردم برای اقامه حدود کرد، چون به عقیده وی تنها فقیه در عصر غیبت می‌تواند حدود را اقامه کند، اما وی اشاره‌ای به تکلیف ظالم برای فقیه نکرد، اما محقق این رأی را به شدت تبنی نکرد، و در دو کتاب به «قیلَ» تعبیر کرد[[804]](#footnote-804).

##### علامه حلی الحسن بن المطهر در موضوع جواز قیام فقهاء برای اقامه حدود در (عصر غیبت) متردد بود و روایتی در این زمینه ذکر کرد اما مخالفت ابن ادریس را هم ذکر کرد، در آن روایت آمده است که: اگر کسی از طرف ظالمی بر قومی برای اقامه حدود استخلاف شود او جایز است که آن را اقامه کند مشروط براینکه معتقد باشد که او این کار را می‌کند با اذن سلطان حق نه با اذن سلطان باطل، علامه حلی ذکر کرد که ابن ادریس این کار را منع کرده است، اما وی قائل به جواز اضطراراً موقع تقیه و خوف بر نفس، در صورت ترک اقامه آن، مشروط به اینکه قتل نفس در اقامه حد نباشد، اگر به این درجه رسید، برای فقیه جایز نیست که حد را اقامه کند، و در این حالت تقیه جایز نمی‌باشد[[805]](#footnote-805).

##### او همچنین صحبت از عدم جواز اقامه حدود برای غیر امام یا منصوب امام برای حدود کرد، بعد از آن سخن در جواز اقامه حدود بر فرزند و همسر و برده‌ها در زمان غیبت راند. سپس می‌پرسد که آیا برای فقهاء در عصر غیبت جایز است که حدود را اقامه کنند؟ او جواز را اقوی دانست و بر مردم برای اقامه حدود واجب کرد که فقیه را کمک کنند[[806]](#footnote-806).

##### نظر علامه حلی در این زمینه کاملتر از رأی محقق حلی بود چون علامه به تبعیت از محقق موضوع استقلال فقهاء را مطرح ساخت، اما وی جنبه جواز را تقویت کرد و از آن به عبارت «قیلَ» تعبیر نکرد، او مانند محقق حلی موضوع (افتراض نیابت حقیقی) را مطرح نساخت.

##### جمال الدین مقداد بن عبد الله سیوری گام دیگری به پیش راند، وقتیکه گفت: «باید حدود به طور مطلق اقامه شود» و آن را تعلیل به روایتی کرد که می‌گوید: (العلماء ورثة الأنبياء)، او به علت و سبب اقامه حدود توجه کرد و معتقد به عدم فرق بین زمان حضور امام یا غیبت آن، چون سبب اقامه حدود در حالت ظهور وغیبت قائم می‌باشد، وحکمت از اقامه حدود به مستحق آن بر می‌گردد، ونه به مقیم آن[[807]](#footnote-807). سیوری معتقد است که این امکان وجود دارد که حدود اقامه شود – در عصر خود – و اذن امام معصوم واجب نیست، چون امکان آن فراهم نیست شاید هم مستحیل.. او احساس می‌کرد که نظریه (انتظار) با عقل و شرع متناقض می‌باشد، روی این اصل او سخن متکلمین را کنار گذاشت و از نظریات فلسفی و مخدر و مثبط آنان خود را رها ساخت.

##### شهید اول اجازه داد به (نائب عام امام) در عصر غیبت که حدود و تعزیرات را در صورت مکنت اقامه شود، او برای عامی واجب دانست که او را تقویت کند و مانع چیره شدن دیگران در صورت امکان بر وی شوند، اما او اجازه نداد که قاضی ابتداءاً قضاء را از طرف سلطان جائر تولی کند مگر با اکراه و همچنین نسبت به حکم امر به معروف و نهی از منکر، او به شکل رقیقی سخن از ضرورت اعتقاد حاکم که حکم را به نیابت از (امام مهدی) انجام می‌دهد البته در صورت اجبار از قِبل جائر[[808]](#footnote-808).

##### محقق کرکی اقامه حدود روی فرزند و زوجه منع کرد مگر با تحقق شرط اهلیت. او بطور جزم معتقد بود که فقهاء در زمان غیبت حق اقامه حدود را دارند[[809]](#footnote-809).

##### شهید ثانی قائل به عدم جواز قیام غیر فقیه برای تولی اقامه حدود از قِبل جائر مگر در حال اجبار و تقیه، او معتقد بود که قصد نیابت از (امام مهدی) محقق نمی‌شود در صورتیکه نائب متصف به صفات فتوا نباشد، وگفت: «قصد در حکم تجویز مؤثر نمی‌باشد». او نظریه قیام فقهاء دانا به تنفیذ حدود – به شکل مستقل – را قوی دانست، گرچه وجود ضعف روائی پیرامون روایتی که از امام صادق در این زمینه روایت شده، چون وی معتقد به مصلحت امت در اقامه حدود و لطف و زیبائی در ترک محرمات و منع کردن انتشار مفاسد[[810]](#footnote-810). شهید ثانی، فقیه را اجازه داد تا در عصر غیبت حدود را اقامه کند و قضاء در میان مردم انجام دهد در حالت أمن ضرر[[811]](#footnote-811).

##### مقدس اردبیلی معتقد است که نباید تردد کرد به جواز تولی فقیه از قِبل جائر برای اقامه حدود چون متولی اگر مجتهد باشد نیابت امام را انجام می‌دهد[[812]](#footnote-812).

##### ملا محمد باقر سبزواری معتقد به جواز قیام فقهاء در عصر غیبت به اقامه حدود گفت: «مرجح است که در عصر غیبت مولی روی موالی خود حدود را تنفیذ کند اما بعضی‌ها فقاهت را شرط کردند و تنفیذ حدود به طور مطلق جایز دانستند و حتی فاسق می‌تواند آن را تنفیذ کند». شیخ بهاء الدین العاملی معتقد است که فقیه و مجتهد در عصر غیبت می‌توانند حدود را اقامه کنند مشروط به اینکه منجر به قتل نشود[[813]](#footnote-813). شیخ جعفر کاشف الغطاء معتقد است که امر حدود و تعزیرات به امام یا نائب خاص او می‌باشد، او اجازه داد مجتهد حدود را در عصر غیبت اقامه کند و بر مکلفین واجب است که مجتهد را مساعدت کنند و مانع چیره شدن دیگران، در صورت امکان بر وی شود. او اجازه داد برای هرکس حدود و تعزیرات را اقامه کند اگر امر به معروف و نهی از منکر روی او متوقف بود، به عقیده وی اقامه حدود فقط برای مجتهد می‌باشد، به عقیده وی مجتهد منصوب از طرف جائر باید موقع اقامه حدود نیت کند که: (به نیابت از امام مهدی حدود را تنفیذ می‌کنم نه حاکم)[[814]](#footnote-814).

##### شیخ محمد حسن نجفی صاحب جواهر، قائل به جواز قیام فقهاء عارفین به اقامه حدود در عصر غیبت شد. او معتقد است که فقهاء در صورت تأمین ضرر از سلطان وقت می‌توانند در میان مردم قضاوت کنند و بر مردم واجب است که آنان را مساعدت کنند در کار قضاوت و گفت: «این همان رأی مشهور می‌باشد و خلاف آن نیست مگر سخنانی که گفته می‌شود از ظاهر کلام بعضی از علماء مانند ابن زهره وابن ادریس». او متعجب از توقف صاحب الشرایع.. النجفی روی بعضی از احادیث تکیه کرد که فقیه را به عنوان قاضی بر شیعیان تنصیب شده، به عقیده وی نظم امر شیعیان در عصر غیبت به عهده ائمه می‌باشد و ائمه آن مسئولیت‌ها را به علماء تفویض کردند[[815]](#footnote-815).

##### شاید آراء علماء در باب حدود متمیز است از آرای آن‌ها در ابواب فقه دیگر باشد. در آن ابواب فقهاء ملتزم به نظریه (تقیه وانتظار) بودند بنابراین باب حدود نخستین بابی بود که فقهاء از خلال آن از کهف غیبت بیرون آمدند و این سبب گردید که ابواب دیگر فقه باز شوند و حاصل آن به وجود آمدن نظریه (فرضیه نیابت عامه) که بعضی از علماء آن را پیشنهاد کردند موقعیکه حاکم ظالم فقیه یا غیر فقیه را مجبور به اقامه حدود کند و آن به نوبه خود سبب پیش رفت نظریه (نیابت عامه) و نظریه (ولایت فقیه) در آینده شد، گرچه این نظریه شاهد تلاش بعضی از علماء متأخرین در تعطیل آن شده است و ما در فصل گذشته نظریات و آرای آنان را شرح دادیم.

مبحث سوم: موضعگیری مثبت نسبت به قانون امر به معروف ونهی از منکر

##### گرچه نظریه (تقیه وانتظار) کارهای انقلابی و قیام دولت در عصر غیبت را تحریم کرد و بالتبع قانون امر به معروف و نهی از منکر را تحدید کرد و فقط مراتب دنیه آن – انکار قلب و لسان – منحصر ساخت و استخدام زور که منجر به قتل و جرح در غیاب دولت (امام مهدی) مردود شمرد و این دولت را تنها دولت شرعیه دانست.. اما پایبندی به این نظریه و برای مدت دراز مشکلات زیادی به وجود آورد. لذا علماء شیعه و به شکل تدریجی از نظریه (تقیه و انتظار) دست کشیدند و کم‌کم شیعیان دولت‌های مستقلی را اینجا و آنجا تأسیس کردند. بر اساس تغییرات جدید لازم بود قانون امر به معروف و نهی از منکر تغیر کند و از شرایط تعجیزیه برای تحقیق و تنفیذ آن کاسته شود. شاید این اولین کسیکه سعی در خارج شدن از کهف غیبت در مجال امر به معروف و نهی از منکر سید مرتضی بود که طوسی در کتاب (الاقتصاد) از وی نقل می‌کند و می‌گوید: «سید مرتضی برای امر به معروف و نهی از منکر قائل به جواز ممارست عمل قتل و جرح بدون اذن امام در عصر غیبت شد». حمزة بن عبد العزیز الدیلمی (سلاّر) کار سید مرتضی را کرد، او اشاره‌ای نسبت به تفویض ائمه به فقهاء برای اقامه حدود در عصر غیبت به ما فیها قتل و جرح کرد، وشیعیان را امر به معونت فقهاء برای انجام این کار کرد[[816]](#footnote-816). اما وی ذکر نکرد که کجا و چه وقت ائمه به فقهاء تفویض اقامه حدود را کردند؟ و کی آن‌ها شیعیان را امر به معاونت آن‌ها کردند؟ و در کدامین زمینه؟ اما خود این سخن سعی برای به کار انداختن جنبه‌های زنده قانون امر به معروف و نهی از منکر که قبلاً تعطیل شده بود حساب می‌آید. محمد بن ادریس رأی سید مرتضی را اقوی دانست، او فتوی به جواز قتل و جرح برای امر به معروف و نهی از منکر کرد بدون اینکه نیازی به اذن از امام باشد[[817]](#footnote-817). لازم به یاد آوریست که سید مرتضی و ابن ادریس ایمان به مشروعیت اقامه دولت در عصر غیبت را نداشتند اما آن‌ها و نظایرشان تلاش در اسقاط اذن امام برای امر به معروف ونهی از منکر کردند، واین معمولاً از کارهای دولت می‌باشند یا از کارهای انقلاباتی که حکومت‌ها را تغییر می‌دهد و منجر به قیام دولت‌های جدید می‌شود.

##### علماء حله هیچ وقت فکر قیام مسلحانه و برپائی نظام اسلامی نکردند چون آن‌ها معتقد بودند که این کار از وظایف (امام مهدی غائب محمد بن الحسن العسکری) می‌باشد. اما به نظر آن‌ها محافظه روی توازن اجتماعی ضرورت داشت، آن‌ها به قانون امر به معروف و نهی از منکر، از زاویه فردی و نه سیاسی، نگاه و تجدید نظر کردند و نو آوری در آن به وجود آوردند که نقش زنده تری در جامعه داشته باشد. اول محقق حلی بود که به قانون نزدیک شد و از موضع‌گیری منفی قاطع که در کتاب (المختصر النافع) داشت عقب نشست[[818]](#footnote-818). او در آن کتاب قائل بعدم جواز استعمال زور که منجر به قتل یا جرح شود الا با اذن امام، اما در کتاب (شرايع الاسلام) نسبت به اذن امام ابراز تردد کرد و گفت: «اگر اقامه حدود متضمن قتل یا جرح باشد، آیا واجب است؟ گفتند: آری، وگفتند: خیر مگر با اذن امام و آن اظهر‌تر می‌باشد». او اذن امام را اظهرتر دانست، اما نسل‌های آینده از مدرسه حله گام‌هایی به پیش برداشتند، علامه حلی و یحیی بن سعید از تردد محقق حلی جواز را انتخاب کردند و از شرط اذن امام که یک شرط تعجیزی و مستحیل در عصر غیبت بود رهائی یافتند. یحیی بن سعید عدم اذن امام را اختیار کرد و به نظر او أصحّ القولین بود[[819]](#footnote-819). علامه حلی گفت: «اگر گنهکار منزجر نشد و برای تأدیب او نیاز به استفاده از دست یا شبیه به آن جایز می‌باشد، حتی اگر مستلزم جرح باشد، و آن نزد من أقوی می‌باشد»[[820]](#footnote-820). گرچه شهید اول از این قول تراجع کرد و بهتر دانست که امر را به امام تفویض کرد و محقق کرکی از حدوث فتنه ترسید و اذن امام را شرط دانست، شهید ثانی متردد بود و اقامه حدود را بنا به تسویغ و صلاحدید فقیه جامع شرایط فتوی در حال غیبت کرد. اما مقدس اردبیلی رأی قائل به عدم اشتراط اذن امام را اقوی دانست، ودلیل آن کثرت فساد در عصر غیبت دانست چون اگر حدود اقامه نشوند فساد به وجود می‌آید، و عموماً فساد از قتل و جرح به وجود نمی‌آید[[821]](#footnote-821). نظر اردبیلی گامی بلند روی راه خروج از کهف غیبت بود، چون وی نه اذن امام و نه اذن فقیه برای تنفیذ قتل یا جرح برای امر به معروف و نهی از منکر لازم دید،گرچه به شرعیت قیام دولت در عصر غیبت اعتراف نکرد.

##### سید محمد باقر سبزواری نظرش را به شکل صریح بیان نداشت، اما وی به اصل جواز متمسک بود، و قواعد ذم تعطیل حدود و تلاش در معصیت نکردن خدا روی زمین و روایات تشویق کننده انکار منکر به وسیله شمشیر تا كلمة الله هي العليا و كلمة الظالمين هی السفلی باشد را بیان داشت[[822]](#footnote-822).

##### شیخ محمد حسن فیض کاشانی رأی نهائی نسبت به این مسأله به فقیه جامع الشرایط داد، چون به عقیده وی فقیه اقتضای حال را بهتر می‌داند[[823]](#footnote-823).

##### با شکل گیری نظریه (نیابت عامه برای فقهاء از امام مهدی) یا (ولایت فقیه) موقعیت قول به جواز قتل و جرح در مسأله امر به معروف و نهی از منکر با اذن (ولی فقیه) یا (نائب امام) قویتر شد. این در زمینه حکم امر به معروف و نهی از منکر، اما در زمینه حکم جهاد ابتدائی گرچه فقهای شیعه امامیه را از نظریه (تقیه و انتظار) در خلال قرن‌های اخیر در بسیاری از زمینه‌ها آزاد شدند. اما به طور عموم وضع منفی ماند و هیچ تغییر مثبتی حاصل نشد مگر در سال‌های اخیر و کسی را نیافتم که از جهاد در عصر غیبت سخنی به میان بیاورد به جز سید محمد حسینی شیرازی که قائل به (ولایت فقیه) شد و آن در کتاب (الفقه – الجهاد) بود. او می‌گوید: «ظاهراً جهاد در زمان غیبت با فقیه جامع الشرایط جایز می‌باشد چون ادله جهاد مطلق می‌باشند، ادله نه منعی در آن می‌باشد و نه مخصص و بر خلاف مشهور که به عدم جواز در عصر غیبت نسبت به جهاد ابتدائی گفته می‌شود، الا اینکه بعضی از فقهاء خلاف آن را رفتند و قائل به جواز شدند و قول به آن موضع وفاق می‌باشد»[[824]](#footnote-824).

##### شیرازی روایاتیکه قائل به حرمت جهاد در عصر غیبت نقل شده و فقهاء به آن تمسک کردند ضعیف و مردود چه از نظر سند و چه از نظر دلالت دانسته است[[825]](#footnote-825).

##### خمینی در اطلاق قول به منع جهاد در عصر غیبت مورد تأمل و توقف قرار داد[[826]](#footnote-826).

مبحث چهارم: فقیه اخراج زکات را به عهده می‌گیرد

##### در فصل گذشته در بحث زکات مشاهده کردیم که قول به نظریه (تقیه و انتظار) حصه یا سهم متعلق به دولت از زکات را ساقط کردند مانند سهم (عاملین علیها) و (مؤلفه قلوبهم) و (في سبیل الله)، چون آن‌ها قائل به تحریم اقامه دولت در (عصر غیبت) بودند، آن‌ها وجوب پرداخت زکات را بطور کلی ملغی نساختند بلکه قائل به صرف کردن زکات در مصارف دیگر مانند فقراء و مساکین و ابن السبیل و ما شابه شدند. علماء اوائل موضعگیریهای مثبتی در زمینه حکم زکات به ثبت رساندند، چون آن‌ها زکات را مال خاصی که متعلق به امام باشد نمی‌شناختند، با وجود اینکه بحران دولت در عصر غیبت بود اما آن‌ها راه خیلی زود رسی پیدا کردند، و آن پرداخت زکات به فقیه، نه به اعتبار اینکه او نائب از (امام مهدی) چون نظریه (نیابت) هنوز شکل نگرفته بود، بلکه از باب اینکه او داناتر از بقیه در موارد صرف و توزیع آن می‌باشد. موضوع تولی اخراج زکات در (عصر غیبت) یکی از راه‌های عبور از نظریه (تقیه و انتظار) به نظریه (نیابت عامه) یا نظریه (ولایت فقیه) بود. شیخ مفید شاید اولین فقیهی بود که پیشنهاد دفع زکات به فقهای مأمون از شیعیان در (عصر غیبت) کرد، او گفت: «اگر واسطه بین امام و رعیت نباشد واجب است که زکات را به فقهاء مأمونین از شیعیان حمل کرد چون فقیه به موضع زکات داناتر از کسیکه نه فقهی دارد و نه دین می‌باشد»[[827]](#footnote-827).

##### اساس فتوای مفید در حکم زکات روی علم فقیه به مواضع زکات بود و اشاره‌ای به وجود روایتی در این زمینه نکرد، اما سید مرتضی اشاره‌ای به وجود چنین روایتی کرد، او گفت: «اگر رساندن زکات به امام یا منصوب وی متعذر شد، نقل شده که آن را به فقهای مأمونین که مواضع صرف آن را خوب می‌دانند باید حمل کرد»[[828]](#footnote-828). اما سید مرتضی نه روایت و نه راوی و نه مصدر آن را نقل کرد، برای این بود که از عبارت مجهول (روی) استفاده کرد، ولذا او قائل به وجوب حمل زکات به فقهاء نبود، او اجازه داد که مالک زکات خود اقدام به توزیع آن کند[[829]](#footnote-829). به خاطر این بود که طوسی قائل به وجوب حمل زکات به فقیه نشد همانطوری که مفید گفته بود بلکه در کتاب (المبسوط) قائل به تفضیل پرداخت آن به علماء شد که آن‌ها توزیع زکات را به عهده بگیرند، او قائل به استحباب حمل زکات الفطره به امام یا به علماء شد که آن‌ها در هر موضعی که بخواهند خرد کنند[[830]](#footnote-830).

##### ابو الصلاح حلبی نظریه (نیابت عامه) را در اکثر مجالات حدود تبنی کرد اما وی در مجال زکات از نظریه (نیابت عامه) صحبتی به میان نیاورد و اشاره به وجه کون فقیه داناتر به مواضع زکات مثل نقل روایت در این زمینه نکرد، بلکه اکتفا کرد به قول پرداخت آن به فقیه در حالت تعذرِ رساندن آن به امام در (عصر غیبت) کرد، وی به مالک زکات اجازه داد که متولی توزیع آن شود[[831]](#footnote-831).

##### القاضی ابن براج در حمل به فقیه زکات شدید بود، چون او واجب کرد که زکات به فقهاء شیعه در (عصر غیبت) حمل شود، به عقیده وی فقیه داناتر به موضع آن می‌باشد[[832]](#footnote-832).

##### محقق حلی جعفر بن الحسن، گرچه معتقد به (نیابت عامه) در حکم خمس بود اما وی توصیه به پرداخت زکات به فقیه مأمون از شیعیان در حالت عدم وجود امام شد و به موضوع (نیابت عامه) اشاره‌ای نداشت و به گفتن «او داناتر به موضع زکات» اکتفا کرد[[833]](#footnote-833). او معتقد به پرداخت زکات به فقیه مأمون در نبود امام شد بدون اینکه اشاره‌ای به نظریه (نیابت عامه) کند.

##### علامه حلی اولین شخص بود که نظریه (نیابت عامه) در مسأله زکات مطرح ساخت، او پیرامون حکم زکات گفت: «اگر دسترسی به امام نبود اولی‌تر آن را به فقیه مأمون حمل شود. در (عصر غیبت) چون وی داناتر به مواضع خرچ آن، و او نایب امام÷ می‌باشد، لذا او ولایت امام را دارد»[[834]](#footnote-834). اما وی حمل زکات را به فقیه واجب ندانست بلکه قائل به اولویت حمل آن به فقیه شد، او ادله خاصی پیرامون فقیه و حق وی در استلام زکات ارائه نداد، او اشاره‌ای به وجود روایت در این زمینه نکرد، گرچه سید مرتضی اشاره‌ای به وجود چنین روایتی کرده بود.

##### گرچه محقق کرکی ایمان به نظریه (ولایت عامه) که بر اساس آن شرعیت به سلطان صفوی (طهماسب بن اسماعیل) داد، اما حمل زکات به فقیه یا سلطان شیعی واجب ندانست، او قائل به استحباب پرداخت زکات به فقیه مأمون در زمان غیبت شد، او صحبت از استحباب پرداخت (زکات الفطره) به فقیه نکرد بلکه فقط پیشنهاد پرداخت آن را به فقیه در (عصر غیبت) کرد به دون اینکه اشاره‌ای به نظریه (نیابت عامه) کند[[835]](#footnote-835).

##### شهید ثانی از قول محقق حلی استغراب کرد، چون محقق قائل به پرداخت زکات به امام شد، او ذکر کرد که آنچه مشهور است استحباب می‌باشد، او بیان داشت که جماعتی از علماء قائل به وجوب می‌باشند و گفت: «قائلین به وجوب دفع زکات به امام» ابتداءاً باید قائل به وجوب حمل آن به فقیه مأمون در حال غیبت می‌باشند»[[836]](#footnote-836). این قول نشان دهنده میل شهید ثانی به نظریه (نیابت عامه) می‌کند. شاید قول به استحباب مبنی بر ضعف سبب و مبرر باشد و آن (اعلمیت فقیه) به مواضع صرف زکات و آن به حد ذاته دلیل بسنده‌ای نیست برای قول به وجوب آن شویم علاوه بر ضعف نظریه (نیابت عامه) می‌باشد. لذا علماء ارتباط کافی میان وجوب پرداخت به امام÷ و میان پرداخت به فقیه ندیدند. در نتیجه قائل به استحباب شدند، واز جمله آنان مقدس اردبیلی که قائل به استحباب حمل زکات به فقیه در (عصر غیبت) شد گرچه دیگران به دو دلیل (دانا‌تر به مواقع صرف) و (خلافت فقیه از امام) استدلال کردند[[837]](#footnote-837). او در کتاب (ذخيرة المعاد) اشاره‌ای به وجوب آن کرد بعد از اینکه قائل به استحباب بود[[838]](#footnote-838). اردبیلی برای اولین بار در تاریخ فقهای امامیه در (عصر غیبت) پیرامون اسقاط سهم (مؤلفه قلوبهم و عاملین علیها) به ثبت رساند، و قول به اطلاق را مردود شمرد و دعوت به تأمل کرد و قائل به امکان نیاز به اذن حاکم در عصر غیبت شویم[[839]](#footnote-839). حسب الظاهر مقصود از «حاکم»: «فقیه عادل» که از آن به «خلیفه امام» تعبیر کرد[[840]](#footnote-840).

##### سید محمد باقر سبزواری در کتاب (كفاية الاحكام) اشاره‌ای به دو دلیل (اعلمیت) و (نیابت عامه) نکرد، اما وی به قول زکات به فقیه در (عصر غیبت) از باب احتیاط شد. او در کتاب (ذخيرة المعاد) اشاره به قول وجوب کرد بعد از اینکه قول به استحباب را تبنی کرده بود[[841]](#footnote-841).

##### فیض کاشانی به دلیل اعملیت فقهاء به مواضع زکات متمسک شد اما وی پیشنهاد پرداخت زکات به علماء در (عصر غیبت) کرد، اما توزیع زکات را به وسیله شخص مالک آن جایز دانست[[842]](#footnote-842).

##### شیخ جعفر کاشف الغطاء بر نیابت عامه تأکید کرد، اما او فتوی به استحباب داد وقائل به عدم وجوب شد[[843]](#footnote-843).

##### شیخ محمد حسن نجفی متردد بین استحباب به اعتبار علماء داناتر به موضع مصارف آن و بین وجوب بر اساس (نیابت عامه) بود[[844]](#footnote-844). او قائل به امکان قیام فقهاء به جبایت زکات بر اساس نیابتشان از (امام مهدی) و وجوب اجابت مردم به آن «چون نائب امام مانند ساعی شاید هم قویتر می‌باشد، چون فقیه در همه شئونات نائب می‌باشد اما ساعی وکیل در یک عمل می‌باشد». به همان شکلی که شهید اول در (اللمعة الدمشقية) گفته بود[[845]](#footnote-845).

##### (صاحب الجواهر) ردی بر عمل اصفهانی (شارح اللمعة الدمشقية) نوشت، او معتقد است که فرق زیادی بین ساعی از قِبل امام که جایز نیست کسی او را ردّ کند، وبین فقیهی که معلوم نیست که ائمه امر به اطاعت او در همه مسائل کرده باشند، او گفته: «اطلاق ادله در حکومت فقیه، مخصوصا روایت نصبی) که از امام مهدی روایت شده، او را به منزله (اولوا الامر) قرار می‌دهد که خداوند ما را امر به اطاعت آنان کرده است. بلکه معلوم است دخالت او در همه اموری که به شرع ارتباط دارد حکماً یا موضوعاً. اما ادعای اینکه فقیه فقط ولایت در احکام شرعیه دارد باطل می‌باشد، به دلیل دخالت وی در اموری که ربطی به احکام شرعیه ندارد مانند حفظ مال اطفال و مجانین و غائبین، و در این مورد اجماع علماء را می‌توان فهمید، آن‌ها هنوز ولایت او را در مواضع عدیده‌ای ذکر می‌کنند که دلیلی بر آن ندارند به جز دلیل اطلاق ادله که ما آن را ذکر کردیم. نیاز به ولایت فقیه در مسائل موضوعیه بیشتر از نیاز در احکام شرعیه می‌باشد.

##### همینطور که ملاحظه فرمودید: قول به نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) وسیله‌ای مثبت که منجر به تولی فقیه برای جمع زکوات و توزیع آن به مستحقین شد، لکن آن را به عنوان صفت وجوب و الزام نبود، مگر نزد عده‌ای کم از علماء، به هرحال قول به اعلمیت فقیه به مواضع صرف زکات با نیابت وی از امام، یک گامی به جلو در راه اقامه دولت در (عصر غیبت) و خروج از نظریه (تقیه و انتظار) شد.

مبحث پنجم: دگرگونی در حکم خمس، از اباحه تا وجوب

##### نظریه (تقیه و انتظار) می‌گوید: «خمس از حقوق امام معصوم می‌باشد و در عصر غیبت امام مهدی برای شیعیان مباح می‌باشد». اما به تدریج و در مرحله‌ای متقدم از این نظریه عقب نشینی شد. اولین گام برای عقب نشینی قول به وجوب آن در (عصر غیبت) شد، اما آن‌ها قائل به دفن یا حفظ آن به عنوان امانت تا وقت و هنگام ظهور مهدی، وبه آن وصیت کردن یکی به دیگری تا روز ظهور. گام دوم قول به تسلیم دادن خمس به فقهاء تا آن‌ها به نوبه خود وقت ظهور به (امام مهدی) تسلیم کنند، و تا آن موقع از آن به عنوان امانت نگاهداری کنند. قاضی ابن براج نخستین کس بود که قائل به ضرورت سپردن سهم امام به فقیهی از مذهب که به دین و امانت وی اطمینان شود و به او توصیه شود که آن را به امام تحویل دهد، اگر آن را درک کند و اگر درک نکرد به دیگری داده شود[[846]](#footnote-846). علماء سابق وصیت می‌کردند که خمس را به عنوان ودیعه نزد شخصی امین بگذارند، اما جمله‌ای «از فقهای مذهب» را اضافه کردند بدون اینکه اشاره‌ای به مصدر سند آن کنند، به همین سبب علمائی که بعد از آن آمدند آن جمله را کم‌کم کاملتر ساختند.

##### شاید نخستین کس بود که قائل به جواز یا وجوب دادن خمس به (فقهاء) تا آن را تقسیم کنند ابن حمزه بود، به نظر وی دادن خمس به فقیه بهتر از قیام صاحب خمس به توزیع آن مخصوصا وقتیکه وارد به تقسیم نباشد[[847]](#footnote-847).

##### شیخ علاء الدین ابو الحسن الحلبی واجب کرد که خمس مستخرج از غوص را به شش سهم تقسیم شود، و آن سهم الله وسهم رسوله و سهم ذی القربی می‌باشد، و گفت: «این سه سهم به کس تعلق نمی‌گیرد جز امام قائم مقام وی، و سه سهم باقیمانده برای یتامی و مساکین و ابناء السبیل از آل محمد تقسیم می‌شود». اما او کیفیت تصرف در خمس در (عصر غیبت امام) را توضیح نداد[[848]](#footnote-848). محقق حلی اقوال مختلف را پیرامون خمس در (عصر غیبت) ذکر کرد، او متردد بین اباحه یا حفظ و دفنِ یا وجوب بود و عبارت: «قیلَ» نسبت به صرف حصه امام نسبت به اصناف موجودین کرد و گفت: «آن أشهر‌تر می‌باشد»[[849]](#footnote-849). او در کتابی دیگر قائل به جواز پرداخت سهم امام به کسیکه عاجز باشد، اما آن قول را ضعیف دانست[[850]](#footnote-850).

##### من نمی‌دانم کدام یک از دو رأی (دفن یا صرف آن به فقیه) اقدمتر و کدام یک آن متأخرتر؟ اما می‌توانیم ملاحظه غیاب نظریت (نیابت) در کتاب (المختصر النافع) در این موضوع کنیم. آن نظریه (نیابت) به شکل واضح و کامل و عام در بقیه مسائل نزد محقق حلی موجود نمی‌باشد. علامه حلی عبارت محقق را تکرار کرد و قائل به وجوب خمس و وجوب صرف آن در اصناف ذکر شده در (عصر غیبت) شد[[851]](#footnote-851). اما این قول نزد فقهای شیعه تثبیت نشد. یک قرن بعد، دانشمند بزرگی بنام شهید اول ظهور کرد، وی در میان دو قول متردد بود اما بالاخره قائل به تخیر بین القولین شد (قول قدیم: دفن و ایصاء، و قول جدید: صرف آن)، او در کتاب (الدروس الشرعيه) صرف دو صنف را روی مستحق آن اقرب دانست، و اما در سهم امام قائل به تخیرر بین دفن و وصیت و بین پرداختن به اصناف نیازمند آن شد، البته با اذن نایب امام در (عصر غیبت) و آن فقیه عادل امامی که جامع صفات فتوی می‌باشد[[852]](#footnote-852). او حکم به وجوب نکرد بلکه حکم به تخییر کرد، و حکم دفن و ایصاء را ارجحتر دانست و این سخن در کتاب (البيان) مورد تأیید قرار داد، او اجازه داد که علماء سهم امام را صرف کنند[[853]](#footnote-853). شهید اول در کتاب (البيان) حرمت تصرف علماء در خمس برداشت اما مایل به حفظ سهم (امام مهدی) تا وقت ظهور بود، به نظر وی حفظ سهم امام به وسیله وصیت و دفن صورت می‌گیرد. در زمان شهید اول دولت (جلائریه) در خراسان قیام کرد از او خواسته شد که به خراسان بیاید و جوانب شرعی و تشریعی را تولی کند، اما او نظریه خود را در خمس متکامل نبود تا با نیازهای روز افزون دولت نو پای شیعه تناسب داشته باشد، چون دولت جلائریه شیعی نیاز به مال داشت تا آن را خرج فقراء و محتاجین کند.

##### محقق کرکی هم همین کار را کرد وقتیکه دولت شیعی صفویه در بلاد فارس در قرن دهم هجری قیام کرد، او همچنین روی رأی قدیم که قائل به تخییر صرف سهم (امام مهدی) یا حفظ آن تا موقع ظهور. و ما آن رأی را در فصل سابق بررسی کردیم ثابت ماند.

##### سید محمد باقر سبزواری بین وجوب و حفظ نصیب امام تا وقت ظهور و بین قیام فقیه شیعه عادل به صرف آن متردد بود. اما او میل شدیدی به اباحه مطلق آن در عصر غیبت بنا بر اخبار وارده داشت. او مایل به قول صرف آن بین اصناف موجود بود، و آن به وسیله فقیه عادل و جامع برای شرایط فتوی بود[[854]](#footnote-854).

##### محمد حسن فیض کاشانی قائل به اباحه و سقوط سهم امام و وجوب صرف حصص باقی به اهلش شد، چون وی مانعی برای توزیع حصص باقی نمی‌دید، او احتیاطاً صرف همه حصص به آن‌ها را استحسان کرد[[855]](#footnote-855).

##### شیخ بهاء الدین العاملی به صاحب مال توصیه کرد که نصف خمس را به اصناف ثلاثه مستحق توزیع کند و نصف دوم را که سهم صاحب الزمان می‌باشد به مجتهد دهد تا آن را روی آن جماعت توزیع کند[[856]](#footnote-856).

##### شیخ جعفر کاشف الغطاء، تقریباً همان حکم را تکرار کرد، او اجازه داد که عدول مؤمنین خمس را تولی کنند اگر به مجتهد دسترسی ندارند[[857]](#footnote-857). شیخ محمد حسن نجفی قائل به وجوب صرف حصه امام از خمس در زمان غیبت به اصناف موجود شد[[858]](#footnote-858). سید کاظم یزدی امرِ نصف خمس که به امام تعلق دارد در زمان غیبت به نائب وی و آن مجتهد جامع الشرایط می‌باشد. وی واجب دانست که خمس را به او باید پرداخت و نصف دیگر خمس را باید با اذن مجتهد به اصناف مستحق پرداخت شود[[859]](#footnote-859). سید محسن حکیم در وهله اول از تصرف در سهم امام در عصر غیبت استشکال کرد اما وی قائل به استثناء در صورتی رضای حضرت امام در خرج آن محرز شود، مثلاً خمس را در اماکنی صرف شود که رضای امام محرز باشد از قبیل اقامه دعائم دین و ترویج برای شرع مقدس و پرداختن مؤنه طلبه علم و غیر از آن از واجبات شرعیه، اما نیت تصدق از امام را احتیاط کرد. حکیم برای احراز رضایت امام موافقت حاکم شرعی را ضروری ندانست[[860]](#footnote-860).

##### شیخ حسن فرید (1319 – 1417هـ) در (رسالة في الخمس) انقلاب بزرگی در مسأله خمس به وجود آورد، او حق (امام مهدی) در خمس در (عصر غیبت) را ساقط کرد و گفت: «به مقتضی قاعده نصف خمس که متعلق به امام ساقط می‌باشد چون به دون شک امام آن را مستحق می‌باشد برای مقام ریاست و امامت است، و بر مرگ امام این حق به ورثه منتقل نمی‌شود، بلکه به امامی که بعد از او قیام کند، اگر او از نظر مردم غائب باشد و به امور امامت قائم نباشد و ریاست وی در خارج منتفی باشد، پس حق وی در خمس منتفی می‌شود و انتفای حق او با انتفای حق موضوع می‌باشد». وی اضافه می‌کند و می‌گوید: «اگر امام از شیعیانش غائب باشد و از امرِ زعامتی که احتیاج به مؤنه زیاد دارد اعتزال کرد، ونصف خمس برای معونت آن مؤنه وسیعه باشد، آیا حق از در خمس ساقط می‌شود؟ چون او غائب و از زعامت اعتزال کرده، یا اینکه حقش همانطوری که هست محفوظ بماند؟ اگر چنین باشد با آن چه کار باید کرد؟». شیخ حسن فرید این وضعیت را انتقاد کرد و با تألم و تأسف گفت: «اصحاب از علماء در زمینه تصرف در سهم امام در زمان غیبت هرکدام به قولی رفتند و با هم مختلف شدند، ای کاش که آن‌ها قائل به بعضی از آن اقوال نبودند و از مقام شامخ علمی خود سقوط نمی‌کردند و علمای متأخرین آن اقوال را در مؤلفات خود ذکر نمی‌کردند، قسم می‌خورم که فقهای شیعه اجل‌تر از آن که قائل به دفن یا وصیت باشد». او آراء مختلف را مرور کرد و بعضی از آن‌ها را انتقاد کرد، او سعی در تغییر آراء قائلین به سقوط خمس در زمان غیبت کرد و گفت: «مادامیکه یکی از اصناف مذکور در آیه کریمه موجود می‌باشد چیزی از خمس ساقط نمی‌شود بلکه همه آن روی صنف موجود خرچ می‌شود و مادامیکه یکی از مصارف خمس خداوند متعال و آن حی لا یموت می‌باشد چیزی از آن ساقط نمی‌شود». او همچنین گفت: «اشکالی نیست در وجوب رساندن نصف خمس به امام یا به وکیل او در عصر غیبت در عصر حضور، اگر قائل به ولایت فقیه باشیم علی الاطلاق، چون فقیه از امام نیابت می‌کند، وفقیه ولایت دارد حتی اگر قائل به ولایت آن در باب قضاء و افتاء باشیم، لازم است کسی به آن قیام از باب (حسبه) کند. چون خمس از امور حسبه می‌باشد که حتماً در خارج واقع می‌شود، و در غیبت امام شخص یا صنف خاص را برای قیام به این وظیفه معین نشده است و آن وظیفه طوری نیست هر شخص از مردم می‌تواند به مهام آن قیام کند، بلکه باید از طرف حاکم باشد، که فقیه جامع الشرایط حتماً باید قیام به آن کند و قدرِ متیقن (از باب حسبه) قیام فقیه به اخذ و توزیع خمس برای اهلش صحیح می‌باشد، وباید فقیهی این کار را بکند و اگر خواهی بگو: فقیه دارای ولایت بر صرف خمس به اهلش می‌باشد و ولایت وی از کتاب وسنت استفاده نشده است بلکه از مقام ضرورت حسبه می‌باشد. از اموریکه ذکر کردیم روشن می‌شود: که اگر ضرورت اقتضا کرد فقیه (ولایت تحلیلی) دارد گرچه اخبار تحلیل شامل وی نمی‌شود».

##### پر واضح است که شیخ حسن فرید تلاش در آزاد شدن از نظریه (تقیه و انتظار) داشت، و می‌خواست که خلأ رهبری را پر کنده و مسأله امامت را روشن سازد و مسؤولیتهای آن را به سازد، کأنه می‌خواهد قائل به ضرورت اقامه دولت اسلامی در (عصر غیبت) شود، اما نه بر اساس نظریه (نیابت عامه) ای که به نظر وی از کتاب و سنت ثابت نشده است، بلکه بر اساس نظریه (حسبه) که آن نظریه منسجم با عقل و قرآن کریم است.

##### سید محمود هاشمی شاهرودی رؤیه برخورد فقهاء با مسأله خمس را به شدت انتقاد کرد، چون به عقیده وی «فقهاء فرض کردند که (سهم امام) از اموال شخصیه می‌باشد و نمی‌توان به دون اذن صاحبش در آن تصرف کرد و حکم کردند آن را برای صاحبش به وسیله دفن تا روز ظهور امام حفظ کنند چون زمین در آن موقع کنوزش را ظاهر می‌سازد. همین طوریکه بعضی از روایات به آن تصریح کردند، یا نسبت به خمس ایصاء می‌کردند یا با آن تصدق می‌کردند به اعتبار اینکه این مال مالک آن در خارج مشخص نمی‌باشد یا آن را در شؤوناتی که رضایت مالک آن محرز باشد خرچ کنند، واین مسأله به شکل ذوقی و وجدانی در می‌آید. اما همه این مسائل اساس ندارد بعد از اینکه روشن شد که مال مذکور از اموال شخصیه نمی‌باشد و حالش حال آن مال نیست و این مال ملک منصب امامت و ولایت شرعی می‌باشد، بنابراین والی شرعی در هر زمان متولی صرف آن از نظر قانونی می‌شود، در نتیجه روشن می‌شود که این مال معلوم المالک می‌باشد نه مجهول آن»[[861]](#footnote-861).

##### ملاحظه می‌شود که هاشمی با یک گام بلند تلاش در خارج شدن از نظریه (تقیه وا نتظار) می‌کند، و معمای خمس را که مخصوص امام در (عصر غیبت) می‌باشد را حل کند، او با نظریه (انتظار) بر خورد نکرد اما آن را دور زد و امام را به (ولی) تبدیل کرد، و (ولی) همان امام جدید در عصر غیبت می‌باشد.

##### همانطوری که ملاحظه می‌کنید، تلاش‌های برای خروج از نظریه (تقیه و انتظار) در باب خمس از قرن‌ها پیش شروع شده و طی زمان‌های متمادی متکامل شده و از قول به اباحه و تجمید خمس و وصیت و حفظ آن تا ظهور مهدی و تسلیم آن به وی، تا قول به وجوب آن متأرجح بود. در کنار این تطور، تطور دیگر – همانطوری که در صفحات قبل دیدیم – صورت گرفته است و آن تطور در (متولي خمس) بوده است.

##### بعد از اینکه مفید و طوسی در قرن پنجم هجری گفتند: «که متولی برای دریافت خمس و توزیع آن در عصر غیبت روشن نیست، و آن برای نبود نص معین در این زمینه». اما قاضی ابن براج در اواسط قرن پنجم هجری قائل به ضرورت سپردن خمس به عنوان امانت نزد فقهاء تا آن را به (امام مهدی) موقع ظهور بدهند. بعد از آن و در قرن ششم هجری ابن حمزه بهتر دانست که خمس به فقیه داده شود تا آن را تقسیم کند. او این کار را واجب دانست اگر مالک آن نتواند خمس را درست توزیع کند. در قرن هفتم هجری محقق حلی واجب دانست که حصه امام از خمس که نصف خمس می‌باشد به (من له الحكم بحق النيابة) تحویل داده شود تا متولی صرف سهم امام در اصناف موجود کند. در قرن هشتم هجری، شهید اول قائل به ضرورت استئذان از نائب الغیبه، و آن (امام عادلِ امامی که جامع شرایط فتوی) شد، اگر مکلف اختیار کرد که به وسیله خود نصیب امام را به اصناف توزیع شود. در قرن دهم هجری، محقق کرکی کار صرف سهم امام به حاکم شرعی موکول ساخت. و محمد علی طباطبائی قائل به وجوب تولی فقیه مأذون – به طور عام – بر صرف آن شد. سید محمد باقر سبزواری در قرن یازدهم فتوی به تولی فقیه عادل در عمل صرف خمس به اصناف موجودین احتیاطاً کرد، وی صحبت از نیابت فقیه از امام مهدی کرد. در قرن سیزدهم هجری حکم خمس کمی دچار تطور و تبدل گشت و کمی شدید‌تر شد، چون شیخ محمد حسن النجفی فتوی به وجوب تولی حاکم (فقیه عادل) صرف سهم امام داد. گرچه سید کاظم یزدی ایمان به (ولایت فقیه) در سائر ابواب فقه نداشت، اما وی به این نظریه در مجال خمس متمسک شد، و در مطلع قرن چهاردهم هجری قائل به «ضرورت رساندن سهم امام در عصر غیبت به نائب او، و آن (مجتهد جامع الشرایط) یا پرداخت آن به مستحقین آن بود، اما بعد از اجازه فقیه می‌باشد. سید محسن حکیم و با رأی ضعیف ضرورتی ندید که مالک خمس برای صرف حصه امام به حاکم شرعی مراجعتی کند. اگر توانست رضایت امام را محرز کند. شیخ حسن فرید تغییراتی عمده در باب خمس ایجاد کرد، او حق خمس را از امام سلب کرد و آن به خاطر غیبت و عدم قیام به مسؤولیت امامت می‌باشد، او قائل به ضرورت قیام یکی از مردم به اخذ خمس و توزیع آن از باب (حسبه) شد، چون خمس از امور حسبیه می‌باشد که حتماً در خارج باید صورت می‌گیرد، وصنف خاصی در (عصر غیبت امام) مسؤول این کار نمی‌باشد، می‌توان هر شخص باشد. وی گفت: «فقیه ولایت بر صرف خمس بر اهلش دارد اما ولایت او مستفاد از کتاب و سنت نمی‌باشد بلکه از دلیل (ضرورت حسبه) می‌باشد». بعد از قول به وجوب خمس در عصر غیبت حکم تولی آن متکامل شد. در همین اواخر و قول به ضرورت تسلیم خمس به فقیه نه به اعتبار اینکه فقیه نائب از (امام مهدی غائب) بلکه به شکل مستقل، به اعتبار اینکه فقیه والی و رهبر و حاکم و امام می‌باشد. عده‌ای از علماء قائل به آن شدند، از قبیل شیخ حسن فرید و سید محمود هاشمی که خمس را مانند اموال شخصی با آن برخورد نکرده است یا اینکه خمس مال شخص امام مهدی باشد، بلکه خمس متعلق به مقام امامت و تصرف در آن ضمن ولایت شرعیه در هر زمان می‌باشد.

##### معلوم است که همه آن اقوالِ متکامل با تطور خمس از اباحه به وجوب صورت گرفت، و تطور نظریه (نیابت عامه) یا (ولایت فقیه) ی که شیعیان بعد از اینکه از نظریه (تقیه و انتظار امام مهدی غائب) دست کشیدند.

مبحث ششم: برگشت به نماز جمعه

##### در فصل گذشته نظریه علماء قدیم که متمسک به نظریه (تقیه و انتظار) در (عصر غیبت) در موضوع نماز جمعه مورد مطالعه و بررسی قرار دادیم، مانند سید مرتضی و سلار واشخاصیکه از آن‌ها تبعیت کردند مانند ابن ادریس و سلسله درازی که تا به امروز امتداد دارد که آن‌ها موضع‌گیری منفی نسبت به نماز جمعه داشتند، و آن به سبب غیبت امام یا نائب خاص او بود. در این فصل ما تلاش در پیگری آراء علمائی که در مقابل کار تحریم نماز جمعه ایستادگی کردند و تلاش برای آزاد شدن از نظریه (تقیه و انتظار) و برگشت به قرآن کریم که أمر به اقامه نماز جمعه، آن هم به صورت مطلق کرده و برای اقامه آن هیچ شرطی نگذاشته است یا آن را به امام (معصوم) غائب ربط نداده است.

##### الحسن بن علی بن ابی عقیل العمانی که معاصر کلینی در شروع قرن چهارم هجری فتوی به وجوب نماز جمعه می‌داد، او ضمن (رساله) ای گفت: «اگر وقت زوال شد امام به منبر می‌رود و روبروی مردم می‌ایستد، بعد از اذان خطبه را می‌گوید»، عمانی برای اقامه نماز جمعه هیچ شرطی نگذاشت مگر تکامل عدد نماز گزاران، او ذکری از حضور امام عادل نکرد و نه حتی معصوم یا نائب وی، شیعیان تا اواسط قرن پنجم هجری در مسجد (براثا) در بغداد نماز جمعه را اقامه می‌کردند، اما تعصب برای نظریه (تقیه و انتظار) و شرط کردن حضور امام عادل یا اذن وی و تفسیر کردن «امام عادل» به «امام معصوم، مهدی منتظر غائب» سبب تعطیل اقامه نماز جمعه نزد شیعیان در قرن پنجم و ششم هجری شد. و همچنین به علت صدور فتاوی مبنی بر تحریم آن در (عصر غیبت) شد. ابن ادریس الحلی یکی از شدیدترین‌ها در تحریم اقامه نماز جمعه بود، وی ادعا کرد که علمای شیعه روی تحریم آن اجماع دارند. اما این ادعا نه ثابت و نه ادامه داشت، چون علماء به تدریج، آن فتوی را نقض کردند. محقق حلی اولین کس بود که تلاش از برای خارج شدن از نظریه (تقیه و انتظار) در باب نماز جمعه کرد. او گفت: «اگر امام حاضر نباشد و اجتماع مردم و دو خطبه حاصل شد، نماز جمعه استحباب دارد، اما عده‌ای آن را منع کردند»[[862]](#footnote-862). گرچه وی شرط سلطان عادل یا نائب او در کتاب (شرائع الاسلام) کرده بود او گفت: «واجب نمی‌شود مگر با حضور سلطان عادل یا منصوب وی». اما وی در مسأله نهم استحباب نماز جمعه در حالت عدم حضور امام یا منصوب وی برای نماز جمعه اظهر‌تر دانست، و از این رأی به عبارت: «قیلَ» تعبیر کرد[[863]](#footnote-863). محقق حلی اجماع تحریمِ ادعاء شده را خورد کرد، گرچه وی قائل به وجوب نبود اما قائل به استحباب گرچه متردد بود.

##### یحیی بن سعید از محقق حلی تبعیت کرد، او قائل به جواز، اما به صورت ضعیف بود، او گفت: «در اجتماع مؤمنین در زمان تقیه در (عصر غیبت) اگر بأس و ضرری نباشد و دو خطبه ایراد شود، نماز جمعه جایز که اقامه شود، اگر متعذر شد نماز ظهر با جماعت خوانده شود»[[864]](#footnote-864).

##### علامه حلی که بعد از آن‌ها آمد گرچه وی مایل به تحریم و منع در اکثر کتاب‌های فقیه‌اش با تکیه بر اجماع ادعا شده، اما وی جواز را در حالت تمکن و اجتماع و ایراد دو خطبه اقرب دانست، و گفت: «به آن اذن داده شده و به آن ترغیب شده»[[865]](#footnote-865).

##### فرزند وی محمد بن الحسن ( 682 – 771هـ) این کار را کرد، وی جواز را به خاطر عموم آیه قرآن اقوی دانست، او قائل به جواز اگر وجوب رفع شود[[866]](#footnote-866).

##### دلیل تحریم نماز جمعه در (عصر غیبت) اجماع و اشتراط اذن امام، و تفسیر «امام» به «امام عادل معصوم» و اعتقاد اینکه «معصوم» یعنی «امام مهدی غائب» می‌باشد، و انتظار خروج او و بدست آوردن اذن وی به عنوان شرط اساسی برای برپائی نماز جمعه بود، اما به خاطر به دراز کشیدن (غیبت امام)، و قدرت نداشتن برای پایان دادن به غیبت، سبب گردید که علماء حله سعی در تفکیک دلیل کنند، و برای شرط اذن امام چاره‌ای بجویند، و آن از راه تخلص از اجماع که ربط می‌دهد بین نماز جمعه و امام، بالاخره آن‌ها به فقهاء اجازه دادند آن را برپا سازند. ظاهراً علماء مدرسه حله گام‌های بلندی در مجال امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و نماز جمعه بر داشتند و آن به سبب شرایط که آن‌ها را کمک به تنفیذ آن امور بود، فقهای حله مسؤولیتهای امام را از یکدیگر جدا ساختند. گرچه آن‌ها معتقد و مؤمن به (امامت الهی) و وجود (امام مهدی) بودند، اما آن‌ها قائل به جواز قتل و خون ریزی به خاطر اقامه امر به معروف و نهی از منکر شدند. همچنین آن‌ها قائل به اقامه حدود و نماز جمعه در (عصر غیبت) شدند. با به وجود آمدن نظریه (نیابت عامه فقیه) در قرن هفتم و هشتم هجری بعضی از علماء آن را یک راهی برای فرار از نظریه (تقیه و انتظار) تلقی کردند، آن‌ها قائل به جواز اقامه فقهاء برای نماز جمعه به اعتبار اینکه آن‌ها نائب عام برای (امام مهدی) می‌باشند.

##### شهید اول محمد بن مکی العاملی (متوفی سال 786هـ) در کتاب (الدروس الشرعيه) گفت: «نماز جمعه به شرط وجود امام یا منصوب وی واجب می‌شود، و در (عصر غیبت) فقهاء اجماع دارند به شرط امنیت، وعلی الاصح از نماز ظهر مجزی می‌باشد». او در کتاب (اللمعة الدمشقية) گفت: «نماز جمعه منعقد نمی‌شود مگر به وسیله امام یا نائب او یا به وسیله فقیه در (عصر غیبت)[[867]](#footnote-867) اگر اجتماع مردم صورت گرفت». شهید اول تصریح نکرد که مستند جواز را از کجا گرفته شده و نظریه (نیابت عامه) را هم ذکر نکرد، اما وی اقامه نماز جمعه را فقط حق فقهاء دانست، اما وی در کتاب (البيان) اشاره به آن حق نکرد و گفت: «در شرایط وجوب آن... امام عادل یا نائب او در حال غیبت یا عذر، وجوب ساقط می‌شود اما جواز خیر، اما ابو الصلاح و ابن ادریس و ظاهراً المرتضی منع کردند، اما بعید می‌دانیم»[[868]](#footnote-868).

##### مقداد السیوری گامِ دیگری به جلو برداشت و از قول به استحباب قول به وجوب گفت، و آن مبنی بر نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) که این نظریه در قرن هفتم هجری شروع به شکل گیری کرد، او گفت: «اگر امام موجود نباشد و امکان اجتماع و دو خطبه وجود داشت، نماز جمعه مستحب می‌باشد، اما عده‌ای آن را منع کردند... و علت خلاف می‌گوییم آیا حضور امام شرط در ماهیت و مشروعیت نماز جمعه و وجوب آن می‌باشد؟ ابن ادریس روی نظر اول و باقی اصحاب روی رأی دوم، و نظر اول اولی‌تر است... چون فقیه مأمون در (عصر غیبت) می‌تواند احکام را تنفیذ کند و می‌توان در نماز جمعه به وی اقتدا کرد. و موضوع بحث این است: خود اجتماع مستحب می‌باشد نه برپائی نماز جمعه، و با اجتماع مردم اقامه نماز جمعه واجب می‌شود، ونماز جمعه به نماز ظهر تبدیل می‌شود»[[869]](#footnote-869).

##### او این رأی را داد تا مسئولیت‌های (نیابت عامه فقهاء) که شامل اقامه نماز جمعه می‌شود توسعه دهد.

##### بعد از او احمد بن محمد بن فهد حلی (757 – 841هـ) همان قول را داشت و گفت: «اگر در عصر غیبت اجتماع مردم صورت گرفت و دو خطبه امکان داشتند اجتماع مستحب می‌شود و نماز جمعه را باید نیت وجوب ایقاع کرد و از نماز ظهر مجزی می‌باشد... چون فقیه مأمون در عصر غیبت منصوب امام می‌باشد، روی این اصل موقع اختلاف باید به او ترافع کرد و حکمش نافذ می‌باشد و کمک مردم برای اقامه حدود و قضاوت بین مردم لازم و واجب می‌باشد»[[870]](#footnote-870).

##### ملاحظه می‌شود که ابن فهد نظریه وجوب را از نظریه (نیابت عامه) ساخت که آن نظریه را بیشتر توسعه دهد و مدعی شد که: فقیه منصوب امام در عصر غیبت می‌باشد، تا با مسئولیت‌های مشابه مسئولیت‌های امامت قیام کند. قرن دهم شاهد به وجود آمدن دولت صفویه شیعه بود، محقق کرکی تلاش در ملغی ساختن تحریم که مبنی بر فقدان شرط امام یا اذن نائب او کند، او گفت: «فقیه شخص مأمونی که جامع برای شرایط فتوی منصوب از طرف امام می‌باشد، روی این اساس احکام وی نافذ می‌باشند و واجب است که او را مساعدت بر اقامه حدود و قضاوت بین مردم کرد، و گفته می‌شود که: فقیه فقط منصوب برای حکم و فتوا، و امرِ نماز مسأله‌ای است از آن خارج می‌باشد چون ما می‌گوییم: این منتهی سقوط می‌باشد، چون فقیه از طرف ائمه† به عنوان حاکم می‌باشد، طبق اخبار وارده»[[871]](#footnote-871).

##### اما کرکی از قول به وجوب حتمی تهیب کرد تا با اجماع مخالفتی نداشته باشد، اما وی قائل به وجوب تخییری شد. او تلاش کرد با تخریجات جانبی قائلین به جواز اقامه نماز جمعه را تخطئه کند، با اینکه محقق کرکی در سایه دولت شیعی که خود به آن‌ها و بنام نیابت از (امام مهدی) مشروعیت بخشید، زندگی می‌کرد، اما وی فتوا به وجوب نماز جمعه نداد، و این سبب می‌شود که بگوییم او به شدت ایمان به نظریه (نیابت عامه) نداشت، مخصوصا در باب نماز جمعه، چون اگر فقهاء واقعاً منصوب از طرف امام و مأذون در اقامه نماز جمعه باشند می‌بایستی حتماً قائل به وجوب آن در عصر غیبت شوند.

##### به هر صورت شهید ثانی (متوفی سال 965 هـ) تلاش در آزاد شدن از عقده (اذن امام) در وجوب نماز جمعه کرد، او تلاش کرد که اذن امام را در عصر غیبت از اساس ساقط کند، و گفت: «شرط حضور امام یا منصوب وی مطلق نمی‌باشد و آن در حال حضور و حال امکان می‌باشد، چه دلیلی شرعی روی آن داریم؟ و اگر تسلیم شویم باز نیست که باب جمعه در عصر غیبت ببندیم، و قائل به تحریم آن شویم، چون به طور عموم فقیه منصوب امام، و آن به خاطر قول امام صادق÷ در مقبوله ابن خنظله که می‌فرماید: (من آن را روی شما حاکم قرار دادم) و حکم آن‌ها بر یک نفر مانند حکم بر جماعت می‌باشد، حکم او (فقیه) تنفیذ می‌شود و واجب است که او را برای اقامه حدود و قضاوت بین مردم کمک کرد، و این امور عظیمتر از مباشرت امامت نماز جمعه می‌باشد، بنابر این نمی‌توان آن را به طور مطلق در (عصر غیبت) تحریم کرد... اجماع اصحاب بر نفوذ فقیه جامع الشرایط در (عصر غیبت) و جواز اقامه حدود و غیره به وسیله فقیه و وجوب کمک و یاوری او در مسائل قضاء و وجوب رجوع به وی موقع ترافع قضائی، این‌ها دلائل صحت ادعای ما می‌باشد»[[872]](#footnote-872). شهید ثانی ادامه می‌دهد و می‌گوید: «محقق کرکی قول دوم را از دو قول جواز را انکار کرد و ادعا کرد که: هرکه قائل به جواز قائل به شرط حضور فقیه بود و کرکی اجماع اصحاب را عنوان کرد و گفت: اجماع روی شرط حضور امام یا نائب وی در مشروعیت جمعه می‌باشد و در ادعاء و سند موانعی می‌باشد... نسبت به ادعای اجماع، ما خلاف آن را توضیح دادیم و چه کسانی به خلاف آن تصریح کردند و اجماعی که نقل شده در حال حضوری می‌باشد نه در حال غیبت، آن‌ها در حال حضور شروع می‌کنند و اجماع آن را ذکر می‌کنند و آن را به حالت غیبت تعمیم می‌دهند، و عده‌ای هم خلاف آن را ذکر می‌کنند، در این صورت چه طور اجماع تحقق یافته است؟ در امری که در آن نزاع می‌باشد». شهید ثانی ادامه می‌دهد و می‌گوید: «از خصوصیات شرط (اذن امام) که اگر شرط نباشد مستلزم فقدان مشروط – نماز جمعه می‌شود و شرط فاقد سندیت از کتاب وسنت می‌باشد همانطوری که در بقیه شروط وارد شده است و تنها تکیه گاه در اثبات عدم جواز جمعه اجماع می‌باشد. به دون شک که اجماع بر شرط حضور امام حاصل شد اما نه در غیبت.. نتیجه می‌گیریم که دلیلی بر وجود شرط در عصر غیبت که به آن رجوع کنیم در دست نداریم»[[873]](#footnote-873). شهید ثانی ضمن نامه خاصی که نوشت، انتقاد شدیدی پیرامون نماز جمعه داشت، و آن سه سال پیش از مرگ وی بود، او حالت تقلید کورکورانه وتهدیم دین به وسیله شبهات انتقاد کرد، او حمله سختی علیه کسانیکه نسبت به نماز جمعه تهاون می‌کنند کرد، و با سوز دل و حسرت شکایت کسانی که قائل به حرمت آن کرد و گفت: «.. و بعد... این نامه مشتمل بر احکام نماز جمعه در این زمانی که مؤمنان دچار حسد و خذلان از طرف شیطان شدند، حتی اینکه عظیم‌ترین پایه دین را ویران ساختند با شبهه و برهانی نداشتند، و من موضع خلاف را برای کسانیکه گردن خود را از یوغ تقلید کورکورانه اسلاف آزاد کرده باشند بیان خواهم کرد که آنان در این مسأله تفکر کنند، و اولی است که از خداوند متعال بترسند، و من توفیق و الهام برای حق از خداوند متعال می‌خواهم که او است لایق آن. می‌گویم: همه مسلمانان در هر زمان و مکان اتفاق نظر بر وجوب نماز جمعه روی هر فردی دارند، اما آن‌ها سرِ بعض شروط آن با یکدیگر اختلاف دارند، ان شاء الله در آینده موضع خلاف بررسی خواهم کرد، با تمام این تفاصیل کتاب و سنت خیلی تأکید و تشویق برای اقامه این فریضه داشت، به طوریکه هیچ فریضه‌ای این چنین مورد تأکید و تشویق قرار نگرفته است و جمله آن را برای شما شرح میدهم: اصحاب بر وجوب آن به صورت عینی موقع حضور امام یا نائب خاص اتفاق نظر دارند اما اختلاف در زمان غیبت صورت گرفت و عدم اجماع برای شخصی که دارای اذن خاص می‌باشد. اکثریت مؤید اجماع می‌باشند، اجماعی که به طریق مشهور آن‌ها است که اگر مخالف شخصی معلوم النسب باشد اجماع را ساقط می‌کند، عده‌ای دیگر قائل به وجوب آن با جمع کردن بقیه شرایط به جز اذن امام، عده‌ای از آن‌ها وجوب را اطلاق کردند همانطوری که ذکر کردیم و عده‌ای دیگر به شرط حضور امام یا منصوب او تصریح نمی‌کنند. بعضی دیگر آن را مشروط به حضور فقیه کردند به اعتبار اینکه او عموماً نائب امام می‌باشد و در غیر این صورت نماز صحیح نمی‌باشد. و عده‌ای دیگر قائل به عدم شرعیت نماز در حال غیبت آن‌هم به طور اطلاق. از آراء مطرح شده رأی اول را انتخاب می‌کنیم و به آن تعبد برای خدا می‌کنیم»[[874]](#footnote-874).

##### شهید ثانی ادعای اجماع و اشتراط اذن امام یا منصوب او در زمان غیبت را رد می‌کند، و حتی اشتراط اذن فقیه را (نائب امام) رد کرد و گفت: «اما قول به وجوب نماز جمعه ذکر شده به شرط حضور فقیه جامع شرایط فتوا، و الا نماز تشریع نمی‌شد، بدان... این قول کس از علماء به طور یقین به آن قائل نشده و به آن تصریح نکرده است، بلکه آن ظاهر جمله علامه در کتاب (التذكرة) و کتاب (النهاية) و شهید اول در کتاب (الدروس و اللمعه)... و در بقیه کتاب‌هایشان با مجوزین موافقت کردند از ناحیه اطلاق.. اما مرحوم شیخ علی کرکی به این قول توجه داشت و آن را مرجح دانست، و ادعا کرد که قائلین به این قول اجماع داشت. و برای آن شرعیت دارد، و اصل در این قول اذن امام در آن معتبر می‌باشد، اگر امام حاضر باشد فبها و الا نائب وی، و در صورت غیبت، فقیه مذکور در مقام وی می‌باشد، چون او علی العموم نائب امام می‌باشد». شهید ثانی ادعای اجماع را مناقشه کرد سپس روی اعتراف کرکی تعلیق کرد چون به ادعای کرکی نبودن شرط منجر به قول عدم وجوب شد، با این احوال کرکی قائل به استحباب شد. شهید ثانی در جواب کرکی گفت: «اگر وجود امام یا منصوب او شرط مطلق باشد، برای او (کرکی) امکان نداشت که قائل به استحباب شود، او اعتراف دارد که شرط قیام نماز جمعه مفقود شده، از این واضح می‌شود که: حضور فقیه نزد او شرط نمی‌باشد حتی اگر به آن مثال زده باشد، و اگر شرط تحقق یافت لازم است قائل به وجوب آن شد». شهید ثانی عبارات شیخ مفید در کتاب (الاشراف في عامة فرائض الاسلام ) و شیخ صدوق در کتاب (المقنع) و ابی الصلاح الحلبی در کتاب (الكافي في الفقه) مورد بررسی قرار داد و از آن‌ها چنین نتیجه گرفت که: «قائلین به اشتراط حضور فقیه در زمان غیبت بسیار اندک می‌باشند – اگر دقت کرده باشیم – یا معدوم می‌باشند»[[875]](#footnote-875). در حقیقت شهید ثانی گامی بزرگ در جهت رهائی از نظریه (تقیه و انتظار) برداشت و آن به وسیله تجویز و واجب دانستن اقامه نماز جمعه در عصر غیبت برای فقیه چون وی توانست شرط امام را در عصر غیبت ساقط کند، شاید اجماع بر اذن امام برای نماز جمعه منعقد بود، یا حضور امام عادل به طور مطلق و مقید به امام معصوم نبود. اما شهید ثانی به این نکته‌ها توجهی ندارد چون وی در سایه تفسیر خاصی از امام عادل که واجب است در نماز جمعه متوفر باشد زندگی می‌کرد، و ین از زمان سید مرتضی شروع شد که نماز جمعه را تحریم و وجوب آن را در عصر غیبت ملغی ساخت منتهی شد، چون اذن از امام معصوم یا نائب خاص وی در بین نبود.

##### مقدس اردبیلی نزدیک بود گامی به جلو در واجب دانستن نماز جمعه بردارد، او نزدیک که فتوی به وجوب عینی آن دهد، اگر ادعای اجماع بر عدم وجوب آن در (عصر غیبت) نبود، وی متردد بود و قائل به جمع بین جمعه و ظهر احتیاطاً شد، او گفت: «دلیلی بر عدم وجود عینی و اشتراط وجود امام ندارد مگر امری که در باره اجماع نقل شده است و کس که در اخبار و آیه‌های قرآن تأمل کند به عدم اشتراط اذن امام و وجوب عینی آن پی می‌برد... و اگر بین نماز جمعه و ظهر جمع کند بهتر می‌باشد»[[876]](#footnote-876).

##### بعد از قیام دولت صفویان در قرن دهم هجری، قول به وجوب نماز جمعه بیشتر شد، و آن تا قرن یازدهم هجری ادامه یافت، اما قول دیگر که تحریم را تبنی کرده بود کاملاً از بین نرفت و جنگ میان طرفداران دو نظریه (تقیه و انتظار) و (نیابت عامه) به وجود آمد. فاضل هندی محمد بن الحسن (متوفی سال 1062هـ) نماز جمعه را در عصر غیبت کاملاً رد کرد حتی به شرط فقیه. ما رأی او را در فصل گذشته بیان کردیم. می‌توان گفت که جوّ عمومی و مؤید برپائی نماز جمعه روی وسط‌های علمی چیره شده بود و یک جریان بسیار نیرومندی را تشکیل می‌داد و به مدت سه قرن ادامه داشت، گرچه وجوب عینی نماز جمعه راسخ نشد، چون عموم فقهاء معتقد به وجود (امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) می‌باشند و اقامه نماز جمعه جزئی او اعمال خاص او می‌باشد. سید محمد جواد الحسینی العاملی (متوفی سال 1226هـ) تصریح کرد که «ظاهراً... وجوب عینی در عصر غیبت ساقط می‌شود، چون امام حضور ندارند، بنا به اجماع شرط در آن می‌باشد»[[877]](#footnote-877). سید مهدی بحر العلوم پیرامون نماز جمعه در عصر غیبت گفت: «حکم نماز جمعه مبهم و مشکل می‌باشد، قبول قول وسط ارجحتر است و آن: قولِ بین وجوب و تحریم قرار گرفته. علی الاحوط امام باید مجتهد باشد، برای غیر مجتهد جایز نیست که نماز جمعه را اقامه کند مگر با اذن وی»[[878]](#footnote-878). گرچه قول به (نیابت عامه) و (ولایت فقیه) در قرن‌های متأخر به وجود آمد، اما بعضی از فقهاء روی اقامه نماز جمعه تحفظ دانشتند، و از قول به وجوب عقب نشینی کردند و به قول جواز اکتفا کردند، مانند سید محمد شیرازی که قائل به تخییر بین جمعه و ظهر با افضلیت دوّمی، و هیچ وجه احتیاطی بین دو نمی‌دید[[879]](#footnote-879). سید محمد رضا گلبایگانی از باب احتیاط فتوی به جواز داد، و ی امیدوار بود که نماز جمعه واقعاً واجب باشد، اما وی قائل به عدم اجتزاء به نماز جمعه از نماز ظهر چون وجوب آن در عصر غیبت معلوم نیست، حتی ولو اینکه فقیه به اقامه آن اذن داده شود[[880]](#footnote-880).

##### لازم است یادآوری کنم که شیعیان امامیه در طول تاریخ نماز جمعه را برپا می‌ساختند، گرچه به شکل عام نبود، در همین اواخر در ایران شروع به اقامه آن کردند و همچنین در بعضی از کشورهای دیگر آن را به شکل وسیعی از روز قیام جمهوری اسلامی در ایران اقامه می‌کنند، گرچه همه متدینین به آن ملتزم نمی‌باشند، چون فقهاء معاصر در باره وجوب آن یا تعین وجوب اختلاف نظر دارند، بعضی از آنان احتیاطاً جمع بین نماز جمعه و ظهر می‌کنند و آن به خاطر عدم وجودِ شرط اساسی و آن (حضور امام معصوم) یا اذن نائب خاص او در نماز می‌باشد، و عدم ایمان همه جانبه به نظریه (ولایت فقیه) که همه ابواب فقه و دین و مذهب و زندگی را پوشش دهد و به اندازه‌ای آن را موازی با امامت واقعی در همه ابعاد بدانند. گرچه گام‌های مثبتی که طرفداران نظریه (نیابت عامه) و (ولایت فقیه) در اقامه نماز جمعه پیمودند، اما در واقع نمی‌توان از بحران اشتراط (حضور امام یا نائب وی) کاملاً خارج شد مگر با برگشت به قرآن کریم که هیچ شرطی برای این موضوع ذکر نمی‌کند، یا ملتزم به اجماع مسلمانانی که فقط اذن امام مطلق را شرط می‌دانند، یا شرط عدالت را روی آن اضافه می‌کنند، اما به معنی عام عدالت و نه عصمت مخصوص، واعتقاد اینکه مؤمن عادل یا فقیه حاکم همان امام عادل می‌باشد. در این صورت از بحران تفسیر غلط برای شرط ثابت اجماع ادعا شده که نص روی آن نمی‌باشد رهائی یابیم، و تمسک به تفسیر غلط سبب گردید که بعضی از فقهاء نماز جمعه را در (عصر غیبت) کاملاً ملغی سازند، و متمسک به نظریه (تقیه و انتظار) شوند. سید محمد باقر صدر تفسیر مختلفی از «امام عادل» کرد و به مفهوم قرآنی بازگشت، به نظر وی امام عادل مساوی است با شخص یا اشخاصیکه به طور مشروع قدرت را در دست دارند و عدل را بین رعیت پیشه کنند. وی در (الفتاوي الواضحة) اقامه نماز جمعه در سایه چنین حکومتی واجبی عینی و حتمی می‌باشد.

فصل سوم:  
دگرگونی در نظریه سیاسی شیعیان در عصر غیبت

مبحث اول: نظریه (نیابت عامه) محدود

##### در فصل گذشته ملاحظه کردیم که تلاش برای رهائی از بحران (انتظار امام مهدی) که علماء امامیه دچار آن شدند و آن به خاطر قول آن‌ها به اشتراط عصمت ونص در امام بود، واعتقاد آن‌ها به وجوب وجود (امام معصوم غائب) بود. همچنین ملاحظه کردیم که چطور علماء امامیه به تدریج باب اجتهاد را باز کردند و اجازه دادند به تنفیذ حدود و امر به معروف و نهی از منکر واستلام خمس و زکات یا اجازه دادن و قول به وجوب نماز جمعه در (عصر غیبت) شدند، اما بعضی از احکام را متوقف کرده بودند و آن به خاطر انتظار خروج (امام مهدی) تنها حاکم شرعی که دارای حق اقامه دولت اسلامی می‌باشد. اما آن تلاش‌ها کم‌کم به هدر رفتند اما به آن حد پیش نرفت که تا مشکل را از ریشه علاج سازد، چون اموری مانند (امامت) و (غیبت) مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است و آن‌ها بسیار مهم و اساسی می‌باشند. با این حال علماء تلاش در پایه ریزی نظریه سیاسی که جای گزین نظریه (امامت و امامت مهدی) شدند و آن به وسیله افتراض نیابت واقعی یا حقیقی از امام غائب شدند، هنگامیکه حاکم جائر کس را امر به تنفیذ حدود کند، اما همین نظریه افتراضی بسیار ساده در اوائل قرن پنجم هجری تطور و تکامل یافت و تبدیل به یک نظریه سیاسی کاملی در پایان قرن چهاردهم هجری زیر نام (ولایت فقیه) شد.

##### گفتیم که در وهله اول نظریه از یک فرضیه خاص در مجال حدود برخاست، و شیخ مفید اولین فقیهی بود که صحبت از تفویض ائمه برای فقهاء در اقامه حدود در (عصر غیبت) کرد. او صحبت از (امارت حقیقی از صاحب امر برای کسیکه به تمکین ظالم بر مردم امارت کند) کرد. گرچه مفید ادعا کرد که: (امام مهدی) سه نامه خطی برای وی ارسال داشته است اما وی صحبت از نظریه (نیابت عامه) در هیچ‌یک از ابواب فقه مانند خمس یا امر به معروف و نهی از منکر یا جهاد یا نماز جمعه یا برپائی دولت نکرد، وی تنها در باب زکات قائل به وجوب حمل آن به فقهاء، چون آن‌ها دانا‌تر از دیگران در مورد صرف آن می‌باشند. و آن نامه‌ها خالی از هر اشاره‌ای یا تفویضی برای اشغال منصب اداری بود. نامه‌ها صحبت از (نیابت عامه) فقهاء نکردند.

##### سید مرتضی و طوسی و سلار از تفویض یا نیابت در امور خمس و زکات و سائر ابواب حیات سیاسی و اقتصادی فقه سخنی به میان نیاوردند.

##### اولین فقهیی که مصطلح (نیابت از طرف ولی امر) مطرح ساخت ابو الصلاح الحلبی (373 – 447 هـ) بود، و آن در مجال قضاء و حدود بود، او تلاش بر تعمیم موضوع (نیابت) به امور زکات فطره و خمس و انفال کرد، او قائل به وجوب اختیاری برای کسانیکه بر آن‌ها زکات تعیین شده از اموالشان خارج سازند، مقدار واجب آن را حمل به فقیه مأمون کنند، البته در صورت تعذر رساندن آن به سلطان اسلام در (عصر غیبت) می‌باشد.

##### القاضی ابن براج اولین فقیهی بود که به نگاهداری خمس نزد فقهاء کرد، و آن را به عنوان امانت تا ظهور مهدی حفظ شود، شاید این نخستین تطوری در مجال خمس که ملاحظه شد، ابن براج خمس را از «امین» به «فقیه مأمون» انتقال داد.

##### ابن حمزه این تغییر را دریافت و برای اینکه گامی به جلو حرکت کرده باشد قائل به تولی فقیه برای تقسیم سهم امام به جای حفظ اموال تا ظهور مهدی شد.

##### محقق حلی بعد از ابن حمزه به یک قرن آمد تا نظریه (نیابت عامه) را کاملتر سازد، وی صحبت از (کسانیکه دارای حق نیابت) کرد و آن در مجال تولی صرف سهم امام در خمس کرد، اما وی اشاره به (نیابت) در حکم زکات نکرد، او در حکم حدود متردد بود و رأی قائل به جواز تولی فقهاء اقامه حدود در (عصر غیبت) را ضعیف دانست، او اشتراط اذن امام در حکم امر به معروف و نهی از منکر اگر مستلزم جرح و قتل باشد کرد، واین نشان می‌دهد که محقق حلی قائل به نظریه (نیابت عامه) به شکل محدود بود آنهم فقط در مجال خمس و نه به شکل همه جانبه.

##### علامه حلی اولین کس بود که نظریه (نیابت عامه) در حکم زکات مطرح ساخت. او گفت: «اگر دسترسی به امام نبود اولی‌تر زکات را به فقیه مأمون داده شود، و به همین طور در عصر غیبت، چون او داناتر به مواضع می‌باشد و اینکه او نائب امام÷ می‌باشد، و برای فقیه ولایت امری که امام تولی می‌کرد»[[881]](#footnote-881). اما وی اموال را به فقیه دادن واجب ندانست و نسبت به آن تعبیر (ولایت) کرد، و دلیل خاصی مبنی بر نیابت فقیه و حق او در استلام زکات ارائه نداد. به هر تقدیر می‌توان گفت که علامه حلی تا اندازه‌ای نظریه (نیابت عامه) را متکامل ساخت.

##### محقق حلی و علمای مدرسه حله نظمی برای مرجعیت مذهبی پایه گذاری کردند و آن‌ها به وسیله فتواهایشان نقش اجتماعی برای فقیه قائل شدند از قبیل گرفتن اموال از اغنیاء و خرج آن به فقراء و نیازمندان بود به علاوه اقامه نماز جمعه و جماعات و بازکردن باب تقلید که حرام و قبیح و رد شده از طرف علماء سابق شیعه به حساب می‌آمد. محقق حلی در کتاب (معارج الاصول – فصل المفتی و المستفتی) گفت: «عامی می‌تواند به فتوای عالم در احکام شرعیه عمل کند».

##### شهید اول میان دو نظریه: انتظار و نیابت عامه متذبذب بود.

##### شهید اول شمس الدین محمد بن مکی العاملی الجزینی (732 – 787هـ) در قرن هشتم هجری گامی به جلو برداشت و نظریه (نیابت عامه) را گسترش داد که شامل قضاء و حدود و نماز جمعه شد، او قائل به وجوب نماز جمعه بر مبنای نیابت فقیه در قضاء شد، او در کتاب (اللمعة الدمشقية) فقیه را به عنوان نائب از امام دانست و اقامه جمعه را برای وی تجویز کرد، و فقیه امامی عادل را به لقب (نائب غیبت) ملقب ساخت، و آن در کتاب خمس از (الدروس الشرعية) بود. او ایمان کامل نسبت به نظریه (نیابت عامه فقیه در عصر غیبت) داشت، اما نه بحدیکه قائل به جواز اقامه دولت بوده است، و (نیابت) به نظر وی بسیار محدود بوده است، لذا وی دفن خمس و ایصاء کردن نسبت به آن تا انتظار خروج مهدی اقرب دانست. گرچه او اجازه به (نائب عام امام) - ای فقیه عادل- در (عصر غیبت) که حدود و تعزیرات را در صورت مُکنت اقامه شود، او برای عامی واجب کرد که فقیه را تقویت و مانع غلبه بر او در حال مکنت شود، اما وی جایز ندانست که قضاء برای جائر ابتداءاً تولی شود مگر با اکراه یا تمکن در امرِ به معروف و نهی از منکر، او به شکل ضعیفی صحبت از ضرورت اعتقاد به نیابت از طرف (امام مهدی) در حالت اکراه از طرف جائر، بود[[882]](#footnote-882). شهید اول نظریه (نیابت عامه) به طور عرضی در کتاب (الدروس الشرعیه) تحدث کرد، موقعیکه مکلف را مخیر ساخت در صرف سهم امام به اصناف ثلاثه (فقراء و مساکین وابن السبیل) با اذن (نایب غیبت و آن فقیه عادل امامی جامع شرایط فتوا)[[883]](#footnote-883). او همان کار را کرد که در کتاب (البیان) موقعیکه به علماء اجازه صرف سهم امام داده شد[[884]](#footnote-884). شهید اول از موضع‌گیری علماء حله که قبلاً ذکر کردیم در مجال خمس عقب نشینی کرد. وی در کتاب (الدروس الشرعيه) تأکید بر اباحه مناکح و مساکن و متاجر و عموم انفال در (عصر غیبت) کرد[[885]](#footnote-885). او صرف نصیب اصناف به آن‌ها استحباباً اقرب دانست. او میل به تخییر در نصیب امام بین دفن و ایصاء به آن و صرف به اصناف در موقع نیاز کرد[[886]](#footnote-886). وی در کتاب (البيان) عقیده داشت که قول به حفظ نصیب امام تا موقع ظهور وی از صحیحترین اقوال می‌باشد[[887]](#footnote-887).

##### این نظریه بیش از یک قرن منقرض شد.. اما شهید اول آن را از نو زنده کرد و یک عقب نشینی برای علماء حله به ثبت رساند، وی متأثر به نظریه منفی (انتظار) بود. آن نظریه هنوز روی فکر سیاسی شیعیان چیرگی می‌کرد. او یک عقب نشینی دیگری را در مجال امر به معروف و نهی از منکر به ثبت رساند، و آن موقعیکه وی استفاده از زور مؤدی به قتل و جرح را رد کرد، و در کتاب (الدروس) حکم فوق را به امام تفویض کرد و آن را اقرب دانست[[888]](#footnote-888). در حکم جهاد دعوت (امام عادل) یا نائب وی واجب دانست، و در کتاب (الدروس) قائل به عدم جواز جهاد با جائر اختیاراً، مگر اینکه بیضه اسلام در خطر باشد[[889]](#footnote-889).

##### از این رو می‌توان گفت: که شهید اول تقریباً نزدیک به فکر اقامه دولت اسلامی نبود. چون وی معتقد به حرمت و عدم جواز برپائی آن مگر برای (امام معصوم مهدی منتظر) بود، گرچه جوِّ سیاسی و اجتماعی در نیمه قرن هشتم هجری آماده برای پذیرای انقلاب بود، اما ایمان به نظریه (انتظار) مانع فتوا دادن علماء به جواز انقلاب و برپائی دولت شد، با نتیجه عمل امت مخصوصا (شیعیان امامیه) دچار فلج کامل گردید.

##### تاریخ یک داستان تاریخی منحصر به فرد را برای ما نقل می‌کند، این داستان منعکس کننده ماهیت بر خورد میان اندیشه و واقع اجتماعی بود، آن داستان حرکت (سر بداران) در نیشابور در سرزمین خراسان است.

حركتِ سر بداران

##### بعد از تفکک دولت مغول (هولاکو خان) حرکت سر بداران شیعی در منطقه خراسان به وجود آمد، بعد از اینکه ابو سعید به هلاکت رسید و امراء مغول تمرد کردند و در سرزمین زیر نفوذ خود منتقل شدند، مملکت ایران تبدیل به دولت‌های ملوک الطوائفی شد. حرکت سر بداران بر اثر ظلم و زورگوئی و فساد افسران و سربازان مغول تقویت شد، رهبری این حرکت به دست شیخ خلیفه که در سال 736 هجریه، به دست مغول کشته شد، بود. بعد از شیخ خلیفه رهبری به دست شیخ حسن جوری افتاد که خود را برای خروج (امام مهدی) آماده می‌ساخت، وی صبح هر جمعه همراه با اصحاب یک اسب و یک شمشیر آماده می‌ساختند و (صاحب الزمان) را صدا می‌کردند و برای ظهور و نجات خود استغاثه و التماس و زاری می‌کردند، چون آن‌ها واقعاً از حکومت مغول و ظلم و ستم آنان به تنگ آمده بودند. روزی یکی از سربازان هرچه خوش داشت بر میداشت.. وشیخ با حسرت و سکوت به او نگاه می‌کند، و شیخ اصلاً در فکر مقاومت نبود، تا اینکه چشم سرباز به زن شیخ افتاد، سرباز دست روی آن گذاشت و آن را با بقیه غنائم می‌خواست با خود ببرد، شیخ به سرباز التماس کرد که زنش را رها سازد و در عوض هرچه دوست داشت می‌تواند ببرد، اما سرباز اصرار بر تصاحب زن شیخ داشت، شیخ حسن جوری در یک لحظه تصمیم گرفت که سرباز را بکشد، و همین کار را کرد چون کاسه صبر شیخ سر رفته بود، سربازان مغول متوجه قتل یکی از آن‌ها توسط شیخ شدند، آن‌ها عکس العمل نشان دادند و تلاش برای انتقام برای سرباز مقتولشان کردند، مردم در کنار شیخ و مقابل سربازان مغول ایستادند و دفاع کردند و شورش آن‌ها به طور تصادفی شعله ور شد. شیعیان در نیشابور مقدار ضعف سربازان مغولی را کشف کردند و توانستند آنان را شکست دهند و یک حکومت شیعی در خراسان که مدت پنجاه سال ادامه داشت تأسیس کنند، حکومت آن‌ها از سال 738 تا سال 782 ادامه داشت، تا اینکه تیمورلنگ توانست آن را سرنگون سازد واز بین ببرد، آخرین پادشاه سر بداران سلطان علی بن المؤید بود که در سال 766 بر کرسی قدرت نشست، او به شهید اول نام‌های نوشت و او را به خراسان دعوت کرد تا مرجع دینی آنان شود و مشکلات فقهی را حل کند و به وی در مسائل زندگی رجوع کنند. در نامه سلطان مؤید آمده است بعد از تحیت و سلام: «أدام الله المولي الهمام العالم العامل الفاضل الكامل السالك الناسك رضي الاخلاق وفي الأعراق علامة العالم مرشد الامم وقدوة العلماء الراسخين، وأسوة الفضلاء المحققين ومفتي الفرق بالحق حاوي الفضائل والعلي وارث علوم الانبياء و المرسلين محيي مراسم الأئمه الطاهرين، سر الله في الارضين مولانا شمس الملة و الدين مدَّ الله أطناب ظلاله بمحمد و آله، من دولة راسية الاوتاد متصلة الامداد الي يوم التناد، و بعد... محبِ مشتاق.. به آن جناب عرض می‌شود، مرجعیت شما بر اولی الالباب مستدام، که شیعیان خراسان تشنه به آب زلال او می‌باشند، و از بحر فضائلش می‌خواهند استفاده کنند، دانشمندان این سرزمین مشتت از زمانه شدند و اکثر آنان درچار مشغولیات لیل و نهار می‌باشند، امیر المؤمنین÷ می‌فرمایند: مرگ عالم شکست دین می‌باشد و کس در میان ما نیست که به فتوای او مهتدی شویم، و کسی نیست که به نور علمش استضائه کنیم و به اشعه نورش روشن شویم، و به علوم شریفه او هدایت شویم، امیدواریم ما را نا امید نسازید و خدا می‌فرمایند: ﴿وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [الرعد: 21]. به دون شک اولی الارحام باید وصل شوند، ما و شما به رحم اسلامیت و روحانیت مرتبط می‌باشیم و نزدیکترین قرابت ایمانی می‌باشد که بعد از رابطه حتی به وسیله گردبار منهدم نمی‌شوند. ما در این سرزمین به خاطر رشد و ارشاد نگران می‌باشیم. امیدواریم که ما را نا امید نکنید و از کرم و لطف شما بر خوردار باشیم و بر خداوند متعال توکل فرمائید و برای خود عذر نتراشید، ان شاء الله تعالی... و سلام بر اهل اسلام.

##### محب مشتاق: علی بن المؤید».

##### اما شهید اول درخواست شاه علی بن المؤید را اجابت نکرد، و آن عده از اهل خراسان که نزد وی آمده بودند دست خالی و نا امید برگشتند، اما شهید اول در سال 784 هجری کتاب (اللمعة الدمشقية) را نوشت که آن یک کتاب فقهی مختصری بود برای حل مشکلات فقهی و اجتماعی بود.

##### در همین وقت شهید اول با (بیدرو) والی شام از طرف (برقوق) سلطان مملوکی مصر پیمان بست تا با (الیاوش) متصوف شیعی متطرف مغالی و منحرف که در نبطیه بود به جنگند و او را سرنگون کنند. این یک تطور فکری در دید شهید اول به حساب می‌آید و آن جواز به کارگیری زور در (عصر غیبت) بود حتی اگر منجر به خونریزی می‌شود، و آن عکس امری که در کتاب (الدروس) آمده به نظر می‌رسد که واقعیت عملی علماء و عموم شیعیان را وادار ساخت تا موضع‌گیری مثبت دور از نظریه (انتظار) ی که آنان را فلج و مانع عمل و پیشرفت می‌شود گرفته باشند. اما واضح نیست که چرا شهید اول دعوت پادشاه خراسانی شیعی ابن المؤید را اجابت نکرد؟ آیا شهید اول او را یک حاکم جائر می‌دانست؟ و از تأیید (امام مهدی) بر خوردار نبود؟ یا اینکه برای خود نقش در اداره مملکت در سایه سلطان به جز فتوا و ارشاد نمی‌دید؟ شاید هم در وفاداری حقیقی سلطان نسبت به وی شک کرده بود، شاید هم اسباب دیگری بود و ما نمی‌دانیم. اینجا لازم می‌بینم فتوای شهید اول در کتاب (الدروس) مرور کنیم، او فتوا به عدم جواز تولی قضاء از طرف جائر مگر با اکراه بود، شاید این فتوا کمی علت عدم رفتن وی به خراسان را روشن می‌سازد، در وقتیکه وی به شام رفت هماتنطوریکه ذکر شد، گرچه شهید اول به معنی (نیابت عامه فقهاء) از امام مهدی در کتب (الدروس الشرعیة و اللمعه الدمشقیه و البیان) اشاره کرده بود، اما نامه شاه ابن المؤید که برای وی ارسال شد که از او طلب قدوم کرده بود اشاره به این موضوع نکرده بود، لازم به یادآوری است که (سر به داران) دولت خود را بر اساس متصوفه که با خط فقهاء عداوت دیرینه داشت تأسیس کردند، بالنتیجه (سر به داران) از پذیرش نظریه (نیابت عامه) خیلی دور بودند، با در نظر گرفتن حوادث اخیری که میان سران دولت سربه داریه اتفاق افتاد که منجر به دعوت شهید اول از طرف شاه مؤید شد، نظر سران دولت نسبت به فقهاء تغییر کرده بود.

##### شاخه دیگر دولت سر به داران در مازندران به رهبری شاگرد حسن جوری و آن سید قوّام الدین مرعشی در سال 762 هجری تأسیس شد و آن به نام حکومت سادات مرعشی شناخته شد، و تا سال 795 هجری ادامه یافت و با آمدن تیمور لنگ از بین رفت اما این دولت بعد از مرگ تیمورلنگ بار دیگر در مازندران در سال 1001 هجری مستقر شد، یعنی بعد از تأسیس دولت صفویان در ایران، معروف نیست آن دولت بر اساس نظریه نیابت عامه تأسیس شده باشد.

دولت مشعشعیه در خوزستان

##### یک سال بعد از سقوط دولت سربداران دولت شیعی دیگری در خوزستان در سال 783 هجری به رهبری سید محمد بن فلاح الحویزی ملقب به (المهدی المشعشعی) تأسیس شد، این دولت تا تاریخ 1117 هجری ادامه داشت. مؤسس این دولت مسحه‌ای از تصوف داشت و دارای روابط با شیخ احمد بن فهد الحلی (متوفی سال 841 هجری) در کربلاء سکونت می‌کرد، داشت. اما نظریه دولت بر اساس (نیابت عامه فقیه) بنا نشده بود گرچه حلی در کتاب (المهذب البارع) گفت: «فقیه مأمون منصوب امام می‌باشد در عصر غیبت». و دعوت برای اقامه نماز جمعه به نیت وجوب به امامت فقیه کرده بود چون او ایمان به (نیابت عامه) به شکل محدود بود، و شامل احکام خمس و زکات و سایر ابواب فقه در ابعاد سیاسی و اقتصادی نبود، و او عموما ملتزم به نظریه (تقیه و انتظار) بود.

##### عبد الله سیوری حلی (متوفی سال 826 هجری) فقیه بزرگی بود که معاصر دولت مشعشعیه بود، او در اکثر ابوب فقه ملتزم به نظریه انتظار، به جز احکام حدود که به صورت ضعیفی که وی قائل به جواز اقامه آن از طرف فقهاء در عصر غیبت بود که می‌گوید: «گفته شده در عصر غیبت فقهاء حدود را اقامه می‌کنند» و اما در باره نماز جمعه گفت: «جایز است در عصر غیبت برای اقامه نماز جمعه به فقیه مأمون اقتدا کرد و احکام او باید تنفیذ شوند»[[890]](#footnote-890).

##### گرچه عده‌ای از فقهاء در اداره حکومت در دوره دولت مشعشعیه مانند سید نورالله بن محمد شاه المرعشی التستری، والقاضی عبد الله بن خواجه حسین شوشتری مشارکت داشتند، اما هیچ دلیلی در دست نداریم ثابت کند که آن دولت بر اساس نظریه (نیابت عامه) تأسیس شده باشد، چون آن نظریه هنوز به نظریه سیاسی ارتقاء نیافته بود.

مبحث دوم: نظریه نیابت پادشاهان از امام مهدی

##### در وقتیکه نظریه (نیابت عامه) به طور آرام و محدود به وسیله علمای حله و جبل عامل در قرن هفتم و هشتم هجری رشد می‌کرد، اما واقعیت سیاسی شیعیان امامیه در ابعاد اجتماعی به سرعت متکامل می‌شد.. تا اینکه سربه داران در نیشابور خراسان انقلاب به وجود آوردند و یک دولت تأسیس کردند از سال 738 تا سال 782 و به مدت پنجاه سال ادامه داشت، همانطوری که در صفحات قبل خواندید. کما اینکه دولتهایی در مازندران و خوزستان و جنوب عراق تأسیس کردند، بعد از آن در تبریز به دست صفویان حرکت جدیدی به وجود آمد. آن حرکت به رهبری نوجوانی که عمرش از چهارده سال نگذاشته بود و نامش (اسماعیل بن صفی الدین بن حیدر) رهبری شد، وی در اوائل قرن دهم هجری و در سال 907 هجری در تبریز دولت صفویان را اعلان کرد، او یک (قطب) در حرکت صوفیان به حساب می‌آمد، واین لقب را از پدرش به ارث بُرد، او شیخ تکیه بود و دارای جایگاه بزرگی نزد پیروانش بود، مخصوصا که وی وابسته به سلاله علویه بود و وابستگی به اهل بیت جایگاه خاصی نزد صوفیان داشت. گرچه تطور بزرگی در نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) در زمینه خمس و زکات و حدود و نماز جمعه اتفاق افتاد، اما تا به آن تاریخ این نظریه (نیابت عامه) تبدیل به نظریه سیاسی کاملی که جای نظریه (امامت الهی) که لازمه آن (انتظار) را بگیرد به وجود نیامد. مدعیان نظریه (نیابت عامه) هنوز نمی‌توانستند اقدام به احدا انقلاب و اقامه دولت در عصر غیبت کنند، چون آن‌ها قائل به عصمت و نص و سلاله علویه حسینیه در امام (یا رئیس) وعدم جواز تولی غیر امام معصوم بودند. آن‌ها به نظریه قدیم امامیه که قائل به عدم جواز حاکمیت غیر معصوم ملتزم بودند، از این رو نظریه (انتظار) روی فقهای شیعه اثنا عشریه خود را تحمیل می‌کرد و حرکت آن‌ها را مشلول می‌ساخت و مانع تحرک سیاسی آنان می‌شد، وقتیکه صفویان خواستند تحرک نظامی داشته باشند تا دولت خود را بر پا سازند اما ملاحظه کردند که نظریه (انتظار) نه معقول است و نه واقعی است و آن را مانند سنگی دیدند که جلوی حرکت آن‌ها را می‌گیرد و مانع حرکت آن‌ها می‌شود. گرچه آنان از زمان‌های دور اعلان کردند که متمسک به مذهب اثنی عشری شده بودند، اما آن‌ها نتوانستند نظریه (امامت الهی) که عصمت و نص در امام شرط می‌داند درک کنند و صفویان آن نظریه را در عمل قبول نداشتند و آن را مانند یک نظریه تاریخی تلقی کردند، چون آن‌ها برای رهبرانشان که معصوم نیستند و نصّی روی آن‌ها از طرف پروردگار وجود ندارد، اجازه دادند که به قدرت برسند و به مسئولیت‌های امامت بپردازند، مانند امویان و عباسیان قیام کردند، برای صفویان دور زدن نظریه (انتظار) کار مشکلی نبود و از آن نظریه راحت تجاوز کردند. تجربه صفویان در مراحل اولش در ایام شاه اسماعیل بن صفی الدین با تجارب سابق سیاسی شیعیان مانند دولت بویهیان و سر به داران و مرعشیه و مشعشعیه اختلاف داشتند. تجارب فوق عبارت از قیام دولتهایی صد در صد سیاسی بوده یا بهتر به گوییم: قیام دولت بدون ایده اولوژی بوده است، اما قیام دولت صفویه امری است کاملاً مختلف بوده است، صفویان تلاش کردند که خود را به عنوان یک دولت بر اساس عقیده و مذهب ائمه اثنی عشریه چه از جنبه روحی و چه از جنبه غیبی معرفی کنند. واین یک تطور و انقلاب در فکر سیاسی شیعی به حساب می‌آید، که بر اثر آن شیعیان را از نظریه منفی و انعزالی (انتظار) به تخت سلطنت رساند. در زمان شاه اسماعیل صفوی فکر سیاسی شیعی کاملتر شد و نظریه (تقیه و انتظار) را کنار گذاشتند. اسماعیل صفوی روزی ادعا کرد که (صاحب الزمان مهدی منتظر) به وی اجازه دادند تا حکومت ترکمانان که در آن زمان در ایران حکومت می‌کردند براندازد. اسماعیل صفوی روزی همراه با رفقایش در منطقه تبریز به شکار می‌رود، به رود خانه‌ای می‌رسند، اسماعیل صفوی از دوستانش می‌خواهد در کنار رودخانه منتظر بمانند، او به تنهائی از رودخانه عبور می‌کند و وارد غاری می‌شود. اسماعیل صفوی در حالیکه شمشیر به کمر بسته بود از غار خارج می‌شود و به دوستانش خبر می‌دهد که وی در غار با (صاحب الزمان) ملاقاتی داشت، بنا به ادعای اسماعیل صفوی در آن ملاقات (صاحب الزمان) به وی گفت: «زمان خروج سر رسیده است». وسه بار (صاحب الزمان) او را از کمر بلند می‌کند و بر زمین می‌گذارد، و کمر بندش را سفت و محکم می‌کند و یک خنجری در آن (کمربند) می‌گذاردو به وی گفت: «برو که من به تو رخصت دادم»([[891]](#footnote-891)).

##### اسماعیل صفوی بعد از آن، ادعا کرد که حضرت علی بن ابی طالب را در عالم خواب مشاهده کرد. حضرت علی او را به قیام تشویق کرد و دولت شیعه را اعلان کند و به وی گفت: «فرزندم.. نگرانی فکر تو را تشویش نکند.. گروه قزلباش را با اسلحه کامل به مسجد تبریز احضار کن و به آنان أمر کن که مردم را از هر طرف محاصره کنند.. اگر کسی از مردم در میان خطبه‌ای که بنام اهل البیت خوانده می‌شود اعتراض کند، سربازان کار را پایان دهند»([[892]](#footnote-892)).

##### اسماعیل بن صفی الدین (قطب صوفی‌ها) دقیقاً همان کار را کرد و نیروهای (قزلباش) را احضار کرد و در یک جمعه مسجد تبریز را به محاصره در آورد و حکومت مذهب امامی اثنا عشریه را اعلان کرد و قیام دولت صفویه را بر ملا ساخت، و دولت صفویه بر دو مبنی تأسیس شد، مبنی اول: ادعای وکالت از (امام مهدی) و مبنای دوم: ادعای رؤیت حضرت علی بن ابی طالب در عالم خواب بوده است. این دو مُدعا سبب گردید که حرکت صوفیان صفویه از نظریه (تقیه و انتظار) آزاد شوند و دولت صفوی شیعی اثنا عشریه را به وجود بیاورند. راجر سیوری در کتاب (ایران در عصر صفویه) می‌گوید: «صفویان روی نظریه ایرانی قدیم که مربوط به دوره قبل از اسلام که هفت هزار سال پیش بود تکیه کردند. طبق آن نظریه پادشاهان حق الهی در سلطنت دارا می‌باشند، و صفویان این حق را وارث شدند. از طرفی دیگر صفویان سادات بودند و جد اعلای آن‌ها حسین بن علی با دختر یزدگرد پادشاه ایرانی ازدواج کرد و امام زین العابدین ثمره این ازدواج بود، روی این اصل دو حق مجتمعاً در بیت صفوی جمع شد، حق اهل بیت در خلافت طبق نظریه شیعیان امامیه، و حق پادشاهی ایرانی، این به اضافه نیابت از (امام مهدی)»([[893]](#footnote-893)).

##### بنابراین شاه اسماعیل خود را به عنوان (نائب خدا و خلیفه رسول الله و دوازده امام و نماینده امام مهدی در عصر غیبت) می‌دید. و نیروهای (قزلباش) صوفی عقیده داشتند که وی تجسید خداوند می‌باشد([[894]](#footnote-894)).

##### بعضی از روایات صوفی نقل می‌کنند که یکی از مشایخ صوفیه به نام (شیخ زاهد گیلانی) ظهور شاه اسماعیل را پیش بینی کرده بود، گیلانی به جدش (صفي الدين) که با دخترش ازدواج کرده بود گفت: «سلام بر تو ای فرزندم سید صدر الدین» و آن اشاره‌ای به نوه او که ادعا کرد او را قبل از تولد دیده بود و علائمی در باره (شاه اسماعیل) داد و به طور پیش بینانه گفت: «فرزندان این پیشوا مالک عالم خواهند بود، و روز به روز ترقی خواهند کرد تا وقت قیام مهدی منتظر»([[895]](#footnote-895)).

##### این عقیده غیبیه در میان صوفیان متصوفه که دولت صفویان را برپا ساختند منتشر شد و عقیده مند شدند که آن دولت تا ظهور (مهدی منتظر محمد بن الحسن العسکری) دوام خواهد یافت، اما این عقیده بعد از شکست شاه اسماعیل در جنگ (چالداران) با سلطان عثمانی سلیمان قانونی سال 920 هجری / 1512م متزلزل شد و نیروهای (قزلباش) کم‌کم از این عقیده مغالی که (شاه اسماعیل) را یک وجود الهی یا نصف الهی و اینکه وی سایه خدا در روی زمین می‌باشد دست کشیدند و از نفوذ و سیطره وی خارج می‌شدند و با هم می‌جنگیدند([[896]](#footnote-896)).

##### وضع اعتقادی صوفیان صوفی شاه اسماعیل را کمک کرد که ادعای ارتباطِ شخصی با ائمه معصومین و اخذ تعلیمات به صورت مباشر از آنان کند، این کار سبب افزایش نفوذ وی گردید و یک بعد دینی و دنیوی به سلطه مطلق وی بخشید([[897]](#footnote-897)). گرچه تغییرات فکری عدیده‌ای صورت گرفت، اما نظریه (نیابت سلاطین از امام مهدی) استوار ماند و به هر صورتی تا مدت‌های دراز حکومت می‌کرد، و حتی بعد از فروریختن دولت صفوی پا بر جا ماند. مؤرخین ذکر می‌کنند که میرزا عبد الحسین ملا باشی (رئیس العلماء) در ایام نادر شاه، بعد از انقراض سلسله صفوی، به قدرت رسیدن نادرشاه را معارضه کرد و گفت: «حکومت شرعیه در سلسله صفویان می‌باشد که متمثل در (طهماسب میرزا) یا فرزندش (عباس میرزا) در حال حاضر می‌باشد» که نادر شاه وی را به قتل رساند([[898]](#footnote-898)). بعد از آن حکومت‌هایی به نام صفویان تشکیل شد و (کریم خان زند) بر سر زمین ایران چیره شد اما خود را به عنوان پادشاه ایران معرفی نکرد بلکه (کوچکی از خاندان صوفی) معرفی کرد. و خانواده قاجاری تلاش برای پیدا کردن رابطه خونی با خاندان صفوی کردند، و (فتح علی شاه قاجار) می‌خواست خود را به عنوان (شاه صوفی) به علت وجود خویشاوندی معرفی کند، اما رؤسای قاجار با وی مخالفت ورزیدند و مانع آن شدند([[899]](#footnote-899)). لازم به یاد آوریست که شاهان صوفی به جز بعضی از آنان علی العموم ملتزم به آیین و احکام دین حنیف اسلام نبودند، بعضی از آنان شارب الخمر بودند و مرتکب قتل‌های بی‌حساب می‌شدند و هر طور که میل داشتند مفاسد و محرمات را انجام می‌دادند و حکومت آن‌ها مانند هر حکومتی دیکتاتوری و طاغوتی و فاسد بود([[900]](#footnote-900)). اما دولت صفویان توانست روی این تناقضات بزرگ و انقلاب بر ضد ارزش‌های تشیع پوشش بگذارد و آن به وسیله راه انداختن طقوس و شعارات تند رو که نام شیعه و تشیع در طول تاریخ لکه دار ساخت. از قبیل لعنت سه خلیفه روی منابر که آن رویه مناقض و مخالف رویه اهل البیت، و اخلاق شیعیان جعفری می‌باشد، یا داخل کردن شهاده سوم (أشهد أن عليا ولي الله) در أذان، و آن عملی است که بعضی از متطرفین و غلات سعی در تنفیذ آن در قرن چهارم هجری داشتند، اما علمای شیعه امامیه آن را به شدت مردود و بدعتِ حرام شمردند، همانطوری که شیخ صدوق در کتاب (من لا يحضره الفقيه) نقل کرده است. همچنین صفویان تندروی در احیای شعائر حسینی از عزاداری و سینه زنی و بیارق و ابواق داشتند. آن‌ها تربت (مهر) برای سجود در موقع نماز ساختند. بدترین کاری که صفویان انجام دادند، و آن وادار کردن مردم، و از راه زور که مذهب (اثنا عشریه) را معتنق شوند، در نتیجه هزاران نفر از علماء و اصحاب مذاهب دیگر به قتل رسیدند. واین به نوبه خود عکس العمل دولت عثمانیان نسبت به این قتل عالم‌ها برانگیخت، اما خود عثمانیان مرتکب همان جنایت شدند وشیعیان ترکیه را قتل عام کردند. این اعمال از طرفین سبب پاره پاره شدن وحدت مسلمانان وکاشتن کینه‌های طائفی در میان شیعه و سنی از آن تاریخ تا به امروز گردید. قبل از این مذهب تشیع رمز نظریه انقلاب بود و از نظر سیاسی با دیگر اندیشان از مذاهب دیگر اسلامی پیرامون نظام دستوری مسلمانان اختلاف داشتند، آن‌ها در باره خلافت که به وسیله شوری یا به وسیله وراثت این یا آن بیت هاشمی نظریهای مختلفی داشتند، هیچ وقت شیعیان دشمن پیروان مذاهب دیگر نبودند یا یک دایره منعزل و مخصوص به خود در مقابل دایره بزرگ اسلامی تشکیل نمی‌دادند.. بلکه یک جریان سیاسی و فقهی در قلب امت اسلامی بودند، اما وقتیکه صفویان آمدند تشیع را از روح علوی و حسینی آن بیرون آوردند و آن را مسخ و تبدیل به یک عقده طائفی و دارای دشمنی با بقیه مسلمانان کردند. صفویان دورترین مردم نسبت به اخلاق اهل البیت از زهد و تقوی و تواضع بودند. صفویان در میان خود جنگ قدرت جریان داشت، همدیگر را برای تصاحب قدرت و سلطنت می‌کشتند.. حتی بعضی از سلاطین صفویه فرزندان و براداران و ارحام خود را به قتل می‌رساندند یا احیانا چشم آنان از حدقه بیرون می‌کشیدند و به آن‌ها مُثله می‌کردند. همه این قساوت‌ها به خاطر رسیدن به تخت سلطنت بود، در واقع احیاناً آن‌ها از سلاطین اموی و عباسی هم بدتر بودند و روی حکام سابقین و لاحقین از ناحیه ظلم و ستم سفید کردند. شیعیان تا به امروز هزینه اشتباهات آن‌ها را می‌پردازند. در حقیقت آن‌ها مصدر تمام بدعت‌هایی که به فرهنگ شیعه وارد شده می‌باشند. ما در صدد مطالعه تاریخ صفویان نمی‌باشیم، اما می‌خواستیم تاریخ حرکت صفویان و اثر آن روی تطور فکر شیعه را مورد بررسی قرار دهیم، چون گفته شده است که به قدرت رسیدن صفویان نتیجه فراغ سیاسی حاصله در فکر شیعی بر اثر وجود نظریه منفی وانعزالی که در آن روزها رواج داشت بود. وشاه اسماعیل صفوی از نظریه (امام مهدی غائب) سوی استفاده کرد و برای اخذ مشروعیت برای حکم استبدادی مطلق و منافی با روح تشیع از آن نظریه کمک گرفت. وقتیکه فکر ایست باشد و اندیشه متحجر می‌شود و علماء روی افکار نادرستی و مخدر امثال نظریه (انتظار) به خواب می‌روند، حتماً کس پیدا می‌شود که این افکار را نپذیرد، و اگر در مقابل وی فکر سالم و درستی نباشد شاید دنبال افکار منحرف کننده دیگری رود که از فکر سابق خطرناکتر می‌باشد، و نسبت به صفویان همین اتفاق صورت گرفت. شاهد بودیم که این نظریه خیلی خطرناکتر از نظریه (انتظار) بود. با تمام این تفاصیل در وهله اول تجربه نظریه صفویان مورد توجه شیعیان سرکوب شده در عراق و جبل عامل و سوریه و بحرین قرار گرفت وعلمای شیعه از دولت نوپای شیعی صفویان حمایت کردند، اما وقتیکه علماء با واقعیت سلاطین صفویه از نزدیک روبرو شدند احساس کردند که کلاه سرشان رفته، و بعضی از آنان به نجف برگشتند و ادعای شاه اسماعیل مبنی بر (نیابت خاص از امام مهدی) را استنکار کردند.

##### یکی از علماء شیخ محقق علی بن الحسین بن عبد العالی الکرکی بود که به ایران رفت. اما در سال 916 هجری از ایران برگشت و در حوزه علمیه نجف اقامت گزید تا نظریه (نیابت عامه برای فقیه از امام مهدی) را متکامل کند. چون نظریه در آن زمان محدود و غیر سیاسی بود.

##### متأثرا بقيام الدولة الصفوية وزوال ظروف التقية، فقال: «إن الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوي منصوب من قبل الامام المهدي، ولهذا تمضي أحكامه» «واجب است دیگران او را کمک کنند تا بتواند حدود را اقامه کند و میان مردم قضاوت کند»([[901]](#footnote-901)). او به طور جزم حکم کرد که در زمان غیبتِ (امام مهدی) فقیه می‌تواند حدود را اقامه کند([[902]](#footnote-902)). او به فقیه جامع شرایط اجازه داد قتل و جرح را تولی کند اگر مسئله امر به معروف و نهی از منکر متطلب باشد([[903]](#footnote-903)). او صلاحیت فقیه از حدود و قضاء به نماز جمعه گسترش داد و به صیغه استنکاری گفت: «برای فقیهی که منصوب برای حکم و افتاء گفته نمی‌شود که امر نماز از آن خارج می‌باشد.. حالا چون امام غائب می‌باشد می‌گوییم امر نماز جمعه ساقط می‌باشد؟! بنابراین نماز جمعه همانطوری که گفته شد و اخبار نقل کردند از طرف فقیه اقامه می‌شود، چون فقیه منصوب ائمه می‌باشد». از این رو به نظریه کرکی اقامه نماز جمعه به دون حضور فقیه جامع الشرایط مردود می‌شمارد([[904]](#footnote-904)). محقق کرکی برای اولین بار در تاریخ شیعی در (عصر غیبت) رساله تحلیل خراج نوشت، و آن را به نام (قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج) نامید و در آن گفت: «از راه اهل البیت ثابت شده که: سر زمین عراق و اطراف آن که به و سیله زور و شمشیر فتح شده است به مالکیت شخص خاصی نمی‌باشد، بلکه آن ملک همه مسلمانان می‌باشد، و از آن خراج و مقاسمه گرفته می‌شود، و در امور رواج دین صرف می‌شود. اما باید به امر امامِ حق از اهل البیت باشد، همانطوری که زمان امیر المؤمنین اتفاق افتاد، و در عصر غیبت، ائمه برای شیعیان اجازه دادند که آن مال را از سلاطین جور بگیرند»([[905]](#footnote-905)). کرکی در فتواهایش موقعیت علماء را در دولت صفویان تثبیت کرد و مشروعیت را از صفویان سلب کرد، و آن را در دست فقهای امناء (نواب عام امام مهدی) قرار داد، و ادعاءات شاه اسماعیل صفوی مبنی بر نیابت خاصه مزعومه از طریق دیدار سرّی با (امام مهدی) یا (امام علی بن ابی طالب) در عالم خواب را مردود شمرد، اما وی به این مسئله تصریح نکرد. محقق کرکی در نجف ماند و برای شرعیت و دستوریت مسلح به نظریه (نیابت عامه فقهاء) بود. از طرف دیگر شاه اسماعیل صفوی به حکومت کردن ادامه داد و هیچ اعتنائی به اقوال کرکی نمی‌کرد. بعد از بیست و سه سال از حکومت مطلقه در سال 930 هجری شاه اسماعیل صفوی از دار دنیا می‌رود. فرزندش (طهماسب) که عمرش از ده سال تجاوز نمی‌کرد به کرسی سلطنت نشست، واین به حد ذاته سبب گردید که اختلافات و نزاعات داخلی بین اقطاب صوفیه (قزلباش) شدت گیرد، و موقعیت آنان از جنبه معنوی صدمه به بیند و مشروعیت انقلابی آنان فرو بریزد. موقعیکه شاه طهماسب به سن نوزده سالگی رسید تصمیم گرفت که از فقهاء به عنوان (نواب عام امام مهدی) می‌باشند کمک بگیرد تا مشروعیت خود را تثبیت کند و ضربه‌ای به نیروهای (قزلباش) که برای تصاحب قدرت با هم نزاع می‌کردند، وارد کرده باشد، روی این اساس شیخ علی کرکی را از نجف اشرف در سال 939 استدعا کرد و نام‌های برای او نوشت که معبر از التزام وی به نظریه (نیابت عامه) بود. در آن نامه آمده است: «.. به کسیکه به رتبه ائمه هدی در این زمان مخصوص شده است.. نائب امام.. با همتی عالی راستین، همه سادات عظام و اکابر و اشراف و بزرگان و امراء و وزراء و همه ارکان دولت را امر می‌کنیم که به مشار الیه اقتدا کنند. و او را پیش قرار دهند و از وی در همه امور اطاعت و پیروی و امرهای او را تنفیذ کنند، و از منهیات وی اجتناب به عمل آید. او می‌تواند هرکس را از مسئولین و متصدین امور شرعیه و نظامیه عزل و نصب کند و برای این کار امرِ دیگری لازم نیست»([[906]](#footnote-906)). بر اثر نامه فوق شاه طهماسب فرمان عامی در این زمینه صادرکرد و آن: «بسم الله الرحمن الرحیم. چون مؤدای حدیث امام صادق÷ که می‌گوید: (نگاه کنید به کسیکه حدیث ما را نقل کرده و حلال و حرام و احکام ما را بداند او راضی باشید چون من او را به عنوان قاضی نصب کردم، اگر او حکمی کرد و کس به حکم وی اعتراض کند، آن شخص به حکم ما استخفاف و توهین کرده و حکم ما و خدا را رد کرده است، و آن در حد شرک به خدا می‌باشد). چون مخالفت با حکم مجتهدین و نگهبانان شرع سید مرسلین به منزله شرک به خدا می‌باشد، لذا مخالفت با خاتم المجتهدین و وارث علم سید المرسلین و نائب ائمه معصومین که نامش بلند و مرتفع باشد و عدم پیروی او حتماً ملعون و مطرود از دولت می‌باشد، و او را محاسبه و مجازات خواهی کرد.

##### کتبه

##### طهماسب بن شاه اسماعیل صفوی موسوی».

##### سید نعمت الله جزایری در اوائل کتاب (شرح غوالی اللئالی) می‌گوید: «وقتیکه شیخ کرکی به اصفهان و قزوین در عصر سلطان عادل (طهماسب) قدوم کرد، او شیخ را از ملک وسلطان تمکین کرد و به او گفت: تو به مُلک از من أحقتر می‌باشی، چون نائب امام هستی و من یکی از عمال تو خواهم بود و به امر و نهی تو عمل می‌کنم. کرکی به شاه طهماسب اجازه داد تا در بلاد حکومت کند به اعتبار اینکه او نائب (امام مهدی) می‌باشد و شاه طهماسب وکالتاً حکومت می‌کرد، و شاه طهماسب متقابلاً کرکی را به لقب (نائب امام) ملقب ساخت و او را به عنوان (شیخ الاسلام) تعیین کرد. اما شیخ کرکی در این منصب بزرگ خیلی باقی نماند و در همان سال 940 هجری دار دنیا را وداع گفت. گفته شده است که شیخ بر اثر مسموم شدن از طرف بعضی از امراء (قزل باش) از دار دنیا رفت، چون بعضی از امراء راضی به تعیین آن در این منصب بزرگ نبودند»([[907]](#footnote-907)).

##### گرچه تطور عملی و نظری بزرگ در فکرِ سیاسی شیعی به وجود آمد، اما محقق کرکی نتوانست کاملاً از شوائب نظریه (تقیه و انتظار) رهائی یابد، او کاملاً به شرعیت دولت صفویه که از وی تحصیل اجازه به عنوان فقیه و نائب امام کرده بودند ایمان نداشت و آن را به عنوان دولت (معصوم) به حساب نیاورد، لذا او واجب نکرد که مردم زکات را به دولت دهند بلکه او قائل به استحباب پرداخت آن به فقیه شد، او سهم مؤلفه قلوبهم و ساعی و غازی در (عصر غیبت) مگر هنگام نیاز، ساقط کرد([[908]](#footnote-908)). او در باره حکم خمس قائل به تخییر بین صرف کردن سهم امام یا حفظ آن تا وقت ظهور شده بود([[909]](#footnote-909)). او فتوا به وجوب نماز جمعه به صورت عینی نداد اما به فقهاء اجازه داد آن را اقامه کنند به عنوان اینکه آن‌ها (نواب عام از امام مهدی) می‌باشند. او فتوا به جواز جهاد در (عصر غیبت) نداد و آن را مشروط به اذن از (امام معصوم) کرد، او نظریه (نیابت عامه) را متکامل نکرد تا شامل همه ابواب فقه تعطیل شده در (عصر غیبت) شود. لازم به یادآوری است که نظریه (نیابت عامه) راهش را به آسانی در میان عامه مردم و ارکان دولت صفویان اصحاب طریقه صوفیه پیش نگرفت، لذا شاه اسماعیل دوم بن طهماسب، بعد از مرگ پدرش از این نظریه کاملاً دست کشید و از علماء دور شد. او علماء را متهم کرد که بازندگی پدرش بازی کردند، لذا او سعی در تقلیل نفوذ علماء کرد، اما علماء او را متهم کردند که به اهل تسنن میل پیدا کرده است([[910]](#footnote-910)).

نظریه پادشاهی مستقل

##### غیر از شاه اسماعیل دوم بعضی از فقهاء احساس بر لزوم اقامه دولت در (عصر غیبت) کردند. از این نظریه دست کشیدند، چون آن‌ها به شدت ایمان به نظریه (نیابت عامه) نداشتند، مانند سید محمد باقر سبزواری (1018- 1090هـ) که یک گام انقلابی بزرگی به جلو برداشت و آن وقتیکه دعوت به تأسیس (پادشاهی مستقل) کرد و آن نظریه دور از نظریه (نیابت عامه) یا نظریه (ولایت فقیه) بوده است، و آن بر مبنای نیاز به تأسیس دولت اسلامی در (عصر غیبت) بود. او تلاش کرد که نظریه (غیبت و انتظار) که عصمت و نص در امام مشروط می‌دارد کنار بگذارد. او در کتاب (روضة الانوار) گفت: «هیچ زمان خالی از حجت نیست اما بعضی اوقات و بنا به مصالحی از دید مردم غایب می‌شود، اما عالم دور از الطاف و برکات او نمی‌باشد.. و ما الآن در آن دوره از غیبت به سر می‌بریم و سلطان عادل و نیرومند که دنیا را اداره کند وجود ندارد و امور به هرج و مرج کشیده خواهد شد و زندگی غیر قابل تحمل می‌شود، لذا مردم باید اطاعت از حکومت عادل که تابع سیرت و سنت امام باشد کنند و وظائف این شاه به شرح ذیل می‌باشد:

##### پیروی از سیره و سنت امام.

##### دفع شر ظالمین.

##### رعیت که امنت پروردگار می‌باشند باید حفظ کرد.

##### حفظ هر شهروندی که در شأن خود باشد.

##### حمایت مؤمنین از کفار و مرتدین.

##### اشاعه و نشر کلام و سخن شریعت.

##### تقویت گروه مؤمنین و دین داران.

##### امر به معروف و نهی از منکر باید رعایت شود.

##### مال و ممتکلات رعیت را باید حفظ کرد.

1. حراست از امنیت خیابان‌ها و مرزها ([[911]](#footnote-911)).

##### سبزواری مقوله متکلمین امامیه اوائل را تکرار کرد، و آن (عدم جواز خالی بودن زمین از امام) استخدام کرد، اما وی را به معنی رئیس یا پادشاه معنا کرد. وقتیکه سبزورای برایش ممکن و میسُّر نبود که شرایطی مانند عصمت و نص یا سلاله علویه حسینیه در این (امام یا شاه یا رئیس) بگذارد، لذا این شروط را حذف کرد.

##### در میان کشمکش‌ها میان جریانات مختلف و در میان تناقض واضح میان واقعیت وایده.. بعضی از شاهان صفوی و قاجاری، سعی در نرم کردن علماء و کشیدن آن‌ها به سوی خود کردند و به آن‌ها لقب (نائب امام مهدی) می‌دادند، تا در مقابل از علماء اجازه برای حکومت بگیرند، بعضی از علماء مانند علامه مجلسی (صاحب بحار الانوار) منصب وزارت را از پادشاه صفوی پذیرفت. با این حال نظریه (اجازة الملوك) یا هم پیمان شدن فقهاء و سلاطین، شرعیت کامل به آن دولت‌ها نداد، چون فقهاء سلاطین را غاصب حق خاص امامت که مخصوص ائمه معصومین که از طرف پروردگار تعیین شدند می‌دانند، و عامه فقهاء حتی آنانیکه با دولت همکاری کردند متأثر به نظریه (تقیه و انتظار) در جوانب عدیده‌ای بودند و این در آینده مایه تغییرات فکری نزد فقهاء و پادشاهان شد تا فکر سیاسی را کامل سازند و عقده یا گره (شرعیت) مزمن در فکر سیاسی شیعی در سایه عصر غیبت را بگشایند.

مبحث سوم: نظریه مرجعیت دینی

##### هم پیمان شدن شیخ کرکی و دولت صفویه مورد اعتراض شدید علماء و فقهاء زیادی قرار گرفت مانند شهید ثانی و مقدس اردبیلی و شیخ ابراهیم قطیفی و ملا محمد امین استرابادی و ملا محمد طاهر قمی و دیگران از فقهاء واقع شد، چون نظریه (نیابت عامه) هنوز متکامل نشده بود تا جای نظریه (امامت الهی) را بگیرد، چون هنوز محدود و در مسائل جزئی بوده، آن نظریه شامل بعضی از فتواها و تنفیذ بعضی از امور اجتماعی و اقتصادی و عبادی بوده است. گرچه شهید ثانی (911-966هـ) حکم نماز جمعه را به پیش برده بود و قائل به وجوب آن بدون اذن امام در (عصر غیبت) شد و از شیخ کرکی در تردد در واجب دانستن نماز جمعه و قول به جواز آن با فقیه انتقاد کرده بود.. با اینکه شهید ثانی طرفدار شدید نظریه (نیابت عامه) در مجال قضاء و حدود بود چون به عقیده وی «فقیه عموماً منصوب امام می‌باشد.. واحکام وی وجوباً تنفیذ می‌شود و واجب است که او را مساعدت کرد تا حدود اقامه کند و در بین مردم قضاوت کند» اما وی استلام خمس و خاصه سهم امام برای فقیه مباح ندانست، او صحبت از جهاد و برپائی دولت در عصر غیبت نکرد با اینکه او با دولت عمانی همکاری کرد ومنصب اداره مدرسه (النوریه) در بعلبک را پذیرفت و در سال 951هـ به استانبول سفر کرد اما وی به مشروعیت دولت صفویه اعتراف نکرد، و دعوتِ زیارت ایران را نپذیرفت. اما مقدس اردبیلی (متوفی سال 993هـ) که قائل به نظریه (نیابت عامه) بود و میل به جواز قتل و جرح در امر به معروف و نهی از منکر بدون اذن امام داشت و قائل به جواز قیام مجتهد به اقامه حدود، و فتوا به وجوب عینی نماز جمعه و بدون اذن امام داد و قائل به اولویت پرداخت زکات فقیه استحباباً شد. اما وی به نظریه (نیابت عامه) تا درجه اقامه دولت در عصر غیبت ایمان نداشت. روی این اصل دعوت زیارت ایران را به رغم اصرار سلاطین صفویه و تعظیم آن‌ها به وی را نپذیرفت، او در کتاب (حلية الخراج) به شیخ کرکی اعتراض کرد، و در تحریم آن کتاب (شرح الارشاد) نوشت. او جهاد در زمان غیبت و بدون اذن امام جایز نمی‌دانست. گرچه شیخ بهاء الدین العاملی محمد بن الحسن بن عبد الصمد (953 – 1031هـ) در زمان شاه عباس کبیر به عنوان (شيخ الاسلام) شناخته شد، اما او معتقد به شرعیت دولت صفویه و به تطبیق حدود در عصر غیبت به طور مطلق که منجر به قتل و جرح باشد نبود[[912]](#footnote-912).

##### و به همین صورت شیخ محمد باقر مجلسی (1037 – 1111هـ) که در اوائل قرن دوازدهم هجری به منصب (شیخ الاسلام) در دار السلطنه صفویه اصفهان رسید و به ریاست دینی و دنیوی و امامت جمعه و جماعت نائل گردید، سلطان (شاه سلیمان) امور فتوا و قضاء و احکام شرع به وی موکول کرد، اما او به طور کامل از نظریه (تقیه و انتظار) دست نکشید و به ابواب مُغلق و تعطیل شده فقه در عصر غیبت مانند جهاد تصدی نکرد.

##### یک قرن بعد از قیام دولت صفویه و هم پیمانی بین فقهاء و سلاطین، سید محمد علی طباطبائی (متوفی سال 1009هـ) از نظریه (نیابت عامه) عقب نشینی کرد و در ثبوت آن تشکیک کرد و از آن سخنی به میان نیاورد مگر در باب خمس آن هم به شکل تردید آمیز[[913]](#footnote-913).

##### گرچه سبزواری (1018 – 1090هـ) فقیه را نائب عام از (امام مهدی) دانست، اما او در دادن سهم امام از خمس به وی یا حفظ آن تا وقت ظهور امام شک داشت، و قول مشهور به استحباب حمل زکات به فقیه مأمون در عصر غیبت را نقل کرد[[914]](#footnote-914). واین دلالت می‌کند که نظریه وی در (نیابت عامه) فقط در باب خمس و زکات بوده و شامل بقیه موارد حیوی و سیاسی از ابواب فقه نشده با اینکه او احساس نیاز برای تنصیب پادشاه برای اداره امور عامه مسلمانان در عصر غیبت دانست.

##### عموماً فکر سیاسی شیعی در قرن سیزدهم هجری میان دو نظریه (انتظار) و (نیابت عامه) متذبذب بود، لذا شیخ جعفر کاشف الغطاء (متوفی سال 1227هـ) قائل به (نیابت عامه فقیه از امام مهدی) در اقامه حدود و تعزیرات در عصر غیبت شد، واجازه داد آن را اقامه کنند و مکلفین را واجب ساخت که فقیه را در اقامه حدود و تعزیرات مساعدت کنند و مانع غلبه کردن بر وی در صورت امکان شوند، او امر کرد که مجتهد باید به سهم امام از خمس در عصر غیبت تصدی کند، او قائل به استحباب حمل زکات به فقیه شد. او به شاه فتح علی قاجار اجازه داد به نامش به اعتبار (نیابت از امام مهدی) حکومت کند. اما در حکم جهاد مشروط به اذن امام یا نائب خاص او کرد و نماز جمعه را در عصر غیبت تحریم کرد. شیخ محمد حسن نجفی (متوفی سال 1226هـ) این کار را کرد، او در کتاب (جواهر الکلام) نظریه (نیابت عامه) را آن‌چنان توسعه داد که نزدیک به منزله امامت ساخت، او گفت: «مراد از قول آن‌ها†: (ما او را روی شما حاکم قرار دادیم) و از این قبیل سخن‌ها، مراد از آن نظم امور شیعیان در عصر غیبت که مورد زیادی به آن‌ها مربوط می‌شد، لذا همانطوری که در کتاب (المراسم) نقل شده، آن‌ها† امور را به فقهاء تفویض کردند»[[915]](#footnote-915). او صریحا گفت: «اطلاق ادله حکومت و مخصوصاً روایت نصب و تعیین که از (صاحب الامر) نقل شده است، فقیه را در ردیف اولی الامریکه خداوند طاعتش را بر ما واجب کرده است می‌گذارد، بلکه معلوم است که شرع در هر امری مدخلیت دارد و به او مختص می‌شود حکماً و موضوعاً، و ادعایی که می‌گوید: ولایت اختصاص به ولایت احکام شرعیه دارد مردود می‌باشد. به دلیل تولی فقیه اموریکه به احکام شرع مرجعیت ندارد، از قبیل حفظ مال اطفال و مجانین و غائبین، و این به اجماع همه فقهاء می‌باشد، و علماء ولایت او را در مقامات عدیده‌ای ذکر کردند، به جز دلیل اطلاق دلیلی در دست ندارند، نیاز به ولایت فقیه در امور مختلفه بیشتر از نیاز به او در باره احکام شرعیه می‌باشد»[[916]](#footnote-916).

##### او دفع زکات به فقیه اگر مطالبه کرد در عصر غیبت واجب دانست «چون نائب مانند ساعی می‌باشد شاید هم قویتر، و آن به دلیل نیابت وی در همه اموریکه به امام مربوط می‌باشد و ساعی وکیل امام در عمل مخصوصی می‌باشد». او خمس را در عصر غیبت به «کسیکه دارای حکم به دلیل نیابتی که شارع مقدس برای امثال وی جعل کرده» ارجاع کرده است[[917]](#footnote-917). اما صاحب الجواهر اقامه دولت و امر جهاد در عصر غیبت استثنا کرد و تأکید به «عدم اذن ائمه به آن و به بعض اموریکه شیعیان به آن نیاز دارند در عصر غیبت، چون نیاز به سلطان و ارتش و امراء و از این قبیل امورها دارد و آن‌ها میدانند که دسترسی به آن مسائل در عصر غیبت مشکل، شاید هم محال باشد». او بین امکان تحقق آن مسائل و بین حتمیت ظهور امام مهدی و قیام دولت حق ربط داد[[918]](#footnote-918).

##### معلوم است که موضع‌گیری وی نسبت به نظریه (نیابت عامه) بر مبنی نظریه (تقیه و انتظار) و فلسفه غیبت امام مهدی به سبب خوف و ناتوانی از قیام و حتمیت ظهور او بعد از زوال اسباب غیبت، بنا ساخت. این طرز فکر زاییده استمرار غیبت و عدم ظهور امام و استمرار عوامل عجز و ضعف از برپائی دولت حق و ناتوانی از تحقیق آن در عصر غیبت به وجود آمده است، و اگر جُز این بود اما ظاهر می‌شدند. از این رو برای وی مجالی نمانده است که به (نیابت عامه) قائل شود، و راه حل سیاسی پیدا کند تا جای خالی امام را پر کرده باشد.

##### و علماء از آن تاریخ تا به امروز میان دون نظریه (انتظار) و نظریه (نیابت عامه) متردد هستند، و نقش‌های اجتماعی و شبه سیاسی که به نام (مرجعیت مذهبی) انجام می‌دهند به سطح (ولایت عامه) ارتقاء نمی‌دهند. شاید سید کاظم یزدی (متوفی سال 1337هـ) بهترین نمونه از مرجعیت مذهبی که اکتفا به اصدار احکام شرعیه و انجام دادن بعضی از فعالیت‌های اجتماعی کرد. سید کاظم یزدی در کتاب (العروة الوثقي) روی نظریه (نیابت عامه) تأکید کرد، اما فقط در مجال خمس بوده است، او گفت: «نصف خمس که مربوط به امام÷ در عصر غیبت) به نائب وی بر می‌گردد و لازم است آن مجتهد جامع الشرایط باشد و اگر خود خواست به مستحقین آن بپردازد اذن فقیه واجب می‌باشد. اما نصف دیگر خمس که متعلق به اصناف ثلاثه می‌باشد جایز است که مالک آن به مستحقین آن بپردازد، اما علی الاحوط پرداخت آن به مجتهد یا با اذن او عمل شود، چون به مواضع آن داناتر و به مرجحاتی که باید ملاحظه شود آگاهتر می‌باشد»[[919]](#footnote-919). اما یزدی صحبت از حدود یا جهاد یا امر به معروف و نهی از منکر یا نماز جمعه یا اقامه دولت و مشابه آن از امور سیاسی نکرد. علی الارجح او معتقد به جواز قیام فقیه به این کارها به نیابت از (امام مهدی) در عصر غیبت نبود.

مبحث چهارم: حرکت اخباریون

##### قیام دولت صفویه در قرن دهم هجری و کاملتر شدن نظریه (نیابت عامه برای فقهاء) به نظریه سیاسی به دست محقق کرکی، راه را در مقابل فقهای شیعه باز کرد. آن‌ها اجازه حکم شرعی بالوکاله از (امام مهدی) فقیه عادل به شاهان صفوی، و بعد از آن به شاهان قاجاری می‌دادند. واین سبب گردید دو دستگی عمیق و خطرناکی در مجتمع شیعی امامی اثنی عشری به وجود آید و به کشمکش اخباریون و اصولیون معروف شد و برای چندین قرن ادامه داشت. این کشمکش به خاطر یک مسئله جزئی و ساده نبود، بلکه مربوط به یک امر سیاسی که ریشه در هویت و عقائد داشت. و در واقع جدالی بود بین محافظه کاران و متجددین بود، جدالی است بین خط امامی متمسک به نظریه (انتظار) و بین خط شیعی که تلاش در آزاد شدن از شرایط انعطاف ناپذیر امامت مانند عصمت و نص، و متحرر شدن از نظریه (انتظار) بوده است. عموماً فکر امامی دو وظیفه مهم به امام می‌دهد:

##### تشریع برای مسائل حاده که در قرآن کریم یا سنت نبوی شریف وجود نداشته باشد، این جریان فکری برای استخراج احکام، اجتهاد را مناسب نمی‌بیند، چون او را نوعی از ظن که در دین جایز نمی‌باشد می‌بیند. وبرای به دست آوردن علم فقط به امام معصوم باید پناه آورد، و می‌گوید: امام معصوم به هر طریقی علم را مستقیماً از خداند متعال دریافت می‌دارد.

##### تنفیذ شرع مقدس اسلامی و تطبیق احکام دین و رهبری مسلمانان. فکر امامی برای تنفیذ و تطبیق و رهبری اسلام در (ائمه معصومین معین از طرف پروردگار) می‌داند و برای هیچ شخص غیر از آنان اجازه عمل نمی‌دهد. فکر امامی حتماً قائل به افتراض وجود امام دوازدهم (محمد بن الحسن العسکری) و قول به انتظار وی و تحریم عمل سیاسی در عصر غیبت می‌کند. از این رو شیخ محمد بن ابی زینب النعمانی می‌گوید: «امرِ وصیت و امامت عهدی و اختیاری است از جانب حق تعالی می‌باشد، نه به اختیار خلق او، اگر کس اختیار کند غیر از اختیار حق تعالی و امر خداوند را مخالفت کند، راه ظالمین و منافقین را رفته که در دوزخ و عذاب حلول خواهد کرد»[[920]](#footnote-920).

##### شیخ عبد الرحمن بن قبه می‌گوید: «خلافت و امامت در هر زمان حتماً به وسیله نص ثابت می‌شود، چون اگر نص در یک زمان واجب بود در زمان‌های دیگر به همان علت واجب می‌شود، چون علت به وجود آمدن آن در هر زمانی پیدا می‌شود»[[921]](#footnote-921).

##### شیخ محمد بن علی صدوق در کتاب (الاعتقادات) می‌گوید: «غیر از مهدی قائم دیگر وجود ندارد حتی اگر غیبت به درازی عمر دنیا باشد، چون پیغمبر اشاره به نام و نسب واز پیش کرده است»[[922]](#footnote-922). او در باب 39 گفت: «تقیه واجب می‌باشد و تا ظهور مهدی ترک آن جایز نمی‌باشد و کس که آن را قبل از خروج مهدی به آن عمل نکند از دین امامیه خارج می‌باشد و مخالف با خدا و رسول و ائمه خواهد بود». او در کتاب (الهداية) گفت: «در زمان دولت ظالمین تقیه بر ما واجب می‌باشد و کسیکه به آن عمل نکند مفارق و مخالف دین امامیه خواهد بود. و آن واجب است و ترک آن تا ظهور قائم جایز نمی‌باشد و کسیکه آن را ترک کند در نهی خدا و رسول و ائمه خود را قرار داده است. باید معتقد بود: که حجت خدا روی زمین و خلیفه او بر عباد در این زمان (قائم منتظر ابن الحسن) است. واعتقاد داشته باشیم که قائمی غیر از او نیست، هرچند اگر غیبت وی طولانی باشد، حتی اگر به اندازه عمر دنیا غائب بماند، غیر از او قائمی نیست»[[923]](#footnote-923).

##### اگر پژوهشگر از افکار فلسفی مفید و مرتضی و طوسی و علامه حلی و غیرهم.. مطلع شود او به طور آشکاری خواهد دید که آن‌ها با هر سلطه‌ای و حکومتی مخالفت می‌کنند مادامیکه از رهبری معصوم دور باشد. وقتیکه بعضی از علماء در قرن پنجم هجری مضطر به باز کردن درب اجتهاد مانند مفید و طوسی و مرتضی شدند، اخباریون (یا امامیون قدیم) این حرکت را پناه آوردن به اجتهاد ومعنی آن خروج از خط امامت و منهدم کردن رکنی از ارکان امامت که شرط علم الهی برای آموختن علم و احکام دین می‌کند و عمل تشریع و فتوی را در (امام معصوم) از طرف خداوند محصور می‌سازد، تلقی کردند.

##### حرکت اخباریه در نیمه سال‌های حکومت صفویان به رهبری شیخ محمد امین استرابادی (متوفی سال 1036هـ) به میدان بازگشت تا دعوتش را برای تمسک شدید به اخبار و رد کردن تغییراتی که زیر سایه عقل و اصول به وجود آمده بود تجدید کند، از این رو این حرکت عمل (اجتهاد) و (مجتهدین) را مردود می‌شمارد، و آن را به عنوان بدعت در دین تلقی می‌کند و تقسیم امت به مجتهدین و مقلدین مردود می‌شمارد. او با هر ولایتی برای فقیه مخالفت دارد و آن‌ها را منحرف از خط اهل البیت می‌داند و تقلید را برای کس جایز نمی‌داند مگر از ائمه معصومین باشد[[924]](#footnote-924).

##### محمد امین استرابادی در کتاب (الفوائد المدنية) حمله شدید را علیه طرفداران مدرسه اصولیه اجتهادیه که در عصر صفوی رواج پیدا کرده بود، کرد و گفت: «روایاتی که اصحاب قدیم اخباری ما مانند شیخین اعلمین صدوقین وامام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی که او در اوائل کتاب (الكافي) به آن‌ها تصریح کرد و همانطوری که خود در باب حرمت اجتهاد و تقلید ووجوب تمسک به روایات عتره مطهره که در آن کتاب‌هایی که به امرِ آنان تألیف شده، ذکر شده است»[[925]](#footnote-925). او ادامه می‌دهد و می‌گوید: «مذهب اصحاب قدیم اخباری به نظرم صحیحتر می‌باشد. وبه مذهب آن‌ها – اخباریون – هرآنچه امت تا روز قیامت نیاز دارد روی آن دلالت قطعی از طرف حق تعالی دارد حتی ارش الخدش، و هرآنچه پیغمبر ج از احکام و ما یتعلق به کتاب یا سنت او نسخ و تخصیص و تقیید و تأویل نزد عترت طاهره÷ مخزون می‌باشد، و عموماً قرآن به طور عام نازل شده است تا با اذهان مردم متناسب باشد و به همین شکل سنتهای نبوی. برای احکامیکه از آن اطلاع نداریم چه احکام اصلیه چه فرعیه، برای دانستن آن‌ها راهی نیست مگر شنیدن از صادقین÷ می‌باشد و جایز نیست احکام نظریه از ظاهر کتاب و سنت استنباط کرد، مگر وضع آن از جهت اهل الذکر÷ بدانیم، بلکه واجب است در آن توقف و احتیاط کنیم، و مجتهد در احکام خدا اگر خطا کرد کذب و افترا را نسبت به خداوند، و اگر درست گفت اجری نصیبش نمی‌شود چون قضاء و فتوا جایز نیست مگر با علم یقین و در غیر این صورت باید توقف کرد. و یقین بر دو قسمت می‌باشد: یقینی است مربوط به اینکه این حکم خداوند می‌باشد، و یقینی است مربوط به اینکه بگوییم این از معصوم نقل شده است، و آن‌ها† قبل از ظهور قائم به ما اجازه دادند به آن عمل کنیم. حتی اگر از باب تقیه به ما رسیده باشد هرچند این احادیث ظنی و غیر یقینی می‌باشند و محتوای آن‌ها با حکم خدا مطابقت نکند»[[926]](#footnote-926).

##### موقعیکه علماء متأخرین مانند محقق کرکی قائل به نظریه (نیابت عامه) سیاسی شد، گروه اخباریون یا بهتر بگوییم (امامیون) گفتند: ممارست هر عمل سیاسی و برپائی دولت و قیام به مسئولیت‌های آن، در واقع غصب کردن مقام (امام معصوم) ومنهدم کردن رکن دوم نظریه (امامت الهی) و آن (اجرا) می‌باشد. معارضه اخباریون روی قاعده تحریم تشریع و تنفیذ خارج از دایره (امام معصوم) بنا شده است. به نظر اخباریون (مجتهدین) واصحاب نظریه (نیابت عامه وولایت فقیه) خارج از دین امامیه می‌باشند، بنا بر قول شیخ صدوق. ما در فصل گذشته بعضی از اقوال آن‌ها را نقل کردیم. آن‌ها تطور سیاسی که در زمان دولت صفویه حاصل شده را مردود می‌شمارند چون آن‌ها به نظریه (امامت الهی) ملتزم می‌باشند. فاضل هندی می‌گوید: «امامت – در نماز جمعه – از مناصب امام می‌باشد و کس حق تصرف در آن ندارد و کس نمی‌تواند نائب وی باشد مگر با اذن وی، و این یکی از فعالیت‌های دین و اجماع و عقل می‌باشد». شاید اینجا مفید باشد رأی میرزا محمد تقی اصفهانی (متوفی سال 1348هـ) را یکبار دیگر ذکر کنیم. او هر تلاش سیاسی از طرف فقهاء برای (اغتصاب) منصب امامت را غیر جائز می‌شمارد. و در کتاب (مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم) می‌گوید: «بیعت با غیر نبی یا امام جایز نیست، چون اگر به غیر از آن دو بیعت شد، شریک در منصبی که خداوند برای آنان قرار داده، خواهد بود و نزاع با سلطان و اختیار خداوند خواهد شد، و خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب: 36]. و در تفسیر قوله تعالی آمده است: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ٦٥﴾ [الزمر: 65]. روایات نقل می‌کنند که مراد از (لئن اشرکت) در ولایت غیر علی.

##### از اموری که ذکر کردیم روشن شد که عدم جواز بیعت کردن با احدی از مردم، چه از علماء باشد یا غیر علماء نه مستقلاً و نه بعنوان نیابت از امام در عصر غیبت، و آن به دلایلی که قبلاً ذکر کردیم مبنی بر اینکه آن‌ها از خصائص و لوازم ریاست عامه و مطلقه و سلطنت کلیه وی می‌باشد، و بیعت کردن با وی در واقع بیعت با خداوند است»[[927]](#footnote-927).

##### واضافه می‌کند و می‌گوید: «به اضافه دلایلی بر عدم جواز، کون آن از خصائص امام می‌باشد و اینکه امور شرع توقیفی می‌باشند، و آن طبق روایت (بحار الانوار) و روایت (مرآة الأنوار) از مفضل بن عمر از امام صادق گفت: (ای مفضل، هر بیعتی قبل از ظهور قائم بیعت کفر و نفاق و خدیعه می‌باشد، خداوند لعنت می‌کند کس که بیعت کند و کس که با وی بیعت شود)[[928]](#footnote-928). واین همینطوری که ملاحظه می‌کنی تصریح به عدم جواز بیعت با غیر از امام می‌کند. بدون فرق گذشتن فرق کون بیعت برای وی باشد یا به عنوان نیابت از طرف امام»[[929]](#footnote-929). اصفهانی ادامه می‌دهد و می‌گوید: «بیعت از خصائص امام و از لوازم ریاست عامه و ولایت مطلقه وی می‌باشد. و عدم جواز بیعت کردن با غیر از ائمه مستند بر دلایلی می‌باشد، منها: از ائمه† نقل نشده که آن‌ها به کسی اذن داده باشند به نیابت خود بیعت شود. و منها: معهود نشده است در میان علماء و کتاب‌های آن‌ها یا در آداب و احوال و افعال آنان نقل نشده باشد حتی در میان مؤمنین در زمان ائمه تا به امروز رواج نداشت که کسی را بیعت کنند و آن را به عنوان بیعت با امام تلقی شود. و منها: امری که از مجلسی نقل شده است در کتاب (بحار الانوار) بعد از ذکر دعای عهد، وتجدید بیعت در زمان غیبت، او گفت: (در کتاب‌های قدیم یافتم، بعد از آن: با دست راست روی دست چپ می‌زند)[[930]](#footnote-930). ملاحظه کن چه طور اجازه داد که با دست راست دست چپ را بیعت کند، اما این را با غیر جایز ندانست»[[931]](#footnote-931). اصفهانی نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: «از اموری که ذکر کردیم نتیجه می‌گیریم که بیعت از خصائص پیغمبر و امام می‌باشد و کس را نمی‌توان بیعت کرد در عصر غیبت مگر منصوب پیغمبر یا امام باشد. اگر گفتی: خیر می‌توان با فقیه بیعت کرد و آن بر اساس ولایت فقیه ثابت می‌شود. می‌گوییم: اولاً: ولایت عامه برای فقیه ثابت نشده است. ثانیاً: روایات در تأیید اختصاص بیعت به فقیه ثابت نکردند و بیعت فقط برای پیغمبر یا منصوب آن می‌باشد و چیزی برای نائب عامِ امام در این مقام ثابت نشده است، و این مانند جهاد می‌باشد که جایز نیست مگر با حضور امام یا اذن وی می‌باشد. و اما بیعتی که در این زمان رواج دارد آن از بِدَع محرمه‌ای که موجب لعنت و پشیمانی خواهد بود»[[932]](#footnote-932).

##### حرکت اخباریه در قرن دوازدهم هجری در ایران منتشر شد، و در رأس آن‌ها ملا اسماعیل خواجوی اصفهانی (-1197هـ) و شیخ یوسف بحرانی (-1186هـ) و شیخ محمد رفیع گیلانی و آقا محمد بیدآبادی (-1197هـ) بودند.

##### سید محمد باقر بهبهانی (1117 – 1208هـ) در کربلاء عراق مقابل این حرکت ایستادگی کرد، و فتوا به کفر اخباریون داد و یک پیروزی علیه حرکت اخباریه به ثبت رساند، و مدرسه اصولیه به وسیله شاگردان وی تا به امروز ادامه دارد.

##### وقتیکه دولت قاجاریه در قرن سیزدهم هجری برپا شد و فتح علی شاه به کرسی قدرت نشست، دولت شیعی قاجاری در میان دو مدرسه اصولیه و اخباریه متأرجح و متذبذب بود. مدرسه اصولیه به رهبری شیخ جعفر کاشف الغطاء (228هـ) و سید محمد مجاهد ( - 1242هـ) بود، اما مدرسه اخباریه به رهبری و زعامت میرزا جمال الدین محمد اخباری (-1232هـ) وشیخ احمد زین الدین احسائی (-1241هـ) بوده است. میرزا محمد اخباری از ضعف شاه قاجاری (فتح علی) و مشغولیت وی در جنگ با روسها که در آن ایام جریان داشت سوی استفاده کرد. محمد اخباری به شاه قاجار قول داد که سر بریده فرمانده ارتش روس که نامش (سیسانوف) بود در عرض چهل روز جلو شاه می‌گذارد، و به طور غیبی مشروط بر اینکه شاه مذهب اخباری را به رسمیت بپذیرد و آن را مذهب دولت رسمی اعلام کند و مذهب اصولی را ملغا سازد. شاه قاجاری قبول کرد و میرزا قولش را تنفیذ کرد. روزی میرزا بر شاه قاجار وارد می‌شود در حالیکه (سرِ) فرمانده روس را حمل می‌کرد. اما میرزا این کار را به وسیله یکی از اتباع وی که حاکم لنکران بود کرد، بعد از اینکه با فرمانده روس خلوت کرده بود. اما شاه به وعده هایش نسبت به میرزا وفا نکرد و برای ملک ترسید و احساس کرد که تغییر مذهب از طرف مردم پذیرفته نخواهد شد، شاه به محمد اخباری مالی داد و او را روانه عراق کرد[[933]](#footnote-933). اما قولی که شاه به شیخ محمد اخباری مبنی بر نصرت مذهب اخباری، سبب گردید مرجع اصولی در نجف شیخ جعفر کاشف الغطاء کتابی را بنویسد و آن را (کشف الغطاء عن معایب میرزا محمد عدو العلماء) نام گذاری کند و آن را به (فتح علی شاه قاجار) هدیه کرد، او به شاه قاجار اجازه داد تا به وکالت وی حکومت کند به اعتبار اینکه وی (نائب عام از امام مهدی) می‌باشد. اما میل شاه قاجاری به اخباریون با تبعید میرزای اخباری به عراق از بین رفت. شاه با شیخ دیگری او اخباریون و آن احمد بن زین الدین احسائی رابطه بر قرار ساخت و او را به تهران دعوت کرد بعد از اینکه به وی نام‌های نوشته بود. در آن نامه شاه اظهار اعتقاد به شیخ و وجوب طاعت وی و حرمت مخالفت کردن با وی اعتراف می‌کند و از اینکه وی را دعوت کرده است معذرت می‌خواهد[[934]](#footnote-934). این سبب شد که شیخ جعفر کاشف الغطاء به تهران سفر کند و وارد بر شاه شود تا روابط را قویتر سازد و نظریه (نیابت عامه) ای که اخباریون آن را مردود می‌شمارند تثبیت کند، اما شاه از استقبال کاشف الغطاء در کاخ خوداری کرد. کاشف الغطاء بدون وقت قبلی وارد قصر شاه شد، وشاه را در مقابل عمل انجام شده قرار داد، اما شاه با بی‌میلی وی را استقبال کرد[[935]](#footnote-935). از اقبال خوب اصولیون شیخ احمد احسائی برای اقامت در تهران و پشتیبانی حکومت قاجاریه امتناع ورزید و آن به علت اختلافات عمیقی که بین شاه و رعیت بود. اما شاه قاجاری همچنین دست کمک از نظر مادی و معنوی به شیخ احسائی ادامه داد، شاه تلاش برای تثبیت خط اخباری در میان مردم داشت[[936]](#footnote-936).

##### دو مدرسه اصولیه و اخباریه سعی برای کسب کردن رضایت دولت قاجاریه با هم رقابت می‌کردند. در نتیجه عده‌ای از علماء اصولی مانند محمد تقی برغانی و ملا آقای دربندی و ابراهیم بن سید محمد باقر و میرزا احمد مجتهد به علت بعضی از عقائد پیرامون ائمه و معاد فتوا به تکفیر شیخ احمد احسائی صادر کردند، و اکثر فقهاء اصولی آن زمان از آنان تبعیت کردند[[937]](#footnote-937). گفته می‌شود که شیخ احسائی که (اجتهاد) را مردود می‌شمرد ادعای علم از طریق مکاشفه و شهود می‌کرد. او همه ائمه را مجتمعاً در خواب دید، او متوسل به امام حسن÷ شد و از امام خواست که امری به وی بیاموزد تا در موقع مشکلات یا امور مبهمی که جاهل به آن بر وی عارض شود یکی از ائمه را در خواب ببیند و جواب آن معضل از امام بگیرد، و آن بر اساس حدیثی که می‌گوید: (من رآنا فقد رآنا) اگر کسی ما را در خواب دید، حقیقتاً ما را دیده است. امام حسن÷ برای این کار و حل این مشکل چند بیت شعر به او آموخت، اما متأسفانه شیخ موقعیکه بیدار می‌شود آن چند بیت شعر را فراموش می‌کند، اما همان خواب را در شب بعدی دید و ابیات را کاملاً حفظ شد.. او هروقت می‌خواست یکی از ائمه† را مشاهده می‌کرد، و با آن‌ها می‌نشست و هرآنچه می‌خواست سؤال می‌کرد و مشکلات غامض و پیچیده را حل می‌کردند[[938]](#footnote-938).

##### اگر روایت صحت داشته باشد در واقع شیخ احسائی می‌خواست مشکلات را از راه ائمه و به طور مستقیم حل کند تا جانشین نظریه (اجتهاد) و نظریه (نیابت عامه) از راه ائمه و بطور مستقیم حل کرده باشد. او می‌خواست یک نظریه جدیدی را به وجود آورد که اثرات مضاعفی داشته باشد و خلأ رهبری را در عصر غیبت پر کند.

##### با سرنگونی شدن شیخ احمد زین الدین احسائی به وسیله تکفیر علماء معاصر وی ونا توانی او از به وجود آوردن جانشینی برای نظریه (نیابت عامه) شاه لازم دید که پوشش شرعی برای دولت نوپایش به وجود بیاورد، مخصوصا نظریه (تقیه و انتظار) هر نوع فعالیت سیاسی را تحریم می‌کند، لذا شاه قاجاری به مرجع وقت و آن سید محمد مجاهد، معطوف ساخت. شاه به شدت نسبت به وی اظهار لطف و عنایت و احترام و اخلاص می‌کرد، و ادعا می‌کرد که مطیع آقای مجاهد در همه امور می‌باشد[[939]](#footnote-939). اما شاه هیچ دلیلی بر صدق مدعایش نبود، و شک و تردید دور آن بر سر می‌زد. ادعاهای دروغین شاه موقعیکه سید محمد مجاهد جهاد را بر ضد روس‌ها اعلان کرد روشن شد، بعد از اینکه روسها قسمتی از خاک آذربایجان را اشغال کردند، سید مجاهد رهبری جنگ را به عهده گرفت، شاه مجبور شد برای دفاع از ایران با سید محمد مجاهد مسایرت کند، ارتش ایران در آن جنگ شکست خورد، اما شاه سید مجاهد را به شدت ملامت کرد، و در باریان به سید استهزاء می‌کردند، سید مجاهد در راه بازگشت از قزوین دار دنیا را وداع گفت و آن در سال 1242هـ بود[[940]](#footnote-940).

حرکت به سمت تصوّف

##### بعد از اینکه شاه محمد فرزند فتح علی شاه قاجار به کرسی سلطنت نشست از عموم علماء چه اخباری و چه اصولی دور شد، و هیچ‌یک از آنان را تقلید نکرد و به تصوف روی آورد. صوفیان عقیده داشتند که شیعی حقیقی می‌باشند و به علم لدنی ائمه ارتباط دارند و قسمت باطنی حقائق صوفیه را می‌دانند و در باره فتاوی متناقض علماء تشکیک می‌کنند و می‌گویند: «اسلام کامل می‌باشد و به علماء احتیاجی نیست، و اگر چنین نبود معنی آن که خداوند نیاز به کمک دارد، یا اینکه پیغمبر ج از تبلیغ کامل دین کوتاهی کرده است، و این نشانی عدم ایمان به خدا و رسول می‌باشد». روی این اصل آن‌ها با هر نوع تدخل از طرف علماء در امور دنیوی را تقبیح می‌کردند و آن را خطری برای دین می‌دانند. برای این بود شاه محمد قاجار استاد صوفی (حاج میرزا آغاسی) خود را به عنوان وزیر تعیین کرد. شاه معتقد بود آغاسی قطب شریعت و طریقت الهی می‌باشد و اینکه وی به طور مستقیم با ائمه و خداوند در ارتباط می‌باشد و اینکه او موجود خارق العاده است[[941]](#footnote-941).

##### شاه بر اثر تلقینات استاد صوفی (میرزا آغا سی) بقاع شیخ فرید الدین عطار و شیخ محمد شبستری و مزارات دیگر صوفیه را در کرمان و نائین و بسطام را زیارت کرد. شاه زمین‌های زیادی وقف مقبره شاه نعمت الله ولی در ماهان کرد، او به صوفیان مناصب دولتی زیادی داد و به آن‌ها مسئولیت‌های رسمی داد. شاه همچنین شیخ احمد زین الدین احسائی را پشتیبانی می‌کرد، احسائی هم مانند صوفیان ادعای کشف و الهام می‌کرد. او ادعا می‌کرد که نیازی به علم الرجال ندارد تا احادیث صحیحه واکذوبه را از هم جدا سازد. اما آراء و شطحات صوفیان را داشت.

گروه شیخیه و نظریه ركن چهارم

##### نتیجه تفاعل میان متصوفه و اخباریه (مخصوصا آراء احسائی) حرکت جدیدی به وجود آمد و آن را شیخ محمد کریم خان قاجاری رهبری کرد، او یکی از ارکان خانواده حاکم قاجاریه بود، او شاگرد سید کاظم رشتی، شاگرد احمد احسائی به حساب می‌آمد، او ادعای اجتهاد می‌کرد و فتوی می‌داد و منطقه کرمان زیر نفوذ وی بود و حرکتی را تأسیس کرد که به نام شیخیه یا کشفیه یا ناطقیه معروف شد. آن حرکت قائل به ضرورت وجود (رکن چهارم) به اضافه سه رکن موجود بود، آن سه رکن عبارتند از (خدا و رسول و امام) و رکن چهارم عبارت از (حاج محمد کریم خان) بود[[942]](#footnote-942). حرکت شیخیه واجب می‌داند که در هر زمان و مکان باید از یک شخص تبعیت کرد و آن را (شیعی خالص) می‌نامند، و او است که آینه تمام نمای امام می‌باشد و معرفت آن شخص به منزله (رکن چهارم) در ایمان است[[943]](#footnote-943).

##### دکتر اسماعیل نوری علاء می‌گوید: «نظریه رکن چهارم از ابداع شیخ احمد احسائی در عهد فتح علی شاه قاجار بود، چون او معتقد به استمراریت جریان لطف الهی در زمان غیبت بود، وشاگرد وی سید کاظم رشتی نظریه را متکامل ساخت»[[944]](#footnote-944). حرکت مزبور همچنین نظریه (نیابت عامه) را در خود جمع می‌کرد. آن حرکت به نام (کشفیه) نام گذاری کردند و آن نسبت به کشف و الهامی که شیخ احمد احسائی آن را ادعا می‌کرد، بود. و به نام (ناطقیه) معروف شد، چون آن‌ها معتقدند به ضرورت نطق یکی از فقهاء در هر زمان بودند و آن شیخ یا (رکن چهارم) آن‌ها قائل به عدم جواز نطق فقهاء در یک زمان بودند. چون این کار حتی برای ائمه† جایز نبود انجام بدهند. فقط یکی از ائمه یا فقهاء باید این کار را تصدی کند، ظاهراً آن‌ها متأثر به حرکت اخباریه بودند، آن‌ها سعی در متکامل کردن نظریه (نیابت عامه) ای که هر فقیهی از زاویه خاص خود به آن نگاه می‌کند، و هر طوری که بخواهد عمل می‌کند، حتی بدون هماهنگی با بقیه فقهاء بوده است. نظریه (رکن چهارم) تلاش است در حصر کردن جانب سیاسی و رهبری در یک شخص می‌کرد.

حركت بابیه

##### حرکت شیخیه اخباریه متکاملتر شد و به فرقه جدیدی به نام (بابیه) تبدیل شد. رهبر این فرقه همدرس محمد کریم خان شاگرد سید کاظم رشتی آقای (میر علی محمد شیرازی) بود. او ادعا کرد که وی نائب امام مهدی منتظر محمد بن الحسن العسکری می‌باشد، و او است نائب خاص (باب امام زمان) می‌باشد. علی محمد شیرازی نام‌های به شاه محمد بن فتح علی شاه قاجار نوشت تا تأیید او را جلب کند، مخصوصا در آن ایام شاه گرفتار بحران علماء اصولیون و اخباریون بوده است. اکثر اتباع شیخیه در شیراز و مازندران و مشهد و زنجان و تبریز و عموم ایران از حرکت (بابیه) به رهبری علی محمد شیرازی تبعیت کردند، چون مفهوم نظریه (انتظار امام مهدی) هم در نظریه شیخیه و هم در نظریه اثنی عشریه بوده است. آن فکر به نظریه (بابیه) متکامل شد. گروه شیخیه عقیده داشتند: امام مهدی بیش از هزار سال غیبت کرده است، او در جسم هورقلیائی زندگی می‌کند، او است جسمی لطیف بین ماده و روح قرار دارد و مانند برزخ می‌باشد، او حد فاصل بین عالم ماده و عالم غیبت است و واقع در اقلیم دوم بالای فلک اطلس می‌باشد، همانطوری که شیخ احمد احسائی ادعا می‌کند[[945]](#footnote-945). حرکت بابیه با حرکت شیخیه در نظریه (رکن چهارم) و (شیعی کامل) تلاقی می‌کنند و آن واسطه بین امام وامت می‌باشد[[946]](#footnote-946). حرکت شیخیه دید که حرکت بابیه با وی رقابت می‌کند. گروه شیخیه وادار شدند با حرکت بابیه محاربه کنند، و حاج محمد کریم خان فتوی به کفر (باب و اتباعش) داد و نام‌های در این زمینه به ناصر الدین شاه قاجار تقدیم کرد. حرکت بابیه بعد از آن متکامل شد و علی محمد شیرازی ادعا کرد که وی (مهدی منتظر) ی که بیش از هزار سال غیبت کرده است می‌باشد. او این نظریه را روی اساس نظریه شیخ احمد احسائی بنا ساخت، نظریه شیخ می‌گوید: که امام مهدی زنده می‌باشد، اما در جسم هورقلیائی لطیف و در جسم (باب) حلول کرده است.

##### گرچه گفته می‌شود دست اجنبی در درست شدن این نظریه خطرناک وجود دارد، اما چیزی که باید ملاحظه شود: آن‌ها با مهمترین مسئله شیعیان در عصر غیبت، و آن موضوع رهبری سیاسی اهمیت به سزائی دادند آن‌هم در سایه (انتظار امام مهدی) بود. آن‌ها حالت جانشینی برای نظریه (تقیه و انتظار) اختراع کردند و آن افسانه (نیابت خصوصی) و ادعای مهدویت کردند تا بتوانند رقیب را که اصولیون می‌باشند از صحنه خارج سازند. اصولیون حمله عظیمی را بر علیه (باب) رهبری کردند و حرکت (بابیه) را متهم به کفر و مخالفت با شرع مقدس کردند، اصولوین مطالبه به اعدام (باب) کردند و در آن موفق شدند و (باب) در 27 شعبان سال 1266هـ (موافق 1850م) در تبریز اعدام شد[[947]](#footnote-947).

بقعه صاحب الزمان در تبریز

##### پیروزی علماء اصولی بر حرکت (بابیه) و اعدام رهبر آن در تبریز موجی از شایعات پیرامون تثبیت نظریه علماء اصولی در (نیابت عامه) همراه داشت، بعضی از مردم ادعا کردند که (امام مهدی) را در وسط مقبره‌ای در تبریز چندین بار دیدند، در آن روزها شایعه‌ای منتشر شد که می‌گوید: قصابی گاوش را برای کشتن به سلاخ خانه می‌برد، گاو دو بار از دست قصاب فرار می‌کرد و به قبرستان مذکور پناه می‌برد، وقتی قصاب بار سوم می‌خواست گاو را برای ذبح به سلاخ خانه ببرد قصاب دفعتاً می‌میرد، مردم تبریز آمدند و به گاو تبرک جستند و موی آن را به عنوان تبرک با خود می‌بردند، گاو مقدس شد و قبرستان به یک زیارتگاه عمومی بدل شد که به نام (بقعه صاحب الزمان) معروف شد. مردم برای گاو و مقبره هدایا و قنادیل می‌آوردند و از بین آن‌ها قنصل انگلیسی بود که چندین چراغ به مقبره به عنوان هدیه تقدیم کرد، وامام جمعه وقت تبریز فتوا به قتل هرکسیکه در مقبره مشروب خورد یا آنجا قمار بازی کند داد، کما اینکه دولت شهر تبریز را از پرداخت مالیات و اوامر حکام معاف ساخت[[948]](#footnote-948).

مبحث پنجم: نظریه ولایت فقیه

##### محقق کرکی نظریه (نیابت عامه) را تطویر کرد و به مرحله سیاسی متقدمی رساند، و به (شاه طهماسب بن اسماعیل) وکالت برای حکومت داد به اعتبار اینکه وی (نائب امام) بود. نظریه (نیابت عامه فقیه) در کنار شاهان صفویه ادامه داشت و در کنار‌اش نظریه (نیابت ملوکانه) نیز موجود بوده است.. گرچه بعض اوقات این نظریه نزد علمائی که به نظریه (تقیه و انتظار) عقیده داشتند عقب نشینی کرد. بعض اوقات شاهد نا فرمانی بعضی از شاهان بودیم و احیاناً آن‌ها تلاش برای خلاص شدن از هیمنه فقهاء می‌کردند، این مسئله از عهد صفویه به عهد قاجاریه منتقل شد. با فروریختن دولت صفویان در قرن دوازدهم هجری، انتشار مذهب اخباری سرعت گرفت و قول به نظریه (انتظار) و حرمت اجتهاد و تقلید و اقامه نماز جمعه انتشار بیشتری یافت. اما در قرن سیزدهم هجری شاهد روی کار آمدن مدّ اصولی و قیام مجتهدین اینجا و آنجا به تطبیق حدود و ممارست قضاء و افتاء و تولی امور رعیت و تصرف در اموال ایتام و مجانین و سفهاء و تقسیم خمس و زکات و ممارست کارههای دولتی می‌کردند[[949]](#footnote-949). و این نشانه تکامل نظریه (نیابت عامه) از اجازه دادن به سلاطین برای حکومت کردن به تصدی خود فقهاء برای تنفیذ امور در جامعه بوده است. فقهاء کاملاً از نظریه (انتظار) دست کشیدند. شیخ احمد بن محمد مهدی نراقی (1245هـ) وادار شد کتابی به نام (عوائد الايام في بيان قواعد الاحكام) بنویسد و نظریه را در چهارچوب جدیدی مطرح ساخت که شمولیت بیشتری داشت، و آن تحت عنوان (ولایت فقیه) بوده است، و نه زیر عنوان سابق (نیابت عامه) ای که روی نظریه (غیبت و انتظار) بنا شده بود، چون نراقی ملاحظه کرد که فقهاء یک حکومت غیر مرکزی بزرگی در بلاد شیعه تشکیل می‌دهند. او هیچ مبرری برای استمرار نظریه (تقیه و انتظار) یا قول به استناء قیام فقیه برای پوشش جوانب جزئی از زندگی نبود. او مشکل امامت و قدرت و ولایت عامه و ضروری بودن آن در (عصر غیبت) مورد بحث قرار داد و آن را بر اساسِ فلسفی و مبادئی که به موجب آن امامت برای ائمه معصومین قائل شدند بنا ساخت[[950]](#footnote-950). نراقی نظریه شرعیت (ولایت کبری فقیه) را به وجود آورد. آن شبیه به نظریه (امامت عامه کبری) بود، او در شروط (عصمت و نص و سلاله علوی حسینی) توقف نکرد، چون شروط فوق در امامت سبب گردید که نسل‌های اول شیعیان و مخصوصا در (عصر حیرت) که بعد از وفات امام حسن عسکری و بدون وجود فرزندی ظاهر برای وی صورت گرفت توقف کنند و از مجرای حیات عامه کنار گرفتند، و در نتیجه سبب گردید که شیعیان قائل به فرضیه وجود (امام محمد بن الحسن العسکری) شدند. بعد از آن مجبور شدند که به نظریه (تقیه و انتظار) ی که انقلاب و امامت و جهاد و اقامه حدود و امر به معروف و نهی از منکر و نماز جمعه را تحریم کنند و خمس و زکات و انفال و غیره را در (عصر غیبت) اباحه کنند. نراقی منصب (امامت کبری) و مسئولیت‌های عام بزرگ را به فقهاء موکول کرد و به طور صریح گفت: «هرآنچه در ولایت برای پیغمبر یا امام باشد برای فقیه نیز می‌باشد مگر اموری که در آن‌ها اجماع یا نص می‌باشد». او همچنین گفت: «هر امری که به امور مردم از نظر دینی یا دنیوی تعلق دارد، و هر امری که از نظر عقلی ضرورتی باشد که صورت گیرد و امور مردم به بستگی دارد چه متعلق به فرد یا گروه باشد، و هر امری که نظم امور دین در آن باشد از قبیل نفی ضرر یا ضرار یا عسر یا حرج یا فساد و یا در آن اذن شارع مقدس لازم باشد و به شخص یا اشخاص معینی موکول نشده باشد و دانسته شد که لا بد این کار صورت گیرد، یا اذن در امری که مأمور و مأذون در آن معین نشده باشد.. آن امور از وظائف فقیه می‌باشد و می‌تواند در آن تصرف کند و آن‌ها را اقامه کند»[[951]](#footnote-951). نراقی ادامه می‌دهد: «یقیناً هر امری این چنین باشد شارع مقدس رؤوف حکیم کسِ را به عنوان والی یا قیم یا متولی نصب خواهد کرد. دلیل بر نصب شخصی به عینه یا جماعتی غیر از فقیه وجود ندارد و در حق فقیه اوصاف جمیله و مزایای جلیله وارد شده است و این کافی است که بدانیم که فقیه از طرف او (خداوند) منصوب شده است. بعد از اینکه جواز تولی فقیه را ثبات کردیم، نمی‌توان گفت هر کسی می‌تواند تصدی به این کارها شود و می‌گوییم: هر کسی که می‌تواند امور فوق را تصدی کند. فقیه با وی شریک می‌باشد و برای ثبوت ولایت هر مسلمان باید آن شخص از عدول و ثقات باشد و عکس آن صحیح نیست. کسیکه قائل به ولایت آن باشیم فقیه است که در ضمن آن ولایت فقیه می‌باشد، و قول به ثبوت ولایت برای فقیه متضمن ثبوت ولایت غیر نمی‌شود چون فقیه از بهترین‌ها در میان خلق خدا بعد از نبیین و افضل و أمینتر و خلیفه و مرجع می‌باشد. لذا جواز تولی فقیه یقین می‌باشد اما تولی غیر مشکوک فیه است. بنا براین ولایت و تصرف از برای غیر فقیه منتفی می‌باشد»[[952]](#footnote-952).

##### نراقی برای اثبات ولایت فقیه و حصر آن در فقیه و عدم جواز تولی غیر از فقیه از اخبار و اجماع و ضرورت عقل استفاده کرد. او اخبار وارده در حق علماء را ذکر کرد از قبیل: (العلماء ورثة الأنبياء) و (اللهم ارحم خلفائي الذين يأتون بعدي يروون حديثي) و حدیث الفضل بن شاذان از امام رضا در کتاب (علل الشرايع) نقل کرد. حدیث پیرامون اهمیت امامت (ریاست) و ضروری بودن آن واینکه امام قیم وامین و رئیس و ولی امر مردم می‌باشد[[953]](#footnote-953). او همچنین احادیثی را که تأکید می‌کند که خداوند زمین را خالی از عالم نمی‌گذارد نقل کرد، عالمی که حلال و حرام را به مردم توضیح می‌دهد تا مردم دچار التباس و توهم نشوند ذکر کرد. او تأویل کردن احادیث فوق به (امام مهدی) را نفی کرد و گفت: «مصداق این روایات امام معصوم غائب نمی‌تواند باشد چون او مسائل را به مردم نمی‌شناساند و آن‌ها را به سبیل الله دعوت نمی‌کند و امور آن‌ها را تبیین نمی‌کند»[[954]](#footnote-954). نراقی از احادیث فوق بدیهی بودن هرآنچه رسول اکرم ج وائمه در امور رعیت که در آن ولایت دارند، فقیه هم در امور امت دارا می‌باشد استنباط کرد و گفت: «اکثر نصوص وارده در حق اوصیاء و معصومین که از آن‌ها استدلال بر مقام ولایت و امامت آن‌ها شده برای فقیه هم آمده است و ادله ولایت فقیه کمتر از ادله ولایت معصومین نیست»[[955]](#footnote-955). او همچنین اختلاف علماء و فقهاء پیرامون ثبوت ولایت فقیه در حدود وتعزیرات در (عصر غیبت) را ذکر کرد و گفت: «.. و فقهاء حاکمان در عصر غیبت می‌باشند و نایب ائمه هستند»[[956]](#footnote-956). او از روایات و قواعد استفاده کرد و به آن استدلال کرد و اطلاقات را به آن اضافه کرد مانند قوله تعالی: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾ یا قوله تعالی: ﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾ و از این قبیل آیات. گرچه او قبول دارد که در این اطلاقات می‌توان خدشه وارد ساخت و منظور آیات و اطلاقات فوق فقیه نمی‌باشد، اما استدلال به (اجماع مرکب) کرد. و آن: عدم جواز ترک و اهمال حدود، و مسئولیت امت در تنفیذ آن. او ثبوت این روایت ثبوت ولایت فقهاء استنتاج می‌شود. نراقی ادعا کرد که (ولایت فقیه) ضرورةً ولایت بر اموال ایتام دارد، اخبار اجماع می‌کنند که شارع مقدس چیزی که مورد احتیاج امت بیان کرده است، از جمله ولایت بر اموال یتیم می‌باشد[[957]](#footnote-957).

تكامل یافتن نظریه امامت

##### نظریه شیخ نراقی از دو عنصر تشکیل می‌شود:

##### أولاً: ضرورت وجود امام در عصر غیبت.

##### دوماً: حصر امامت در فقهاء.

##### با چشم پوشی از بررسی قسمت دوم، قسمت اول نظریه از پذیرفتن نظریه (غیبت) و استفاده از امام غائب به عنوان امام خود داری کردن او لازم و حتم دانست که امامت استمراریت پیدا کند. او تأکید بر حاجت مبرم برای وجود امامش حجتِ عالم معلمِ هادی و داعی الی سبیل الله، آن‌هم به صورت ظاهر و فعال که با امت متفاعل باشد، کرد. نظریه (امامت) یا (وجود امام دوازدهم غائب) از اجابت کردن نیازهای مستمر روز افزون امت برای امام عاجز ماند. نراقی مجبور می‌شود که از اشتراط عصمت و نص و سلاله علوی حسینی دست بردارد. او همه ادله‌ای که قبلاً متکلمون اوائل پیش کشیدند تا امامت را به اثبات برسانند عرضه داشت، از جمله حدیث الفضل بن شاذان از امام رضا÷ که صحبت از ضرورت امامت و عصمت می‌کند. اما نراقی قسمت اول حدیث را می‌پذیرد و شرط عصمت را ملغی تلقی می‌کند، و تنها به شرط فقاهت و عدالت اکتفا می‌کند. نراقی در اثبات اقامه دولت به شکل مستقل روی ادله عقلیه و اطلاقات عامه‌ای که قیام دولت را بالضروره حیاتی می‌داند تکیه می‌کند، اما مشروعیت اقامه دولت را ضرورةً بر اساس (نیابت عامه از امام مهدی) نمی‌داند، چون قیام فقهاء به مسئولیت (امامت کبری) ولو به واسطه نیابت، با اشتراط عصمت و نص در امام منافات دارد، مخصوصاً موقعیکه شرایط تقیه و خوف منتفی شده باشد که امام را مجبور به اختفا کند. از این رو می‌توان گفت که نظریه نراقی پیرامون ولایت فقیه یک تکامل ریشه‌ای در فکر سیاسی شیعیان به وجود آورده است و آن را گامی به جلو در راه آزاد شدن از نظریه (امامت الهی) و نظریه (تقیه و انتظار) به حساب می‌آید. گرچه نظریه (ولایت فقیه) مورد انتقاد قرار گرفت و بعضی از علماء و فقهاء آن را مورد بررسی و مطالعه قرار دادند، اما آن نظریه موفق به مطرح ساختن موضوع امامت روی بساط بحث شد. وبعد از آن علماء آمدند و آن را مجدداً مطرح کردند چون نیاز مبرم به آن مستمر و روزمره می‌باشد، مخصوصاً نیاز به بهبری در (عصر غیبت امامی که به مسئولیت‌های امامت قیام نکرده است). بنابراین می‌توان گفت نظریه نراقی خلأ امامت و رهبری که بر اثر غیبت به وجود آمده، پر کرده است.

##### گرچه شیخ محمد حسن نجفی، صاحب (جواهر الکلام) (متوفی سال 1266هـ) قائل به نظریه (ولایت فقیه) تا حد برپائی دولت و راه انداختن ارتش نبود، اما او اعتراف کرد که شیعیان در این زمان نیاز به (ولی امر) دارند و گفت: «مراد از قول ائمه: (من او را بر شما حاکم قرار دادم) و از این قبیل احادیث معلوم می‌کند که ائمه نظم امور شیعیان در اموری که به آن‌ها مربوط می‌باشد خواهانند، لذا آن‌ها (ائمه) همانطوری که در کتاب (المراسم) نقل شده این کار را به فقهاء تفویض کردند». او به صراحت گفت: «اطلاق ادله حکومت فقیه مخصوصاً روایت (نصب) ی که از صاحب الامر نقل شده آن را از اولی الامری که خداوند طاعت آنان بر ما واجب کرده است، بالا می‌برد»[[958]](#footnote-958).

##### شیخ رضا همدانی (متوفی سال 1310هـ) در کتاب (مصباح الفقيه) در معرض تأیید نظریه ولایت فقیه که آن را به (قائمقامیه) نامید و گفت: «اگر با تدبر به (توقیع) ی که از امام عصر (عج) که آن عمده‌ترین دلیل نصب به حساب می‌آید دقت کنیم، ملاحظه می‌کنیم که عبارت از تنصیب کردن فقیهی که به روایات آنان متمسک باشد مقام ائمه می‌باشد، و ارجاع کردن عوام شیعه به وی در اموریکه آن‌ها در آن مرجع باشند تا شیعیان در (عصر غیبت) متحیر نباشند. و کسی که به (توقیع) شریف دقت کند خواهد فهمید که ائمه می‌خواهند که حجت را در (عصر غیبت) روی شیعیان کامل باشد تا کس نتواند حدود را به بهانه غیبت امام تخطی کند. خلاصه کلام: این توقیع دلالت بر ثبوت منصب ریاست و ولایت برای فقیه می‌کند، و فقهاء در (عصر غیبت) به منزله ولات منصوب از طرف سلاطین بر روی رعیت می‌باشند، و رعیت باید آن‌ها را اطاعت کند همانطوری که از رئیس فرمان می‌برند»[[959]](#footnote-959).

##### و به همین شکل شیخ محمد حسن نائینی نظریه خود را پیرامون (مشروطیت) بر اساس محال بودن اجتماع امت پیرامون (امام مهدی منتظر غائب) و عدم وجود معصومین و نیاز امت به بهبری مشروطه و مجلس منتخب بنا ساخت. امام خمینی برای مطرح ساختن نظریه (ولایت فقیه) از ضرورت امامت در (عصر غیبت) شروع کرد و گفت: «دلیل امامت همان دلیل لزوم حکومت بعد از غیبت ولی امر÷ می‌باشد، مخصوصاً بعد از سال‌های دراز غیبت شاید آن غیبت – والعیاذ بالله – به هزاران سال بکشد و علم آن نزد پروردگار است». او همچنین گفت: «چه نیازی بالا‌تر از تعیین کس تا امرِ امت را تدبیر کند و نظام بلاد مسلمین را در طول زمان و مدی الدهر در (عصر غیبت) را اداره کند، مهمتر باشد؟ چون احکام اسلام ماندگار هستند و احکام را نمی‌توان تنفیذ کرد مگر به دست والی و سیاستمدار، ونیاز به وجود والی ضروری به نظر می‌رسد». او به قول فاطمه زهراء در خطبه معروف وی که می‌گوید: «فرمان برای نظام ملت است و امامت مانع اختلاف و تفرق». و آن را به عنوان دلیل بر لزوم بقاء ریاست و ولایت برای فقیه عرضه داشت و گفت: ما در عصر غیبت حکومت و ولایت گرچه برای شخص معینی بالذات جعل نشده اما به موجب عقل و نقل باید به شکل دیگری نماند چون قبلاً ثابت کردیم که امکان ندارد آن را مهمل و متروک گذاشته شود چون این امر مورد نیاز جامعه اسلامی می‌باشد... وعلت در (عصر غیبت) تحقق یافته است، و به وجود آوردن نظام و حفظ اسلام مطلوب می‌باشد، و اگر کسی مسکه‌ای از عقل داشته باشد نباید آن را منکر شود»[[960]](#footnote-960).

##### سید محمد رضا گلپایگانی برای اثبات پایه‌های (ولایت فقیه) از ادله فلسفی که امامت را به اثبات می‌رساند تکیه کرد، او همچنین به روایت الفضل بن شاذان منسوب به امام رضا تکیه کرد، روایت می‌گوید: «ما فرقه‌ای از فرق یا ملتی از ملل نیافتیم که بدون رئیس زندگی کنند واین امری ضروری در این جهان می‌باشد». گلپایگانی اضافه می‌کند و می‌گوید: «از ظاهر این روایت امور عدیده‌ای در نمی‌یابیم که آن امور ضروری می‌باشند، از جمله قوام ملت و نظم رعیت که بدون او مختل می‌شود و زندگی معیشتی مردم فاسد خواهد شد و فتن زیاد می‌شوند و به حیرت مردم می‌افزاید و ریسمان دین و دنیا از هم میگسلد، چون هر فردی به آن امور نمی‌توان تصدی کند بلکه نیاز به رهبر و حاکم و قیمی که دارای ولایت بر رعیت می‌باشد، و در هر جامعه‌ای که نگاه کنیم که طبقات مختلف مردم موقع منازعات در وهله اول به رهبر خود رجوع می‌کنند»[[961]](#footnote-961).

##### آن روایت صحبت از ضرورت نص و تعیین امام از جانب خداوند می‌کند، گلپایگانی توضیح می‌دهد و می‌گوید: «گرچه روایت، علتِ احتیاج به امام منصوب از طرف خداوند را توضیح داده است اما حکمِ عامی را از روایت استفاده می‌شود، اما با یک ملاک جامع و آن طبیعت بشری و غرائز حیوانی اقتضا می‌کند که میان مردم اختلاف و تزاحم و جدال و تنازع و تشاح صورت گیرد و یک سری اموری را باید انجام و تحقق یابد تا سبب بقاء و نظم جامعه شود و از نفاق و افتراق و شقاق محفوظ بدارد و در غیر این صورت معیشت مردم تنگ و امور آنان فاسد خواهد شد. و درست نیست که هر شخصی به آن امور تصدی کند، لا جرم مردم نیاز به رئیس و قیم و حاکم دارند هرچند نبی یا وصی نباشد»[[962]](#footnote-962).

##### با اینکه گلپایگانی قائل به شمولیت نظریه (ولایت فقیه) برای اقامه حدود نبود و عدم قبول وی به (ولایت مطلقه فقیه) بود، اما وی درباره امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و تعزیرات گفت: «نباید این امر از هر فردی آمر یا ناهی صادر شود و صلاح نیست هر فرد مسلمان آن را انجام دهد، در غیر این صورت فساد و عناد و نفاق زیاد می‌شود، چون اگر قائل به عدم وجوب شویم آثار دین مضمحل و امور مسلمین مختل و آثار شریعت مندرس و معیشت مردم تنگ می‌شود و اگر قائل به جواز تصدی برای هر مسلمان شویم لازمه آن فساد می‌شود، و هیچ مرتدعی و مزدجری پیدا نخواهد شد، لذا می‌گوییم در این جنبه از امور نیاز به رهبر و قیمی که دارای مهابت و عظمت و شهامت نزد مردم باشد»[[963]](#footnote-963).

##### ملاحظه می‌شود که گلپایگانی با این تصریحات نظریه (تقیه و انتظار) را کاملاً کنار گذاشته است و از شرایط طوبائی امامت مانند عصمت و نص تجاوز کرده است. او بر قیام دولت در (عصر غیبت) مورد تأکید قرار داد، هرچند که وی حق اقامه دولت را فقط به فقیه داد، اما او نظریه (ولایت فقیه) را به شکل مستقل مطرح ساخت و تکیه بر ادله عقلیه عام کرد که به موجب آن اقامه دولت و تطبیق احکام دین را تجویز کرد، این به اضافه ادله نقلیه‌ای که می‌گوید: (العلماء ورثة الانبياء) عرضه کرد. او ملتزم به نظریه (نیابت عامه) ای که روی آن فقهاء نظریه سیاسی خود را بنا ساخته‌اند نبود.

مبحث ششم: حرکت دموکراسی اسلامی

##### در حالیکه فقهای شیعه امامی در نیمه دوم قرن دوازدهم هجری بحث پیرامون (ولایت فقیه) می‌کردند و حدود سیاسی آن را تعیین می‌کردند، و بعضی از علماء مانند نراقی آن را تثبیت و دیگری مانند شیخ مرتضی انصاری آن را رد می‌کردند، اما شاهان قاجاریه در ایران موقعیت خود را تثبیت و مسئولیت‌های خود را تا حدود خیلی زیادی توسعه دادند. ناصر الدین شاه قاجار از سال 1264هـ / 1848م و به مدت پنجاه سال حکومت کرد، حکومت وی استبدادی و مطلقه بوده است. او کس بود که عهدنامه حصر خرید و فروش تنباکو را با یک شرکت انگلیسی به امضاء رساند، او با کسِ در این زمینه مشورت نکرد و رأی مردم ایران را نگرفت، حتی نظر علمائی که ادعای تقلید از آنان می‌کرد. تقلید پادشاهان ایرانی از فقهاء سنتی بود از عهد (صفویه – کرکی) بوده است، به موجب آن شاه اجازه از (نائب عام) می‌گرفت تا حکومت وی مشروعیت پیدا کند. ناصر الدین شاه همه اعتراضات مردم که از وی می‌خواستند عهدنامه را ملغی سازد به عرض دیوار زد، چون عهدنامه استعماری سبب می‌شد که 20% از اقتصاد ایران زیر کنترول شرکت انگلیسی قرار گیرد. گرچه فقهاء در باره نظریه (ولایت فقیه) با یکدیگر اختلاف نظر داشتند، اما آن‌ها منزلت روحی و معنوی عظیمی در میان ملت ایران و شیعیان دارند چون عموماً ملت ایران معتقد به (مرجعیت و تقلید) می‌باشند، شیعیان به مرجع به عنوان (نائب امام مهدی) نگاه می‌کنند. لذا فتواها و اوامر و نواهی وی را به مقدار زیاد مورد احترام می‌باشد. مردم ایران روزگار به مرجع عصر خود (میرزا محمد حسن شیرازی) که در سامراء عراق سکونت داشت پناه آوردند. میرزا شیرازی فتوا به حرمت استعمال دخانیات داد تا استعمال تنباکو را چه زراعت چه خرید یا فروش یا دود کردن را حرام دانست و گفت: «کسیکه با این حکم مخالفت ورزد به منزله محاربه با امام مهدی منتظر می‌باشد». و آن در سال 1309هـ /1891م بود. این فتوا تأثیر بسیار عظیمی داشت، چون ملت ایران از وی به دقت اطاعت و پیروی کردند حتی زوجه شاه و کارگزاران دربار از این فتوا تبعیت کردند و سبب گردید ناصر الدین شاه تسلیم اراده مردم و علماء شود و امتیاز شرکت انگلیسی را ملغی ساخت، او علماء را به تهران دعوت کرد و تعهد کرد که در آینده در همه امور مملکت با آنان مشورت کند([[964]](#footnote-964)).

##### میرزا شیرازی کار عظیم خود را تکامل نبخشید و یک گامی به جلو بر نداشت تا چاره‌ای برای حاکمیت مطلق و خود کامه شاه بیندیشد و شاه را به خاطر مخالفت با علماء (نواب امام مهدی) معزول سازد، و طبیعت نظام استبدادی و مطلق را عوض کند یا ترتیب درست شدن قانون اساسی برای کشور که فقهاء روی ارکان دولت اشراف کامل داشتند می‌داد، اما وی چنین کاری را انجام نداد، چون شیرازی مانند استاذش شیخ مرتضی انصاری بود و ایمان کافی به ولایت فقیه نداشت. حسب الظاهر خواستگاه وی حکم امر به معروف و نهی از منکر بود. او چهره‌ای واضح از فکر سیاسی شیعه در عصر غیبت نداشت، چه رسد به ایمان به نظریه (ولایت عامه فقیه) ی که اجازه تأسیس حکومت می‌داد.

##### بهر حال رو در روئی بین علماء و ملت ایران از یکسو و ناصر الدین شاه قاجار از سوی دیگر سبب گردید که پرونده استبدادی شاه ایران مطرح شود، علماء دیگری با حرکت اسقاط تنباکو بودند و کار مداومی برای تکامل بخشیدن به حرکت نظام سیاسی در ایران داشتند، آن‌ها در نظر داشتند که نظام سیاسی را اصلاح و دموکراسی را پایه ریزی کنند و از قدرات مطلقه شاه به کاهند و قدرت را به مجلس منتخب مردم (پارلمان) بدهند، آن‌ها مطالبه کردند که شاه حاکمیت دستوری (مشروطه) داشته باشد.

##### پنجسال بعد از ملغی کردن عهدنامه تنباکو ناصر الدین شاه در سال 1896 به وسیله میرزا رضا کرمانی به قتل رسید و فرزندش مظفر الدین شاه بر کرسی سلطنت نشست، اما علماء تلاش خود را برای به وجود آوردن اصلاحات دموکراسی ادامه دادند، در رأس آن‌ها شیخ فضل الله نوری و میرزا حسن آشتیانی و سید عبد الحسین شیرازی و شیخ کاظم خراسانی بودند. گرچه برخورد سختی میان طرفداران (مشروطیت) و (مستبد) و مؤیدین (مجلس شوری اسلامی) و (مجلس آزاد) صورت گرفت اما جناح دموکراسی اسلامی بعد از زد و خوردهای طولانی توانست پیروزی را به دست آورد و اولین مجلس قانون گذاری در ایران در سال 1906 افتتاح کند و قانون اساسی را به تصویب رساند، آن قانون جامع است بین دستوریت و ملکیت با مرجعیت مردمی بود.

##### قبل از تصویب قانون اساسی، نظام سیاسی شیعیان چنین بود: فقهاء به اعتبار اینکه آن‌ها (نائبان امام مهدی) به سلاطین و ملوک شرعیت می‌بخشیدند و به آن‌ها اجازه عام در حکومت کردن می‌دادند و در مقابل پادشاهان به سلطه علیای علماء دین اعتراف می‌کردند، اما وقتیکه ناصر الدین قاجار اصول بازی را نادیده گرفت، علماء و روشن فکران فرصت را مناسب دیدند که قانون اساسی جدیدی را تهیه کنند که بر طبق آن کنترل ملت (علماء و روشن فکران) روی تحرکات سلاطین بیشتر شود، و آن به دون اینکه نقش سیاسی شاه را کاملاً ملغی سازد. این یک نوع جهش و تکامل در فکر سیاسی شیعی به حساب می‌آید، اما از نظر پایگاه اجتماعی به مرحله (ولایت فقیه) نرسیده بود. فکر سیاسی شیعی در این مرحله خیلی واقع بینانه بود و نگاهی به جلو و پیشرفت در داد و ستد با قدرت و نظام داشت، بعد از اینکه کاملاً از نظریه طوبائی (امامت الهی) که در حقیقت وجود نداشت دست بردارد و از متعلقات و لوازم آن که نظریه (انتظار امام غائب) رد کرده بودند. فکر سیاسی شیعه موقعیکه مبدأ قیام دولت را در (عصر غیبت) از عصر صفویان پذیرفت متحرر شد، این فکر در این مرحله حرکت کرد تا به مرحله جدیدی پا گذاشت و نظریه سلطنت و دولت که در آن علماء و نماینده‌های مردم برای اداره مملکت در آن شریک باشند پایه ریزی کنند. این فکر به وسیله یکی از فرزندان آن نوشته شده است و آن شیخ محمد حسین نائینی و شاگرد شیخ کاظم خراسانی، در کتاب (تنبيه الامة و تنزيه الملة) بود و کتاب وی به عنوان بهترین و متکاملترین فکر سیاسی شیعه در اوائل قرن بیستم به حساب می‌آید. شیخ نائینی دیدگاه توحیدی نسبت به حکومت داشت او می‌گوید: «مالکیت و قهریت و فاعلیت به اشاءه پروردگار می‌باشد، و سائل و مسئول نبودن از صفات باری تعالی است.. بنابراین چرا سلاطین مصداق و متصف به آن صفت شوند؟» وبه این سؤال منتهی می‌شود: «چرا قدرت سلطان را در حالت ضرورت تحدید نمی‌شود، و آن را در خدمت مردم و تطبیق شرع قرار نمی‌دهیم؟ چرا حاکم آزاد و مطلق باشد؟ و جان مردم در دست وی باشد و قاهر و ظالم و آسِر باشد و هرآنچه بخواهد انجام دهد و کس از وی نپرسد؟ اما او حق پرسیدن دارد؟ چرا قدرت حاکم را مقید نسازیم؟ و آن را مشروط و محدود نکنیم؟» بعد از آن نائینی دو مفهوم از حکومت عرضه می‌دارد، نوع اول قائم به زورگوئی و قهر و بیگاری و تصاحب کردن اموال مردم و عدم مسئولیت و استعباد مردم می‌باشد، و نوع دوم: حکومت بر اساس ولایت برای خدمت قیام می‌کند، و به نام مردم و بر اساس امانت داری و عدل و مسئولیت و حق و آزادی و قانون و حاکمیت حق تعالی سبحانه می‌باشد». او در فصل اول از کتابش می‌گوید: «مفهوم و معنی حکومت در اسلام و سائر ادیان و شرایع و نزد عقلاء و حکماء بر وجه دوم می‌باشد و عوض کردن آن به وجه اول از بدعتهای ظالمین و طاغوت‌ها است». آنگاه نائینی به واقعیت توجه می‌کند و می‌گوید: «حاکم ایده آل و نمونه وجود ندارد، او مانند عنقاء کمیاب می‌باشد، شاید هم از کبریت احمر هم کمیابتر باشد، ائمه معصومین هم غیر موجود می‌باشند، پس به حاکمان بشری عادی باید توجه کرد، اما آن‌ها را به وسیله قانون باید تحدید کرد، شاید عصمت و تقوی حاکم را محدود می‌سازد و مانع طغیان و تجاوز وی شود، اما به حاکم مثالی و نمونه نمی‌رسیم، مگر از طرق زیر می‌باشد:

##### تصویب قانون اساسی که حقوق حاکم و محکوم را تعیین کند و آن به منزله رساله عملیه برای جامعه باشد.

##### ترسیخ مبدأ مراقبت و محاسبه مسئولین از طریق مجلس شوری که تشکیل شده از عقلاء و خبراء و قانون دانان و سیاستمداران است. آن مجلس مانع عوض شدن مُلک به مالکیت می‌شود، و مجلس در مقابل مردم مسئول می‌باشد. حراست و نگهبانیش هر جامعه‌ای بستگی به عمل امت نسبت به حاکمان و حفظ و نگهداری نظام از داخل و تربیت عمومی و رساندن هر ذی حقی به حقش و رعایت مصالح عامه و دفاع از تجاوزات اجانب می‌باشد.

##### نائینی سعی در توجیه دموکراسی برای عموم مردم کرد، چون آن‌ها عقیده داشتند که «التزام به رأی اکثریت حرام و بدعت می‌باشد، و دخالت رعیت در امر امامت در واقع غصب کردن مقام (صاحب الزمان امام مهدی) می‌باشد، و غیر نائبان امام (فقهاء عدول) از عوام مردم یا نمایندگان آن‌ها حق دخالت در آن ندارند». او گفت: «دموکراسی امری است جایز یا حتی واجب می‌باشد و آن از باب مقدمه واجب، واجب می‌باشد، چون دموکراسی علت رفاه و پیشرفت و امنیت می‌باشد و از احکام ثانویه است و وکلاء آگاه از امور سیاسی وکیل می‌باشند تا قوانین ثانویه را به تصویب برسانند از باب امور عرفیه، چون وکلاء مردم قوانین را خارج از دایره شرع تنظیم می‌کنند و از باب دفاع از وطن ایران می‌باشد».

##### او مقبوله عمر بن حنظله (المجمع علیها) مبنی بر احترام رأی اکثریت قرار داد و استدلال کرد و گفت: «پناه آوردن به حکومت غیر شرعی و غیر مذهبی در امور دنیوی در عصر غیبت برای حفظ استقلال مملکت و بقای آن برای حفظ اسلام و لو به شکل موقت از ضروریات می‌باشد». نائینی ادامه می‌دهد و می‌گوید: «مجلس شوری از نظر اهل سنت و جماعت یعنی مجلس اهل الحل و العقد، و به نظر اهل تشیع، چون فقهاء به عنوان نائب او امام مهدی غائب می‌باشند، مجلس زیر نظر فقهاء و اشرافی که مأذون از طرف وی (امام مهدی) می‌باشد». وگفت: «شوری حتی نزد دیانتهای دیگر و ملحدین و بُت پرستان مورد احترام بوده». او برای آن مثلی از بلقیس به عنوان شاهد آورد و گفت: «بلقیس گفت: ای مردم به من فتوی دهید در امری که به دون شما روی آن تصمیم نخواهم داشت». و همچنین فرعون و قومش که گفتند: ﴿فَتَنَٰزَعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَىٰ٦٢﴾ [طه: 62].

##### او در فصل دوم که آن را مخصوص شرعیت دولت در (عصر غیبت) قرار داده بود گفت: «قدر متیقن که نیابت فقهاء به طور عام در امور حسبیه می‌باشد، یقین است که شارع مقدس راضی به اهمال آن نیست از جمله حفظ نظم عمومی یا حفظ بیضه اسلام، حتی اگر قائل به عدم ثبوت (نیابت عامه) در همه مناصب باشیم.. بنابراین (نیابت عامه) در مناصب ذکر شده از قطعیات مذهب ما می‌باشد چون آن بارزترین مثالی برای حسبه می‌باشد». همچنین گفت: «موقع تعارض، رأی اکثریت از مرجحات می‌باشد، از مقبوله عمر بن حنظله این را هم می‌توان استنباط کرد، و آن تنها راه حلی است موقع اختلاف دیدگاهها است، و ادله التزام به رأی اکثریت همان ادله حفظ نظام می‌باشد و رسول اکرم ج در موارد عدیده‌ای به رأی اکثریت ملتزم شد، موقع جنگ احد و احزاب بود، و همچنین علی بن ابی طالب÷ در قضیه تحکیم ملتزم به رأی اکثریت شد و گفت: (آن گمراهی و ضلالت نبود بلکه سوء رأی بوده است، چون اکثریت روی آن (تحکیم) اتفاق کردند من هم موافقت کردم)». نائینی ادامه می‌دهد و می‌گوید: «چون ما عاجز از نصرت امام معصوم (مهدی غائب منتظر) می‌باشیم و (نایبان عام امام) موقعیت خود را از دست دادند و قادر به برگرداندن آن نمی‌باشیم، لذا وظیفه ما است که شکل حکومت را از (مطلقه) که غصباً در غصب می‌باشد به شکل حکومت (مشروطه) برگردانیم چون در آن صورت ظلم کمتری تا جائی که ممکن باشد صورت می‌گیرد، و غصب کردن نفوذ و مقام علماء از طرف سلاطین کمتر می‌شود و تکلیف است که صلاحیت سلاطین را محدود سازیم». و برای آن مثالی زد و گفت: «اگر غاصبی اموال و قفی را غصب کرد و برای ما این امکان باشد که او را متوقف سازیم به وسیله هیئتی بعد از اینکه از کوتاه کردن او عاجز مانده باشیم، در آن صورت وضع آن هیئت محافظ روی اموال متبقیه شرعی می‌باشد بلکه واجب است نزد همه عقلاء. اگر غاصب حکومت رداء خداوند (کبریاء) را غصب کرد و آن به وسیله غصب مقام و غصب آزادی مردم، در این حالت چه حکمی دارد؟ بنابراین به وجود آوردن مجلسی که غصب و ظلم را محدود سازد ضروری می‌باشد، گرچه مقام امامت همچنان غصب شده می‌ماند و آن عمل را اگر با اذن کس که حق اذن دارد صورت گیرد، عملِ شرعی به حساب می‌آید، و آن مانند متنجس بالعرض که به وسیله چنین اذنی پاک می‌شود».

##### لازم به یادآوری است که نائینی اصل حکومت کردن در عصر غیبت را حرام می‌داند، اما به واسطه اذن از فقیه آن را جایز می‌شمارد، و حکومت مانند متنجس بالعرض تشبیه کرده است. نائینی در فصل سوم محاذیر وهمیه‌ای که گفته می‌شود که اگر سلطه شاه به وسیله قانون اساسی و مجلس شوری محدود می‌شود را ذکر کرد و آن را مردود شمرد و گفت: «حکومت منصب امام عادل و معصوم می‌باشد.. چون انسان به طبیعت الحال مستبد و محکوم به شهوات می‌باشد و احتمال اینکه هر شخص ممکن است از حدود شرعیه تخطی کند وارد می‌باشد، لذا حاکم را باید به وسیله قوانین مصوبه مجلس شوری را تقیید کرد تا آن امور و خصائص بد منحرف کننده تعدیل شود، و راه رهائی از خودکامگی و استبداد منحصراً در به وجود آوردن مجلس شوری می‌باشد».

##### او در فصل چهارم اعتراضات معارضین جنبش دموکراسی (مستبدین) را جواب داد و گفت: «اصل حکومت اسلامی بر اساس شوری می‌باشد و آن حقی است از حقوق عامه مردم می‌باشد، لازم نیست مجتهد شخصاً این کار را تصدی کند، بلکه اذن او برای شرعیت بخشیدن به حکومت کافی می‌باشد، اگر بعضی از علماء یا همه آن‌ها مجتمعاً نتوانستند امرِ حکومت را اقامه کنند، آن امر کاملاً ساقط نمی‌شود، بلکه به رتبه عدول مؤمنین تنزل می‌کند. و کار مجلس در واقع کنترل مالیاتی که مردم می‌پردازند می‌باشد. مردم از طرف خود وکیل برای مجلس می‌فرستند تا شکل توزیع اموال و محاسبه مسؤولان زیر نظر خود گیرند».

##### او در فصل پنجم صحت و مشروعیت تدخل و کلاء مجلس در حکومت و واجبات آن‌ها را شرح داد و گفت: «اذن مجتهد برای حکومت شرط می‌باشد، مجلس بایستد یک عده‌ای از مجتهدین عدول باشد که آن‌ها عالم به امور سیاست باشند تا بتوانند آراء را تصحیح و تنفیذ کنند، باید هیئتی از مجتهدین برای مراقبت مجلس تشکیل شود». نائینی بالاخره اشاره‌ای به تفکیک قوا در حکومت کرد و گفت: «امیر المؤمنین÷ به آن در عهد وی به مالک اشتر به آن اشاره کرده بود». نائینی اضافه می‌کند و می‌گوید: «احکام اولیه وثانویه جایز است با اذن امام که منصوب حق تعالی یا نائب عام یا شخص که مأذون از طرف نائب عام امام تطبیق شود». شیخ نائینی بخش متعلق به نیابت علماء و فقهاء عدول و مسئولیت‌های سیاسی آنان و رعایت امور دولت و فروعی که روی آن مترتب می‌باشد در (عصر غیبت) از کتابش ساقط کرد، گرچه وی در موضوع (ولایت عامه فقهاء در عصر غیبت) بحث نکرد و به شکل نیرومند در کتابش مطرح نساخت. او برای توسعه دایره (نیابت عامه) از عقل کمک گرفت و آن با تصدی برای امور حسبیه از قبیل حفظ نظام و نگهبانی از بیضه اسلام و ما شابه کرد، و همچنین مسئله قول به (جواز اقامه دولت در عصر غیبت) که خیلی از علماء امامیه آن را مردود می‌شمارند و آن را مناقض با صلاحیات امام معصوم غائب می‌دانند، تلاشی است برای خروج از نظریه انتظار به حساب می‌آید. نائینی سلاطین را به عنوان غاصب منصب امامت حساب می‌کند اما وی قبول دارد که امت در حال حاضر از نصرت (امام مهدی) عاجز می‌باشند و ائمه معصوم موجود نیستند و اصل حکومت اسلامی بر اساس شوری می‌باشد و مشارکت مردمی حقی است از حقوق آنان است. نظریه نائینی منعکس کننده شک او به نظریه (امامت الهی) و ایمان وی به اصل شوری می‌باشد.

##### به هر صورت روی اساس نظریه (دموکراسی اسلامی) در سال 1323هـ- 1905م جنبش به وجود آمد که به دموکراسی مطالبه کرد و خواهان تحدید صلاحیت سلطان قاجاری شد. در پایتخت ایران نهران و بعضی از شهرهای ایران تظاهرات و تحصن و اعتصابات به رهبری سید محمد طباطبائی و سید عبد الله بهبهانی جریان داشت بالاخره طرفداران دموکراسی و مشروطیت مظفر الدین شاه قاجار را وادار ساختند به انتخابات و انشاء (مجلس شوری) بعد از یکسال مبارزه موافقت کند.

مشروطه یا مشروعه؟

##### همانطوری که در صفحات قبل اشاره کردیم، میان علمائی که طرفدار دموکراسی بودند در باره حدود و اساس آن اختلاف داشتند. سید عبد الحسین شیرازی که وکیل مجلس بود، پیرامون مشروطه و مشروعه کتابی نوشت، در آن کتاب آمده است: «لا اقل رئیس مجلس باید مجتهد عادل جامع الشرائط باشد». او اضافه می‌کند و می‌گوید: «ولایت فقیه ضمانتی است برای تنفیذ احکام در جامعه می‌باشد و فقیه عادل نائب از امام معصوم و خلیفه رسول الله ج و برای وی خلافه عامه می‌باشد». او می‌گوید: «مشروعیت مجلس تحقق نمی‌یابد مگر با ولایت فقیه، تا از مسیر اسلام انحراف نشود». او در بخش چهارم از کتاب (مشروطه مشروعه) بحثی تحت عنوان (حاکم شرع عادل منفذ احکام شرعیه و سیاسات الهیه می‌باشد). او همچنین گفت: «تنفیذ حدود شرعیه و سیاسات الهیه و احکام تکلیفیه از هر جهت حق مسلّم حاکم شرع عادل و نه شخص دیگر می‌باشد».

##### عده‌ای مطالبه به استبدال نظام پادشاهی به نظام جمهوریی می‌کردند مانند سید جمال الدین اصفهانی که در اثناء انقلاب بر ضد مظفر الدین شاه قاجار، سال 1905 اعلان کرد که: «نزدیکترین نظام حکومتی به اسلام نظام جمهوری می‌باشد». و آن را به وسیله آیات قرآن تأیید کرد([[965]](#footnote-965)).

##### در اوج پیروزی جنبش دموکراسی اسلامی و اعلان قانون اساسی و انجام دادن انتخابات و انتظار برای افتتاح اولین مجلس شوری، مظفر الدین شاه قاجار وفات یافت. فرزندش محمد علی شاه قاجار فرصت را غنیمت شمرد و از جنبش مخالفت اصلاحات و قانون اساسی استفاده کرد، آن جنبش ادعا می‌کردند که: آزادی با دین مخالف می‌باشد. جنبش ضد قانون اساسی چندی از علماء مانند سید کاظم یزدی رهبری می‌کردند، شاه قانون اساسی را ملغی ساخت و مجلس را تعطیل کرد و گفت: «افتتاح مجلس مساوی با تحقیر اسلام است». سخن شاه سبب گردید که رهبر جنبش دموکراسی در آن روز شیخ کاظم آخوند خراسانی (متوفی سال 1335هـ) که در نجف زندگی می‌کرد چون حوزه علمیه شیعه آنجا بود، به نمایندگی مجتهدین و علماء نجف بیان شدید اللحنی بر ضد شاه صادر کرد. در آن بیان آمده است: «شما و همراهانت از مجتهدین مزدور به عنوان دفاع از شرع با مشروطیت مخالفت می‌کنید، ما تا آنجائیکه می‌دانیم در کشورهائیکه قانون اساسی دارند با عدالت رفتار می‌شود، و کشور بر طبق قوانین اداره می‌شود. ما به صراحت می‌گوییم: در مشروطیت نقطه‌ای نیست مخالف دین اسلامی باشد، بلکه آن با احکام دین و اوامر انبیاء و خصوصاً عدالت و رفع ستم از مردم مطابقت دارد. سند شیطان را رها کنید و بیانیه دیگری را صادر کنید که در آن آزادی مردم باشد، اگر از این کار استنکاف کنید ما همه به ایران خواهیم آمد و جهاد بر ضد تو اعلان می‌کنیم»([[966]](#footnote-966)).

##### شیخ کاظم خراسانی مرجع اعلی شیعیان در آن زمان بیانیه‌ای صادر کرد، آن بیانیه پیرامون تعطیل مجلس از طرف حکومت بود، در آن بیانیه آمده است: «قوانین و تصویبات مجلس یاد شده مقدس و محترم می‌باشند، و اطاعت از آن برای همه ملت ایران واجب می‌باشد، مردم باید قوانین مصوبه را قبول و تنفیذ کنند. و قول خود را تکرار می‌کنم و می‌گویم: مخالفت با مجلس قانون گذاری مذکور به منزله مخالفت با احکام دین حنیف می‌باشد، و بر مسلمانان واجب است مانع هر حرکتی شوند که بر ضد مجلس باشد»([[967]](#footnote-967)).

##### او در بیانیه دیگری گفت: «مردم امروز وحدت کلمه بر وجوب افتتاح مجلس دارند چون وجود مجلس به محو استبداد و ازاله عادات رذیله و نشر قانون در مملکت می‌کند و خلاصه می‌گویم: مسلمانان ملزم به پیروی از اصول جدیده در حاکمیت کنند»([[968]](#footnote-968)).

##### آخوند خراسانی انقلاب جدیدی را بر ضد محمد علی شاه موقعیکه حاضر به اجابت خواستهای جنبش دموکراتیک اسلامی نشد رهبری کرد که در نهایت منجر به خلع شاه در جمادی الثانی سال 1327هـ 1909م و اقامه مجلس شوری در ایران شد([[969]](#footnote-969)).

##### به وجود آمدن مجلس و جنبش برا اساس نظریه (نیابت عامه) و اذن مشروط به سلاطین دادن برای حاکمیت از راه مجلس شوری والتزام به قانون اساسی بنا شده است، این شکل جدید حاکمیت جانشین شکل قدیمی آن شده است که شاه خود را بر اساس اجازه علماء یا (نائبین عام امام مهدی) استوار می‌ساخت و یک حکومت مطلق و خود کامه به وجود می‌آورد. پناه آوردن علماء به این صیغه توفیقیه بین علماء و ملوک شاید به خاطر عاجز بودن آنان از سرنگونی نظام پادشاهی بوده است همانطوری که از کلام نائینی استفاده می‌شود، شاید هم به علت عدم نضج نظریه (ولایت فقیه) به مرحله حکم مباشر فقهاء بوده است.

##### از تجربه (دموکراسی) ملاحظه می‌شود که علماء نقش بزرگی را به ملت در تشریع و حاکمیت از خلال مجلس شوری دادند. آن‌ها این کار را در فقهاء محصور نساختند، گرچه آن‌ها تأکید بر وجود عالم یا هیئتی از علماء تا از شرعیت قوانین که مجلس صادر می‌شود نظارت داشته باشند. قانون اساسی سال 1906 سبب گردید که اساس برای نظام جمهوری اسلامی که در سال 1979 تأسیس و شاه به رئیس جمهور تغییر یافت و به فقیه صلاحیات خیلی بزرگتری داده شد، و آن استناداً بر نظریه (ولایت فقیه) بوده است.

مبحث هفتم: جمهوری اسلامی و ولایت فقیه

##### نظریه (حاکمیت ملوکانه دستوری) که فقهاء شیعه در ایران برپا ساختند خیلی پا برجا نماند، چون جنگ جهانی اول شروع شد و نیروهای روسیه مناطق وسیعی را از ایران اشغال کردند و راه براه ظهور (رضا شاه پهلوی) را هموار شد. رضا شاه پهلوی توانست احمد شاه قاجار را برکنار کند و خود را به عنوان پادشاه ایران معرفی کند بدون اینکه اذنی از فقهاء و مراجع تقلید داشته باشد، او حمله شدیدی را علیه علماء دین شروع کرد، خود و پسرش محمد رضا پهلوی نماینده قوای غربی شدند و این سبب گردید فقهاء بشدت مقاومت کنند.

##### امام خمینی در سال 1963م انقلابی ضد محمد رضا شاه رهبری کرد، آن انقلاب با تبعید کردن امام خمینی به عراق پایان یافت.. امام خمینی در تبعید طلبه‌ها را درس می‌داد، ونظریه سیاسی جدیدی را مطرح ساخت، آن نظریه بین (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی غائب) و بین نظریه (ولایت فقیه) جمع می‌کرد. او فکر سیاسی شیعی را از مرحله اجازه فقهاء به پادشاهان تا به آن‌ها حکومت کنند منتقل به مرحله جدیدی ساخت و آن حکومت مباشر فقهاء و پذیرفتن مسئولیت امامت به طور کامل بود. معروف است که آن درس‌هائی که امام خمینی در سال 1969 در نجف به طلبه می‌داد قاعده فکری انقلاب اسلامی را تشکیل داد و آن انقلاب بزرگی که امام خمینی آن را ده سال بعد رهبری کرد و منجر به تأسیس (جمهوری اسلامی) در ایران گردید. لذا خیلی سودمند می‌دانم که افکار امام خمینی در مرحله تدریس بررسی کنیم تا مقدار تطور و تکاملی که در فکر سیاسی شیعه به وجود آمد را درک کنیم، چون نظریه جدید امام از حدود نظریه‌های سابق شیعی تجاوز و عبور کرده است.

خمینی نظریه انتظار را نقد می‌كند

##### امام خمینی در وهله اول نظریه (انتظار امام مهدی) را رد کرد، چون آن نظریه روی فکر سیاسی شیعه تا وقت متأخری چیره بود، او این نظریه را به طور مطلق مردود شناخت، او با ادله عقلیه و احادیث نقلیه متواتر نظریه انتظار) را ساقط کرد. او به احادیثی که به (انتظار) توصیه می‌کردند اعتنایی نداشت و نوشت: «بدیهی است... که تنفیذ احکام مخصوص عصر پیغمبر ج نبود، ضرورت و نیاز به آن ادامه دارد... واعتقاد اینکه اسلام برای برهه معینی از زمان آمده است با ضرورت عقاید اسلامیه مغایرت دارد، شاید تنفیذ احکام بعد از رسول الله ج تا أبد از ضروریات و واجبات می‌باشد و اگر آن نبود هرج و مرج عمومیت پیدا می‌کند، از طریق ضرورت عقلی و شرعی ثابت شده است که: وجود حکومت در ایام رسول الله ج و در عهد امیرالمؤمنین÷ ضروری می‌باشد، این ضرورت تا به امروز می‌باشد، برای توضیح آن از شما می‌پرسم: از غیبت کبری برای امام مهدی÷ بیش از هزار سال گذشت، شاید هم هزاران سال دیگر قبل از اقتضای مصلحت برای قدوم امام منتظر سپری شود، آیا احکام اسلام در تمام این مدت معطل می‌ماند و مردم هرچه نخواهند عمل کنند؟ آیا اسلام بعد از غیبت همه چیز را باید از دست دهد؟ به نظر من قائل شدن به این رأی بدتر از قول به نسخ اسلام می‌باشد. کسی نمی‌تواند ایمان به خدا و معاد داشته باشد و بگوید: دفاع از ثغور اسلام و وطن واجب نیست و می‌شود از پرداخت خمس و زکات امتناع ورزید یا قائل به تعطیل قانون جزائی در اسلام باشد و اخذ قصاص و دیات را تجمید کند. بنابراین هرکه آشکارا قائل به عدم ضرورت تشکیل دولت اسلامی و منکر ضرورت تنفیذ احکام اسلام می‌باشد و قائل به تعطیل احکام اسلام شود، حتماً منکر شمولیت و ابدیت دین اسلامی حنیف می‌باشد». امام خمینی ملتزمین به نظریه (انتظار) را مخاطب قرار داد و گفت: «نگویید که اقامه حدود و دفاع از ثغور و جمع کردن حقوق فقراء را رها کنیم تا ظهور حجت (امام مهدی) چرا نماز را ترک نکردید تا ظهور حجت؟»[[970]](#footnote-970).

ضرورت امامت در عصر غیبت

##### او همچنین گفت: «هرچه برای لزوم امامت بعینه استدلال شده است، برای لزوم حکومت بعد از غیبت ولی امر÷ استدلال می‌شود، مخصوصاً بعد از سال‌های دراز، شاید هم و العیاذ بالله به هزاران سال بینجامد و العلم عند الله»[[971]](#footnote-971). او گفت: «آنچه ذکر کردیم، هرچند از واضحات عقلی باشد.. با اینحال دلیل شرعی هم روی آن دلالت دارد و چه نیازی بالاتر از تعیین کس که امر امت را تدبیر کند و نظم در بلاد مسلمین تا ابد الدهر و در (عصر غیبت) حفظ کند، و بقای احکام اسلام که نمی‌تواند آن را بسط کرد مگر با وجود ولی امر و سائس برای امت و عباد می‌باشد، تضمین کند»[[972]](#footnote-972). امام خمینی به خطبه معروف زهراء÷ استشهاد کرد که می‌گوید: (طاعت نظام ملت است وامامت مانع تفرق می‌شود). و آن را به عنوان دلیل برای لزوم بقای ولایت و ریاست برای مردم می‌باشد و گفت: «در عصر غیبت ولایت و ریاست برای شخصِ خاصی جعل نشده است، اما از نظر عقلی نمی‌تواند مهمل گذاشته شود، چون آن امری است مورد نیاز جامعه اسلامی می‌باشد.. وعلت در عصر غیبت تحقق یافته است، و وجود و حفظ نظام اسلامی برای کسیکه مسکه‌ای از عقل داشته باشد نباید آن را منکر شود»[[973]](#footnote-973).

فقهاء ولات امر می‌باشند

##### خمینی بعد از اینکه نیاز مستمر برای امامت عقلاً و نقلاً توضیح و ثابت کرد، گفت: «اگر معتقد شدیم که احکامی که مخصوص ساختمان حکومت اسلامی مستمر می‌باشند و شریعت فوضی را مردود می‌شمارد، بر ما واجب می‌شود که حکومت اسلامی را تشکیل دهیم و عقل به ضرورت آن حکم می‌کند.. امروز (در عصر غیبت) در زمانی هستیم که نصّ به خصوصی درباره شخص معینی برای اداره شؤون دولت وجود ندارد پس چه باید کرد؟.. آیا احکام اسلامی معطله رها سازیم؟ و خود را در خدمت اسلام قرار ندهیم؟ یا بگوییم: که اسلام مسئله تنظیم دولت را اهمال کرده است؟ در صورتیکه ما می‌دانیم که عدم وجود دولت منجر از دست دادن ثغور مسلمانان و انتهاک حرمت آنان می‌شود و آن به معنای عقب نشینی ما از حق و سرزمین خود می‌باشد.. گرچه نص معینی در شخص بالخصوص برای کسیکه نیابت امام در عصر غیبت وجود ندارد اما خصائص حاکم شرعی در هر شخص لایق برای حکومت در میان مردم یافت می‌شود. واین خصائص عبارت از علم به قانون و عدالت موجود در فقهای ما در این زمان می‌باشد»[[974]](#footnote-974).

##### او گفت: «بعد از اینکه دانسته شد که در اسلام تشکیلات حکومتی در همه شئون وجود دارد دیگر شکی باقی نمی‌ماند که فقیه نمی‌تواند مانند قلعه و سور برای اسلام باشد مگر اینکه دارای همه صلاحیات از قبیل بسط ید و اجراء حدود و سد ثغور و اخذ خراج و مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان و نصب ولات در اقصی نقاط کشور می‌باشد، وإلا به صِرف وجود احکام اسلام کار صورت نمی‌گیرد، بلکه می‌توان گفت: که اسلام عبارت از حکومت با تمام ابعاد می‌باشد و احکام شرعی قوانین دولت را تشکیل می‌دهند و شأنی از شئونات اسلام است، بلکه مطلوبیت احکام بالعرض می‌باشد و وسیله‌ای است برای بسط و گسترش عدالت می‌باشد، اگر قبول کردیم که فقیه مانند حصن و سور برای اسلام می‌باشد (همانطوری که حدیث شریف فرموده است) حدیث معنی پیدا نمی‌کند مگر اینکه فقیه والی باشد و برای وی هرآنچه برای رسول الله ج و ائمه† از ولایت در امور سلطانیه، برای فقیه نیز باشد.. همچنان‌که امور رعیت درست نمی‌شود مگر به وسیله سربازان. اسلام خود به خود قیام نمی‌کند مگر به وسیله فقهاء چون آنان حصون اسلام می‌باشند و قیام اسلام به معنیش اجراء همه احکام آن می‌باشد و آن ممکن نیست مگر به وسیله والی که به منزله حصن می‌باشد. بنابراین: فقهاء امناء پیغمبران و حصون اسلام می‌باشند، برای این خصوصیات و غیرها ولایت برای فقیه می‌باشد»[[975]](#footnote-975). او همچنین گفت: «بنابراین ولایت به فقیه عادل بر می‌گردد و تنها او است که مناسب وصلاحیت ولایت دارد، چون والی باید متصف به صفات فقه و عدل باشد»[[976]](#footnote-976). او همچنین گفت: «بدون شک فقهاء عدول قَدَر متیقن از کسانیکه حق حاکمیت در عصر غیبت دارند می‌باشند. در مسائل حکومتی حتماً نظر فقها را باید گرفت و حکومت باید با اذن فقیه باشد و در صورت عجز فقیه در قیام کردن به حکومت به مسلمانان عدول باید انتقال داد و آن‌ها باید از فقیه عادل اذن بگیرند، در صورت وجود»[[977]](#footnote-977). امام خمینی صحبت از تشابه میان فقیه و امام معصوم کرد و گفت: «هر آنچه برای رسول اکرم ج وائمه از اموریکه مربوط به حکومت و سیاست می‌باشد برای فقیه نیز هست، و فرق معقول نیست، چون والی – هرکه باشد – مجری احکام شریعت و مقیم حدود الهیه می‌باشد از قبیل اخذ زکات و خراج و سائر مالیات و در آن صلاح مسلمین هرچه باشد تصرف می‌کند. فقهاء می‌توانند به مردم امر کنند مانند اوامر ولات و طاعت آن‌ها واجب می‌باشد، چون ولایت فقیه ابعاد گسترده‌ای دارد و یک موضوع نظریی نیست که احتیاج به دلیل داشته باشد، با این وصف روایات زیادی در این زمینه دلالت کرده است»[[978]](#footnote-978). امام خمینی معتقد است که فقهاء اوصیاء رسول اللهج بعد از ائمه در (عصر غیبت) می‌باشند و هرآنچه به ائمه تکلیف شده است به فقیه نیز تکلیف شده است تا به آن قیام کنند»[[979]](#footnote-979). او به حدیث امام صادق تمسک جسته است که می‌گوید: (از حکومت دوری کنید چون حکومت برای امام عالم و دانا به قضاء تا میان مسلمانان با عدالت قضاوت کند، و حکومت برای نبی یا مانند نبی یا وصی نبی). امام خیمنی گفت: «امام قضاء را به نبی یا وصی نبی محصور ساخته است، بما اینکه فقیه قطعاُ نبی نمی‌باشد بنا براین او وصی نبی است، و در عصر غیبت فقیه امام مسلمانان و قاضی بالقسط در میان مردم می‌شود و نه شخص دیگر»[[980]](#footnote-980).

##### امام خمینی گفت: «ظاهراً منصب قضاء برای امام یا رئیس عادل می‌باشد. وقتیکه ثابت شود که قضاء برای فقیه می‌باشد، باید او را رئیس و وصی بدانیم، بیندیشد»[[981]](#footnote-981). امام خمینی عقیده دارد که فقهاء خلفای رسول الله ج می‌باشند و می‌پرسد: «آیا خلافت رسول الله ج به شخص معینی تعیین شده است؟ چون ائمه خلفای رسول اللهج بودند، بنابراین غیر از آنان کس حق ندارد مردم را حکومت و سیاست کند؟ این موضع‌گیری دور از اسلام و انحرافی است در فکر می‌باشد که اسلام از او بریء می‌باشد»[[982]](#footnote-982).

ادله نقلیه بر ولایت فقیه

##### به نظر امام خمینی فقهاء همان منزلت سیاسی دارا می‌باشند که اهل البیت÷ دارند. او به چندین حدیث در این زمینه اشاره می‌کند و به آن‌ها استدلال کرده است. مانند حدیثی که به (امام مهدی) نسبت داده شده است که می‌گوید: «من حجت خدا و آن‌ها حجت من بر شما می‌باشند». او گفت: «از زاویه نظر شیعیان، کون امام حجت خدا می‌باشد تعبیری است از منصب الهی و ولایت آنان بر أمت به جمیع شئون ولایت می‌باشد، نه اینکه او فقط برای مرجعیت احکام باشد، و مراد از (من حجت خدا و آن‌ها حجت من بر شما می‌باشند): اینکه هرآنچه برای من از طرف خدا تعیین شده است برای آنان از قِبَل من نیز تعیین شده است و معلوم است این یک جعلی است از طرف پروردگار برای وی بوده است و جعلی است از طرف وی به فقهاء می‌باشد»[[983]](#footnote-983). امام خمینی همچنین گفت: «از قول امام در مقبوله عمر بن حنظله استفاده می‌شود که امام÷ فقیه را به عنوان حاکم در شئون قضاء و ولایت نصب کرده است، بنابراین فقیه ولی امر در مورد، و حاکم در دو قسم می‌باشد، و بعید نیست که فقیه در قضاء اعم از قضاوت قاضی یا امرِ والی و حاکم باشد، معقول نیست که ائمه لاحقین نصب ابی عبد الله÷ را هدم کنند در غیر این صورت باید غیر فقهاء عدول را در این مقام نصب کنند یا امر را به خود ارجاع کنند یا به ولات و قضات جور رجوع، و آن ظاهر الفساد می‌باشد. فقیه کسی است که امام او را نصب کرده است تا ظهور ولی امر (امام مهدی منتظر) و در این مقام می‌ماند»[[984]](#footnote-984). او در کتاب (حکومت اسلامی) گفت: «طبق روایت مقبوله عمر بن حنظله از امام صادق، علماء برای منصب حکومت و قضاء بین الناس تعیین شدند و منصب آنان همچنان محفوظ مانده است و احتمال نمی‌دهیم که امامی بعد از امام صادق آمده است و فقهاء را از منصبشان عزل کرده باشد»[[985]](#footnote-985). او در کتاب (البيع) گفت: «بر مقتضی کون فقهاء ورثه انبیاء از جمله رسول الله ج و سائر مرسلین که دارای ولایت عامه بر خلق می‌باشند، هرآنچه آن‌ها داشتند به فقهاء منتقل می‌شود به جز اموری که غیر قابل انتقال. شکی نیست که ولایت انتقال پذیر می‌باشد و آن مانند سلطنتی که نزد اهل جور است خلفاً عن سلف موروث و منتقل می‌شود. و مراد به ولایت فقیه جعلیه است، آن مانند سلطنت عرفیه، و سائر مناصب عقلیه مانند خلافتی که خداوند برای داوود جعل کرده است و از آن حکم به حق در بین مردم تفریع شده است، و مانند نصب حضرت علی به امر خداوند به عنوان خلیفه و ولی بر امت به وسیله رسول الله ج می‌باشد. ضروری است بدانیم که این امر قابل توریث می‌باشد»[[986]](#footnote-986). خمینی نتیجه می‌گیرد و می‌گوید: «بنابراین اگر امری برای رسول اکرم ج ثابت شده است برای فقیه به وسیله وراثت منتقل شده است، مانند وجوب اطاعت و شبیه آن، و از این بابت شبهه‌ای وجود ندارد. همچنان‌که رسول اکرم ج ائمه را برای خلافت بر همه مردم نصب کرده است، فقهاء را همچنان برای خلافت جعل و تنصیب کرده است»[[987]](#footnote-987). او گفت: «از بحث‌های گذشته حاصل می‌شود که ولایت برای فقهاء از قِبَل معصومین در همه اموری که برای آنان ثابت شده است از کون آن‌ها سلطان روی امت می‌باشند. برای خارج کردن فقهاء از این کلیت باید موردی باشد که دال بر اختصاص آن به امام معصوم باشد، اگر ولایتی برای ائمه ثابت کردیم با همان ادله آن ولایت برای فقیه ثابت می‌شود»[[988]](#footnote-988).

ولایت فقیه ولایت الهی است

##### بنابر مبنی روایتها، امام خمینی عقیده دارد که ولایت فقیه یک ولایت دینی و الهی می‌باشد. او می‌گوید: «خداوند رسول الله ج را ولی بر همه مؤمنین جعل کرده است و بعد از او امام ولی می‌باشد و همین ولایت و حاکمیت برای فقیه نیز می‌باشد و فقهاء در میان خود از جهت اهلیت با هم مساوی می‌باشند. بر فقهاء فُرادا یا دست جمعی تلاش کنند که حکومت شرعی را اقامه کنند. در صورت عجز از تشکیل حکومت ولایت فقهاء ساقط نمی‌شود، چون خداوند آن‌ها را تولیت کرده است، عاجز ماندن از تشکیل حکومت نیروند و متکامل به معنای انزوای فقهاء نمی‌باشد بلکه تصدی واجب می‌باشد»[[989]](#footnote-989). امام خمینی حق اقامه دولت در (عصر غیبت) را تنها به فقهاء داده است و گفت: «تنها فقهاء عدول لایق و مؤهل برای تنفیذ احکام اسلام و اقرار نظم و اقامه حدود الله و حراست از ثغور مسلمین می‌باشند، و هرآنچه به انبیاء تفویض شده است، انبیاء آن را به فقهاء تفویض کردند، و هرآنچه به انبیاء ائتمان شده است، انبیاء را نزد فقهاء به ائتمان گذاردند»[[990]](#footnote-990).

مرزهای ولایت فقیه

##### امام خمینی بعد از اینکه ولایت را از طریق جعل از طرف رسول اکرم و ائمه معصومین برای فقیه تثبیت کرد به حدود آن ولایت پرداخت و گفت: «فقیه در عصر غیبت ولی امر هرآنچه برای امام ولی امر بود می‌باشد.. وبرای فقیه هرآنچه برای امام÷ بود می‌باشد مگر اینکه دلیل ثابت کند آنچه امام دارد از جهت ولایت و سلطنت وی نیست، بلکه برای امور شخصی و آن به عنوان تشریف برای وی یا اینکه دلیل قائم باشد به اینکه امرِ فلانی گرچه از شئون حکومت و سلطنت می‌باشد اما مخصوص امام است و به دیگری منتقل نمی‌شود، همانطوری که درباره جهاد غیر دفاعی مشهور شده است، گرچه در آن بحث و تأمل می‌باشد»[[991]](#footnote-991). او گفت: «دانسته شود: هرآنچه برای سلطان یا والی مسلمین یا اولی الامر یا رسول یا نبی یا مشابه آن از عناوین، ثابت شده به وسیله ادله ولایت، برای فقیه نیز ثابت شده است. معلوم است که شارع مقدس راضی به اهمال امور حسبیه نمی‌باشد. اگر معلوم شد که آن به شخصِ بالخصوصی موکول نشده است، کلامی در آن نمی‌باشد و اگر ثابت شد که آن را به نظر امام واگذار شده است، آن از برای فقیه به ادله ولایت ثابت شده است. لازم به یادآوریست که حفظ نظام و سد ثغور مسلمانان و حفظ جوانان از انحراف نسبت به اسلام از واضحترین امور حسبیه می‌باشد و امکان دسترسی به آن نیست مگر با تشکیل حکومت عادل اسلامی می‌باشد»[[992]](#footnote-992).

##### امام خمینی در کتاب (حکومت اسلامی) گفت: «اگر فقیه عالم عادل به امر تشکیل حکومت قیام کند، او والی جامعه می‌شود در هرآنچه پیغمبر ج در آن ولایت داشت و واجب است که مردم از او حرف شنوای داشته باشند و از وی فرمانبرداری کنند. این حاکم، مالک امرِ در اداره کردن جامعه و رعایت آن و سیاست مردم در هرآنچه رسول الله ج و امیرمؤمنان مالک بودند، به جز اموری که حضرت رسول ج و امام در آن ممتاز بودن از قبیل فضائل و مناصب خاصه بوده است. خداوند امر حکومت اسلامی فعلی که بایست در عصر غیبت تشکیل شود به فقیه تفویض کرده است و در همه ابعادی که به پیغمبر ج و امیر مؤمنین تفویض کرده بود، از قبیل حکم و قضاء و فصل در منازعات و تعیین ولات و عمال جبایت خراج و تعمیر بلاد تفویض کرده است، غایت الامر در حال حاضر تعیین شخص حاکم وابسته به شخصی که در وی صفات علم و عدل جمع شده باشد»[[993]](#footnote-993).

بحران تزاحم در میان فقهاء

##### بر اساس نظریه (جعل الهی) و نصب فقهاء به عنوان ائمه و ولات امر بر مردم از طرف ائمه† و حق همه فقهاء برای تصدی سیاسی و قیام به شئون ولایت، و امکان وقوع در بحران تزاحم بین فقهاء وقتیکه بیش از یک فقیه از حق قیام به امور سیاسی و صلاحیت آن‌ها در ولایت و احتمال تزاحم و تصادم میان فقهاء باشد، امام خمینی فصل خاصی از بحث را به این موضوع اختصاص داده است تا از بحران تزاحم خارج شود. او می‌گوید: «سخن پیغمبر ج: (العلماء ورثة الانبياء) منجر می‌شود به اینکه: ولایت و وراثت و خلافت برای فرد فرد فقهاء جعل شده است و از صیغه جمعی که در حدیث آمده است (ولات یا ورثه) وصف همه علماء را در آن می‌گنجد»[[994]](#footnote-994). او می‌گوید: «شاید گفته شود: از اطلاق ادله خلافت و وراثت استفاده می‌شود که برای فقیه ولایت هرآنچه برای رسول اکرم ج بوده است. از ظاهر ادله معلوم می‌شود که هر فقیهی خلیفه و وارث می‌باشد، از اموری که برای رسول اکرم ج ثابت شده است، کس نمی‌تواند تکلیفاً و وصفاً مزاحم فقیه باشد، و این روی هر فقیهی مصداقیت دارد و لازمه آن برای احدی عدم جواز مزاحمت رسول اکرم ج چه فقیه و خلیفه باشد یا غیر فقیه. و در مقابل رسول الله ج می‌تواند برای هرکس مزاحم شود چه خلیفه باشد یا غیر آن و این نیز قابل توریث و انتقال می‌باشد. اما آن دو – مزاحمت و عدم مزاحمت- یکجا قابل توریث نمی‌باشند و آن به علت لزوم تناقض، و توریث مزاحمت امری است مخالف عقل و عقلاء می‌باشد و لازمه این صورت اثبات دلیل اجتهادی مبنی بر عدم جواز مزاحمت و بطلان و حرمت عمل مزاحم باشد. اگر ما از ادله استفاده کردیم که ولایت بدون قید و شرط برای فقیه ثابت شده است، اما احتمال دادیم که سبقت یکی از فقهاء سبب سقوط ولایت غیر از او از فقهاء می‌شود، اما ولایت وی قبل از تصدی امر استصحاب می‌کنیم. برای احدی از فقهاء جایز نیست در امری داخل شوند که قبلاً فقیه دیگری در آن دخول کرده باشد»[[995]](#footnote-995).

جمهوری اسلامی

##### معلوم است که امام خمینی ده سال بعد از تکامل بخشیدن به نظریه (ولایت فقیه) موفق به تولی حکومت در سال 1979م واقامه دولت جمهوری اسلامی در ایران بر اساس آن نظریه شد، در بدو امر او دارای چهره واضح و مفصل از حکومت نداشت. او به مجلس خبرگان که از طرف مردم و انقلابیون انتخاب شده بود صلاحیت داد تا قانون اساسی برای مملکت تهیه به بینند. مجلس تشکیل شد و قانون اساسی پیش نهاد شده به مدت چند ماه بحث و بررسی شد، تا بالاخره توانستند قانون اساسی جدید را وضع کنند. قانون اساسی بر اساس (ولایت فقیه) بنا شده است و مشابه قانون 1906م می‌باشد. بر اساس قانون اساسی جدید مقام پادشاه به رئیس جمهور منتخب مردم داده شد. قانون اساسی به مرجع اعلی (فقیه) منصب (امام «ولی فقیه») به عنوان بالاترین قدرت برای تشریع در مملکت داد. طبق قانون به رئیس جمهور حتم می‌کند که از ولی فقیه تزکیه بگیرد. در غیر این صورت او نمی‌تواند مسئولیت‌های ریاست جمهوری را ممارست کند. قانون اساسی متضمن وجود (مجلس شوری) که از طرف ملت انتخاب شده است می‌باشد و متضمن مقام نخست وزیری که از طرف رئیس جمهور انتخاب و تأیید شده از طرف مجلس شوری می‌باشد و متضمن مجلس کوچکی می‌باشد که تألیف شده از دوازده عضو از فقهاء و قضات می‌باشد، این مجلس کار مصوبات مجلس را دنبال می‌کند تا ضامن شود که مصوبات مجلس شوری با اسلام منافاتی نداشته باشد و به نام (مجلس شورای نگهبان) نامیده می‌شود. قانون اساسی اول جمهوری اسلامی به امام هیچ مسئولیت‌های اجرائی و تشریعی نداد و به جز حق تعیین قاضی القضات – رئیس شورای عالی قضائی، و فرماندهی کل قوا بوده است. دولت ایران که از رئیس جمهور و نخست وزیر تشکیل شده است و آن خارج از چهارچوب رهبری می‌باشد و همچنین کار تشریعی در (مجلس شوری) از چهارچوب امام خارج بوده است.

##### اولین مجلس خبرگان در یکی از مراحل بحث قانون اساسی نزدیک بود که مقام فرماندهی کل قوی را از امام بگیرد و به رئیس جمهور بدهد، گرچه خط ولایت فقیه در مجلس خبرگان در تعزیز صلاحیت‌های امام چیره بوده است، اما آن صلاحیت‌ها فقط در مجال سیادت و رهبری ماند و طِبق قانون اساسی صلاحیت‌های رهبری از مجال تنفیذ و تشریع دور بوده است.

ولایت مطلقه فقیه

##### حدوداً ده سال بعد از پیروزی انقلاب و تجربه حکومت در جمهوری اسلامی ایران، بحرانی تشریعی و سیاسی و نظری به وجود آمد، چون مجلس شوری قانون کار را به تصویب رسانده بود اما (مجلس شورای نگهبان) روی مصوبه مجلس موافقت نکرد به بهانه مخالفت با اسلام. مجلس شوری مجبور شد آن لایحه را تعدیل کند آن‌هم در عرض هشت سال. وزیر کار وقت به امام خمینی استنجاد کرد به عنوان بالاترین مقام مملکتی، تا مشکل را حل کند، امام به وزیر اجازه داد که مصوبه مجلس را به اجرا بگذارد و قانون معطل شده به اجرا بگذارد بدون اینکه نیازی به طی شدن مراحل قانونی نهائی – موافقت مجلس شورای نگهبان – باشد. وزیر وقت کار از اجازه امام خمینی کمال استفاده را کرد و قانون کاری که هشت سال پشت درب مجلس شوری نگهبان معطل شده بود تطبیق کند، وزیر صلاحیت‌های خود را توسعه داد و قوانینی که هنوز به تصویب نرسیده بود به اجرا گذاشت، و این سبب گردید رئیس جمهور وقت سید علی خامنه‌ای در نماز جمعه مؤرخ 10 جمادی الاولی سال 1408هـ عکس العمل نشان دهد و از به اجرا گذاشتن وزیر کار قوانین کار تصویب نشده را محکوم کرد. امام خمینی از سخنان رئیس جمهور ناراحت شد و نامه شدید اللحنی به وی نوشت که در آن نامه امام خمینی ایمان مطلق خود را نسبت به (ولایت فقیه) که به هیچ حدودی محدود نیست ابراز داشت. در آن نامه آمده است: «از سخنان شما در نماز جمعه، معلوم می‌شود که شما به حکومت به معنی ولایت فقیهی که تفویض شده از جانب خداوند به رسول اکرم ج بر همه احکام فرعیه الهیه مقدمتر می‌باشد، ایمان ندارید. شما به گفته من استشهاد کردید: (صلاحیت دولت محصور در چهارچوب احکام الهیه) آن کاملاً با گفته من مخالفت دارد. اگر صلاحیت‌های دولت محصور در چهارچوب احکام فرعیه الهیه باشد لازم و واجب است که طرح حکومت الهیه و ولایت مطلقه تفویض شده پیغمبر ج ملغی و بی‌معنی شود. لازم به یادآوریست که حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله ج، و حکومت یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر همه احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج... می‌باشد، حاکم اگر مضطر باشد می‌تواند مساجد را تعطیل کند و حتی آن‌ها را تخریب اگر مانند مسجد ضرار باشد و راه دیگری به غیر از تخریب نداشته باشد، حکومت می‌تواند یکطرفه همه قرار دادهای شرعی‌ای که با مردم بسته شده است ملغی کند اگر آن را مخالف با مصالح مملکت واسلام تشخیص داد، و می‌تواند جلو هر امر عبادی یا غیر عبادی بگیرد و اگر آن را مضر به مصالح اسلام تشخیص داد، مادامیکه آن طور باشد. حکومت به طور موقت می‌تواند جلو حج که یکی از فرائض مهم الهی به حساب می‌آید را بگیرد، اگر آن را متناقض با مصالح مملکت تشخیص داد و هرآنچه تا به حال گفته شد و گفته خواهد شد ناشی از عدم معرفت به ولایت مطلقه الهیه می‌باشد. آن طوریکه شایع شده است که دولت مزارعه و مضاربه را به خاطر صلاحیات جدیده‌ای (که امام به وزیر کار داده است) ملغی شده است.. به صراحت می‌گوییم: فرض کنید که آن صحیح باشد، آن از صلاحیت‌های دولت و حکومت مباشد، و امور دیگری وجود دارد که نمی‌خواهم با ذکر آن شما را ناراحت کنم»[[996]](#footnote-996).

##### این نامه جهش در نظریه (ولایت فقیه) به وجود آورده است، آن جهش در جهت شمولیت و اطلاق بوده است و گامی است بلند به سوی توسیع ولایت و اطلاق آن می‌باشد. حرکت جدید سخن از صلاحیات مشابه به صلاحیات رسول اکرم ج وائمه معصومین مطرح ساخته است به اضافه اینکه به فقیه منصب ولایت و سلطان بخشیده است. از سخنان امام خمینی ذکر شده معلوم می‌شود که وی بین نظریه (نیابت عامه) و بین نظریه (ولایت فقیه) جمع کرده است. امام خمینی این دو نظریه را با هم یکی کرده است و آن را متکامل ساخته است تا نظریه واحدی و مطلق‌ای را به وجود می‌آورد.

مبحث هشتم: دیکتاتوری مذهبی

مطلب اول- نقد نظریه (نیابت عامه)

##### سخن پیرامون نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) در زمان (غیبت کبری) عبارت از فرعی برای (نیابت خاصه) ای که (نواب اربعه) در فترت (غیبت صغری) آن را ادعا کردند می‌باشد، و قول به آن روی قول به وجود و ولادت (امام دوازدهم محمد بن الحسن العسکری) و قول به وجود و غیبت برای وی بنا شده است. اگر نتوانیم از وجود این امام یقین حاصل کنیم آن نظریه از هم متلاشی می‌شود، لذا خیلی سودمند می‌بینیم که پایه‌های نظریه (نیابت عامه) را بررسی کنیم و کیفیت به وجود آمدن و تکامل آن را بدانیم. آیا آن نظریه در اوائل (غیبت کبری) در میان شیعیان امامیه موجود بوده است یا خیر؟ آیا شیعیان آن را می‌شناختند؟ چون گفته می‌شود آن نظریه بعد از وفات (نائب چهارم علی بن محمد الصیمری) به وجود آمده است. شاید هم یک نظریه ظنیه بوده است که بعضی از علماء در زمان‌های بعدی آن را استنباط کردند و در طول زمان متکامل شده است. صیمری در سال 329هـ وفات یافت، او حتی یک کلمه از آن نظریه سخن نگفت. طوسی می‌گوید: «امام مهدی خبر به قرب اجل صیمری می‌دهد و به وی امری می‌کند که به احدی وصیت نکند و به وی خبر وقوع غیبت کبری را می‌دهد». وقتیکه از صیمری می‌خواهند که وصی خود را معرفی کند گفت: «لله امر هو بالغه» و بعد از آن دار دنیا وداع گفت[[997]](#footnote-997).

##### اگر برای نظریه (نیابت عامه) اعتبار واقعی بود، حتماً (امام مهدی) – بر فرض وجود – از آن سخن می‌گفت، یا (نائب چهارم) به جای اینکه شیعیان در حیرت و تاریکی برای قرن‌های متمادی تخبط کنند از آن حرفی یا اشاره‌ای به آن می‌کردند. از این رو شیخ صدوق نظریه (نیابت عامه) را نمی‌شناخت و به هیچ عنوان به آن اشاره‌ای نکرده است، گرچه او روایت (توقیع) اسحاق بن یعقوب از العمری از امام مهدی نقل کرده است که می‌گوید: (و اما حوادث واقعه به راویان حدیث ما رجوع کنید، آن‌ها حجت من بر شما و من حجت خدا می‌باشم). چون صدوق به صحت (توقیع) ی که از یک مجهول، و آن (اسحاق بن یعقوب) روایت شده شک کرده است، یا آن (توقیع) دلالتی بر (نیابت عامه) ندارد مخصوصاً (توقیع) توصیه می‌کند که به (روات) در سایه وجود (نیابت خاصه) رجوع شود و آن در ایام (سفیر دوم عثمان بن سعید العمری) بوده است. اگر نیابت خاصه – بر فرض وجود – متصل به امام مهدی بود و در محدوده غیر سیاسی بوده است، بنابراین چه طور از (توقیع) معنی بزرگتری را بفهمیم؟ شاید منظور از حوادث واقعه که در توقیع آمده است به معنی حوادث معهود و روزمره بوده است که (توقیع) سائل را به روات حدیث محوّل کرده است. بعضی از علماء متأخرین از این جمله می‌فهمد که ضرورت رجوع به روات (فقهائی) که قادر به استنباط احکام (حوادث واقعه) به معنی مسائل جدیده شود. اما این معنی از افهام علماء سابقین – در عهد اخباری اول – دور بوده است. چون اجتهاد با همه اشکالش نزد شیعیان امامیه حرام و ممنوع بوده است.

##### اما مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه، سند این دو روایت بسیار ضعیف می‌باشد، و دلالت آن‌ها از اثبات (نیابت عامه) قاصر می‌باشد. امری که می‌توان از این دو روایت استفاده کرد آن است که ضرورت اختیار حکام – قضات – عدول که قدری از احادیث اهل البیت روایت کرده باشند، و امام صادق با انتخاب شیعیان موافقت و آن را امضاء کرده است لیس إلا... در این روایت هیچ نوع جعل یا تعیین از طرف امام صادق به فقیه نکرده است و به فقهاء یا راویان حدیث آن‌ها† نیابت عامه نداده است و کسی از شیعیان در عهد امام صادق یا بقیه ائمه یا در عصر (غیبت صغری) یا در قرن‌های اول پس از (غیبت کبری) از آن دو حدیث مفهوم (نیابت عامه) را نفهمیدند، و روایات سخن از (روات) می‌کنند نه (فقهاء). چون این معنی جدید است برای کلمه می‌باشد. واجتهاد و مجتهدین اصولی در قرن پنجم هجری متولد شدند. آیا ممکن است به کسی گفته شود: هرکه امری یا حدیثی از اهل البیت روایت کند (نائب امام معصوم و منصوب و مجعول و معین از طرف آن‌ها بر مردم می‌باشد)؟.

##### ملاحظه می‌کنیم که سه نام‌های که گفته می‌شود (امام مهدی) به شیخ مفید ارسال داشته است، از (نیابت عامه فقهاء) سخنی به میان نیاورده‌اند و اشاره‌ای یا تفویضی در آن نامه‌ها به فقهاء نشده است و آن‌ها را برای (نیابت عامه) نصب یا تعیین یا رهبری امت در (عصر غیبت کبری) نکردند. با این حال شیخ مفید اولین شخصی بود که در کتاب (المقنعه) سخن از تفویض ائمه برای فقهاء در اقامه حدود در (عصر غیبت) کرده است، او صحبت از «امارات حقیقیه از صاحب الامر برای کسیکه امارت بر مردمِ اهل حق با تمکین ظالم بوده است». و آن شبیه به یک افتراض بوده است تا یک حقیقت یقینی. مفید برای استنباط نظریه (نیابت عامه) از احادیث سابق مانند: (مقبوله عمر بن حنظله و مشهوره ابی خدیجه و توقیع اسحاق بن یعقوب) استفاده کرده است. طبق آن روایات به روات احادیث اهل البیت اذن داده شده تا قضاء بین مردم را ممارست و تنفیذ کنند به دون اذن خاصی از ائمه† می‌باشد[[998]](#footnote-998). سید مرتضی و شیخ طوسی و سلاّر از فرضیه تفویض عام فقهاء از طرف ائمه در مجال حدود و قضاء سخنانی داشتند. اولین شخصی که مصطلح (نیابت عامه از ولی امر÷ استخدام کرد، ابو الصلاح الحلبی بوده است. او تلاش در عمومیت بخشیدن موضوع (نیابت) بر ابواب زکات فطره و خمس و انفال کند، اما دلیلی ارائه نداد. قاضی ابن براج آراء سابقین را تکرار کرد. او توصیه کرد که خمس را به فقهاء تسلیم شود و آن را تا موقع خروج امام مهدی حفظ کنند. ابن حمزه این تغییر را گرفت و یک قدم به جلو گذاشت و قائل به تولی فقیه برای تقسیم سهم امام به جای حفظ آن تا وقت ظهور (مهدی) شد. اما به دون اینکه آن را واجب به بیند و مستند به روایت معینی نبوده است. بعد از آن نوبت به محقق حلی آمد تا نظریه (نیابت عامه) را متکامل کند و صحبت از «کسیکه دارای حکم (قاضی) به دلیل نیابت کند». و همینطور بقیه علماء از او تبعیت کردند. از قبیل علامه حلی و شهید اول و شیخ ابن فهد حلی و سید محمد جواد حسینی العاملی و شهید ثانی. آن‌ها صحبت از نصب فقیه شرعی – به طور عام – از طرف امام صادق کردند، چون امام صادق در مقبوله عمر بن حنظله گفت: «من او را بر شما به عنوان حاکم نصب کردم». محقق کرکی بر اساس قول به نظریه (نیابت عامه) به شاه طهماسب بن اسماعیل صفوی، اجازه شرعیه داد تا با نام وی به عنوان (نائب عام از طرف امام مهدی) حکومت کند. روی این اصل می‌توانیم ادعا کنیم که یک تطور سیاسی عظیمی در تاریخ سیاسی شیعیان به وجود آمد و شیعیان را از مرحله (تقیه و انتظار) به مرحله اقامه دولت در (عصر غیبت) منتقل ساخت، مخصوصاً بعد ازینکه شاه اسماعیل صوفی ادعای (نیابت خاصه از امام مهدی) کرد. آن تغییر و تطور بحث‌های وسیعی را در میان فقهاء ایجاد کرد و زمینه مساعدی برای قول به نظریه (نیابت عامه) را هموار ساخت. در قرن سیزدهم هجری نظریه (نیابت عامه) به حدّی متکامل شد که (نراقی) قائل به حکم مباشر فقیه در (عصر غیبت) شد. نراقی برای اثبات نظریه خود به یک سری احادیث عام و ضعیف استناد کرد، حتی اینکه خود نراقی ایمان به صحت آن احادیث نداشته است اما وی «ضرری در آن ندید چون اصحاب به آن عمل کردند، واحادیث منظمّ به یکدیگر شدند و در کتب معتبره وارد شده است»- بنا بر ادعای نراقی[[999]](#footnote-999).

##### شیخ رضا همدانی (متوفی سال 1310هـ) نظریه (نیابت عامه) را به (قائم مقامیه فقیه از امام مهدی) نامید و از باب قضاء به آن وارد شد و گفت: «قاضی می‌تواند مقام امام معصوم قیام کند، موقعیکه امام عاجز از قیام به مسئولیت‌های محوّله به علت غیبت باشد، و قیام حاکم مقام امام معصوم در اداء واجبات مستحقه بر وی واجب می‌باشد». به نظر همدانی توقیعی که اسحاق بن یعقوب از العمری از (امام مهدی) نقل کرده عمده‌ترین دلیلی است بر صحت نظریه نصب و ثبوت منصب ریاست و ولایت فقیه می‌باشد، و«کون فقهاء در عصر غیبت به منزله ولات، و منصوبین بر مردم از طرف سلطان می‌باشند، همانطوری که مردم به والی رجوع و اطاعت می‌کنند باید به فقهاء رجوع و از آن‌ها اطاعت کنند»[[1000]](#footnote-1000).

##### ملاحظه می‌شود که دلیل ضعیف می‌باشد چه از نظر سند و چه از نظر دلالت به جز رجوع به (روات) در موقع نیاز تا احکامِ حوادث واقعه دانسته شود. گرچه خمینی برای اثبات ولایت فقیه روی توقیعی که از (امام مهدی): (اما حوادث واقعه به راویان حدیث ما رجوع کنید، آن‌ها حجت من بر شما و من حجت خدا می‌باشم) تکیه کرد، اما وی علی العموم بر روایات عامه‌ای که از رسول اکرم نقل شده در این زمینه از قبیل (فقهاء ورثه انبیاء و حصن‌های امت و خلفای رسول) و روایت خاصه‌ای که از امام صادق نقل شده که می‌گوید: (از حکومت پرهیز کنید چون آن برای نبی یا وصی نبی می‌باشد) تکیه اساس کرده است. او از احادیث خاصه و عامه معنی وراثت و خلافت استنتاج کرده است. به نظر وی فقهاء وارث مقام خلافت و سیاست می‌باشند و آن‌ها همان ولایتی دارا می‌باشند که رسول اکرم و ائمه اهل البیت داشتند. او گفت: «همانطوری که رسول اکرم ائمه را به عنوان خلیفه بر همه مردم جعل ونصب کرده است، فقهاء را برای خلافت در امور جزئیه هم نصب کرده است. از کلامی که گفته شد حاصل می‌شود که: ولایت فقهاء از طرف معصومین در همه اموری که آن‌ها در آن ولایت دارند از جهتی که آن‌ها سلطان امت می‌باشند ثابت شده است»[[1001]](#footnote-1001). برای این بود که امام خمینی مقام فقهاء را بیشتر از مقام نائب امام مهدی دانسته است. بلکه آن‌ها اوصیاء رسول اکرم بعد از ائمه در عصر غیبت می‌داند، و هرچه به ائمه تکلیف شده است به فقهاء نیز تکلیف شده([[1002]](#footnote-1002)). امام خمینی از مقبوله عمر بن حنظله (من او را بر شما به عنوان حاکم تعیین کردم) که از امام صادق روایت شده است معنی جعل و نصب و تعیین فقها را استنتاج کرده است([[1003]](#footnote-1003)). روی این اساس به این نتیجه می‌رسد که: ولایت فقهاء از طرف خداوند بر مردم جعل شده است، و آن مانند ولایت رسول الله ج و ائمه اهل البیت می‌باشد، و آن ولایت دینی و الهی می‌باشد([[1004]](#footnote-1004)).

##### شیخ منتظری پیرامون مقبوله عمر بن حنظله با امام خمینی و احادیث دیگری که دالّ بر نصب و جعل و تعیین بوده، بحث کرده است و گفت: «آن احادیث دلالت بر انتخاب می‌باشند و نمی‌توانیم به آن‌ها برای اثبات ولایت مطلقه بواسطه نصب استفاده کنیم»([[1005]](#footnote-1005)).

##### این دلالت دارد که نظریه (نیابت عامه فقهاء از امام مهدی) یا (خلافت و وصایت و قائم مقامیه) شعیف و افتراضی بوده است و دارای ادله نقلیه قوی و واضح نمی‌باشد. همانطوری که معلوم است که نظریه (نیابت عامه) بر اساس ایمان به وجود امام معصوم و آن (مهدی منتظر) استوار می‌باشد، و همچنین بر اساس حصر خلافت شرعی در او و عدم جواز تصدی غیر از امام معصوم به مسئولیت‌های سیاسی، چون در آن شرط عصمت می‌باشد، و غیر معقول بودن دخالت نیابت خاصه یا عامه در امور امامت بنا شده است. لذا ابعاد نظریه (نیابت عامه) در بدو امر خیلی محدود بود و خلاصه می‌شد در انجام بعضی از امور حسبیه و به درجه تأسیس دولت در (عصر غیبت) ارتقاء نمی‌یافت. مهمترین سببی که مانع قول بعضی از فقهاء مانند (شیخ محمد حسن نجفی صاحب الجواهر) به نظریه (ولایت عامه) فلسفه آن‌ها از سرِّ غیبت (امام مهدی) بود، چون آن‌ها عقیده بر فراهم نشدن شرایطِ موضوعی برای خروج وی و به عدم امکان اقامه دولت در عصر غیبت بود، چه رسد به جواز آن، و آن برای وجود خوفی که مانع ظهور وی می‌شود. لذا نجفی قائل به نظریه (ولایت عامه فقیه) نشد. و آن به علت ایمان وی به عدم امکان تحقیق آن بوده است «و گرنه دولت حق ظاهر می‌شد – و إلا لظهرت دولت الحق». این به اضافه اینکه آن‌ها عقیده به عدم قیام ادله عقلیه در برابر نظریه (امامت الهی) و فرزند آن نظریه (انتظار) بوده است. بعضی از علماء قائلین به نظریه (ولایت عامه فقیه) که آن را به عنوان ضرورتی که لا بُد منها در عصر غیبت یاد می‌کنند، و از تعمیم آن نظریه به بعضی از ابواب فقیه مانند جهاد و نماز جمعه و اقامه حدود که اذن امامِ معصوم (مهدی منتظر) در آن شرط بود، ولو از باب حسبه امتناع می‌ورزیدند، چون آن‌ها ایمان به عدم کفایت ادله عقلیه در مقابل نظریه (امامت الهی) دانستند، در وقتیکه نظریه (ولایت فقیه) بر یک اساس منطق جدیدی استوار بود. آن منطق قائل به حتمیت قیام دولت در عصر غیبت به عنوان ضرورت اجتماعی لا مفر منها دانستند، و ملتزم به شرایط امامت از قبیل (عصمت و نص و سلاله علوی حسنیی) در امام معاصر نشدند، و به شرایط (علم وعدالت و تصدی و لیاقت اداری) اکتفا کردند.

مطلب دوم- نقد نظریه ولایت فقیه

##### در حقیقت کسی از طرفداران نظریه (ولایت فقیه) ادعای قوت سند روایات آن را نمی‌کنند، بلکه تمام آن‌ها در تقویت آن نظریه به وسیله عقل و عدم امکان بقای مردم بدون حکومت و رئیس بوده است. و گفتند که ولایت فقط به خدا و رسول اکرم و دوازده امام تعلق دارد. و فقیه قَدرِ مُتَيقن از کسانیکه به آن‌ها اجازه ولایت در عصر غیبت داده شده است. نراقی بر ضرورت قیام دولت در عصر غیبت به ادله عقلیه استدلال کرده است، سپس آن را جواز قیام می‌داند، اما منحصراً به وسیله فقهاء می‌باشد. و آن بر مبنای اخبار ضعیفه‌ای که شاید معنی نیابت و خلافت از رسول اکرم می‌دهد، و نه خلافت ائمه اهل البیت می‌باشد. مانند حدیث: (خدایا خلفای من رحم کن) و حدیث: (علماء ورثه انبیاء) و از این قبیل... او نظریه (نیابت عامه از امام مهدی) به شکل نیرومندی مطرح نساخت، لذا از اطلاقاتی که در آیات قرآن آمده است مانند: (اقطعوا) یا (اجلدوا) استفاده کرده است. از از دلیل (اجماع مرکبی) که قاضی به عدم جواز ترک و اهمال حدود و مسئولیت امت در تنفیذ آن استفاده کرد. او برای ثبوت و حصر ولایت در فقهاء به همان ادله استدلال کرد([[1006]](#footnote-1006)). او برای به وجود آوردن نظریه (ولایت فقیه) از مصطلحاتی از قبیل (ضرورت) و (اجماع) و (اخبار مستفیضه) کمک گرفت([[1007]](#footnote-1007)).

##### شیخ حسن فرید (متوفی سال 1417هـ) تلاش در ساختن نظریه (ولایت فقیه) بر اساس (حسبه) کرد. او در (رساله فی الخمس) اعتراف کرد که نظریه ولایت فقیه از کتاب و سنت مستفاد نشده است، بلکه از دلیل (حسبه) و (ضرورت) استفاده شده است([[1008]](#footnote-1008)).

##### آقا حسین بروجردی مقبوله عمر بن حنظله را به عنوان (شاهد) بر نظریه (نیابت عامه) معرفی کرد. او بعد از اینکه استدلال منطقی قیاسی کرد و گفت: «یا اینکه کسی برای اداره کردن امور عامه نصب نکرده باشند و آن را اهمال کرده باشند، یا اینکه فقیهی برای آن نصب کرده باشند، قهراً اولی باطل است، بنابراین دومی ثابت می‌شود، واین قیاس استثنائی از دو قضیه منفصل و حقیقیه و حملیه تشکیل شده است، و دال بر رفع اول – ردّ اول – ووضع ثانی – اثبات دوم، و هو المطلوب می‌باشد»([[1009]](#footnote-1009)).

##### گلبایگانی به همین صورت تلاش برای اثبات ولایت فقیه کرد، و از ادله فلسفی که واجب می‌دارد امامت را در عصر غیبت، و عدم جواز بقاء امت بدون رهبری استفاده کرد. او نظریه (نیابت عامه فقهاء) را مطرح نساخت بلکه نظریه خود را پیرامون (ولایت فقیه) به طور جداگانه و مستقل مطرح کرد. او از ادله (مُثبت احکام) مانند قوله تعالی: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ١٧٩﴾ [البقرة: 179]. یا ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38] یا ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: 2] به ضمیمه علمِ به اینکه شارع مقدس می‌خواست آن احکام در خارج تحقیق شوند، استفاده کرد([[1010]](#footnote-1010)).

##### امام خمینی بحث عقلی برای وجوب اقامه دولت در عصر غیبت کرد([[1011]](#footnote-1011)). او در کتاب (حکومت اسلامی) تأکید بر عدم وجود نص بر شخصی که نیابت از (امام مهدی) داشته باشد، در عصر غیبت، کرد([[1012]](#footnote-1012)). او ادله (عقلیه و نقلیه) ای که علماء کلام امامیه سابقین که عصمت و نص و سلاله علویه حسینیه در امام شرط می‌کردند رد کرد، او نظریه منفی و مخدر (انتظار) که اقامه دولت در عصر غیبت تحریم می‌کند، مگر برای (امام معصوم غائب) کاملاً رد کرد، و برای رد کردن آن از عقل استفاده کرد و پرسید: «آیا احکام اسلام تا قدوم امام منتظر معطل بماند؟.. آیا لازمه آن هرج و مرج نیست؟ آیا باید اسلام بعد از غیبت صغری همه چیز را از دست بدهد؟ اما وی احادیث متواتری که علماء سابقین امامیه روی صحت آن‌ها اجماع داشتند تضعیف کرد. یکی از آن احادیث می‌گوید: (هر عَمَمی قبل از عَلَم مهدی رفع شود، علم گمراهی خواهد بود، و صاحب آن طاغوتی است که من دون الله پرستیده می‌شود). امام خمینی برای اثبات نظریه ضرورت وجود امام در زمین، از مقدمه متکلمین اوائل امامیه استفاده کرد تا بتواند نظریه ضرورت امام در این عصر را به اثبات برساند، او گفت: «وجود نظام در جامعه مطلوب می‌باشد، برای کسیکه مسکه‌ای از عقل دارد نباید آن را نکار کند»([[1013]](#footnote-1013)).

##### به هر صورت حتی نظریه (ولایت فقیه) ی که حق ممارست حکومت را منحصراً در فقهاء می‌دیدند، پیرامون آن بین فقهاء وجهت‌های نظرِ مختلفی وجود دارد و بحث‌های زیادی در این زمینه صورت گرفته است، چون روایات خاصه و عامه‌ای که نظریه (ولایت فقیه) روی آن استناد کرده است مورد اختلاف بین علماء بوده است چه از نظر سند و چه از نظر دلالت، امری است که سبب می‌شود که استدلال به آن‌ها در حصر حق حکومت به فقهاء ضعیف باشد. و در حال حاضر این اختلافات موجود می‌باشند. چون ارزش‌های فقهی با ارزش‌های حکومتی و قدرت بر اداره کردن مملکت کاملاً مختلف می‌باشند، آری شاید بهتر باشد که حاکم فقیه باشد، اما فقه ارتباطی با حکومت کردن ندارد، شاید حاکم کمک از فقهاء بگیرد، یا از آن‌ها مجلس شوری تشکیل شود، شاید گفته شود که حاکم باید فقیه باشد چون او احتیاج به اداره کردن امور سیاسی و اقتصادی دارد و اما واجب نیست در مسائل حلال و حرام دیگری خارج از نیاز فقیه باشد. بعضی از امور به قوت و امانت و حسن اداره کردن ارتباط پیدا می‌کند مانند سرپرستی اموال یتیمها و دیوانه‌ها و آن ربطی به فقه و اجتهاد ندارد. بعضی از علماء و محققین مانند شیخ مرتضی انصاری (1216- 1281هـ) ولایت فقیه را کاملاً رد کردند. شیخ انصاری در کتاب (مکاسب) ادله قائلین به (ولایت عامه) را بحث کرده است. روایات عامه‌ای که به آن تشبث کردند بررسی کرد، او دلالت آن‌ها را بر (ولایت فقیه) انکار کرد، و به عقیده وی دلالت این روایت‌ها فقط در فتیا و قضاء می‌باشد. او در صحت و دلالت آن‌ها شک کرد و گفت: «اگر منصف باشیم ملاحظه خواهیم کرد که سیاق روایات در صدر و ذیل آن اقتضا می‌کند که جزم کنیم که آن‌ها در مقام بیان وظیفه آنان در مقابل احکام شرعیه بوده است، و نه کون آن‌ها (فقهاء) مانند انبیاء یا ائمه باشند. وکون آن‌ها اولی‌تر از مؤمنین به انفسهم باشند. اما اقامه دلیل بر وجوب اطاعت فقیه مانند امام معصوم – به استثنای اموری که با دلیل ثابت شده است – دونه خَرط القتاد، و غیر ممکن می‌باشد»([[1014]](#footnote-1014)).

##### سید ابو القاسم خوئی نظریه (ولایت فقیه) که روی نظریه (نیابت عامه) بنا شده است مردود شمرد و گفت: «استدلال‌های ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت غیر قابل اعتماد می‌باشند. از این رو ما قائل به عدم ثبوت ولایت فقیه، مگر در دو مورد و آن فتیا و قضاء، می‌باشیم، و اگر تفصیل کلام در این مورد کنیم به شرح زیر می‌باشد:

##### اموریکه روی آن تکیه می‌شود تا ولایت مطلقه فقیه جامع الشرایط در عصر غیبت را اثبات کند:

##### اولاً: روایات، مانند (توقیع) ی که در کتاب (اكمال الدين) نقل شده است، و روایتی که شیخ طوسی در کتاب (الغیبه) و الطبرسی در کتاب (الاحتجاج) نقل کردند که می‌گوید: (واما حوادث واقعه به راویان احادیث ما رجوع کنید چون آن‌ها حجت من بر شما و من حجت خدا می‌باشم) به اعتبار اینکه مراد از (روات احادیث) فقهاء هستند نه فقط روات حدیث. وقوله†: (مجریات امور و احکام در دست علماء الله ی که امین بر حلال و حرام خدا می‌باشند) و قوله ج: (فقهاء امناء پیغمبرانند) و قوله ج: (خداوند بیامرزد خلفای من. در سه بار، گفتند: ای رسول خدا: خلفای شما کدامند؟ گفت: کسانیکه بعد از من آیند و حدیث و سنت مرا روایت می‌کنند). و غیره از روایات. ما قبلاً پیرامون ولایت فقیه از کتاب (مکاسب) ذکر کردیم که: اخباریکه به آن‌ها استدلال بر ولایت مطلقه فقیه کردند از نظر دلالت و سند قاصر می‌باشند. بله از اخبار معتبره استفاده می‌شود که: برای فقیه در دو مورد ولایت می‌باشد و آن فتیا و قضاء است، و اما ولایت او در سائر موارد ثابت نشده است و ما روایات تامه السند و الدلاله‌ای پیدا نکردیم.

##### ثانیاً: ولایت مطلقه فقیه در (عصر الغيبه). مشروعیت آن از عموم قرآن و اطلاقاتِ آن گرفته شده است. شکی نیست که شارع مقدس فقیه جامع الشرایط را قاضی و حاکم قرار داده است. اما آیا او می‌تواند قیم و متولی و غیره را نصب کند؟ آیا ولایت فقیه در امور فوق ثابت شده است یا خیر؟ به نظر من آن امر از فتیا و قضاء خارج می‌باشد و صحیحه (ابی خدیجه) دلالت بر ولایت در نصب قیم و حاکم و ثبوت هلال و غیره را ندارد.. و ادعای اینکه ولایت عرفاً شأنی از شئون قضاء کاملاً مردود می‌باشد. بلکه صحیحتر آن است آن دو موضوع (ولایت و تنفیذ) از یکدیگر جدا سازیم و برای هریک از آن دو جعلِ مستقلی نیاز دارد.

##### ثالثاً: اموری است که به ولایت مربوط می‌شود و لاجرم در خارج تحقق می‌یابد. لاجرم آن امور به فقیه جامع الشرایط مربوط می‌شود، چون فقیه قدر متیقن از جمله کسانیکه احتمالاً شارع مقدس به آن‌ها رخصت داده تا ولایت داشته باشند چون رخصت دادن به غیر فقیه غیر محتمل می‌باشد و احتمال نیست که شارع مقدس آن امور را اهمال کند چون آن‌ها احتمالاً در خارج تحقق می‌یابند. اگر فقیه متمکن باشد احتمال رجوع به غیر وارد نمی‌باشد و در (عصر غیبت) ولایت مطلق برای فقیه می‌باشد چون او قدر متیقن است.

##### اما جواب آن: امور ذکر شده فوق حتی اگر در خارج تحقق یابد که به امور حسبیه تعبیر شده است. و همانطوری که ذکر شده فقیه قدر متیقن می‌باشد. اما معلوم می‌شود که ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت مانند ولایت ثابته پیغمبر ج و ائمه معصومین باشد تا فقیه بتواند در مواقع غیر ضروری و نیازی به آن نیست تصرف کند. از آن نتیجه گرفته می‌شود که فقیه قدر متیقن در تصرفات می‌باشد، اما ولایت: خیر. و اگر احیاناً ما به آن از کلمه (ولایت) تعبیر کردیم، منظور ولایت جزئیه است که در موارد خاص و دقیقاً حسبیه ثابت شده است استفاده می‌شود، چون امور حسبیه لا جرم در خارج تحقیق می‌شوند و معنی آن: نافذ بودن تصرفات فقیه یا وکیل آن می‌باشد. از این رو معلوم می‌شود که فقیه حق حکم به ثبوت هلال و نصب قیم یا متولی بدون عزل آن به وسیله مرگ فقیه یا حاکم ندارد، چون همه آن‌ها از شئونان ولایت مطلقه است، و قبلاً عدم ثبوت آن را توضیح دادیم. اما قدر مسلّم است که فقیه می‌تواند در اموریکه حتماً در خارج تحقق می‌یابد تصرف کند»([[1015]](#footnote-1015)).

##### اما خوئی جانشینی برای نظریه (ولایت فقیه) بعد از ساقط کردن آن بحث نکرد، او پیرامون موضوع ولایت و حکومت به طور عام سکوت را انتخاب کرد. از ظاهر کلامش معلوم می‌شود که او ولایت را از امور حسبیه ضروری که لابد از تحقق آن در خارج نمی‌شمارد و إلا آن را به فقیه می‌داد. خوئی آن روایات خاصه و عامه سند محکمی از نظر سند یا از نظر دلالت پیدا نکرد تا قائل به ولایت فقیه شود. روی این اصل خوئی میان ضرورت تحقیق بعضی از امور حسبیه در خارج و بین ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت تفکیک کرد. او ولایت فقیه در عصر غیبت مانند ولایت ثابته رسول اکرم وائمه معصومین ندانست و گفت: «آن به هیچ دلیلی ثابت نشده است و آن مختص به رسول الله و ائمه معصومین می‌باشد»([[1016]](#footnote-1016)).

##### بنابراین فقیه قدر متیقن در همه امور نیست و نمی‌توانیم حق حکومت را به وی دون غیره از امناء و عدول و سیاسیون بارز دهیم و در فقیه محصور کنیم. و این نتیجه را می‌توان گرفت که فهم ولایت مطلقه فقیه از روایات خاصه و عامه متناقض با نظریه (امامت الهی) می‌باشد، چون آن نظریه حق حکومت را در (ائمه معصومین که از طرف خداوند تعیین شده باشند) محصور می‌سازد. روی این اصل: احدی از علماء امامیه شیعه سابقین که آن روایات را نقل کردند ادعا نکردند که مقصود آن روایت‌ها ولایت می‌باشد، آن‌ها ترجیح دادند که به نظریه (انتظار) متمسک باشند تا معنی ولایت عامه را از آن احادیث استنباط کنند، مخصوصاً وقتیکه در نظر گرفتیم که فقه به معنی اجتهاد مفهومی است متأخر در فکر شیعی امامی می‌باشد، چون فکر امامی شیعی اجتهاد را در چهار قرن اول هجری تحریم می‌کرد و آن را از علائم مذهب اهل سنت و جماعت می‌دانست و این مقوله اخباریون (امامیون اوائل) تا به امروز می‌باشد. کما اینکه دادن قدرت بیش از حد به فقیه عادل کار درستی نمی‌باشد چون او بشری است غیر معصوم و در معرض اشتباه و انحراف می‌باشد و صلاحیت‌های مطلق رسول الله ج بر نفوس و اموال و تولیت کردن وی در آن یک نوع تُند روی به حساب می‌آید، تا حدیکه به وی اجازه دادند که قوانین اسلامیه جزئیه را معطل سازد همانطوری که امام خمینی و آذری قمی و بعضی از طرفداران ولایت فقیه در ایران می‌گویند. تلاشی است برای از بین بردن فوارق ضروریه بین پیغمبر معصوم که با آسمان در ارتباط می‌باشد و بین فقیه انسان عادی که ممکن است در معرض جهل و هوی و انحراف قرار گیرد و می‌شود و این با فکر امامی قدیم مخالف می‌باشد، چون فکر امامی حکام عادی را به هیچ وجه با اولوا الامری که طاعت آنان با طاعت خدا و رسول یکی می‌باشد مساوی نمی‌کند. و این حالت دچار تناقض بین اطاعت حکام عادی و طاعت خدا و رسول.. از این رو فکر امامی عصمت را ابداع کرد و آن را به عنوان شَرطی برای مطلق (امام) گذاشت، بعد از اینکه قائل به وجوب نص و انحصار آن در اهل البیت و در سلاله علی و حسین تا روز قیامت شد.

##### بنابراین اگر ما به فقیه صلاحیات مطلق دادیم، به اندازه صلاحیت‌های رسول اکرم و بر مردم واجب کردیم که او را اطاعت کنند و او انسانی است غیر معصوم، پس چه فرقی بین فقیه و رسول الله ج می‌ماند؟ اگر چنین است پس چه ضرورتی داشت که عصمت و نص را در امام واجب سازیم؟ و با بقیه مسلمانان اختلاف پیدا کردیم و چرا انتخاب ابی بکر از طرف صحابه را محکوم کردیم؟ با علم اینکه ابی بکر از فقهاء معاصرین فقیهتر بوده است، ما دامیکه فقیه انسانی است غیر معصوم، شأن او شأن هر شخص دیگر می‌باشد، و در معرض هوی و حب ریاست و حسد و تجاوز و طغیان ممکن است قرار بگیرد، شاید او بیشتر از دیگران در متحوّل قرار گیرد و به دیکتاتور خطرناک تبدیل گردد، چون یکجا دارای نیرو مال و دین می‌باشد، و این به حد ذاته ما را دعوت می‌کند که صلاحیت وی را به بیش از یک نفر توزیع کنیم و او را بیش از دیگران محدود سازیم، نه اینکه او را مانند رسول الله یا ائمه معصومین قرار دهیم، چون ممکن است به (ظل الله در ارض) مبدل شود، وبه طور مطلق روی امت چیره شود همانطوری که پاپوات در قرون وسطی عمل کردند. و این دقیقاً همان امری است که در جمهوری اسلامی ایران اتفاق افتاد، و قتیکه امام خمینی نام‌های به ریاست جمهور سید علی خامنه‌ای خطاب کرد و گفت: «حکومت یکطرفه می‌تواند همه قراردادهای شرعیه‌ای که با ملت منعقد ساخته است ملغی کند اگر دید آن با مصالح اسلام و مملکت منافات داشته باشد، حکومت می‌تواند در صورت به خطر افتادن مصالح مملکت اسلامی اگر صلاح دید حج که یکی از فرائض مهمه الهیه می‌باشد منع کند، و حاکم می‌تواند عند الضروره مساجد را تعطیل کند و می‌تواند مسجدی که مانند مسجد ضرار باشد اگر نتوانست آن را بدون تخریب علاج کند تخریب کند».

##### شاید همه آن‌ها عند الضروره و المصلحه جایز باشد.. اما مشکل اینجا است که چه شخصی مصلحت و ضرورت را تحدید و تشخیص می‌دهد؟ چون هر حاکمی از زاویه نظر خود نگاه می‌کند و رأی خود را درست و صواب می‌بیند. اگر ما به حاکم قدرت تخریب مساجد را دادیم، شاید او مساجد معارض را خراب کند و آن‌ها را مانند مسجد ضرار بداند. و مشکل به اوج می‌رسد وقتیکه به حاکم قدرت ملغی ساختن یکطرفه قراردادهای (شرعی) ای که با امت بسته شده است به بهانه عدم صلاح مملکت یا اسلام می‌باشد، بدون اینکه به امت قدرتِ تحدید و تشخیص آن مصلحت یا آن تناقض با اسلام را بدهیم. مجلس خبرگان در بدو تأسیس جمهوری اسلامی قانون اساسی را به تصویب رساند، در آن قانون حدود و صلاحیت‌های امام روشن بوده است. گرچه امام خمینی از نظر ظاهر ملتزم به قانون اساسی بود، اما وی عملاً به این قانون تجاوز کرد و صلاحیت‌های خود را گسترش داد و در کار مجلس شوری اسلامی و مجلس شورای نگهبان و ریاست جمهوری و نخست وزیری، دخالت کرد، چون او ایمان داشت که فقیه عادل حاکم می‌تواند یکطرفه عقود و پیمانها (هرچند شرعی) با ملت را ملغی کند، اگر آن را با مصالح اسلام و مملکت مغایر دید. و این تجاوز متجلی شد موقعیکه امام خمینی نامه به ریاست جمهور وقت دادند، چون ریاست جمهور وقت به تجاوزات اعتراض کرده بود. ریشه مسئله به اعتقاد امام خمینی بر می‌گردد که می‌گوید: «شرعیت فقیه حاکم از مردم استمداد نمی‌شود بلکه او منصوب و مجعول و معین از طرف امام مهدی یا ائمه سابقین می‌باشد». بنابراین او نیاز نداشت که رضایت امت را در هیچ مسئله بگیرد و او حق داشت به آنچه اجتهادی او به آن برسد عمل کند و مردم باید بدون چون و چرا، از وی اطاعت کنند، و این به نوبه خود قدرت‌های دیگری به وی می‌بخشد، برای وی یا هر فقیهی جایز است بر کرسی قدرت به وسیله زور یا از راه کودتای نظامی مستولی شود و آزادی و حقوق عامه را مصادره و احزاب را ملغی و مجلس شورای اسلامی را تعطیل کند یا اینکه قوانین جدیدی را صادر کند که با قانون اساسی و شرع تعارض داشته باشد، و همان طور هم شد. موقعیکه امام خمینی قانون (دادگاه و یژه روحانیت) را صادر کرد و تا به الآن به آن قانون عمل می‌شود. طبق آن قانون مساوات بین مسلمانان در ازای قانون را از بین می‌برد و با قانون وضعی و اسلامی منافات دارد. آن دادگاه می‌تواند هرطوری که بخواهد و به هر شخصی که بخواهد حکم صادر کند. امام خمینی در این کار بر نظریه (جعل و نصب و تعیین) است استناد کرد مه از نظریه (نیابت عامه فقهاء در عصر غیبت از امام مهدی) مشتق شده است. این نظریه در قرون اخیره استنباط شده است و در قرون اسلامی نخست وجود نداشت و اثری از این نظریه نبود، اگر نتوانیم ولادت و وجود (امام مهدی محمد بن الحسن العسکری) را به اثبات برسانیم. به هرحال امام خمینی اعتقاد به نظریه جعل و نصب برای فقهاء از طرف (امام مهدی) را دارد، اما وی دچار مشکل عظیمی می‌شود موقعیکه موضوع مزاحمت بین فقهاء برای تصاحب قدرت و ولایت می‌شوند. او در کتاب (البيع) سعی در خلاص شدن از این مشکله می‌کند، اما به نتیجه رضایت بخشی نمی‌رسد، مخصوصاً وقتی که بدانیم که وی ایمان به نقش مردم در ترجیح فقیهی بر دیگری یا حصر ولایت در فقیهی که مردم انتخاب کنند ندارد. همانطوری که شیخ منتظری در کتاب (دراسة في ولاية الفقيه) توضیح می‌دهد.

##### همه این امور ما را وادار می‌سازد که بگوییم: بخش اول از نظریه سیاسی (ولایت فقیه) بسیار معقول می‌باشد، اما بخش دوم (نیابت عامه) که بر اساس احادی (نقلیه) ضعیفی ساخته شده است غیر معقول و غیر منطقی به نظر می‌رسد، مخصوصاً وقتیکه ملاحظه می‌کنیم که ولایت مطلق را به عموم فقهاء داده می‌شود و امت را از آن تجرید می‌کند.

مطلب سوم- مُلغی سازی نقش سیاسی امت

##### تکامل نظریه (ولایت فقیه) بر پایه نظریه (نیابت عامه از امام مهدی) بود، و خود نظریه (نیابت عامه) بر اساس نظریه (امامت الهی) ساخته شده است. اما ملاحظه می‌کنیم که نظریه ولایت فقیه در یک جهت رشد و تکامل یافته است و آن جهت سلطه سیاسی بوده است، و از سوئی دیگر جهت سلطه سیاسی امت کاملاً اغفال شده است و رشدی نیافته است. چون به فقیه صلاحیت‌های عظیمی داده شده است به حدیکه هرآنچه پیغمبر (معصوم) صلاحیت داشت به فقیه داده شده است، در نتیجه فقیه (منصوب و مجعول و معین) از طرف (امام مهدی) می‌باشد، و فقیه (نائب) وی شده است. و همانطوری که (امام معصوم) منصوب و مجعول از جانب خداوند می‌باشد، فقیه هم به همان شکل. بالنتیجه فقیه موقعیت مقدسی پیدا کرد و امت حق ندارد به وی اعتراض یا انتقاد کند و یا اوامر او را معصیت، یا طاعت او را خلع، یا حکم وی را نقض کند.

##### سید کاظم یزدی در کتاب (العروة الوثقي) مسئله 57 از کتاب (اجتهاد و تقلید) به عقیده وی وجمعی از علماء قائل به عدم جواز قیام مجتهد به نقض حکم مجتهد دیگری که جامع للشرایط باشد، و آن بر اساس مقبوله عمر بن حنظله که می‌گوید: (ردّ بر فقهاء به منزله استخفاف به حکم خدا، و ردّ بر ائمه اهل البیت می‌داند، و روایت می‌گوید: کسی که به آنان رد کند به منزله رد بر خدا می‌باشد و آن در حدّ مشرک بالله می‌باشد). از این رو فتاوای علماء و آراء ظنیه و اجتهادیه آنان رنگ و لعاب مقدس مذهبی به خود گرفت و بر عامه مردم غیر مجتهد (مقلد) از فقهاء تقلید و از آن‌ها اطاعت کنند چه در زمینه تشریع و چه در زمینه تنفیذ باشد، بالآخره مخالفت با فقهاء حرام مى باشد. (ائمه معصومین) طبق نظریه (امامت الهى) از طرف خداوند تعیین شدند و امت نقشى در انتخاب آنان از طریق شورى ندارد، و امت حق مناقشه یا معارضه با تصمیمات آنان را ندارد، تنها نقشى که براى امت تصویر شده است: اطاعت و تسلیم شدن مى باشد.

##### طرفداران مدرسه (ولایت فقیه) که منصوب و مجعول و نائب (امام مهدى) مى باشد، قائل به ضرورت اطاعت و تسلیم شدن امت در مقابل فقیه شدند، آن‌ها هیچ حقى به امت براى مشارکت در شورى یا نقد یا اعتراض یا خلع فقیه عادل یا تحدید صلاحیت و مدت ریاست او را ندارند. امام خمینى در نامه مشهورى به ریاست جمهور وقت جمهورى اسلامى ایران سید على خامنه اى در سال 1408هـ ، 1988م قائل به قدرت فقیه یا ولى بر فسخ یکطرفه قرار دادهاى شرعیه اى که با امت بسته شده مى باشد، اگر بعد از بستن قرار داد فقیه دید که آن با مصلحت اسلام و مملکت تعارض دارد. اما قدرت تشخیص مصلحت عامه را به حاکم داد نه به امت.

##### شیخ حسین على منتظرى در کتاب (دراسات فی ولایت الفقیه) قائل به: «اینکه امام و حاکم اسلامى رهبر است از براى امور سیاسى و دینى مى باشد. و مسئول و مکلف در حکومت اسلامى، و اوست امام و حاکم مى باشد، و سه قوه با تمام مراتبش به منزله دستها و یاران مى باشند. طبیعت موضوع اقتضا مى کند که انتخاب اعضاى مجلس شورى در دست اختیار حاکم باشد تا بتواند معاونان و یاران خود را از میان آنان انتخاب کند و تکالیفش را به شکل احسن انجام دهد». منتظرى براى انتخاب اعضاى مجلس شورى اولویت را به مردم داد چون به عقیده وى انتخاب مردم سبب مى شود که تصمیمات اتخاذ شده مورد احترام و تسلیم بیشترى در مقابل آن خواهد بود. اگر حاکم دید که امت آماده براى انتخاب اعضاى مجلس شورى نمى باشد یا امت داراى شناخت و آگاهى سیاسى براى انتخاب مردان صالح ندارند، یا امت در معرض تهدیدات و تطمیعات و خرید اصوات قرار گرفته باشند، آنگاه حاکم مى تواند اعضاى مجلس شورى را خود تعیین کند([[1017]](#footnote-1017)).

##### منتظرى در وهله اول گفت که امت موقع انتخاب امام مى تواند با وى شرط کند که انتخاب اعضاى مجلس شورى در دست خود باشد نه در دست حاکم، اما وى از حرفش برگشت و از آن شرط عقب نشینى کرد. این همان امرى است که امام خمینى آن را انجام داد و قتیکه قانون اساسى جمهورى اسلامى در بدو تأسیس جمهورى اسلامى بود. امام خمینى قانون اساسى را بعد از تصویب امضاء تأیید کرد اما از عمل کردن به آن خود را آزاد دید، چون وى معتقد به ولایت مطلقه فقیه بوده است.

##### مى دانیم که نظریه (ولایت فقیه) در مراحل تکاملش راه بسیار درازى طى کرد. مدت هزار سال طول کشید تا این نظریه به شکل امروزى دربیاید، این سبب گردید که این نظریه فاقد شمولیت و هم جانبه بوده است، و در جنبه رهبرى خلاصه شده است و نقش امت در آن کاملاً مهمل شده است، چون دو نظریه که عبارتند از نظریه (نیابت عامه) مستنبط از ادله نقلى و روائى ضعیف، و نظریه (ولایت فقیه)ى که اساساً تکیه بر عقل و ضرورت تشکیل حکومت در عصر غیبت به دور از شرط عصمت و نص الهى و سلاله علویه حسینیه بوده است. یکى کردن دو نظریه، ارتقاء یافتن نظریه (نیابت عامه) به سطح اقامه دولت منجر به جعل فقیه به منزلت معصوم یا رسول اکرم ج شده است، و به وى کامل صلاحیات مطلقه دادند، و فوارق بین معصوم و غیر معصوم برداشته شد ـ با اینکه غیر معصوم قابل انحراف و جهل و خطا و انحراف مى باشد، و این با اساس فلسفه امامیه قدیم کاملاً مخالفت دارد، چون فکر امامى عصمت را در امام شرط اساس مى داند.

خاتمه

آینده فکر سیاسی شیعی شوری و ولایت امت بر خود

##### اگر نگاهی به سیر فکر سیاسی شیعه در مدت هزار سال بیندازیم، از وفات امام حسن عسکری و قول به وجود فرزندی در سرّ برای او و آن (امام مهدی غائب)، ملاحظه می‌شود که این فکر در قرن‌های اول قائل به نظریه (تقیه و انتظار) بود و آن لازمه‌ای از لوازم نظریه (امامت وغیبت) بود. طبق آن نظریه اقامه دولت یا ممارست عمل انقلابی کاملاً تحریم شده بود و این به نوبه خود سبب گردید که شیعیان از مسرح سیاسی کاملاً غایب باشند. اما فکر امامی به شکل تدریجی از این نظریه عقب نشینی کرد و قائل به نظریه (نیابت عامه) شد. علماء و فقهاء بعد از مرور چندین قرن این نظریه را تکامل بخشیدند و آن را به نظریه (ولایت فقیه) ارتقاء دادند و عملاً از نظریه (امامت) دست برداشتند. آن‌ها اقامه دولت را مجاز دانستند و آن را بدون شرط عصمت و نص و سلاله علویه حسینیه در (امام معاصر) بوده است، و آن سبب به وجود آمدن جنبش معاصر شیعه و تشکیل (جمهوری اسلامی) در ایران شد. و اصحاب نظریه (نیابت عامه و ولایت فقیه) احادیثی که دعوت به قعود کردند مردود شمردند. احادیثی که مفهوم آن انقلاب و خروج با هر انقلابی حتی اگر از اهل البیت باشد به جز (امام مهدی منتظر) باشد جایز نمی‌دانستند. آن‌ها برای به وجود آوردن زمینه فکری برای وجوب برپائی دولت در (عصر غیبت) از ادله عقلی استفاده کردند، و برای استدلال بر وجوب امامت در عصر حاضر از همان ادله فلسفی که متکلمون اوائل از آن استفاده کرده بودند، استفاده کردند. آن‌ها نیز قائل به عدم جواز انتظار (امام مهدی غائب) ی که شاید غیبتش به هزاران سال بینجامد شدند همانطوری که امام خمینی گفت و آن بر خلاف گفته‌های شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و علامه حلی و غیرهم از متکلمینی که قائل به اشتراط عصمت در امام بودند و می‌گفتند: (راه معرفت امام نصب و تعیین از طرف پرورگار می‌باشد و راهی برای معرفت امام نیست مگر به واسطه تعیین پیغمبر ج یا امام سابق یا معاجز می‌باشد). آن‌ها قیام مردم به تنصیب امام و اختیار آن از راه شوری مردود شمردند و گفتند: (نزد ما کسی مقام امام را پر نمی‌کند مگر امام). جنبش نوین تشیع بر محور نظریه (ولایت فقیه) و (مرجعیت دینی) که تکیه بر نظریه (نیابت عامه) می‌کند جمع شده است و این به نوبه خود سبب گردید که نقش فقهاء بیشتر و مبالغه آمیزتر شود و از نظام دموکراسی دور شوند. گرچه فقهاء در اوائل قرن بیستم حرکت و جنبش مشروطیت را در ایران رهبری کردند و جمهوری اسلامی بر پایه انتخابات برپا شد، اما فقیه همچنان دارای صلاحیت‌ها و قدرت‌های وسیعی ماند. و قدرت‌های مطلقه وی کمک می‌کند که به رأی ملت تجاوز شود و فقیه می‌تواند با استفاده از زور به کرسی قدرت برسد و می‌تواند به قوانین شرعیه و قانون اساسی تجاوز کند.

##### مجلس شورای اسلامی برای اخذ قرارات و تصویب قوانین مقید به مجلس شورای نگهبان می‌باشد و از گرفتن قرارهائیکه مورد موافقت (فقیه) قرار نگیرد عاجز می‌ماند. و نظام (مرجعیت دینی) شکل فردی و مستبد و مقدسی را به خود گرفته است و فقیه در آن سیستم از خضوع به اراده ملت یا مشورت کردن با آن‌ها در عمل تشریع و تنفیذ استعلا و استنکاف دارد. اما می‌توانیم بگوییم که فکر سیاسی نوین تشیع به مرحله (شوری) هم رسیده است، و هم می‌توان گفت: نرسیده است. وآن به علت مخلفات قول به وجود (امام دوازدهم) و غیبت آن می‌باشد و نظریه (نیابت عامه زاییده این افتراض می‌باشد. اگر فکر سیاسی شیعی قدیم (امامی) قول به نظریه (شوری) می‌کرد و ایمان به (ولایت فقیه) داشتند دیگر حاجتی برای افتراض وجود (امام معصوم محمد بن الحسن العسکری) نمی‌بود، گرچه ادله علمی برای اثبات وجودش موجود نیست. بعد از آن هیچ نیازی برای قول به نظریه (تقیه و انتظار) و بعد از آن قول به نظریه (نیابت عامه) برای حل اشکالات تعطیل اقامه حدود و تعطیل جوانب اقتصادی و سیاسی و تحریم اقامه دولت در عصر غیبت نبود. حالا که فکر سیاسی شیعی معاصر ایمان به نظریه (ولایت فقیه) کرده است باید آن را بر اساس (شوری) و حق دخالت و سیادت امت باشد. واداره شئونات به وسیله خود امت صورت بگیرد، چون اقامه نظریه (ولایت فقیه) بر اساس نظریه (نیابت عامه از امام مهدی) متناقض با اساس (غیبت) و فلسفه وجود (امام معصوم) می‌باشد به علاوه اینکه نظریه (نیابت عامه) بسیار ضعیف، و روی ادله کافی مستند نمی‌باشد. بعد از تجدید نظر در اساس فکر امامی شیعه به وجود آمد و از شرطهای عصمت و نسل و سلاله علویه حسینیه در (امامت) دست کشیده شد، بهتر بود که در نظریه و فرضیه (مهدویت) نیز تجدید نظر شود، چون از آن فرضیه، نظریه (امامت الهی) و حتمیت وجود (امام معصومی که معین از جانب حق تعالی) متفرع شده است.

##### اگر ما قائل به ممکن و مشروع بودن اقامت دولت به وسیله فقیه عادل یا به وسیله عدول از مؤمنین دیگر نیازی برای افتراض وجود (امام معصوم) ی که هیچ ارتباطی با امت در طول هزار سال نداشت نمی‌ماند. اگر قائل به فرضیه وجود امام غائب نباشیم دیگر نیازی به افتراض (نیابت خاصه یا عامه).. نمی‌ماند، و مجبور نبودیم به فقیه صلاحیت و سلطان بیش از حد بشری و طبیعی بدهیم، و مجبور نبودیم از او شخصی مقدس در فتوی و حکم مانند شخصیت رسول اکرم یا ائمه معصومین بسازیم.

##### روی این اصل ما عقیده مندیم و به صورت جدی در این مرحله از تکامل فکر سیاسی شیعی در وجود و ولادت (امام دوازدهم محمد بن الحسن العسکری) بحث کنیم و در ادله فلسفی و نقلی و تاریخی که پیرامون وی بوده است تجدید نظر کنیم تا بتوانیم فکر سیاسی شیعی را تصحیح کنیم و یک رابطه دموکراتیک میان امت و امام به وجود بیاوریم.

##### اگر ما از نظریه (نیابت عامه) خود را آزاد کردیم، بعد از اینکه ضعف و عدم صحت آن به علت عدم وجود (منوب عنه: امام مهدی) و عدم ثبوت ولادت وی ثابت کردیم، در این حالت ما می‌توانیم پایه‌های دولت را بر اساس شوری استقرار سازیم و ولایت امت را بر خود تثبیت کنیم، به این معنی که امام با اراده امت منتخب باشد و نماینده اراده مردم و منعکس کننده خواستهای آن‌ها، و مقید به قیودی که امت تحدید کرده است می‌باشد و ملتزم به صلاحیت‌هایی که به وی محوّل شده است می‌باشد. چون ادله عقلی به امت اجازه می‌دهد که حاکمی برای خود انتخاب کنند تا به نمایندگی آن‌ها حکومت کند، و این حق را به امت می‌دهد که ناظر و مشرف و مراقب و محاسب امام باشد، و امت می‌تواند به هر مقدار و شکلی که بخواهد به امام یا حاکم صلاحیات تفویض کند.

##### موقعیکه نص شرعی وجود ندارد و امام معین از طرف پروردگار نباشد، مصدر قدرت مرجع اصلی امت اسلامی می‌باشد، چون ادله عقلی به حاکم (غیر معصوم) ی که احتمال خطأ و صواب و انحراف و هوی در رفتار و عمل او محتمل می‌باشد صلاحیت‌های مطلق تفویض نمی‌کند و به او همان مقدار صلاحیات می‌دهد که به رسول الله ج که مرتبط به آسمان از طریق وحی بدهد. یا او را با امام معصوم – والعیاذ بالله – مساوی کند.

##### خلاصه کلام می‌گوییم که امت مصدر سلطه به دلایل ذیل می‌باشد:

##### قرآن کریم می‌گوید: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾، خطاب قرآن بری تنفیذ احکام شرعی از قبیل امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و جهاد و خمس و زکات و صلات و از این قبیل احکام می‌باشد، خطاب قرآن به امت اسلامی است، و مسئولیت تطبیق احکام شرعی را روی دوش امت می‌گذارد. وقتیکه امت نیاز به رئیس یا رهبر به اجرا گذاشتن احکام شرعیه لا رجم فرد عادل عالم از میان خود انتخاب می‌کند و به وی تکلیف به اجراء احکام و قیام به مسئولیت‌های امامت کبری می‌کند.

##### احادیث وارده از رسول اکرم ج و اهل البیت که دال بر شوری می‌باشد. و امر به انتخاب امام عادل ملتزم به دستورات دین می‌کند، مانند حدیث نبوی شریف می‌گوید: (اگر امراء شما بهترین، و ثروتمندان شما سخاوتمندترین، و امور شما به وسیله شوری اداره می‌شود، آنگاه روی زمین از جوف آن برای شما مناسبتر می‌باشد)[[1018]](#footnote-1018). و حدیثی که صدوق در کتاب (عیون اخبار الرضا) از امام علی بن موسی الرضا از پدرش از پدرانش از رسول الله ج نقل می‌کند که می‌گوید: (اگر کسی خواست جماعت مسلمانان را متفرق کند و امر امت را به وسیله زور و بدون مشورت تصاحب کند، او را بکشید چون خدواند قتل او را مجاز دانسته است)[[1019]](#footnote-1019). یا قول امام علی÷ ضمن نام‌های به معاویه بن ای سفیان: (بر مسلمین واجب است در حکم خدا و حکم اسلام بعد از مرگ یا کشتن امام هیچ عملی انجام ندهند و هیچ قدمی و دستی به جلو نبرند قبل از اینکه برای خود امام با عفت و با ورع و عارف به قضاء و سنت انتخاب کنند)[[1020]](#footnote-1020).

##### عقل، حکم به شوری می‌کند و آن را به عنوان بهترین راه برای انتخاب امام در حالت عدم وجود نص یا تعیین از طرف حق تعالی می‌شناسد، و آن چیزیکه همه عقلاء در هر جای دنیا در مختلف ادیان و مذاهب به آن ملتزم می‌باشند و ملتهای دنیا به عقل ملتزم می‌باشند، بیشتر از التزام آن‌ها به روش وراثت یا پادشاهی یا حکومت‌های نظامی که بر اساس زور و ترس برپا شده است می‌باشند.

##### واقع بینی، و اقعیت عدم وجود امام ظاهر معین از طرف حق تعالی برای رهبری امت اسلامی و شیعیان برای بیش از هزار سال آن را اثبات می‌کند و همچنین واقعیت اثبات عدم صحت نظریه (نیابت خاصه و عامه) ای که بر پایه فرضیه (وجود فرزندی برای حسن عسکری) استوار می‌باشد می‌کند چون برای بیش از هزار سال ظاهر نشد تا به مسئولیت‌های امت قیام کند، و لو کان لبان.

##### شیخ حسین علی منتظری می‌گوید: «با عدم دسترس به امام معصوم احکام امامت معطل نخواهد شد.. بلکه نوبت می‌رسد به امام منتخب از طرف مردم، باید وی را با شرایط انتخاب کرد»[[1021]](#footnote-1021).

##### میرزای نائینی در کتاب (تنبيه الامه و تنزيه المله) گفت: «پایه حکومت اسلامی شورویه می‌باشد و آن حقی از حقوق امت. برای اینکه حاکم ایده آل و عادل خیلی کم می‌باشد و مانند عنقاء و از کبریت احمر هم نادرتر می‌باشد، و ائمه معصومین موجود نیستند».

##### اگر قانون شوری به عنوان تنها و سیله‌ای است برای انتخاب حاکمیت مشروع در سایه غیاب نص از طرف حق تعالی بشناسیم و نظریه (نیابت عامه) را صحیح ندانیم، این وضعیت روی مجالات متعددی به طور مثبت منعکس می‌شود و به نتایج زیر می‌انجامد:

##### شوری در تنفیذ، و این به معنی ضرورت انتخاب حاکم أعلی برای دولت اسلامی، یا به صورت مستقیم یا غیر مستقیم، و بیعت امت با وی و موافقتِ اکثریت مطلق مردم با تصمیمات گرفته شده از طرف حاکم و آن از راه عرضه کردن آن تصمیمات به مجلس شوری یا عمل کردن به همه پرسی (رفراندوم) می‌باشد. چون انتخاب امام در وهله اول به معنی ضرورت تسلیم شدن امت در قبال همه قرارات اتخاذ شده وی، حتی در صورت عدم موافقت امت، نمی‌باشد. و آن به این معنی است: ضرورت رأی گیری در مجلس شورای اسلامی برای مجلس وزرائی – هیئت مجریه – انتخاب شده از طرف رئیس تا وی در امور اجرائیه مساعدت کنند. اینجا است حتماً استشهاد به قول میرزای نائینی کنم که در کتاب (تنبيه الامه و تنزيه المله) آورده است که می‌گوید: «موقع تعارض رأی، اکثریت از مرجحات می‌باشد. و این امر از مقبوله عمر بن حنظله استفاده می‌شود، و آن تنها راه حلی است برای حفظ نظام موقع وقوع اختلاف آراء می‌باشد، و ادله التزام به آن همان ادله التزام به حفظ نظام می‌باشد. و رسول اکرم در موارد عدیده‌ای به رأی اکثریت ملتزم شد، همانطوری که در جنگ احد و احزاب اتفاق افتاد، و همچنین علی بن ابی طالب در قضیه تحکیم، به رأی اکثریت ملتزم شد و گفت: (آن – تحکیم – ضلالت نبود بلکه سوء تدبیر بوده است، چون اکثریت قائل به آن شدند، و روی آن اتفاق نظر داشتند من موافقت کردم).

##### باید حکام عادی را تحدید کرد. اگر عصمت و تقوی حاکم را تحدید کند و مانع طغیان و تجاوز وی شود، ما می‌توانیم به این نتیجه به وسیله قوانین تصویب شده که صلاحیت‌های حاکم را تحدید می‌کند برسیم، و آن به وسیله طرق ذیل می‌باشد:

##### أ – قانون اساسی که حقوق و واجبات حاکم و محکوم را روشن می‌کند.

##### ب – از طریق مجلس شوری که تشکیل شده از عقلاء و خبراء و قانون دانان و سیاسیون می‌باشد. در مجلس شوری مسئولان مملکت را مراقبه و محاسبه می‌شوند، و این مانع می‌شود که ولایت تبدیل به حکم شخصی شود».

##### روش شوری از کار قیام فقیه (نائب عامی که معین و مجعول از طرف امام مهدی) به تشکیل حکومت اسلامی کاملاً فرق دارد. چون فقیه همین مقدار بتواند نیرو و انصار بدست آورد می‌تواند به حکومت برسد حتی اگر اکثریت مردم او را قبول نداشته باشند. حکومت (شوری) ممتاز از حکومت و نظام (نیابت عامه) به اینکه در اولی حاکم أعلی (امام) در آن نظام مقدس نمی‌باشد، چون حاکم یک مقام دینی و الهی مقدس به خود نمی‌گیرد، حتی اگر مجتهد عادل باشد، و تصمیمات وی مقدس نیستند، گرچه آن تصمیمات در چهارچوب قانون اساسی محترم می‌باشند، و به عبارت دیگر: حاکم در نظام شوری غیر نظامی و مردمی باشد و به مرتبه سایه خدا در زمین ارتقاء نمی‌یابد.

##### بعد از همه سخنانی که گفته شد.. می‌گوییم که ادله عقلی حتم نمی‌کند که فقیه باید منصب اعلی در مملکت اشغال کند، و این منصب برای عدول مؤمنین امکان پذیر می‌باشد چون رئیس یا رهبر در مقابل مجلس قانون گذاری خاضع و مسئول می‌باشد، البته همه این امور باید در چهارچوب دین و تفقه و مراعات احکام و قوانین شرعی صورت می‌گیرد.

##### شوری در قانون گذاری، و این به معنی ضرورت انتخاب اعضای مجلس شوری از طرف امت می‌باشد تا بتوانند به وسیله تصویب قوانین ثانوی جدید که اسلام روی آن نصّ صریحی ندارد، و در عین حال احکام قابل اجتهاد می‌باشند. این عملِ قانون گذاری و تشریع با عمل تشریع بر اساس نظریه (نیابت عامه) کاملاً مباینت دارد. چون عمل تشریع در (نیابت عامه) لباس شرعیت و تقدس دینی پیدا می‌کرد به مجرد اینکه فقیه در یک مسئله فقهی استنباط حکم شرعی می‌کرد، اما در روشِ (شوری) عمل و اجتهاد فقهاء خارج از حدود شرعیت و قانونیت می‌باشد، و آن را به عنوان رأی شخصی که در آن صفت الزام نمی‌باشد مگر بعد از عرضه کردن آن به مجلس شوری، و اخذ رأی بر آن طبق قانون اساسی.

##### جدا کردن بین سه قوه اجرائیه و تشریعیه و قضائیه.

##### طبق نظریه (ولایت فقیه) ی که بر نظریه (نیابت عامه) استوار می‌باشد، سه قوه در یک شخص، و آن (فقیه) جمع شده است، باعتبار اینکه وی نائب از (امام مهدی) می‌باشد. اما در نظریه (شوری) به امت اجازه داده می‌شود که بر سه قوه نظارت کامل داشته باشد، و سه قوه کاملاً از یک دیگر جدا می‌باشند. عمل تصویب قوانین به (مجلس شوری) واگذار می‌شود که اعضایش منتخب مستقیم مردم می‌باشند، و عمل (قضاء) به قاضیان مستقل و متخصص واگذار شده است، وعمل (حکومت) به دولتی واگذار می‌شود که قبلاً رأی اعتماد از مجلس شوری گرفته باشد. در این حالت نظریه (شوری) شرط (فقاهت) برای حاکم أعلا نمی‌گذارد، همانطوری که نظریه (نیابت عامه) می‌کند، بلکه فقط اشتراط علم و لیاقت اداری و سیاستمداری و عدالت و امانت می‌کند، چون حاکم زیر نظر (مجلس شوری) عمل می‌کند که نمایندگان آن مردم متفقه در شریعت اسلام می‌باشند. این یک ابتکاری است برای عرضه کردن شکل حکومت در اسلام نیست، بلکه مصداق حدیث شریفی است که امرائی را مدح می‌کند که درب منازل علماء را می‌کوبند وعلمائی را ذم می‌کند که درب منازل امراء بکوبند. طبق آن حدیث ضرورت خضوع سلطان (قوه اجرائیه) به علماء (قوه تشریعیه) و نه بالعکس می‌باشد.

##### سؤالی است که خود را مطرح می‌سازد و آن: آیا در نظریه (امامت الهی) جایی برای (شوری) هست یا خیر؟ چرا متکلمون امامیه در باره (شوری) سخنی به میان نیاوردند؟ آیا آن‌ها به (شوری) ایمان داشتند؟ چرا متکلمون قائل به اشتراط عصمت و نص و سلاله علویه حسینیه در (امام) شدند؟ این اقوال را از کجا آوردند؟ آیا آن‌ها اقوال را اختلاق کردند؟ یا از اهل البیت گرفتند؟ و بالاخره آیا قائل بودن به نظریه (شوری) ملازم با خروج از مذهب اهل البیت تلقی کنیم؟ یا به حساب عودت به اهل البیت تلقی شود؟

##### جواب دادن به سؤالات و بحث کردن در اصل نظریه امامت و منشأ آن و موضع‌گیری اهل البیت در قبال آن، موضوع جزو اول این کتاب بوده است. ما پیرامون این موضوع مفصلاً و در همه ابعاد بحث کردیم، و ثابت کردیم که اهل البیت نسبت به حاکمیت و زندگی روزمره ملتزم به مبدأ (شوری) بودند. اهل البیت هیچ وقت نظریه متکلمینی که مبنی بر نظریه (عصمت و نص و توارث سلطنت در نسل آن‌ها) تبنی نکردند.

##### در خاتمه می‌گوییم که فکر سیاسی شیعه نمی‌تواند قدمی به جلو بگذارد یا پایه‌های (شوری) را تثبیت کند مگر با تبعیت از اهل البیت. و (شوری) را نمی‌توان تحقق بخشید مگر با رهائی یافتن از اوهام متکلمین و فرضیات خیالی آن‌ها که وارد فرهنگ اصیل اهل البیت کردند، و در رأس آن فرضیه «ولادت و وجود امام محمد بن الحسن العسکری» که اصولاً اهل البیت قائل به آن نبودند، و در حیات خود آن را نمی‌شناختند، و آن فرضیه خیالی و وهمی سبب گردید شیعیان از مسرح تاریخ برای قرن‌های متمادی کنار بروند.

##### در پایان از خداوند متعال می‌خواهم که مارا به راه خیر و صواب هدایت کند، انه سمیع مجیب والحمد لله رب العالمين.

احمد الكاتب

##### رمضان 1417 هجری

##### 1376 هجری شمسی

1. - المرتضي: الشافي، ج4 ص 149 وج 3 ص 295. [↑](#footnote-ref-1)
2. - الكليني: الكافي ج1 ص 236 [↑](#footnote-ref-2)
3. - آمالي المفيد، ص 220،مجلس 21، والمفيد: الارشاد، ص 188 [↑](#footnote-ref-3)
4. - المرتضي، الشافي: ج3 ص 237 و252 وج2 ص 149 [↑](#footnote-ref-4)
5. - قبیله ای از قریش که ابو بکر به آن منتسب است. [↑](#footnote-ref-5)
6. - المرتضي: الشافي ج3 ص 252 وابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغه ج1 ص 222. [↑](#footnote-ref-6)
7. - المرتضي: الشافي، ج2 ص 128 [↑](#footnote-ref-7)
8. - الطبري، ج3 ص 250. [↑](#footnote-ref-8)
9. - کتاب سلیم بن قیس الهلالی، ص 182، والمجلسی: بحار الانوار، ج8 ص 555 چاپ قدیم. [↑](#footnote-ref-9)
10. - الكليني: روضة الكافي، ص 292 و293 والمجلسي: بحار الانوار ج 74 ص 309. [↑](#footnote-ref-10)
11. - المرتضي: الشافي ج3 ص 295 وتثبيت دلائل النبوة ج 1 ص 212. [↑](#footnote-ref-11)
12. - همان منبع، ص 43. [↑](#footnote-ref-12)
13. - المجلسي: بحار الانوار، ج7 باب احادیث تنسب الي سليم غير موجودة في كتابه. [↑](#footnote-ref-13)
14. - المفيد: الارشاد، ص 187. [↑](#footnote-ref-14)
15. - عبارت‌های داخل پرانتز در این وصیت نامه نقل آیه‌های قرآن است. [↑](#footnote-ref-15)
16. - الحافظ ابو بكر بن ابو الدنيا: مقتل الامام اميرالمؤمنين، ص 42-41، تحقیق مصطفی قزوینی. [↑](#footnote-ref-16)
17. - ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغه، ج 4، ص 8 و ج16 ص 22، والبداية والنهاية ج 8 ص 13 ومروج الذهب، ج 2 ص 44 [↑](#footnote-ref-17)
18. - المجلسي: بحار الانوار، ج 44 ص 65 والفتنة الكبري ج2 ص 183. [↑](#footnote-ref-18)
19. - المفيد: الارشاد، ص 199-200. [↑](#footnote-ref-19)
20. - الصدوق: اكمال الدين، ص 91 [↑](#footnote-ref-20)
21. - تاریخ طبری، ج7 ص 48 [↑](#footnote-ref-21)
22. - مسعودی: مروج الذهب، ج2 ص 84. [↑](#footnote-ref-22)
23. - الصدوق: عيون اخبار الرضا، ج2 ص 62. [↑](#footnote-ref-23)
24. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 22 و21 والاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 18. [↑](#footnote-ref-24)
25. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 22 و21 والاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 18. [↑](#footnote-ref-25)
26. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 54. [↑](#footnote-ref-26)
27. - ابن عساكر: التهذيب، ج4 ص 162. [↑](#footnote-ref-27)
28. - الصفار: بصائر الدرجات، ص 153 و156. [↑](#footnote-ref-28)
29. - نوبختي/ فرق الشيعه، ص 22، الاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 19، الكشي: الرجال، محمد زين الدين: الشيعه في التاريخ، ص 172. [↑](#footnote-ref-29)
30. - الاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 22 **–** 21. [↑](#footnote-ref-30)
31. - همان منبع. [↑](#footnote-ref-31)
32. - المفيد: الفصول المختاره، ص 240. [↑](#footnote-ref-32)
33. - ابن قتيبه: الامامة والسياسة، ج2 ص 130. [↑](#footnote-ref-33)
34. - ابن قتيبه: الامامة والسياسة، ج2 ص 132-131 والاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 65، تاریخ یعقوبی، ج3 ص 40 والاصفهاني: مقاتل الطالبيين، ص 126 والمسعودي: التنبيه والاشراف، ص 292. [↑](#footnote-ref-34)
35. - الكليني: الكافي، ج2 ص 372. [↑](#footnote-ref-35)
36. - علی بن بابویه الصدوق: الامامة والتبصرة من الحيرة، ص 178. [↑](#footnote-ref-36)
37. - العياشي: التفسير ج2 ص 291. [↑](#footnote-ref-37)
38. - الصدوق: اكمال الدين، ص 210. [↑](#footnote-ref-38)
39. - الصفار، محمد حسن، بصائر الدرجات، ص 176. [↑](#footnote-ref-39)
40. - همان، ص 178. [↑](#footnote-ref-40)
41. - همان، ص 180. [↑](#footnote-ref-41)
42. - همان، ص 181. [↑](#footnote-ref-42)
43. - الكليني، الكافي ج1 ص 305 و ص257. [↑](#footnote-ref-43)
44. - الكليني، الكافي ج1 ص257. [↑](#footnote-ref-44)
45. - الكوفي، فرات بن ابراهیم: التفسير، ص 49 وطبری ج3 ص 267. [↑](#footnote-ref-45)
46. - النوبختي: فرق الشيعة، ص 62. [↑](#footnote-ref-46)
47. - الكليني: الكافي، ج1 ص 307، والمفيد: الارشاد، ص 272. [↑](#footnote-ref-47)
48. - الصفار: بصائر الدرجات، ص 174. [↑](#footnote-ref-48)
49. - الكليني: الكافي، ج1 ص 24. [↑](#footnote-ref-49)
50. - الصفار: بصائر الدرجات، ص 148. [↑](#footnote-ref-50)
51. - الكليني: الكافي، ج1 ص 241. [↑](#footnote-ref-51)
52. - الصفار: بصائر الدرجات، ص 142. [↑](#footnote-ref-52)
53. - همان، ص 326. [↑](#footnote-ref-53)
54. - الكليني: الكافي، ج1 ص 241. [↑](#footnote-ref-54)
55. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 62، والمفيد: الارشاد، ص 268، والاصفهاني: مقاتل الطالبيين، ص 167، وتاريخ الطبري، ج9 ص 49. [↑](#footnote-ref-55)
56. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 62. [↑](#footnote-ref-56)
57. - تاریخ الطبری، ج 6 ص 43 و83 وابن الأثير: الكامل، ج5 ص 318. [↑](#footnote-ref-57)
58. - اکثر منابع. [↑](#footnote-ref-58)
59. - الاشعري: همان ص 21، والمقريزي ج2 ص 361 وابن الأثير، ص 141 وابن حزم ج4 ص 187 والمسعودي، مروج الذهب ج3 ص 252. [↑](#footnote-ref-59)
60. - الاشعري، همان ص 67. [↑](#footnote-ref-60)
61. - الطبري، ج7 ص 198 وابن الأثیر: الكامل، ج 5 ص 255. [↑](#footnote-ref-61)
62. - الطبري، ج6 ص 190 **–** 188 وابن الأثیر: الكامل ج5، ص 257 - .255 [↑](#footnote-ref-62)
63. - الاصفهاني: مقاتل الطالبيين، ص 277. [↑](#footnote-ref-63)
64. - الاردبيلي الحائري، محمد بن علي: جامع الرواة، ج2 ص 544 والشهرستاني: المل والنحل، ج1 ص 160. [↑](#footnote-ref-64)
65. - المفيد: المسائل الجارودية في تعيين الخلافة والامامة في ولد الحسين بن علي، ص 2 والمفيد: الثقلان، ص 10. [↑](#footnote-ref-65)
66. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 54. [↑](#footnote-ref-66)
67. - الاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 19. [↑](#footnote-ref-67)
68. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 49 **–** 48 والاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 19. [↑](#footnote-ref-68)
69. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 48. [↑](#footnote-ref-69)
70. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 54. [↑](#footnote-ref-70)
71. - ابن قتيبة: الامامة والسياسة، ج1 ص 169. [↑](#footnote-ref-71)
72. - همان: ج1 ص 204. [↑](#footnote-ref-72)
73. - البيان والتبيين، ج1 ص 300. [↑](#footnote-ref-73)
74. - البلاذري: انساب الاشراف، ج5 ص 354. [↑](#footnote-ref-74)
75. - ابن قتيبه: الامامة والسياسة، ج2 ص 32. [↑](#footnote-ref-75)
76. - العقد الفريد، ج5 ص 25. [↑](#footnote-ref-76)
77. - تاريخ الرسل والملوك، ج7 ص 216. [↑](#footnote-ref-77)
78. - همان، ج7 ص 221. [↑](#footnote-ref-78)
79. - الحلي: الخلاصه، ص 93 و178 . والمفيد: الارشاد، ص 280 و همچنین کتاب‌های الرجال از الكشي والنجاشي، والفهرست از طوسي، وعلل الشرائع از شيخ صدوق، ص 203. [↑](#footnote-ref-79)
80. - الكليني: الكافي، ج1 ص 174 والطبرسي: الاحتجاج، ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-80)
81. - المفيد: الارشاد، ص 279 - 278 [↑](#footnote-ref-81)
82. - الصدوق: اكمال الدين، ص 368 **–** 32 والمجلسي: بحار الانوار، ج11 ص 291. [↑](#footnote-ref-82)
83. - الصدوق: الامالي، ص 633 **–** 632 وعلل الشرائع، ص 204. [↑](#footnote-ref-83)
84. - علی بن بابویه قمی: الامامة والتبصرة من الحيرة، ص 165. [↑](#footnote-ref-84)
85. - همان. [↑](#footnote-ref-85)
86. - همان، ص 166. [↑](#footnote-ref-86)
87. - الطوسي: تلخيص الشافي، ج1 ص 192 [↑](#footnote-ref-87)
88. - المفيد: النكت الاعتقاديه، ص 48 [↑](#footnote-ref-88)
89. - الحلي: نهج الحق وكشف الصدق، ص 16، الحلي: منهاج الكرامه في اثبات الامامه، ص 51 چاپ سنگـی، محمد صادق صدر: الشيعه الامامية، ص 129. [↑](#footnote-ref-89)
90. - الكليني: الكافي – الحجة، ص 169. [↑](#footnote-ref-90)
91. - المرتضي: الشافي، ص 15 **–** 14. [↑](#footnote-ref-91)
92. - الطوسي: تلخيص الشافي، ج1 ص 108. [↑](#footnote-ref-92)
93. - همان، ج1 ص 236. [↑](#footnote-ref-93)
94. - همان، ج1 ص 240. [↑](#footnote-ref-94)
95. - الطوسي: تلخيص الشافي، ج1 ص 211 **–** 199. [↑](#footnote-ref-95)
96. - همان، ج1 ص 264. [↑](#footnote-ref-96)
97. - المرتضي: الشافي، ج2 ص 42. [↑](#footnote-ref-97)
98. -المفيد: الثقلان **–** الكتاب والعترة / عدة رسائل، ص 179. [↑](#footnote-ref-98)
99. - المرتضي: الشافي، ج2 ص 17 و42. [↑](#footnote-ref-99)
100. - همان، ج4 ص 6. [↑](#footnote-ref-100)
101. - الاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 17. [↑](#footnote-ref-101)
102. - مفيد: المسائل الجارودية / عدة رسائل، ص 166. [↑](#footnote-ref-102)
103. - همان، ص 6. [↑](#footnote-ref-103)
104. - المرتضي، الشافي، بخش دوم، ص 128. [↑](#footnote-ref-104)
105. - المفيد، الرسائل العشر، ص 169 والثقلان / عدة رسائل، ص 180. [↑](#footnote-ref-105)
106. - المرتضي: الشافي، ج3 ص 146. [↑](#footnote-ref-106)
107. - الكراجكي: الاستنصار، ص 3 چاپخانه علوی نجف 136 هـ که از روی نسخه خطی کتابخانه میرزا حسن شیرازی در سامرا گـرفته شده است. همراه این نسخه که هفت قرن قدامت دارد کتاب دیگـری با همین زمینه بنام (مقتضب الأثر في النص علي الأئمة الاثني عشر) از احمد بن محمد مشهور به ابو عبد الله الجوهري، متوفی به سال 401 هجری، موجود بوده است. [↑](#footnote-ref-107)
108. - المفيد: الثقلان، ص 10. [↑](#footnote-ref-108)
109. - الخزاز، كفاية الأثر، 246. [↑](#footnote-ref-109)
110. - الخزاز: كفاية الأثر، ص 246. [↑](#footnote-ref-110)
111. - العياشي، التفسير، ج2 ص 72. [↑](#footnote-ref-111)
112. - العياشي، التفسير، ج2 ص 291. [↑](#footnote-ref-112)
113. - الصدوق: عيون اخبار الرضا، ج2 ص 82. [↑](#footnote-ref-113)
114. - الصدوق: اكمال الدين، ص 120. [↑](#footnote-ref-114)
115. - الصدوق، علي بن بابويه: الإمامة والتبصرة من الحيرة، ص 177. [↑](#footnote-ref-115)
116. - المفيد: الرسائل العشر، مختصر من كلام الزيدية، ص 157. [↑](#footnote-ref-116)
117. - كليني: الكافي، ج1 ص 286، وشيخ مفيد: الارشاد، ص 289 وصدوق: اكمال الدين، ص 414، وطوسي: الغيبة، ص 18. [↑](#footnote-ref-117)
118. - صدوق: علل الشرايع، ص 203، باب 155. [↑](#footnote-ref-118)
119. - الصدوق: اكمال الدين، ص 223. [↑](#footnote-ref-119)
120. - الكليني: الكافي، ج1 ص 204. [↑](#footnote-ref-120)
121. - الصدوق: اكمال الدين، ص 245. [↑](#footnote-ref-121)
122. - الصدوق: عيون اخبار الرضا، ص 200. [↑](#footnote-ref-122)
123. - الصدوق: عيون الاخبار، ج2 ص 131، عطاري: مسند الرضا، ص 108. [↑](#footnote-ref-123)
124. - الصدوق:، همان، ج1 ص 216. [↑](#footnote-ref-124)
125. - صفار: بصائر الدرجات، صفحات 4-273 و 9 **–** 478. [↑](#footnote-ref-125)
126. - صفار، همان، ص 489 وابن بابويه: الامامة والتبصرة من الحيرة، ص 226. [↑](#footnote-ref-126)
127. - الكليني، الكافي، ج1 ص 284، الصدوق: الخصال، ص 116. [↑](#footnote-ref-127)
128. - الصفار، همان، ص 239 و236. [↑](#footnote-ref-128)
129. - الكراجكي: كنز العرفان، ص 449 والطوسي: تلخيص الشافي، ج1 ص 192 والحلي: منهاج الكرامة في إثبات الإمامة، ص 51 ونهج الحق، ص 164. [↑](#footnote-ref-129)
130. - الصدوق: اكمال الدين، ص 368 **–** 362 والمجلسي: بحار الانوار، ج11 ص 291 والحلي: كشف المراد، ص 365 والمفيد: شرح عقائد الصدوق، ص 106 والمفيد: النكت الاعتقادية، ص 49 **–** 48. [↑](#footnote-ref-130)
131. - الكليني: روضة الكافي، ص 293 **–** 292 والمجلسي: بحار الانوار، ج74 ص 309. [↑](#footnote-ref-131)
132. - نهج البلاغه، ص 104. [↑](#footnote-ref-132)
133. - همان، ص 189 خطبه 131. [↑](#footnote-ref-133)
134. - همان، ص 27 خطبه 173. [↑](#footnote-ref-134)
135. - الصدوق: الامالي، ص 470. [↑](#footnote-ref-135)
136. - الشريف الرضي: خصائص الامامه، ص 28. [↑](#footnote-ref-136)
137. - المفيد: الارشاد، ص 204. [↑](#footnote-ref-137)
138. - الكليني: الكافي ، ج1 ص 407. [↑](#footnote-ref-138)
139. - الكليني، الكافي، الروضه، ص 212 والحر العاملي: إثبات الهداة، ص 770. [↑](#footnote-ref-139)
140. - الكليني: الكافي، ج1 ص 155 - 153. [↑](#footnote-ref-140)
141. - هاشم معروف الحسني، بین التصوف والتشيع، ص 116 [↑](#footnote-ref-141)
142. - المجلسي، بحار الانوار، ج25 ص 194. [↑](#footnote-ref-142)
143. - الصدوق: عيون اخبار الرضا، ص 64. [↑](#footnote-ref-143)
144. - المجلسي، بحار الانوار، ج7 باب لزوم عصمة الامام. [↑](#footnote-ref-144)
145. - الصدوق، عيون اخبار الرضا، ص 189 **–** 188. [↑](#footnote-ref-145)
146. - الصفار، بصائر الدرجات، ص 276 **–** 174 والمفيد، الارشاد، ص 275. [↑](#footnote-ref-146)
147. - الكشي، الرجال، ترجمه هشام بن سالم. [↑](#footnote-ref-147)
148. - المفيد، الارشاد، ص 280. [↑](#footnote-ref-148)
149. - الكشي، الرجال، ترجمه مؤمن الطاق. [↑](#footnote-ref-149)
150. - همان. [↑](#footnote-ref-150)
151. - همان. [↑](#footnote-ref-151)
152. - الكشي، الرجال، ترجمه ابو بصير المرادي. والحر العاملي، الفصول المهمه، ص 8. [↑](#footnote-ref-152)
153. -النوبختي، فرق الشيع، ص 55 و66 **–** 64 والاشعري القمي، المقالات والفرق، ص 7. [↑](#footnote-ref-153)
154. - النوبختي، همان، ص 56 والاشعري القمي، همان ص 81 والمفيد، الفصول المختاره، ص 28 و251 والارشاد، ص 287.

     \* مصدر «بداء» از فصل بدا یبدو، به معنی نظر داشتن می‌آید. پدیده بدا بدین معنی است که نظر خداوند در امری مانند امامت روی یک نفر بوده اما از زمانی به بعد خداوند نظر دیگـری پیدا کرده اند. [↑](#footnote-ref-154)
155. - الصفار، بصائر الدرجات، ص 236 والصدوق، الامامة والتبصرة من الحيرة، ص 226. [↑](#footnote-ref-155)
156. - النوبختي، همان، ص 68 والاشعري القمي، همان ص 81. [↑](#footnote-ref-156)
157. - الاشعری القمی، همان ص 88 وجامع الرواة، ج2 ص 546. [↑](#footnote-ref-157)
158. - الصدوق، اكمال الدين، ص 76 **–** 75. [↑](#footnote-ref-158)
159. - الكليني، الكافي، ج1 ص 352 **–**351 والمفيد، الارشاد، ص 291 والصفار، بصائر الدرجات، ص 51 **–** 250 والكشي، الرجال، ترجمه هشام بن سالم. [↑](#footnote-ref-159)
160. - الاشعری، همان، ص87. [↑](#footnote-ref-160)
161. - الكليني، الكافي، ج1 ص 351 والمفيد، الارشاد، ص 291 والصفار، بصائر الدرجات، ص 252 **–**250 والكشي، الرجال، ترجمه هشام بن سالم. [↑](#footnote-ref-161)
162. - المفيد، الفصول، ص 253 والصدوق، الامامة والتبصرة من الحيرة، ص 205. [↑](#footnote-ref-162)
163. - النوبختی، همان، ص 78 **–** 77 والاشعري القمي، همان ص 87 والمفيد، الارشاد، ص 285 و291. [↑](#footnote-ref-163)
164. - الصدوق، اكمال الدين، ص 361 والطوسي، تلخيص الشافي، ج4 ص 203. [↑](#footnote-ref-164)
165. - الكليني، الكافي، ج1 ص 307 والمفيد، الارشاد، ص 290 **–** 298 والصفار، بصائر الدرجات، ص 42 **–** 440. [↑](#footnote-ref-165)
166. - الصدوق، اكمال الدين، ص 361 والامالي، ص 338. [↑](#footnote-ref-166)
167. - الاصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص 270. [↑](#footnote-ref-167)
168. - همان، ص 450. [↑](#footnote-ref-168)
169. - الكليني، الكافي، ج1 ص 285 والمفيد، الارشاد، ص 307. [↑](#footnote-ref-169)
170. - الكليني، الكافي، ج1 ص 484. [↑](#footnote-ref-170)
171. - الصدوق، عيون اخبار الرضا، ص 104 والكليني، الكافي، ج1 ص 356 والصفار، بصائر الدرجات، ص 255 والمفيد، الارشاد، ص 293 والقطب الراوندي، الخرايج والجرايح والنوري الطبرسي، خاتمة المستدرك، ص 565. [↑](#footnote-ref-171)
172. - الطوسي، الغيبة، ص 47 والكليني، الكافي، ج1 ص 34 والصدوق، عيون اخبار الرضا، ص 39. [↑](#footnote-ref-172)
173. - الطوسي، الغيبة، ص 29 **–** 40. [↑](#footnote-ref-173)
174. - الكشي، ترجمه صیرفی. [↑](#footnote-ref-174)
175. - الكليني، الكافي، ج1 ص 380. [↑](#footnote-ref-175)
176. - الكليني، الكافي، ج1 ص 385. [↑](#footnote-ref-176)
177. - همان، ص 381. [↑](#footnote-ref-177)
178. - همان، ص 22. [↑](#footnote-ref-178)
179. - همان، ص 82 **–** 381. [↑](#footnote-ref-179)
180. - همان، ص 313 والصدوق، عيون اخبار الرضا، ج1 ص 27 و29. [↑](#footnote-ref-180)
181. - باقر شریف القرشی / حیاة الامام موسی بن جعفر، ص 11 41 به نقل از کتاب تحفة العالم اثر جعفر بحر العلوم، ج2 ص 87. [↑](#footnote-ref-181)
182. - الاصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص 519 **–** 521. [↑](#footnote-ref-182)
183. - همان، ص 532. [↑](#footnote-ref-183)
184. - طبری، ج7 ص 120. [↑](#footnote-ref-184)
185. - همان. [↑](#footnote-ref-185)
186. - اصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص 534. [↑](#footnote-ref-186)
187. - همان، ص 549 وطبری، ج7 ص 123 [↑](#footnote-ref-187)
188. - ابن اثیر: الكامل، ج6 ص 121 والاصفهاني، همان، ص 353 وطبری، ج3 ص 989. [↑](#footnote-ref-188)
189. - الاصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص 563. [↑](#footnote-ref-189)
190. - الصدوق، عيون اخبار الرضا، ص 246. [↑](#footnote-ref-190)
191. - طبری، ج7 ص 117، اصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص 525. [↑](#footnote-ref-191)
192. - طبری، ج7 ص 144. [↑](#footnote-ref-192)
193. - الكليني، الكافي، ج1 ص 316 **–** 313. [↑](#footnote-ref-193)
194. - الطوسي: الفهرست، الكشي، الرجال، النجاشي، الرجال، الطوسي، الغيبه ص 47 الصدوق، عيون اخبار الرضا، ص 221 **–** 213، الحميري، قرب الاسناد، ص 152. [↑](#footnote-ref-194)
195. - النوري الطبرسي، خاتمة مستدرك الوسائل، ج ص 595. [↑](#footnote-ref-195)
196. - الكليني، الكافي، ج1 ص 55. [↑](#footnote-ref-196)
197. - الكليني، همان، ص 354، الطوسي، الغيبه، ص 48، الصدوق، عيون اخبار الرضا، ص 221. [↑](#footnote-ref-197)
198. - الطوسي، الغيبه، ص 50 **–** 47، الكليني، الكافي، ص 488، الصدوق، عيون اخبار الرضا، ص 225 **–** 204، الصفار، بصائر الدرجات، ص 349 والحر العاملي، اثبات الهداة، ج3 ص 717. [↑](#footnote-ref-198)
199. - الصدوق، عيون اخبار الرضا، ج2 ص 62. [↑](#footnote-ref-199)
200. - النوبختي، فرق الشيعة، ص 88 والاشعري القمي، المقالات والفرق، ص 97 **–** 96. [↑](#footnote-ref-200)
201. - الاشعري، المقالات والفرق ص 96 والمفيد، الفصول المختاره، ص 123 **–** 112. [↑](#footnote-ref-201)
202. - الاشعري، همان، ص 97 والنوبختي 88. [↑](#footnote-ref-202)
203. - المفید، همان ص 256. [↑](#footnote-ref-203)
204. - الاصفهاني، همان، ص 579 والطبري، ج 7 ص 223. [↑](#footnote-ref-204)
205. - النوبختي، همان، ص 86 **–** 90 والاشعري، همان نص 99. [↑](#footnote-ref-205)
206. - الكليني، همان، ص 494 و4- 382. [↑](#footnote-ref-206)
207. - النوبختي، همان، ص 90. [↑](#footnote-ref-207)
208. - ابن بابويه، الإمامة والتبصرة من الحيرة، ص 222 والكليني، الكافي، ج 1 ص 353 و496. [↑](#footnote-ref-208)
209. - الكليني، همان، ص 325. [↑](#footnote-ref-209)
210. - الكليني، همان ص 324 والمفيد، الارشاد، ص 328. [↑](#footnote-ref-210)
211. - النوبختي، همان، ص 191. [↑](#footnote-ref-211)
212. - المفيد، الارشاد، ص 328. [↑](#footnote-ref-212)
213. - الصفار، بصائر الدرجات، ص 467 والكليني، همان، ص 502 و499 **–** 498. [↑](#footnote-ref-213)
214. - الكليني، الكافي، ص 27 **–**326 الصفار، همان ص 473 والمفيد، الارشاد ص 337 والطوسي، الغيبه ص 122. [↑](#footnote-ref-214)
215. - الكليني، همان، ص 328 والطوسي، همان ص 55 و130 والمفيد، همان ص 317 والمجلسي، بحار الانوار، ج5 ص 24. [↑](#footnote-ref-215)
216. - النوبختی، همان ص 94. [↑](#footnote-ref-216)
217. - الصدوق، اکمال الدین، ص 222. [↑](#footnote-ref-217)
218. - الحر العاملي / اثبات الهداة ج2 ص 717. [↑](#footnote-ref-218)
219. - الصفار، بصائر الدرجات، ص 473 والكليني، الكافي، ج1 ص 277 و309 والمفيد، الارشاد والحميري، قرب الاسناد، والعياشي، التفسير. [↑](#footnote-ref-219)
220. - المسعودی، التنبیه والاشراف، ص 198. [↑](#footnote-ref-220)
221. - الصدوق، اکمال الدین، ص 76 **–** 75. [↑](#footnote-ref-221)
222. - المفيد، الفصول المختاره، ص 115 **–** 112. [↑](#footnote-ref-222)
223. - الكليني، الكافي، ص 235. [↑](#footnote-ref-223)
224. - الصدوق، اكمال الدين، ص 69. [↑](#footnote-ref-224)
225. - الكليني، الكافي، ص 328 والطوسي، الغيبه، ص 55 و130 والمفيد، الارشاد، ص 317 والمجلسي، بحار الانوار، ج5 ص 241. [↑](#footnote-ref-225)
226. - الكليني، همان، ص 328 **–** 326 والصفار، بصائر الدرجات، ص 473 والمفيد، همان، ص 337 والطوسي، همان ص 122. [↑](#footnote-ref-226)
227. - المفيد، شرح عقائد الصدوق، ص 24. [↑](#footnote-ref-227)
228. - الطوسي، همان، ص 56 و121. [↑](#footnote-ref-228)
229. - همان، ص 264. [↑](#footnote-ref-229)
230. - الصدوق، الامامة والتبصرة من الحيرة، ص 148. [↑](#footnote-ref-230)
231. - همان، ص 150 **–** 149. [↑](#footnote-ref-231)
232. - القرشي، حياة الامام الحسن العسكري، ص 72. [↑](#footnote-ref-232)
233. - الصدوق، اكمال الدين، ص 78 - 77 [↑](#footnote-ref-233)
234. - الطبری: دلائل الامامة ص 224، الصدوق: اکمال الدین ص 44. [↑](#footnote-ref-234)
235. - الصدوق: اکمال الدین ص 44، الطبری دلائل الامامة ص 244. [↑](#footnote-ref-235)
236. - الطبري: الاحتجاج، ج2 ص 79، الصدوق: اكمال الدين ص 475، الخصيبي: البداية والنهاية الكبري، ص 391، الصدر: الغيبة الصغري، ص 307. [↑](#footnote-ref-236)
237. - ص 475. [↑](#footnote-ref-237)
238. - لازم به یاد آوریست که ابو الأدیان خادم حضرت عسکری بود وفرستاده حضرتش برای شیعیان در شهرهای مختلف بوده. [↑](#footnote-ref-238)
239. - الاشعري: المقالات ص 115، النوبختي: فرق الشيعة ص 98-99، المفيد: الفصول المختاره ص 259. [↑](#footnote-ref-239)
240. [7] - الخصيبي: الهداية الكبري ص 383 و391 [↑](#footnote-ref-240)
241. [8] - الخصيبي: الهداية الكبري، ص 383 و391 [↑](#footnote-ref-241)
242. [9] - الخصيبي: الهداية الكبري ص 392 [↑](#footnote-ref-242)
243. - الاشعري القمي: المقالات ص 115، النوبختي فرق الشيعة ص 114. [↑](#footnote-ref-243)
244. - النوبختي: فرق الشيعة ص 98، الاشعري القمي: المقالات والفرق ص 106. [↑](#footnote-ref-244)
245. - النوبختي: فرق الشيعة ص 96-98، الشعري القمي: المقالات والفرق ص 107. [↑](#footnote-ref-245)
246. - مصادر فوق. [↑](#footnote-ref-246)
247. - الصدوق: اكمال الدين، ص 40. [↑](#footnote-ref-247)
248. - النوبختي: فرق الشيعة ص 101، المفيد: الفصول المختارة ص 260. [↑](#footnote-ref-248)
249. - مصادر فوق. [↑](#footnote-ref-249)
250. - النوبختي: فرق الشيعة ص 108. [↑](#footnote-ref-250)
251. - النوبختي: فرق الشيعة ص 96-98، الاشعري القمي: المقالات والفرق ص 108، الصدوق: اكمال الدين، ص 40. [↑](#footnote-ref-251)
252. - النوبختي: فرق الشيعة ص 108، الاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 115، المفيد: الفصول، ص 260. [↑](#footnote-ref-252)
253. - جنینیون که ریشه آن کلمه جنین است. [↑](#footnote-ref-253)
254. - النوبختي: فرق الشيعة، ص 103، الاشعري القمي: المقالات والفرق، ص 114، المفيد: الفصول المختارة، ص 260. [↑](#footnote-ref-254)
255. - النوبختي:فرق الشيعة ص 106، الاشعري القمي: المقالات ص 114، المفيد: الفصول ص 260. [↑](#footnote-ref-255)
256. - النوبختي: فرق الشيعة ص 102، الاشعری القمی: المقالات، ص 114، المفيد: الفصول المختاره، ص 270 [↑](#footnote-ref-256)
257. - الكليني: الكافي ج1، ص 366 و338و340، النعماني: الغيبه، ص 89 و296 و208، الصدوق: عيون اخبار الرضا، ص 86 واكمال الدين ص 408. [↑](#footnote-ref-257)
258. - النعماني: الغيبه، ص 113. [↑](#footnote-ref-258)
259. - النعماني: الغيبة، ص 186. [↑](#footnote-ref-259)
260. - الصدوق: اكمال الدين، ص 92 [↑](#footnote-ref-260)
261. - المفيد: الارشاد، ص 347. [↑](#footnote-ref-261)
262. - کراجکی: كنز الفوائد، ص 345. [↑](#footnote-ref-262)
263. - المرتضي: رسالة في الغيبة، ص 2-3. [↑](#footnote-ref-263)
264. - المرتضي:الشافي ج1 ص 79 و80. [↑](#footnote-ref-264)
265. - الطوسي: تلخيص الشافي ص 211. [↑](#footnote-ref-265)
266. - المصدر، ص 99. [↑](#footnote-ref-266)
267. - الطوسي: الغيبة ص 138. [↑](#footnote-ref-267)
268. - الطوسي: الغيبة ص 15. [↑](#footnote-ref-268)
269. - الطوسي: الغيبة ص 3-4. [↑](#footnote-ref-269)
270. - فتال نيشابوري، روضة الواعظين، ص 244. [↑](#footnote-ref-270)
271. - الديلمي: اعلام الدين في صفات المؤمنين، ص 52. [↑](#footnote-ref-271)
272. - المجلسي: بحار الانوار ج 51. [↑](#footnote-ref-272)
273. - محمد الصدر: الشيعة الامامية، ص 27. [↑](#footnote-ref-273)
274. - الطوسي: الغيبه، ص 133 و135. [↑](#footnote-ref-274)
275. - الصدوق: اكمال الدين ص 63. [↑](#footnote-ref-275)
276. - القمي: الامامة والتبصرة من الحيرة، صفحات 157و160و161 و162. [↑](#footnote-ref-276)
277. - الصدوق: اكمال الدين ص 229. [↑](#footnote-ref-277)
278. - الصدوق: علل الشرايع ص 195 -201. [↑](#footnote-ref-278)
279. - الطبري:دلائل الامامة ص 230. [↑](#footnote-ref-279)
280. - الصدوق: اكمال الدين ص 120. [↑](#footnote-ref-280)
281. -الطبري: دلائل الامامة ص 241. [↑](#footnote-ref-281)
282. - الطوسي: الغيبة ص 118. [↑](#footnote-ref-282)
283. - الصفار: بصائر الدرجات المختصر، ص 14 و170، الطوسي: الغيبة ص 118، الصدوق: اكمال الدين ص 36، ابن بابويه القمي: الامامة والتبصرة من الحيرة، ص 179 و180. [↑](#footnote-ref-283)
284. - ابن بابويه القمي: الامامة والتبصرة من الحيرة ص 179. [↑](#footnote-ref-284)
285. - ابن بابويه القمي: الامامة والتبصرة من الحيرة ص 179. [↑](#footnote-ref-285)
286. - ابن بابويه القمي: الامامة والتبصرة من الحيرة ص 199، الصدوق: اكمال الدين ص 37، الطوسي: الغيبة ص 18. [↑](#footnote-ref-286)
287. - ابن بابويه القمي: الامامة والتبصرة من الحيرة ص 207. [↑](#footnote-ref-287)
288. - الصدوق: اكمال الدين ص 39. [↑](#footnote-ref-288)
289. - الطوسی: الغیبه ص 120. [↑](#footnote-ref-289)
290. - الطوسي: الغيبة صفحات: 122 و123و124. [↑](#footnote-ref-290)
291. - الطوسي: الغيبة صفحات: 122 و123و124.  [↑](#footnote-ref-291)
292. - الصدوق: اكمال الدين ص 40 و144. [↑](#footnote-ref-292)
293. - الصدوق: اكمال الدين، ص 320، الطوسي: الغيبة ص 133 و136. [↑](#footnote-ref-293)
294. - الطوسي: الغيبة، 136. [↑](#footnote-ref-294)
295. - علي بن بابويه القمي: الامامة والتبصرة من الحيرة 210. [↑](#footnote-ref-295)
296. - المفيد الفصول المختارة ص 402. [↑](#footnote-ref-296)
297. - الطوسي: الغيبة ص .132 [↑](#footnote-ref-297)
298. - الكراجكي: البرهان علي طول عمر صاحب الزمان ص 243. [↑](#footnote-ref-298)
299. - الطوسی: الغیبة ص 260 و261 و22. [↑](#footnote-ref-299)
300. - الكليني: الكافي، الروضة ص 125. [↑](#footnote-ref-300)
301. - الكليني: الكافي ص 260 ، العياشي: التفسير ج1 ص 66. [↑](#footnote-ref-301)
302. الکلینی: الکافی ص 312. [↑](#footnote-ref-302)
303. الکلینی: الکافی صفحات 239 و240. [↑](#footnote-ref-303)
304. الكليني: الكافي ص 44. [↑](#footnote-ref-304)
305. القمي، علي بن ابراهيم : التفسير، ج2 ص 390 [↑](#footnote-ref-305)
306. القمي: علي بن ابراهيم : التفسير ج2 ص 32 [↑](#footnote-ref-306)
307. الصدوق: اكمال الدين ص 378. [↑](#footnote-ref-307)
308. النعماني : الغيبة ص 116. [↑](#footnote-ref-308)
309. الصدوق: اكمال الدين ص 19. [↑](#footnote-ref-309)
310. الصدوق: اكمال الدين ص 113. [↑](#footnote-ref-310)
311. الطوسي: الغيبه ص 109. [↑](#footnote-ref-311)
312. الطوسي: الغيبة ص 110. [↑](#footnote-ref-312)
313. الصدوق: اكمال الدين ص 67 و68. [↑](#footnote-ref-313)
314. الكليني: الكافي ج1 ص 525 و534 ، الطوسي: الغيبه ص 88 -90. [↑](#footnote-ref-314)
315. الخزاز :كفاية الأثر ، ص 201. [↑](#footnote-ref-315)
316. النعماني:الغيبة ص 77. [↑](#footnote-ref-316)
317. الصدوق: اكمال الدين ص 66. [↑](#footnote-ref-317)
318. الطوسي: الغيبة ص 88 و100. [↑](#footnote-ref-318)
319. الصدوق: اكمال الدين ص280. [↑](#footnote-ref-319)
320. الصدوق: اكمال الدين ص 281. [↑](#footnote-ref-320)
321. الصدوق: اكمال الدين ص 289. [↑](#footnote-ref-321)
322. الصدوق: اكمال الدين ص 316. [↑](#footnote-ref-322)
323. الصدوق: اكمال الدين ص 342. [↑](#footnote-ref-323)
324. الصدوق: اكمال الدين ص 379. [↑](#footnote-ref-324)
325. الصدوق: اكمال الدين ص 372. [↑](#footnote-ref-325)
326. الصدوق: اكمال الدين ص 383. [↑](#footnote-ref-326)
327. الصدوق: اكمال الدين ص 305 والكليني: الكافي ج1 ص 527. [↑](#footnote-ref-327)
328. الصدوق: اكمال الدين ص 413 ، الكليني: الكافي ج1 ص 376 ، النعماني: الغيبة ص 129 المفيد: الاختصاص ، ص 268 والرسائل ، ص 384. [↑](#footnote-ref-328)
329. الصفار : بصائر الدرجات، ص281و 485 ، الكليني: الكافي ج1 ص 178 و179، الصدوق: اكمال الدين ص 229 ، و220 و201 وعلل الشرائع، ص 179 والنعماني: الغيبة ص 139. [↑](#footnote-ref-329)
330. - الصدوق: اكمال اليدن ص 417. [↑](#footnote-ref-330)
331. - المسعودي: اثبات الوصية ص 196. [↑](#footnote-ref-331)
332. - الصدوق: اكمال الدين، ص 431. [↑](#footnote-ref-332)
333. - المجلسي:بحار الانوار،ج51 ص 423. [↑](#footnote-ref-333)
334. - النوبختي: فرق الشيعه، ص 153، والاشعري القمي: المقالات، ص 114. [↑](#footnote-ref-334)
335. - المفيد:الفصول المختاره ص 258. [↑](#footnote-ref-335)
336. - المفيد: الفصول المختارة ص 258. [↑](#footnote-ref-336)
337. - الصدوق: اكمال الدين، ص 432. [↑](#footnote-ref-337)
338. - الطوسي: الغيبة ص 143. [↑](#footnote-ref-338)
339. - الطوسي: الغيبة ص 141. [↑](#footnote-ref-339)
340. - الصدوق: اكمال الدين ص 424. [↑](#footnote-ref-340)
341. - الصدوق اكمال الدين، ص 428. [↑](#footnote-ref-341)
342. - الصدوق: اكمال الدين، ص 426. [↑](#footnote-ref-342)
343. - الصدوق: اكما ل الدين ص 426. [↑](#footnote-ref-343)
344. - الصدوق: اكمال الدين ص 430. [↑](#footnote-ref-344)
345. - الطوسي: الغيبة ص 141. [↑](#footnote-ref-345)
346. - الطوسي:الغيبة ص 142. [↑](#footnote-ref-346)
347. - الطوسي: الغيبة ص 143. [↑](#footnote-ref-347)
348. - الطوسي:الغيبة ص 145 [↑](#footnote-ref-348)
349. - الطوسي: الغيبة ص 145 [↑](#footnote-ref-349)
350. - المسعودي:اثبات الوصية ص 196 والخصيبي: الهداية الكبري. [↑](#footnote-ref-350)
351. - المسعودي: اثبات الوصية ص 191. [↑](#footnote-ref-351)
352. - المسعودي: اثبات الوصيه ص 197. [↑](#footnote-ref-352)
353. - المسعودي: اثبات الوصيه ص 197. [↑](#footnote-ref-353)
354. - الصدوق: اكمال الدين ص 384. [↑](#footnote-ref-354)
355. - الصدوق: اكمال الدين، ص 435. [↑](#footnote-ref-355)
356. - الطوسي: الغيبة ص 151. [↑](#footnote-ref-356)
357. - المفيد: الفصول المختارة ص 392. [↑](#footnote-ref-357)
358. - المفيد: الفصول المختارة ص 432. [↑](#footnote-ref-358)
359. - الكليني: الكافي ج1 ص 329، الصدوق: اكمال الدين، ص 435، الطوسي: الغيبة ص 140. [↑](#footnote-ref-359)
360. - الصدوق: اكمال الدين، ص 435 والطوسي:الغيبة ص 217. [↑](#footnote-ref-360)
361. - الصدوق: اكمال الدين، ص 436. [↑](#footnote-ref-361)
362. - الصدوق: اكمال الدين ص 454 و456. [↑](#footnote-ref-362)
363. - الصدوق: اكمال الدين، ص 384. [↑](#footnote-ref-363)
364. - الطوسي: الغيبة ص 148 و149. [↑](#footnote-ref-364)
365. - الطوسي: الغيبة ص 165. [↑](#footnote-ref-365)
366. - الصدوق: اكمال الدين، ص 475 **–** 476 [↑](#footnote-ref-366)
367. - الصدوق: اكمال الدين، ص 476 **–** 479 [↑](#footnote-ref-367)
368. - الطوسي: الغيبه ص 149، الراوندي: الخرايج والجرايح ص 67، المجلسي: بحار الانوار ج14 ص 118، محمد الصدر: الغيبة الصغري، ص 577. [↑](#footnote-ref-368)
369. - محمد الصدر: الغيبة الصغري، ص 500، المجلسي: بحار الانوار ج13 ص 118. [↑](#footnote-ref-369)
370. - الطوسي: الغيبة، ص 215. [↑](#footnote-ref-370)
371. - الطوسي: الغيبة ص 215. [↑](#footnote-ref-371)
372. - الطوسي: الغيبة ص 215 و216. [↑](#footnote-ref-372)
373. - الطوسي: الغيبة ص 217. [↑](#footnote-ref-373)
374. - الطوسي: الغيبة ص 216. [↑](#footnote-ref-374)
375. - الطوسي: الغيبة ص 216. [↑](#footnote-ref-375)
376. - الطوسي: الغيبة ص 218. [↑](#footnote-ref-376)
377. - الطوسي: الغيبة ص 220. [↑](#footnote-ref-377)
378. - المصدر. [↑](#footnote-ref-378)
379. - المصدر. [↑](#footnote-ref-379)
380. - المصدر. [↑](#footnote-ref-380)
381. - الطوسي: الغيبة ص 222. [↑](#footnote-ref-381)
382. - الطوسي: الغيبة 221. [↑](#footnote-ref-382)
383. - الصدوق: اكمال الدين ص 503. [↑](#footnote-ref-383)
384. - الطوسي: الغيبة ص 174 **–** 176. [↑](#footnote-ref-384)
385. - الطوسي: الغيبة، ص 172 **–** 174. [↑](#footnote-ref-385)
386. - الصدوق: اكمال الدين، ص 483 والطوسي: الغيبة ص 186- 188. [↑](#footnote-ref-386)
387. - الصدوق: اكمال الدين، ص 515. [↑](#footnote-ref-387)
388. - النوری الطبرسی: خاتمة المستدرک ج3 ص 518، الجزائري: الانوار النعمانية ج2 ص 21، ابن بطريق الحلي: رسالة نهج العلوم وقصص العلماء للتنكابني ص 399. [↑](#footnote-ref-388)
389. - المفيد: الارشاد ص 351. [↑](#footnote-ref-389)
390. - الكليني:الكافي ج1 ص 519، المفيد: الارشاد، ص 352 و355، الطوسي: الغيبة ص 179 و184و 188و193و195 و222 و243. [↑](#footnote-ref-390)
391. - الصدوق: اكمال الدين، ص 44 و93. [↑](#footnote-ref-391)
392. - الصدوق: اكمال الدين ص 21 و85. [↑](#footnote-ref-392)
393. - الطوسي: تلخيص الشافي للمرتضي ج2 ص 211. [↑](#footnote-ref-393)
394. - الطوسي: الغيبة ص 57 و58. [↑](#footnote-ref-394)
395. - كاشف الغطاء: اصل الشيعة واصولها، ص 71. [↑](#footnote-ref-395)
396. - الصدوق: اكمال الدين، ص 346- 348، الطوسي: الغيبة ص 203و204و206. [↑](#footnote-ref-396)
397. - الصدوق: اكمال الدين ص 360، الطوسي: الغيبة، ص 104 و204. [↑](#footnote-ref-397)
398. - الصدوق: اكمال الدين ص 352 و37، الطوسي: الغيبة ص 104 و108 [↑](#footnote-ref-398)
399. - الكليني: الكافي ج1 ص 337 و338و340، الصدوق: اكمال الدين ص 481 [↑](#footnote-ref-399)
400. - المفيد: الارشاد، ص 345 [↑](#footnote-ref-400)
401. - المفيد: الامالي والفصول المختارة ص 395. [↑](#footnote-ref-401)
402. - المرتضي: الشافي: ج3 ص 149. [↑](#footnote-ref-402)
403. - المرتضي: الشافي ج3 ص 149. [↑](#footnote-ref-403)
404. - الطوسي: الغيبة ص 203. [↑](#footnote-ref-404)
405. - المرتضي: الشافي ج1 ص 147، الطوسي: الغيبة ص 63، الكراجكي: كنز الفوائد ج1 ص 371. [↑](#footnote-ref-405)
406. - المفيد: الارشاد ص 355. [↑](#footnote-ref-406)
407. - المفيد: الارشاد ص 355. [↑](#footnote-ref-407)
408. - الكليني: الكافي ج1 ص 338 والطوسي: الغيبة ص 104. [↑](#footnote-ref-408)
409. - الكليني: الكافي، ج1 ص 340. [↑](#footnote-ref-409)
410. - النعماني: الغيبة ص 323. [↑](#footnote-ref-410)
411. - الطوسي: الغيبة ص 285. [↑](#footnote-ref-411)
412. - النعماني: الغيبة ص 126. [↑](#footnote-ref-412)
413. - الطوسي: الغيبة، ص 76 **–** 78. [↑](#footnote-ref-413)
414. - الصدوق: اكمال الدين ج1 ص 61 و62. [↑](#footnote-ref-414)
415. - المرتضي: الشافي ج1 ص 149. [↑](#footnote-ref-415)
416. - الکلینی: الکافی، الروضة، ص 251، الصدوق: اکمال الدین ص 268 وعیون اخبار الرضا ج1 ص 63، المفید: الارشاد ص 35 و362، الطوسسی: الغیبة ص 274 و285 والعیاشی: التفسیر ج2 ص 326. [↑](#footnote-ref-416)
417. الصدوق: اكمال الدين، ص 183. [↑](#footnote-ref-417)
418. الكلينى: الكافى ج1 ص 536. [↑](#footnote-ref-418)
419. الكليني: الكافى ج341، النعمانى: الغيبة ص 187. [↑](#footnote-ref-419)
420. الصدوق: اكمال الدين ص 35. [↑](#footnote-ref-420)
421. الصفار: بصائر الدرجات، ص 189. [↑](#footnote-ref-421)
422. الطوسي: الغيبة ص 263. [↑](#footnote-ref-422)
423. الكليني: الكافي ج1 ص 341، الصدوق : اكمال الدين ص 370. [↑](#footnote-ref-423)
424. الصدوق: اکمال الدین ص 373. [↑](#footnote-ref-424)
425. النوبختى: فرق الشيعة ص 22، الاشعري القمى: المقالات ص 20، الكشى : معرفة الناقلين عن الائمة الصادقين، ص 101. [↑](#footnote-ref-425)
426. النوبختى: فرق الشيعة ص 29، الاشعري القمي: المقالات، ص 27. [↑](#footnote-ref-426)
427. المرتضى: الشافى ص 184. [↑](#footnote-ref-427)
428. النوبحتى: فرق الشيعة ص 34، الاشعري القمي: المقالات 34. [↑](#footnote-ref-428)
429. النوبختى: فرق الشيعة ص 35 والاشعري القمى : المقالات ص 35. [↑](#footnote-ref-429)
430. النوبختى: فرق الشيعة ص 34 الاشعرى القمى: المقالات ص 34. [↑](#footnote-ref-430)
431. الاسفرايينى: فرق الشيعة ص 60. [↑](#footnote-ref-431)
432. الكليني: الكافى روضة الكافى ص 245. [↑](#footnote-ref-432)
433. الكليني: الكافى روضة الكافى ص 290. [↑](#footnote-ref-433)
434. النوبختى: فرق الشيعة ص 67. [↑](#footnote-ref-434)
435. النوبختى: فرق الشيعة ص 67، الاشعرى القمى: المقالات، ص 79، والكشى : اختيار معرفة الرجال. [↑](#footnote-ref-435)
436. النوبختى: فرق الشيعة ص 68، الاشعرى القمى : المقالات ص 80. [↑](#footnote-ref-436)
437. مصادر پیش. [↑](#footnote-ref-437)
438. الاشعرى القمى: المقالات ص 88. [↑](#footnote-ref-438)
439. النوبختى: فرق الشيعه ص 80، الاشعرى القمى: المقالات ص89. [↑](#footnote-ref-439)
440. النورى الطبرسى: خاتمه مستدرك وسائل الشيعة ج 3 ص 395. [↑](#footnote-ref-440)
441. الكشى: معرفة الرجال ص 379. [↑](#footnote-ref-441)
442. الاصفهانى: مقاتل الطالبيين ص 577، الاسفرايينى : الفرق بين الفرق ص 31. [↑](#footnote-ref-442)
443. ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج7 ص 43، المسعودى: مروج الذهب ج4 ص 147. [↑](#footnote-ref-443)
444. النوبختى: فرق الشيعة ص 94و96و98و105، الاشعرى القمى : المقالات ص 101 و106و107و108. [↑](#footnote-ref-444)
445. النوبختى: فرق الشيعة ص 105، الاشعرى القمى: المقالات ص 108. [↑](#footnote-ref-445)
446. - النوبختي: فرق الشيعة ص 9، الاشعري القمي: المقالات ص 115، المفيد: الفصول المختارة ص 259. [↑](#footnote-ref-446)
447. - الصدوق: اكمال الدين ص 475. [↑](#footnote-ref-447)
448. - الصدوق: اكمال الدين، ص 476 و479، الرواندي: الخرايج والجرايح ص 164، الصدر: الغيبة الصغري ص323. [↑](#footnote-ref-448)
449. - الخصيبي: الهداية الكبري ص 383 و391. [↑](#footnote-ref-449)
450. - الصدوق: اكمال الدين ص 476. [↑](#footnote-ref-450)
451. - الخصيبي: الهداية الكبري ص 391. [↑](#footnote-ref-451)
452. - الطوسي: الغيبة ص 135. [↑](#footnote-ref-452)
453. - النوبختي: فرق الشيعة ص 98 والاشعري القمي: المقالات والفرق ص 107 و110. [↑](#footnote-ref-453)
454. - النوبختي: فرق الشيعة ص 105و108، الاشعري القمي: المقالات والفرق: ص 115، المفيد: الفصول المهمة ص 260، الكليني: الكافی ج1 ص 343، الطوسي: الغيبة ص 244، الصدوق: اكمال الدين ص 230، الحر العاملي: اثبات الهداة ج 3 ص 477. [↑](#footnote-ref-454)
455. - الطوسي: الغيبة ص 133 و136. [↑](#footnote-ref-455)
456. - النوبختي: فرق الشيعة ص 110 والاشعري القمي: المقالات والفرق ص 110. [↑](#footnote-ref-456)
457. - المرتضي: الشافي ص 184. [↑](#footnote-ref-457)
458. - الصدوق: اكمال الدين ص 63. [↑](#footnote-ref-458)
459. - الصدوق: اكمال الدين، ص 54. [↑](#footnote-ref-459)
460. - المرتضي رسالة في الغيبة ص 2. [↑](#footnote-ref-460)
461. - ناصر مکارم شیرازی: مهدی انقلاب بزرگ. [↑](#footnote-ref-461)
462. - الطوسي: تلخيص الشافي للمرتضي ج 4 ص 213 و214. [↑](#footnote-ref-462)
463. - انظر المصدر: الفرقة التي قالت بوجود ولد للعسكري. [↑](#footnote-ref-463)
464. - الصفار: بصائر الدرجات ص 473. [↑](#footnote-ref-464)
465. - الكيني: الكافي ج1 ص 277 [↑](#footnote-ref-465)
466. - الصفار: بصائر الدرجات ص 478، الصدوق: الامامة والتبصرة من الحيرة ص 84، الكليني: الكافي ج1 ص 275. [↑](#footnote-ref-466)
467. - الكليني: الكافي، ج1 ص 309. [↑](#footnote-ref-467)
468. - الصدوق: الامامة والتبصرة من الحيرة ص 77، الكليني: الكافي ج1 ص 378 والعياشي: التفسير ص 22 و117. [↑](#footnote-ref-468)
469. - الصدوق: اكمال الدين ص 74. [↑](#footnote-ref-469)
470. - الصدوق: اكمال الدين ص 76. [↑](#footnote-ref-470)
471. - الكليني: الكافي ج1 ص 326 وص 328، المفيد: الارشاد، ص 336 و337 والطوسي:الغيبة ص 120 و122. [↑](#footnote-ref-471)
472. - الصدوق: اكال الدين ص 77. [↑](#footnote-ref-472)
473. - القمي: مفاتيح الجنان ص 342. [↑](#footnote-ref-473)
474. - الصدوق: اكمال الدين ص 78. [↑](#footnote-ref-474)
475. - الطوسي: الغيبة ص 97. [↑](#footnote-ref-475)
476. - الكليني: الكافي ج1 ص 534. [↑](#footnote-ref-476)
477. - المسعودي: التنبيه والإشراف ص 198. [↑](#footnote-ref-477)
478. - الخلي: الخلاصة ص 83. [↑](#footnote-ref-478)
479. - المفيد: اوائل المقالات وشرح الاعتقادات ص 247. [↑](#footnote-ref-479)
480. - المفيد: اوائل المقالات وشرح الاعتقادات ص 242. [↑](#footnote-ref-480)
481. - الصدوق: اكمال الدين ص 75 و76. [↑](#footnote-ref-481)
482. [21] - الصدوق: اكمال الدين ص 76 [↑](#footnote-ref-482)
483. [22] - الخزاز: كفاية الأثر ص 293 [↑](#footnote-ref-483)
484. [23] - الطوسي: الغيبة ص 88 [↑](#footnote-ref-484)
485. - الطوسي: الغيبة ص 89. [↑](#footnote-ref-485)
486. - الكليني: الكافي ج1 ص 177، الحميري: قرب الاسناد ص 203. [↑](#footnote-ref-486)
487. - الكليني: الكافي ج1 ص 329، الصدوق: اكمال الدين ص 435، الطوسي: الغيبة ص 140، الصدر: الغيبة الصغري ص 285. [↑](#footnote-ref-487)
488. \* \* تفویض: یعنی حضرت محمد و علی نماینده خدا بر روی زمین هستند وتوانائی خدا در خلق کردن موجودات وغیره هستند. [↑](#footnote-ref-488)
489. - الطوسي: الغيبة: ص 215 **–** 216. [↑](#footnote-ref-489)
490. - الطبرسي: الاحتجاج، والمجلسي: بحار الانوار، ج51 ص362. [↑](#footnote-ref-490)
491. - شبر، عبد الله: حق اليقين، ص 224. [↑](#footnote-ref-491)
492. - الطوسي: الغيبة ص 216. [↑](#footnote-ref-492)
493. - الطوسي: الغيبة ص 216 [↑](#footnote-ref-493)
494. - الخوئي: معجم الرجال، ج 2 ص 521، الطبرسي: خاتمة مستدرك وسائل الشيعة، ص 556، النجاشي: الرجال. [↑](#footnote-ref-494)
495. - المجلسي: بحار الانوار ج51 ص 362. [↑](#footnote-ref-495)
496. - الطوسي: الغيبة ص 224. [↑](#footnote-ref-496)
497. - الطوسي: الغيبه، ص 192، الصدوق: اكمال الدين ص 516 و519. [↑](#footnote-ref-497)
498. - الطوسي: الغيبة ص 236. [↑](#footnote-ref-498)
499. - الطوسي: الغيبة ص 221. [↑](#footnote-ref-499)
500. - الصدوق: اكمال الدين، ص 106و109و116. [↑](#footnote-ref-500)
501. - الحر العاملي: اثبات الهدات، ج3 ص 748. [↑](#footnote-ref-501)
502. - الحر العاملي: اثبات الهدات ج3 ص 772. [↑](#footnote-ref-502)
503. - الحر العاملي: اثبات الهدات ج3 ص 767 والمفيد: الامالي، ص 23. [↑](#footnote-ref-503)
504. - الحر العاملي: اثبات الهدات ج3 ص 764. [↑](#footnote-ref-504)
505. - الطوسي: الغيبة ص 241. [↑](#footnote-ref-505)
506. - الطوسي: الغيبة ص 240. [↑](#footnote-ref-506)
507. - شيخ حسن فريد: رسالة في الخمس، ص 87. [↑](#footnote-ref-507)
508. - الطوسي: الغيبة ص 223. [↑](#footnote-ref-508)
509. - الصدوق: اكمال الدين، ص 109 [↑](#footnote-ref-509)
510. - الصدوق: اكمال الدين، ص 109 [↑](#footnote-ref-510)
511. - الصدر: بحث حول المهدي، ص 36. [↑](#footnote-ref-511)
512. - الكليني:الكافي ص 380. [↑](#footnote-ref-512)
513. - الكشي: الرجال ص 379. [↑](#footnote-ref-513)
514. - الكليني: الكافي ج1 ص 177، الحميري: قرب الاسناد ص 203. [↑](#footnote-ref-514)
515. - الصدوق: اكمال الدين ص 88. [↑](#footnote-ref-515)
516. - الصدوق: اكمال الدين ص 531. [↑](#footnote-ref-516)
517. - الصدوق: علل الشرائع ص 246 والآمالي ص 426. [↑](#footnote-ref-517)
518. - المفيد: الفصول المختاره / مسألة في الغيبة ص 266 و269. [↑](#footnote-ref-518)
519. - الكراجكي: كنز الفوائد، ج1 ص 371. [↑](#footnote-ref-519)
520. - الطوسي: الغيبه ص 493. [↑](#footnote-ref-520)
521. - المفيد: الامالي ص 390. [↑](#footnote-ref-521)
522. - الصدوق: اكمال الدين ص 76 و7. [↑](#footnote-ref-522)
523. المسعودى: مروج الذهب ج4 ص 38. [↑](#footnote-ref-523)
524. المصدر ج4 ص 52. [↑](#footnote-ref-524)
525. المصدر ج4 ص 60. [↑](#footnote-ref-525)
526. المصدر ج4 ص 61. [↑](#footnote-ref-526)
527. المصدر ج4 ص 92. [↑](#footnote-ref-527)
528. المصدر ج4 ص 90. [↑](#footnote-ref-528)
529. المصدر ج4 ص 92. [↑](#footnote-ref-529)
530. المصدر ج4 ص 98. [↑](#footnote-ref-530)
531. المصدر ج4 ص 100. [↑](#footnote-ref-531)
532. المصدر ج4 ص 187. [↑](#footnote-ref-532)
533. المصدر ج4 ص 245. [↑](#footnote-ref-533)
534. المصدر ج4 ص 245. [↑](#footnote-ref-534)
535. - المسعودى: مروج الذهب ج4 ص 68. [↑](#footnote-ref-535)
536. المصدر ج4 ص 69. [↑](#footnote-ref-536)
537. المصدر ج4 ص 68. [↑](#footnote-ref-537)
538. المصدر ج4 ص 91. [↑](#footnote-ref-538)
539. ياقوت الحموى: معجم البلدان، احداث سال 257. [↑](#footnote-ref-539)
540. المسعودى: مروج الذهب ج4 ص 187. [↑](#footnote-ref-540)
541. المجلسى : بحار الانوار ج8 ص 523 طبعه حجريه. [↑](#footnote-ref-541)
542. المسعودى: مروج الذهب، ج4 ص 277. [↑](#footnote-ref-542)
543. - الطوسي: الغيبه ص 76 وص 68. [↑](#footnote-ref-543)
544. - النوبختي: فرق الشيعه ص 22، الاشعري القمي: المقالات والفرق ص 20. [↑](#footnote-ref-544)
545. - النوبختي: فرق الشيعه ص 27، الاشعري القمي: المقالات والفرق ص 27. [↑](#footnote-ref-545)
546. - النوبختي: فرق الشيعه ص 28، الاشعري القمي: المقالات والفرق ص 27. [↑](#footnote-ref-546)
547. - النوبختي: فرق الشيعه ص 29و31و34، الاشعري القمي: المقالات والفرق ص 34 و37. [↑](#footnote-ref-547)
548. - النوبختي:فرق الشيعه ص 63، الاشعري: المقالات والفرق ص 77. [↑](#footnote-ref-548)
549. - النوبختي: فرق الشيعه ص 68و69، الاشعري: المقالات والفرق ص 81. [↑](#footnote-ref-549)
550. - الاشعري: المقالات ص 88. [↑](#footnote-ref-550)
551. - النوبختي: فرق الشيعه ص 80، الاشعري: المقالات ص 90. [↑](#footnote-ref-551)
552. - النوبختي: فرق الشيعه ص 83 **–**84، الاشعري القمي: المقالات ص91. [↑](#footnote-ref-552)
553. - النوبختي: فرق الشيعه 84، الاشعري القمي: المقالات ص 91. [↑](#footnote-ref-553)
554. - الاشعري: المقالات والفرق ص 51. [↑](#footnote-ref-554)
555. - الاشعري القمي: المقالات والفرق ص 151، الحلي: الخلاصة، الفائده السادسه، ص 273. [↑](#footnote-ref-555)
556. - الحلي: الخلاصة ص 273، الشيخ الاقدم ابن ابي الثلج البغدادي: تاريخ الائمه ص 60، الطوسي: الغيبه ص 244، الاشعري القمي: المقالات ص 151، المجلسي: بحار الانوار ج51 ص 367. [↑](#footnote-ref-556)
557. - الاشعري القمي: المقالات ص58. [↑](#footnote-ref-557)
558. - الاشعري القمي: المقالات والفرق ص 62. [↑](#footnote-ref-558)
559. - الطوسي: الغيبه ص 256. [↑](#footnote-ref-559)
560. - الاشعري القمي: المقالات، ص 1. [↑](#footnote-ref-560)
561. - الطوسي: الغيبه ص 178. [↑](#footnote-ref-561)
562. - الطوسي: الغيبة ص 238. [↑](#footnote-ref-562)
563. - سيد هبة الدين الشهرستاني: مقدمه كتاب المفيد: اوائل المقالات، ص 73. [↑](#footnote-ref-563)
564. - المصدر. [↑](#footnote-ref-564)
565. - الكليني: الكافي، ج1 ص 518، الخصيبي: الهداية الكبري ص 370. [↑](#footnote-ref-565)
566. - النعماني: الغيبة ص 20. [↑](#footnote-ref-566)
567. - النعماني: الغيبة ص166. [↑](#footnote-ref-567)
568. - النعماني: الغيبة ص 157. [↑](#footnote-ref-568)
569. - النعماني: الغيبة ص 113. [↑](#footnote-ref-569)
570. - الصدوق: اكمال الدين ص 3. [↑](#footnote-ref-570)
571. - الكليني: الكافي ج1 ص 336 و338 و346، النعماني: الغيبة ص 80و206و208، الصدوق: اكمال الدين ص 408. [↑](#footnote-ref-571)
572. - الصدوق: اكمال الدين، ص 338 و361 و409 و410 و412 و413. [↑](#footnote-ref-572)
573. - الصدوق: اكمال الدين ص 412 و413. [↑](#footnote-ref-573)
574. - الصدوق: اكمال الدين ص 409. [↑](#footnote-ref-574)
575. - ابراهیم بن المحسن الکاشانی: الصحیفة المهدویة ص 97، الشيخ عباس القمي: مفاتيح الجنان ص 588، الشيخ الطبسي: الشيعة والرجعة ص 202، المجلسي: بحار الانوار ج18 ص 439. [↑](#footnote-ref-575)
576. - محمد تقي الموسوي الاصفهاني: مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم، ص 101. [↑](#footnote-ref-576)
577. - الكاشاني: الصحيفة المهدوية ص 138. [↑](#footnote-ref-577)
578. - النعماني، الغيبه، ص 57. [↑](#footnote-ref-578)
579. - النعماني، الغيبه، ص 201. [↑](#footnote-ref-579)
580. - النعماني، الغيبة، ص 357. [↑](#footnote-ref-580)
581. - النعماني، الغيبة، ص 538. [↑](#footnote-ref-581)
582. - النعماني، الغيبة، ص 277. [↑](#footnote-ref-582)
583. - الصدوق، الاعتقادات، باب 39. [↑](#footnote-ref-583)
584. - الصدوق، الهداية، ص 47. [↑](#footnote-ref-584)
585. - الصدوق، اكمال الدين، ص 81 و 82. [↑](#footnote-ref-585)
586. - المفيد، الرسالة الأولي حول الغيبة / من عدة رسائل، ص 272. [↑](#footnote-ref-586)
587. - المرتضي، الشافي، ج1 ص 110 **–** 112. [↑](#footnote-ref-587)
588. - المرتضي، الشافي، ج1 ص 110 **–** 112. [↑](#footnote-ref-588)
589. - الطوسي، تلخيص الشافي، ج1 ص 269. [↑](#footnote-ref-589)
590. - الحلي، الالفين، ص 35. [↑](#footnote-ref-590)
591. - الحلي، الالفين، ص 37. [↑](#footnote-ref-591)
592. - الحلي، الالفين، ص38 و ص 41. [↑](#footnote-ref-592)
593. - الحلي، الالفين، ص 35. [↑](#footnote-ref-593)
594. - الحلي، الالفين، ص 404 و 405. [↑](#footnote-ref-594)
595. - الحلي، الالفين، ص 357. [↑](#footnote-ref-595)
596. - الميرزا محمد تقي الاصفهاني، مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم، ج2 ص 238. [↑](#footnote-ref-596)
597. - المجلسي، بحار الانوار، ج3 ص 8 ومرآة العقول ص 239. [↑](#footnote-ref-597)
598. - الاصفهاني، مكيال المكارم، ج2 ص 240. [↑](#footnote-ref-598)
599. - همان [↑](#footnote-ref-599)
600. - الصدوق، اكمال الدين، ص 342 [↑](#footnote-ref-600)
601. - الصدوق، اكمال الدين، ج1 ص 94 و95. [↑](#footnote-ref-601)
602. - الصدوق، اكمال الدين، ج1 ص 64 و 100. [↑](#footnote-ref-602)
603. - المفيد، الاختصاص، ص 280. [↑](#footnote-ref-603)
604. - المفيد، المسائل الصاغانية، ص 46. [↑](#footnote-ref-604)
605. - المرتضي، الشافي، ج1 ص 169. [↑](#footnote-ref-605)
606. - الطوسي، تلخيص الشافي، ج1 ص 240. [↑](#footnote-ref-606)
607. - الحلي، الالفين ص 20. [↑](#footnote-ref-607)
608. - الحلي، الالفين، ص 178. [↑](#footnote-ref-608)
609. - الحلي، الالفين، ص 18. [↑](#footnote-ref-609)
610. - استرابادي، الفوائد المدنية، ص 40. [↑](#footnote-ref-610)
611. - استرابادي، الفوائد المدنيه، ص 47 و48. [↑](#footnote-ref-611)
612. - الصدوق، اكمال الدين، ص 94 و95. [↑](#footnote-ref-612)
613. - الصدوق، اكمال الدين، ص 124. [↑](#footnote-ref-613)
614. - الصدوق، اكمال الدين، ص 75. [↑](#footnote-ref-614)
615. - الصدوق، الكمال الدين، ص 118. [↑](#footnote-ref-615)
616. - الصدوق، اكمال الدين، ص 100. [↑](#footnote-ref-616)
617. - المرتضي، الشافي، ج1 ص 303 و 304. [↑](#footnote-ref-617)
618. - الطوسي، تلخيص الشافي، ج1 ص 236. [↑](#footnote-ref-618)
619. - همان، ص 240. [↑](#footnote-ref-619)
620. - الحلي، الالفين، ص 18. [↑](#footnote-ref-620)
621. - همان ص 20. [↑](#footnote-ref-621)
622. - المفيد، المقنعه، ص 129. [↑](#footnote-ref-622)
623. - الطوسي، النهاية، ص 283. [↑](#footnote-ref-623)
624. - ابن براج، المهذب، ص 342. [↑](#footnote-ref-624)
625. - ابن ادريس، الاقتصاد، ص 160. [↑](#footnote-ref-625)
626. - همان ص 343. [↑](#footnote-ref-626)
627. - الحلي، المختصر النافع، ص 115. [↑](#footnote-ref-627)
628. - الكركي، جامع المقاصد، ص 488. [↑](#footnote-ref-628)
629. - العاملي، جوامع عباسي، ص 162. [↑](#footnote-ref-629)
630. - نجفي، جواهر الكلام، ص 383. [↑](#footnote-ref-630)
631. - المرتضي، رسالة في الغيبة، ج2 ص 298. [↑](#footnote-ref-631)
632. - المرتضي، الشافي، ج1 ص 112. [↑](#footnote-ref-632)
633. - الطوسي، الغيبه، ص 64. [↑](#footnote-ref-633)
634. - الطوسي، النهايه، ص 284. [↑](#footnote-ref-634)
635. - انظر المقنعة للمفيد والرسائل للمرتضي والمبسوط للطوسي في كتاب الحدود. [↑](#footnote-ref-635)
636. - الحلبي، الكافي في الفقه، ص 421. [↑](#footnote-ref-636)
637. - ابن براج، المهذب، ص 342. [↑](#footnote-ref-637)
638. - ابو الحسن الحلبي، الجوامع الفقهيه، ص 75. [↑](#footnote-ref-638)
639. - الحلي، محمد بن ادريس، السرائر، ص 161. [↑](#footnote-ref-639)
640. - محقق حلي، شرايع الاسلام، ج1 ص 344. [↑](#footnote-ref-640)
641. - علامه حلي، المختصر النافع، ص 115. [↑](#footnote-ref-641)
642. - الحلي، تذكرة الفقهاء، ص 459. [↑](#footnote-ref-642)
643. - الحلي، محمد بن الحسن، ايضاح الفوائد في اشكالات القواعد، ص 399. [↑](#footnote-ref-643)
644. - اردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ص 445 و450. [↑](#footnote-ref-644)
645. - سبزواري، كفاية الاحكام، ص 83. [↑](#footnote-ref-645)
646. - شيخ بهائي، جوامع عباسي، ص 162. [↑](#footnote-ref-646)
647. - الطوسي، المبسوط ص 281. [↑](#footnote-ref-647)
648. - سلار، المراسم، ص 261. [↑](#footnote-ref-648)
649. - الحلبي، ابو الصلاح، الكافي في الفقه، ص 106. [↑](#footnote-ref-649)
650. - ابن براج، المهذب، ج1 ص 293 و 303. [↑](#footnote-ref-650)
651. - علاء الدين الحلبي، اشارة السبق، ص 89. [↑](#footnote-ref-651)
652. - ابن حمزة، الوسيلة، ص 695. [↑](#footnote-ref-652)
653. - ابو المكارم، الغنية، ص 484. [↑](#footnote-ref-653)
654. - ابن ادريس، السرائر، ص 156. [↑](#footnote-ref-654)
655. - المحقق الحلي، شرايع الاسلام، ص 307. [↑](#footnote-ref-655)
656. - الحلي، المختصر النافع، ص 309. [↑](#footnote-ref-656)
657. - يحيي بن سعيد، الجامع للشرائع ص 233. [↑](#footnote-ref-657)
658. - يحيي بن سعيد، الجامع للشرائع ص 234. [↑](#footnote-ref-658)
659. - الخلي، تحرير الاحكام، ص 133 وتذكرة الفقهاء ص 406. [↑](#footnote-ref-659)
660. - الحلي، تحرير الاحكام، ص 134. [↑](#footnote-ref-660)
661. - الحلي، تذكرة الفقهاء، ص 406. [↑](#footnote-ref-661)
662. - الحلي، الالفين، ص 95. [↑](#footnote-ref-662)
663. - الحلي، الالفين، ص 112. [↑](#footnote-ref-663)
664. - الحلي، الالفين ص 113. [↑](#footnote-ref-664)
665. - الحلي، تحرير الاحكام ص 155 و 453. [↑](#footnote-ref-665)
666. - السيوري، كنز العرفان، ج1 ص 236. [↑](#footnote-ref-666)
667. - شهيد اول، الدروس، ص 159. [↑](#footnote-ref-667)
668. - الكركي، جامع المقاصد، ج3 ص 370. [↑](#footnote-ref-668)
669. - شهيد ثاني، مسالك الافهام، ص 148. [↑](#footnote-ref-669)
670. - اردبيلي، مجمع الفائده والبرهان، ج 7 ص 488. [↑](#footnote-ref-670)
671. - عاملي، جوامع عباسي، ص 100. [↑](#footnote-ref-671)
672. - حسيني عاملي، مفتاح الكرامه، ص 57. [↑](#footnote-ref-672)
673. - علي طباطبائي، رياض المسائل، ص 479. [↑](#footnote-ref-673)
674. - محمد طباطبائي، مدارك الاحكام ص 233. [↑](#footnote-ref-674)
675. - البحراني، الحدائق الناضرة، المقدمة. [↑](#footnote-ref-675)
676. - كاشف الغطاء، كشف الغطاء، ص 382 و 415 و416. [↑](#footnote-ref-676)
677. - النجفي، جواهر الكلام ج21 ص 14. [↑](#footnote-ref-677)
678. - النجفي، جواهر الكلام، ج1 ص 397. [↑](#footnote-ref-678)
679. - يزدي، العروة الوثقي، ص 316. [↑](#footnote-ref-679)
680. - المفيد، الاختصاص، ص 61. [↑](#footnote-ref-680)
681. - المرتضي، جمل العلم والعمل، ص 127. [↑](#footnote-ref-681)
682. - الطوسي، المبسوط، ج1 ص 250. [↑](#footnote-ref-682)
683. - الطوسي، المبسوط، ج1 ص 25. [↑](#footnote-ref-683)
684. - الطوسي، المبسوط ج1 ص 262. [↑](#footnote-ref-684)
685. - الحلبي، الكافي في الفقه، ص 172. [↑](#footnote-ref-685)
686. - ابن براج، المهذب ج1 ص 171. [↑](#footnote-ref-686)
687. - ابن ادريس، السرائر، ص 106. [↑](#footnote-ref-687)
688. - محقق حلي، شرايع الاسلام، ج1 ص 162 والمختصر النافع ص 60. [↑](#footnote-ref-688)
689. - السيوري الحلي، كنز العرفان ج1 ص 236. [↑](#footnote-ref-689)
690. - كركي، جامع المقاصد ج3 ص 37. [↑](#footnote-ref-690)
691. - همان. [↑](#footnote-ref-691)
692. - اردبيلي: مجمع الفائدة، ج4 ص 206. [↑](#footnote-ref-692)
693. - همان، ص 350. [↑](#footnote-ref-693)
694. - همان، ج7 ص 884. [↑](#footnote-ref-694)
695. - السبزواري، كفاية الاحكام، ص 40. [↑](#footnote-ref-695)
696. - فيض كاشاني، مفتاح الشريعه ص 222. [↑](#footnote-ref-696)
697. - كاشف الغطاء، كشف الغطاء، ص 354 و 359. [↑](#footnote-ref-697)
698. - نجفي، جواهر الكلام، ج15 ص 337. [↑](#footnote-ref-698)
699. - همان، ص 418. [↑](#footnote-ref-699)
700. - طباطبائي، رياض المسائل، ص 288 و ص 289. [↑](#footnote-ref-700)
701. - طباطبائي، محمد علي، مدارك الاحكام، ص 322. [↑](#footnote-ref-701)
702. - گلبايگاني، حاشيه العروة الوثقي، ج 2 ص 322. [↑](#footnote-ref-702)
703. - المفيد، المقنعه، ص 45. [↑](#footnote-ref-703)
704. - الطوسي، الخلاف في الفقه، ص 6. [↑](#footnote-ref-704)
705. - الطوسي، النهاية، ص 265. [↑](#footnote-ref-705)
706. - المفيد، المقنعه، ص 46. [↑](#footnote-ref-706)
707. - الطوسي، المبسوط، ج1 ص 164. [↑](#footnote-ref-707)
708. - همان ص 262. [↑](#footnote-ref-708)
709. - الطوسي، النهايه، ص 265. [↑](#footnote-ref-709)
710. - الطوسي، النهايه، ص 25. [↑](#footnote-ref-710)
711. - ابو الصلاح الحلبي، الكافي في الفقه، ص 174. [↑](#footnote-ref-711)
712. - سالار، المراسم، ص 633. [↑](#footnote-ref-712)
713. - ابن براج، المهذب ج1 ص 180 و 181. [↑](#footnote-ref-713)
714. - الحلي، السرائر، ص 116. [↑](#footnote-ref-714)
715. - محقق حلي، شرائع الاسلام، كتاب الخمس ج1 ص 182 و183. [↑](#footnote-ref-715)
716. - يحيي بن سعيد، الجامع للشرائع، ص 151. [↑](#footnote-ref-716)
717. - الحلي حسن بن المطهر، تحرير الاحكام ص 75. [↑](#footnote-ref-717)
718. - الشهيد الأول، الدروس الشرعيه، ص 69 و70. [↑](#footnote-ref-718)
719. - الشهيد الاول، البيان ص 221 چاپ سنگی. [↑](#footnote-ref-719)
720. - محقق كركي، جامع المقاصد، ص 65. [↑](#footnote-ref-720)
721. - شهيد ثاني، مسالك الافهام ص 68. [↑](#footnote-ref-721)
722. - همان ص 155. [↑](#footnote-ref-722)
723. - الحلي ن ايضاح الفوائد، ص 219. [↑](#footnote-ref-723)
724. - اردبيلي، مجمع الفائدة، ج4 ص 355 و358. [↑](#footnote-ref-724)
725. - همان، ج 7 ص 884. [↑](#footnote-ref-725)
726. - سبزواري، كفاية الاحكام، ص 45 وذخيرة المعاد ص 290. [↑](#footnote-ref-726)
727. - همان ص 291. [↑](#footnote-ref-727)
728. - همان، ص 292. [↑](#footnote-ref-728)
729. - كاشاني، مفتاح الشريعه، ص 229 مفتاح شماره 260. [↑](#footnote-ref-729)
730. - كاشف الغطاء، كشف الغطاء، ص 364. [↑](#footnote-ref-730)
731. - نجفي، جوار الكلام، ج16 ص141. [↑](#footnote-ref-731)
732. - همان، کتاب خمس ص 145. [↑](#footnote-ref-732)
733. - همان، ص 156 و ص 162. [↑](#footnote-ref-733)
734. - همان ص 165. [↑](#footnote-ref-734)
735. - همان ص 173. [↑](#footnote-ref-735)
736. - الطباطبائي، رياض المسائل، ص 229. [↑](#footnote-ref-736)
737. - همان ص 496. [↑](#footnote-ref-737)
738. - الطباطبائي، محمد، مدارك الاحكام، ص 344. [↑](#footnote-ref-738)
739. - همداني، مصباح الفقيه ص 155. [↑](#footnote-ref-739)
740. رسالتان مجموعتان من فتاوى العلمين ابن بابويه وابن ابى عقيل العمانى، ص 46. [↑](#footnote-ref-740)
741. المفيد، الارشاد، ص 347. [↑](#footnote-ref-741)
742. المرتضى، الجوامع الفقهيه ص 203. [↑](#footnote-ref-742)
743. الطوسى، الخلاف، ج1 ص 248. [↑](#footnote-ref-743)
744. الطوسى، المبسوط ج1 ص 13. [↑](#footnote-ref-744)
745. الطوسى، الجمل والعقود – الرسائل العشر، ص 195. [↑](#footnote-ref-745)
746. الطوسى، النهاية ص 130. [↑](#footnote-ref-746)
747. الطوسى، التبيان في تفسير القرآن ج 15 ص 8. [↑](#footnote-ref-747)
748. الحلبى، الكافى في الفقه، ص 151. [↑](#footnote-ref-748)
749. تاريخ بغداد ج 1 ص 111، أمل الآمل ص 124 لؤلؤة البحرين ص 329 و 331. [↑](#footnote-ref-749)
750. ابن براج، المهذب، ج1 ص 100. [↑](#footnote-ref-750)
751. ابن ادريس، السرائر، ص 66. [↑](#footnote-ref-751)
752. محقق حلى، المعتبر، ج2 ص 289. [↑](#footnote-ref-752)
753. محقق حلى، شرايع الاسلام، ص 94. [↑](#footnote-ref-753)
754. همان ص 9. [↑](#footnote-ref-754)
755. محقق حلى، المختصر النافع، ص 35. [↑](#footnote-ref-755)
756. همان ص 36. [↑](#footnote-ref-756)
757. الحلى، يحيى، الجامع، ص 94. [↑](#footnote-ref-757)
758. علامه حلى، منتهى المطلب، ص 317. [↑](#footnote-ref-758)
759. همان، ص 14. [↑](#footnote-ref-759)
760. علامه حلى، تذكرة الفقهاء، ص 144. [↑](#footnote-ref-760)
761. همان ص 145. [↑](#footnote-ref-761)
762. علامه حلى، تحرير الاحكام، ص 43 و 158. [↑](#footnote-ref-762)
763. الحلى، مختلف الشيعة، ص 108. [↑](#footnote-ref-763)
764. كفعمى، المصباح، ص 410. [↑](#footnote-ref-764)
765. الهندى، كشف اللثام، ص 243 و 158. [↑](#footnote-ref-765)
766. همان، ص 245 و 246. [↑](#footnote-ref-766)
767. كاشف الغطاء، كشف الغطاء، ص 252. [↑](#footnote-ref-767)
768. الشيرازي، الفقه، الصلاة، ج26 ص 346 و347. [↑](#footnote-ref-768)
769. همان ص 348 و 349. [↑](#footnote-ref-769)
770. همان ص 350. [↑](#footnote-ref-770)
771. همان، ص 367. [↑](#footnote-ref-771)
772. - مصطفي جمال الدين، اجتهاد ص 535. [↑](#footnote-ref-772)
773. - الحر العاملي، وسائل الشيعه كتاب القضاء، باب 6 حدیث 51 و 52. [↑](#footnote-ref-773)
774. - المرتضي، الذريعه، ص 372 و 673. [↑](#footnote-ref-774)
775. - همان ص678 و 679. [↑](#footnote-ref-775)
776. - همان ص 697. [↑](#footnote-ref-776)
777. - همان، ص 698. [↑](#footnote-ref-777)
778. - همان، ص 796 و 797. [↑](#footnote-ref-778)
779. - المحقق الحلي، معارج الاصول ص 179 و180. [↑](#footnote-ref-779)
780. - همان ص 184. [↑](#footnote-ref-780)
781. - همان، ص 187. [↑](#footnote-ref-781)
782. - همان ص 198. [↑](#footnote-ref-782)
783. - الشهيد الثاني، اللمعة الدمشقيه، ج1 ص 236. [↑](#footnote-ref-783)
784. - حسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين ص 244 **–** 245. [↑](#footnote-ref-784)
785. - الخوئي، التنقيح - الاجتهاد والتقليد، ص20. [↑](#footnote-ref-785)
786. - همان ص 22. [↑](#footnote-ref-786)
787. - همان ص 24. [↑](#footnote-ref-787)
788. - روزنامه کیهان شماره 13223 مورخ 16 جمادي الاولي سال 1408. [↑](#footnote-ref-788)
789. - المرتضي، الذريعة، ص 638. [↑](#footnote-ref-789)
790. - الطوسي، عدة الاصول، ج2 ص 64. [↑](#footnote-ref-790)
791. - الكراجكي، كنز العرفان، ص 303. [↑](#footnote-ref-791)
792. - البحراني، الحدائق النضرة، ج1 ص 35 و 36. [↑](#footnote-ref-792)
793. - الطوسي، العدة، ص 77. [↑](#footnote-ref-793)
794. - العاملي، وسائل الشيعه ج18 ص 99 باب 11. [↑](#footnote-ref-794)
795. - همان ص 4. [↑](#footnote-ref-795)
796. - همان ص 100. [↑](#footnote-ref-796)
797. - المفيد، الرسائل، ج2 ص 89. [↑](#footnote-ref-797)
798. - الطوسي، المبسوط، ص 283. [↑](#footnote-ref-798)
799. - همان ص 284. [↑](#footnote-ref-799)
800. - الحلبي، الكافي في الفقه، ص 421 و 424. [↑](#footnote-ref-800)
801. - سالار، المراسم ص 261. [↑](#footnote-ref-801)
802. - ابن براج، المهذب، ص 342. [↑](#footnote-ref-802)
803. - ابن ادريس، السرائر، ص 49. [↑](#footnote-ref-803)
804. - محقق حلي، شرايع الاسلام ج1 ص 344 والمختصر النافع ص 115. [↑](#footnote-ref-804)
805. - الحلي، تذكرة الفقهاء، ص 459. [↑](#footnote-ref-805)
806. - همان، ص 159. [↑](#footnote-ref-806)
807. - السيوري، التنقيح الرابع، ص 597. [↑](#footnote-ref-807)
808. - الشهيد الأول، الدروس الشرعيه، ص 165. [↑](#footnote-ref-808)
809. - المحقق الكركي، جامع المقاصد، ج3 ص 489 و 490. [↑](#footnote-ref-809)
810. - الشهيد الثاني، المسالك، ص 162. [↑](#footnote-ref-810)
811. - الشهيد الثاني، اللمعة، ص 95. [↑](#footnote-ref-811)
812. - اردبيلي، مجمع الفائده، ص 550. [↑](#footnote-ref-812)
813. - بهاء الدين، جوامع عباسي، ص 162. [↑](#footnote-ref-813)
814. - كاشف الغطاء، كشف الغطاء، ص 421. [↑](#footnote-ref-814)
815. - نجفي، جواهر الكلام، القضاء ص 397. [↑](#footnote-ref-815)
816. - سلار، المراسم، ص 261. [↑](#footnote-ref-816)
817. - ابن ادريس، السرائر، ص 160. [↑](#footnote-ref-817)
818. - محقق حلي، المختصر النافع، ص 115. [↑](#footnote-ref-818)
819. - يحيي بن سعيد، الجامع للشرايع، ص 243. [↑](#footnote-ref-819)
820. - علامه حلي، تحرير الاحكام، ص 157. [↑](#footnote-ref-820)
821. - اردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ص 543. [↑](#footnote-ref-821)
822. - سبزواري، كفاية الاحكام، ص 82. [↑](#footnote-ref-822)
823. - كاشاني، مفاتيح الشريعه، ص 57 ج 2. [↑](#footnote-ref-823)
824. - شيرازي، محمد، الفقه – الجهاد ص 61. [↑](#footnote-ref-824)
825. - همان. [↑](#footnote-ref-825)
826. - خميني، كتاب البيع، ص 469. [↑](#footnote-ref-826)
827. - المفيد، المقنعة ص 41. [↑](#footnote-ref-827)
828. - المرتضي، جمل العلم والعمل، ص 127. [↑](#footnote-ref-828)
829. - همان. [↑](#footnote-ref-829)
830. - الطوسي، المبسوط ج1 ص 223 و ص242. [↑](#footnote-ref-830)
831. - الحلبي، الكافي في الفقه، ص 172. [↑](#footnote-ref-831)
832. - ابن براج، المهذب، ج 1 ص 175. [↑](#footnote-ref-832)
833. - محقق حلي، شرايع الاسلام، ص 164. [↑](#footnote-ref-833)
834. - علامه حلي، نهاية الاحكام، ج 2 ص 417. [↑](#footnote-ref-834)
835. - الكركي، جامع المقاصد، ج3 ص 37 و47. [↑](#footnote-ref-835)
836. - شهيد ثاني، مسالك الافهام في شرح شرايع الاسلام، ج1 ص 61 و62. [↑](#footnote-ref-836)
837. - اردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان،ج4 ص 206. [↑](#footnote-ref-837)
838. - اردبيلي، ذخيرة المعاد، ص 465. [↑](#footnote-ref-838)
839. - اردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ج4 ص 201. [↑](#footnote-ref-839)
840. - همان. [↑](#footnote-ref-840)
841. - سبزواري، ذخيرة المعاد، ص 465 وكفاية الاحكام ص 40. [↑](#footnote-ref-841)
842. - كاشاني، مفتاح الشريعه، ص 222. [↑](#footnote-ref-842)
843. - كاشف الغطاء، كشف الغطاء، ص 359. [↑](#footnote-ref-843)
844. - نجفي، جواهر الكلام، ج15 ص 425. [↑](#footnote-ref-844)
845. - همان. [↑](#footnote-ref-845)
846. - ابن براج، المهذب، ج 1 ص 180. [↑](#footnote-ref-846)
847. - ابن حمزه، الوسيلة الي نيل الفضيلة، ص 682. [↑](#footnote-ref-847)
848. - الحلبي، اشارة السبق، ص 84. [↑](#footnote-ref-848)
849. - محقق حلي، شرايع الاسلام ج1 ص 183. [↑](#footnote-ref-849)
850. - محقق حلي، المختصر النافع ص 64. [↑](#footnote-ref-850)
851. - علامه حلي، تحرير الاحكام، ص 75. [↑](#footnote-ref-851)
852. - شهيد اول، الدروس الشرعيه، ص 69. [↑](#footnote-ref-852)
853. - شهيد اول، البيان ص 221 چاپ سنگی. [↑](#footnote-ref-853)
854. - سبزواري، كفاية الاحكام، ص 291. [↑](#footnote-ref-854)
855. - كاشاني، مفاتيح الشريعه، ص 299 مفتاح شماره 260. [↑](#footnote-ref-855)
856. - بهاء الدين عاملي، جوامع عباسي، ص 102. [↑](#footnote-ref-856)
857. - كاشف الغطاء، كشف الغطاء، ص 363. [↑](#footnote-ref-857)
858. - نجفي، جواهر الكلام، الخمس ص 173. [↑](#footnote-ref-858)
859. - يزدي، العروة الوثقي، الخمس ج2 ص 403. [↑](#footnote-ref-859)
860. - حكيم، مستمسك العروة الوثقي، كتاب الخمس، ج9 ص 584. [↑](#footnote-ref-860)
861. - هاشمی، كتاب الخمس، ج2 ص 239. [↑](#footnote-ref-861)
862. - محقق حلی، المختصر النافع ص 36. [↑](#footnote-ref-862)
863. - محقق حلی، شرائع الاسلام، ص 94. [↑](#footnote-ref-863)
864. - یحیی بن سعید، الجامع للشرائع، ص 97. [↑](#footnote-ref-864)
865. - علامه حلی، تحرير الاحكام، ص 109. [↑](#footnote-ref-865)
866. - محمد بن الحسن حلی، ايضاح الفوائد، ج1 ص 119. [↑](#footnote-ref-866)
867. - شهید اول، اللمعه الدمشقيه، ص 37. [↑](#footnote-ref-867)
868. - شهید اول، البيان، ص 103. [↑](#footnote-ref-868)
869. - السيوري، التنقيح الرابع، ج1 ص 231. [↑](#footnote-ref-869)
870. - ابن فهد الحلی، المهذب البارع، ص 13. [↑](#footnote-ref-870)
871. - محقق کرکی، جامع المقاصد. [↑](#footnote-ref-871)
872. - شهید ثانی، روض الجنان، ص 290. [↑](#footnote-ref-872)
873. - همان. [↑](#footnote-ref-873)
874. - شهید ثانی، رسالة خاصة، ص 51. [↑](#footnote-ref-874)
875. - شهید ثانی، رسالة خاصه، ص 83. [↑](#footnote-ref-875)
876. - اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان، ص 363. [↑](#footnote-ref-876)
877. - العاملي، مفتاح الكرامة، ص 62. [↑](#footnote-ref-877)
878. - بحر العلوم، الدرة النجفية، ص 165. [↑](#footnote-ref-878)
879. - شیرازی، الفقه، ج 26 ص 367. [↑](#footnote-ref-879)
880. - گلبایگانی، رساله در احکام نماز جمعه. [↑](#footnote-ref-880)
881. - علامه حلی، نهاية الاحكام، ج 2 ص 417. [↑](#footnote-ref-881)
882. - شهید اول، الدروس الشرعيه ص 165. [↑](#footnote-ref-882)
883. - همان ص 69. [↑](#footnote-ref-883)
884. - شهید اول، البيان ص 221. [↑](#footnote-ref-884)
885. - شهید اول، الدروس الشرعيه ص 70. [↑](#footnote-ref-885)
886. - همان، ص 69. [↑](#footnote-ref-886)
887. - شهید اول، البيان، ص 221. [↑](#footnote-ref-887)
888. - شهید اول، الدروس، ص 165. [↑](#footnote-ref-888)
889. - شهید اول، الدروس ص 159. [↑](#footnote-ref-889)
890. - السیوری، التنقیح الرابع، ج1 ص 231 و ص 597. [↑](#footnote-ref-890)
891. تاریخ شاه اسماعیل صفوى ص 88 چاپ مرکز تحقیقات فارس ایران و پاکستان، اسلام آباد، و کتاب عالم آراى صفوى ص 64. [↑](#footnote-ref-891)
892. راجر سیورى، ایران درعصر صفویه ص 26. [↑](#footnote-ref-892)
893. راجر سیورى، ایران در عصر صفویه ص 26. [↑](#footnote-ref-893)
894. راجر سیورى، ایران در عصر صفویه ص 26. [↑](#footnote-ref-894)
895. دین و مذهب، ص 49. [↑](#footnote-ref-895)
896. راجر سیورى، ایران در عصر صفویه، ص 30. [↑](#footnote-ref-896)
897. همان، و تاریخ شاه اسماعیل ص 88. [↑](#footnote-ref-897)
898. نقش روحانیت، ص 44. [↑](#footnote-ref-898)
899. دکتر نورى علاء، جامعه شناس تشیع اثنا عشرى، ص 50. [↑](#footnote-ref-899)
900. سیورى، ایران در عصر صفویه، وتاریخ شاه اسماعیل، و جهکشاى خاقان، وجامعه شناسى تشیع اثنى عشرى. [↑](#footnote-ref-900)
901. الكركى، جامع المقاصد، ج2 ص 378. [↑](#footnote-ref-901)
902. همان ص 490. [↑](#footnote-ref-902)
903. همان، ص 488. [↑](#footnote-ref-903)
904. همان، ص 377. [↑](#footnote-ref-904)
905. کرکى، قاطعة اللجاج، ص 209. [↑](#footnote-ref-905)
906. افندى اصفهانى، رياض العلماء، ص 448. [↑](#footnote-ref-906)
907. تاریخ شاه اسماعیل، ص 23 و 24. [↑](#footnote-ref-907)
908. کرکى، جامع المقاصد، ج3 ص 37 و 47. [↑](#footnote-ref-908)
909. همان. [↑](#footnote-ref-909)
910. تاریخ شاه اسماعیل صفوى ص 23 و 24. [↑](#footnote-ref-910)
911. حمید عنایت: تفکیر نوین سیاسى اسلام، ص 239. [↑](#footnote-ref-911)
912. - البهائی، جوامع عباسی، ص 162. [↑](#footnote-ref-912)
913. - طباطبائی، مدارك الاحكام ص 345. [↑](#footnote-ref-913)
914. - سبزواری، ذخيرة العباد، ص 465 وكفاية الاحكام ص 40. [↑](#footnote-ref-914)
915. - نجفی، جواهر الكلام، كتاب القضاء ص 397. [↑](#footnote-ref-915)
916. - همان، ج20 ص 422 و 425. [↑](#footnote-ref-916)
917. - همان، ج15 ص 173. [↑](#footnote-ref-917)
918. - همان، القضاء، ص 173. [↑](#footnote-ref-918)
919. - یزدی، العروة الوثقي، ج 2 ص 403 و ص405. [↑](#footnote-ref-919)
920. - النعماني، الغيبة، ص 57. [↑](#footnote-ref-920)
921. - الصدوق، اكمال الدين، ص 124. [↑](#footnote-ref-921)
922. - الصدوق، الاعتقادات، باب 35. [↑](#footnote-ref-922)
923. - الصدوق، الهداية، ص 47. [↑](#footnote-ref-923)
924. - حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ص 50. [↑](#footnote-ref-924)
925. - استرابادی، الفوائد المدنية، ص 40. [↑](#footnote-ref-925)
926. - همان، ص 47 و 48. [↑](#footnote-ref-926)
927. - اصفهانی، مكيال المكارم، ج 2 ص 238. [↑](#footnote-ref-927)
928. - مجلسی، بحار الانوار، ج3 ص 8. [↑](#footnote-ref-928)
929. - اصفهانی، مكيال المكارم، ص 329. [↑](#footnote-ref-929)
930. - مجلسی، بحار الانوار، ص 102 و ص 111 باب 7 از چاپ جدید. [↑](#footnote-ref-930)
931. - اصفهانی، مكيال المكارم، ج 2 ص 240. [↑](#footnote-ref-931)
932. - اصفهانی، مكيال المكارم، ج2 ص 240. [↑](#footnote-ref-932)
933. - تنکابونی، قصص العلماء، ص 179. [↑](#footnote-ref-933)
934. - نقش روحانیت ص 95. [↑](#footnote-ref-934)
935. - قصص العلماء، ص 191 ونقش روحانیت ص 81. [↑](#footnote-ref-935)
936. - نقش روحانیت ص 96. [↑](#footnote-ref-936)
937. - نقش روحانیت ص 48. [↑](#footnote-ref-937)
938. - نقش روحانیت ص 48. [↑](#footnote-ref-938)
939. - قصص العلماء ص 128. [↑](#footnote-ref-939)
940. - قصص العلماء ص 128. [↑](#footnote-ref-940)
941. - نقش روحانیت، ص 13 و 166. [↑](#footnote-ref-941)
942. - تنکابنی، قصص العلماء، ص 64. [↑](#footnote-ref-942)
943. - اصفهانی، مكيال المكارم، ج2 ص 362. [↑](#footnote-ref-943)
944. - علاء، جامعه شناسی تشیع، ص 54. [↑](#footnote-ref-944)
945. - نقش روحانیت، ص 194 و 214. [↑](#footnote-ref-945)
946. - همان. [↑](#footnote-ref-946)
947. - نقش روحانیت و قصص العلماء ص 59. [↑](#footnote-ref-947)
948. - نقش روحانیت، ص 194. [↑](#footnote-ref-948)
949. - نراقی، عوائد الايام، ص 188. [↑](#footnote-ref-949)
950. - همان ص 185. [↑](#footnote-ref-950)
951. - نراقی، عوائد الايام، ص 188. [↑](#footnote-ref-951)
952. - همان، ص 189. [↑](#footnote-ref-952)
953. - همان، ص 187. [↑](#footnote-ref-953)
954. - همان ص 195. [↑](#footnote-ref-954)
955. - همان، ص 195. [↑](#footnote-ref-955)
956. - همان. [↑](#footnote-ref-956)
957. - همان ص 198. [↑](#footnote-ref-957)
958. - نجفي، جواهر الكلام، باب القضاء، ص 397 **–** 422 **–** 425. [↑](#footnote-ref-958)
959. همدانی، مصباح الفقيه، ص 161. [↑](#footnote-ref-959)
960. - خمینی، كتاب البيع ص 461 و 462 و466. [↑](#footnote-ref-960)
961. - گلپایگانی، الهدايه، ص 29. [↑](#footnote-ref-961)
962. - همان ص 40. [↑](#footnote-ref-962)
963. - همان ص 44. [↑](#footnote-ref-963)
964. نقش روحانیت، ص 293 **–** 303. [↑](#footnote-ref-964)
965. طلال مجذوب، ايران من الثورة الدستورية الى الثورة الاسلامية، ص 80. [↑](#footnote-ref-965)
966. حسن الاسدى، ثورة النجف ص 72. [↑](#footnote-ref-966)
967. همان، ص 70. [↑](#footnote-ref-967)
968. همان. [↑](#footnote-ref-968)
969. همان. [↑](#footnote-ref-969)
970. - خمینی، حکومت اسلامی، ص 25 **–** 26. [↑](#footnote-ref-970)
971. - خمینی، كتاب البيع، ولايت فقيه، ص 461. [↑](#footnote-ref-971)
972. - همان، ص 462. [↑](#footnote-ref-972)
973. - همان، ص 466. [↑](#footnote-ref-973)
974. - خمینی، حکومت اسلامی، ص 48. [↑](#footnote-ref-974)
975. - خمینی، كتاب البيع ص 472 و 473. [↑](#footnote-ref-975)
976. - خمینی، كتاب البيع ص 466. [↑](#footnote-ref-976)
977. - خمینی، كتاب البيع، ص 498. [↑](#footnote-ref-977)
978. - همان ص 467. [↑](#footnote-ref-978)
979. - خمینی، حکومت اسلامی ص 57. [↑](#footnote-ref-979)
980. - همان ص 76. [↑](#footnote-ref-980)
981. - همان، ص 62. [↑](#footnote-ref-981)
982. - همان. [↑](#footnote-ref-982)
983. - خمینی، كتاب البيع ص 475. [↑](#footnote-ref-983)
984. - همان، ص 483. [↑](#footnote-ref-984)
985. - خمینی، حكومت اسلامي ص 92. [↑](#footnote-ref-985)
986. - خمینی، كتاب البيع ص 483. [↑](#footnote-ref-986)
987. - همان ص 485. [↑](#footnote-ref-987)
988. - همان ص 488. [↑](#footnote-ref-988)
989. - خمینی، حکومت اسلامی ص 51 و 52. [↑](#footnote-ref-989)
990. - همان ص 70 و 76. [↑](#footnote-ref-990)
991. - خمینی، كتاب البيع ص 496. [↑](#footnote-ref-991)
992. - همان ص 498. [↑](#footnote-ref-992)
993. - خمینی، حکومت اسلامی ص 49. [↑](#footnote-ref-993)
994. - خمینی، كتاب البيع ص 56. [↑](#footnote-ref-994)
995. - همان، ص 518. [↑](#footnote-ref-995)
996. - کیهان، شماره 13223، 16 جمادی الاولی سال 108 هـ [↑](#footnote-ref-996)
997. طوسى، الغيبه، ص 242 والمقنعه ص 41. [↑](#footnote-ref-997)
998. مفید، مقنعه، ص 41. [↑](#footnote-ref-998)
999. نراقى، عوائد الايام، ص 188. [↑](#footnote-ref-999)
1000. همدانى، مصباح الفقيه، ص 161. [↑](#footnote-ref-1000)
1001. خمینى، كتاب البيع ص 485. [↑](#footnote-ref-1001)
1002. خمینى، حکومت اسلامى،ص 62 و 75 و76. [↑](#footnote-ref-1002)
1003. خمینى، كتاب البيع ص 475 و483 و حکومت اسلامى ص 92. [↑](#footnote-ref-1003)
1004. خمینى، حکومت اسلامى ص 51 و 52. [↑](#footnote-ref-1004)
1005. منتظرى، دراسات في ولايت الفقيه ج 1 ص 450. [↑](#footnote-ref-1005)
1006. نراقى، عوائد الايام ص 196. [↑](#footnote-ref-1006)
1007. همان، ص 198. [↑](#footnote-ref-1007)
1008. فريد، رساله في الخمس، ص 83. [↑](#footnote-ref-1008)
1009. منتظرى، دراسات فی ولایت الفقیه، ج 1 ص459 نقلا عن تقريرات البروجردى (البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافر). [↑](#footnote-ref-1009)
1010. گلبایگانى، الهدايه الى من له الولايه، ص 29. [↑](#footnote-ref-1010)
1011. خیمنى، كتاب البيع ص 466. [↑](#footnote-ref-1011)
1012. خمینى، حکومت اسلامى، ص 48. [↑](#footnote-ref-1012)
1013. همان. [↑](#footnote-ref-1013)
1014. انصارى، مکاسب ص 173. [↑](#footnote-ref-1014)
1015. الخوئى، التنقيح في شرح العروة الوثقى، كتاب الاجتهاد والتقليد، ص 419 **–** 423. [↑](#footnote-ref-1015)
1016. همان ص 423 **–** 424. [↑](#footnote-ref-1016)
1017. منتظرى، دراسات في ولايت الفقيه، ج 2 ص 62 و 63. [↑](#footnote-ref-1017)
1018. - تحف العقول، ص 36 نص عربی: (اذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاءكم وأموركم شوري بينكم، فظهر الأرض خير لكم من باطنها). [↑](#footnote-ref-1018)
1019. - صدوق، عيون اخبار الرضا، ج2 ص 62 نص عربی: (من جاءكم يريد أن يفرق الجماعة ويغصب الأمة أمرها و يتولي من غير مشورة فاقتلوه، فإن الله قد أذن ذلك). [↑](#footnote-ref-1019)
1020. - كتاب سليم بن قيس الهلاي، ص 182، مجلسی، بحار الانوار ج8 ص 555 چاپ قدیم، نص عربی: (الواجب في حكم الله و حكم الاسلام علي المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يقتل.. أن لا يعملوا عملاً ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلاً ولا يبدأوا بشيء قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة). [↑](#footnote-ref-1020)
1021. - منتظری، دراسات في ولايت الفقيه، ج1 ص 883 [↑](#footnote-ref-1021)