

Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam

مکتب در فرایند تکامل

نظری بر تطوّر مبانی فکری تشیّع
در سه قرن نخستین

از:

استاد دکتر

حسین مدرّسی طباطبائی

IslamHouse.com

ترجمه‌ی:

هشام ایزد پناه

این کتاب توسط سایت "سرای اسلام" تایپ و به صورت الکترونیکی منتشر شده است.

IslamHouse.com

مؤلف این کتاب شیعی می باشند که تلاش کرده اند گام هایی در جهت اصلاح بردارند

کتابخانه الکترونیکی عقیده

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

آدرس ایمیل:

سایت های مفید

www.aqeedeh.com

www.islamtxt.com

www.ahlesonnat.com

www.isl.org.uk

www.islamtape.com

www.blestfamily.com

www.islamworldnews.com

www.islamage.com

www.islamwebpedia.com

www.islampp.com

www.videofarda.com

www.nourtv.net

www.sadaislam.com

www.islamhouse.com

www.bidary.net

www.tabesh.net

www.farsi.sunnionline.us

www.sunni-news.net

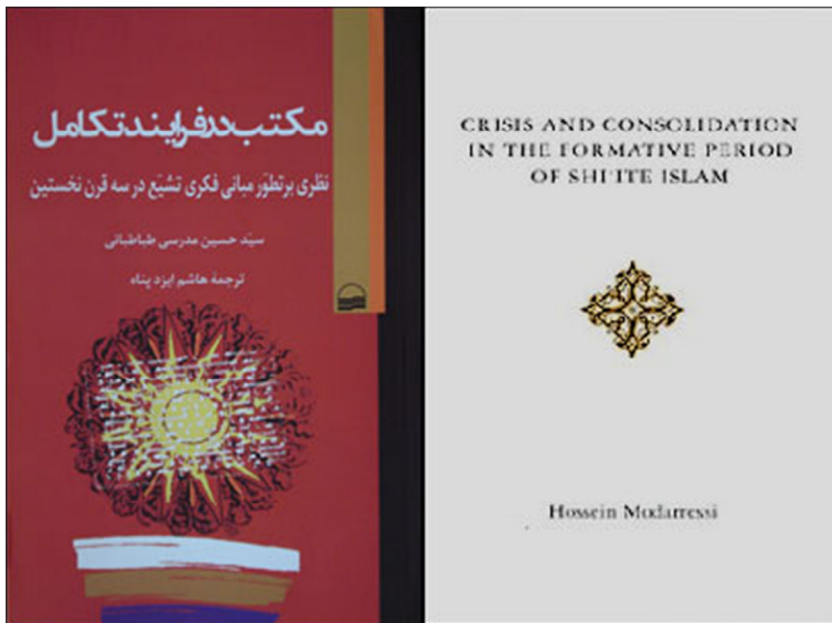
www.mohtadeen.com

www.ijtehadat.com

www.islam۱۱.com

www.videofarsi.com

بحران و تثبیت در دوره تکوینی اسلام شیعی



حسین مدرسّی طباطبائی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست مطالب

| | |
|----------|---|
| ۵..... | یادداشت مترجم |
| ۶..... | یادداشتی بر چاپ دوم |
| ۷..... | پیشگفتار..... |
| ۷..... | درگیری در چند جبهه:..... |
| ۷..... | تشیع در نبردی سرنوشت ساز |
| ۹..... | بخش اول: حقوق و مسئولیت‌ها..... |
| ۹..... | تکامل مفهوم امامت در بُعد سیاسی و اجتماعی |
| ۳۲..... | بخش دوم: غلو، تقصیر و راه میانه |
| ۳۲..... | تکامل مفهوم امامت در بُعد علمی و معنوی |
| ۸۱..... | بخش سوم: بحران رهبری و نقش راویان حدیث |
| ۱۶۵..... | واکنش‌ها به انتشار این کتاب |

یادداشت مترجم

کتابی که در دست دارید ترجمه‌ اثری از استاد دکتر حسین مدرسی طباطبائی با نام
CRISIS AND CONSOLIDATION IN THE FORMATIVE PERIOD OF SHI'ITE ISLAM
است. این کتاب را استاد به منظور نشان دادن تاریخ تحول فکری کلامی شیعه در سه قرن
اول نوشته، و بهانه آن معرفی احوال و آثار ابن قبه، دانشمند توانا و صاحب اثر شیعه بوده
که در اواخر قرن سوم هجری در شهر ری زندگی می‌کرده است. مترجم که این اثر را در
نوع خود منحصر، و از نظر سطح تحقیق در مرتبه‌ای بسارجمند یافت به ترجمه آن
دست زد و سپس متن ترجمه شده را خدمت استاد عرضه داشت. استاد تصرفاتی در متن
انجام داده و پیشنهاد کردند که قسمت دوم کتاب با افزودن بخش بازمانده از کتاب التنبیه
ابوسهل نوبختی و فصل مربوط به غیبت از کتاب المقالات والفرق سعد بن عبدالله اشعری
قمی به این صورت درآید که اینک از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد. بنابراین، ترجمه
حاضر به نظر مؤلف دانشمند رسیده و مواردی که در نام کتاب، عنوان بخش‌ها و در
قسمت ضمائیم با اصل کتاب اندکی اختلاف دیده می‌شود باصلاح دید ایشان بوده است.

مسلم است که بیشتر خوانندگان دانش پژوه از راه آثار دیگر مؤلف محترم با نام این
دانشمند عالی مقام آشنا هستند. استاد و روحانی ارجمند، پروفیسور حسین مدرسی
طباطبائی، از فارغ التحصیلان و مدرسین حوزه علمیه قم بوده که سپس در دانشگاه
آکسفورد انگلستان تحصیلات جدید خود را در رشته حقوق به پایان برده و به اخذ
دکتری در آن رشته نائل شده‌اند. ایشان اکنون مدت دوازده سال است که در دانشگاه
پرینستون امریکا که یکی از بزرگترین مراکز علمی آن کشور و محل اقامت و تدریس
نام‌آورانی مانند آلبرت اینشتین بوده اقامت و به تدریس اشتغال دارند. پروفیسور مدرسی
در حال حاضر، هم‌زمان، استاد مادام العمر دانشگاه پرینستون، استاد کرسی اهدائی
گلستانه برای مطالعات اسلامی در دانشگاه آکسفورد انگلستان، استاد کرسی اهدائی مهدی
برای معارف تشیع در دانشگاه کلمبیا در شهر نیویورک، و استاد مدعو و عضو شورای
نظارت بر دانشگاه هاروارد است. از ایشان کتاب‌ها و مقالات بسیاری در زبان انگلیسی
به چاپ رسیده که برخی از آن مانند کتاب «مقدمه‌ای بر فقه شیعه» و کتاب «زمین در فقه

اسلامی» قبلاً به فارسی ترجمه شده و اینک این اثر ارزنده نیز به نوبه خود در دسترس دوستداران آثار تحقیقی در زمینه مطالعات اسلامی قرار می‌گیرد.

دهم اسفندماه ۱۳۷۳

هاشم ایزدپناه

یادداشتی بر چاپ دوم

در این چاپ عمدتاً پاره‌ای اغلاط چاپی و نارسائی‌ها و ناهماهنگی‌ها میان ترجمه و متن اصلی کتاب که در چاپ اول راه یافته بود اصلاح شده و افتادگی‌هایی که در چند مورد - به خصوص در بخش ضmannم - روی داده بود تکمیل گردیده است. همچنین چند یادداشت کوتاه و پاروقی از مؤلف محترم در توضیح برخی مطالب کتاب به دست ما رسید که هر یک در جای مناسب خود درج شد.

فروردین ماه ۱۳۷۵

ه. ا.

پیشگفتار

درگیری در چند جبهه:

تشیع در نبردی سرنوشت ساز

سال‌های ۲۶۰ - ۳۲۹ هجری که در میان شیعیان با نام دوره غیبت صغری شناخته می‌شود، بدون تردید سخت‌ترین و بحرانی‌ترین دوره در تاریخ تشیع امامی بود. ماجرا چنین آغاز شد که امام یازدهم شیعیان، حضرت عسکری (ع) در سال ۲۶۰ درگذشت، بدون آن که جانشین ایشان برای توده مردم شناخته و مشهود باشد و در نتیجه جامعه شیعه، به خصوص در عراق، ناگهان خود را با اختلافات و تشتت گروهی بزرگ مواجه یافت. این به نوبه خود موجب و سرآغاز درگیری‌های درون گروهی، تغییر مذهب بسیاری از پیروان مکتب تشیع امامی و پیدایش فرقه‌های منحرف متعدد در میان شیعیان شد. این وضعیت، گروه‌های دیگر مانند معتزله و زیدیه را نیز تشویق کرد که با شدت بیشتر به مبانی سنتی عقیده تشیع که اکنون از همیشه آسیب‌پذیرتر و بی‌دفاع‌تر به نظر می‌رسید، حمله کرده و آن را مورد انتقاد قرار دهند. استمرار اختلافات داخلی و تفرقه‌های درون گروهی در میان خود جامعه شیعی بر سر برخی مسائل زیربنایی عقیدتی (مانند اعتبار یا عدم اعتبار عقل و استدلال برهانی در شریعت، و طبیعت مقام امامت و حدود علم و قدرت امام) تنها به پیچیده‌تر شدن آن وضعیت بحرانی کمک می‌کرد، علاوه بر همه این‌ها، فشارهای سیاسی و سرکوبی بی‌رحمانه که اندکی بیش از یک دهه پیش در روزگار متوکل عباسی (۲۳۲ - ۲۴۷ هجری) به اوج خود رسیده و پس از آن هم تا اواخر دوره غیبت صغری کم و بیش ادامه داشت نیز بر تشنج موجود می‌افزود. نیاز به بازسازی برخی از استدلال‌ات و تحلیل‌های بنیادی مکتب مانند فلسفه احتیاج دائمی جامعه بشریت به امام اکنون از همه وقت بیشتر و ضروری‌تر می‌نمود^(۱).

۱- به عنوان مثال چنانکه از احادیث شیعه و متون مختلف کلامی برمی‌آید در قرن‌های اول، شیعیان در برابر اهل سنت برای اثبات ضرورت تداوم امامت پس از درگذشت پیامبر ﷺ بر این استدلال تکیه می‌کردند که جامعه بشریت در هر دوران محتاج به یک مرجع زنده و قابل دسترسی برای تشخیص

متکلمان شیعه در آن دوره، بدین ترتیب دو وظیفه دشوار دفاع از مکتب تشیع در برابر حملات دشمنان، و عرضه تفسیر نو و تحلیلات جدید از مبانی بنیادی آن را (به نوعی که با شرائط و مقتضیات جدید وفق دهد) باید هم‌زمان انجام می‌دادند. در این دوره که نزدیک یک قرن به طول انجامید به تدریج مکتب مقدس تشیع به گونه‌ای که بعداً با تحلیلات و نقطه نظرات استوار و مستحکم خاص خود به نام تشیع دوازده امامی خوانده شد تکامل یافت. کتاب حاضر تلاش کوچکی است برای روشن ساختن برخی جنبه‌های این فرایند تکاملی و نقش متکلمان شیعی دروه غیبت صغری در تحکیم و تکمیل مبانی اعتقادی شیعه.

این کتاب توسط سایت "سرای اسلام" تایپ و به صورت الکترونیکی منتشر شده است.

IslamHouse.com

صحیح از سقیم و حق از باطل است و با ختم نبوت این مهم جز از راه نصب ائمه و اوصیاء پیامبر ممکن نیست. این تحلیل و استدلال اکنون با پیش‌آمدن وضع جدید و عدم حضور امام در صحنه ظاهری اجتماع به ناچار باید تجدید ساختمان می‌شد و استدلالات تازه‌تر جایگزین آن می‌گردید.

بخش اول:

حقوق و مسئولیت‌ها

تکامل مفهوم امامت در بُعد سیاسی و اجتماعی

موضوع دوستی خاندان پیامبر ﷺ پدیده‌ای قدیم است و به روزگار خود آن حضرت بازمی‌گردد. در میان اصحاب و یاران آن حضرت کسانی بودند که به خاندان او مهر می‌ورزیدند. براساس روایات تاریخی، پس از درگذشت پیامبر ﷺ که موضوع جانشینی ایشان مورد اختلاف نظر قرار گرفت همین افراد از صحابه براساس نص و دستور صریح آن حضرت، از احقیت خاندان طهارت که نماینده و سردسته آنان علی بن ابی طالب (ابن عم و همسر دختر محبوب پیامبر فاطمه زهرا) بود سخن گفته و از آن امام بزرگوار به عنوان شایسته‌ترین نامزد خلافت جانبداری کردند. هرچند این نظریه و نظریه انصار که تقسیم خلافت را میان مهاجرین و انصار پیشنهاد می‌کرد مآلاً طرفی نیست و قریش قبيله پرنفوذی که پیامبر نیز بدان وابسته بود، سرانجام توانستند یکی از معمرین و مقدمین خود را از یک سلسله دیگر به عنوان خلافت بر مسند قدرت و ریاست بنشانند. امام علی علیه السلام عاقبة الامر در مقام استحقاقی خود قرار گرفت، اما پس از ۲۵ سال آن هم تنها برای مدتی کمتر از ۵ سال. آن حضرت در سال ۴۰ هجری به شهادت رسید. با شهادت او وعدم توفیق خلافت کوتاه مدت فرزندش امام حسن مجتبی علیه السلام زعامت و قدرت سیاسی از خاندان پیامبر به دودمان اموی که تا سال‌های واپسین زندگی پیامبر از سرسخت‌ترین دشمنان آن حضرت بودند منتقل شد.

تجمع و حلقه طرفدارانی که به خصوص از روزگار عثمان گرد امام علی علیه السلام جمع شده بودند در طول سال‌های خلافت کوتاه مدت و بسیاری پارسایانه او گسترش فراوان یافت. در دوره خلافت معاویه (سال‌های ۴۱ - ۶۰ هجری) گروه پیروان علی علیه السلام به صورت یک جمعیت مشخص در اجتماع اسلامی شناخته و ممتاز بودند که به سختی وسیله حکومت مورد تعقیب و تهدید و آزار قرار می‌گرفتند. این گروه در طی رویدادهای بعدی آن دوره از تاریخ اسلام مانند قیام و شهادت امام حسین علیه السلام در سال ۶۱، نهضت

توابع در سال‌های ۶۴ - ۶۵ و قیام مختار ثقفی در کوفه در سال‌های ۶۶ - ۶۷ به شکل یک جمعیت فعال ضد دولتی که طرفدار حقوق اهل بیت به عنوان رهبران قانونی جامعه اسلامی بود متحول و ممتاز گردید^(۱) و سرانجام به عنوان یکی از دو مذهب اصلی در دین اسلام شناخته شد.

جنبش تشیع، با این همه، تا پایان قرن اول هجری جز در گرایش یاد شده در بالا که نوعی گرایش سیاسی ضد نظام موجود دانسته می‌شد راه خود را از سواد اعظم جامعه مسلمان جدا نکرده بود. اما به مرور که از اوائل قرن دوم، مکاتب حقوقی و فقهی اسلامی رو به شکل گرفتن نهاد مکتب تشیع هم به تدریج به صورت یک مکتب حقوقی مشخص و متمایز درآمد که بیشتر اعضاء آن از تعالیم و نظرات فقهی دانشمندترین فرد خاندان پیامبر در آن زمان، امام محمد باقر علیه السلام پیروی می‌کردند^(۲). طولی نکشید که با شدت گرفتن بحث‌های کلامی در جامعه اسلامی و پیدایش مکاتب مختلف کلامی، مکتب تشیع هم ناچار از اتخاذ مواضع خاص در مباحث مختلف کلامی شد که در این باب نیز عمدتاً پیروی از مواضع امام باقر و فرزندان او امام جعفر صادق علیه السلام می‌نمود. نتیجتاً وقتی انقلاب عباسی در سال ۱۳۲ بساط یک قرن حکومت اموی را درهم نوردید تشیع به

۱- در باره شکل تشیع در این دوره در مصادر اولیه اسلامی نگاه کنید به نامه هشام بن عبدالملک به والی خود در کوفه در تاریخ طبری ۱۶۹:۷ و رساله حسن بن محمد ابن حنفیه در بار ارجاء: ۲۴.

۲- در این باره به خصوص نگاه کنید به حدیثی از امام صادق علیه السلام در رجال کشی: ۴۲۵ که در آن آمده است: «كانت الشيعة قبله (یعنی امام باقر که در سطر قبل آن حدیث از وی سخن رفته است) لا يعرفون ما يحتاجون إليه من حلال وحرام الا ما علموا من الناس حتى كان أبو جعفر ففتح لهم وبين لهم وعلمهم». همچنین تفسیر عیاشی ۱: ۲۰۲ - ۲۰۳ که در حدیث مشابهی آمده است: «كانت الشيعة قبل أن يكون أبو جعفر وهم لا يعرفون مناسك حجهم ولا حلالهم ولا حرامهم حتى كان أبو جعفر فحج لهم وبين مناسك حجهم وحلالهم وحرامهم حتى استغنوا عن الناس وصار الناس يتعلمون منهم بعد ما كانوا يتعلمون عن الناس».

صورت یک نظام کامل و مستقل سیاسی، فقهی و کلامی در صحنه جامعه اسلامی حضور غیر قابل انکار یافته بود.

پس از شهادت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، دو فرزند او از فاطمه زهرا - امام حسن و امام حسین - مرکز و محور بی‌منازع عواطف و پیروی هواداران خاندان عصمت و طهارت که خلافت را حق الهی آنان می‌دانستند بودند. پس از درگذشت آن دو امام، فرزند امام حسین: زین العابدین علی بن الحسین علیه السلام در نظر اکثریت جامعه اسلامی به عنوان رئیس و بزرگ خاندان پیامبر شناخته می‌شد. تنها فرقه انحرافی و افراطی کیسانیه که مرکب از هواداران مختار ثقفی در کوفه بود^(۱) فرزند سومی از امام علی علیه السلام: محمد ابن الحنفیه را به عنوان رهبر معنوی و روحانی خود اعلام کرد. این فرقه تا اواخر قرن دوم بیشتر در صحنه جامعه اسلامی دوام نیاورد و پس از آن ناپدید شد. پس از امام زین العابدین، فرزندش امام محمد باقر علیه السلام^(۲) و سپس فرزند وی امام جعفر صادق علیه السلام از طرف اکثریت بزرگ جامعه اسلامی به عنوان رئیس و بزرگ خاندان پیامبر شناخته شده و به این عنوان مورد احترام و علاقه همه بودند^(۳). در زمان امام صادق علیه السلام یک تقسیم

۱- در باره این فرقه به خصوص نگاه کنید به ماده کیسانیه دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی از ویلفرد مادلونگ (چاپ جدید ۴: ۸۳۶ - ۸۳۸) و کتاب وداد القاضی: کیسانیه فی التاريخ والادب (چاپ بیروت ۱۹۷۴).

۲- البته بسیاری از شیعیانی که در آن دوره گرد امام باقر علیه السلام بودند با مفهوم امامت به شکل واقعی آن آشنا نبوده و ایشان را امام معصوم منصوص نمی‌دانستند، ولی به هر حال خلافت را حق خاندان پیامبر می‌دانستند و ایشان را بزرگ و رئیس آن خاندان می‌شناختند. چنین مفهوم از تشیع در آن روزگار بسیار شایع بود.

۳- موضوع تسلسل ریاست خاندان پیامبر و شناسائی جامعه از آن به شرح بالا به خوبی در یک سند غیر قابل تردید تاریخی از نیمه اول قرن دوم منعکس شده است: نامه خلیفه دوم عباسی منصور (۱۳۶) -

دیگر، جامعه شیعه را به دو بخش زیدی و جعفری تقسیم کرد. جعفریان بعداً به عنوان شیعیان امامی شناخته شدند.

پس از درگذشت امام صادق علیه السلام اکثریت پیروان وی به صورت یک روش مستمر همواره برگزیده‌ترین فرد از میان بازماندگان ذکور (معمولاً فرزند ارشد) امام پیشین را به عنوان امام می‌پذیرفتند. عقیده عام آن بود که هر امام، جانشین خود را از میان پسران خویش با وصیت که گاه نص خوانده می‌شد به امامت منصوب می‌کند. مآلاً سلسله امامان - با یک استثناء در مورد امام دوم و سوم که برادر بودند - براساس اراده الهی در یک شجره پدر و فرزند قرار گرفت.



منابع فقهی و کلامی اسلامی منصب امامت را به صورت «ریاست عالی بر امور دین و دنیا» تعریف کرده‌اند. امام بدین ترتیب رهبر جامعه اسلامی، جانشین پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سرپرست تمامی امور دینی و اجتماعی مسلمانان است. موضوع احقیت امیرالمؤمنین علی علیه السلام نسبت به این مقام دست کم از روزگار عثمان خلیفه سوم رسماً به وسیله طرفداران حضرتش علیه خلیفه شاغل مطرح می‌شد. در اعصار بعد بسیاری از مسلمانان، از جمله

۱۵۸) به محمد بن عبدالله بن الحسن معروف به نفس زکیه (مقتول ۱۴۵) که متن آن در العقد الفرید ابن عبد ربه ۵: ۸۲ - ۸۳ و کامل مبرد ۴: ۱۱۹ و تاریخ طبری ۷: ۵۶۹ - ۵۷۰ آمده و در اصالت آن کسی تردید نکرده است. خلیفه عباسی در آن نامه که در زمان حیات امام صادق نوشته شده چنین می‌گوید: «وما ولد منکم بعد وفاة رسول الله أفضل من علي بن الحسين... وهو خیر من جدك حسن بن حسن، وما کان فیکم بعده مثل ابنه محمد بن علي.. وهو خیر من أبيک، ولا مثل ابنه جعفر، وهو خیر منك» (برای حضرت سجاد و حضرت باقر و مقام غیر قابل بحث آن دو بزرگوار از نظر جامعه اسلامی آن عصر همچنین نگاه کنید به قرب الاسناد: ۱۳۲).

بسیاری از هواداران سنت^(۱)، معتقد بودند که ائمه اهل بیت احق از خلفاء هم زمان خود نسبت به مقام خلافت بوده‌اند. شیعیان اعتقاد داشتند که هر وقت شرائط و مقتضیات فراهم شود و زمان مناسب فرا رسد، امام آن دوره شمشیر برگرفته و قیام خواهد کرد و غاصبین مقام خلافت را رانده، حق ترضیع شده خود را باز پس خواهد گرفت^(۲). معمولاً شیعیان در هر دوره امید داشتند که این موضوع در روزگار آنان روی داده و پیروان اهل بیت سرانجام از رنج و عذاب و سرکوب و فشارهای سیاسی که برای سالیان دراز تحمل کرده بودند آسوده خواهند شد^(۳). از طرف دیگر چنین به نظر می‌رسد که دست کم از اواخر قرن اول هجری^(۴)، انتظار و اعتقاد به ظهور یک منجی و رهائی بخش انقلابی از دودمان پیامبر ﷺ که در آینده ظهور کرده و نظام فاسد ظلم و ستم را درهم ریخته و حکومت عدل و قسط را پی‌ریزی خواهد نمود در همه قشرهای جامعه اسلامی وجود داشته است. این منجی رهائی‌بخش را شیعیان با نام قائم می‌شناختند.

در نخستین سال‌های قرن دوم هجری که کار نارضایتی عمومی از بنی امیه بالا گرفته و نظام خلافت اموی رو به ضعف نهاده بود، بسیاری از مردم امید داشتند که رئیس خاندان پیامبر در آن عصر امام محمد باقر علیه السلام رهبری نهضت را به دست گرفته و قیام خواهد

۱- به عنوان یک نمونه مراجعه کنید به سیر اعلام النبلاء از ذهبی ۱۳: ۱۲۰ که می‌گوید: امام حسن، امام حسین، امام زین العابدین و امام باقر همه شایسته و جامع شرائط خلافت بودند. «و كذلك جعفر الصادق كبير الشأن من ائمة العلم، كان أولي بالأمر من أبي جعفر المنصور، وكان ولده موسى كبير القدر جيد العلم أولى بالخلافة ممن هارون». نیز نگاه کنید به کتاب السنه خلال ۱: ۲۳۸.

۲- ببینید رساله حسن بن محمد ابن حنفیه را در بار ارجاء: ۲۴.

۳- به خصوص نگاه کنید به غیبت نعمانی: ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۹۵ (همچنین نگاه کنید به صفحه ۲۶۶، نیز به کافی ۱: ۴۶۹ و ۸: ۸۱.

۴- به خصوص نگاه کنید به ماده مهدی در چاپ جدید دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی از ویلفرد مادلونگ.

کرد^(۱). اما امام به این انتظار و توقع عمومی پاسخ مثبت نداد. این عکس العمل، شیعیانی را که در ذهنیت آنان، امام حق از خاندان پیامبر در صورت فراهم شدن شرایط مناسب باید بی‌درنگ برای احقاق حق خود و برپا کردن نظام عدل و قسط به پا می‌خواست دچار حیرت کرد. هنگامی که از امام سؤال شد چرا وی علی رغم خیل عظیم طرفداران خود در عراق دست به قیام موعود و مورد انتظار عمومی نمی‌زند، حضرت پاسخ داد که وی قائم منتظر نیست و قائم در آینده هنگامی که زمان کاملاً مناسب فرا رسد ظهور خواهد فرمود^(۲). دو دهه پس از این، فرزند او امام صادق علیه السلام نیز در شرایطی که بسیاری آن را عالی‌ترین فرصت برای اقدام امام در راه به دست آوردن حق غصب‌شده خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دانستند از هرگونه اقدامی خودداری فرمود. شوک حاصله از این سکوت و عدم اقدام موجب شد که شیعیان در نظرات و ذهنیات قدیم خود که برای سال‌های طولانی بدان اندیشیده بودند تجدید نظر کنند.

در سال‌های اواخر دهه سوم قرن دوم که مسلمانان در سرزمین اسلامی علیه حکومت جائزانه یکصد ساله اموی برخاسته و جامعه شاهد یک انقلاب عظیم و قیام عمومی بود، امام صادق علیه السلام محترم‌ترین فرد از خاندان پیامبر در نظر تمامی مسلمانان از شیعه و سنی بود^(۳). همه جامعه به وی به عنوان روشن‌ترین و شایسته‌ترین نامزد احراز خلافت می‌نگریستند و بسیاری انتظار داشتند که او برای به دست گرفتن آن و ایفاء نقش سیاسی خود قدم پیش نهد^(۴). عراق مالمال از هواداران او بود. یک شیعه باحرارت به او خبر

۱- کافی ۸: ۸۰ و ۳۴۱ / هدایه خصیبه: ۲۴۲ - ۲۴۳.

۲- کافی ۱: ۳۴۲ و ۵۳۶ (نیز نگاه کنید به ۱: ۳۶۸) / غیبت نعمانی: ۱۶۷ - ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۲۱۵ و ۲۱۶ و ۲۳۷ / کمال الدین: ۳۲۵. همچنین نگاه کنید به المقالات والفرق سعد بن عبدالله اشعری: ۷۵ / رساله پنجم شیخ مفید در غیبت: ۴۰۰.

۳- نگاه کنید به کافی ۸: ۱۶۰ / العبر ذهبی ۱: ۲۰۹.

۴- کافی ۱: ۳۰۷ و ۸: ۳۳۱ / رجال کشی: ۱۵۸ و ۳۹۸ / مناقب ابن شهر آشوب ۳: ۳۶۲. نیز نگاه کنید به دعائم الاسلام ۱: ۷۵.

می‌داد که «نیمی از جهان» هوادار او هستند^(۱). مردم کوفه تنها منتظر دستور او بودند تا شهر را از دست اردوی اموی مستقر در آنجا بگیرند و آنان را اخراج کنند^(۲). حتی عباسیان که سرانجام قدرت را به دست گرفتند براساس روایات تاریخی در آغاز به او به مثابه اولویت نخست برای رهبری معنوی قیام می‌اندیشیدند^(۳). امتناع امام از دخالت و بهره‌برداری از موقعیت. عکس‌العمل‌های گوناگونی را در میان مردم به وجود آورد: عده‌ای از هواداران وی بی‌مجامله می‌گفتند که در آن وضعیت، سکوت و عدم قیام برای او حرام است^(۴). دیگران فقط اظهار یأس و ناامیدی می‌کردند که با وجود چنین موقعیت مناسب، روزگار رهائی و دوران طلایی موعود شیعیان همچنان دور به نظر می‌رسد^(۵). اما امام نه تنها خود مطلقاً از سیاست دوری جست^(۶) بلکه پیروان خود را نیز به شدت از هر عمل سیاسی منع کرد^(۷)، و دستور داد که شیعیان حق ندارند به هیچ یک از گروه‌های مسلح فعال پیوسته^(۸) یا تبلیغات شیعی کنند^(۹) یا با استفاده از شرائط وجو موجود اجتماع که شعار آن طلب رضایت از اهل بیت پیامبر بود در صدد جذب افراد جدید به حلقهٔ

۱- کافی ۲: ۲۴۲. همچنین نگاه کنید به مناقب ابن شهر آشوب: ۳: ۳۶۲.

۲- کافی ۸: ۳۳۱ / رجال کشی: ۳۵۳ - ۳۵۴.

۳- مناقب ابن شهر آشوب ۳: ۳۵۵ - ۳۵۶ به نقل از مأخذ قدیم‌تر / ملل و نحل شهرستانی ۱: ۱۷۹.

همچنین نگاه کنید به کافی ۸: ۲۷۴.

۴- کافی ۲: ۲۴۲.

۵- کافی ۱: ۳۶۸ / غیبت نعمانی: ۱۹۸ و ۲۸۸ و ۲۹۴ و ۳۳۰ / غیبت شیخ: ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۵.

۶- نگاه کنید به تاریخ طبری ۷: ۶۰۳ / مقاتل الطالبیین: ۲۷۳ / رجال کشی: ۳۶۲ و ۳۶۵. البته این سکوت

سیاسی امام موجب نشد که خلیفه را از آزار دادن و سوء ظن نسبت به آن حضرت بازدارد. نگاه کنید

به العقد الفرید: ۳: ۲۲۴.

۷- نگاه کنید به عیون اخبار الرضا ۱: ۳۱۰ / امالی شیخ ۲: ۲۸۰.

۸- نگاه کنید به رجال کشی: ۳۳۶ و ۳۸۳ - ۳ / رجال نجاشی: ۱۴۴ - ۱۴۵.

۹- کافی ۲: ۲۲۱ - ۲۲۶ و ۳۶۹ - ۳۷۲. نمونهٔ چنین فعالیت‌ها را در آن زمان در بصائر صفار: ۲۴۴

پیروان مکتب تشیع جعفری باشند^(۱). روایاتی که نشان می‌دهد حضرت صادق علیه السلام مایل نبودند خود را امام بخوانند^(۲) - با آن که این مسأله جای تواضع نیست - شاید در همین رونده بوده است. وی به شیعیان خود صریحاً می‌فرمود که او قائم آل محمد نیست و در روزگار زندگی و امامت او تغییری در وضع سیاسی جامعه شیعه روی نخواهد داد^(۳).

برخی از شیعیان، در نتیجه به شاخه حسنی دودمان پیامبر که از نظر سیاسی فعال‌تر و بلندپروازتر بود روی آوردند و به شورش نظامی محمد بن عبدالله نفس زکیه^(۴) پیوستند که بسیاری از مردم او را منجی موعود می‌دانستند. اعتقاد به این که قائم به زودی ظهور خواهد کرد در آن سال‌ها چنان در اذهان رخنه کرده بود که حتی پس از آن که قیام نفس زکیه در سال ۱۴۵ شکست خورده و خود او کشته شد، براساس نقل‌های تاریخی، مردم امیدوار بوده‌اند که قائم در فاصله ۱۵ روز پس از کشته‌شدن نفس زکیه ظهور کند^(۵). این البته اتفاق نیافتاد.

بسیاری از شیعیان در این دوره البته چنین مشکلی نداشتند، زیرا ذهنیت آنان از امام مستلزم تصدی مقام سیاسی یا تلاش برای استقرار حکومت عادل نبود. آنان امام را به

۱- محاسن برقی ۱: ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۳ / کافی ۱: ۱۶۵ - ۱۶۷.

۲- برای مثال نگاه کنید به محاسن برقی ۱: ۲۸۸ - ۲۸۹ / تفسیر عیاشی ۱: ۳۲۷ / کافی ۱: ۱۸۱ / رجال کشی: ۲۸۱ و ۳۴۹ و ۴۱۹ و ۴۲۱ و ۴۲۲ - ۴۲۳ و ۴۲۷. چنین عکس‌العملی از امام کاظم نیز روایت شده است. نگاه کنید به رجال کشی: ۲۸۳.

۳- غیبت شیخ: ۲۶۳.

۴- در باره او به خصوص نگاه کنید به ماده محمد بن عبدالله النفس الزکیه در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی، ۳: ۶۶۵ - ۶۶۶ چاپ اول و ۷: ۳۸۸ - ۳۸۹ چاپ دوم.

۵- کمال الدین: ۶۴۹ / عقد الدرر سلمی: ۱۱۶ و ۲۱۱۹. نیز نگاه کنید به مصنف ابن ابی شیبه ۸: ۶۷۹ و القول المختصر ابن حجر هیشمی: ۵۵. باز رجوع کنید به کافی ۱: ۵۳۴ داستان مرد شیعه‌ای که نذر کرده بود تا ظهور قائم آل محمد روزه بگیرد (که از سیاق کلام پیداست آن را امری قریب الوقوع می‌دانسته است) و ۸: ۳۱۰.

عنوان دانشمندترین فرد از خاندان پیامبر ﷺ که وظیفه اساسی وی تعلیم حلال و حرام و تفسیر شریعت و تزکیه و تربیت اخلاقی جامعه است^(۱) می‌شناختند و اطاعت می‌کردند. به نظر آنان نقش واقعی امام، و اساساً علت احتیاج به چنین فرد در جامعه، تشخیص حق از باطل^(۲) و حفظ شریعت از دخالت نابکاران و بدعت بدعتگذاران بود^(۳) که اگر نابکاران، اصلی از اصول اسلام را دستکاری یا تحریف کنند امام آن را تذکر داده و اصلاح کند و به وضع اول باز گرداند^(۴). پس او مرجع اعلی و مفسر شریعت و دین است. از طرف دیگر اگر بدعت‌گذاران بخواهند چیزی بر شرع بیافزایند یا کم کنند او آن را تکمیل و اصلاح خواهد کرد و نقص و زیاده را به مردم بازخواهد نمود، پس او حافظ تمامت و اصالت شریعت است^(۵). در ذهنیت این گروه‌های شیعه در آن عصر، احتیاج جامعه به امام برای آن بود که مردم، مشکلات مذهبی خود را به وی ارجاع دهند، پس وی بالاترین مرجع و منبع دانش مذهبی برای اخذ تفسیر صحیح شریعت و معنی درست و حقیقی قرآن‌کریم و سنت پیامبر ﷺ بود. بدین ترتیب در صورت وجود امام، همه اختلافات نظر در مسائل مذهبی به وی احاله می‌گردید تا نظر درست را بیان فرموده و با پیروی همه از نظرات او، اختلافی در جامعه مؤمنین پدیدار نگردد^(۶).

حتی برای آن گروه‌ها که بر نقش سیاسی امام در جامعه اسلامی تکیه می‌کردند خودداری امام صادق علیه السلام از درگیر شدن در سیاست روزگار خود، در شرایط پیش از استقرار نظام عباسی که همگان آن را زمینه مساعد و مناسب برای احقاق حق خاندان پیامبر می‌دانستند موجب تحولی بزرگ در طرز فکر آنان نسبت به منصب امامت گردید.

۱- کافی ۱: ۱۷۸ / کمال الدین: ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۹.

۲- کافی ۱: ۱۷۸.

۳- کمال الدین: ۲۲۱ و ۲۸۱.

۴- کمال الدین: ۲۲۱.

۵- بصائر الدرجات: ۳۳۱ - ۳۳۲ / کافی ۱: ۱۷۸ / کمال الدین: ۲۰۳ و ۲۰۵ و ۲۲۱ و ۲۲۳ و ۲۲۸.

۶- کافی ۱: ۱۷۰ و ۱۷۲.

برای آن دسته که همچنان به امام صادق وفادار ماندند، امام دیگر رهبر مبارزه و منجی موعود که سال‌ها در انتظارش بودند نبود. دست کم این دیگر نقش اصلی امام دانسته نمی‌شد. حالا دیگر برای این شیعیان هم، همچنان که برای گروه‌های دیگری که در بالا اشاره شد، امام اساساً رئیس و رهبر مذهب بود. بدین ترتیب در ذهنیت جامعه شیعه در این دوره، انقلابی پدید آمد و تأکیدی که قبلاً روی مقام سیاسی امام می‌شد اکنون به مقام مذهبی و علمی امام انتقال یافت. نظریه عصمت ائمه که در همین دوره وسیله هشام بن الحکم - متکلم بزرگ شیعه در این عصر - پیشنهاد گردید^(۱) مساهمت و مدد شایانی به پذیرفته‌شدن و جاافتادن هرچه بیشتر ذهنیت جدید کرد. البته امام باقر و امام صادق علیهما السلام هر دو در زمان خود به عنوان دانشمندان برجسته شریعت وسیله تمام جامعه اسلامی پذیرفته و مورد احترام بودند، ولی برای شیعیان دانش آنان از نظر کیفیت با دانش دیگر علماء مذهبی آن روز یک تفاوت آشکار داشت چه آن دانش خاندان پیامبر بود که مآلاً از شخص خود او اخذ شده بود. بنابراین، آنچه آنان می‌گفتند حقیقت غیر قابل تردید و غیر قابل بحث، و عملاً جزئی از همان وحی بود که پیامبر از جانب خداوند دریافت کرده بود.

در همان زمان که این تغییر ذهنیت‌ها و تحلیل‌های جدید شکل می‌گرفت نظریات و ایده‌های جدید دیگری توسط یک جناح جدید تندرو در مذهب شیعه مطرح شد. این جناح که افکار خود را از نظریات مذهب کیسانیه که اکنون دیگر تقریباً ناپدید شده بود می‌گرفت نوعی پیوند میان تشیع و غالی‌گری بود. اینان اصرار می‌ورزیدند که ائمه را موجوداتی فوق طبیعی وانمود کنند و می‌گفتند علت واقعی احتیاج جامعه به امام آن است که وی محور و قطب عالم آفرینش است و اگر یک لحظه زمین بدون امام بماند در هم

۱- در این مورد به خصوص نگاه کنید به ماده عصمت در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی ۴: ۱۸۲

فرو خواهد ریخت^(۱). نتیجه این نظرات جدید هم در مورد سخن ما با تحلیلات ذکر شده در بالا یکی بود چه همه می‌کوشیدند جنبه سیاسی امام را کاسته و آن را تحت الشعاع، و حد اکثر امری فرعی و ثانوی، قرار دهند.

با این همه در دوره امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام با پیش آمدن مسائل جدید انتظارات جامعه شیعه از نو سر برآورد. در آن دوره حدیثی در میان شیعیان دهان به دهان نقل می‌شد که برابر آن، هفتمین امام قائم آل محمد بود^(۲) و این موجب شد در سراسر جامعه شیعه این شایعه و نظر به وجود آید که آن حضرت همان امامی است که حکومت قسط و عدل اسلامی را برپا خواهد نمود. مسائل دیگری نیز به این شایعه دامن می‌زد: در زمان آن امام و به دست او نهاد وکالت به وجود آمد که - همچنان که خواهیم دید - زنجیره ارتباطی گسترده‌ای در سراسر جهان اسلام از وکلاء ناحیه مقدسه تشکیل داد که همه با امام در ارتباط بوده و وجوه شرعی و حقوق و واجبات مالی شیعیان را از آنان دریافت کرده، برای امام می‌فرستادند. بدین وسیله جامعه شیعه در سراسر دنیای اسلام با امام به طور سیستماتیک در ارتباط قرار می‌گرفتند. خود این مسأله که امکان بسیج آنان را فراهم می‌ساخت، همرا با تأسیس تشکیلات مالی و تنظیمات مربوط به آن، آرزوهای شیعیان را از همه وقت به واقعیت نزدیک‌تر جلوه می‌داد. امام کاظم شخصاً بسیار شجاع و بی‌پروا عمل می‌فرمود و نسبت به حکومت رسماً تعرض می‌کرد^(۳) و در حضور خلیفه

۱- بصائر الدرجات: ۴۸۸ - ۴۸۹ / کافی: ۱ / ۱۷۹ / عیون اخبار الرضا: ۱ / ۲۷۲ / کمال الدین: ۲۰۱ / ۲۰۴. این مطلب که این گفته‌ها و روایات همه مربوط به غلات است بنابه تشخیص و تأکید شریف مرتضی است در کتاب شافی: ۱ / ۴۲.

۲- اصل محمد بن المثنی الحضرمی: ۹۱ / الامامة والتبصرة علی بن بابویه: ۱۴۷ / فرق الشيعة نوبختی: ۹۲ / المقالات والفرق سعد بن عبدالله اشعری: ۹۱ / مقالات بلخی: ۱۸۰ / رجال کشی: ۳۷۳ و ۴۷۵ / ارشاد مفید ۳۰۲۰ / ملل و نحل شهرستانی: ۱ / ۱۹۷ و ۱۹۸. نیز نگاه کنید به کتاب الزینة ابو حاتم رازی: ۲۹۰.

۳- رجال کشی: ۴۴۱.

مقتدر وقت اظهاراتی می نمود که در حد مبارزه طلبی تلقی می شد و خلیفه نیز به همین معنی می گرفت^(۱). تمام شواهد نشان می دهد که آن امام از نظر سیاسی و اجتماعی، برخلاف نظر متداول، کاملاً فعال بوده^(۲) و شورش‌های بعدی برخی از فرزندان او و مسأله تصمیم آتی مأمون نیز تا حدود زیادی مؤید این بینش است که وی به عنوان رهبر مخالفین دولت وقت در جامعه شناخته می شده است. بسیاری از مردم، از جمله بسیاری از سنیان^(۳)، او را به عنوان خلیفه قانونی و رئیس مشروع حکومت اسلامی می شناختند^(۴) که مرادف با اعلام غیر قانونی بودن خلیفه مستقر در بغداد بود. این وضع طبعاً خلیفه زمان، هارون الرشید (۱۷۰ - ۱۹۳) را بیمناک ساخت. به دستور او امام در مدینه دستگیر و به عراق برده شد و پس از چند سال در زندان، سرانجام در سال ۱۸۳ به شهادت رسید. گروهی از هواداران وی نیز دستگیر و بی رحمانه شکنجه و آزار گردیدند^(۵). خبر شهادت آن بزرگوار در زندان، ضربه‌ای چنان شدید بر آرزوها و انتظارات شیعیان بود که تا سالیان دراز بیشتر آنان نمی خواستند شهادت او را باور کنند و امیدوار بودند که بالاخره روزی او دوباره ظاهر خواهد شد و حکومت حق را پایه‌گذاری خواهد نمود^(۶). اعتقاد به قائم بودن آن حضرت که مستند به حدیثی بسیار مشهور در آن دوره بود نمی توانست به این زودی و آسانی پایان گیرد.

تب و تاب شیعیان و انتظار تحول سیاسی در وضع موجود هنوز فروکش نکرده بود که اقدام مأمون در نصب امام هشتم، حضرت رضا علیه السلام در سال ۲۰۱ به سمت ولایت

۱- کامل الزیارات ابن قولویه: ۱۸ / احتجاج ابومنصور طبرسی ۲: ۱۶۷.

۲- نگاه کنید به مسائل جارودیة شیخ مفید: ۳۹.

۳- فرق الشیعة نوبختی: ۹۵ / المقالات والفرق سعد بن عبدالله: ۹۴.

۴- کافی ۱: ۴۸۶.

۵- نگاه کنید به عنوان نمونه به رجال کشی: ۵۹۱ - ۵۹۲ / رجال نجاشی: ۳۲۶.

۶- در آغاز شایعه‌ای بود که آن حضرت در فاصله هشت ماه مجدداً ظهور خواهد کرد (رجال کشی: ۴۰۶) ولی چون انتظار برآورده نشد بعداً مدت را بدون تجدید زمانی تمدید کردند.

عهدی خود بر شور آن افزود و شیعیان آرزوهای دیرینه خود را برای نخستین بار پس از کناره‌گیری امام مجتبی علیه السلام از خلافت در سال ۴۱ هجری از هر زمان به واقعیت نزدیک‌تر یافتند. بسیاری از مورخان احتمال داده‌اند که اقدام مأمون، خود برای کنترل آن تب و تاب بوده است. درگذشت آن امام در سال ۲۰۳ تمام آن امیدها را برای سالیان دراز از میان برد چه شرائطی که پس از آن در اطراف مسأله امامت پدید آمد عملاً امکان تحقق چنان آرزوها را منتفی کرد.

دو امام نهم و دهم هر دو در حالی جاننشین پدران خود شدند که در سنین خردسالی بودند. نخستین بار که پس از درگذشت امام رضا علیه السلام این موضوع روی داد بحث‌های دامنه‌داری در جامعه شیعه پیش آمد که آیا یک کودک هفت ساله از نظر شرعی جامع شرائط امامت و از نظر علمی و اجدد مقام لازم برای تصدی این مقام است؟ پاسخی که پیشنهاد، و در سطح وسیعی در جامعه شیعه پذیرفته گردید^(۱) عملاً موجب تقویت و تأیید نظره‌ای شد که بر جنبه فوق طبیعی امام تأکید می‌گذارد و این باز از اهمیت نقش سیاسی مقام امامت کاسته و آن را به شکل مسأله فرعی و جنبی درمی‌آورد.



جامعه شیعه در این تاریخ، پس از گذشت یکصد سال از زمانی که راه خود را از شاخه‌های دیگر جامعه اسلامی جدا کرده بود، به خوبی از نظر اصول نظری و نهادهای اجتماعی به شکل یک جامعه استقرار یافته و مشخص درآمده بود. بخش بزرگی از معارف کلامی و فقهی که به شکل روایات از امام باقر و امام صادق - و در درجه کمتری از امام کاظم - در کتاب‌ها و مجموعه‌ها به وسیله دانشمندان شیعه مدون شده بود جامعه شیعه را از نظر علمی خودکفا می‌ساخت، مگر در موارد نادری که مسأله مستحدثه‌ای پیش می‌آمد یا در اخبار و روایات نقل شده از ائمه پیشین تعارض یا در تفسیر آن‌ها میان

۱- نگاه کنید به بخش دوم از اثر حاضر.

دانشمندان اختلافی حاصل می‌شد. در این موارد مردم حکم واقعی مسأله یا مورد را از ناحیه مقدسه^(۱) استفسار می‌کردند. به غیر از این، شیعیان حقوق مالی خود اعم از زکوات و صدقات و درآمد موقوفات مربوط به ائمه و هدایا را نیز به آن آستان مقدس ارسال می‌داشتند. این وضعیت در چند دهه پایانی دوره حضور امام تا آغاز غیبت صغری دست نخوده باقی ماند. دیگر، شیعیان از امام انتظار قیام در برابر خلافت جانشین و تلاش در راه استقرار حکومت حق را نداشتند. خلفاء با قدرت بر کار مسلط بودند و امکان چنین اموری وجود نداشت.

از جوهی که اکنون دیگر به صورت منظم برای ناحیه ارسال می‌شد، خمس - نوعی مالیت بر درآمد که در فقه شیعه به مأخذ بیست درصد شامل درآمد خالص سالانه می‌شود - بود. امامان نخستین شیعه، تا روزگار امام باقر^(۲) و امام صادق^(۳)، این مالیات را از پیروان خود نمی‌ستاندند. اعتقاد عمومی بر آن بود که این مالیات را قائم آل محمد پس از آن که دولت حق را تأسیس نماید دریافت خواهد فرمود^(۴). در واقع آن جایگزین مالیت رایج دولت جور خواهد بود نه علاوه بر آن. دریافت منظم و سیستماتیک این مالیات به

۱- برای این اصطلاح (که از اوائل قرن سوم در رابطه با بیت رفیع امامت به کار می‌رفته است) در مأخذ قدیم نگاه کنید به اعلام الوری طبرسی: ۴۱۸. همچنین رجال کشی: ۵۳۲ و ۵۳۴ / رجال نجاشی: ۳۴۴ / غیبت شیخ: ۱۷۲ اقبال سید بن طاوس: ۴۷.

۲- کافی ۱: ۵۴۴.

۳- کافی ۱: ۴۰۸ / تهذیب ۴: ۱۳۸ و ۱۴۳ و ۱۴۴.

۴- نگاه کنید به کافی ۱: ۴۰۸ / تهذیب ۴: ۱۴۴. همچنین به غیبت نعمانی: ۲۳۷ و عقد الدرر سلمی: ۴۰. برای ذهنیت تقابل میان حقوق و مسئولیت‌ها که در ورای این فکر وجود داشته است نگاه کنید به کافی ۸: ۲۲۴ که در آن از قول جناب اسماعیل فرزند حضرت صادق علیه السلام آمده است: «ان لکم علینا لحقا کحقتنا علیکم... والله ما أنتم إلینا بحقوقنا اسرع منا إلیکم». (نیز ببینید مقاتل الطالیین: ۳۷۵).

عنوان یک فریضه مالی همگانی^(۱) ظاهراً از سال ۲۲۰ هجری آغاز شد که امام جواد علیه السلام به وکلاء مالی خود در بلاد دستور فرمود از چند رقم درآمد مشخص که در سندی مکتوب تشریح شده است مطالبه خمس کنند^(۲). در آن سند امام تأکید فرمود که ایشان خمس را تنها در همان سال - که از فضا سال آخر زندگانی آن حضرت بود - به دلیلی که مایل به ذکر آن نبودند (امکاناً نیاز مالی برخی افراد خاندان پیامبر در آن سال‌ها) خواهد ستاند. از اسناد تاریخی برمی‌آید که پس از این در سال‌های آخر امامت حضرت امام هادی علیه السلام مسأله دریافت خمس به شکل منظم و مرتب با تشکیلات دقیق و متین توسط وکلاء امام در نواحی مختلف کشور اسلامی انجام می‌شده است^(۳).

ائمه اطهار از روزگار امام صادق علیه السلام هدایای مالی از شیعیان خود قبول می‌فرمودند^(۴). در آغاز این وجوه عمدتاً از این اقلام تشکیل می‌شد: زکات که بسیاری از شیعیان ترجیح می‌دادند به امام بپردازند^(۵)، صدقات و نذورات، موقوفات و هدایای عادی^(۱). در زمان

۱- در برخی روایات آمده است که امام کاظم علیه السلام نیز خمس از یکی از هواداران خود دریافت فرمود (عیون اخبار الرضا: ۱: ۷۰) و امام رضا علیه السلام نیز به پیروان خود دستور داد که آن را بپردازند (کافی: ۱: ۵۴۷ - ۵۴۸). با این همه، روایت اشاره شده در بالا از حضرت جواد علیه السلام به خوبی نشان می‌دهد که آن مالیات تا سال ۲۲۰ به شکل منظم و همگانی از جامعه شیعه دریافت نمی‌شد و منظور ما در متن بالا نیز همین نکته است.

۲- تهذیب: ۴: ۱۴۱. همچنین نگاه کنید به مناقب ابن شهر آشوب: ۴: ۳۸۹.

۳- نگاه کنید به وسائل اشيعه: ۶: ۳۴۸ - ۳۴۹ و نقل‌های آن از مآخذ اصلی و متقدم.

۴- برای امتناع امام باقر علیه السلام از دریافت هدایای مالی پیروان خود نگاه کنید به غیبت نعمانی: ۲۳۷ (و عقد الدرر سلمی: ۴۰) برای قبول و پذیرفتن گاه به گاهی امام صادق علیه السلام نسبت به آن وجوه نگاه

کنید به باصتر الدرجات: ۹۹ / کافی: ۲: ۵۱۲ / عیون المعجزات: ۸۷ / الخرائج والجرائح: ۲: ۷۷۷.

۵- تهذیب: ۴: ۶۰ و ۹۱.

امام اصدق و شیعیان وجوه مالی خود را شخصاً به امام یا خدمتکاران خاص که عهده‌دار امور منزل ایشان بودند پرداخت می‌کردند. در سال ۱۴۷ منصور خلیفه عباسی دستور داد امام صادق علیه السلام را به دربار خلافت بیاورند و در آنجا ایشان را در موارد متعددی به بازخواست کشید از جمله این که مردم عراق وی را به عنوان امام پذیرفته و زکوات خود را به او می‌پردازند^(۲). براساس روایت دیگر او امام را متهم کرد که از پیروان خود خراج دریافت می‌کند که امام این تهمت را تکذیب نموده و اشاره فرمود که آنچه شیعیان برای حضرت‌شان می‌آورند هدایای شخصی آنان است نه خراج دولتی^(۳). در زمان امام صادق علیه السلام تشکیلات وکالت هنوز ایجاد نشده و به نظر نمی‌رسد، امام کسی را به عنوان وکیل در اخذ مالیات برای این کار نصب فرموده باشد^(۴). نظام وکالت که در میانه قرن سوم به

۱- نگاه کنید برای موارد این‌ها به کافی: ۱: ۵۳۷ - ۵۳۸ / رجال کشی: ۴۳۴ / تهذیب ۴: ۹۱ و غیر این‌ها. برای دوره‌های بعد مراجعه کنید به کافی ۱: ۵۲۴ و ۵۴۸، ۴: ۳۱۰، ۷: ۳۸ و ۵۹ / هدایه خصیبه: ۳۴۲ / من لایحضره الفقیه ۲: ۴۴۲، ۴: ۲۳۲ و ۲۳۷ / کمال الدین: ۴۹۸ و ۵۰۱ و ۵۲۲ / تاریخ قم: ۲۷۹ / تهذیب ۹: ۱۸۹ و ۱۹۵ - ۱۹۶ و ۱۹۸ و ۲۱۰ و ۲۴۲ / التنبصار ۴: ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۲۶ و ۱۲۹ و ۱۳۳ / غیبت شیخ: ۷۵ و ۹۱ و ۲۲۵ / اثبات الوصیه: ۲۴۷ / بحار الأنوار ۵۰: ۱۸۵، ۵۱: ۲۹.

۲- مطالب السئول ابن طلحه: ۸۲.

۳- بحار الأنوار ۴۷: ۱۸۷. همین اتهام بعداً علیه امام کاظم هم در دوره امامت حضرتش مطرح شد. نگاه کنید به رجال کشی: ۲۶۵ / عیون اخبار الرضا ۱: ۸۱.

۴- در غیبت شیخ: ۲۱۰ گفته می‌شود که نصر بن قابوس لخمی و عبدالرحمن بن حجاج به عنوان وکلاء امام صادق علیه السلام فعالیت می‌کرده‌اند، مع ذلک در مآخذ اولیه شیعه مستندی برای این گفته دیده نمی‌شود. عبدالرحمن بن حجاج بعدها وکیل امام کاظم علیه السلام بوده و شاید همین، منشأ انتساب فوق شده باشد (نگاه کنید به قرب الاسناد حمیری: ۱۹۱ / رجال کشی: ۴۳۱. در این منبع اخیر: ۲۶۵ و ۲۶۹ دیده می‌شود که امام کاظم به وسیله عبدالرحمن بن حجاج پیامی برای یکی دیگر از هواداران خود فرستاده است که نشانه نزدیک‌بودن او به ایشان و اعتماد امام به او برای واگذاری اینگونه مأموریت‌هاست). براساس نقل دیگر (کافی ۶: ۴۴۶ / مهج العوات: ۱۹۸) معلی بن خنیس خدمتکار

یک تشکیلات بسیار منظم و هماهنگ تبدیل شده بود نخست وسیله امام کاظم بنیادگزاری شد.

وکلاء امام کاظم علیه السلام در تمام شهرهائی که شمار معتنابهی از شیعیان زندگی می‌کردند مانند مصر^(۱)، کوفه^(۲)، بغداد^(۳)، مدینه^(۴) و سایر جاها حضور داشتند. در موقع درگذشت آن امام، نمایندگان و وکلاء ایشان وجوهی متعلق به آن حضرت در مبالغ ده هزار^(۵)، سی هزار^(۶) و حتی هفتاد هزار^(۷) دینار و جز این^(۸) در اختیار داشتند. این وجوه زیر عناوین مختلف از جمله زکات^(۹) به نمایندگان امام در بلاد پرداخت شده بود. حضرت رضا علیه السلام نیز تشکیلات منظمی که پدرش بنیاد نهاده بود حفظ فرمود و وکلایی از جانب خود در همه نقاط نصب نمود^(۱۰). این تشکیلات جدید در دوره امامت آخرین ائمه همچنان توسعه و تکامل یافت، حضرت جواد علیه السلام ظاهراً علاوه بر وکلاء ثابت و مقیم، گاه نمایندگان ویژه و سیاری نیز به جوامع شیعه می‌فرستاد که وجوه شرعی - از جمله وجوهی را که نزد وکلاء مقیم گردآوری شده بود - اخذ و جمع‌آوری نموده به

امام صادق هم وجوه مالی مربوط به آن حضرت را از شیعیان دریافت می‌کرده است. روشن است که این با مفهوم وکیل و وکالت به صورتی که بعداً در جامعه شیعه وجود یافت فرق دارد.

۱- رجال کشی: ۵۹۷ - ۵۹۸ / غیبت شیخ: ۴۳.

۲- رجال مشی: ۴۵۹ / رجال نجاشی: ۲۴۹.

۳- رجال کشی: ۴۶۶ - ۴۶۷.

۴- همان منبع: ۴۴۶.

۵- غیبت شیخ: ۴۴.

۶- رجال کشی: ۴۰۵ و ۴۵۹ و ۴۹۳.

۷- همان منبع: ۴۶۷ و ۴۹۳.

۸- همان منبع: ۴۰۵ و ۴۵۹ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۹۳ و ۵۹۸.

۹- همان منبع: ۴۵۹.

۱۰- همان منبع: ۵۰۶ / رجال نجاشی: ۱۹۷ و ۴۴۷ / غیبت شیخ: ۲۱۰ - ۲۱۱.

خدمت ایشان برسانند^(۱). برخی از وکلاء امام در این دوره در منابع سرگذشت رجال شیعه نام برده شده‌اند^(۲).

به طوری که از گزارش منابع قدیم^(۳) در مورد طرز عملکرد نهاد وکالت در دوران حضور ائمه برمی‌آید این نهاد در روزگار امام هادی علیه السلام به مرحله کمال خود رسید. امام شخصاً بر کار نظارت داشته و مرتباً دستورالعمل‌هایی به جامعه شیعه در نقاط مختلف می‌فرستاد که وجوه شرعی و حقوق مالی مربوط به امام را به نمایندگانی که در متن دستورالعمل نام برده می‌شدند پرداخت کند^(۴). هر گروه از این وکلاء زیر نظر و در ارتباط با یک سر وکیل ارشد که مسئول یک بخش بزرگ (مثلاً عراق عجم یا خراسان) بود کار می‌کردند. درآمد دفتر امام با افزوده شدن مالیات خمس که وکلاء اکنون به طور منظم و سالانه به عنوان حق^(۵) امامت از شیعیان مطالبه و دریافت می‌کردند به طور وسیعی گسترش یافته بود. اما چون این مفهوم به این شکل و به عنوان یک واجب مالی سالیانه از تمامی درآمد خالص، برای جامعه شیعه تازگی داشت سؤالات و استفسارات فراوانی در این دوره در باره آن به عمل می‌آمد. از جمله سه وکیل ارشد امام: ابوعلی بن راشد - سر وکیل عراق -^(۶)، علی بن مهزیار - سر وکیل اهواز -^(۱) و ابراهیم بن محمد

۱- نگاه کنید مثلاً به رجال کشی: ۵۹۶ که زکریا بن آدم اشعری وکیل مقیم امام در قم به ایشان راجع به اختلاف نظر میان دو فرستاده مخصوص امام به آن شهر: مسافر و میمون گزارش می‌دهد.

۲- برای مثال نگاه کنید به رجال کشی: ۵۴۹ / رجال نجاشی: ۱۹۷.

۳- مانند رجال نجاشی: ۳۴۴.

۴- رجال کشی: ۵۱۳ - ۵۱۴.

۵- کافی ۱: ۵۴۵ و ۵۴۸ / رجال کشی: ۵۱۴ و ۵۷۷ و ۵۷۹ و ۵۸۰ - ۵۸۱ / تهذیب ۴: ۱۲۳ و ۱۳۸ و ۱۴۳.

۶- وی در سال ۲۳۲ از طرف امام هادی علیه السلام به جای علی بن حسین بن عبد ربه که سه سال پیش از آن درگذشته بود (رجال کشی: ۵۱۰) به سمت وکیل ارشد امام در عراق منصوب شد (همان منبع: ۵۱۳ - ۵۱۴. همچنین نگاه کنید به کافی ۱: ۵۹ / تهذیب ۹: ۲۳۴).

همدانی - وکیل منحصر منطقه همدان - ^(۲) به آن حضرت گزارش دادند که آنان با سؤالاتی از جامعه شیعه در باب مفهوم حق مالی امام و دائره مشول آن رو به رو شده‌اند که خود جواب درست آن را نمی‌دانستند ^(۳). اما هادی علیه السلام البته تعداد بسیاری و کلاء دیگر در ولایات و چند وکیل و کارگزار ارشد دیگر در بغداد و کوفه و سامراء داشتند که نام بسیاری از آنان همراه توثیقاتی که از طرف امام نسبت به آنان انجام شده است در متون و منابع قدیم شیعه آمده است ^(۴).

شاید ذکر این نکته به خصوص مفید باشد که تقریباً تمام رجال و بزرگانی که در ادوار اخیر امامت توسط چند امام آخر توثیق شده و به ثقه و معتمد و نظائر آن توصیف گردیده‌اند و کلاء مالی امام بوده‌اند و این توثیقات در رابطه با قابل اعتماد بودن آنان در امور مالی بوده است؛ مانند علی بن جعفر هَمّانی ^(۵)، احمد بن اسحاق اشعری قمی ^(۶)، ایوب بن نوح بن دراج نخعی ^(۷) و ابراهیم بن محمد همدانی ^(۸) که همه در یک دستورالعمل از جانب امام توثیق شده‌اند ^(۹). بسیاری از وکلاء ائمه در این ادوار، از جمله

۱- وی به جای عبدالله بن جنذب و پس از درگذشت او به عنوان وکیل ارشد امام در اهواز انتخاب شد (رجال کشی: ۵۴۹).

۲- رجال کشی: ۶۰۸ و ۶۱۱ - ۶۱۲ / رجال نجاشی: ۳۴۴.

۳- کافی ۱: ۵۴۷ / تهذیب ۴: ۱۲۳.

۴- برای نمونه نگاه کنید به رجال کشی: ۵۱۲ - ۵۱۴.

۵- عالی رتبه‌ترین وکیل و کارگزار امام هادی (رجل کشی: ۵۲۳ و ۵۲۷ و ۶۰۶ - ۶۰۸ / غیبت شیخ: ۲۱۲). در متن توثیق بالا از وی به عنوان «الغائب العلیل» یاد می‌شود که معلوم می‌شود در دوره زندانی بودن علی بن جعفر صادر شده است.

۶- وکیل موقوفات امام در قم (تاریخ قم: ۲۱۱ / غیبت شیخ: ۲۱۲).

۷- وکیل امام هادی در کوفه (رجال کشی: ۵۱۴ و ۵۲۵ و ۵۷۲ و ۶۱۲ / رجال نجاشی: ۱۰۲ / تهذیب ۹: ۱۹۵ - ۱۹۶ / استبصار ۴: ۱۲۳ / غیبت شیخ: ۲۱۲).

۸- وکیل امام در همدان که ذکر او در بالا گذشت.

۹- متن توثیق در رجال کشی: ۵۵۷.

جناب عثمان بن سعید عمری و فرزندش محمد بن عثمان که توسط حضرتین هادی و عسکری (علیهما السلام) به عنوان ثقه و معتمد به جامعه شیعه معرفی شدند^(۱)، اصولاً دانشمند به معنی شایع و معهود کلمه (یعنی مرجع علمی و اهل تدریس و افتاء) نبوده‌اند، کلمه ثقه در مورد این بزرگان به معنی وثوق مالی است یعنی «الثقة المأمون علی مال الله»^(۲). هدف از این توثیق‌ها به قرینه اهتمام ناحیه مقدسه در این دوره، راهنمایی و ارشاد شیعیان برای پرداخت وجوه شرعی بود که به چه کسی بپردازند نه برای ارجاع سؤالات مذهبی فقهی و به عنوان مراجع دانش شرعی چنان که برخی دانشمندان شیعه در گذشته و حال^(۳) و به پیروزی از آنان بعضی از شیعه‌شناسان خارجی^(۴) تصور کرده‌اند.

در سال ۲۳۳ هجری امام هادی به دستور متوکل عباسی (۲۳۲ - ۲۴۷) به سامراء آورده شد وزیر نظر قرار گرفت. فعالیت‌های امام طبیعتاً محدود شد و حد اقل تا پایان دوره متوکل، وکلاء امام کانال عمده ارتباطی شیعیان با امام خود بودند^(۵). جامعه شیعه در این دوره از نظر سیاسی زیر فشار شدید قرار داشت. آنان از همه مناصب رسمی دولتی طرد شدند و از نظر اجتماعی منزوی گردیدند^(۶). مرقد مطهر امام حسین علیه السلام در کربلا که

۱- غیبت شیخ: ۱۴۶ - ۱۴۷ و ۲۱۵ - ۲۲۰.

۲- غیبت شیخ: ۲۱۶.

۳- برای مثال شیخ حر عاملی در وسائل اشیه ۱۸: ۱۰۰ (به قرینه عنوان آن باب و سائل).

۴- از جمله اتان کالبرگ در مقاله خود: «امام و جامعه در دوره پیش از غیبت»: ۳۸ - ۳۹.

۵- نگاه کنید به رجال کشی: ۵۰۹ و ۵۸۰ - ۵۸۱.

۶- مروج الذهب مسعودی ۵: ۵۰ - ۵۱.

از مراکز عمده تجمع و زیارت شیعیان بود با خاک یکسان شد^(۱). بسیاری از نامداران و بزرگان شیعه از جمله چند تن از ولکاء امام به زندان افتادند^(۲) و برخی اعدام شدند^(۳). شاخه زیدی مکتب تشیع اکنون به عنوان یک مذهب با تعالیم و معارف خاص خود سر برافراشته بود و یک رقیب عمده برای تشیع امامی به شمار می‌رفت. در یک رساله با نام الرد علی الروافض که از این دوره باقی مانده است نویسنده زیدی رساله که معاصر حضرت هادی علیه السلام بود^(۴) از ایشان به خاطر دستور پرداخت خمس درآمد در شرائط آن روز و این که ایشان در سراسر شهرها و کلائی برای این امر نصب کرده‌اند، شدیداً انتقاد می‌کند^(۵). مشابه چنین انتقادات و حملاتی را نویسندگان زیدی دیگر نیز تا پایان قرن سوم انجام داده‌اند^(۶) که توسط دانشمندان شیعه بدان پاسخ مناسب داده شده است^(۷).

اهتمام ناحیه مقدسه به حسن جریان امور در مسائل مالی مربوط به مقام امامت در دوره امام عسکری علیه السلام و سپس تا دوره غیبت صغری ادامه یافت. متن برخی از نامه‌هایی که حضرت عسکری علیه السلام به وکلاء خود در این باره مرقوم فرمودند در منابع قدیم و

۱- تاریخ طبری: ۱۸۵ / مروج الذهب: ۵: ۵۱.

۲- رجال کشی: ۶۰۷ - ۶۰۸.

۳- از جمله نگاه کنید به رجال کشی: ۶۰۳ (مقایسه کنید با تاریخ طبری ۹: ۲۰۰ - ۲۰۱) / تاریخ بغداد ۷: ۳۵۷. همچنین نمونه پاره کردن دیوان و بریدن زبان عبدالله بن عمار برقی شاعر شیعی این دوره که منتهی به مرگ او شد (معالم العلماء ابن شهر آشوب: ۱۴۸ / رسائل ابوبکر خوارزمی: ۱۶۶ / اعیان الشیعه ۸: ۶۴ / الغدیر ۴: ۱۴۰).

۴- برای هویت نویسنده واقعی این اثر که به قاسم بن ابراهیمی رسی، امام زیدیه در این دوره (متوفی ۲۴۶) نسبت داده شده و نمی‌تواند از او باشد نگاه کنید به کتاب ویلفرد مادلونگ در باره قاسم بن ابراهیم: ۹۸ - ۹۹.

۵- الرد علی الروافض: برگ ۱۰۶ پ و ۱۰۸ ر.

۶- مانند ابوزید علوی در کتاب الاشهاد: بند ۳۹.

۷- نقض کتاب الاشهاد از ابن قبه: بندهای ۴۱ - ۴۲.

معتبر ضبط شده است^(۱). در این نامه‌ها امام بر اهمیت پرداخت به موقع وجوه شرعی از طرف شیعیان تأکید شدید گذارده‌اند. روشن است که نیازهای مالی دفتر مقام امامت برای تأمین مصالح و حوائج جامعه شیعه که دوره سختی را از سر می‌گذراند افزونی گرفته بود. در یک نامه که به صورت غیر معمول بسیار طولانی است و امام آن را به یکی از بزرگان جامعه شیعه در نیشابور نوشته بودند امام از مسامحه شیعیان آن منطقه که حقوق مالی خود را مانند زمان پدر بزرگوارش به صورت منظم و درست نمی‌پرداختند گله فرموده است. در همان نامه امام اشاره نموده‌اند که مکاتبات میان حضرتش با شیعیان آن شهر در مطالبه حقوق مالی به طول انجامیده و اگر به خاطر رستگاری و سعادت و نجات اخروی آنان نبود هرگز چنین اصرار و ابرامی نمی‌فرمود^(۲). در پایان نامه، امام نام چند تن از وکلاء خود را در بلاد مختلف ذکر نموده و آنان را به درستی و امانت و حسن خدمت به پیشگاه امامت ستوده است. متأسفانه چنانکه لازمه طبع زلت پذیر بشری است برخی از وکلاء در زمان‌های بعد در اموال امام اختلاس کرده و برخی دیگر که از طرف امام وکالت نداشتند با دعوی نمایندگی ایشان به سوء استفاده مالی و دریافت وجوه شرعی شیعیان می‌پرداختند. به این جهت در این دوره افراد متعددی از اطرافیان امام به خاطر سوء استفاده‌های مالی، طرد و لعن شدند از جمله یکی از همان وکلای که نام او در همان نامه بالا آمده و مورد ستایش امام قرار گرفته بود^(۳).

۱- رجال کشی: ۵۷۷ - ۵۸۱.

۲- رجال کشی: ۵۷۵ - ۵۸۰.

۳- این شخص عروه بن یحیی دهقان، وکیل ارشد امام در بغداد (رجال کشی: ۵۴۳ و ۵۷۹) بود که به خاطر اختلاس در وجوه متعلق به ایشان مورد لعن قرار گرفت (همان منبع: ۵۳۶ - ۵۳۷ و ۵۷۳ - ۵۷۴). یکی دیگر از وکلای که نام آنان در آن نامه آمده است: ابوطاهر محمد بن علی بن بلال معروف به بلالی، بعداً وسیله سفیر دوم امام دوازدهم لعن و طرد گردید (غیبت شیخ: ۲۴۵).

عثمان بن سعید عمری که گویا از زمانی که امام هادی علیه السلام به سامراء انتقال یافت به خدمت پیوسته بود تا پایان زندگی ایشان خدمتگزار و کارپرداز بیت آن امام^(۱) و سپس دستیار عمده و کارپرداز اصلی امور مالی و دفتری حضرت عسکری^(۲) و در روزگار ایشان عملاً مانند رئیس دفتر امامت بود^(۳). او پس از درگذشت امام عسکری علیه السلام همچنان رئیس دفتر امامت باقی ماند و به قرار سابق وجوه مالی جامعه شیعه را به عنوان نیابت از فرزند ایشان که اکنون در پس پرده غیبت بود از شیعیان دریافت می نمود^(۴). پس از درگذشت وی، فرزندش محم و سپس دو تن دیگر این روش را ادامه دادند. سرانجام با درگذشت فرد چهارم، دفتر مراجعات امامت و نهاد وکالت مالی به پایان رسید و دوره غیبت کبری که در آن جامعه شیعه دیگر دسترسی به امام و نماینده منصوص او نداشت آغاز شد.

۱- عثمان بن سعید کار خود را در خانه امام هادی علیه السلام از سن ۱۱ سالگی آغاز کرد (جار شیخ: ۴۲۰) و بعدها دستیار اصلی امام شد (کافی ۱: ۳۳۰ / رجال کشی: ۵۲۶ و غیر این‌ها).

۲- نگاه کنید به کافی ۱: ۳۳۰ / غیبت شیخ: ۲۱۵. در یک توقیع که از ناحیه مقدسه به نماینده امام در نیشابور که آن هنگام در سامراء بود ارسال شده است به وی دستور داده می شود که «فلا تخرجن من البلده حتی تلقی العمري - رضي الله عنه برضاي عنه - وتسلم عليه وتعرفه ويعرفك فإنه الطاهر الأمين العفيف القريب منا وإلينا فكل ما يحمل إلينا من شيء من النواحي فإليه يصير آخر أمره ليوصل ذلك إلينا» (رجال کشی: ۵۸۰).

۳- به خصوص نگاه کنید به رجال کشی: ۵۴۴ که عبارت متن به گونه ای است که گویا مؤلف حتی مطمئن نبوده که تصرفات جناب عثمان بن سعید همواره زیر نظر و اشراف مسقیم حضرت عسکری علیه السلام قرار داشته، و تمام جزئیات آن الزاماً مورد خواست و تصویب آن حضرت بوده است که باید گفت: منظور آن است که وی از طرف امام، اجازه و اختیار عام در امور مالی و مسائل مرتبط به آن داشته است.

۴- الفصول اشعره از شیخ مفید: ۳۵۵.

بخش دوم:

غلو، تقصیر و راه میانه

تکامل مفهوم امامت در بُعد علمی و معنوی^(۱)

در سرتاسر قرآن کریم بر این نکته تأکید شده است که خداوند، سراسر جهان هستی را به تنهائی آفریده و تمام موجودات جهان را روزی می‌دهد^(۲) بدون آن که در این راه کسی بدو مددی کرده یا مساعدتی نموده باشد^(۳). او تنها کسی است که هرگز نمی‌میرد در حالی که تمام موجودات دیگر می‌میرند^(۴). او تنها کسی است که بر غیب آگاه است^(۵). او تنها قانونگذار در سراسر جهان هستی است^(۶). در آیات بسیار دیگری تأکید شده است که پیامبران مردمانی عادی بودند که مانند همه مردم دیگر زندگی کرده و درگذشتند^(۷). قرآن

۱- در مورد این فصل یادداشتی پس از چاپ اول کتاب از مؤلف محترم رسید که بخشی از آن عیناً در زیر نقل می‌شود:

نکته مهمی که نباید فراموش شود آن است که موضوع کتاب حاضر، تاریخ مذهب است نه تحقیق در عقائد مذهبی و کلامی. ناگزیر وظیفه چنین اثر انحصاراً نشان‌دادن سیر تطور نظرات و عقائد گوناگون در جامعه شیعی قرون نخستین است پس تحقیق حق و جانبداری از یک نظریه بخصوص در مقابل نظر دیگر، خارج از حیطه کار و حد صلاحیت این اثر خواهد بود. زبان ترجمه در برخی موارد با این هدف اصلی سازگار نیست و باید اصلاح شود.

۲- قرآن کریم ۶: ۱۰۲، ۲۷: ۶۴، ۲۰: ۴۰، ۳۵: ۳ و موارد دیگر.

۳- ایضاً ۱۷: ۱۱۱، ۳۴: ۲۲ و موارد دیگر.

۴- ایضاً ۲۸: ۸۸.

۵- ایضاً ۲۷: ۶۵ و موارد دیگر. مگر آن که خود کسی را بر موردی از آن غیب یا بخشی از آن آگاه ساخته باشد و سپس با رخصت او همان حقیقت یا حقائق به شکل «تعلم مندی علم» از آن فرد دانا به افرادی دیگر منتقل شده باشد. این البته با نسبت‌دادن سعه نامحدود علم (به معنی انکشاف جمیع امور عالم از آن سنخ که برای خداوند حاصل است) به فردی جز پروردگار، ناسازگار به نظر می‌رسد.

۶- ایضاً ۶: ۵۷، ۱۲: ۴۰ و ۶۷، ۳۹: ۳ و موارد دیگر.

۷- ایضاً ۵: ۷۵، ۱۴: ۳۸، ۲۵: ۲۰ و موارد دیگر.

به خصوص در باره پیامبر اسلام ﷺ تذکر می‌دهد که او یک انسان عادی است که فرق او با دیگر مردم آن بود که وحی الهی را از خدا برای رسانیدن به بشر دریافت کرد^(۱). خداوند به طور اخص به پیامبر خود دستور داده است که همین نکته را به کسانی که برای ایمان آوردن به او، از وی طلب معجزه می‌کردند خاطر نشان سازد^(۲).

علی رغم مفاهم عرفی از چنین تأکیدات^(۳)، فکر این که پیامبر ﷺ موجودی فوق بشری بود، بلافاصله پس از درگذشت آن حضرت آغاز شد. بنابر روایات تاریخی پس از

۱- ایضاً ۱۸: ۱۱۰.

۲- ایضاً: ۱۷: ۹۰ - ۹۴.

۳- تفاهم عرفی از تأکیدات الهی در این موارد به حسب قاده باید چنین می‌بود که آنسرخ صفات و افعال، خصص ذات باری تعالی است و هیچکس دیگر به هیچگونه، واجد آن خصوصیات نیست. منشأ این تفاهم آن است که بنابر آنچه تحقیقات اخیر مورخان عربستان پیش از اسلام و سایر جوامع بت‌پرستی (مانند William Robertson Smith در کتاب Lectures on the Religion of the Semites [چاپ لندن - ۱۹۲۷ م] و مقاله R. Horton با عنوان African conversions در جمله Africa [مجلد مربوط به سال ۱۹۷۱ م]. نیز نگاه کنید به مقاله مونتگمری وات با عنوان The High God in Pre - Islamic Mecca چاپ شده در Correspondance d' orient جلد یازدهم [چاپ بروکسل - ۱۹۷۰ م]: ۴۹۹ - ۵-۵) در مورد نقش الهه‌ها در فرهنگ عرب جاهلی و بیشتر فرهنگ‌های بت‌پرستی مشابه نشان داده و در برخی آیات قرآنکریم (مانند آیات ۱۸ و ۲۱ و سوره یونس) نیز بدان تلویح رفته است مشرکان عرب نیز در این نکته که خداوند، آفریدگار جهان و روزی دهنده جهانیان و دانای آشکار و نهان است تأمی نداشتند و گفته آنان آن بود که بت‌ها و الهه‌ها هر یک مظهر و مجلای اتم یکی از خصائص و اوصاف و افعال الهی از زیبایی و مهر و خشم و خلق و رزق و مانند آن، و نمودهای خارجی آن اوصاف مانند عشق و جنگ و باران و غیره، بوده و به این دلیل واسطه انجام آن امور و با تفویض الهی و به نحو ترتیب طولی، منشأ وقوع آن چیزها در جهان هستند، اما منشأیت آنان موجب کوچک‌شدن و تنزل رتبه خدای بزرگ نیست، زیرا خداوند هم واهب ذات آنان و هم واهب توانائی‌های آنان است («تملکه و ما ملک» بخشی از شعار عرب جاهلی در تلبیه حج به ضبط هشام بن محمد بن سائب کلبی در کتاب الاصنام: ۷ در مورد این

آن که خبر درگذشت آن حضرت پخش گردید، یکی از صحابه اظهار کرد که وی وفات نغموده و تنها از نظرها غائب شده است، تا بعداً مراجعت نماید و «دست و پای کسانی را که بدو نسبت وفات دهند قطع کند»^(۱). این ایده را سایر مسلمانان با استناد به آیه‌ای از قرآن کریم که از درگذشت پیامبر ﷺ در آینده خبر می‌داد^(۲) مردود دانستند. ادعائی مشابه پس از شهادت حضرت امام علی علیه السلام شنیده شد که گروهی ادعا کردند آن حضرت همچنان زنده است و نخواهد مرد تا آن که سراسر جهان را فتح کند و عرب را به انقیاد و اطاعت امر خود وادار سازد^(۳). همین ادعا بار دیگر پس از درگذشت فرزند آن حضرت: محمد ابن الحنفیه در سال ۸۱ هجری مجدداً شنیده می‌شود که بسیاری از هواداران وی می‌گفتند که وی نمرده است، بلکه خود را از مردمان پنهان کرده و سرانجام در آخر الزمان ظهور خواهد کرد «تا جهان را از عدل و داد پر کند پس از آن که از ظلم و جور آکنده شده باشد»^(۴). این اعتقاد در میان سواد اعظم مسلمانان با نام غلو شناخته شده^(۵) و هواداران آن به عنوان غلات خوانده می‌شدند و این مفهوم نخستین آن کلمه بود^(۱).

اعتقاد به صورت کلی در میان قائلین به الهه‌ها و به خصوص در یونان قدیم رجوع کنید به کتاب Paul Veyne با نام:

Les grecs ont-ils cru a leurs myths? essai sur l' imagination constituante
چاپ پاریس - ۱۹۸۳). ناگزیر آن تصریحات و تأکیدات برای دفع و رد بخش باطل سخن آنان است، یعنی این که خداوند کارهای خود را از خلق و رزق و غیره - با آن سخن که در مورد او اطلاق می‌شود - به دست دیگری انجام نمی‌دهد.

۱- سیره ابن هشام ۴: ۳۰۵ - ۳۰۶ / تاریخ طبری ۳: ۲۰۰ - ۲۰۱.

۲- قرآن کریم ۳: ۱۴۴.

۳- کتاب البیان والتبیین جاحظ ۳: ۸۱ / مقتل امیر المؤمنین ابن ابی الدنیا: ۱۱۶ و ۱۱۷ / فرق الشیعه نوبختی: ۴۰ - ۴۴ / المقالات والفرق سعد بن عبدالله اشعری: ۱۹ - ۲۰.

۴- نگاه کنید به کتاب «الکیسانیة فی التاریخ والأدب» و داد القاضی: ۱۶۸ به بعد و منابع آن.

۵- برای مثال نگاه کنید به کمال الدین: ۳۳ که سید حمیری (متوفی حدود ۱۷۳) وضع مذهبی خود را پیش از آن که بنابراین نقل به مذهب جعفری بگردد به عنوان دوره‌ای که به «به غلو گرایش داشته و

از اوائل قرن دوم هجری به بعد افراد و گروه‌های متعددی پیدا شدند که یکی از اعضاء خاندان پیامبر ﷺ را به عنوان خدا می‌شناختند. برخی گزارش‌ها سابقه این فکر را به قرن اول می‌رساند که پس از شهادت امام علی علیه السلام عده‌ای ادعا کردند که او خدا بوده و اکنون چهره خود را به نشانه غضباز بندگان خویش پوشانیده است^(۲). در منابع متأخرتر تاریخ حدوث این نظر را حتی به زمان زندگی خود امام علی علیه السلام رسانیده و گفته‌اند که در روزگار خلافت ظاهری آن حضرت، گروهی به دلیلی نامعلوم ادعا کردند او خدای آنان است و چون حاضر به توبه از گفته خود نشدند امام فرمان داد که آنان را بسوزانند. صحت این گزارش اخیر از دیر زمان مورد تردید قرار گرفته است^(۳). در قرن دوم وضع و زمینه این دعوی‌ها روشن‌تر بود، زیرا همیشه ادعای این که یکی از ائمه خداست بخش اول از یک ادعای دو بخشی بود و بخش دوم آن بود که ادعاگر، خود پیامبر و فرستاده چنان خدائی است. از آن مله حمزه بن عماره بربری^(۴) بود که راه خود را از برادران کیسانی خویش جدا کرده و محمد ابن الحنفیه را خدا خواند و خود را پیامبر او دانست^(۵). همچنین افراد و گروه‌های متعدد دیگری که امام صادق علیه السلام^(۶) یا سایر ائمه اطهار^(۷) را خدا می‌خواندند. تمامی این گروه‌ها تفسیر مخصوصی باطنی خود را از

به غیبت محمد ابن الحنفیه معتقد بوده است» وصف می‌کند (کنت قوال بالغلو واعتقد غیبة محمد ابن حنفیه). نیز نگاه کنید به فرق الشیعه: ۵۲.

۱- نگاه کنید به مقاله و داد القاضی در باره تطور مفهوم غلو و اصطلاح غلات در ادب اسلامی (به انگلیسی): ۲۹۵ - ۳۰۰.

۲- المقالات و افرق سعد بن عبدالله اشعری: ۲۱.

۳- نگاه کنید به همان مقاله و داد القاضی: ۳۰۷ و منابع ذکر شده در آن.

۴- در باره او مراجعه کنید به کتاب کیسانیة فی التاریخ والادب: ۲۰۶ - ۲۰۸ و منابع آن.

۵- فرق الشیعه: ۴۵ / المقالات والفرق: ۳۲.

۶- مراجعه کنید به فرق الشیعه: ۵۷ - ۵۹ / المقالات والفرق: ۵۱ - ۵۵ / دعائم الإسلام ۱: ۶۴.

۷- نگاه کنید به رجال کشی: ۴۸۰ و ۵۱۸ - ۵۲۱ و ۵۵۵.

شریعت و شعائر مذهبی داشته و در نهایت آن را منسوخ می‌دانستند و محرمات را حلال می‌نمودند و در نهایت از جامعه اسلامی کناره‌گیری کرده، به راه خود می‌رفتند. مع ذلک ائمه اطهار و هواداران آنان ناچار بودند مرتباً به صورت رسمی آنان را لعن و تکفیر کرده و از آنان تبری نمایند تا اعتبار جامعه شیعه به خاطر کفرگویی‌های آنان - که در آغاز عضو آن جامعه بوده و هنوز مدعی ارتباط با ائمه بودند - آسیب نبیند و اظهارات ایشان چهره تشیع را خدشه‌دار نسازد.

در دهه‌های سوم و چهارم قرن دوم هجری، در دوره زندگی و امامت امام صادق علیه السلام، گروه دیگری از غلات در جامعه شیعه پدیدار شدند. این گروه به بسیاری از نظریات و عقائد گروه اکنون تقریباً ناپدید شده کیسانیه - که خود را دنباله رو آنان می‌دانستند^(۱) - علاقمند بوده و از آن جانبداری می‌کردند از جمله به پیروی آنان، ائمه آل محمد را موجوداتی فوق بشری می‌خواندند^(۲) که دارای علم نامحدود از جمله علم بر غیب^(۳) و قدرت تصرف در کائنات بودند. این گروه جدید از غلات، پیامبر و ائمه را خدا نمی‌خواندند، بلکه معتقد بودند که خداوند، کار جهان از خلق و رزق و اختیار تشریح احکام را به آنان تفویض فرموده است. نتیجتاً پیامبر و ائمه عملاً تمام کارهایی را که خداوند باید انجام دهد انجام می‌دهند با این فرق که قدرت خدا اصلی و قدرت آنان

۱- این نکته مثلاً از این روایت که این گروه به امام صادق نسبت داده‌اند به خوبی روشن می‌شود: «ما زال سرنا مکتوما حتی صار فی ید ولد (کذا) کیسان فتحثوا به فی الطرق والقری» (کافی ۱: ۲۲۳). متفاهم از این عبارت آن است که کیسانیه بر اسرار الهی دست یافته و آن را افشا کرده بودند و آنچه این گروه جدید از غلات می‌گفتند همین اسرار الهی بود که کیسانیه افشا کرده بودند.

۲- برای تفصیل مطلب به کتاب کیسانیه فی التاریخ والادب: ۲۳۸ - ۲۶۱ مراجعه کنید.

۳- فرق الشیعه: ۴۹ و ۵۱ و ۶۵ / المقالات والفرق: ۳۹ و ۴۱ / ملل ونحل شهرستانی ۱: ۱۷۰. همچنین تاریخ طبری ۷: ۱۶۹.

تبعی و فرعی است. پس فرق اصلی میان آنان و غلت ملحد آن بود که غلت ملحد، ائمه را در عرض خدا و در درجه او می دانستند، ولی اینان به اصطلاح رائج ادوار اخیر «در طول» خدا می دانستند.

این فکر به زودی در سنت شیعه با کلمه تفویض^(۱) شناخته شد که گروه مزبور را به این اعتبار مفوضه نامیدند. همچنانکه سایر گروه‌های غلات که ائمه را خدا می دانستند به طور اخص غلات طیاره یا به طور ساده و خلاصه طیاره خوانده می شدند^(۲). در کتب رجال حدیث شیعه معمولاً افراد این گروه‌های دوم (یعنی آنان که ائمه را خدا می دانستند

۱- نیازمند به توضیح نیست که اصطلاح «تفویض» در این معنی جز اصطلاح آن در مبحث جبر و اختیار است چه با اساس «اختیار» در آن مبحث منافاتی ندارد، هرچند می تواند براساس نظریه «تفویض» در آن مبحث نیز بنیاد نهاده شود (چنان که از روایتی در عیون اخبار الرضا ۱: ۱۲۴ برمی آید که گروهی از مردمان در آن روزگار اعتقاد به این دو مبنا را باهم می آمیختند). در این باب رجوع کنید به خصوص به «فصل فی بیان التفویض ومعانیه» در بحار الانوار ۲۵: ۳۲۸ - ۳۵۰.

۲- مثلاً در رجال کشی: ۳۲۴ و ۳۶۳ و ۴۰۱ و ۴۰۷ و ۵۰۷ / رجال شیخ: ۵۱۵. «طیاره» در این مورد به معنی دورپرواز و بلندپرواز است و با اصطلاح «اهل ارتقا» که در مورد غلات درون گروهی به کار می رفت - به شرحی که بعداً در متن می بینیم - ممرتبط به نظر می رسد. به عبارت دیگر غلات درون گروهی که ائمه را خدا نمی دانستند، ولی فوق بشر می خواندند مقداری از حد واقعیت فراتر رفته اند، ولی آنان که ایشان را خدا گفته اند به وادی‌های دور دست ضلالت پریده اند. در این باره همچنین نگاه کنید به غیبت نعمانی: ۱۹ / رجال کشی: ۵۰۷ - ۵۰۸ که در این مورد اخیر نقل شده که صفوان بن یحیی بجلی (متوفی ۲۱۰) - دانشمند مورد احترام شیعه در آغاز قرن سوم - در باره محمد بن سنان زاهری، از بزرگان مفوضه در آن روزگار، گفت: «کان من الطیارة فقصصناه» یا به نقل دیگر: «هم ان یطیر غیر مرة فقصصناه» پس این عبارت به معنی نفی مطلق غرو از محمد بن سنان نیست، بلکه به این معنی است که وی غالی محلد قائل به الوهیت ائمه نبوده است. ولیمقدسی در البدء و تاریخ ۵: ۱۲۹ وجه تسمیه غلات (در مورد بحث او پیروان عبدالله بن سبا) به «طیاره» را آن می داند که آنان معتقد بودن که هرگز نمی میرند، بلکه ارواح آنان به تاریکی‌ها پرواز کرده و از چشم‌ها ناپدید می شود. این ظاهراً تفسیر من عندی است.

و عملاً با این عقیده و با تفسیرهای باطنی خاص خود از ربقة اسلام و تشیع خارج شده و گروه‌های مستقل برای خود تشکیل داده بودند) با تعبیراتی نظیر فاسد المذهب یا فاسد الاعتقاد^(۱) و اهل تخلیط (تفسیر باطنی از شریعت)^(۱) مشخص شده، و گروه اول که

-
- ۱- نام برخی از راویان حدیث که در کتاب‌های رجال با این عبارت توصیف شده‌اند چنین است:
- احمد بن محمد بن سیار، راوی غلو و تخلیط (رجال نجاشی: ۸۰ / فهرست شیخ: ۲۳) و معتقد به تناسخ (رجال ابن الغضائری ۱: ۱۵۰).
 - اسحاق بن محمد بن احمد بن ابان احمر (ابن الغضائری ۱: ۱۹۷)، معدن تخلیط و مؤلف اثری مملو از آن (نجاشی: ۷۳).
 - جعفر بن محمد بن مالک فزاری (نجاشی: ۱۲۲).
 - حسن بن اسد الطفاوی (ابن الغضائری ۲: ۹۸).
 - حسین بن حمدان خصیبی، رئیس غلات نصیری (نجاشی: ۶۷ / ابن الغضائری ۲: ۱۷۲) که آثار او موصوف به تخلط بود (نجاشی: ۶۷).
 - داود بن کثیر رقی (ابن الغضائری ۲: ۱۹۰) که غلات او را از رؤساء خود می‌شمردند (کشی: ۴۰۸).
 - سهل بن زیاد آدمی رازی (ابن الغضائری ۳: ۱۷۹).
 - طاهر بن حاتم بن ماهویه قزوینی (ابن اغضائری ۳: ۲۲۸) که در عقائد و آثارش تخلیط دیده می‌شد (نجاشی: ۲۰۸).
 - علی بن احمد کوفی (نجاشی: ۲۶۵) که در اواخر عمر خود به باطنی مخمسه گروید (رجال شیخ: ۳۸۵ / فهرست او: ۲۱۱ / المجدی فی الانساب: ۱۰۸).
 - علی بن حسان هاشمی (نجاشی: ۲۵۱) مؤلف کتابی به نام «تفسیر الباطن» که ابن الغضائری ۴: ۱۷۶ آن را چنین توصیف کرده است: «لا يتعلق من الإسلام بسبب».
 - علی بن عبدالله خدیجی، مؤلف «کتاب مملعون فی تخلیط عظیم» (نجاشی: ۲۶۷).
 - علی بن عبدالله میمونی (نجاشی: ۲۶۸).
 - فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی که در باره نوشته‌های او گفته‌اند «کلها تخلیط» (ابن الغضائری ۵: ۱۱).
 - محمد بن جمهور العمی (نجاشی: ۳۳۷).

- محمد بن حسن بن شمون، از غلات واقفه و اهل تخلیط (نجاشی: ۳۳۶).
- محمد بن عبدالله بن مهران، از خطابیّه (نجاشی: ۳۵۰).
- ابوسمینه محمد بن علی صیرفی، فاسد الاعتقاد (نجاشی: ۳۳۲) که کشی: ۵۴۶ او را در ردیف ابوالخطاب قرار داد که وسیله امام صادق لعن و طرد شد.
- مفضل بن عمر جعفی، از خطابیّه (نجاشی: ۴۱۶).
- ۱- برای مثال رجوع کنید به نجاشی: ۶۷ و ۷۳ و ۸۰ و ۱۶۴ و ۲۰۸ و ۲۲۱ و ۲۲۶ و ۲۵۱ و ۲۷۰ و ۲۸۴ و ۳۳۲ و ۳۳۶ و ۳۵۰ و ۳۷۳ و ۳۹۶ و ۴۴۸ / رجال شیخ: ۲۱۱ و ۴۸۶ / فهرست او: ۲۳ و ۹۱ و ۹۲ و ۱۴۳ و ۱۴۵ و ۱۴۶. اصطلاح مخلط به این ترتیب هم می‌تواند ناظر به عقیده یک شخص باشد که اعتقادات درستی نداشته و همه نوع مطالب نادرست و عجیب و غریب را از هرجا گرد آورده و تلفیق می‌کند، و بدان تمسک می‌جوید (رجوع کنید مثلاً به مسائل سرویه: ۲۱۳ / احتجاج طبرسی: ۲: ۷۴؛ همچنین به ممغنی قاضی عبدالجبار ۲۰ [بخش دوم]: ۱۷۵) و هم می‌تواند ناظر به اثر تدلیف شده وسیله چنین شخص باشد، درست مانند اصطلاح فاسد الحدیث یا فاسد الروایه در نجاشی: ۳۶۸ و ۴۲۱ و ابن الغضائری ۵: ۱۸۴ و فهرست شیخ: ۲۸۴ و بسیاری موارد دیگر. به عنوان مثال علی بن احمد عقیقی را شیخ در رجال خود: ۴۸۶ «مخلط» خوانده است، زیرا حدیث او مشتمل بر مناکیر بود (فهرست شیخ: ۹۷). یا کشی: ۴۷۶ می‌گوید: ابوبصیر یحیی بن ابی القاسم اسدی خود غالی نبود، اما مخلط بود یعنی احادیث غلو را روایت می‌نمود. برخی فاسد المذهب والروایه هردو بودند (مثال در نجاشی: ۱۲۲ / ابن الغضائری ۳: ۱۷۹). البته معنی بالا، معنی اخص آن اصطلاح است (برای استعمال آن در منابع عمومی شرح حال دانشمندان به عنوان مثال نگاه کنید به تاریخ الاسلام ذهبی ۲۰ [یعنی جلد مربوط به سال‌های ۲۶۱ - ۲۸۰، به تصحیح عمر عبدالسلام تدمری]: ۲۱۲ که به نقل از طبقات النساک ابن الاعرابی [متوفی ۳۴۰] دارد که زهاد و محدثین در بصره با صوفیه خوش نداشتند «لما سمعوا منهم من التخلیط». همچنین ببینید شرح الاخبار قاضی نعمان ۳: ۳۱۳) و گرنه در کتاب‌های عمومی علم الحدیث، اصطلاح مزبور (مخلط) در معنی شخصی که بی‌دقت است و در قید صحت احادیثی که روایت می‌کند نیست و نتیجتاً هرگونه حدیثی را چه صحیح و چه ضعیف نقل می‌کند، به کار رفته است. کتب رجال همین مفهوم کلی را در فرد خاص آن به کار برده‌اند.

همچنان در داخل مذهب تشیع مانده و به اصطلاح «غلات درون گروهی» بودند با تعبیراتی نظیر اهل الارتفا^(۱)، فی مذهب (یا فی حدیثه) ارتفاع^(۲)، مرتفع القول^(۳) یا فیه غلو و ترفع^(۴) ممتاز گردیده‌اند که همه حاکی از تندروی و «بلندپروازی» نا به جای کسانی است که ائمه را گرچه خدا ندانستند، ولی آنان را به ناحق از مقام واقعی خود بالا برده^(۵)

۱- نگاه کنید به رجال کشی: ۳۲۶ در توصیف سه راوی حدیث که یکی از آنان: اسحاق بن محمد بصری بر مبنای سخن همین مؤلف: ۵۳۱ علاقه خاص به نقل روایات مفضل بن عمر در زمینه تفویض داشت. همچنین به هدایه خصیبه: ۴۳۱ که کلمه «مرتفعه» در همین معنی به کار رفته است.

۲- نگاه کنید به رجال نجاشی: ۲۴ (در ابراهیم بن یزید مکفوف) و ۱۵۵ (در خیبری بن علی طحان) و ۲۲۸ (در عبدالله بن خداهش مهري) و ۳۸۴ (در محمد بن بحر رهنی که به قتل رجال شیخ: ۵۱۰ متهم به تفویض بود) / ابن الغضائری ۱: ۳۷ (در ابراهیم بن اسحاق احمر) و ۱۲۶ (در احمد بن علی رازی) و ۲۳۷ (در امیه بن قلی قیسی ۹، ۲: ۴۲). (در جعفر بن محمد بن مالک فزاری) و ۴۵ (در جعفر بن معروف سمرقندی) و ۱۲۴ (در حسن بن علی بن ابی عثمان سجاده)، و ۴۵: ۴۵ (در قاسم بن حسن بن علی بن یقظین) و ۱۲۷ (در محمد بن احمد جامورانی) و ۱۶۲ (در محمد بن بحر رهنی) و ۲۱۹ (در محمد بن سلیمان دیلمی، به شکل «مرتفع فی مذهب» در این مورد) و ۲۶۴ (در محمد بن علی صیرفی).

۳- مراجعه شود به رجال کشی: ۵۱۱ (در ابوهاشم جعفری که روایاتش «تدل علی ارتفاع فی القول») / رجال نجاشی: ۴۰۶ (در موسی بن جعفر کمیدانی) / ابن الغضائری ۳: ۲۶۶ (در عبدالله بن بحر کوفی) و ۲۶۸ (در عبدالله بن بکر ارجانی) و ۲۷۸ (در عبدالله بن حکم ارمنی) و ۲۸۴ (در عبدالله بن سالم صیرفی)، و ۴: ۲۵ (در عبدالله بن عبدالرحمن الاصم) و ۷۴ (در عبدالرحمن بن احمد بن نهیک سمری)، و ۶: ۱۳۱ (در مفضل بن عمر جعفری) و ۲۷۹ (در یوسف بن السخت بصری) و ۲۸۹ (در یوسف بن یعقوب جعفری).

۴- رجال نجاشی: ۹۷ (در احمد بن علی رازی).

۵- شاید این اصطلاح از حدیث معروف منسوب به پیامبر اکرم ﷺ گرفته شده باشد: «لا ترفعوني فوق حقی فان الله اتخذني عبداً قبل ان يتخذني نبيا» (قرب الاسناد: ۱۸۱ / عیون اخبار الرضا ۲: ۲۰۱). از حضرت رضا هم روایت شده است: «انا لنبأ الي الله ممن يغلو فينا فيرفعنا فوق حدنا» (بحار الأنوار: ۲۵: ۲۶۵).

و با نسبت دادن علم و قدرت نامحدود و معجزات و نظائر آن، موجوداتی فوق بشری و غیر طبیعی معرفی کرده بودند. با این همه در استعمال اعم، اصطلاح غلات بر هردو دسته به طور معمول و متداول اطلاق می شده است^(۱) مگر آن که دو اصطلاح غلت و مفوضه

۱- ابن داود در رجال خود: ۵۳۸ - ۵۴۲ فهرستی از ۶۵ راوی حدیث که در کتب رجال شیعه با وصف غالی معرفی شده‌اند به دست داده است. و داد القاضی هم در مقاله خود در باب تطور مفهوم غلو و غالی در ادب اسلامی: ۳۱۷ - ۳۱۸ فهرستی از ۵۶ تن بر مبنای اطلاعات مندرج در رجال نجاشی، رجال کشی، رجال و فهرست شیخ و معالم ابن شهر آشوب جمع‌آوری کرده است. وی با این وجود حتی از همان‌ها که در این منابع ذکر شده‌اند این اسامی را از قلم انداخته است که باید به فهرست او اضافه شود: اسماعیل بن مهران (رجال کشی: ۵۸۹)، محم بن فرات (همان منبع: ۵۵۴) محمد بن نصیر نمیری (همان منبع: ۵۲۰ - ۵۲۱)، محمد بن موسی شریقی (همان منبع: ۵۲۱ / رجال شیخ: ۴۳۶)، منخل بن جمیل کوفی (کشی: ۳۶۸ و همچنین ابن الغضائری ۶: ۱۳۹)، محمد بن صدقه بصری (رجال شیخ: ۳۹۱)، محمد بن عیسی بن عبید یقطینی (فهرست شیخ: ۳۱۱)، حسن بن خرزاد (رجال نجاشی: ۴۴) و حسین بن یزید بن عبدالملک نوفلی (همین منبع: ۳۸). اسامی دیگری هم از رجال ابن الغضائری به دست می‌آید که چون این نویسنده از آن مطلع نوبده در فهرست او نیست: جعفر بن اسماعیل منقری (ابن الغضائری ۲: ۲۴)، خلف بن محمد ماوردی (ایضاً ۲: ۲۷۲)، حسن بن علی طحان (همان ۲: ۲۷۵)، صالح بن سهل همدانی (همان ۳: ۲۰۵)، صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان (همان ۳: ۲۰۶)، علی بن عبدالله میمونی (همان ۴: ۲۰۴)، قاسم بن ربیع صحاف (همان ۵: ۴۵)، معلی بن راشد العمی (همان ۶: ۱۱۲) موسی بن سعدان حناط (همان ۶: ۱۵۶)، میاح مدائنی (همان ۶: ۱۶۴) و یونس بن بهمن (ایضاً ۶: ۲۹۰). بسیاری از این غلات از گروه‌های الحادی بودند که قائل به الوهیت ائمه بودند، ولی برخی هم از مفوضه بودند. مثلاً شیخ در کتاب فهرست خود: ۱۳۲ محمد بن بحر رهنی را غالی (طبعاً در معنی اعم آن) خوانده، ولی در کتاب رجال: ۵۱۰ او را مفوض دانسته است. فرات بن احنف عبدی در رجال شیخ: ۹۹ به هردو مفهوم غلو و تفویض نسبت داده شده است (براساس نقل ابن داود: ۴۹۲ که نسخه اصل دست نویس شیخ را داشته است هرچند در نسخه چاپی رجال شیخ به شکل «غلو و تفریط» که دو مفهوم متقابلند تحریف شده است). گاهی هم چنانکه در مورد آدم بن محمد قلانسی بلخی، فقط وصف مفوض آمده است (رجال شیخ: ۴۳۸).

باهم دیگر به کار می‌رفت که در این صورت منظور از کلمه غلات مشخصاً کسانی بود که ائمه را خدا (و احیاناً پیامبر) می‌خواندند^(۱).

اصول اعتقادی مفوضه شکل تکامل‌یافته عقائد غلات صدر اول بود. چنین به نظر می‌رسد که جریان فکر مفوضه پیوندی نامبارک از دو نظریه غالی‌گرا از غلات کیسانی در اوائل قرن دوم بوده است^(۲). نظریه اول نظریه حلول روح خداوند یا نور او در جسم پیامبر و ائمه بود. غلاتت قرن اول، پیامبر یا ائمه را به طور ساده: خدا و تجسم تمام هویت الهی می‌دانستند^(۳). اما بنابراین، نظر متأخرتر، امام مظهر بخشی از روح خدا یا

۱- برای مثال رجوع کنید به عیون اخبار الرضا ۲: ۲۰۳ که روایتی از حضرت رضا علیه السلام می‌گوید: «الغلاة کفار والمفوضة مشرکون» (طبیعتاً به خاطر آن که غلات قائل به الوهیت ائمه - که در این روایت با کلمه غلات به صورت مطلق از آنان ذکر شده است - به خدائی جز پروردگار جهان معتقد بودند، در حالی که مفوضه عملاً خدایان دیگری را به او می‌افزودند). باز در همان منبع ۱: ۲۱۵ / خصال: ۵۲۹ / رساله اعتقادات صدوق: ۱۰۰ / غیبت شیخ: ۱۸ آمده است که غلات و مفوضه انکار می‌کنند که ائمه در واقع وفات کرده یا به شهادت رسیده باشند. شیخ طوسی نیز در تلخیص الشافی ۴: ۱۹۸ دارد که «المفوضة شکوا فی قتل الحسین کما شک الغلاة فی موت علی». صدوق در من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۵۹ دارد که «إن الغلاة والمفوضة - لعنهم الله - ینکرون سهو النبی» شیخ مفید در اوائل المقالات: ۳۸ در بحث از عدم علم امام بر غیب دارد که «وعلى ذلك جماعة أهل الإمامة إلا من شذ منهم من المفوضة ومن انتمی إليهم من الغلاة» این تعبیر دقیقی است که موضوع «درون گروهی» بودن مفوضه را در برابر جدائی کامل غلات ملحد - که فقط «دعوی» انتساب به تشیع را می‌نمودند - نشان می‌دهد (در مورد این نکته اخیر مقایسه کنید با تعبیر شیخ صدوق در من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۹۰ - ۲۹۱ «وإنما ذکرنا ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض المدلسون انفسهم في جملتنا». در کل مسأله رابطه غلات و مفوضه همچنین نگاه کنید به تعبیر کشی: ۳۷۹: «ومذاهبهم في التفويض مذاهب الغلاة من الواقفه».

۲- رجوع شود در باره مبدأ و سیر این تحول فکری به کتاب کیسانیة فی التاریخ والادب: ۲۴۶ و ۲۴۸ و ۲۵۰ - ۲۵۳.

۳- نگاه کنید به مغنی قاضی عبدالجبار ۲۰ (قسمت اول): ۱۳.

محل استقرار اخرگی از نور الهی بود که از آدم از طریق سلسله‌ای از پیامبران به آنان رسیده بود. نظریه دوم تفسیر جدیدی بود که گویا برای نخستین بار بیان بن سمعان نهدی (متوفی ۱۱۹) از رؤسای کیسانیه آن عصر^(۱)، از آیه ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾^(۲) عرضه داشت. او می‌گفت: این آیه از دو خدا سخن می‌گوید که یکی خدای آسمان‌هاست و دیگری خدای زمین، هرچند خدای آسمان‌ها بزرگتر و خدای زمین کوچکتر و فرمانبردار اوست^(۳). این دو نظریه در دهه چهارم قرن دوم وسیله ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اسدی (متوفی حوالی ۱۳۸)^(۴) رئیس غلات خطاییه^(۵)، با یکدیگر به این صورت تلفیق شد که روح خدا در مقام تنزل در شکل امام صادق علیه السلام مجسم شده^(۶) و اکنون وی خدای زمین است^(۷). مذهب مفوضه که اندکی پس از

۱- در باره این شخص نگاه کنید به کتاب کیسانیه: ۲۳۹ - ۲۴۷ / ماده بیان بن سمعان تمیمی در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی، چاپ دوم، ۱: ۱۱۱۶ - ۱۱۱۷ / مقاله ویلیام تاگر در باره او و فرقه بیانیه منتسب به او در مجله جهان اسلام (به انگلیسی)، سال ۴۵، شماره ۴ (مؤرخ اکتبر ۱۹۷۵): ۲۴۱ - ۲۵۳. نیز به کتاب‌های ملل و نحل، و جسته و گریخته در آثار دیگر مانند تاریخ مدینه ابن شبه ۱: ۲۰۱ و عون الاخبار ابن قتیبه ۲: ۱۶۵.

۲- قرآن کریم ۴۳: ۸۴.

۳- رجال کشی: ۳۰۴ (همچنین نگاه کنید به فرق الشیعه: ۵۹).

۴- در باره این شخص ماده ابوالخطاب در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی، چاپ دوم، ۱: ۱۳۴ و کتاب هالم در باره باطنی‌گری اسلامی (به زبان آلمانی): ۱۹۹ - ۲۰۶ دیده شود.

۵- در باره این فرقه ماده خطاییه در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی، چاپ دوم، ۴: ۱۱۳۲ - ۱۱۳۳ به قلم ویلفرد مادلونگ، و کتاب مذکور در بالا از هالم: ۱۹۹ - ۲۱۷ دیده شود.

۶- ملل و نحل شهرستانی ۱: ۲۱۰ - ۲۱۱.

۷- رجال کشی: ۳۰۰. همچنین نگاه کنید به فرق الشیعه: ۵۹ و المقالات والفرق: ۵۳ که از برخی از پیروان ابوالخطاب نقل می‌کند که جانشین او را خدای روی زمین می‌دانستند که تابع و مطیع خدای آسمان است و برحق تقدم و مقام بزرگی او اعتراف دارد.

کشته شدن ابوالخطاب، توسط یکی از هواداران پیشین او^(۱): مفضل بن عمر جعفی صیرفی (متوفی پیش از ۱۷۹)^(۲) بنیاد نهاده شد به شکل روشن، صورت متطورتری از همان فکر بود^(۳).

مفوضه معتقد بودند که پیامبر و ائمه، اولین و تنها مخلوقات^(۴) هستند که مستقیماً به دست قدرت حق، از ماده‌ای متفاوت با سایر بشر^(۱) آفریده شدند. خداوند آن گاه قدرت

۱- رجال کشی: ۳۲۱ و ۳۲۴.

۲- در باره این شخص نگاه کنید به مقاله هالم در باره کتاب «الهیة والاطله» منسوب به این شخص در مجله اسلام (به زبان آلمانی)، سال ۵۵ (۱۹۷۸): ۲۱۹ - ۲۶۰.

۳- رجوع کنید به رجال کشی: ۳۲۴ - ۳۲۵. به همین دلیل است که ابوالحسن اشعری در مقالات الاسلامیین خود ۱: ۷۹ مفوضه را از تقسیمات و فروع خطابه می‌شمارد که تنها فرق آنان با سایرین در این بود که وقتی امام صادق علیه السلام ابوالخطاب را لعن فرموده و از وی تبری کرد از شخص او کناره گرفتند، ولی همان افکار و عقائد وی را ادامه دادند.

۴- المقالات والفرق: ۶۰ - ۶۱ / تصحیح الاعتقاد شیخ مفیدک ۱۱۲. به طور دقیقتر اولین و تنها مخلوق مستقیم خدا یک هویت واحد و یک موجود کامل واحد (به تغییر برخی از آنان: «حقیقت محمدیه» [کتاب الشجره ابوتمام، ذیل فرقه طبرایه غلات]) بود که سپس در عالم به اشکال مختلف (نخست در صورت پیامبران و سپس در صورت امام علی و فاطمه زهرا و ائمه هدی از نسل آن دو) متجلی شد (المقالات والفرق: ۶۰ - ۶۱). حافظ رجب برسی در مشارق انوار الیقین: ۲۵۸ از شخصی به نام جالوت قمی نام می‌برد که می‌گفت: امام انسان کامل و تجلی ذات الهی است. گفته اینان آن بود که صادر اول، تمام کمالات خدا را در مقام تنزل جز کمال قیام به ذات داراست. پس صادر اول، مظهر جمیع اسماء و صفات الهی است جز اسم قیوم که قابل تنزل نبوده است، زیرا تنها خداست که قائم به ذات است و همه چیز دیگر به او محتاج است. بدین ترتیب در مقامات وجود، پیامبر، فاطمه زهرا و ائمه دوازده‌گانه (یا به تعبیر مفوضه: «سلسله محمدیین») تقدم وجودی بر جمیع ماسوا دارند. بعضی از مفوضه این مقام را مقام مشیت می‌خواندند که نخستین جلوه حق در مقام ظهور بود. پس معصومین چهارده‌گانه تجسم «مشیت» خداوند هستند، یعنی آنچه خدا می‌خواهد در شکل کارهائی که آنان می‌کنند مجسم می‌شود. شرح این عقائد (هرچند به صورت متفرق) در بسیاری منابع کلامی

و مسئولیت امور عالم خلقت را به ایشان واگذار فرمود پس هرچه در این جهان روی می‌دهد از آنان است^(۲). آنان - به طوری که قبلاً هم اشاره شد - به این ترتیب تمام کارهائی را که علی‌الاصول به خدا نسبت داده می‌شود مثل خلق و رزق و میرانیدن و نظائر آن را انجام می‌دهند^(۳). آنان می‌توانند حکمی شرعی را تشریح یا نسخ کنند و حلال را حرام یا حرام را حلال نمایند^(۴). آنان بر همه چیز از جمله غیب آگاهند^(۵). برخی از مفوضه می‌گفتند هک ائمه نیز مانند پیامبر وحی دریافت می‌کنند^(۶). آنان نه تنها زبان همه انسان‌ها را می‌فهمند بلکه زبان پرندگان و حیوانات را هم می‌شناسند^(۷). آنان دارای

آمده است مانند مغنی قاضی عبدالجبار ۲۰ (قسمت اول): ۱۳ و مشارق انوار الیقین: ۳۲ - ۳۸ و ۴۵ و ۴۷ و غیر این‌ها.

۱- رجوع شود به روایاتی که مفوضه در این باب نقل کرده‌اند در منابعی مثل تفسیر عیاشی ۱: ۳۷۴ / بصائر الدرجات: ۱۴ - ۲۰ / کافی ۱: ۳۸۷ / هدایه خصیبه: ۳۵۴ / خصال: ۴۲۸ / امالی شیخ ۱: ۳۱۵. همچنین مقاله کالبرگ در باره «امام و جامعه در دوره پیش از غیبت»: ۳۱.

۲- بصائر الدرجات: ۱۵۲ / المقالات والفرق: ۶۱ / مغنی قاضی عبدالجبار ۲۰ (قسمت اول): ۱۳.

۳- بصائر الدرجات: ۶۱ - ۶۶ / المقالات والفرق: ۶۱ / مقالات الاسلامیین ۱: ۸۶ و ۲: ۲۳۹ / رجال کشی: ۳۳۲ / هدایه خصیبه: ۴۳۱ / عیون اخبار الرضا ۱: ۱۲۴ و ۲: ۲۰۲ - ۲۰۳ / رساله اعتقادات صدوق: ۱۰۰ - ۱۰۱ / مغنی قاضی عبدالجبار ۲۰ (قسمت دوم): ۱۷۵ / غیبت شیخ: ۱۷۸ / احتجاج ۲: ۲۸۸ - ۲۸۹ / تلبیس ابلیس ابن جوزی: ۱۰۷ / مشارق انوار الیقین: ۲۵۷ - ۲۵۸.

۴- بصائر الدرجات: ۳۷۸ - ۳۸۷ / مقالات الاسلامیین ۱: ۸۸ / کافی ۱: ۲۶۵ - ۲۶۶ و ۴۴۱. همچنین نگاه کنید به مستدرک سفینه البحار نمازی ۸: ۳۱۹ - ۳۲۶ که خود از طرفداران این نظریه است و منابع دیگری را هم نام می‌برد.

۵- بصائر الدرجات: ۱۲۲ - ۱۳۰ / کافی ۱: ۲۶۰ - ۲۶۲ / رجال کشی: ۵۴۰ / مختصر بصائر الدرجات: ۲ / بحار الانوار ۲۶: ۱۸ - ۲۰۰. همچنین نگاه کنید به مقاله سابق الذکر کالبرگ: ۲۶ - ۳۰.

۶- رجال کشی: ۵۴۰ / مقالات الاسلامیین ۱: ۸۸. البته با توجه به کل جهان بینی آنان، این مسأله مهمی نبوده و شاید برای تأکید بر عدم فرق میان رتبه پیامبر و امام ذکر می‌شده است.

۷- بصائر الدرجات: ۳۳۵ - ۳۵۴ / رجال کشی: ۵۴.

توانائی غیر محدود و علم نامحدود بوده و خالق همه چیزند و روح آنان در همه جا حضور دارد^(۱).

نخستین سخنگوی این گروه در جامعه شیعه، در واقعه نخستین کسی که در منابع به داشتن چنین عقائد توصیف شده است^(۲)، چنانکه گذشت مفضل جعفری بود که پس از برگشت او، ابوجعفر محمد بن سنان زاهری (متوفی ۲۲۰)^(۳) جانشین او شد^(۴) و این طرز تفکر در جامعه شیعه آن دوره هواداران بسیار یافت. چند دهه بعد در اواسط قرن سوم، محمد بن نصیر نمیری^(۵) - از دانشمندان برجسته بصره^(۶) و از پیروان مفضل محمد بن

-
- ۱- برای این موارد رجوع شود به سرتاسر کتاب بصائر الدرجات، و به کافی ۱: ۱۶۸ - ۴۳۹. گروه‌های دیگری، معمولاً از عوام مفوضه، حرف‌های دیگری هم می‌گفتند که در کنار جهان بینی کلی آنان تالائو چشمگیری ندارد مثل این که بعضی از آنان می‌گفتند: ائمه وفات نکرده‌اند، بلکه مانند عیسی مسیح به مرحی که در قرآنکریم ۴: ۱۵۷ آمده است به آسمان رفته‌اند. رجوع کنید به رساله اعتقادات صدوق: ۱۰ / خصال ۵۲۹ / عیون اخبار الرضا ۱: ۲۱۵ / غیبت شیخ: ۱۸ / تلخیص الشافی ۴: ۱۹۸.
 - ۲- نگاه کنید به رجال کشی: ۳۲۳ و ۳۲۶ و ۳۸۰ و ۵۳۱. همچنین بصائر الدرجات: ۲۴ و کافی ۸: ۲۳۲. نیز کتاب الهفت: ۳۱ که در آن مفضل به «رأس کل روایة باطنه» توصیف شده است. با این همه از روایتی و رساله اعتقادات صدوق: ۱۰۱ برمی‌آید که سخنان او سابقه قدیم‌تر دارد. در این روایت زراره بن امین، دانشمندان بزرگ شیعه در نیمه اول قرن دوم و از اصحاب نزدیک امام صادق، به ایشان عرض می‌کند که «ان رجلا من ولد (کذا) عبد الله بن سبا يقول بالتفویض». امام استفسار می‌فرماید که معنی فویض چیست؟ و زراره شرح می‌دهد که آن شخص معتقد است که «إن الله خلق محمدا وعليما ثم فوض الأمر إليهما فخلقنا ورزقا وأحميا وأماتا. فقال عليه السلام: كذب عوالمه».
 - ۳- در باره این شخص در منابع خارجی به کتاب هالم در باره باطنی‌گری اسلامی (به زبان آلمانی): ۲۴۲ - ۲۴۳ رجوع شود.
 - ۴- نگاه کنید به رجال کشی: ۵۰۸ - ۵۰۹.
 - ۵- در باره این شخص نگاه کنید به فرق الشیعه: ۱۰۲ - ۱۰۳ / المقالات والفرق: ۱۰۰ - ۱۰۱ / رجال کشی: ۵۲۰ - ۵۲۱ / تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۱۴۹ / هداية خصیبي: ۳۲۳ و ۳۳۸ و ۳۶۷ و ۳۹۵.
 - ۶- رجال ابن الغضائری ۶: ۶۲ - ۶۳ که می‌گوید: «كان من أفضل أهل البصرة علما».

سنان - مکتب آن دو را با افزودن عقائد باطنی دیگر در باب حلول و تناسخ به سورت اولیه خطابی آن بازگرداند^(۱). او شانس آن را یافت که یکی از مقامات بالارتبة حکومت، محمد بن موسی بن حسن بن فرات، از اعضاء خاندان متنفذ بنی فرات^(۲) و پدر علی بن فرات (متوفی ۳۱۲) وزیر المقتدر بالله عباسی (۲۹۵ - ۳۲۰)، به او بگردد و از وی حمایت کند^(۳). مذهب نصیری به این شکل متولد شد^(۴) اما تدوین و تکمیل و بنیاد اساسی آن به دست یکی از جانشینان بعدی^(۵) محمد بن نصیر، حسین بن حمدان خصیبی (متوفی ۳۴۶ یا ۳۵۸)^(۶) انجام گرفت و از آن پس به شکل یک فرقه عالی در جامعه اسلامی تداوم یافت که اکنون تعداد پیروان آن در مجموع سوریه و لبنان و ترکیه به

-
- ۱- بصیریه خود به این حقیقت واقف و معترفند و در آثار خود از ابوالخطاب با تجلیل و حرمت بسیار نام می‌برند. در واقع باید گفت که خطایبه، مخمسه و نصیریه عملاً جریان فکری واحد بوده‌اند.
 - ۲- در باره این خاندان رجوع کنید به ماده ابن الفرات در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی، چاپ دوم، ۳: ۷۶۷ - ۷۶۸.
 - ۳- فرق الشیعه: ۱۰۳ / المقالات والفرق: ۱۰۰ / رجال کشی: ۵۲۱ / غیبت شیخ: ۲۴۴ - ۲۴۵. همچنین نگاه کنید به هدایه خصیبی: ۳۳۸ که نام احمد بن محمد بن فرات کاتب در میان هواداران محمد بن نصیر ذکر شده است. در باره رابطه این خاندان با غلات به طور کلی رجوع کنید به رجال کشی: ۳۰۳ و ۵۵۴ / هدایه خصیبی: ۳۲۳ / تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۱۴۸ / کتاب الهفت منسوب به مفضل: ۲۰ - ۲۱ / مشارق انوار الیقین: ۲۵۸.
 - ۴- تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۱۴۹ / رجال ابن الغضائری: ۶: ۶۳ / مناقب ابن شهر آشوب: ۱: ۲۶۵ / شرح نهج ابلاغه ابن ابی الحدید: ۸: ۱۲۲ / مشارق انوار الیقین بررسی: ۲۵۷. همچنین مقالات الاسلامیین ۱: ۸۶ که آنان را نمیریه خوانده و این شاید غلط نسخه یا چاپ باشد.
 - ۵- لیست این جانشینان را در کتاب هالم در باره باطنی‌گری اسلامی (به زبان آلمانی): ۲۹۶ ببینید.
 - ۶- در باره این شخص رجوع کنید به اعلام زرکلی ۲: ۲۵۵ و تاریخ ادبیات عرب سزگین (اصل آلمانی) ۱: ۵۸۴ و منابعی که در این دو کتاب نام برده شده‌اند.

چندین میلیون نفر بالغ می‌شود^(۱). اما قسمت اعظم مفوضه از پیوستن به این مذهب جدید - و به معنایی احیاء شده - خودداری کرده و تا پایان دوره ائمه که در مورد بحث ما در این فصل است همچنان در صفوف شیعه امامیه باقی ماندند.

از همان زمانی که گرایش‌های غالبانه به جامعه شیعه امامی رخنه کرده و اندک اندک برخی از شیعیان را به خود جلب می‌نمود بسیاری از شیعیان و اصحاب ائمه اطهار به شدت با نسبت هرگونه صفات فوق بشری به آنان مخالف بوده و بر این نکته تأکید می‌کردند که آنان فقط دانشمندانی پرهیزکار (علماء ابرار) بوده‌اند. هواداران این گرایش البته از نظر اطاعت و تبعیت از امام، پیرو و فرمان‌بردار بی‌چون و چرا و تسلیم محض بودند - چه ائمه از نظر آنان جانشینان برحق پیامبر بودن که خود، مسلمانان را به پیروی از ایشان به عنوان مفسرین برحق کتاب خدا و وارث علم پیامبر فرمان داده بود - و همین، وجه تمایز این گروه از اصحاب ائمه از سایر مسلمانانی بود که به خدمت ائمه برای استفاده علمی یا محبت و ولای به خاندان پیامبر می‌آمدند و از آنان می‌آموختند و نقل حدیث و فتوا می‌کردند، اما نه به عنوان امام مفترض الطاعه، بلکه به عنوان دانشمندانی از خاندان پیامبر. برخی امکاناً ائمه‌ای چون امام باقر و امام صادق را داناترین عالم دین در روزگار خود می‌دانستند، ولی باز اطاعت آنان را به نص پیامبر واجب نمی‌شمردند. اما آن گروه از اصحاب با آن که به شدت تمام با نسبت هرگونه امر غیر طبیعی مانند علم غیب به ائمه مخالفت می‌کردند شیعه و مطیع بی‌چون و چرای آنان بودند و ایشان را امام و رهبر اسلام می‌دانستند.

۱- در باره این فرقه در حال حاضر، ماده نصیرییه در دائرة المعارف الام به زبان انگلیسی، چاپ دوم، ۸:

در ده‌های نخستین قرن دوم مهم‌ترین و محترم‌ترین شخصیت در این گرایش، یک دانشمند برجسته کوفه^(۱) به نام ابومحمد عبدالله بن ابی یعفر عبدی (متوفی ۱۳۱)^(۲) بود که از نزدیک‌ترین اصحاب امام صادق علیه السلام به ایشان بود^(۳). او یک صحابی مؤمن و وفادار امام بود^(۴) و به عنوان تنها^(۵) یا یکی از دو^(۶) صحابی که کاملاً مطیع و فرمانبردار او بوده و وی از آنان کمال رضایت داشته است، توسط امام ستایش شده است. در کلمات منقول از امام صادق علیه السلام در باره عبدالله بن ابی یعفر، از او با توصیفات نادری و بی‌سابقه ستایش می‌شود مانند آن که او در بهشت در خانه‌ای میان خانه پیامبر و امیرالمؤمنین جای خواهد داشت^(۷). مع هذا باید توجه داشت که این دانشمند، ائمه را تنها علماء ابرار اقیاء می‌دانست^(۸) و یک بار گفتگویی بر سر همین موضوع با معلی بن خنیس^(۹) - یک

۱- نگاه کنید به رجال کشی: ۱۶۲ و ۴۲۷ / رجال نجاشی: ۲۱۳.

۲- به نقل کشی: ۲۴۶ وی در سنه طاعون در ایام امامت امام صادق علیه السلام درگذشته است. این طاعون در سال ۱۳۱ بوده است (طبقات ابن سعد ۵: ۳۵۵، ۷ (بخش دوم): ۲۱ و ۶۰ [نیز نگاه کنید به همان بخش از جلد ۷: ۱۱ و ۱۳ و ۱۷] / تاریخ خلیفه بن خیاط ۲: ۶۰۳ / کتاب التعازی میرد: ۲۱۲ / معارف ابن تقیه: ۴۷۰ [همچنین ۴۷۱ و ۶۰۱] / منتظم ابن الجوزی ۷: ۲۸۷ - ۲۸۸ / تاریخ الإسلام ذهبی ۵: ۱۹۱ / النجوم الزاهرة ۱: ۳۱۳). ولی برخی نویسندگان آن را در وقایع سال ۱۳۰ آورده‌اند که باید شروع آن را منظور داشته باشند. نگاه کنید مثلاً به تاریخ طبری ۷: ۴۰۱ / کامل ابن اثیر ۵: ۳۹۳.

۳- رجال کشی: ۱۰. همچنین رجوع کنید به کافی ۶: ۴۶۴.

۴- رجال کشی: ۲۴۹ (بند ۴۶۲). همچنین نگاه کنید به کتاب درست بن ابی منصور: ۱۶۲ / تفسیر عیاشی ۱: ۳۲۷ / اختصاص: ۱۹۰.

۵- رجال کشی: ۲۴۶ و ۲۴۹ و ۴۵۳ و ۴۶۳ و ۴۶۴).

۶- همان منبع: ۱۸۰.

۷- همان منبع: ۲۴۹.

۸- همان منبع: ۲۴۷. برای نظائر چنین نظراتی میان صحابه خاص امام صادق علیه السلام همچنین می‌توان به تعریف ابان بن تغلب (دانشمند نامور شیعه در این دوره) از تشیع که در رجال نجاشی: ۱۲ آمده است اشاره کرد به این شرح: «الشیعة الذین إذا اختلف الناس عن رسول الله اخذوا بقول علي، وإذا اختلف

خدمتکار امام صادق علیه السلام که ائمه را هم‌ردیف پیامبران می‌شمرد - نمود که امام، سخن عبدالله بن ابی‌یعفور را تأیید کرده و نظر معلی بن خنیس را به شدت رد فرمود^(۲). نظرات عبدالله بن ابی‌یعفور به وضوح طرفداران بسیاری در جامعه شیعه آن زمان داشته است. در تشییع جنازه او جمعیت بزرگی از شیعیان شرکت کرده بودند^(۳). برخی

الناس عن علی اخذوا بقول جعفر بن محمد» (در این مورد باز نگاه کنید به عدّه شیخ ۱: ۳۷۹ / بصائر صفار: ۵۲۵). شهید ثانی در حقائق الایمان: ۱۵۰ - ۱۵۱ می‌گوید که بسیاری از اصحاب ائمه اطهار و شیعیان متقدم، آنان را تنها علماء ابرار می‌دانسته‌اند و حتی قائل به عصمت آنان هم نبوده‌اند. بحرالعلوم در رجال خود ۳: ۲۲۰ این نظر را به اکثریت شیعیان متقدم نسبت می‌دهد (همچنین نگاه کنید به رجال ابوعلی: ۴۵ و ۳۴۶). با این وجود باید در نظر داشت که در زمان شیخ مفید تنها اقلیتی از علماء شیعه، عصمت ائمه را انکار می‌کرده‌اند (اوائل المقالات: ۳۵). ضمن آن که خود شیخ مفید در المسائل العکبریة علم غیب ائمه را یکسره انکار می‌کند.

۱- در باره این شخص نگاه کنید به رجال کشی: ۳۷۶ - ۳۸۲ / رجال نجاشی: ۴۱۷ / رجال ابن الغضائری ۶: ۱۱۰.

۲- رجال کشی: ۲۴۷ (بند ۴۵۶) / مناقب ابن شهر آشوب ۳: ۳۵۴. البته در متن خبر آمده است که معلی بن خنیس می‌گفت: «الائمة الأنبياء». ولی با توجه به این که وی نه تنها مسلمان بلکه خدمتکار امام صادق علیه السلام بوده طبعاً منظور او همدوشی آنان با انبیاء است نه پیامبری به معنی واقعی، و الا با توجه به ضروری بودن ختم نبوت بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله به نص قرآن کریم، وی نه تنها شایسته خدمتگزاری امام معصوم نمی‌بود، بلکه مسلمان هم نبود. این تفسیر به خوبی با روایتی دیگر در همان منبع تأیید می‌شود که براساس آن عبدالله بن ابی‌یعفور ائمه را محدث و مفهم (یعنی ملهم از جانب خداوند) می‌داند. چه این اصطلاح گرچه در ادوار بعد با تفاسیر خاصی از سوی غلات و موضه رو به رو شده، ولی در استعمال نخستین خود به وضوح، مفهومی ضد غالی و در برابر اعتقاد و نظر غلات به تداوم وحی همدوشی ائمه با انبیاء بوده است (رجوع کنید به روایات باب در بحار ۲۶: ۶۶، ۷۹۰. در باره اصطلاح محدث در ادب قدیم شیعی مقاله اتان کالبرگ در مجموعه مقالات او با نام عقیده و شریعت در تشییع امامی [به زبان انگلیسی]، مقاله پنجم، مفید است).

۳- رجال کشی: ۲۴۷ (بند ۴۵۸).

دانشمندان علم ملل و نحل اسلامی، نخستین آنان ابن المقعد^(۱) در روزگار خلافت مهدی عباسی (۱۵۸ - ۱۶۹)، از یک گروه شیعه به نام یعفوریه نام می‌برند که در مسائل مذهبی اختلافی دارای نقطه نظرات معتدل و مسالمت‌جو بوده‌اند. مثلاً جدال در مسائل مذهبی را روا نمی‌دانستند و برخلاف غلات^(۲)، منکران امامت ائمه را کافر نمی‌شمردند^(۳). چنین به نظر می‌رسد که اشاره نویسندگان این کتاب‌ها به گروه هواداران عبدالله بن ابی یعفور است همچنانکه برای سایر بزرگان علماء شیعه مانند زراره و هشام بن حکم و مؤمن الطاق نیز گروه‌هایی با نسبت به آنان ذکر کرده‌اند^(۴).

غلات و مفوضه فعالانه علیه عبدالله بن ابی یعفور و هواداران او - چه در زمان حیات او و چه پس از درگذشت وی - تلاش می‌کرده‌اند^(۵). در زمان حیات وی، حتی در حضور امام که همواره از او پشتیبانی کرده و مخالفین او را محکوم می‌فرمود به او حمله می‌کردند^(۶). آنان جمعیت بزرگی را که در تشییع جنازه عبدالله بن ابی یعفور شرکت

۱- همان منبع: ۲۶۵ - ۲۶۶ نیز نگاه کنید به مشکاة الناس لزمانهم یعقوبی: ۲۴.

۲- نگاه کنید به فرق الشیعه: ۶۵ / المقالات والفرق: ۶۹.

۳- المقالات الإسلامیین ۱: ۱۲۲. این گروه به این ترتیب به وضوح غیر از فرقه دیگری به همین نام است که جزء فرقه‌های غلات بوده و از شخصی به نام محمد بن یعفور پیروی می‌کرده‌اند (مفاتیح العلوم خوارزمی: ۵۰).

۴- در باره گرایش‌های کلامی ابن ابی یعفور می‌توانید به این منابع هم مراجعه کنید: کافی ۱: ۲۷۷ و

۱۳۳ / رجال کشی: ۳۰۵ و ۳۰۷ / بحارالانوار ۲۳: ۵۳.

۵- به صورت کلی، غلا از اصحاب برجسته و دانشمند ائمه نفرت داشتند چه جامعه، آن دانشمندان را نمایندگان واقعی نظرات ائمه می‌دانست و طبیعتاً این مسأله حنای غلات را بی‌رنگ می‌کرد و تأثیر آنان را در جامعه شیعه تا حدود بسیار زیادی خشن می‌نمود. نگاه کنید به رجال کشی: ۱۳۸ و ۱۴۸.

۶- رجال کشی: ۲۴۶.

جسته بودند مُرجئه شیعه لقب دادند^(۱) که به وضوح تلاشی بود برای متهم ساختن هواداران او به داشتن گرایش‌های سنی در مبانی اعتقادی خود، چرا که آنان ائمه را از نوع انسان دانسته بودند و نه عملاً از سنخ خدا (اصطلاح مُرجئه در آن روزگار بر سنیان طرفدار بنی امیه اطلاق می‌شد و حالتی مشابه حالت اصطلاح وهابی در روزگار ما را داشت). این کارها موجب حدوث دشمنی و حملات لفظی متقابل میان دو طرف در زمان امام صادق علیه السلام شد^(۲)، ولی پس از آن حضرت بر شدت آن بسیار افزوده‌تر شد^(۳). در آن زمانی حتی اصحاب دانشمند امام کاظم علیه السلام نیز بر سر این مسائل منازعه می‌کردند و گاه کار به قهر و قطع رابطه همیشگی می‌کشید^(۴).

نقطه عطف در تاریخ فرقه مفوضه با رحلت حضرت رضا علیه السلام در سال ۲۰۳ هجری فرا رسید. در فصل پیش اشاره شد که چون تنها فرزند ذکور آن بزرگوار در حین وفات پدر هفت ساله بود بحث‌ها و گفتگوهای در جامعه شیعه در گرفت که آیا کودکی در این سن واجد شرائط امامت است یا نه. سواد اعظم جامعه شیعه در نهایت آن حضرت را به عنوان امام پذیرفتند ولی توجیه‌ها و استدلال‌ات برای این امر یکسان نبود:

عده‌ای می‌گفتند معنی امامت آن جناب این است که امامت حق ایشان است و هنگامی که به سن بلوغ رسیده و شرائط علمی لازم را به دست آورد آنگاه امام خواهد بود (عیناً مثل مسأله حیات میراث در اموال و اعیان). بحثی بود که این صلاحیت علمی از کجا به دست خواهد آمد. نظر غالب آن بود که وی با نگرستن به کتب آباء و اجداد بزرگوار به

۱- این را در قالب حدیثی به نقل از امام صادق علیه السلام در آورده بودند که در رجال کشی: ۲۴۷ دیده می‌شود.

۲- رجوع شود به کافی ۸: ۷۸ و ۲۲۳ و ۲۸۵.

۳- مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۲۵۰.

۴- کافی ۱: ۴۱۰ (برای سابقه این مورد خاص نگاه کنید به بحار الانوار ۲۵: ۱۹۲).

آن مرتبه دست خواهد یافت. اصولاً یک نظر شایع آن بود که دانش ائمه در امور شریعت مقتبش از کتابی است که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در طول مصاحبت طولانی خود با پیامبر صلی الله علیه و آله از افاضات آن بزرگوار گرد آورده بود و این دانش بود که دیگران بدان دسترسی نداشتند، و همچنین کتب دیگر که از اختصاصات خاندان عصمت و طهارت به شمار می‌رفت^(۱). مسائل مستحدثه در هر عصر و زمان را امام هر عصر براساس قواعد و کلیات مذکوره در همان کتاب‌ها به طریق استنباط فروع از اصول استخراج و تبیین خواهد فرمود^(۲). این روش استخراج احکام رادر آن ادوار، اکثریت جامعه شیعه نمی‌پذیرفتند، چون معتقد بودند فکر آدمی در معرض خطا است و اشتباه در ارجاع فرعی به اصل صحیح، موجب اشتباه در فهم حکم و اسناد حکم نادرست به شریعت و در مآل موجب ضلالت خواهد شد، ولی در مورد امام چنین تردید وتالی فاسدی وجود نداشت، زیرا او معصوم بود و خداوند او را از خطا در احکام شریعت حراست و حفظ می‌فرمود. پس اجتهاد او همواره بر واقع منطبق می‌افتاد^(۳). کسانی که چنین تحلیلی می‌کردند به طور واضح معتقد به آن که ائمه، موجوداتی فوق بشری بوده و امکان اکتساب علم از طریق اعجاز و خرق

۱- نگاه کنید به دعائم الاسلام ۱: ۶۴ / بحار الانوار ۲۶: ۲۲ - ۲۵ و ۳۳ و ۵۳ (نیز نگاه کنید به ۲: ۱۷۲ - ۱۷۹).

۲- واژه‌ای که در این مورد در منابع به کار رفته واژه قیاس است که در متفاهم شیعه آن عهد به معنی هرگونه استدلال عقلی بود و نه فقط آن نوع خاص تحلیل فقهی که بعداً در سنت فقهی اهل سنت قیاس نام گرفت. در این باره رجوع کنید به کتاب مقدمه‌ای بر فقه شیعه (به زبان انگلیسی) از همین نویسنده: ۲۹ - ۳۰. همچنین کتاب معارج محقق حلی: ۱۸۷.

۳- فرق الشیعه: ۹۸ - ۹۹ / المقالات والفرق: ۹۶ - ۹۸. همچنین نگاه کنید به بصائر الدرجات: ۳۸۷ - ۳۹۰. این نظریه به نقل سعد بن عبدالله اشعری در مقالات: ۹۶ مورد تأیید و پشتیبانی دانشمند و متکلم برجسته شیعه در آن عهد، یعونس بن عبدالرحمن قمی قرار داشت (در باره این دانشمند رجوع کنید به فصل چهارم کتاب حاضر). نیز رجوع کنید به کتاب الشجره ابوتمام اسماعیلی، ذیل سخن از فرقط امامیه، در سخن از «ما اجمعوا علیه».

عادت داشته باشند نبودند و از طرف دیگر با انسداد باب وحی پس از درگذشت پیامبر ﷺ امکان تصور رسیدن فیض علمی از آن راه هم منتفی بود. با تحلیلی که در مورد ضمانت مصیب بودن اجتهاد ائمه بر مبنای عصمت آنان ارائه می‌شد اعتبار اجتهادات آنان در چهارچوب عقائد بنیادی شیعه قابل قبول می‌شد و باز فرق روشن و اساسی میان علم آنان که قطعی، و اطاعت و تبعیت آن فرض عین بود با علم مفتیان و علماء رسمی شریعت که هیچ ضمانتی برای مطابقت آن با واقع وجود نداشت به وجود می‌آمد. این خلاصه نظریه این گروه بود.

گروه دیگری از شیعیان در این مساله راه دیگری می‌پیمودند. آنان می‌گفتند: خداوند می‌تواند علم شریعت را به طور کامل به هرکس می‌خواهد بدهد و او را امام سازد حتی اگر آن شخص، کودکی خردسال باشد همچنانکه عیسی مسیح و یحیی بن زکریا به نص قرآنکریم^(۱) در کودکی پیامبر بودند^(۲). البته باید توجه داشت که لازمه این سخن آن نیست که امامت، امری موروثی و انتقال آن از پدر به فرزند ذکور الزامی است تا خداوند راهی جز تکمیل شرائط امامت برای کودکی خردسال نداشته و مثلاً نتواند امامت را در شخص بالغ و دانشمند دیگری از خاندان پیامبر مانند برادر امام متوفی یا دیگری قرار دهد. بلکه فرض این است که امامت کودک خردسال به نص و وصیت امام پیشین ثابت شده و این تحلیل‌ها در صدد تشریح امر واقع و تبیین آن حقیقت مسلم و ثابت است^(۳).

۱- قرآنکریم: ۱۹: ۱۲ و ۲۹: ۳۰.

۲- بصائر الدرجات: ۲۳۸ / فرق الشیعه: ۹۹ / المقالات والفرق: ۹۵ - ۹۶ و ۹۹ / کافی: ۱: ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۸۳ - ۳۸۴ / مقالات الاسلامیین: ۱: ۱۰۵ / مقالات ابوالقاسم بلخی: ۱۸۱ - ۱۸۲ / ارشاد مفید: ۳۱۷ و ۳۱۹ / مجالس او: ۲: ۹۶ / بحارالانوار: ۵۰: ۲۰ و ۲۱ و ۲۴ و ۳۴ و ۳۵ که از سایر منابعی که در بالا نام برده نشده‌اند نقل می‌کند.

۳- در مسائل الامامه منسوب به ناشی، اکبر: ۲۵ نقل می‌کند که چنین بحث‌هایی در میان شیعیان نخستین پس از شهادت حضرت امام حسین علیه السلام هم در گرفته بود، زیرا امام سجاد علیه السلام براساس برخی گزارش‌ها در این آن روزگار هنوز به سن بلوغ نرسیده بود. به نقل این منبع در آن زمان هم برخی

در میان این دو نظریه، سرانجام نظریه دوم که نوعی حالت فوق طبیعی و خارق العاده به این مورد می‌داد جاذبه بیشتری در جامعه شیعه یافت و م‌ورد قبول بخش بزرگتری از شیعیان قرار گرفت و این به شکل مؤثری به جاافتادن و پذیرش بسیاری از عقائد و تحلیلات غلات و مفوضه در باره طبیعت فوق بشری ائمه کمک کرد چه اذهان را برای قبول چنان سخنان آماده می‌نمود. از این پس^(۱) مفوضه به گونه تحسین‌انگیزی تمام نیروی خود را صرف نشر آثار و افکار خود که اکنون شامل مجموعه بزرگی از روایات و احادیث بود نمودند. این مجموعه را عمدتاً منقولاتی تشکیل می‌داد که مفضل جعفی و یاران و پیروان او در قرن پیش‌تر به عنوان روایت از امام صادق و سپس امام کاظم برای دیگران نقل کرده بودند. اضافه بر آن روایاتی بود که غلات تندروتر مانند ابوالخطاب و دیگران به آن بزرگواران اسناد داده و بسیاری از آن مورد قبول و استناد مفوضه بود^(۲). البته مفوضه به همین اکتفا نکرده و بخش عظیمی نیز در این دوره بر آن افزودند^(۳) و با استناد به روایتی که مدعی بودند از ائمه هدی شنیده‌اند به صورت: «نزلونا عن الربوبية وقولوا

شیعیان به مورد عیسی مسیح و یحیی استدلال کرده بودند. فرد شاخص در این گروه براساس همان گزارش ابوخلد کابلی بود، یک شیعه متقدم که به خصوص مورد احترام و تمجید غلات بوده و او را از رجال خود می‌شمردند (کتاب الهفت: ۲۰ - ۲۱ / کتاب الکشف جعفر بن منصور الیمن: ۱۵ / کتاب سرائر و اسرار النطفاء او: ۲۴۵. نیز تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۱۴۸). در درستی اسناد این ماجرا به امامت حضرت سجاد تردیدهای اساسی وجود دارد، ولی اصل استدلال و نظر در جامعه شیعه قدیم است و گویا در اوائل قرن دوم هم وجود داشته است. نگاه کنید به فرق الشیعه: ۶۸ - ۶۹ / المقالات والفرق: ۷۲ / مسائل الامامه: ۴۳.

۱- در باره وضع جامعه شیعه اندکی پیش از این و اختلافات میان شیعیان بر سر این موضوعات در اوائل قرن سوم نگاه کنید به کافی ۱: ۴۴۱.

۲- نگاه کنید به رجال کشی: ۲۲۴ - ۲۲۵.

۳- برای مثال نگاه کنید به رجال ابن الغضائری: ۶: ۱۳۱ که در باره مفضل می‌گوید: «ضعیف متهافت مرتفع القول خطابی، وقد زید علیه شیء کثیر وحمل الغلاة فی حدیثه حملاً عظیماً».

فینا ما شئتم»^(۱) و با پشتگرمی این رخصت که آن را به گونه چک سفید امضاء شده تلقی کردند مرکب همت در وادی بیان تاختند و از انتساب هیچگونه صفت خدائی یا معجزه محیر العقول و مطالبی که آثار و نشانه‌های آن بزرگواران را در ادوار متقدم تاریخ بشری (از کشتی نوح و صحف ادریس تا پایه عرش الهی) می‌جست دریغ نمودند.

تمام قرن سوم هجری به اینگونه صحنه تلاش و کوشش خستگی‌ناپذیر مفوضه بود که برای آنان دوره پربار و موفق نیز بود، زیرا در این قرن آثار غلات به طور عموم، و به خصوص آثار مفوضه، شکوفائی فراوان یافت. بسیاری از مواد و مطالبی که در زمینه‌های ذکرشده بالا در آثار متأخرتر نقل و حفظ شده است دستاورد تلاش فکری و ادبی مفوضه این دوره است. اضافه بر این، آنان برای آن که مواضع خود را در سنت شیعه مستحکم‌تر نمایند روایات بی‌شماری در فضائل و ستایش مفضل و سایر بزرگان نسل گذشته خود از زبان ائمه هدی روایت کردند^(۲). این تلاش اعجاب‌آور نتیجه متوقع خود را به بار آورد و این گروه که تا اوائل قرن سوم مطرود و مورد شک و تردید و اتهام و در حاشیه بودند تا اواسط قرن مزبور به درستی در جامع شیعیه برای خود جا باز کرده و می‌کوشیدند که بر گرایش معتدل‌تر پیروز آیند و خود را به عنوان مفسر و نماینده معتبر مذهب معرفی کنند.

۱- دلایل حمیری (به نقل کشف الغمه اربلی ۲: ۴۰۹) / بصائر الدرجات: ۲۴۱ / کتاب موسوم به تفسیر امام عسکری: ۴۴ / هدایه خصیبی: ۴۳۲ / خصال: ۶۱۴ / احتجاج ۲: ۲۳۳ / مختصر بصائر الدرجات: ۵۹.

۲- نگاه کنید برای چند نمونه به بصائر الدرجات: ۲۳۷ / رجال کشی: ۳۲۱ و ۳۲۲ - ۳۲۳ و ۳۶۵ و ۴۰۲ و ۵۰۸ - ۵۰۹. در بسیاری از این نقل‌ها مطالب اعجاب‌آوری دیده می‌شود مثلاً در یک روایت دارد که امام صادق علیه السلام در وسط روز در گرمای شدید تابستان در حالی که در مزرعه خود ظاهراً مشغول کار بوده و عرق می‌ریخته‌اند، پس از ذکر نام مفضل - که به حسب قاده از ایشان جوان‌تر بوده است - سیو چند بار تکرار فرموده‌اند: «إنما هو والد بعد والد» (رجال کشی: ۳۲۲ - ۳۲۳). به گفته مصحح مجمع الرجال قهپائی ۶: ۱۲۵ چنان که گوئی ذکر و وصف مفضل جزء تسبیح حضرت فاطمه زهراء (علیها السلام) است.



دانشمندان و راویان حدیث مدرسه قم که در آن دوره مرکز اصلی و عمده علمی شیعه بود به شدت نسبت به بسط و رخنه افکار و آثار مفوضه عکس العمل نشان می‌دادند. آنان نیز با تمام قوا می‌کوشیدند جلوی سیل عظیم ادبیات غلات را که به سرعت گسترش می‌یافت بگیرند. علماء قم تصمیم گرفتند که هرکس را که به ائمه نسبت امور فوق بشری بدهد به عنوان غالی معرفی نمایند^(۱) و چنین کسانی را از شهر خود اخراج کنند. افراد متعددی از راویان حدیث به خاطر آن که آنگونه مطالب را روایت کرده بودند در نیمه اول قرن سوم از قم اخراج شدند^(۲). البته این مجازات نقل چنین مطالب بود. اعتقاد واقعی به چنان مطالب مسأله دیگری بود که براساس مرویات از ائمه هدی در حد کفر شمرده می‌شد و امکاناً می‌توانست مجازات مرگ به همراه بیاورد. عملاً گزارشی در دست است که مردم قم یک بار کوشیدند یک راوی حدیث شهر خود را که متهم به اعتقادداشتن و هواداری از چنان افکاری بود به قتل برسانند، ولی چون دیدند او نماز می‌خواند از این خودداری کردند^(۳). این داستان نشان می‌دهد که شیعیان قم در آن زمان فرقی میان دو

۱- نگاه کنید به بحارالانوار ۵۲: ۸۹.

۲- رجل کشیک ۵۱۲ (همچنین نگاه کنید به رجال نجاشی: ۳۸ و ۷۷). از این جمله بودند راویان مشهوری چون سهل بن زیاد آدمی رازی (رجال ابن الغضائری ۳: ۱۷۹ رجال نجاشیک ۱۸۵)، ابو سمینه محمد بن علی قرشی (ابن الغضائری ۵: ۲۶۴ / نجاشی ۳۳۲) و حسین بن عبیدالله محرر (رجال کشی: ۵۱۲). احمد بن محمد بن خالد برقی مؤلف کتاب «المحاسن» هم به خاطر عدم دقت در نقل که احیاناً پاره‌ای از آنگونه حرف‌ها را در روایات او راه می‌داد از شهر اخراج شد (ابن الغضائری ۲: ۱۳۸).

۳- رجال ابن الغضائری ۵: ۱۶۰ / نجاشی: ۳۲۹. این شخص ابوجعفر محمد بن اورمه قمی از روات اواسط قرن سوم است که تألیفاتی داشته از جمله کتابی در رد غلات (نجاشیک ۳۲۹ - ۳۳۰) که شاید به خاطر همان سر و صداها و در همان بحبوحه برای تبرئه خود از اتهام ممزبور تألیف کرده بود. با این همه به نقل همین منابع در یکی از آثار منسوب به او گرایش‌های باطنی‌گری و برخی

مفهوم غلو و تفویض و میان دو گروه غلات و مفوضه نمی گذاشتند و معتقد بودند که تمام کسانی که ائمه را موجودات فوق بشری می دانند مسلمان و اهل صوم و صلاة و سایر عبادات نیستند، به این دلیل چون آن مرد را مشتغل به نماز یافتند، نتیجه گرفتند که اتهام غلو در مورد او بی اساس بوده است، چه آن با نماز خواندن قابل جمع نیست^(۱).

در برابر تلاش های علماء قم، مفوضه هم طبیعتاً بی کار ننشستند و آنان و سایر شیعیان معتدل را مقصره خواندند، نامی که پیش از آن در تداول طرفداران اهل بیت علیهم السلام در

مطالب از آن دست دیده می شده است. به هر تقدیر چنین به نظر می رسد که او در نهایت از گروه مفوضه بوده است و نه از غلات تندرو که مذاهب مستقل به خود داشتند.

۱- به شرحی که قبلاً گذشت غلات تندرو که ائمه را خدا می خواندند، معمولاً شریعت را منسوخ می دانسته و خود را مشمول احکام و واجبات از جمله نماز، و همچنین محرمات نمی دانستند. به نظر آنان این احکام برای کسانی بود که به حقائق عالم وجود و مقام واقعی ائمه مطلع نشده و دچار کوتاهی فکر و قصور ادراک بودند (المقالات والفرق: ۶۱) و گرنه معرفت امام کافی از عبادات و نماز بود (همان منبع: ۳۹ / رجال کشی: ۳۲۵). این نظر را مردم می دانستند و لذا فکر می کردند غلات را می توانند با دقت در رفتار آنان در وقت نمازهای یومیه تشخیص دهند چه اگر طرف، غالی بود طبیعتاً نماز نمی خواند (رجال کشی: ۵۳۰). در نقل قولی که از مفضل در رجال کشی: ۳۲۷ آمده است او نیز امر نماز را در برابر خدمتگزاری به امام ناچیز جلوه داده است. گزارش دیگری در همان منبع: ۳۲۵ می گوید که او خود شخصاً در سفر زیارت کربلا در خواندن نماز صبح خود کوتاهی کرده بود. این گزارش ظاهراً از این نظر برای راوی اهمیت داشته که مفضل را به عنوان یک غالی تندرو (و نه تنها یک مفوض) معرفی می کند. نمونه حالت مقابل این، اظهار یک راوی حدیث اواسط قرن سوم است که برای تکذیب غالی بودن محمد بن سنان می گوید، او کسی بود که وضو گرفتن را به من آموخت (فلاح السائل: ۱۱). این نکته روشن می کند چرا مردم قم که در صدد قتل محمد بن اورمه بودند با دیدن او در حال نماز از تصمیم خود منصرف شدند. در ذهنیت آنان اگر او غالی بود که نماز نمی خواند. آنان نمی دانستند که غلات دو شاخه بودند و شاخه مفوضه آنان در رعایت شعائر مذهبی با سواد اعظم شیعیان اختلاف و فرقی نداشتند و نماز و تکالیف شرعی خود را مانند بقیه مسلمین انجام می دادند.

اعصار اولیه بر عثمانیه و طرفداران امویان اطلاق می‌شد که نسبت به مقام امیرالمؤمنین علیه السلام بی‌احترامی می‌کردند^(۱) و اکنون نیز گرچه اطلاق آن بر این گروه از شیعیان، این چنین توجیه می‌شد که آنان در درک و وصول به واقعیت و حقیقت و کنه مقام ائمه عاجز و قاصر مانده‌اند^(۲)، با این همه روشن است که آن نام همچنان رائجاً اتهام به تسنن و ضدیت با آل علی علیه السلام را در خود داشته و به عنوان ناسزا (مثل اصطلاح مرجئه در ادوار

۱- مثلاً رجوع کنید به المعیار والموازنه: ۳۱ که می‌گوید: «افرط فيه قوم فعدوه وقصر فيه قوم فشموه وقد قوه». (نیز نگاه کنید به صفحات ۳۲ و ۳۳ از همین منبع). همچنین به روایت نقل شده از امام سجاد در کشف الغمط اربلی ۲: ۳۱۱ که دارد: «وذهبت آخرون إلى التقصير في أمرنا واحتجوا بمشابهة القرآن فتأولوه بأرائهم واتهموا مآثور الخير بما استحسنا». یعنی اهل تسنن (همچنین نگاه کنید به دیباچه مقتضب الاثر: ۱۷ و منابع ذکر شده در آن). حدیثی دیگر منسوب به امام صادق علیه السلام می‌گوید: «إلينا يرجع الغالي فلا نقبله و بنا يلحق المقصر فنقبله.. الغالي قد اعتاد ترك الصلاة والزكاة والصيام والحج فلا يقدر على ترك عادته وعلى الرجوع إلى طاعة الله عز وجل ابداء، والمقصر إذا عرف عمل وأطاع» (امالی شیخ ۲: ۲۶۴. صورت مختصرتری از این روایت در تفسیر عیاشی ۱: ۶۳ به امام باقر نسبت داده شده است). در این روایت چنانکه روشن است کلمه مقصر در معنی یک فرد مسلمان غیر شیعه به کار رفته است، چه از کسی سخن می‌گوید که در حال حاضر پیرو ائمه نیست و بعداً بدانان ملحق می‌شود. روشن است که این نام در اصطلاح ائمه هدی همواره در همین معنی به کار می‌رفته است (باز نگاه کنید به روایتی از حضرت رضا در عیون اخبار الرضا ۱: ۳۰۴) هرچند اطلاق آن بر شیعیان غیر غالی از طرف غلات شاید از قرن دوم آغاز شده بود (نگاه کنید به المقالات والفرق: ۵۵).

۲- نگاه کنید به بحارالانوار ۲۶: ۱۴ - ۱۵ که از یک متن ناشناخته از آثار مفوضه، این عبارت را به شکل گفتگویی میان پیامبر و امام علی نقل می‌کند: «قلت يا رسول الله ومن المقصر؟ قال الذين قصروا في معرفة الأئمة... أن يعرف [ان] من خصه الله بالروح فقد فوض إليه أمره يخلق ياذنه ويحيي ياذنه» همچنین در ابتدای آن متن که از جزوات تبلیغاتی آن گروه بوده و آینه افکار آنان است، پس از چنین جمالتی از قول امام علی که «انا حملت نوحا في السفينة... انا قدرة الله... انا احبي واميت» و نظائر آن، دارد: «من آمن بما قلت وصدق بما بينت فهو مؤمن... ومن شك... فهو مقصر» (بحار ۲۶: ۶) که حدود ایمان و تقصیر را از نظر مفوضه روشن می‌کند (نیز رجوع کنید به هدایه خصیبه: ۴۳۱ که متن دیگری از همین دست را نقل می‌کند و اوائل المقالات مفید: ۴۵).

متقدم‌تر و وهابی در ادوار اخیر که حتی وابستگان واقعی آن نیز از آن پرهیز داشته یا دارند) به کار می‌رفته است^(۱). بدین ترتیب اصطلاح تقصیر در ادبیات شیعه پس از قرن دوم معنی و مفهوم تازه‌ای یافت^(۲) در برابر اصطلاح تفویض^(۳) که دومی به معنی غلو و

۱- رجوع کنید مثلاً به عبارت نقل شده در بحارالانوار ۲۶: ۹ از همان متن ناشناخته از آثار مفوضه که از «الناصبه الملاعين والقدرية المقصرين» یاد می‌نماید. در صفحه ۶ باز از همان متن آمده است که «ومن شك (یعنی در صحت عقائد مفوضه به شرحی که در بخش‌های پیشین آن متن گفته شده)... فهو مقصر وناصب».

۲- البته معنی لغوی رایج «تقصیر» غفلت و قصور از اداء واجب دینی است و به همین علاقه در اصطلاح تمام منابع کلامی، قصور در شناختن حقائق دینی و معارف الهی را نیز تقصیر می‌خواندند (مثال‌های در کافی ۲: ۱۹ و ۸: ۳۹۴ / رجال کشی: ۴۲۴ / اوائل المقالات: ۴۸ و موارد بسیار دیگر) و اصطلاح قدیم شیعی آن در معنی اهل سنت، و استعمال مفوضه در معنی جدید، همه استعمال لفظ عام در احد افراد و مصادیق ادعائی آن بوده است.

۳- تقابل دو لفظ غلو و تقصیر در معنی افراط و تفریط مذهبی چه در اصطلاح شیعی و چه در اصطلاح اسلامی عام، تقابلی قدیم است. برای نمونه چنین تقابل در متون شیعه نگاه کنید به بصائر الدرجات: ۵۲۹ / کافی ۱: ۱۹۸ و ۸: ۱۲۸ / هدایه خصیبه: ۴۱۹ و ۴۳۱ و ۴۳۲ / خصال: ۶۲۷، و در متون سنی به عیون الاخبار ابن قتیبه ۱: ۴۴۶ «باب التوسط فی الأشياء وما یکره من التقصیر فیها والغلو»، و ۱: ۴۴۷ در شرح سخنی از حذیفه: «خیارکم الذین یأخذون من دنیاهم لآخرتهم ومن آخرتهم لدنیاهم» که دارد: «وکان یقال دین الله بین المقصر والغالی، وقال المطرف لآنبه: الحسنه بین السیئین یعنی بین الأفراط والتقصیر» (صفحه ۴۴۸) / مقدمظ فی التفسیر راغب اصفهانی: ۱۲۰ که از دانشمندان متقدم‌تر نقل می‌کند که نظریه کسانی که حق تفسیر قرآن را منحصر به پیامبر کرده‌اند و نظیره آنان که به هرکس که از عربیت آگاه باشد چنین حقی را داده‌اند در دو طرف غلو و تقصیر قرار می‌گیرد. یا به رساله ابلیس الی اخوانه از حاکم جشمی: ۹۶. یک مثل قدیم عربی می‌گوید که در امور دین، غلو و تقصیر هردو محکوم است (نهایه ابن اثیر ۵: ۱۱۹) و به گفته ناصر خسرو: «مؤمن نه مقصر بود نه غالی» (دیوان او: ۴۱۰ و ۴۳۶). همچنین استعمال شهرستانی که در ملل و نحل خود ۱: ۱۰۵ در سخن از مذاهب شیعه می‌گوید که «آنان در دو ورطه غلو و تقصیر افتاده‌اند. غلو در رابطه با ائمه چه آنان را به رتبه خدائی بالا بردند و تقصیر در رابطه با خدا که او را تا حد انسان پایین آوردند». پیداست که

تندروی در حق ائمه است و اولی به معنی کوتاه‌آمدن و تفریط در مورد فضائل آنان، با فرض آن که هردو طرف جزء جامعه شیعه و پیرو احکام و فقه کلام این مکتب هستند و حساب خود را مانند غلات تندرو یا اهل سنت محبت اهل بیت از مذهب تشیع جدا نکرده‌اند.



در این میان خط سومی هم وجود داشت که اکثریت افراد عادی جامعه شیعه و بسیاری از راویان حدیث از آن پیروی می‌کردند و آن خطدر میان دو نظریه و گرایش بالا قرار داشت. این گرایش، ائمه را انسان‌های والائی می‌دانست که به طور اخض مشمول فیض و برکت و نظر عنایت الهی بوده و به همین دلیل از نظر طبیعت خود با انسان‌های عادی فرق م‌کردند ولی نه به آن صورت‌های غلوآمیز که مفوضه می‌گفتند. این گرایش معتقد بود که ائمه اطهار از آن نظر که پاکترین افراد بشر و نزدیکترین آنان به پروردگارند منشأ برکات و وجود آنان واسطه بسیاری از فیوضات حق است، اما این هرگز به آن معنی نیست که آنان در کارهای خداوند مانند خلق و رزق و حیات و ممات تصرفی داشته باشند.

او در اینجا لفظ تقصیر را در معنی عام کلامی آن استعمال می‌کند، یا آن که چنین سخنی را در باره شیعه در جایی خواند و از دو دستگی شیعیان در مورد سخن ما خبر نداشت و در فهم معنی آن به دشواری افتاد و چنین توجیه کرد. همچنین در ۱: ۲۰۳ آن کتاب که می‌گوید: «برخی از غلات، خدا را به منزلت انسان تنزل دادند و برخی انسان را به منزلت خدا بالا بردند، پس آنان در دو طرف غلو و تقصیر هستند». فخر رازی هم در الشجرة المبارکة: ۱۲۱ گفته یکی از علویان متقدم را که «غلو در محب ما هم‌ردیف غلو در عداوت با ماست» چنین توضیح می‌کند که «در موضوع محبت اهل بیت، غلو و تقصیر هردو مذموم است». این باز استعمال در معنی اعم است یعنی افراط و تفریط. اما توضیح مصحح کتاب کمال الدین در پاورقی صفحه ۴۷۰ آن کتاب که «مقصره» را به انجام‌دهندگان عمل تقصیر در حج تفسیر کرده است ناشی از سبق ذهن است که شایع‌ترین ابتلای محققان است.

ائمه اطهار براساس روایاتی که در دست است خود همواره و با شدت، غلات و عقائد آنان را محکوم کرده و انتساب هرگونه جنبظ فوق بشری به خود را رد می نمودند. از حضرت ضا عليه السلام روایت شده است که فرمودند: «الغلاة... صغروا عئمة الله، فمن أحبهم فقد أبغضنا ومن أبغضهم فقد أحبنا، ومن والاهم فقد عادانا ومن عاداهم فقد والانا...» و پس از سخنی طویل و نهی از جمیع انواع رابطه دوستی با غلات فرمودند: «من كان من شيعتنا فلا يتخذن منهم ولها ولا نصيرا»^(۱). سخن مشابهی از امام صادق ۷ شیعیان را از آن که جوانان آنان به دست غلات، گمراه و از مذهب حق منحرف شوند برحذر می دارد: «اخذروا علی شبابکم الغلاة لا یفسدوهم فإن الغلاة شر خلق الله... والله ان الغلاة لشر من اليهود والنصارى والمجوس والذین أشركوا...»^(۲). از اینگونه سخنان درشت و تند علیه غالیان از آن ائمه هدی بسیار نقل شده است^(۳). با این همه، چنان که گفته شد اوضاع در قرن سوم هجری به غالیان فرصت داد تا زمینه مساعدتری در جامعه شیعه پیدا کرده و در صفوف آنان رخنه کنند. هرچند این موضوع در مورد نزدیکان و صحابه ائمه که به آنان راه داشته و اصول عقائد را از آنان فرا می گرفتند و در مورد علماء مرکز علمی قم که از نظر دانش مذهبی در سطح والائی قرار داشتند صادق نبود.

تا روزگار امامت حضرت عسکری عليه السلام بحثها و اختلافات حاد مذهبی بر سر این مسائل، جامعه شیعه را در برخی نقاط به دو گروه کاملاً دشمن و متخاصم تقسیم کرده

۱- توحید صدوق: ۳۶۴ / عیون اخبار الرضا ۲: ۲۰۳.

۲- امام شیخ ۲: ۲۶۴.

۳- برای چند نمونه دیگر رجوع کنید به قرب الاسناد: ۳۱ و ۶۱ / رجال کشی: ۲۹۷ - ۳۰۲ و ۳۰۶ -

۳۰۸ / اعتقادات صدوق: ۱۰۰ - ۱۰۱ / خصال ۱: ۶۳ / عیون اخبار الرضا ۱: ۱۴۳ و ۲۰ کی ۲۰ - ۲۰۳ /

بحار الانوار ۲۵: ۲۶۱ - ۳۵۰.

بود^(۱). در نیشابور به عنوان مثال در جامعه شیعیان دو دستگی کامل افتاد، و هر گروه، گروه دیگر را کافر می‌شمرد. یک گروه از نظریات مفوضه در مورد فوق بشری بودن ائمه جانب‌داری می‌کرد و می‌گفت: آنان با همه زبان‌هائی که مردم دنیا بدان سخن می‌گویند و با زبان پرندگان و حیوانات آشنا هستند و از آنچه در عالم می‌گذرد آگاهاند. معتقد بودند که وحی با درگذشت پیامبر پایان پذیرفته و همچنان به ائمه می‌رسد. گروه دیگر که رهبران آن دانشمند بزرگ شیعه در آن قرن، فضل بن شاذان نیشابوری (متوفی ۲۶۰) بود. تمام این ادعاها را انکار می‌کرد و می‌گفت: امام یک انسان عادی است که فرق اساسی او با سایرین این است که او بر دین خدا و احکام وی آگاهی کامل دارد و تفسیر صحیح آیات قرآن‌کریم نزد اوست^(۲). نقطه اوج این درگیری هنگامی فرا رسید که چند ماهی پیش از درگذشت این دانشمند^(۳) نماینده‌ای از ناحیه مقدسه حضرت عسکری علیه السلام برای

۱- نگاه کنید به کافی ۱: ۴۴۱.

۲- رجال کشی: ۵۳۹ - ۵۴۱. همچنین نگاه کنید به عیون اخبار الرضا ۲: ۲۰ / رجال نجاشی: ۳۲۵ و ۳۲۸. در کتاب موسوم به «ایضاح» نیز - که به نام فضل بن شاذان چاپ شده - در صفحه ۴۶۱ مطالبی مؤید چنین نظر هست ولی اصل انتساب آن اثر به این دانشمند ظاهراً هیچگونه مستند صحیحی ندارد.

۳- این تعیین تاریخ براساس نقل کشی است که نامه امام در مورد واقعه بالا در سال ۲۶۰ دو ماه پس از درگذشت فضل بن شاذان ارسال، یا حد اقل دریافت شده بود. با توجه به این نکته که آن حضرت خود در اوائل ماه ربیع الاول آن سال رحلت فرمود، باید بیشتر واقعه بالا در سال قبل (۲۵۹) روی داده و فضل بن شاذان در ماه‌های اول سال ۲۶۰ وفات کرده باشد. البته این نکته که فضل بن شاذان در اوائل سال ۲۶۰ فوت شده از روایتی دیگر نیز در رجال کشی استفاده می‌شود. در آن کتاب: ۵۳۸ نقل می‌کند که یکی از شیعیان خراسانی در راه مراجعت از سفر حج در سامراء به خدمت حضرت عسکری علیه السلام شرفیاب شد و گفتگوی با ایشان در باب فضل بن شاذان داشت و پس از بازگشت دریافت که در همان زمان که او با امام سخن می‌گفته است فضل بن شاذان درگذشته بود. اگر فاصله مکه از سامراء و زمان اعمال حج را در نظر بگیریم، تشریف آن مرد خدمت امام در راه بازگشت بود. اگر فاصله مکه از سامراء و زمان اعمال حج را در نظر بگیریم تشریف آن مرد خدمت امام در راه

جمع‌آوری وجوه شرعی به نیشابور فرستاده شد. تصادفاً این نماینده به هر دلیل بر گروه اول که پیرو افکار مفوضه بودند وارد شد. این مسأله اشکالات مهمی برانگیخت. گروه فضل بن شاذان نماینده اعزامی را بی‌اعتبار دانستند و از پرداخت وجوه خود به او خودداری کردند. خبر به ناحیه مقدسه رسید. حضرت عسکری علیه السلام نامه‌ای به هالی نیشابور مرقوم فرمودند که طی آن عقائد مفوضه و گروه طرفدار افکار آنان را شدیداً محکوم نموده^(۱)، ولی هم رمان از فضل بن اشذان نیز که مردم را از پرداخت وجوه به نماینده اعزامی نهی کرده بود گله فرمودند^(۲). کشی که این نامه را در رجال خود نقل کرده احتمال می‌دهد که نامه در اصل توسط جناب عثمان بن سعید عمری نوشته و ارسال شده باشد که در این زمان متصدی منحصر امورات ناحیه مقدسه بود و همه امور مالی امام توسط او اداره می‌شد^(۳). اهمیت این ماجرا در آن است که در این جریان به وضوح، ناحیه مقدسه از درگیری میان دو دسته نگران بوده و از این که چنین مباحثات عقیدتی موجب اخلال در اداء تکالیف عام مهم‌تر گردد خوشنود نبوده است. دلیل آن هم روشن است. فشارهای شدید سیاسی و اجتماعی بر جامعه شیعه در آن سال‌ها بالا گرفته بود و زمان چنین کارها نبود. در نمونه‌ای دیگر، دو گروه مفوضه و مقصره از منطقه‌ای دیگر (شاید خود سامراء) نماینده‌ای به ناحیه مقدسه فرستادند که تعیین تکلیف کنند. امام مجدداً مفوضه را به نام محکوم کرده و آنان را دروغگو خواندند^(۴).

بازگشت به حسب قاعده باید در ماه محرم انجام شده باشد که ماه اول سال قمری است. پس درگذشت فضل در اوائل سال مزبور روی داده بود.

۱- رجال کشی: ۵۴۰.

۲- ایضا: ۵۴۲ - ۵۴۳.

۳- ایضا: ۵۴۴.

۴- غیبت شیخ: ۱۴۸ - ۱۴۹. همچنین هدایه خصیبه: ۳۵۹ با این فرق که چون این نویسنده خود از مفوضه است به جای «وجه قوم من المفوضه والمقصرة» که در روایت شیخ است می‌گوید: «وجه قوم من المؤمنین والمقصرة».

تشت و اختلاف داخلی در جامعه شیعه امامی تا روزگار غیبت صغری ادامه یافت^(۱). مسأله چند بار برای تعیین تکلیف و دریافت راهنمایی به نواب امام ارجاع گردید. در توقیعی که از ناحیه مقدسه رسید^(۲) امام از «جهال و حمقاء» شیعه که به ائمه طاهرین نسبت علم غیب یا قدرت فوق بشری می‌دادند و در حق آنان غلو می‌کردند شکایت فرمودند^(۳). در موردی دیگر، در پاسخی که جناب محمد بن عثمان عمری، سفیر دوم ناحیه مقدسه به جامعه شیعه ارسال کرد نقطه نظرهای مفوضه در نسبت‌دادن خلق و رزق به ائمه تکذیب و انکار شد، لیکن برکت و عنایت خاص حق در باره ائمه که میامین برکات الهی به دعای آنان بر روی مردم گشوده می‌شود تأکید گردید^(۴). این توقیع دوم، موضع رسمی نواب ائمه را که همان نقطه نظر توده علاقمندان به اهل بیت و جامعه شیعه و در واقع خط میانه است تأیید می‌نمود. یک ضرب المثل قدیم که هم غلو و هم تقصیر را در مفهوم عمومی و کلی آن به شرحی که قبلاً گفته شد، نفی می‌کرد^(۵). اکنون وسیله بسیاری از افراد جامعه به معنی تأیید این راه میانه در میان آن دو مفهوم (در متفاهم جدید اخص و شیعی آن) تفسیر می‌گردید. اما از آنجا که غالبان تاکنون بارها توسط ائمه و جامعه شیعه طرد شده و روزگاری درازی از بدنامی آنان می‌گذشت چنین تفسیرها بیشتر

۱- نگاه کنید به غیبت شیخ: ۱۷۸ و ۲۳۸.

۲- احتجاج ۲: ۲۸۸ - ۲۸۹ (و از آنجا در بحار الأنوار ۲۵: ۲۶۶ - ۲۶۸). این توقیع برای محمد بن علی بن هلال کرخی صادر شده و در آخر آن به او دستور داده شده است که آن را نشان دیگران بدهد تا آن که همه شیعیان از متن آن مستحضر شده و از مضمون آن مطلع گردند.

۳- احتجاج ۲: ۲۸۹.

۴- غیب شیخ: ۱۷۸.

۵- این ضرب المثل در کتاب تألیفی محمد بن قاسم استرآبادی مفسر، موسوم به تفسیر حضرت عسکری علیه السلام نیز در همان معنی عام خود آمده است آنجا که در تفسیر صراط مستقیم گفته می‌شود که آن همواره راه میانه است. راهی که میان دو حد افراط و تفریط، پایین‌تر از غلو و بالاتر از تقصیر است. رجوع کنید به آن کتاب: ۴۴ (همچنین معانی الاخبار: ۳۳).

به ضرر گروه دیگر تمام می‌شد چه برداشت چنین می‌شد که آنان نیز در انکار فضائل ائمه مبالغه و زیاده‌روی کرده‌اند^(۱). موضوع دانشمندانی مانند محمد بن ابراهیم نعمانی (از نیمه اول قرن چهارم) که شکایت می‌کند گروه‌هایی از شیعیان از خط حق «به غلو یا تقصیر» منحرف شده‌اند^(۲) در همین خط فکری و تابعی از چنان برداشتهاست که ذکر شد^(۳).

با این همه خطی که از نسبت دادن هرگونه صفت فوق بشری به ائمه احتراز داشت و اکنون توسط مفوضه به «مقصره» شهرت یافته بود در سراسر این دوره تا دهه‌های آخر قرن چهارم قوی و پر قدرت باقی ماند. در گزارشی که به روشنی توسط یکی از عناصر طرفدار مفوضه تألیف شده است گفته می‌شود که از سی نفر حجاج شیعه که در روز ۶ ذیحجه سال ۲۹۳ هجری در کنار بیت الله الحرام حضور داشتند تنها یک نفر مخلص بود و بقیه همه مقصره بودند^(۴). در یک گزارش رمان گونه دیگر - که باز به طور روشن پس

۱- مثلاً رجوع کنید به مشارق انوار الیقین حافظ رجب برسی: ۲۴۰ که تلاش می‌کند مفوضه را به عنوان رهروان راه میانه معرفی کند، گله زیهردر کتاب عقیده و شریعت در اسلام (ترجمه انگلیسی: ۲۲۹) می‌گوید که هم اکنون هم نصیریه، شیعیان را با لقب مقصره یاد می‌کنند.

۲- غیبت نعمانی: ۱۹. همچنین نگاه کنید به اوائل المقالات: ۴۵.

۳- یک نمونه جالب از تأثیرگذاری جوسازیها در دست است: در قرن‌های سوم و چهارم دانشمندان شیعه کتاب‌هایی علیه غلات و مفوضه تألیف کرده‌اند از جمله صدوق و حسین بن عبدالله غضائری (متوفی ۴۱۱) که کتاب این دانشمند را نجاشی در رجال خود: ۶۹ ذکر می‌کند. کتاب صدوق «ابطال الغلو والتفویض» نام داشت. او خود نام صحیح کتاب خود را در عیون اخبار الرضا ۲: ۲۰۴ ذکر می‌کند، اما نجاشی: ۳۹۲ این نام را به صورت کتاب «ابطال الغلو والتقصیر» آورده است که ظاهراً سبق ذهن است با تأثیرپذیری از جو موجود در میانه قرن پنجم در جامعه شیعه عراق که مبارزه با تفویض اولیت خود را به مبارزه با تقصیر داده بود.

۴- کمال الدین: ۴۷۰ و ۴۷۳. همچنین رجوع کنید به دلائل الامامه: ۲۹۸ - ۳۰۰ و غیبت شیخ: ۱۵۶ که در این دو منبع اخیر اشاره به مقصره حذف شده ولی جمله‌ای که می‌گوید: فقط یک تن از سی تن حاجی شیعه، «مخلص» بود به جا گذارده شده است.

از دوره غیبت صغری تنظیم شده - در طی یک گفتگوی خیالی میان جابر بن یزید جعفی (متوفی ۱۲۸) و امام باقر علیه السلام گفته می‌شود که اکثریت شیعه را مقصره تشکیل می‌دهند^(۱)؛ آنان که در معرفت مقام واقعی امام کوتاه آمده‌اند. یعنی در این که اوست که با قدرتی که خداوند به او داده است خلق می‌کند و روزی می‌دهد و او با عنایت خدا بر همه چیز عالم و بر همه کار قادر است^(۲).

دانشمندان حوزه قم که در این دوره عالی‌ترین مقام و مرجع علمی جامعه شیعه بودند^(۳) تا پایان این قرن چهارم با قدرت و شدت ضد مفوضه باقی مانده و با انتساب هرگونه وصف فوق بشری به ائمه برخورد سخت می‌کردند. همین دانشمندان معتقد بودند که هرکس پیامبر اکرم یا ائمه اطهار را از سهو و اشتباه در جزئیات کارهای شخصی که ارتباطی به ابلاغ پیام الهی ندارد مصون بداند غالی است^(۴). آنان همچنان راویان روایاتی را که چنین صفات فوق بشری را به ائمه استناد می‌داد غیر معتمد دانسته^(۵) و روایت و نقل چنان مطالب را نامشروع می‌شمردند. گروهی از دانشمندان قم حتی می‌گفتند که ائمه هرچند مفروض الطاعه و به نص و وصیت، رهبر جامعه اسلامی و جاشین پیامبرند، اما در نحوه علم به شریعت با دیگر دانشمندان دینی فرق ندارند، یعنی آنان نیز برای کشف احکام جزئیة فرعیه به اجتهاد و استدلال متوسل می‌شوند و از راه

۱- بحار الأنوار ۲۶: ۱۵.

۲- همان منبع ۲۶: ۱۴ - ۱۵.

۳- این حقیقت به خصوص با توجه به این نکته، خوب مشخص می‌شود که حسین بن روح نوبختی، سفیر سوم ناحیه مقدسه (متوفی ۳۲۶) کتابی را که از نظر اعتبار مشکوک بود برای دانشمندان قم فرستاد که در آن نظر کنند و اگر چیزی برخلاف نظرات خود در آن یافتند به او بگویند (غیبت شیخ: ۲۴۰).

۴- من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۵۹ - ۳۶۰. همچنین کتاب مقدمه‌ای بر فقه شیعه، متن انگلیسی: ۴۰.

۵- برای مثال رجوع کنید به بحار الأنوار ۲۵: ۳۴۷.

عرضه فروع بر اصول به احکام دست می‌یابند^(۱). بنابراین، فرق آنان با دیگر علماء شریعت این است که چون به ناچار، شریعت مانند هر نظام قانونی محتاج به نص پیامبر به این مهم نصب و برای این کار معین شده‌اند و مسلمانان همانطور که در سایر موارد از عبادات و صوم و صلاة و غیره باید مطیع فرمان پیامبر باشند در این زمینه هم از فرمان آن حضرت باید پیروی کنند، و گرنه هیچ خصوصیت نه در طبیعت و ذات ائمه و نه در نحو و منبع و سرچشمه علم آنان با سایرین وجود ندارد.

مفوضه نیز تا پایان قرن چهارم به کشمکش خستگی ناپذیر خود ادامه داده و همچنان علماء قم را با نام موهن مقصره توصیف می‌کردند. این کار، شیخ صدوق - بزرگترین و برجسته‌ترین^(۲) فارغ التحصیل و نماینده مدرسه قم را که در اواسط و نیمه دوم قرن چهارم می‌زیست - به شدت خشمگین کرد. در رساله اعتقادات که او در تشریح احکامی مواضع کلامی شیعه نوشته پس از تأکید بر این که از نظر شیعه، غلات و مفوضه کافر بوده و از همه فرق دیگر کفر و ضلال بدترند می‌گوید: «نشانه مشخصه مفوضه و غلات و نظائر آنان این است که آنان علماء و مشایخ قم را به تقصیر متهم می‌کنند»^(۳).

در دوره غیبت صغری فعالیت و مجاهدت خستگی ناپذیر مفوضه برای وانمود ساختن خود به عنوان نماینده اصیل فکر شیعی، و جانداختن مکتب خود به عنوان راه میانه میان غلو (به معنی الحادی آن) و تقصیر به حد اعلی رسید. در این راه آنان هیچ فرصتی را از دست نهاده و از هیچ کوششی فروگذار نکردند. تکیه و تمرکز اصلی آنان در این راه،

۱- تصحیح الاعتقاد مفید: ۶۶.

۲- رجوع کنید به فهرست شیخ: ۱۵۷.

۳- رساله اعتقادات صدوق: ۱۰۱. ولی در متن چاپی مورد مراجعه ما (چاپ شده همراه شرح باب حادی عشر مقدار سیوری) عبارت «مشایخ قم» به شکل «مشایخهم» چاپ شده که غلط است و براساس متن نقل شده در تصحیح الاعتقاد: ۶۵ تصحیح می‌شود.

روی تألیف و تدوین متون و تنظیم و نقل روایاتی بود که پاره‌ای را گذشتگان آنان به یادگار گذارده و برخی دیگر را خود در این نسل ابداع می‌نمودند. نتیجه آن شد که علی‌رغم تمام کوشش علماء قم، مقدار معتابیهی از اینگونه روایات به سیستم حدیث شیعه رخنه کرد. دست‌بردن در متون قدیم که توسط دانشمندان معتمد نوشته شده و درج روایات در آن متون، پیش از این‌ها هم با موفقیت به وسیله منحرین در روزگار امام باقر و امام صادق انجام شده^(۱) و اکنون نوبت مفوضه بود^(۲). طبعاً چنین روایات بعدها براساس ضبط در کتاب منسوب به آن دانشمندان معتقد، با همان اسناد عمومی کتاب در متون بعد روایت می‌شد. سیستم سنتی روایت حدیث برخلاف آنچه محدثان گمان می‌کنند نمی‌توانست جلوی چنین جعل‌ها را بگیرد. تنها توجه به وجود یا عدم وجود داعی جعل و شرائط صدور روایت و نظائر آن (و به طور خلاصه قرائن خارجی و داخلی) است که گاه می‌تواند تا حدودی زمینه را به دست بدهد و گرنه حتی نسبت‌دادن غالی‌ترین متن به افرادی امثال عبدالله بن ابی یعفور یا احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی - که محدثان را به دلیل نقل چنین روایات از قم بیرون می‌کرد - نیز کار مشکلی نبود و بسیار هم انجام شد. خواهیم دید که گاهی این جعل‌ها و درج‌ها، دو نسخظ کاملاً

۱- نگاه کنید به رجال کشی: ۲۲۴ - ۲۲۵. جعل و انتحال نسل‌های اولیه منحران کار احادیث شیعه را به جایی رسانیده بود که زراره بن اعین، بزرگترین دانشمند شیعه در نیمط اول قرن دوم هجری، آرزو می‌کرد کاش می‌توانست «آتشی افروخته و تمام منقولات شیعه را بسوزاند» (بحار الأنوار ۲۵: ۲۸۲). همچنین نگاه کنید به رجال کشی: ۱۵۷ که زراره در عکس العمل نسبت به دستور حضرت باقر علیه السلام که فرمودند: «والله ان في أحاديث الشيعة ما هو أعجب من أحاديثهم!».

۲- برای آن که عبارت فوق، نوعی جانبداری از مقصره در برابر مفوضه به شمار نیاید توضیحی کوتاه لازم است: مقصره در متون قدیم شیعی به جعل حدیث متهم نشده و شاهدی نیز بر ارتکاب چنین امر از سوی آنان در منابع حدیث و رجال دیده نمی‌شود. در حالی که این مسأله به غلات و مفوضه بسیار نسبت داده شده و عملاً نیز نمونه‌های بسیاری از منقولات آنان در دست است که صحت انتساب آن به ائمه اطهار غیر محتمل است و محدثان برجسته شیعه نیز آن را نادرست دانسته‌اند.

متفاوت از کتاب واحد به وجود آورده که حتی فهرست‌نویسان قرن پنجم از توجه به انتحال غافل مانده و هردو نسخه را به نویسنده اصلی منتسب ساخته‌اند. بسیاری از روایات مفوضه همچنین برای متهم ساختن مخالفین خود به سنی‌گری و ضعف ایمان و انکار فضائل اهل بیت علیهم‌السلام و مخالفت با آنان تألیف و با چنین متن‌هائی تدوین می‌گردید^(۱).

اما مشکل اصلی مفوضه جوی بود که در روزگار حضور ائمه به خاطر فرمایشات مکرر و بسیار آن بزرگواران علیه آنان به وجود آمده بود. مردم به ناگزیر می‌دانستند که مفوضه و غلات مورد لعن و تکفیر ائمه هدی بوده‌اند در حالی که در بسیاری روایات گفته می‌شد که مقصره - که در آن زمان دیگر به معنی شیعیان غیر غالی درآمده بود - رستگار می‌شوند^(۲). پس مفوضه ناچار بودند به نوعی وضع تعادل قوا را به نفع خود تغییر دهند و این کار را از دو راه پیش گرفتند. از یک طرف در صدد عرضه تفسیر جدید و جانداختن این فکر برآمدن که روایاتی که از شیعیان غیر غالی و رستگاری آنان سخن می‌گوید در رابطه با مقصره نیست، بلکه منحصر به شیعیان معمولی و پیروان خط میانه است^(۳) و از طرف دیگر روایات مشابهی با عبارات مشابه از زبان ائمه ساختند که غلات

۱- برای مثال رجوع کنید به هدایه خصیبی: ۳۸۵ که می‌گوید: پس از درگذشت غیر منتظره حضرت سید محمد فرزند امام هادی علیه‌السلام که همه او را امام بعدی می‌دانستند، «وقعت الشبهه عند المقصره والمرتابین من الشیعه». در حالی که کسانی به حسب قاعده باید دچار اشکال می‌شدند که قائل به علم غیب امام بودند نه مقصره که هیچ مشکلی با این ماجرا نمی‌توانستند داشته باشند.

۲- مانند روایت از حضرت صادق که قبلاً هم نقل شد: «لینا یرجع الغالی فلا یقبله وینا یلحق المقصر فنقبله. قیل له: کیف ذلک یا ابن رسول الله؟ قال: الغالی قد اعتاد ترک الصلاة والزکاة والصیام والحج فلا یقدر علی ترک عادته وعلی الرجوع إلی طاعة الله عز وجل ابدأ وان المقصر إذا عرف عمل واطاع» (امالی شیخ ۲: ۲۶۴).

۳- نظیر این نقل در گفتگویی خیالی میان صادق و مفصل: «قال: یا مفصل، المقصره هم الذین هداهم الله إلی فضل علمنا وأفضی إلیهم سرنا فشکوا فینا وانکروا فضلنا وقالوا لم یکن الله لیعطیهم سلطانه ومعرفته... قال المفصل: یا مولای قد روینا إنکم قاتم الغالی نرده إلینا والتالی نلحقه بنا. قال یا مفصل ظننت ان التالی هم

را بر مقصره ترجیح می‌داد و برای آنان آینده بهتری پیشبینی می‌کرد^(۱). روش دیگری هم که در اعصار متأخرتر در پیش گرفتند تلاش در تبرئه خود از عنوان مفوضه بود به گونه‌ای که گوئی ائمه از یک فرقه که تنها در زمان آنان وجود داشته و سپس در صفحات تاریخ ناپدید شده است سخن می‌گفته‌اند. در حالی که عقائد و افکار مفوضه در روایات وارده از ائمه اطهار صریحاً و به تفصیل بیان شده و مرز میان آنان و غلات ملحد نیز به درستی تبیین گردیده است که عقیده به قدرت تصرف ائمه در کائنات اگر منظور قائل آن، همدوشی آن بزرگواران با ذات حق است گوینده از غلات ملحد خواهد بود و اگر منظور، حصول این قدرت با تفویض الهی و وجود آن در طول قدرت حق است گوینده از مفوضه است و هردو گروه هم زمان و یکسان مشمول سرزنش و لعن ائمه اطهار قرار گرفته‌اند.



همچنان که گفته شد تلاش شبانه روزی و پیگیر مفوضه در اشاعه افکار خود بی‌ثمر نبود و پاره‌ای از افکار و ابداعات آنان به هر صورت داخل سیستم مذهبی شیعه برای خود جا گشود مثلاً موضوع افزودن شهادت ثالثه در اذان که به تصریح شیخ صدوق از ابداعات و شعائر آنان بود^(۲) و سپس علی رغم بی‌میلی یا مخالفت بسیاری از فقهاء

المقصره؟ قال: كذا ظننت يا سيدي. قال: كلا، التالي هم من خيار شيعتنا القائلين بفضلنا المتمسكين بحبل الله وحبلنا» (هدایه خصیبه: ۴۳۱).

۱- مثل این صورت که درست در برابر روایتی که در دو پاورقی پیش‌تر نقل شد ساخته شده و فقط در آثار مفوضه دیده می‌شود: «الغالي نرده إلينا ويثبت ويستجيب ولا يرجع، والمقصر ندعوه إلى الالتحاق بنا والاقرار بمما فضلنا الله به فلا يثبت ولا يستجيب» (هدایه خصیبه: ۴۳۲).

۲- من لا يحضره الفقيه ۱: ۲۹۰ - ۲۹۱.

شیعه^(۱) به صورت یک شعار و سنت شیعه درآمد^(۲) که البته با توجه به این واقعیت جدید و تغییر بنیادی در ماهیت شعاری آن که دیگر نماینده انتساب به مکتب مفوضه نیست، ظاهراً وجود آن در اذان در روزگار ما نباید مسأله‌ای از این نظر داشته باشد^(۳). موضوع دیگر مسأله علم امام در اموری بود که هیچ رابطه مستقیم یا غیر مستقیمی با احکام شرع نداشت. برخی متکلمان قدیم شیعه مانند نوبختیان در این مسأله از نظر مفوضه پشتیبانی

۱- برای مثال رجوع کنید به نهاییه شیخ: ۶۹ / کتاب النقص: ۹۷ / معتبر محقق ۲: ۱۴۱ / تذکره علامه ۱: ۱۰۵ / ذکری: ۱۷۰ / لمعه: ۱۲ / روض الجنان: ۲۴۲ / الروضة البهیة - شرح لمعه - ۱: ۲۴۰ / مجمع الفائدة والبرهان ۲: ۱۸۱ / لوامع صاحبقرانی ۱: ۱۸۲ / ذخیره سبزواری: ۲۵۴ / مفاتیح فیض ۱: ۱۱۸ / کشف الغطاء: ۲۲۷ - ۲۲۸.

۲- اضافه این بند به اذان تا سال ۹۰۷ که شاه اسماعیل صفوی دستور داد به اذان اضافه شود میان شیعیان ظاهراً مرسوم نبوده است. در آن زمان گفته شد که آن سنتی شیعی بوده که تا آن روزگار برای پنج قرن متروک مانده بود (احسن التواریخ روملو ۱۲: ۶۱). یک قرن بعد در نیمه اول قرن یازدهم آن چنان شیوع یافته بود که اگر کسی در اذان نمی‌گفت متهم به تسنن می‌شد تا آنجا که فقهائی که آن را از نظر فقهی مسأله‌دار می‌دانستند از ترس سوء تفاهم عوام، تقیه کرده و چیزی نمی‌گفتند (لوامع صاحب قرانی مجلسی اول ۱: ۸۲). اما یک قرن بعد در اواسط قرن دوازدهم، شاید به خاطر تغییرات شرائط سیاسی، مجدداً بسیاری از شیعیان از ذکر آن در اذان خودداری می‌کردند (رسالة فی استجاب الشهادة بالولاية فی الأذان از محمد مؤمن حسینی: ۴۳ - ۴۴ (الشیعه ۲: ۳). میرزا محمد اخباری در رسالة شهادت بر ولایت خود: ۱۸۱ - ۱۸۳ گزارش می‌دهد که شیخ جعفر کاشف الغطاء «فقیه بزرگ شیعه در اوائل قرن سیزدهم (متفی ۱۲۲۸)، درخواستی برای فتحعلی شاه قاجار (۱۲۱۲ - ۱۲۵۰) فرستاده و از او خواسته بود که دستور دهد ذکر شهادت ثالثه در اذان در کشور ممنوع اعلام شود. در نصف دوم همان قرن، علماء شیعه هندهم کوشیدند شیعیان آن مناطق را تشویق کنند که از اضافه کردن این بند در اذان خودداری کنند، ولی موفق نشدند (اعیان الشیعه ۲: ۲۰۵ / ریحانة الادب ۴: ۲۲۹).

۳- نگاه کنید به مستمسک العروة الوثقی ۵: ۵۴۵ که با عنایت به ماهیت شعاری موجود این جمله، ذکر آن را حتی لازم می‌شناسد.

کردند^(۱). همچنین در این موضوع که شرائط امامت ذاتی است نه اکتسابی^(۲). ولی همین متکلمان در مسائل دیگر مانند قدرت ائمه بر اظهار معجزه^(۳) و دریافت وحی^(۴) و شنیدن صدای فرشتگان^(۵) و صدای زائران حرم‌های مطهرشان پس از وفات^(۶) و آگاهی بر احوال شیعیان خود و علم غیب^(۷) با نظر مفوضه مخالفت کردند. البته شیخ مفید حتی در آن دو موردی هم که نوبختیان با مفوضه موافقت کرده‌اند نظر مخالف دارد^(۸). در طرف مقابل در دو مسأله دیگر یعنی جواز اظهار معجزه و امکان شنیدن صدای زائران اعتبار مشرفه و فرشتگان می‌گوید که روایات صحیح‌های این مسائل را تأیید می‌کند^(۹) (البته این روایات از همان قبیل هستند که علماء قدیم قم^(۱۰) و بسیاری از دانشمندان متقدم دیگر در قرون نخست^(۱۱) که در زمان ائمه می‌زیسته و خود در صحنه بودند - والشاهدی یری مالا یری

۱- اوائل المقالات: ۳۷ - ۳۸.

۲- همان منبع: ۳۲ - ۳۵.

۳- ایضاً: ۴۰.

۴- ایضاً: ۳۹ - ۴۰.

۵- ایضاً: ۴۱.

۶- ایضاً: ۴۵.

۷- ایضاً: ۳۸.

۸- ایضاً: ۳۳ و ۳۵ و ۳۸.

۹- ایضاً: ۴۰ و ۴۱ و ۴۵. ابوالحسن اشعری در مقالات الإسلامیین ۲: ۱۲۵ اختلاف شیعه را در مسأله امکان اظهار معجزه به دست امام ثبت کرده است.

۱۰- برای مثال نگاه کنید به لیست مفصل راویانی که ابوجعفر محمد بن حسن بن ولید (متوفی ۳۴۳)، رئیس مدرسه قم در روزگار خود (فهرست شیخ: ۱۴۳)، روایات آنان را نامعتبر شناخته است (رجال نجاشی: ۳۲۹ / فهرست شیخ: ۱۴۳).

۱۱- مثلاً فضل بن شاذان نیشابوری نقل روایاتی را که محمد بن سنان - که همچنان که قبلاً ذکر شد از بزرگان مفوضه بود - به ائمه اظهار نسبت داده بود جائز نمی‌دانست (رجال کشی: ۵۰۷) علی بن حسن بن فضال، یک دانشمند برجسته شیعه در اوائل قرن سوم، چنین نظری را نسبت به روایات

الغائب - به عنوان مجعولات غلات و مفوضه رد می‌کردند). ابن قبه، متکلم بزرگ شیعه در اواخر قرن سوم، نیز امکان این که خداوند بر دست امام معجزه‌ای را ظاهر کند منتفی نمی‌دانست^(۱) هرچند وی نیز سایر عقائد مفوضه مانند اعتقاد به علم غیب امام^(۲) یا وجود هر صفت فوق بشری در او را^(۳) به شدت رد می‌کرد.

بدین ترتیب می‌بینیم که بخش‌هایی از موارث فکری مفوضه از اواخر قرن چهارم در سنت علمی شیعه رخنه کرده و به تدریج مقبولیت می‌یافت. البته در مجامع حدیثی مدت‌ها بود راه یافته و حضور چشمگیری پیدا کرده بود به خصوص در مجامع بزرگ مانند کتاب کافی که به خاطر بزرگی و گستردگی آن، ناچار احادیث ضعیف زیادی هم در آن راه یافته و حتی به نقل برخی بزرگان^(۴) از کل ۱۶۱۹۹ حدیث آن^(۵)، ۹۴۸۵ حدیث ضعیف و غیر معتبر است. در دوره‌های متأخرتر بسیاری از محتویات نوشته‌های مفوضه،

حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی که غالی و دروغگو بود داشت (همان کتاب: ۴۴۳) علی رغم آن که ابن فضال خود نزد او روایت آموخته و کتاب تفسیر قرآن او را از اول تا آخر استنساخ کرده بود (ایضاً: ۴۰۴ و ۵۵۲). حسن بن علی بن زیاد و شاء، از راویان مشهور حدیث شیعه در اوائل قرن سوم، در حالی که کتابی را برای شاگردان خود می‌خواند از روایت یک حدیث آن که رنگ افکار مفوضه را داشت خودداری کرد (تفسیر عیاشی ۱: ۳۷۴). اصطلاح «لا یکتب حدیثه» یا «لا یجوز ان یکتب حدیثه» در کتاب‌های رجال شیعه فراوان در رابطه با راویان حدیث مفوضه به کار می‌رود (برای مثال ابن الغضائری ۵: ۱۸۴ [در رابطه با محمد بن حسن بن جمهور عمی] و ۶: ۱۳۱ [در رابطه با مفضل بن عمر جعفی]. همچنین رجوع کنید به رجال نجاشی: ۱۲۲).

- ۱- رجوع شود به مسأله فی الامه او، بندهای ۵ - ۷.
- ۲- رجوع کنید به نقض کتاب الاشهاد او، بندهای ۳۴ و ۵۵.
- ۳- رجوع شود به همان منبع ذکرشده در پاروقی پیش، بند ۳۴.
- ۴- لؤلؤة البحرين: ۳۹۵ / روضات الجنات ۶: ۱۱۶ / الدررعيه ۱۷: ۲۴۵.
- ۵- در باره شماره احادیث کتاب کافی، مقدمه چاپ اخیر آن از حسین علی محفوظ (ص ۲۸ و منابعی که در آنجا نام برده شده است دیده شود.

حتی آثار افرادی مانند حسین بن حمدان خصیبی که از تفویض نیز پا فراتر نهاده و بسیاری از مبانی غلات ملحد را در ادوار و اکوار و نظائر آن پذیرفتند، از راه نوشته‌هائی که برخی از دانشمندان شیعه برای مراجعه عوام و به شیوه عصری دوره‌های خود نوشتند به سنت شیعی راه یافت. در این نوشته‌ها هدف کلی آن بود که اعتقاد مردم عادی به مقامات ائمه اطهار و مبانی مذهب هرچه بیش‌تر تقویت و تحکیم شود و از افتادن آنان به دام مذاهب دیگر جلوگیری گردد، پس بسیاری از منقولات و روایات مربوط به معجزات و مطالب شگفتی‌انگیز که در هرگونه کتابی برای ائمه یافت می‌شد در آن آثار نقل شده تا با مطالب مشابه در کتب فرق دیگر هم‌آوردی کند^(۱)، اما مؤلفان لزوماً متعهد به صحت جمیع روایاتی که در کتاب‌های خود نقل می‌کردند نبودند. کتاب‌هائی مانند دلائل الامامه و مسند فاطمه طبری شیعی، عیون المعجزات حسین بن عبدالوهاب، تفسیر فرات بن ابراهیم، روضه یا مائة منقبه ابن شاذان، ثاقب المناقب عمادالدین طوسی، الخرائج والجرائح قطب الدین راوندی و کتاب‌های متعدد دیگری از این قبیل بودند.

در آن روزگاران عاملی دیگر هم در صحنه بود که به نقل و اشاعه احادیث مفوضه کمک می‌کرد و آن ذهنیت جامعه حدیثی در قرون میانه در همه فرق اسلامی بود که تعداد بیشتر شماره روایات هر راوی و محدث، دلیل بر مرتبه والاتر علمی او تلقی می‌گردید، پس محدثان به تکثیر روایات و شیوخ و اسانید روایتی خود ولع و شوق بی‌اندازه داشتند و به همین دلیل محدثان سنی و شیعه در آن ادوار، بسیاری احادیث روایت کرده و سنیان حتی گاه روایاتی را در رسائل خاص و مفرد مدون کرده‌اند که با مبانی و اصول مذهبی آنان سازگار است. عذر همه هم آن بود که روایت حدیث جز درایت آن است و راوی در مقام نقل، وظیفه‌ای جز روایت آنچه مشائخ او برای وی بازگو

۱- رجوع شود به تحقیقات اخیر اسلام شناسان در باب نقش قصاص و مذکرین و تقابل فضائل خوانان شیعی و مناقب خوانان سنی در قرن‌های اولیه اسلامی، و سخنان ابن ابی الحدید ۱۱: ۴۸ - ۵۰ و دیگران در مقابله شیعیان با پدیده جعل و ضرب حدیث در اردوی مخالف.

کرده بودند ندارد. در قرن‌های اولیه هم در کتاب‌های رجال می‌بینیم که در شرح حال بسیاری از روات می‌گویند که خود درست اعتقاد بوده ولی در روایات او نادرستی‌های بسیار دیده می‌شود، یا آن که خود معتمد بوده اما در نقل حدیث و صحت مروی عنه لا ابالی بوده است. نتیجتاً روات حدیث گاهی مطالبی را که در نسخه‌های مختلف کتاب‌های متقدم می‌یافتند (با آن که در بسیاری اوقات، چنین اضافات و اختلافات حاکی از تصرفات و الحاقات بعدی جاعلان حدیث می‌توانست باشد)^(۱) یا محتویات کتاب‌هائی را که دانشمندان شیعه در صحت انتساب آن به مؤلفین ادعائی تردید کرده یا دلیلی برای صحت آن انتساب وجود نداشت^(۲) با همان اسناد ادعائی روایت می‌نمودند.

به زودی عاملی دیگر به صحنه افزوده شد و آن اهتمام برخی از دانشمندان متأخر به حفظ و ضبط بازمانده «مواریث شیعی» بود. مفهوم مواریث شیعی شامل همه آثاری بود که از قرون اولیه تاریخ اسلامی باقی مانده و نویسندگان آن در کتب رجال حدیث شیعه نام‌بردار شده بودند پس ناگزیر آثار مؤلفانی را که در آن کتاب‌ها به فساد عقیده یا غلو و تفویض متهم گردیده بودند نیز شامل می‌شد. برخی از متأخرین در این راه تا آنجا پیش رفتند که کوشیدند آنگونه مؤلفان را تنزیه کرده و ارکان و اساطین علم رجال حدیث را به خاطر نسبت‌دادن فساد عقیده به غلات و مفوضه صدر اول سرزنش نمایند^(۳). علامه

۱- این «اختلافات نسخ» گاهی در حدی بود که از کتاب واحد، دو کتاب مختلف به وجود می‌آورد. چنین بود مثلاً وضع کتاب بصائر الدرجات صفار قمی (رجوع کنید به مقدمه مصحح چاپ تبریز: ۴ - ۵ و منابعی که ذکر می‌کند).

۲- مانند نسخه موجود کتاب سلیم بن قیس هلالی (رجوع کنید به نظر شیخ مفید در تصحیح الاعتقاد و ابن الغضائری در کتاب الضعفاء در باب آن) و کتاب اثبات الوصیه منسوب به مسعودی و کتاب الاختصاص منسوب به شیخ مفید و غیر این‌ها (نیز نگاه کنید به رجال نجاشی: ۱۲۹ و ۲۵۸ / ابن الغضائری ۵: ۱۶۰ و غیره).

۳- رجوع کنید به خصوص به دیباچه‌هائی که برخی فضلاء متأخر نجف بر چاپ‌های آنگونه کتاب‌ها نوشته‌اند گرایش کلی در آن مرکز معزز علمی در قرن اخیر بر معتبر شناختن همه آنگونه آثار، و

محمد باقر مجلسی نیز در کتاب جلیل القدر بحارالانوار هرچه از اینگونه مطالب یافته بود به همان داعی و انگیزه ثبت فرمود گرچه در بسیاری موارد با رعایت مبانی و اصول علمی به وضع منبع و غرابت مطلب و عدم اعتقاد خود به صحت آن تصریح و تأکید نمود.



تاریخ‌نگاری سیر تحولات بعدی این دو گرایش فکری - که تعارضات و برخوردهای میان آن دو، فصل قابل توجهی را در تاریخ جامعه شیعه پس از دوره غیبت صغری تشکیل می‌دهد - از موضوع کار این کتاب خارج است. به طور خلاصه هرچند مفوضه از جنبه نظری به عنوان یک گروه خارج از مذهب تشیع شناخته شده^(۱) و گفته می‌شد که عقائد آنان به اتفاق نظر علماء شیعه مردود است^(۲). اما بسیاری از تعلیمات آنان (گرچه نه جهان‌شناسی و تفسیر خاص آنان از نحوه خلق و وجود جهان) که به شکل حدیث درآورده بودند^(۳) در میان شیعیان در اعصار بعد طرفدارانی یافت. افراد و گروه‌های

تنزیه غلات و مفوضه تا سرحد امکان، و سرزنش اصحاب کتب رجالی و علماء متقدم شیعه بوده است و به طور خلاصه امثال حسین بن حمدان خصیمی‌ها خیلی محبوب‌تر از امثال ابن الغضائری‌ها و محمد بن حسن بن الولیدها بوده‌اند.

۱- مثلاً نگاه کنید به کتاب غیبت شیخ: ۲۵۴ که در سخن از شخصی که قبلاً شیعه بود - به نام ابودلف کاتب می‌گوید که وی به مذهب مفوضه گرایید و شیعه او را جز مدت کمی نشناختند (صار مفوضاً ولا عرفته الشیعة الامدة یسیره).

۲- نگاه کنید به مصابیح الانوار شبر ۱: ۳۶۹. همچنین به پاورقی صفحه ۱۷۵ از جلد دوم بحارالانوار.
 ۳- چنانکه دیده شد متقدمین از علماء شیعه به چنین نقل‌ها اهمیتی نمی‌داده و روشن است که حتی اگر معتقد به حصول اطمینان نوعی عرفی از اخبار آحاد بوده‌اند چنین نظری را در مسائلی که دواعی بر جعل، متکثر و متوفر بوده نداشته و طبعاً مانند برخی ساده‌اندیشان ادوار متأخرتر، قائل به حصول تواتر معنوی و اجمالی از ضم مجعولات به یکدیگر هم نبوده‌اند. فی الواقع هیچ «وع عقلاء» و عرفی هم در مسائل مهمه دینیو که پای امری حیاتی در میان بوده و امکان کذب شایعات وجود داشته باشد

تندروی در جامعه شیعه پیدا شدند که حتی تفسیر مفوضه از جهان و نقش ائمه در خلق و رزق موجودات را نیز پذیرفتند. مؤلفانی مانند حافظ رجب برسی (متوفی بعد از ۸۱۳)^(۱) و گروه شیخیه که در قرن سیزدهم هجری پدیدار شد از آن دسته‌اند. بسیاری از متصوفه و دراویش نیز چنان عقائد و گفته‌ها را با افکار باطنی گرایانه خود موافق یافته و از آن جانبداری می‌کردند. یک گرایش جدید فلسفی - عارفانی شیعی که به شدت از جهان‌شناسی صوفیانظ محیی الدین ابن عربی متأثر بوده، و پس از حدود سه قرن از نخستین نمونه‌های آن در افکار و آثار سید حیدر آملی، عارف شیعی قرن هشتم، سرانجام در قرن یازدهم در شکل مکتب فلسفی موسوم به حکمت متعالیه تطور یافت در بُعد امامت، براساس همان جهان‌شناسی، نظریه موسوم به «ولایت تکوینی» را بنیاد نهاد. نهایتاً در میان جامعه علمی شیعه بر سر پذیرش این مفهوم جدید و یا حدود شمول آن، در ادوار اخیر باز دو دستگی‌هایی وجود داشته است^(۲). هرچند اکثریت مطلق عوام شیعه

به آنگونه شایعات اعتنائی نمی‌کند و اگر در مسأله‌ای تسامح کرد دال بر عدم اهمیت موضوع در نظر اوست. پس متقدمین که حتی در فرض پذیرش حجیت و اعتبار اخبار آحاد در فروع (که امر آن بسیار اسهل از عقائد است تا آن جا که در برخی صورت تعارض و اختلاف موکول به تخییر است) چنان مطلب را ر اصول یعنی عقائد نمی‌پذیرفتند کاری برابر مبنای عرف عقلاء می‌کرده‌اند. مسأله مؤید بودن به فلان حدیث و خبر یا تقدم اصالة عدم الزیاده بر اصالة عدم النقیصه و نظائر آن را هم فقط برای همان چهارچوب که دواعی جعل متوفر نبود می‌گذاشتند. موضوع تواتر معنوی و اجمالی را هم در فصل چهارم خواهیم دید که به کلی خارج از موضوع است.

۱- در باره این فرد به خصوص نگاه کنید به کتاب الغدیر: ۷: ۳۳ - ۶۸. وی چه در زمان حیات خود و چه پس از مرگ به غلو متهم بوده (نگاه کنید به کتاب مشارق انوار الیقین خود او: ۱۴ - ۱۶ و ۲۱۹ و ۲۷۲ / بحارالانوار ۱: ۱۰ / امل الامل ۲: ۱۱۷ / ریاض العلماء ۲: ۳۰۷ / اعیان الشیعه: ۶: ۴۴۶ / الغدیر ۷: ۳۴) و از کتاب مشارق انوار الیقین او به خوبی روشن است که به مبانی فکری مفوضه معتقد بوده است.

۲- در این باره رجوع کنید به کتاب امامت و رهبری از استاد مرتضی مطهری: ۵۷.

– از جمله نویسنده اثر حاضر – و بیشتر دانشمندان آن مکتب مقدس، همانند روزگاران گذشته همواره راه میانه را پیروی کرده‌اند که ائمه را نه تنها جانشین پیامبر اکرم در دین و در ریاست جامعه اسلامی می‌شناسد، بلکه به برکات وجود مقدس آنان و قرب و مقام خاص معنوی آن بزرگواران در حضرت حق و نتایج متفرع بر آن معتقد است، اما نیابت آنان را از خداوند در خلق و رزق و تشریح شریعت نمی‌پذیرد^(۱) و از غلو در مورد آنان همچنان که خود دستور فرموده‌اند پرهیز می‌کند.

کتاب‌های بسیاری در طول این مدت مدید وسیله اطراف مختلف دعوی نوشته شده، و اختلاف بر سر طبیعت امام، به طبع بر نقطه نظرهای دیگر هر گروه نیز تأثیر گذارده است. افراد غیر شیعه اعم از اهل سنت و اسلام‌شناسان خارجی که گاه نظریاتی چنان متضاد در آثار شیعه می‌بینند دچار سرگشتگی شده، و گاه نظریات معتدل‌تر نویسندگان شیعه را در مسائل امامت و نظائر آن حمل بر مجامله و مدهانه، تقیه یا کوشش برای عرضه چهره قابل قبول‌تر و مسالمت جوتری از تشیع، و یا (چنان که اخیراً در نوشته‌های ضد شیعه رواج یافته است) حمل بر دورویی و دروغگوئی و فریب‌کاری آن نویسندگان می‌کنند به این استناد که نظریات و منقولات کاملاً متناقض با آن در کتاب‌های نویسندگان دیگری که به همان اندازه در سنت شیعی محترم و معتبر هستند آمده است. آنچه این افراد نمی‌دانند آن است که هر دو طرف در بیان نظریات خود صادق و راستگو هستند، ولی هریک نماینده یک جناح و گرایش با نظریات خاص در برخی مسائل مهم اعتقادی است. در جامعه علمی شیعه نیز مانند بسیاری مکاتب و مذاهب دیگر بر سر برخی مسائل نظری اختلاف نظر وجود دارد. آنچه همه پیروان مکتب تشیع را از گرایش‌های مختلف وحدت می‌بخشد همان نقطه مشترکی است که کلیت عقیده تشیع بر آن بنیاد شده است، یعنی این نظریه که ائمه اهل بیت علیهم‌السلام منبع و مرجع نهائی دانش مذهبی پس از

۱- به عبارت دیگر در مورد امام معتقدند که «بئمنه رُزق الوری» نه این که «هو رازق الوری».

پیامبر ﷺ مفسران حقیقی قرآن مجید و شارحان اصلی و منحصر سنت شریف نبوی ﷺ بوده و اطاعت و پیروی آنان فرض عین و واجب حتمی هر مسلمان است.

این کتاب توسط سایت "سرای اسلام" تایپ و به صورت الکترونیکی منتشر شده است.

IslamHouse.com

بخش سوم:

بحران رهبری و نقش راویان حدیث

پیش از این نشان داده شد که اکثریت بزرگ شیعیان در نیمه اول قرن دوم هجری از امام جعفر صادق علیه السلام که در روزگار خود از طرف همه مسلمانان به عنوان برجسته‌ترین فرد از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله مورد احترام بود پیروی می‌کردند. اما یک گروه از شیعیان پرحرارت که طرفدار قیام مسلحانه بوده و روش صبر و انتظار امام را نمی‌پسندیدند نخست در سال ۱۲۲ به قیام زید بن علی پیوسته و پس از آن به شاخه حسنی از خاندان پیامبر روی آوردند^(۱) که در آن زمان، بزرگ آن عبدالله بن الحسن معروف به عبدالله المحض (متوفی ۱۴۵) نواده امام مجتبی علیه السلام بود. عبدالله در آن دوره مسن‌ترین فرد بازمانده از دودمان پیامبر بود^(۲)، و بر این اساس خود را بزرگ آن خاندان می‌شمرد^(۳). گروه شیعیانی که به شاخه حسنی رو آورده بودند جام به قیام فرزند وی، محمد بن عبدالله نفس زکیه، در سال ۱۴۵ پیوستند. آنان مدتی کنترل منطقه مدینه را در دست داشتند و در آن مدت حضرت امام صادق علیه السلام را که حاضر نشده بود از قیام آنان پشتیبانی کند مورد آزار و بی‌حرمتی قرار دادند^(۴). این قیام به زودی به شکست انجامید، اما بازماندگان از آن، هسته مرکزی گروهی را تشکیل دادند که در آینده با نام زیدیه شناخته شده و راه خود را به کلی از امام صادق و شیعه امامیه جدا کرد. از طرف دیگر دو دستگی و اختلاف میان دو شاخه حسنی و حسینی عترت پیامبر موجب شد که برخی از شیعیان در تشخیص امام دچار تردید شده و بگویند که گرچه احویت آل علی علیه السلام در تصدی ریاست جامعه

۱- رجوع کنید به بصائر الدرجات: ۶۶ / کافی: ۱: ۳۴۹ / رجال کشی: ۴۲۷ / مناقب ابن شهر آشوب: ۱:

۳۴۹. همچنین فرق الشیعه: ۶۸ و المقالات والفرق: ۷۳.

۲- المجدی فی الاتساب: ۳۷ / عمدة الطالب: ۱۰۱ / فصول فخریه: ۱۰۱. همچنین کافی: ۱: ۳۵۸.

۳- مشاجرات او بر سر این مسأله با امام صادق علیه السلام در کافی: ۱: ۳۵۸ و ۸: ۳۶۳ - ۳۶۴ نقل شده است.

همچنین نگاه کنید به آن کتاب: ۲: ۱۵۵ و ۳: ۵۰۷ / بصائر الدرجات: ۱۵۶ و ۱۶۰ / تفسیر عیاشی: ۱:

۳۶۸ کشف الغمه: ۲: ۳۸۴.

۴- نگاه کنید به کافی: ۱: ۳۶۳ / غیبت شیخ: ۱۱۹ و منابع بسیار دیگر.

اسلامی حق میسر نیست. باید صبر کرد که آنان خود بر سر تعیین بزرگ خاندان اتفاق نظر پیدا کنند. اما حق کسی خواهد بود که اعضاء خاندان پیامبر او را به اجماع به عنوان رئیس خاندان بپذیرند^(۱). با این همه اکثریت شیعیان در آن دوره که به زودی با نام شیعه امامیه شناخته شدند^(۲) همه به امامت امام جعفر صادق علیه السلام گردن نهاده^(۳) و از همان زمان به بعد جعفری نام گرفتند^(۱).

۱- غیبت نعماین: ۱۳۳ - ۱۳۵.

۲- یعنی هواداران انتقال امامت از پدر به فرزند، به تعبیر شیخ مفید در مجالس ۲: ۸۸ و ۹۳: «قائلین به نظام امامت». در مسائل الامامه منسوب به ناشیء اکبر: ۲۳ و ۲۶ و التنبیه والاشراف مسعودی: ۲۳۲ از همین گروه به عنوان «اصحاب النسق» و در مسائل الامامه: ۲۴ و ۲۵ و ۴۶ و ۴۸ به صورت «القائلون بنسق الامامة» یاد شده است. لقب اهانت آمیز «رافضه» یا «روافض» در استعمال اهل سنت در اصل بر همین گروه از شیعیان اطلاق می شده هرچند در کتاب های ملل و نحل گاه تعبیر «الزیدیه من الروافض» هم آمده است (چنان که در تبصیرة الادله نسفی در آغاز باب رؤیت در اواخر جزء اول). نویسندگان سنی نوشته اند که این لقب را نخستین بار زید بن علی بر گروهی از هواداران خود اطلاق کرد که به خاطر خودداری او از تبری از خلفاء نخستین از وی کناره گرفتند (رجوع کنید به مقاله فرید لندر در باره فرق شیعه در فصل ابن حزم: ۱۳۷ - ۱۵۹ و مقاله کالبرگ در باره نام رافضه: ۶۷۷ - ۶۷۹، هردو به انگلیسی). اما شیعیان در قرن سوم معتقد بودند که آن را مغیره بن سعید بجلی (متوفی حدود ۱۱۹) که خود نخست از شیعیان بوده و سپس راه خود را از آنان جدا کرده و فرقه خاصی را پایه گذاری کرد (رجوع شود به مدخل مغیره در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی، چاپ جدید ۷: ۳۴۷ - ۳۴۸ به قلم مادلونگ) عیله آنان وضع کرده است (نگاه کنید به فرق الشیعه: ۷۵ / المقالات والفرق: ۷۷ / تاریخ طبری ۷: ۱۸۱ / مقالات ابوالقاسم بلخی: ۱۷۹ / دعائم الاسلام ۱: ۶۲). در این باره مدخل رافضه از دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی، طبع جدید (به قلم کالبرگ) که تازه درآمده است نیز دیده شود.

۳- رجال کشی: ۴۷۳. ولی علم رغم گفته کشی شواهدی در دست است که برخی از اصحاب امام باقر (ظاهراً از معمرین و متقدمین آنان) از اطاعت و انقیاد کامل نسبت به حضرت صادق خودداری



نخستین بحران رهبری در جامعه شیعه امامیه بلافاصله پس از درگذشت امام صادق علیه السلام در سال ۱۴۸ پدیدار شد که میان پیروان آن حضرت بر سر مسأله جانشینی ایشان به شکل زیر اختلاف افتاد:

(۱) یک گروه که شامل برخی از پیروان برجسته آن حضرت مانند ابان بن عثمان^(۲) و سعد بن طریف اسکاف^(۱) و دیگران^(۳) بود هیچکس را پس از آن حضرت به عنوان

می‌کردند. از جمله این سخن که از ایشان روایت شده است: «اللهم اغفر لأصحاب ابی فانی أعلم ان فیهم من ینقضی» (بحارالانوار ۷۴: ۱۷ از قرب الاسناد).

۱- رجوع کنید به کافی ۲: ۷۷ / رجال کشی: ۲۵۵ / مقالات بلخی: ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱. همچنین قرب الاسناد: ۲۷۶. اصطلاح تجعفر در مفهوم گرویدن به آن حضرت نیز به زعم مصادر از همین دوره رواج یافته است. این اصطلاح در شعری منسوب به سید حمیری شاعر معروف ایندوره (دیوان او: ۲۰۲ و سخن در صحت یا عدم صحت آن داستان در کتاب الکیسانیه فی التاریخ والادب: ۳۳۱ - ۳۳۷) و منابع متأخرتر (مانند جلاء الابصار حاکم جشمی: ۱۲۸) آمده است.

۲- رجال کشی: ۳۵۲. ابان بن عثمان احمر یکی از شش نفری بود که دانشمندترین شاگردان جوان‌تر امام صادق را تشکیل می‌دادند (همان منبع: ۳۷۵). در مورد انتساب او به گروه بالا تردیدهایی در برخی نوشته‌ها دیده می‌شود که منشأ آن اختلاف ضبط نسخ رجال کشی است که در برخی نسخ، عبارت «کان من الناوسیة» در مورد بالا (ص ۳۵۲) به شکل «کان من القادسیة» آمده است. مؤلف قاموس الرجال ۱: ۱۱۴ و ۱۱۶ (چاپ جدید) معتقد است که این نسخه دوم اصح است چون نجاشیک ۱۳ و شیخ در فهرست: ۱۸ ابان را از مردم کوفه خوانده‌اند که قادسیه از توابع آن بود. ولی باید توجه داشت که کشی به صراحت می‌گوید که «بان از مردم بصره بود که در کوفه می‌زیست» پس عبارت «وکان من القادسیة» در چنین سیاقی نمی‌گنجد، زیرا با مطلب قبل آن در تعارض خواهد بود. هیچ مؤیدی هم برای این که ابان از مردم قادسیه باشد وجود ندارد، ولی برای این مدعا که او بر امام صادقوقف کرده باشد، شاهد دیگری هم هست و آن این که برخلاف گفته نجاشی: ۱۳ و فهرست شیخ: ۷ هیچ روایتی که او از جانشین امام صادق نقل کرده باشد در منابع دیده نمی‌شود (قاموس الرجال ۱: ۱۱۵) در حالی که وی در دوره امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام زنده و

امام نپذیرفتند. چنین به نظر می‌رسد که اعضاء این گروه امام صادق علیه السلام را نه به عنوان امام در مفهوم خاص شیعی آن بلکه به عنوان بزرگ‌ترین عالم دینی زمان یا برجسته‌ترین و دانشمندترین عضو خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله می‌شناخته و پیروی می‌کرده‌اند. از این نظر در بینش آنان اصلاً ضرورتی نداشت که ایشان جانشینی داشته باشد چه برسد به آن که آن جانشین باید لزوماً از نسل ایشان هم باشد. اینان شاید هیچیک از کسانی را که به عنوان جانشین امام صادق در جامعه شیعه پیشنهاد شدند از نظر مقام علمی در سطحی که به پیشوائی و تقدم آنان گردن نهند نپذیرفتند^(۳) و به این معنی بر امام صادق علیه السلام توقف کردند.

فعال بوده است (گرچه تاریخ درگذشت ابان مشخص نیست، ولی بسیاری از روایان حدیث که از اواخر قرن دوم به نقل حدیث پرداخته‌اند از او روایت می‌کنند، و این نشان می‌دهد که ابان تا دهه‌های آخر آن قرن زنده و مرجع طالبان حدیث بوده است. لیست این روایان را در معجم رجال الحدیث ۱: ۱۶۴ ببینید. همچنین نگاه کنید به لسان المیزان ابن حجر ۱: ۲۴).

۱- رجال کشی: ۲۱۵.

۲- از جمله عنبسه بن مصعب (کشی: ۳۶۵) و یک دانشمند پراثر شیعه در قرن چهارم به نام ابوطالب عبدالله بن احمد انباری (متوفی ۳۵۶) که شیخ در فهرست: ۱۰۳ او را از ناووسیه خوانده است هرچند در فهرست ابن ندیم: ۲۴۷ به جای ناووسیه «بابوشیه» آمده که در باره آن در چند صفحه بعد توضیحی خواهد آمد. ممع ذلک این حقیقت که این دانشمند دارای گرایش‌های واقفی به معنی اعم بوده (یعنی تسلسل ائمه را تا حضرت ولی عصر به روش سنتی شیعه نپذیرفته بوده است) از رجال نجاشی: ۲۳۲ هم برمی‌آید.

۳- برخی روایات و اشارات دگر هم بر وجود چنین نظریاتی در جامعه شیعه میانه قرن دوم دلالت دارد. مثلاً در کتاب الإمامة والتبصرة از علی بن بابویه: ۱۹۸ جمله‌ای به شکل حدیث به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت داده شده که «إذا مضی الغلامان من والدي جعفر وأبو جعفر طویت طنفسة العلم».

نگارندگان کتب ملل و نحل^(۱)، با این وجود، از این گروه مذهب خاصی ساخته و گفته‌اند که آنان معتقد بودند که امام صادق علیه السلام در واقع رحلت نفرموده بلکه در غیبت رفته و در آینده به عنوان قائم بازخواهد گشت^(۲). مؤلفان این گروه را به نام ناووس بود^(۳)

۱- فرق الشیعه: ۷۸ / المقالات والفرق: ۷۹ / مسائل الامامه ناشیء اکبر: ۴۶ / کتاب الزینة ابو حاتم رازی: ۲۸۶ / مقالات الاسلامیین اشعری ۱: ۱۰۰ / مقالات بلخی: ۱۷۹ (که در چاپ به خطا «باروسیه» آمده است) / مجالس مفید ۲: ۸۸ / اصول الدین عبدالقاهر بغدادی: ۲۷۳ (که در چاپ به غلط «یاثوسیه» ضبط شده) / الفرق بین الفرق: ۶۱ / التبصیر فی الدین: ۳۷ / فصل ابن حزم ۵: ۳۶ / ملل شهرستانی ۱: ۱۹۵ / شرح رساله حور العین نشوان حمیری: ۱۶۲ / محصل فخر رازی: ۳۵۴ / اعتقادات فرق او: ۶۴ (که در چاپ به غلط «ناموسیه» ضبط شده است) نیز خطط مقریزی ۲: ۳۵۱ و انساب سمعانی ۱۳: ۱۹ (که در این منبع دوم به خطا به آنان نسبت می‌دهد که در وفات امام باقر تردید کردند و علاوه بر آن منتظر رجعت امام صادق هم هستند!). باز نگاه کنید به نقض کتاب الاشهاد ابن قبه، بندهای ۱۴ و ۲۳ / کمال الدین صدوق: ۳۷ / الفصول العشره مفید: ۳۷۳ / غیبت شیخ: ۱۸ و ۱۱۹ / المنقذ من التقليد ۲: ۳۹۴.

۲- صورت دیگری از عقیده این گروه در محصل فخر رازی: ۳۵۴ نقل شده است که براساس آن امام صادق در واقع رحلت فرموده ولی پس از ایشان دیگر امامی نخواهد بود، تا روزگار رجعت ایشان در آخر الزمان این نقل با قطع نظر از ذیل آن منطبق است بر استظهاری که در متن شده است صورت ثالث، نقل مؤلف کتاب الشجره است که می‌گوید ناووسیه معتقدند امام صادق وفات نکرده، بلکه در جزیره‌ای از جزائر دریای مغرب زندانی است.

۳- اختلافات در نام این شخص چنین است: فلان بن فلان الناووس از بصره (فرق الشیعه: ۷۸ / کشی: ۳۶۵) / فلان بن الناووس (المقالات والفرق: ۸۰) / فلان بن ناووس (مقالات بلخی: ۱۸۰ که در چاپ «یاووس» شده است) / ابن الناووس (کتاب الزینة: ۲۸۶) / ابن ناووس از موجهین بصره (نشوان حمیری ۱۶۲) / ابن ناووس البصری (فصل ابن حزم ۵: ۳۶ که در چاغپ به «مصری» تصحیف شده است) / عجلان بن ناووس (مقالات الاسلامیین ۱: ۱۰۰ که ظاهراً «عجلان» تصحیف «فلان» است) / عبدالله بن الناووس (مجالس مفید ۲: ۸۸ که به احتمالی عبدالله را در معنی لفظی آن به کار برده است، چنانکه نگارنده هدیه العارفین ۱: ۵۷۵ در مورد نام پدر ملا عبدالصمد همدانی که در هیچ منبعی ذکر نشده و دیگران در مواردی دیگر [از جمله در مورد نام پدر یاقوت حموی بلکه همه

گرفته شده بود. دو صورت متباین از دلیل وقف این گروه بر امام صادق در منابع بالا ارائه داده شده است^(۱). با این همه بسیار مشکل می‌توان دلیلی تصور کرد که کسانی چنین عقیده‌ای را در مورد حضرت صادق علیه السلام پیدا کنند چه هیچیک از دلایلی که بعداً موجب حدوث چنین عقیده‌ای در مورد حضرت موسی بن جعفر علیه السلام شد در مورد ایشان صادق نبود. اولاً ایشان بارها و بارها صریحاً و آشکارا فرموده بودند که قائم شخصی جز ایشان است^(۲) و شایعه منتسب به حدیث نبوی که بعداً در دوره فرزند ایشان همه جا وجود

یاقوت نامان دیگر که همه برده بومی بودند] چنین کرده‌اند / اعلام الوری طبرسی: ۲۹۵ / عبدالله بن ناووس (مفاتیح العلوم خوارزمی: ۵۰). در جایی هم عبدالله بن عجلان البصری دیدم که اکنون نام منبع را به یاد ندارم و آن نوعی جمع احتیاطی میان صور بالاست با اندکی اعمال تخییر در انتخاب نام شخص و نام پدر او. این اختلافات را هم ضمیمه کنید: منابع بالا گفته‌اند که وجه تسمیه گروه به «ناووسیه» آن بوده است که نام رهبر گروه ناووس یا ابن ناووس بود. اما برخی دیگر گفته‌اند که او از دهی به نام ناووسا (ملل شهرستانی ۱: ۱۹۵) یا ناووسی (نشوان حمیری: ۱۶۲ شاید به الف مقصوره) بوده هرچند یاقوت در معجم البلدان ۵: ۲۵۴ فقط یک قریه «ناووسا» نام در نزدیک بغداد و یک «ناووس الطیبه» در اطراف همدان یاد می‌کند. از طرف دیگر در الفرق بین الفرق: ۶۱ والتبصیر فی الدین: ۳۷ این نسبت را به یک ناووس (گورستان مسیحیان) در بصره دانسته‌اند.

۱- مقایسه کنید نقل فرق الشیعه: ۷۸ / المقالات والفرق: ۷۹ - ۸۰ / مجالس مفید ۲: ۸۸ / ملل و نحل شهرستانی ۱: ۱۹۵ را با نقل رجال کشی: ۴۱۴. یکی از دو نقل قولی که به عنوان اساس پیدایش این مذهب در نقل اول ذکر شده در منابع دیگر به عنوان اساس نظریه کسانی که بر حضرت موسی بن جعفر علیه السلام وقف نمودند یاد گردیده است. مقایسه کنید کتاب الزینه ابوحاتم رازی: ۲۸۶ / ملل شهرستانی ۱: ۱۹۵ / محصل فخررازی: ۳۵۴ را با کتاب الزینه: ۲۹۰ / فرق الشیعه: ۹۰ / المقالات و الفرق: ۸۹ - ۹۰.

۲- رجوع شود به فصل اول کتاب حاضر. بنابه نقل کافی ۱: ۳۰۷ و هدایه خصیبی: ۲۴۳ حتی عنبسه بن مصعب که از قهرمانان اصلی ماجرای انشعاب گروه موسوم به ناووسیه دانسته می‌شود خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده که در پاسخ سؤال او که آیا ایشان قائم است فرموده بودند که ایشان قائم به معنی «من یقوم بالامر» و متصدی منصب امامت پس از پدر خود هستند، در برابر قائم به سیف و

داشت در مورد ایشان نبود. ثانیاً برخلاف روش عملی فرزندشان، ایشان هرگز در سیاست روزگار خود مداخله نفرمود و پس از روشی که در دوره انقلاب ضد اموی و سپس در مورد قیام نفس زکیه پیش گرفت هیچکس امید سیاسی و انتظاری از ناحیه ایشان نداشت که آن انتظار و امید با چنین دستاویزها زنده نگاه داشته شود. ثالثاً ایشان در زندان درگذشته بود که مردم در وفات ایشان به این دلیل تردیدی کرده باشند. عاملی که در مورد حضرت موسی بن جعفر علیه السلام وجود داشت. گذشته از اینها برخلاف مورد حضرت موسی بن جعفر علیه السلام که مردم تا سالیان دراز^(۱) با فرزند ایشان بر سر اثبات وفات او گفتگو کرده و برای آن امر سند و شاهد می طلبیدند، در مورد امام صادق علیه السلام حتی یک مورد هم نقل نشده که کسی در صحت امامت جانشین او بر این اساس تردیدی کرده یا با ایشان گفتگوئی نموده باشد^(۲).

با توجه به مطالب و نکات بالا بسیار ممکن به نظر می رسد که تمام مطالب مربوط به وجود یک گروه از شیعیان مدعی و معتقد به غیبت امام صادق علیه السلام که همه از منابع و نقول شیعه سرچشمه گرفته است کلاً مستند به ذهنیت شیعیان امامی بوده باشد که همواره باید امامی از خاندان پیامبر وجود داشته باشد. چنین ذهنیتی را طبعاً آنان از همه اصحاب امام صادق علیه السلام هم انتظار داشتند. شخصی با چنین پیش فرض و ذهنیت، از دعوی برخی صحابه حضرت صادق علیه السلام به انقطاع امامت پس از آن جناب چنین برداشت می کند که

بنیادگذارنده حکومت حق و عدالت که مراد و منظور سائل بوده است. اشاره دیگری به این که قائم شخصی جز ایشان است در روایت دیگری از همین راوی در بصائر صفار: ۴۷۸ نیز هست.

۱- به خصوص مراجعه کنید به رجال کشی: ۴۲۶ و ۴۵۰ و ۴۵۸ و ۴۶۳ و ۴۷۳ - ۴۷۴ و ۴۷۵ (که این مورد مربوط به سال ۱۹۳ یعنی ده سال پس از رحلت امام کاظم است) و ۴۷۷ و ۶۱۴.

۲- البته این موارد به همین شکل بر دعوی وقف گروهی از شیعیان بر امام عسکری علیه السلام هم که در منابع دیده می شود صادق است، ولی در آن مورد جهتی اضافی بود که پیشنهاد چنان امر را میسر می ساخت چنانکه پس از این ذکر خواهد شد.

آنان معتقد به غیبت ایشان بوده‌اند در حالی که به احتمال زیاد، قائلین به انقطاع امامت چنان ذهنیتی نداشته و چنین ادعائی نکرده بودند.^(۱)

۲) گروه دیگری را هواداران اسماعیل، یک فرزند امام صادق که یکی دو سال پیش از رحلت پدر خود درگذشت، تشکیل می‌دادند. اسماعیل فرزند ذکور ارشد امام و بسیار مورد علاقه و محبت ایشان بود و انتظار عمومی آن بود که وی جانشین آن

۱- در میان دانشمندان اسلامی شیخ مفید تنها کسی است که در اصل وجود چنین گروه که وفات امام صادق علیه السلام را انکار کرده و ایشان را قائم دانسته باشند تردید نموده است (مجالس ۲: ۹۰). ابوحاتم رازی هم در کتاب الزینه: ۲۸۵ تأکید می‌کند که هرگز در زمان خود کسی را با چنین اعتقاد نیافته است.

نکته‌ای که باید توجه داشت این است که برخی منابع سنی از فرقه‌ای از غلات به نام ناووسیه نام می‌برند که به اختلاف مآخذ یا منتظر رجعت امیرالمؤمنین - بدون هیچگونه ذکری از امام صادق - بوده (ملل و نحل شهرستانی ۱: ۱۹۵ به نقل از ابوحامد زوزنی / تلبیس ابلیس: ۲۲) و یا بعداً با ضمیمه شدن سبائیه جزء اتباع امام صادق درآمده و در مورد آن حضرت غلو می‌نموده‌اند (الفرق بین الفرق: ۶۱ / التبصیر فی الدین: ۳۷. نیز نگاه کنید به انساب سمعانی ۱۳: ۱۹). شاید بتوان استظهار کرد که این مصادر سنی نقلیات منابع شیعه را در باب گروه ناووسیه با مطالب مربوط به یک فرقه دیگر که نام آن از نظر املائی متقارب برده است خلط کرده و عقائد فرقه دوم را به گروه اول نسبت داده‌اند. اگر این احتمال قابل ملاحظه باشد شاید بتوان تصور کرد که نام «باوشیه» (که ابن ندیم: ۲۴۷ به عنوان فرقه‌ای شیعی که دانشمند هم عصر او ابوطالب انباری به آن وابسته بود ذکر می‌کند) تصحیفی از «ناووسیه» نباشد بلکه نام فرقه‌ای گمنام از غلات باشد که مصادر سنی عقائد آن را به خاطر مشابهت املائی به «ناووسیه» نسبت داده‌اند چه آنان را یک فرقه پنداشته‌اند. اگر این احتمال درست باشد باید گفت که شیخ طوسی هم که در فهرست: ۱۰۲ آن دانشمند را از «ناووسیه» دانسته اشتباه مشابهی را - منت‌ها از طرف دیگر - مرتکب شده چه آن شخص امکاناً متعلق به یک فرقه غالی قرن چهارم به نام بایوسیه بوده است. امکان غلط نسخه و تصرفات کاتبان و مصححان را نیز نباید از نظر دور داشت.

حضرت خواهد بود^(۱). حتی شایعاتی قوی در جامعه شیعه به وجود آمده بود که امام او را صریحاً به عنوان جانشین خود معین فرموده است^(۲). فوت غیر منتظره اسماعیل به این دلیل، مشکلاتی از نظر عقیدتی برای بسیاری از شیعیان پیش آورد که از یک طرف می‌پنداشتند امام وی را به عنوان جانشین خود نصب کرده و از طرف دیگر معتقد بودند که نحوه تسلسل ائمه از پیش وسیله خداوند مشخص شده و هر امامی جانشین خود را براساس آن تعیین قبلی که وسیله خداوند یا از طریق پیامبر اکرم ﷺ یا امام پیشین به آن امام تعلیم داده شده بود تعیین و نصب می‌کند. البته کسانی که ائمه را عالم به غیب می‌دانستند نیز در اینجا با فرض قبول شایعات موجود به مشکلات مشابهی برخورد می‌کردند. برخی برای رفع این مشکلات، مفهوم بداء را که پیش‌تر وسیله کیسانیه متقدم ابداع شده و در صورت اولیة خود به معنی تغییر در تصمیم الهی بود، پیشنهاد می‌کردند. متکلمان شیعه بعداً تفسیر دیگری از این مفهوم کرده و آن را به معنی ابداء دانستند، یعنی آشکارساختن خداوند بر مردم که اراده واقعی او چیزی جز آن است که آنان انتظار داشتند^(۳). با این وجود، بسیاری از علاقمندان و اطرافیان اسماعیل از پذیرفتن

۱- فرق الشیعه: ۷۹ / المقالات والفرق: ۸۰ / الإمامة والتبصرة: ۲۱۰ / رجال کشی: ۴۷۳ - ۴۷۴ / ارشاد

مفید: ۲۸۴ / کشف الغمه: ۲: ۳۹۲. نیز نگاه کنید به کافی ۸: ۲۲۳ - ۲۲۴.

۲- فرق الشیعه: ۸۹ / المقالات والفرق: ۷۸ و ۸۰ / کمال الدین: ۶۹. نیز غیبت شیخ: ۵۶ و ۱۲۱ که در

روایتی از امام هادی علیه السلام آمده است: «بد الله في إسماعيل بعد ما دل عليه أبو عبد الله ونصبه» (ولی همین روایت با سندی دیگر در کافی ۱: ۳۲۷ و از آنجا در ارشاد: ۳۳۷ بدون این جمله نقل شده و موضوع بداء نیز به گونه‌ای اصلاح شده که با تفسیر صحیح آن به شرحی که بعداً در متن کتاب می‌بینیم تطبیق نماید). باز نگاه کنید به اصل زید النرسی: ۴۹ / مسائل عکبریة مفید: ۱۰۰ / مجالس او ۲: ۹۱.

۳- در این باب به خصوص رجوع کنید به مدخل بداء در دانشنامه ایران (انسیکلوپدیا یا ایرانیکا) به زبان

انگلیسی ۳: ۳۵۴ - ۳۵۵ به قلم مادلونگ، و مقاله‌ای که محمود ایوب در مجله انجمن امریکایی شرق‌شناسی (به همان زبان) دارد.

چنین تحلیل‌ها سرباز زده و تعیین قبلی مورد ادعاء را غیر قابل تغییر دانستند. نتیجتاً برخی معتقد شدند که اسماعیل فوت نکرده، بلکه پدرش برای حفظ جان او، وی را پنهان کرده و او به عنوان امام زنده‌غائب اکنون جانشین پدر خود است. دیگران گفتند: حق جانشینی او به فرزندش محمد بن اسماعیل منتقل شده که اکنون پس از وفات پدر بزرگ خود عهده‌دار امر امامت است. هواداران ابوالخطاب (فرقه‌خطابیه از غلات) این نظر دوم را برگزیدند^(۱). فرقه‌اسماعیلیه که اکنون در فرق مختلف خود^(۲) حدود بیست میلیون پیرو دارد بدین ترتیب پدیدار شد.

۳) اکثریت عظیم شیعه امامیه^(۳) عبدالله را که در میان فرزندان بازمانده امام پسر ارشد بود به عنوان امام و جانشین آن حضرت پذیرفتند. عبدالله تنها هفتاد روز^(۴) پس از پدر خود زنده بود و بدون فرزند درگذشت. بیشتر شیعیان سپس به حضرت موسی بن جعفر علیه السلام ارشد فرزندان بازمانده امام صادق پس از اسماعیل و عبدالله، رجوع کردند که در این مدت حلقه کوچکی از پیروان خاص و برجسته امام صادق گرد

- ۱- مسائل الامامه: ۴۷ / فرق الشیعه: ۸۲ / المقالات والفرق: ۸۱ و ۸۳ - ۸۴ / کتاب الزینه: ۲۸۹ / مقالات بلخی: ۱۸۰ / رجال کشی: ۳۲۱ / ارشاد مفید: ۲۸۵. گفته شده است که بعداً گروهی از فطحیه یعنی پیروان عبدالله بن موسی بن جعفر هم بدانان پیوسته‌اند (کتاب الاشهاد ابوزید علوی، بند ۱۵ / جمهره انساب العرب ابن حزم: ۵۳. همچنین مقاله مادلونگ در باره کتاب‌های ملل و نحل شیعی [به زبان آلمانی] ۳۹. نیز نگاه کنید به کتاب سرائر و اسرار النطقاء جعفر بن منصور الیمن: ۲۴۸).
- ۲- براری اقاخانی در هند و پاکستان و ایران و سوریه و شمال افریقا و برخی کشورهای غربی، بهره‌داودی در هند، بهه سلیمانی در یمن، و گروه کوچک علیه در گجرات هند.
- ۳- فرق الشیعه: ۸۸ / المقالات والفرق: ۸۷ / کافی: ۱ / ۳۵۱ / کتاب الزینه: ۲۸۷ / مقالات بلخی: ۱۸۱ / رجال کشی: ۱۵۴ و ۲۵۴ و ۲۸۲ / کمال الدین: ۷۴ / ارشاد مفید: ۲۹۱.
- ۴- به نقل بیشتر منابع. ولی علی بن بابویه در الإمامة والتبصرة: ۱۷۹ این مدت را یک ماه می‌داند.

ایشان جمع شده بودند^(۱). اما خود ایشان تا وقتی عبدالله زنده بود با وی آشکارا مخالفت نفرموده و کسی را به خویش نخواندند^(۲).

شیعیان که اکنون به حضرت موسی بن جعفر علیه السلام رجوع نموده بودند در مورد عبدالله به دو گرایش مختلف تقسیم شدند. بنحوی از آنان امامت او را باطل دانستند. قلت معرفت او به احکام شریعت و سابقه گرایش‌های تسنن‌گرایانه در او^(۳) به عنوان برخی از دلایل این نظر ذکر می‌شد، ولی بسیاری از شیعیان استدلال می‌کردند که اگر او امام حق بود بدون فرزند وفات نمی‌کرد. امام کاظم علیه السلام براساس این نظر جانشین بلافصل پدر بزرگوار خود بود. طرفداران این نظر بعداً سواد اعظم جامعه شیعه امامیه را تشکیل دادند. بخشی دیگر معتقد بودند که عبدالله امام حق و جانشین پدر خود بوده و حضرت کاظم جانشین عبدالله و امام پس از اوست. این گروه تا اواخر قرن سوم هجری در میان شیعیان

۱- به نوشته منابع شیعی (کافی ۱: ۳۵۱ - ۳۵۲ / رجال کشی: ۲۸۲ - ۲۸۴ / ارشاد مفید: ۲۹۱ - ۲۹۲) دو متلکم برجسته شیعه هشام بن سالم جوالمقی و ابوجعفر احول صاحب الطاق (مؤمن الطاق) نخستین کسانی بودند که میزان دانش عبدالله را به شریعت با طرح سؤالاتی امتحان کرده و دریافتند که او جامع شرائط امامت نیست و از این رو به حضرت موسی بن جعفر علیه السلام رو آوردند (مؤیدات این نقل را در این منابع ببینید: بصائر الدرجات: ۲۵۰ - ۲۵۱ / فرق الشیعه: ۸۹ / المقالات والفرق: ۸۸ / الإمامة والتبصرة: ۲۰۹ - ۲۱۰). اهل سنت مانند ابوالحسن اشعری در مقالات الاسلامیین ۱: ۱۰۳ و ابن حزم در جمهره: ۵۳ و شهرستانی در ملل ۱: ۲۱۸ این آزمون را به زراره بن اعین نسبت داده‌اند که نادرست است (نگاه کنید به رجال کشی: ۱۵۴ - ۱۵۵. هرچند در ارشاد مفید: ۲۹۲ هم نام زراره به خطا آمده است) مندرجات کتاب ابن حزم در اینجا به خصوص آشفته است چه او اضافه بر این، عبدالله الابطح (کذا) رئیس ابطحیه (کذا، احتمالاً خطای نخسه یا چاپ در هر دو مورد) را نخست فرزند امام باقر دانسته و سپس در دنباله سخن ناگهان فرزند امام صادق می‌شود.

۲- المقالات والفرق: ۸۸ / رجال کشی: ۲۵۵ / مناقب ابن شهر آشوب ۳: ۴۵۱.

۳- ارشاد مفید: ۲۸۵ / مجالس او ۲: ۹۳.

وجود داشته و تعدادی از برجسته‌ترین دانشمندان شیعه از آن برخاسته‌اند^(۱). آنان با دیگر شیعیان در مورد تسلسل امامت تا حضرت صادق و سپس از امام کاظم به بعد هیچگونه اختلافی نداشتند و تنها نام عبدالله را در میانه لیست امامان خود می‌افزودند^(۲). این گروه با نام فطحیه در نسبت به عبدالله که افطح (ترجیحاً به معنی کسی که کف پای او صاف باشد) خوانده می‌شد شناخته شدند. نظر آنان در مورد این که تسلسل امامت لازم نیست از پدر به فرزند باشد بعدها پس از درگذشت امام حسن عسکری علیه السلام انشعاب دیگری را در تشیع موجب شد که پس از این می‌بینیم.

بحران بعدی رهبری در جامعه شیعه امامیه پس از درگذشت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام به سال ۱۸۳ پدیدار شد که گروهی از برجسته‌ترین یاران آنحضرت و وکلاء ایشان در نقاط مختلف به این نظریه گرائیدند که امام زنده است، جز آن که از نظرها پنهان گردیده و به زودی به عنوان قائم آل محمد ظاهر شده و حکومت عدل اسلامی را پایه‌گذاری خواهد فرمود. در آغاز که گفته می‌شود امام در فاصله هشت ماه ظاهر خواهد شد^(۳) به نظر می‌رسد گروه بزرگی از شیعیان، شاید حتی اکثریت آنان، از این نظر جانبداری می‌کرده‌اند. اما آنان که پس از این، عقیده خود را عوض نکرده و هیچکس را به عنوان جانشین آن حضرت نپذیرفتند در جامعه شیعه با نام واقفه شناخته شده و بعدها

۱- رجوع کنید به رجال کشی: ۳۴۵ و ۳۸۵ و ۵۳۰ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۵ و ۵۷۰ و ۶۱۲. لیست دانشمندان و محدثان فطحی را که در کتاب‌های رجال اولیه ذکر شده‌اند در رجال ابن داود: ۵۳۲ - ۵۳۳ می‌توان یافت.

۲- نگاه کنید به رجال کشی: ۵۳۰ و ۵۶۵.

۳- رجال کشی: ۴۰۶.

از طرف مخالفان خود ممتوره خوانده شدند^(۱) و مانند فطحیه دانشمندان و محدثان برجسته‌ای از میان آنان برخاستند^(۲). برخلاف آنچه برخی دانشمندان شیعه در قرن

۱- این نام می‌تواند به یکی از دو معنی باشد باران زده یا باران رفته. دو نقل کاملاً مختلف در مورد وجه تسمیه این گروه به ممتوره ذکر شده است. براساس یک نقل، آنان در یک سال خشکسالی پس از آن که همه به استسقاء رفته و تأثیری حاصل نشده بود به صورت گروهی مستقل به نماز باران رفتند و تصادفان باران بارید و لذا به این نام خوانده شدند (معنی قاضی عبدالجبار ۲۰ (بخش دوم): ۱۸۲). همچنین رجوع شود به اثبات الوصیه: (۱۸۷). براساس نقل دیگر، یکی از متکلمان شیعه مخالف با آنان در مناظره‌ای که با ایشان داشت آنان را به سگ باران زده (کلاب ممتوره) تشبیه کرد یا پست‌تر از آن خواند و این جمله مثل سائر و در افراه رائج شد. نام این متکلم را منابع مربوط به اختلاف ضبط کرده‌اند. برخی او را علی بن اسماعیل میثمی (فرق الشیعه: ۹۲ / کتاب الزینه: ۲۹۰ / ملل شهرستانی ۱: ۱۹۸) دانسته‌اند و برخی یونس بن عبدالرحمن قمی (المقالات والفرق: ۹۲ / کتاب الشجره ابوتمام، ذیل واقفه / مقالات الاسلامیین ۱: ۱۰۳ / الفرق بین الفرق: ۶۴) یا زراره بن اعین کوفی (التبصیر فی الدین: ۳۹) که البته این گفته آخر نادرست است چه زراره سی و چند سال پیش از رحلت امام کاظم و پیدایش این فرقه در گذشته بود. برخی نیز آن گفته را به «گروهی از متکلمان» نسبت داده‌اند (اعتقاد فرق فخررازی: ۶۶). مع ذلک نقل اول در وجه تسمیه واقفه به ممتوره درست به نظر نمی‌رسد، زیرا اگر چنین بود باید آن لقبی احترام‌آمیز باشد در حالی که آن نام، حالت توهین‌آمیز داشته و فقط مخالفان آنان علیه ایشان به کار می‌برده‌اند (نگاه کنید به مقالات بلخی: ۱۸۱ و نمونه‌ها در رجال کشی: ۴۶۰ - ۴۶۱ و نجاشی: ۳۹۳).

۲- لیست نام این دانشمندان و محدثان را در رجال ابن داود: ۵۲۸ - ۵۳۲ ببینید. کتابی نیز اخیراً با نام نادرست «الواقیه» چاپ شده که لیست مشابهی در صفحات ۲۱۱ - ۲۱۹ جلد اول آن هست.

پنجم^(۱) تصور می‌کردند که این گروه تا آن زمان منقرض شده‌اند پیروان این مذهب حداقل تا اواسط قرن ششم وجود داشته‌اند.^(۲)

منابع شیعی کوشیده‌اند دلیل مالی و اقتصادی برای آنچه آن را انشعاب این گروه از جامعه شیعه خوانده‌اند پیشنهاد کنند. گفته‌اند که در زمان رحلت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام رقم‌های بزرگی نزد وکلاء آن حضرت در بلاد بود که در طول چند سالی که امام در زندان بوده و امکان ارسال وجوه شرعی خدمت ایشان وجود نداشت نزد وکلاء جمع شده بود. وکلاء مزبور برای آن که اموال را برای خود نگاه داشته و به جانشین آن حضرت تحویل ندهند منکر فوت ایشان شده و ادعا کردند که امام به جهان بازخواهد

۱- مانند شریف مرتضی در ذخیره: ۵۰۳ و رساله فی غیبه الحجه: ۲۹۵ (ولی در کتاب شافی ۳: ۱۴۸ می‌گوید که هنوز تعداد کمی از هواداران آن مذهب در گوشه و کنار هستند) و شیخ طوسی در غیبت: ۴۲. امام شریف رضی در خصائص الائمه: ۳۷ دارد که «جمهور الموسویین علی الوقف» (در این مورد نگاه کنید برای نمونه به کافی ۱: ۵۰۶).

۲- رجوع شود به مقاله مادلونگ در باب شیعیان غیر اسماعیلی در مغرب (به زبان انگلیسی): ۸۷ - ۹۷. او می‌گوید که ابن حوقل که در حدود سال ۳۷۸ کتاب خود را می‌نوشت می‌گوید که مردم نواحی اقصای سوس در غرب مغرب قسمتی سنی مالکی و قسمتی شیعه موسوی هستند که پس از موسی بن جعفر به امام دیگری معتقد نیستند و پیروان علی بن ورسند هستند (صورة الارض: ۹۱ - ۹۲ چاپ لیدن). ادیسی نیز که در حوالی سال ۵۴۸ کتاب جغرافیای خود را نوشته است می‌گوید که مردم مرکز سوس (تارودانت) مالکی اند ولی اهالی دومین شهر مهم منطقه (تیویون) که یک روز راه از تارودانت فاصله دارد بر مذهب موسی بن جعفرند (رجوع شود به فصل مربوط به افریقای غربی و صحرا از کتاب او، طبع الجزائر: ۳۹). این مذهب در شمال آفریقا با نام بجلیه در نسبت به نخستین رهبر آن علی بن ورسند بجلی، دانشمند و مؤلف شیعه در اوائل قرن سوم هجری، شناخته می‌شدند. در باره این دانشمند و آثار او و مذهب بجلیه، همین مقاله مادلونگ و مدخل ابن ورسند را در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی، ملحقات چاپ جدید: ۴۰۲ به قلم همو ببینید.

گشت^(۱). این نکته بی تردید در مورد برخی از وکلاء مزبور درست است و گزارش‌های معتمدی نیز در دست است که بعضی از وکلاء سرشناس آن حضرت، وجوه کلانی در اختیار داشتند که نمی‌خواستند به هیچکس تحویل دهند^(۲). با این وجود، این تحلیل تمام واقع را بیان نمی‌کند. واقعیت آن است که به شکلی که در فصل اول به تفصیل بیان شد، حتی در طول زندگی حضرت موسی بن جعفر علیه السلام مردم انتظار داشتند که ایشان به عنوان قائم آل محمد بنیانگذار دولت حقی باشد که سال‌ها جامعه در انتظار آن بود. پس طبیعی بود که بسیاری نتوانند بپذیرند که آن حضرت در گذشته است، به خصوص آن که ایشان در زندان در گذشته و هیچیک از شیعیان آن حضرت در موقع شهادت ایشان حضور نداشت که بر رحلت ایشان شهادت دهد. نهادن جسد مطهر آن بزرگوار نیز بر سر جسر بغداد در محاصره دژخیمان دولتی همراه با دشنام به هواداران ایشان نباید مشکلی را حل کرده باشد، چه بعید است کسی از هواداران شناخته‌شده آن بزرگوار در آن جو اختناق و رعب، جرأت و فرصت نزدیک‌شدن و فحص شایسته را می‌داشته است.

با این وجود، درگذشت زمان بیشتر شیعیان فرزندان ارشد آن بزرگوار، حضرت رضا علیه السلام را به عنوان امام و جانشین ایشان پذیرفتند. این گروه از شیعیان با نام قطعه شناخته

۱- نگاه کنید به الإمامة والتبصرة: ۲۱۳ - ۲۱۴ / رجال کشی: ۴۰۵ و ۴۰۹ - ۴۶۰ و ۴۶۷ / علل الشرایع ۱: ۲۲۵ / عیون اخبار الرضا ۱: ۲۲ و ۱۱۳ - ۱۱۴ / غیبت شیخ: ۴۲ - ۴۴ / اعلام الوری: ۳۱۴.

۲- رجال کشی ۴۰۵ و ۴۰۹ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۵۹۸ و ۵۹۹ / رجال نجاشی: ۳۰۰. و به خصوص قرب الاسناد: ۱۵۳ - ۱۵۴ که در مکاتبه‌ای از حضرت رضا به احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی این مطلب را صریحاً به عنوان وجه انحراف علی بن ابی حمزه بطائنی و گروه او ذکر نموده‌اند ولی علت انحراف شخص دیگری به نام ابن السراج را تفسیر غلط و سپس لجاج و اصرار در خطا معرفی فرموده‌اند. در همان مکاتبه اشاره می‌کنند که بیشتر وکلاء محلی به مقام مقدس ایشان سر تسلیم فرود آورده و وجوهات موجوده را حضورشان ارسال داشته بودند «والناس کلهم کانوا مسلمین لی» (ص ۱۵۴). نیز نگاه کنید به ارشد، ذیل احوال آن امام، و منابع دیگر).

شدند^(۱). گفته شده که وجه این تسمیه آن است که اینان به رحلت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام قاطع شدند و شواهدی نیز بر این نکته وجود دارد^(۲)، اما نظرهای دیگر هم هست و مسأله نیازمند به دقت و تحقیق بیشتر است^(۳). آنچه مسلم است اکثریت شیعیان

-
- ۱- نگاه کنید برای نمونه به این منابع: رساله الرد علی الروافض منسوب به قاسم بن ابراهیم رسی: ۱۰۴ / کتاب الاشهاد ابو زید علوی، بند ۲۴ / مسائل الامامه: ۴۷ / فرق الشیعه: ۹۰ / المقالات والفرق: ۸۹ / کتاب الشجره، ذیل واقفه واحمدیه / کتاب الزینه: ۲۸۷ و ۲۹۱ و ۲۹۳ / مقالات الاسلامیین ۱: ۹۰ و ۱۰۳ و ۱۰۴ / مقالات بلخی: ۱۷۶ و ۱۸۰ و ۱۸۲ / شرح الاخبار ۳: ۳۱۱ و ۳۱۵ / مروج الذهب ۴: ۲۸ / اتنبیه والاشراف: ۲۳۱ و ۲۳۲ / کمال الدین: ۸۴ / مفاتیح العلوم خوارزمی: ۵۰ و ۵۱ / مجالس مفید ۲: ۹۸ / فصل ابن حزم ۵: ۳۸ / الفرق بین الفرق: ۶۴ و ۷۰ و ۷۱ / ملل شهرستانی ۱: ۱۹۸ - ۱۹۹ / شرح رساله حور العین: ۱۶۶ / التبصیر فی الدین: ۳۹ / محصل فخر رازی: ۳۵۵.
- ۲- رجوع شود مثلاً به المقالات والفرق: ۱۰۱ / رجال کشی: ۶۱۲ / غیبت شیخ: ۴۱ / اعلام الوری: ۳۶۴.
- ۳- یک مؤلف قرن چهارم هجری (ابوالحسن ملطی در التنبیه والرد علی اهل الاهواء والبدع: ۳۸ و از آنجا در خطط مقریزی ۲: ۳۵۱) به نادرست پنداشته بود که وجه تسمیه به قطعیه آن است که این گروه بر امامت حضرت رضا علیه السلام وقف کرده و پس از او امام دیگری را نپذیرفتند، پس از آن نظر قطعیه گفته شدند که رشتۀ تسلسل امامت را پس از آن جناب قطع نمودند. عبارت المجدی فی الانساب: ۱۵۷ هم گویا چیزی از اینگونه را به ذهن می‌رساند. جعفر بن منصور الیمن نیز در کتاب سرائر و اسرار النطقاء که آن را در حدود سال ۳۸۰ نوشته است (صفحه ۲۵۴) در سخن از فرقه‌ای که بر امام صادق علیه السلام وقف کرده و امامی پس از او نپذیرفتند می‌گویند: «ففرقة قطععت علیه وقالت انه يعود إلى الدار فیملها عدلا ونورا» «قطع» در معنی بریدن رشتۀ و انقطاع تداوم به کار رفته است، لیکن در سایر مآخذ همه آن را به معنی یقین و جزم گرفته‌اند اما باز برخی از آنان بر سر این مطلب که موضوع آن یقین چیست و یقین‌آوردندگان کیان بوده‌اند راه‌های متفاوتی پیش گرفته‌اند. مثلاً فخر رازی در «اعتقادات فرق» خود: ۶۶ به نادرست گمان برد که آن مربوط به گروهی است که «قطعوا علی امامة موسی بن جعفر». از سوی دیگر جمله «قطعوا علیه» در رجال کشی: ۳۷۴ در نقل سؤال و جواب میان حضرت رضا علیه السلام با راوی حدیث که ایشان در آن بر درگذشت پدر خود احتجاج فرموده‌اند در سیاق قطع به امامت ایشان است نه درگذشت پدرشان. باز ببینید فرق الشیعه: ۹۵ و المقالات والفرق: ۹۴ را که از گروهی از واقفه سخن می‌گویند که بعداً به حضرت رضا علیه السلام

امامی در آغاز قرن سوم هجری از حضرت رضا علیه السلام به عنوان امام مفترض الطاعه خود اطاعت می نموده‌اند.^(۱)

پس از رحلت حضرت رضا علیه السلام در سال ۲۰۳ هجری به شرحی که قبلاً بیان شد مشکلاتی نظری در مورد جانشینی فرزند ایشان حضرت جواد علیه السلام که در آن هنگام در سن هفت سالگی بودند پدیدار شد و موجب بحث‌ها و گفتگوهای در جامعه شیعه گردید. پیش از آن هم در زمان زندگی حضرت رضا علیه السلام شایعاتی در میان خویشان و بستگان و افراد نزدیک به دستگاه امامت به وجود آمده بود که حضرت جواد علیه السلام فرزندخوانده ایشان است و نه فرزند حقیقی^(۲). با این همه، این مسائل موجب تجدید و

گرویدند و «قطعوا علی امامته». عین این تعبیر در کافی ۱: ۳۵۲ و رجال کشی: ۲۸۴ و ارشاد: ۲۹۲ در مورد ایمان آوردن شیعیان به امامت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام پس از وفات پدر بزرگوارشان هم به کار رفته است. شاید هم وجه تسمیه اصلی بعدها مبهم شده و به این دلیل در تشخیص متعلق عمل «قطع» دشواری‌هایی پدید آمده بود.

۱- ابوتمام اسماعیلی در کتاب الشجره می‌گوید که هسته اصلی گروه ضد واقفه را که هوادار تداوم امامت در حضرت رضا بودند طرفداران مفضل جعفری (یعنی مفوضه) تشکیل می‌دادند، ولی در مآخذ شیعه امامیه افتخار این امر به احمد بن محمد بن ابی نصر بزنتی و اصحاب او داده شده است (غیبت شیخ: ۴۱ و منابع دیگر). مآخذ ملل و نحل معمولاً نام فرقه مفضلیه را به عنوان نحله‌ای از هواداران امام صادق که پس از رحلت ایشان از امامت حضرت موسی بن جعفر جانبداری کردند یاد نموده‌اند (نگاه کنید برای مثال به ملل شهرستانی ۱: ۱۹۷ و ۱۹۸).

۲- کافی ۱: ۳۲۲-۳۲۳ / دلائل الامامه: ۲۰۱ / هدایه خصبی: ۲۹۵-۲۹۶ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۳۸۷. دلیل این شایعه را گفته‌اند که رنگ پوست حضرت جواد علیه السلام بوده که بسیار تیره و گونه‌ای سیاه متمایل به قرمز بوده است (کافی ۱: ۳۲۲ / هدایه: ۲۹۰ / مناقب ۴: ۳۸۷) که موجب شد بسیاری از خویشان نزدیک امام گمان کنند ایشان فرزند یکی از دو خدمتگزار سیاه امام رضا علیه السلام: سیف یا لؤلؤ بوده و آن حضرت وی را به فرزند خواندگی خود پذیرفته باشند (هدایه: ۲۹۵). البته خود

تکرار بحران رهبری نشد و خود این مسأله که هیچ راه دیگری برای تداوم امامت وجود نداشت، موجب شد که امامت حضرت جواد علیه السلام با انشعاب مهمی در داخل جامعه شیعه همراه نباشد^(۱). مشکل کسی می‌توانست پیدا شود که بخواهد در امر جانشینی تنها فرزند^(۲) رئیس محبوب خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله که در اوج محبوبیت خود ناگهان در گذشته بود

حضرت رضا علیه السلام که مادرشان از منطقه نوبه حبشه بود بسیار تیره‌رنگ بوده و مآخذ علم انساب (مثل المجدی: ۱۲۸) و تواریخ و تراجم (که فهرست بسیاری از آن در اعلام زرکلی ۵: ۲۶ چاپ جدید ذیل شرح حال آن حضرت آمده است) ایشان را به «اسود اللون» توصیف کرده‌اند. ولی گویا نوع تیرگی رنگ حضرت جواد (و همچنین حالت موی ایشان) بسیار بیشتر به نوع افریقائی آن نزدیک بوده است. مادر ایشان هم از مردم همان منطقه نوبه افریقا بود. امام هادی و امام عسکری (صلوات الله علیهما) هم بسیار تیره‌رنگ بوده‌اند (برای امام هادی رجوع شود به کافی ۷: ۴۶۳ - ۴۶۴ که یکی از ندماء متوکل به او می‌گوید: «الا تبعث إلی هذا الأسود فتسأل عنه» و در مورد حضرت عسکری به روایات متعدد از جمله در رجال کشی: ۵۷۴ / کافی ۱: ۵۰۳ - ۵۰۴ / کمال الدین: ۴۰ و جز این).

۱- تذکر این نکته ضروری است که تمام این بحث‌ها در مورد برخورد جامعه شیعه با مسأله امامت است نه اساس الهی واقعی آن که بسیار برتر از تطورات تاریخی و پذیرش یا عدم پذیرش مردم است.

۲- به نقل دلائل حمیری (که در کشف الغمه ۳: ۹۲ آمده است) و منابع دیگر مثل المقالات والفرق: ۱۰۶. رجال کشی: ۵۹۶ / دلائل الامامه: ۱۸۴ / عیون اخبار الرضا ۲: ۲۵۰ / ارشاد مفید: ۳۱۶ / عیون المعجزات: ۱۱۸ / اعلام الوری: ۳۴۴ / تاج الموالید: ۵۱ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۳۶۷ / العدد القویه: ۲۹۴ به نقل از «کتاب الدر» از آثار قدیم. در برخی از این منابع و غیر آن از خود آن حضرت هم روایت شده که به انحصار فرزند بزرگوارشان به ایشان استدلال فرموده‌اند (در مکالمه با محمد بن عیسی بن عبدالله اشعری که فرموده‌اند: ارتفع الشبهه ما لابی ولد غیری). برخی دیگر از فرزند دومی به نام علی (جمهره ابن حزم: ۵۵) یا موسی (تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۱۰۹ / تاریخ قم: ۲۰۰ / المجدی ۱۲۸ به نقل از «موالید الأئمة» نصر بن علی جهضمی / مهج الدعوات: ۳۷۸: العدد القویه: ۲۹۴) نام برده‌اند. برخی دیگر حتی سه نام دیگر نیز افزوده‌اند (تاریخ الأئمة ابن الخشاب: ۱۹۳ -

اخلال کند. برای مشکلات نظری که ذکر شد نیز به زودی پاسخ‌های مناسب یافته شد و به این ترتیب پس از یک دوره کوتاه بی‌تصمیمی که بر جامعه شیعه گذشت^(۱) امامت حضرت جواد علیه السلام به وسیله تقریباً^(۲) خط اصلی تشیع امامی پذیرفته شد.

۱۹۴ / مطالب السئول: ۸۷ / کشف الغمه ۳: ۵۷ - به نقل از کتاب عبدالعزیز بن الاخصر - و ۷۴ / تذکرة الخواص: ۲۰۲). در روایتی در قرب الاسناد: ۱۶۶ هم آمده است که احمد بن محمد بن ابی نصر بزندی به حضرت رضا علیه السلام می‌گوید: «... ولی در آن روایت آشفتگی‌هایی هست و شرحی که در آن از قول بزندی در باره سابقه معرفت او نسبت به امام از زمان پدر بزرگوارشان ذکر می‌شود با مفاد مکاتبه او که ظاهراً متنی معتبر است (قرب الاسناد: ۱۵۲ - ۱۵۴) و برخی منقولات دیگر اختلافاتی دارد هرچند او شاید اولین کسی بود که پس از رحلت حضرت موسی بن جعفر به حق راه برد (غیبت شیخ: ۴۱ و منابع دیگر). به هر صورت چنین به نظر می‌رسد که این نقل‌های اخیر در باره تعدد اولاد حضرت رضا علیه السلام هیچیک قابل اعتماد نباشد. والله العالم.

۱- مقالات الاسلامیین ۱: ۱۰۵ / دلایل الامامه: ۲۰۴ / عیون المعجزات: ۱۱۹ - ۱۲۰.

۲- در فرق الشیعه: ۹۵ - ۹۷ / المقالات والفرق: ۹۳ و ۹۵ مقالات بلخی: ۱۸۱ مجالس مفید ۲: ۹۵ / ملل شهرستانی ۱: ۱۹۹ گفته شده که پس از رحلت امام رضا علیه السلام گروهی از از شیعیان به برادر ایشان احمد که قبلاً هم برخی شیعیان به عنوان جانشین حضرت موسی بن جعفر علیه السلام پیشنهاد کرده بودند (رجال کشی: ۴۷۲ / مقالات بلخی: ۱۸۱) رجوع کردند (در نسخه چاپی کتاب سرائر و اسرار النطقاء - از آثار قرن چهارم - ۲۵۰ هم آمده است که پیروان حضرت موسی بن جعفر پس از رحلت ایشان «اجتمعت علی ولده احمد بن موسی». ولی چون بلافاصله می‌گوید: «وهو المسمی بعلي الرضا الذي نصبه مأمون...» معلوم می‌شود که نام «احمد» به جای «علی» اشتباه نسخه است. البته امکان هم دارد که اشتباه از خود مؤلف اسماعیلی کتاب باشد که دو فرزند حضرت موسی بن جعفر را شخص واحد تصور کرده بود). و گروه دیگری به عنوان این که رحلت ایشان بدون داشتن جانشین جامع شرائط امامت، کشف از بطلان امامت ایشان از اصل دارد به نظر واقفه گرویدند و همچنان حضرت موسی بن جعفر علیه السلام را امام قائم و غائب دانستند. اگر این گزارش‌ها درست باشد این گروه‌ها باید مشکل از افراد بسیار معدودی می‌بوده است، چون در مآخذ شرح حال راویان و محدثان شیعه از هیچکس که چنین عقائدی داشته باشد نامی نیست. [ولی اخیراً در کتاب الشجرة ابوتام اسماعیلی (از آثار اواخر قرن چهارم) دیدم که در ذیل معرفی فرق شیعه امامیه از فرقه‌ای به نام احمدیه نام می‌برد که به

با این سابقه، مسألهٔ جانشینی و انتقال امامت به حضرت هادی علیه السلام هم که باز مانند پدر بزرگوار خود در سن هفت سالگی به امامت رسیدند بدون مشکل مهمی انجام شد. براساس یک گزارش، خدمتکار امام جواد علیه السلام به نام خیران خادم به رؤساء جامعهٔ شیعه - که در روز رحلت آن حضرت برای کسب اطلاع در مورد تعیین جانشین ایشان اجتماع کرده بودند - اطلاع داد که آن حضرت فرزند خود امام هادی علیه السلام را به جانشینی خود منصوب فرموده، و بزرگان شیعه حاضر در مجلس نیز شهادت او را پذیرفتند. تنها یک تن از شخصیت‌های برجستهٔ شیعه که در آن زمان در بغداد و در ارتباط مستمر با دستگاه امامت بود (یعنی احمد بن محمد بن عیسی اشعری رئیس با نفوذ شیعیان قم) نسبت در تأیید آن شهادت درنگ کرد اما با عکس العمل سریع و شدید آن خدمتکار با ایمان و فداکار مواجه شد و از توسعهٔ دامنهٔ گفتگو و حدوث اختلاف جلوگیری به عمل آمد^(۱). این گزارش اگر قابل استناد باشد مهم است، زیرا اتهامات دشمنان شیعه، حتی در این ادوار اخیر تاریخ امامت چنان نبود که شیعیان به صرف فرزند یا ارشدیت در میان فرزندان امام متوفی، کسی را به امامت بپذیرند، بلکه جامعهٔ شیعه باید مطمئن می‌شد که امام جدید واقعاً به نص و وصیت امام سابق به این مقام تعیین شده است^(۲).



در اواخر دورهٔ امامت حضرت هادی علیه السلام با فوت فرزند ذکور ارشد ایشان ابوجعفر محمد مجدداً گفتگوهای در جامعهٔ شیعه پدید آمد. حضرت سید محمد فرزند امام هادی علیه السلام که جوانی بسیار مذهب و آراسته^(۳) و بی‌نهایت مورد علاقهٔ پدر خود و جامعهٔ

نقل وی قائل به امامت احمد بن موسی بن جعفر بوده‌اند و می‌گوید: «وهم اليوم يرجعون إلى عدد کبیر» که باید ناظر به همان صفحات خراسان شرقی که موطن مؤلف است باشد.

۱- کافی ۱: ۳۲۴.

۲- در این باب همچنین نگاه کنید به المقالات والفرق: ۱۰۶.

۳- فرق الشیعه: ۱۱۱ / المقالات والفرق: ۱۰۹ / المجدی: ۱۳۱.

شیعیان بود در چشم همه به عنوان نامزد اصلی مقام امامت شناخته می‌شد. حتی نقل‌هائی هست که مدعی است امام هادی علیه السلام صریحاً او را به عنوان جانشین خویش به پیروان خود معرفی فرموده بودند^(۱). اما علی رغم انتظار عمومی، این فرزند سه سال پیش از درگذشت پدر^(۲) وفات نموده و حضرت هادی علیه السلام در همان مجلس تعزیت وفات او، فرزند بعدی^(۳) خود حضرت امام حسن عسکری علیه السلام را با این خطاب شریف که «یا بنی

۱- هدایه خصیبی: ۳۸۵ / غیبت شیخ: ۵۵ - ۵۶ و ۱۲۰ - ۱۲۱.

۲- ارشاد مفید: ۲۳۷. هدایه خصیبی: ۳۸۵ چهار سال و ده ماه دارد ولی ظاهراً نادرست است، زیرا حضرت هادی علیه السلام خود در اواسط سال ۲۵۴، به اتفاق روایات در یک روز دوشنبه که بنابه نقلی ۲۵ جمادی الثانیه (خصیبی: ۳۱۳ / ابن ابی التلیج: ۸۶ / ابن الخشاب: ۱۹۷ / تاریخ بغداد خطیب ۱۲: ۵۷) و به نقل دیگر ۲۶ جمادی الثانیه (تاریخ طبری ۹: ۳۸۱ / کافی ۱: ۴۹۷ / مروج الذهب: ۵۸ / مقنعه: ۴۸۴ (که وفات ایشان را در ماه رجب - بدون تعیین روز آن - دارد) / تاج الموالید: ۱۳۲ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۴۰۱ به نقل از ابن عیاش) بوده است درگذشته‌اند (تاریخ ۲۴۴ در رجال نجاشی: ۱۰۰ ظاهراً غلط نسخه است هرچند تعیین روز ۱۳ محرم به عنوان روز وفات حضرت عسکری علیه السلام در همان عبارت که مخالف نقل همه مآخذ است شاهد بر مغلوب بودن اصل نقل تواند بود، و لیده سال از اختلاف معمولی ناشی از سبق قلم مؤلفان یا کاتبان است). پس اگر سید محمد چهار سال و ده ماه پیش از آن فوت شده باشد وفات او در حدود اوائل رمضان ۲۴۹ خواهد بود، در حالی که مصادر گفته‌اند که فارس بن حاتم که بعداً ماجرای انحراف و لعن او را خواهیم دید در زمان حیات جناب سید محمد کشته شده (معنی عبدالجبار ۲۰ (قسمت دوم): ۱۸۲ به نقل از نویختی) در حالی که لعن و طرد او در ربیع الاول سال ۲۵۰ بوده است (غیبت شیخ: ۲۱۳). باز گفته‌اند که امام عسکری علیه السلام در حین وفات برادر حدود ۲۰ سال داشته‌اند (کافی ۱: ۳۲۷) که گرچه تسامح در اینگونه تخمین‌ها امری طبیعی است ولی با توجه به سال تولد ایشان، وقوع وفات جناب سید محمد را در سال ۲۵۱ تأیید می‌کند که منطبق بر نقل شیخ مفید است.

۳- در کافی در باب نص بر امامت حضرت عسکری (و از آنجا در اعلام الوری و جز آن) روایات متعددی است که حضرت عسکری علیه السلام از جناب سید محمد به سال بزرگتر بوده‌اند. معمولاً این اظهار در دنباله روایاتی است که از زبان حضرت هادی نقل می‌کند که جانشین ایشان «اکبر اولاد» خواهد بود. نگارنده تردیدی ندارم که تمام این اظهارات مربوط به راویان متأخری است که تصور

أحدث لله شكراً فقد أحدث فيك أمراً» به جانشینی خود منصوب فرمودند. بدین ترتیب جامعه شیعه بار دیگر تجربه بداء (ظهور غیر منتظره مشیت الهی) را که هنوز بسیاری از مردم بی توجه به اشکالات کلامی آن به معنی حدوث تغییر در مشیت الهی می گرفتند از سر گذراند^(۱).

پس از درگذشت حضرت هادی علیه السلام در سال ۳۵۴ اکثریت عظیم شیعیان^(۲) حضرت امام حسن عسکری علیه السلام را به امامت پذیرفتند. هرچند شرائط پیش آمده به وضوح موجب تردیدهائی در برخی شیعیان شده بود که گویا شرائط نصب ایشان را شرائط اضطراری می دانستند و این بهنوبه خود موجب ضعف اعتقاد و کوتاهی آنان در اطاعت و انقیاد و حفظ حریم مقدس امامت شده بود^(۳). در روایتی از آن حضرت ایشان گله فرموده اند که هیچیک از پدران بزرگوارشان به اندازه ایشان مورد شک و تردید شیعیان قرار نگرفته بودند^(۴). در روایت دیگری ایشان از یکی از واردین از شهر قم سؤال

کرده اند، اگر چنین توصیحی ندهند آن گفته به معنی نص بر امامت جناب سید محمد است، در حالی که از کجا که امام آن را در زمان حیات وی گفته بوده اند؟ اما پس از وفات او که حضرت عسکری علیه السلام یقیناً ارشد اولاد بازمانده بوده است. فی الواقع اگر حضرت عسکری علیه السلام ارشد اولاد بوده اند چگونه قابل تصور است که همه جامعه شیعه انتظار داشته باشند که جناب سید محمد، جانشین پدر باشد؟ درست است که آن امام زاده جلیل القدر جامع کمالات و صفات حسنه و بسیار مهذب و آراسته بوده است، اما یقیناً حضرت عسکری علیه السلام در این جهات مقدم بوده و واجد حد اعلاهی همان مکارم و فضائل بوده اند. پس اگر ارشدیت سنی نبود هرگز امکان نداشت فرزند کوچکتر امام در نظر عامه شیعیان جانشین پدر باشد. محدثان توجه نکرده اند که اگر حضرت عسکری علیه السلام فرزند بزرگتر بوده اند نقل این که حضرت هادی علیه السلام فرموده باشند: «یا بنی أحدث لله شكراً فقد أحدث فيك أمراً» جسارت به مقام مقدس حضرت عسکری (سلام الله علیه) است.

۱- کافی ۱: ۳۲۷ / ارشاد مفدی: ۳۳۶ - ۳۳۷ / غیبت شیخ: ۵۵ و ۱۲۰ - ۱۲۱ و ۱۲۲.

۲- هدایه خصیبه: ۳۸۴ - ۳۸۵.

۳- همان منبع: ۳۸۵.

۴- کمال الدین: ۲۲۲.

فرموده‌اند که وضع شیعیان آن شهر «در موقعی که همه مردم در شک و تردید بودند» چگونه بوده است^(۱). نقل‌های متعددی در کتب و منابع قدیم از گفتگوها و اختلافات بر سر موضوع امامت آن حضرت سخن می‌گویند^(۲). برای نخستین بار^(۳) در تاریخ امامت، در منقولات مربوط به این دوره می‌بینیم، که برخی از به اصطلاح شیعیان بی‌ایمان در مورد پاکی و تقوای عملی آن امام معصوم مظلوم سخنان بی‌ادبانه می‌گفته و القاء شبهه می‌کرده‌اند^(۴) و برخی دیگر از همان ناپاکان مدعی می‌شدند که دانش امام را سنجیده و آن را در سطح دانش کامل که برای ائمه لازم است نیافته‌اند^(۵). کوردلانی نیز بودند که می‌گفتند: در نامه‌های امام اغلاط دستوری یافته‌اند^(۶). بازگوئی و یادآوری این بی‌حرمتی‌ها برای عاشقان و ارادتمندان آستان ولایت بسیار دردناک و رنج‌آور است، ولی گویا ذکر آن برای تذکر و عبرت لازم باشد که شاید همین ناسپاسی‌ها و کفران نعمت‌ها موجب شد که سرانجام جامعه تشیع از نعمت حضور امام معصوم محروم گردید، چنان که خود حضرت عسکری علیه السلام در برخی از مکاتبات خویش به امکان سلب نعم الهی در صورت تداوم و استمرار شیعیان در نافرمانی و عدم قدردانی از مقام امام (که امانت و ودیعه و عطیة الهی بدانان و حفظ حرمت آن وظیفه اولی ایشان بود) اشاره فرموده‌اند. شاید منظور شریف

۱- همان منبع و همان جا.

۲- برای مثال نگاه کنید به عبارت دلائل حمیری منقول در کشف الغمه ۳: ۲۰۶-۲۰۷ / تحف العقول: ۳۶۱ / الخرائج والجرائح ۱: ۴۴۰ و ۴۴۸-۴۵۰ / اثبات الوصیه: ۲۳۹ و ۲۴۳.

۳- البته در میان شیعیان امامی، و گرچه مؤلف زیدی رساله «الرد علی الوافض» که معاصر حضرت هادی علیه السلام بوده قبلاً چنین جسارت بی‌شرمانه‌ای نسبت به مقام مقدس ایشان نموده است (برگ‌های ۱۰۶ و ۱۰۸ پ).

۴- کتاب الزینه: ۲۹۲ / ملل شهرستانی ۱: ۲۰۱ / شرح الاخبار قاضی نعمن ۳: ۳۱۳. نیز مراجعه کنید به فرق الشیعه: ۱۱۰-۱۱۱ / المقالات والفرق: ۱۰۹.

۵- کتاب الزینه: ۲۹۱ / ملل شهرستانی ۱: ۲۰۰ / شرح الاخبار قاضی نعمان ۳: ۳۱۲.

۶- اثبات الوصیه: ۲۴۴.

مرتضی هم در جمله معروف خود در بیان علت غیبت امام: «وعدمه منا» (که مورد انتقاد برخی متأخرین قرار گرفته است) اشاره به همین سابقه تاریخی باشد که در این صورت سخن قابل تأملی است و آن ایرادها به این سادگی بر آن وارد نیست.

حضرت امام عسکری علیه السلام در سراسر دوران پرافتخار امامت‌شان، در واقع دقیقاً از روز اول تصدی آن مقام مدقس، با ایرادات جاهلانه و انتقادات نابخردانه بعضیاز شیعیان که برخی از رفتار ایشان را مغایر با سیره و روش و رفتار اجداد طاهرینشان می‌خواندن مواجه بودند. مثلاً در مراسم تشییع جسد مطهر پدر بزرگوارشان، ایشان پیراهن خود را چاک فرموده بودند. این یک سنت بسیار متداول و معمول در اظهار مصیبت و عزاء بود، اما چون از هیچیک از ائمه سلف چنین امری روایت نشده بود نابخردان بر ایشان اعتراض کردند که مثلاً چرا بخشی از بدن مطهر خود را در انظار گذارده‌اند. امام در پاسخ **سدانان خاطر** نشان فرمودند که موسی پیامبر خدا در عزای برادر خود **هارون گریبان را چاک کرد**^(۱). مدتی بعد نابخردان دیگری بر آن حضرت خرده گرفتند که چرا لباس فاخر در تن می‌نمایند^(۲). در نامه‌ای که از مقام مقدس ایشان به اهالی نیشابور **صدور یافته است** گله فرموده‌اند که «کَلِمَا تَلَقَّاكُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِرَحْمَتِهِ... وَكَتَبْنَا إِلَيْكُمْ بِذَلِكَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا لَمْ تَصْدُقُوهُ». همچنین از رهبر مذهبی و پیشوای شیعیان آن شهر، فضل بن شاذان، شکایت فرمودند که «وهذا الفضل بن شاذان ما لنا وله؟ يفسد علينا **موالينا و ربن لهم** الأباطيل وكَلِمَا

۱- رجال کشی: ۵۷۲ (نیز نگاه کنید به ۵۷۴) / اثبات الوصیه: ۳۲۴. ولی در هدایه خصیبی: ۲۴۹ - ۲۵۰

ف و یعقوب به جای موسی و هارون ذکر شده است. باید توجه داشت که حضرت عسکری علیه السلام **در ی برادر** خود حضرت سید محمد هم گریبان چاک فرموده بودند (کافی ۱: ۳۲۷) و شاید هریک **از دو یل مربوط** به واقعه مناسب آن است. به هر حال، اصل مسأله وجود این روش در انبیاء بنی **اسرائیل هم است** و در این زمان هم می‌بینیم که پیروان شریعت موسی علیه السلام به این سنت **مواظبت تام** دارند.

۲- غیبت شیخ: ۱۴۸.

کتبنا إلیهم کتابا اعترض علینا فی ذلك»^(۱). همچنین حکایت‌هایی در بارهٔ گشاده‌دستی و کثرت خرج یکی از وکلاء ارشد ایشان، علی بن جعفر همانی^(۲)، در سفر حج که «کان ینفق النفقات العظيمة» به محضر مقدس امام شد که ایشان آن را به عنوان دخالت در اختیارات مقام امامت تقبیح نموده و فرمودند: «قد کان أمرنا له بمائة ألف دینار ثم أمرنا له بمثلها فابی قبولها ابقاءً علینا، ما للناس والدخول فی أمرنا فی مالهم ندخلهم فیهم؟»^(۳). طبیعتاً مردم عادی نمی‌توانستند مصالح الهی را که در تصمیمات امام نفته بود درک کنند^(۴). حتی گویا تردیدهایی بوده است که نامه‌های مربوط به امور مالی که از ناحیهٔ مقدسه و به نام آن امام بزرگوار به بلاد مختلف ارسال می‌شده واقعاً از طرف ایشان بوده یا عثمان بن سعید متصدی امور مالی ناحیهٔ مقدسه آن‌ها را می‌نوشته و می‌فرستاده است^(۵). به این دلیل جامعهٔ شیعه گاهی مطمئن نبود که سایر دستورها و تویعاتی که به نام آن حضرت

۱- رجال کشی: ۵۴۱. گرچه کشی خود در صحت صدور این نامه از مقام مقدس امام تردید می‌کند، ولی **وع ایرادات فضل بن شاذان و نارضایتی امام از این بابت گویا در میان جامعهٔ شیعه در خراسان ور بوده است.** نگاه کنید به همان منبع: ۵۳۸.

۲- در بارهٔ این شخص رجوع کنید به رجال کشی: ۶۰۶ - ۶۰۷ (همچنین ۵۲۳ و ۵۲۷ و ۵۵۷) / رجال نجاشی: ۲۸۰ / غیبت شیخ: ۲۱۲.

۳- غیبت شیخ: ۱۳۰ و ۲۱۲ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۴۲۴ - ۴۲۵. شاکی ابوطاهر بن بلال از وکلاء دیگر ناحیهٔ مقدسه بود.

۴- نگاه کنید به بصائر الدرجات: ۳۸۶ که روایتی منسوب به حضرت صادق علیه السلام می‌گوید: اگر دیدی قائم به یک شخص صد هزار دینار داد و به شخص دیگر فقط یک درهم، از این سألہ ناراحت مشو «فان الأمر مفوض إلیه» (یعنی تشخیص اصلح و انتخاب احسن).

۵- رجال کشی: ۵۴۴. البته قبلاً گفته شد که معنی این تردید، تأمل در درستی جناب عثمان بن سعید نیست، بلکه احتمال این مسألہ است که وی از طرف آن حضرت اختیار تام در چنین مواردی داشته است.

دریافت می‌کرد نیز فی الواقع از خود آن ناحیه مقدس شرف صدور یافته باشد^(۱). گویا همین باعث می‌شد که مثلاً نماینده ایشان در قم، احمد بن اسحاق اشعری، از ایشان

۱- جامعه شیعه در بغداد به این دلیل در اعتبار توقیعی که به نام آن حضرت در لعن و تکفیر یک دانشمند معروف شیعی آن شهر، احمد بن هلال عبرتائی (شرح حال و آثار در رجال کشی: ۵۳۵ / کمال الدین: ۷۶ / رجال نجاشی: ۸۳ / فهرست شیخ: ۳۶). به اتهام اختلاس وجوه مربوط به امام، از ناحیه مقدسه رسیده بود شک کرده و از امام مجدداً در این باب استفسار نمودند تا ایشان توقیع جدیدی در تأیید توقیع اول صادر فرمودند (رجال کشی: ۵۳۵ - ۵۳۷). هم کشی و هم نجاسی: ۱۸۳ این موضوع را مبطوط به روزگار امام عسکری دانسته‌اند (گرچه این در مورد نقل کمال الدین: ۴۸۹ و غیبت شیخ: ۲۱۴ گویا صادق نیست). مؤلف قاموس الرجال ۱: ۶۷۵ (چاپ جدید) در صحت این مطلب بر دو اساس تردید کرده است. یکی آن که در توقیع اول به درگذشت احمد بن هلال عبرتائی اشاره شده در حالی که تاریخ فوت او در رجال نجاشی: ۸۳ و فهرست شیخ: ۳۶ سال ۲۶۷ ذکر شده است. دوم آن که در غیبت شیخ: ۲۴۵ دارد که این مرد با سفیر دوم حضرت ولی عصر (عج) یعنی جناب محمد بن عثمان عمری به معارضه برخاست و در نتیجه، توقیعی از ناحیه مقدسه به دست سفیر سوم جناب حسین بن روح نوبختی در لعن او صادر شد. این استدلال دوم قطعاً نادرست است. کسی که با سفیر دوم به معارضه برخاست یکی از اصحاب امام عسکری علیه السلام به نام احمد بن هلال کرخی بد که لعن او نیز به خاطر همین معارضه بود نه اختلاس در وجوه مربوط به امام. این مطلب صریحاً در خود آن توقیع هست (رجال کشی: ۵۳۶). مؤلف قاموس الرجال مانند برخی دیگر (از قبیل مامقانی ۱: ۱۰۰ و آیت الله خوئی ۲: ۳۵۷) توجه نکرده‌اند که شیخ در «غیبت» دو نفر با نام احمد بن هلال در دو قسمت جداگانه از کتاب ذکر می‌کند. یکی عبرتائی که او را در قسمت مربوط به «وکلاء مذموم ائمه پیشین تا زمان امام عسکری» آورده و دیگری کرخی که وی را در قسمت وکلاء مذموم امام دوازدهم ذکر نموده است. این مؤلفان همچنین توجه نکرده‌اند که شیخ می‌گوید که کرخی در توقیعی به حسین بن روح «همراه گروهی دیگر» مورد لعن قرار گرفت. این نکته البته در باره کرخی درست است (نگاه کنید به متن توقیع در غیبت شیخ: ۲۵۴. همچنین به صفحه ۲۲۸) ولی در باره عبرتائی اصدق نیست چه او درد و توقیع مخصوص به خود وی و بدون ذکر نام دیگری لعن شده (رجال کشی: ۵۳۵ - ۵۳۷) و توقیع‌ها هم خطاب به عثمان بن سعید عمری است (غیبت شیخ: ۲۱۴). استدلال اول مؤلف قاموس الرجال اساس درستی دارد، زیرا اگر بپذیریم که احمد بن هلال

درخواست می‌کرد که یک سطر برای او به خط مبارک خود بنویسند که وی بتواند هر وقت دستورالعملی از ناحیه مقدسه رسید خط ایشان را تمیز دهد^(۱).

البته باید توجه داشت که به ضرورت زمان، برخی از روش‌های حضرت عسکری علیه السلام از نظر شکل با سیره عملی اجداد طاهری نشان اختلافاتی داشته است. مثلاً به دلائل روشن سیاسی، ایشان برخلاف روش پدران بزرگوارشان در مراسم اسلام عمومی که معمولاً هر روز دوشنبه و پنجشنبه بود^(۲) حاضر می‌شدند و رتبه جلوس خاص داشتند^(۳) و گاه در مجلس عمومی وزراء نیز حضور می‌یافتند^(۴). گرچه آن حضرت مورد نهایت احترام جامعه و دولت بودند^(۵)، اما روزگار و مردم آن فاسد شده و ایمان از دل‌ها رخت بر بسته بود تا آن جا که حتی برخی از اطرافیان و کارپردازان نزدیک آن امام معصوم مظلوم نیز شباهتی با آن شیعیان مخلص که حلقه اطرافیان و نزدیکان اجداد بزرگوارش را

عبرتائی در سال ۲۶۷ در گذشته در تفسیر توقیع مشار الیه **دچار اشکال می‌شویم**. با این همه، توقیع به عنوان سند تاریخی مکتوب، از تاریخ ذکر شده که امکاناً می‌تواند چند سال با تاریخ واقعی اختلاف داشته باشد قابل اعتبارتر به نظر می‌رسد. پس ظاهراً آن مرد پیش از رحلت حضرت عسکری علیه السلام در سال ۲۶۰ در گذشته است.

۱- کافی ۱: ۵۱۳ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۴۳۴.

۲- کافی ۱: ۵۱۱ / غیبت شیخ: ۱۲۳ و ۱۲۹. همچنین مراجعه کنید به هدایه خصیبه: ۳۳۷ / الخرائج والجرائح ۱: ۴۲۶ و ۴۳۹ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۴۳۱ / کشف الغمه ۳: ۳۰۲ و ۳۰۵ / اثبات الوصیه: ۲۴۳. روزهای رسمی سلام عام در همه منابع تاریخی آن دوره معین شده و در منابعی که در این پاورقی ذکر شد در مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۳۶۸ هست.

۳- نگاه کنید به غیبت شیخ: ۱۲۹.

۴- کافی ۱: ۵۰۳ - ۵۰۴ / کمال الدین: ۴۰ - ۴۱ که در هردو منبع، دیدار ایشان از وزیر عبیدالله بن یحیی بن خاقان (متوفی ۲۶۳) ذکر شده است.

۵- نگاه کنید به کافی ۱: ۵۰۳ - ۵۰۵ / کمال الدین: ۴۰ - ۴۳.

تشکیل می‌دادند نداشتند. خزانه‌دار امین و منصوص و ممدوح امام^(۱) اموال خزانه را می‌دزدید و باقی مانده آن را برای خشمگین ساختن آن بزرگوار به آتش می‌کشید^(۲) و وکیل امام که در بیت جلیل امامت مجاور بود از ارتکاب افعال قبیح در مجاورت خوابگاه امام بزرگوار پروا نداشت^(۳). نظر به فشارهای عظیم سیاسی و نیاز شدید خاندان پیامبر ﷺ که امام بزرگوار همواره تنها پشت و پناه و مرجع و ملجأ آنان بودند^(۴) گویا آن حضرت مجبور به اتخاذ تصمیمات و روش‌هایی برابر مقتضیات و مصالح زمان خود بوده‌اند که نمونه‌هایی از آن در منابع هست^(۵). زبانی که امام در جواب ایرادگیرندگان به کار می‌بردند به صورت محسوس تند بود. در پاسخ یکی از کسانی که به ایشان به خاطر چاک کردن

۱- رجال کشی: ۵۷۹ در نامه امام به اسحاق بن اسماعیل نیشابوری: «فإذا وردت بغداد فاقرأه علی الدهقان

وکیلنا وثقتنا والذی یقبض من موالینا» (نیز نگاه کنید به همین مأخذ: ۵۳۶ و ۵۴۳).

۲- همان منبع: ۵۷۳.

۳- کافی ۱: ۵۱۱.

۴- برای شواهد رجوع کنید به کافی ۱: ۵۰۶ - ۵۱۰ / ارشاد مفید ۱: ۳۴۱ - ۳۴۲ / الخرائج و الجرائح ۱:

۴۲۶ - ۴۲۷ و ۴۳۴ - ۴۳۶ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۴۳۱ - ۴۳۲ / کشف الغمه ۳: ۲۰۲ - ۲۰۴.

برای حمایت اخلاقی فوق العاده امام از اعضاء خاندان پیامبر نگاه کنید به تاریخ قم: ۲۱۱ - ۲۱۲.

۵- مثلاً در مورد وصایای مالی شیعیان نسبت به امام که گاه کلیه مایملک خود را برای امام می‌گذارند

ائمه پیشین مازاد بر ثلث را به ورثه بازمی‌گرداندند (نگاه کنید به تهذیب شیخ ۹: ۱۸۹ و ۱۹۸ و ۲۴۲

و استبصار ۴: ۱۲۴ و ۱۲۵ - ۱۲۶ و ۱۲۹ برای روش امام جواد، و کافی ۷: ۶۰ برای روش امام

هادی). اما حضرت عسکری بنابر یک روایت که در تهذیب ۹: ۱۹۵ و استبصار ۴: ۱۲۳ آمده است

چنین نفرمودند. شیخ در نقل آن واقعه گفته است که این مورد نظائری هم در زمان امام جواد و امام

هادی داشته‌ولی در مواردی که ذکر می‌کند خودت مورث یا وصی او رضایت ورثه را نسبت به

وصیت تحصیل کرده‌اند. او باز می‌گوید که شاید این از مختصان وصیت نسبت به امام باشد که

مشمول مقررات در مورد مازاد بر ثلث نیست، پس در مواردی که به شهادت روایات، ائمه متقدم

مازاد بر ثلث را به ورثه بازگردانده‌اند این لطف و عنایت و تفضل و احسان ایشان بوده است نه یک

تکلیف شرعی (تهذیب ۹: ۱۹۶).

گریبان در مراسم تشییع حضرت هادی علیه السلام اعتراض کرده بود امام او را احمق خوانده و خاطر نشان فرمودند که او کافر و دیوانه از دنیا خواهد رفت^(۱). همچنین برای آماده کردن جامعه شیعه برای آینده‌ای که دو سه سال دیگر در پیش داشت روش ایشان در پاسخ به سؤالات فقهی هم با شیوه ائمه سلف اختلاف محسوس داشت و به طور روشن در راه خود کفکردن جامعه شیعه در آینده نزدیک و آشناساختن آن با روش استدلال و اجتهاد بود، چه در نمونه‌های بسیار کمی که از موارد جواب‌های فقهی آن حضرت در دست است مکرر دیده می‌شود که ایشان از جواب دقیق نسبت به مورد طفره رفته و به بیان کبرای کلی حکم فقهی پرداخته‌اند با آن که گاهی آن کبری به ظاهر کارساز نیست^(۲)، یا ارجاع به مفهومی داده‌اند که حدود آن روشن نیست^(۳)، یا نیمی از سؤال را جواب فرموده و نیم دیگر را بی‌پاسخ رها نموده‌اند^(۴). از نظر شکلی نیز جوابات ایشان بسیاری اوقات به عبارت «ان شاء الله» ختم می‌شد که بیشتر به آن پاسخ‌ها صورت فتوا می‌داد^(۵). شاید این شیوه باعث شده که یکی از شیعیان آن حضرت در بیان مسأله خود درخواستی چنین نامعمول از امام می‌کند: «فَرَأَيْكَ - اِذَا مَا اللهُ عَزَكَ - فِي مَسْأَلَةِ الْفُقَهَاءِ قَبْلَكَ عَنْ هَذَا وَتَعْرِيفِنَا

۱- رجال کشی: ۵۷۲ - ۵۷۳. نیز صفحه ۵۴۱ برای نمونه‌ای دیگر.

۲- نمونه‌ها در کافی ۷: ۴۵ و ۴۶ / من لا يحضره الفقيه ۴: ۲۰۸ و ۲۰۹ / تهذیب ۹: ۱۳۲.

۳- نمونه‌ها در کافی ۵: ۲۹۳ و ۷: ۱۵۰ / من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۴۱ و ۴: ۲۶۹.

۴- نمونه‌ها در کافی ۳: ۳۹۹ و ۶: ۳۵ / من لا يحضره الفقيه ۳: ۴۸۸ / تهذیب ۱: ۴۵۴.

۵- نمونه‌ها در کافی ۴: ۱۲۴، ۵: ۱۱۸ و ۲۳۹ و ۲۹۳ و ۳۰۷ و ۳۱۰، ۶: ۳۵، ۷: ۳۷ و ۴۵ - ۴۷ و ۱۵۰ و ۴۰۲ / من لا يحضره الفقيه ۱: ۱۱۴، ۲: ۱۵۳ و ۴۴۴، ۳: ۶۷ و ۱۷۳ و ۲۴۲ - ۲۴۳ و ۲۹۶ و ۳۰۴ و ۴۸۸ و ۵۰۸، ۴: ۲۰۸ - ۲۰۹ و ۲۲۷ و ۲۶۹ / تهذیب ۱: ۴۳۱، ۴: ۱۳۹، ۶: ۱۹۲ و ۱۹۶، ۷: ۳۵ و ۹۰ و ۱۳۸ و ۱۵۰ - ۱۵۱ و ۲۷۷، ۹: ۱۲۹ و ۱۳۲ و ۱۶۱ و ۱۸۵ و ۲۱۴ - ۲۱۵ و ۳۱۷ / استبصار ۱: ۱۹۵ و ۳۸۳، ۴: ۱۰۸، ۴: ۱۰۰ و ۱۱۳ و ۱۱۸ و ۱۶۷. همچنین مراجعه کنید به نامه‌ای که ایشان به اهالی قم نوشته و در آن با فرموده یکی از ائمه سلف استدلال کرده‌اند: «لَقَوْلِ الْعَالَمِ سَلَامِ اللَّهِ عَلَيْهِ» (مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۴۲۵).

ذَٰلِكَ لِنَعْمَلَٰنِ شَاءَ اللّٰهُ»^(۱). همچنین نقل شده که جامع‌شعوبان از امام درخواست کردند که ایشان کتابی در احکام شرعی بدانان مرحمت فرمایند که در عمل بدان رجوع کنند. کتابی از ناحیه مقدسه در پاسخ آن درخواست ارسال شد^(۲) که بعداً معلوم شد نسخه‌ای از کتاب «یوم و لیل» یا کتاب «التأدیب» اثر ابوجعفر احمد بن عبدالله بن مهران معروف به ابن‌خانیه^(۳) از محدثان پیشی از آن دوره است^(۴). این به روشنی بهترین راه برای توجه‌دادن و دلالت شیعیان به موارث علمی گذشتگان خود بود که در آینده‌ای نزدیک چاره‌ای جز رجوع به آن نداشتند. انسان وقتی به تاریخ امامت از آغاز دوره حضرت عسکری علیه السلام تا پایان دوره غیبت صغری از دور نظر می‌افکند به خوبی می‌بیند که چگونه ایندوره به صورت یک مرحله آماده‌سازی و انتقالی برای تغییرات بعدی بوده است. دوره‌ای که طی آن جامعه شیعه آماده و پرورش داده می‌شد تا مشکلات و مسائل عقیدتی و فقهی خود را بدون نیاز به مراجعه به امام حاضر حل کند. این کار از راه آشناساختن آنان با منابع معتبر علمی که گذشتگان به یادگار گذارده بودند به خوبی انجام‌پذیر شد.



۱- تهذیب ۹: ۱۶۱ - ۱۶۲ / استبصار ۴: ۱۱۳.

۲- این گویا همان رساله مقنعه باشد که امام در سال ۲۵۵ برای شیعیان صادر فرمودند. وصفی که در مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۴۲۴ از این رساله شده نشان می‌دهد که آن به صورت مجموعه روایاتی بوده که آن حضرت از پدر بزرگوار خود روایت فرموده‌اند. مقایسه کنید با مطلبی که در رجال نجاشی: ۱۶۶ ذیل شرح حال رجاء بن یحیی بن سامان عبرتانی کاتب، یکی روات حضرت هادی علیه السلام آمده که وی رساله‌ای با نام «المقنعة فی ابواب الشریعه» به حسب ظاهر از بیانات امام هادی گرد آورده بود.

۳- شرح حال و آثار او در رجال کشی: ۵۶۶ / رجال نجاشی: ۹۱ / فهرست شیخ: ۲۶.

۴- رجال نجاشی: ۳۴۶.

مسأله دیگری که بر مشکلات این دوره شیعیان افزوده و در آینده در تشدید تنش‌هایی که پس از رحلت امام عسکری علیه السلام در جامعه تشیع پدیدار شد نقش اساسی داشت موضوع دعوی امامت برادر ناتنی آن حضرت، جعفر بود که در میان شیعیان بعداً به «جعفر کذاب» موسوم شد. اساس این گرفتاری که از کارکرد نهاد وکالت مالی در دستگاه امامت سرچشمه می‌گرفت از سال‌های پایانی دوره امامت حضرت هادی علیه السلام اندکی پیش از سال ۲۴۸^(۱) آغاز شد که یکی از دستیاران اصلی امام در سامراء، فارس بن حاتم بن ماهویه قزوینی^(۲)، در مشاجره‌ای با دستیار دیگر امام، علی بن جعفر همانی سابق الذکر، درگیر شد. کار این درگیری سرانجام بالا گرفت و به دشنام‌گویی و دشمنی سخت انجامید^(۳) که به نوبه خود موجب ایجاد تنش‌ها و دل‌سردی و ناراحتی در جامعه شیعه شد که دو تن از دستیاران نزدیک امام خود را چنین در تخاصم و عداوت با یکدیگر می‌یافتند^(۴). برخی از شیعیان به این خاطر از پرداخت وجوه شرعی مقرر به پیشگاه امامت موقتاً خودداری کردند^(۵). علاوه بر این، وکلاء مناطق مختلف که تاکنون مبالغ جمع شده

۱- رجال کشی: ۵۲۷.

۲- گفته شده است که این شخص گرایش‌های باطنی داشته (رجال کشی: ۵۲۲) و عنوان کتاب او: کتاب «عدد الأئمة من حساب الجمل» (رجال نجاشی: ۳۱۰) این معنی را تأیید می‌کند. سه تن از برادران او نیز جزء اصحاب ائمه بودند: طاهر که او هم بعداً از راه راست منحرف شد (نجاشیک ۲۰۸ / ابن الغضائری ۳: ۲۲۸ / فهرست شیخ: ۸۶ / رجال او: ۳۷۹ و ۴۷۷)، سعید (رجال شیخ: ۳۷۷) و احمد (کشی: ۴-۵). در باره نزدیکی فارس با حضرت هادی همچنین نگاه کنید به هدایه خصیبی: ۳۱۷ و ۳۱۸.

۳- رجال کشی: ۵۲۳ و ۵۲۷.

۴- همان منبع: ۵۲۷ و ۵۲۸.

۵- ایضاً: ۵۲۷.

را از راه یکی از آن دو تن به محضر امام ارسال می‌داشتند اکنون نمی‌دانستند چه کنند^(۱). امام در این مسأله جانب علی بن جعفر هُمّانی را گرفته و وکلاء خود در مناطق مختلف خواستند که برای ارتباطات خود با ایشان و ارسا و جوهات از کانال فارس بن حاتم استفاده نکنند. مع ذلک در همان دستور العمل به روشنی آشکار به وکلاء خود دستور دادند که این دستور ایشان را محرمانه نگهداشته و از تحریک فارس خودداری کنند^(۲). راز این دستور امام آن بود که فارس مردی متنفذ، و کانال ارتباطی اصلی میان امام و شیعیان مناطق جبال (بخش مرکزی و غربی ایران) بود که وجوهات خود را معمولاً از راه او برای امام می‌فرستادند^(۳). اما فارس علی رغم دستور امام همچنان به دریافت وجوهات از آن مناطق ادامه می‌داد. تنها فرقی که پیدا شده بود این بود که دیگر آن‌ها را خدمت امام نمی‌فرستاد^(۴). اندکی بعد امام تصمیم گرفتند که دستور خود را رسماً به اطلاع پیروان خویش برسانند و از وکلاء خود بخواهند که صریحاً به شیعیان اعلام کنند که فارس وکیل ایشان نیست و کسی نباید وجوهات مربوط به امام را در اختیار او قرار دهد^(۵). سپس امام با صدور دو مکتوب^(۶) که یکی از آن دو تاریخ سیه شنبه ۹ ربیع الاول سال ۲۵۰ دارد^(۷)

۱- نگاه کنید به نامه مورخ ۲۴۸ وکیل همدان به امام در رجال کشی: ۵۲۳ و ۵۲۷، و نامه وکیل بغداد (کشی: ۵۴۳ و ۴۷۹) به ایشان در همان منبع: ۵۲۸).

۲- کشی: ۵۲۲ و ۵۲۸.

۳- همان منبع: ۵۲۶.

۴- همانجا: ۵۲۵.

۵- ایضاً: ۵۲۵ و ۵۲۶.

۶- ایضاً: ۵۲۵ - ۵۲۶ / غیبت شیخ: ۲۱۳ - ۲۱۴.

۷- این نامه خطاب به علی بن عمر [کذا در طبع مورد استفاده ما] قزوینی نوشته شده (غیبت شیخ: ۲۱۳) که ظاهراً همان علی بن عمرو قزوینی عطار است که کشی: ۵۲۶ ماجرای آمدن او از قزوین به سامراء را نقل می‌کند. او مبلغی وجوهات شرعی به همراه آورده و به رسم قدیم بر فارس بن حاتم وارد شده بود. به محض وصول خبر به ناحیه مقدسه، فرستاده‌ای حامل پیام از جانب عثمان بن

فارس را لعن و طر فرمودند. از این به بعد فارس علناً شروع به مبارزه علیه امام کرد. منابع موجود چیزی از جزئیات عملیات و اقدامات او به دست نمی‌دهند، جز آن که او به فسادانگیزی پرداخته و شیعیان را به بدعت فرا می‌خوانده و می‌کشیده است آنان را به تجمع خود درآورد^(۱). در پیامی که امام خود به یکی از پیروان خویش که آن هنگام از مناطق مرکزی ایران^(۲) به سامراء آمده بود فرستاده‌اند که ذکر فرموده‌اند که فارس «سخنی پلید» گفته بود^(۳). شدت حساسیت و اهمیت مسأله از تصمیم بعدی امام دانسته می‌شود که دستور فرمودند این شخص به قتل رسانیده شود. چنین دستوری از ناحیه ائمه طاهرین فقط در موارد بسیار استثنائی مسبوق به سابقه بود^(۴). دستور آن حضرت به وسیله یکی از شیعیان مخلص و فداکار انجام شد و فارس به قتل رسید^(۱).

سعید عمری گسیل شد که به آن مرد اطلاع دهد که فارس از طرف امام طرد شده و وجوهات مربوط باید به عثمان بن سعید تحویل داده شود. مرد قزوینی از دستور اطاعت نمود و امام سپس لعن فارس را اشکار فرمودند. آن پیام ظاهراً همین سندی است که در غیبت شیخ: ۲۱۳ ضبط شده است. [پس از این، در خصال صدوق: ۳۲۳ بر خوردم که در نقل روایتی از یکی از نوادگان این شخص: ابوعلی حسن بن علی بن محمد بن علی بن عمرو العطار که او را در بلخ دیده و از وی مکرراً روایت می‌کند (ببینید توحید او ۲۸ / خصال: ۱۹۵، ۱۸۷، ۳۲۳، ۳۴۵، ۳۹۲) می‌گوید: «وکان جده علی بن عمرو صاحب علی بن محمد العسكري رضی الله عنه وهو الذي خرج علی یده لعن فارس بن حاتم بن ماهویه»].

۱- رجال کشی: ۵۲۴.

۲- همان منبع: ۵۵۷.

۳- ایضاً: ۵۲۷.

۴- تنها موردی که تاکنون برخورد کرده‌ام دستور امام جواد رضی الله عنه است به ترور دو تن شاید که خود را از وابستگی به آن حضرت معرفی می‌کردند و با این حيله و تمهید گروهی را دور خود جمع نموده و به حسب ظاهر به اختلاس اموال مربوط به امام می‌پرداختند (رجال کشی: ۵۲۹). پیش از این‌ها حضرت موسی بن جعفر رضی الله عنه از اقدام یکی از هواداران خود که می‌خواست شخصی را که به ایشان

فارس بن حاتم در آن ایام ظاهراً به حساب آن که جناب سید محمد فرزند حضرت هادی علیه السلام پس از آن حضرت عهده‌دار مقام امامت خواهد بود خود را به ایشان نزدیک ساخته و جزء وابستگان و ملازمان آن جناب نموده بود^(۲). پس از رحلت حضرت هادی علیه السلام طرفداران فارس^(۳) این فکر را مطرح کردند که جناب سید محمد که به زعم آنان قبلاً توسط پدر به جانشینی ایشان انتخاب شده بود، برادر کوچک خود جعفر را به جانشینی برگزیده، و بنابراین اکنون امام واقعی جعفر است نه امام عسکری^(۴). آنان ادعای می‌کردند که جناب سید محمد در زمان نصب به جانشینی، ودایع امامت را از پدر دریافته داشته بود و سپس در بستر وفات، آن را به خدمتکار خود نفیس سپرده بود که به برادرش جعفر برساند^(۵). البته کسانی هم بودند که ادعای می‌کردند امام هادی علیه السلام خود، جعفر و نه امام عسکری علیه السلام را به جانشینی برگزیده است^(۶). باید توجه داشت که در مسأله فارس بن حاتم، جعفر برخلاف پدر و برادر از فارس جانبداری می‌کرد^(۷) و این امر بدون تردید در گرایش طرفداران فارس به او نقش اساسی داشته است.

-
- جسارت کرده بود به قتل برساند، جلوگیری فرموده بود (مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۲۸۷). روشن است که اختلاف شکلی دستور ائمه در اینگونه موارد به خاطر مقتضیات هر مورد و هر عصر است.
- ۱- کشی: ۵۲۴. قاتل فارس تا زمان فوت خود که اندکی پس از رحلت امام عسکری علیه السلام روی داد از حضرت عسکری مستمری دریافت می‌کرد (کافی ۱: ۵۲۴).
 - ۲- هدایه خصیبی: ۴۸۵. همچنین مغنی عبدالجبار ۲۰ (بخش دوم): ۱۸۲ به نقل از نویختی.
 - ۳- نقض کتاب الاشهاد، بند ۲۷.
 - ۴- فرق الشیعه: ۹۵ / کتاب الزینه: ۲۹۱ / هدایه خصیبی: ۳۸۴ - ۳۸۵ و ۳۸۸ / مغنی عبدالجبار ۲۰ (بخش دوم): ۱۸۲ / ملل شهرستانی ۱ / ۱۹۹.
 - ۵- فرق الشیعه: ۱۱۴ - ۱۱۵ / المقالات والفرق: ۱۱۲ - ۱۱۴.
 - ۶- فرق الشیعه: ۱۰۴ - ۱۰۵ و ۱۰۸ و ۱۰۹ (با چندین خطا در این مورد دوم) / المقالات والفرق: ۱۰۱ و ۱۱۰ - ۱۱۱. همچنین نگاه کنید به هدایه خصیبی: ۳۲۰ که مدعی است اختلاف نظر بر سر این که جانشین امام هادی کدامیک از دو برادر خواهند بود از زمان حیات آن امام وجود داشته است.
 - ۷- النقض علی ابی الحسن علی بن احمد بن بشار فی الغیبه، بند ۱۰.

جعفر به این ترتیب گروهی کوچک، عمدتاً از طرفداران فارس بن حاتم، در روزگار امامت حضرت عسکری علیه السلام دور خود جمع کرده بود^(۱). این گروه هرچند کوچک بودند، اما بسیار فعال و پسر و صدا، و در مخالفت خود با امام عسکری علیه السلام و شیعیان آن حضرت بی ادب و بی پروا بودند^(۲). آنان در مورد علم حضرت عسکری علیه السلام بر احکام شریعت سخنان نادرست می گفتند و هواداران آن امام را بی شرمانه «حماریه» لقب می دادند^(۳). برخی تا آنجا پیش رفتند که امام معصوم و هواداران آن حضرت را کافر می خواندند^(۴). رهبر این گروه نابکار، خواهر فارس بن حاتم بود که هرگز در طول امامت حضرت عسکری علیه السلام به آن حضرت ایمان نیاورد، و پس از رحلت ایشان از پشتیبانان و هواداران اصلی و فعال جعفر و مبلغان امامت او بود^(۵). جعفر نیز در عوض فارس بن حاتم را به عنوان مردی پارسا و صاحب فضیلت می ستود و بدین ترتیب آشکارا روش پدر و برادر خود را در مورد وی تخطئه می کرد^(۶). این مقدمات موجب پیدایش دشمنی شدید میان جعفر و شیعیان حضرت عسکری علیه السلام گردید. آنان او را به فساد اخلاقی و ارتکاب آشکار محرماتی مانند شرب خمر متهم می کردند^(۷). بعدها در باره او گفتند که

۱- هدایه خصیبی: ۳۸۸. همچنین نگاه کنید به مقالات الاسلامیین: ۱۱۶ / مجالس مفید: ۲: ۹۷ / ملل شهرستانی: ۱: ۱۹۹.

۲- فرق الشیعه: ۱۱۵ / المقالات والفرق: ۱۱۳ / کتاب الزینه: ۲۹۱.

۳- کتاب الزینه: ۲۹۱ و ۲۹۲ / ملل شهرستانی ۱: ۲۰۰. در نقل دستور المنجین: ۳۴۵ پ که براساس کتاب الزینه دارد که شیعیان، طرفداران جعفر را «طاحنیه» می خواندند. وجه آن را بعداً خواهیم دید.

۴- فرق الشیعه: ۱۱۵ / المقالات والفرق: ۱۱۳.

۵- فرق الشیعه: ۱۰۸ / کتاب الزینه: ۲۹۱. شهرستانی ۱: ۱۹۹ به خطا نام خود فارس را ذکر می کند که شاید غلط نسخه باشد.

۶- النقص علی ابی الحسن علی بن احمد بن بشار فی الغیبه، بند ۱۰.

۷- فرق الشیعه: ۱۱۰ - ۱۱۱ / المقالات والفرق: ۱۰۹ / مقالات الإسلامیین ۲: ۱۱۴ / کافی ۱: ۵۰۴ و ۵۰۹ / هدایه خصیبی: ۲۴۹ و ۳۸۲ / کمال الدین: ۴۲ و ۴۷۵ و ۴۷۷ / مجالس مفید ۲: ۱۰۳ / غیبت

حتی برای تعلیم شعبده‌بازی چهل روز نماز خود را ترک کرده بود^(۱). برای یک تاریخ‌نگار اندکی دشوار است باور کند که مردم شخصی را که آشکارا مرتکب فسق و فجور شود به امامت بپذیرند به خصوص آن که بعدها دانشمندانی بزرگ و پارسا مانند علی بن حسن بن فضال، رئیس فقهاء شیعه در کوفه، نیز به شرحی که خواهیم دید به جمع معتقدان او پیوستند. با این وجود چنین به نظر می‌رسد که آن گزارش‌ها یکسره نادرست نیست و به خصوص در مورد ایام نوجوانی جعفر اساسی درست داشته است. حتی برخی از طرفداران او در دفاع از وی گفته‌اند که او «از مقتضیات نوجوانی دست کشیده و کارهای نادرست را ترک کرده بود»^(۲).

شیخ: ۵۷ و ۱۳۳ و ۱۳۷ و ۱۷۵ / الثاقب فی المناقب: ۶۰۹. برخی منابع حتی می‌گویند که جعفر در میان مردم به خاطر شهرت علاقه به شراب به «زق الخمر» ملقب بوده است (هدایه خصیبه: ۲۴۸ / المجدی: ۱۳۱ / تاج الموالید: ۵۶ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۲۷۳ / زهرة المقول: ۶۱ و ۶۵). همچنین می‌گویند که او به خدمتگزاران خود دستور داده بود همیشه حتی روز روشن جلوی او به نشانه شخصیت فانوس بکشند (المجدی: ۱۳۱ / زهرة المقول: ۶۱ و ۶۵). لقب مهشور او میان شیعه جعفر کذاب است اما اتباع و فرزندان او، او را با لقب زکی (برای مثال بلوغ المرام: ۵۱) و مهدی (تفسیر سید احمد حسام الدین ۱: ۲۰) می‌شناخته‌اند و نوادگان دوازده امامی او در هند از وی با لقب توابع یاد می‌کرده‌اند (طبقات اعلام الشیعه، قرن سیزدهم ۲: ۵۱۹ / اعیان الشیعه ۶: ۴۲۵ / مکارم الآثار ۳: ۹۸۷ / اعلام زرکلی ۲: ۳۴۰ و جز این‌ها) ظاهراً به استناد توفیق منقول در کمال الدین: ۴۸۴ و غیبت شیخ: ۱۷۶ که در آن آمده است: «وأما سیل عمی جعفر وولده فسیل أخوة یوسف» ولی معلوم نیست که این عبارت در صدد تشبیه آنان به برادران یوسف من جمیع الجهات باشد بلکه ظاهراً فقط در صدد توجه‌دادن به این نکته است که گمراهی و ضلالت در فرزندان انبیاء و اولیاء مسبوق به سابقه است و چیز تازه‌ای نیست.

۱- غیبت شیخ: ۱۷۵.

۲- المجدی: ۱۳۶ به نقل از استاد خود شیخ الشرف عبیدلی (متوفی ۴۳۵ - ۴۳۷) که رساله‌ای در طرفداری از جعفر با نام «الرضویه فی نصره جعفر بن علی» نوشته شود.

از این پس حضرت عسکری علیه السلام تا پایان عمر با جعفر به کلی متارکه فرموده و دیگر هرگز با او سخن نگفتند^(۱)، اما جعفر تا پایان عمر ایشان همچنان فتنه‌انگیزی و شرارت ادامه می‌داد^(۲). دشمنی و نفرت متقابل میان اتباع حضرت عسکری علیه السلام و جعفر و اتهامات متبادله به اوج خود رسید و به برخوردهای خشونت‌آمیز انجامید. نفیس خادم که اتباع جعفر ادعاء می‌کردند واسطه ایصال و دايع امامت به جعفر بوده است در حوضی افکنده و غرق شد^(۳). دو نفر از اتباع جعفر در سامراء که آشکارا از وی حمایت و مردم را به سوی او دلالت می‌کردند به دستور حضرت عسکری علیه السلام مورد تعقیب شیعیان متعهد قرار گرفته و ناچار از سامراء به کوفه گریختند و تا رحلت آن حضرت جرأت بازگشت به سامراء نداشتند^(۴). با توجه به این مسائل بود که چنانکه از سؤالات مردم از حضرت عسکری علیه السلام برمی‌آید شیعیان از همیشه نگرانتر بودند که اگر حضرت بدون فرزندی وفات کنند تکلیف امامت چه خواهد شد چون امام، برادری جز جعفر نداشتند^(۵). تازه

۱- فرق الشیعه: ۱۰۷ / النقض علی ابی الحسن علی بن احمد بن بشار، بند ۵. مؤلف المجدی فی الانساب: ۱۳۲ می‌گوید که حتی از زمان کودکی، حضرت عسکری علیه السلام خوش نداشتند با جعفر باشند در حالی که به مصاحبت با جناب سید محمد علاقمند بودند.

۲- فرق الشیعه: ۱۰۷. همچنین نگاه کنید به هدایه خصیبی: ۳۸۲.

۳- فرق الشیعه: ۱۱۵ / المقالات والفرق: ۱۱۴.

۴- هدایه خصیبی: ۳۸۵.

۵- تاریخ یعقوبی ۲: ۵۰۳ / تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۱۱۱ / المجدی: ۱۳۰. همچنین نگاه کنید به النقض علی ابی الحسن علی بن احمد بن بشار، بند ۴ - ۵. البته باید گفت که برخی منابع (مانند دلائل الامامة: ۲۱۷ / هدایه خصیبی: ۳۱۳ / تاریخ قم: ۲۰۳ / ارشاد مفید: ۳۳۴ / اعلام الوری: ۳۶۶ / تاج الموالید: ۵۶ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۴۰۲) از برادر دیگری به نام حسین نام برده‌اند و برخی گفته‌اند که این برادر هم در زمان حضرت هادی علیه السلام در سامراء درگذشته بود (الشجرة المبارکة: ۷۸). بعضی از مؤلفان هم گفته‌اند که صدای حضرت ولی عصر (ارواحنا فداء) بسیار شبیه صدای این عموی خود بوده است. استناد این مؤلفان به روایت شیخ در امالی ۱: ۲۹۴ است که در آن بنابه فهم

اگر برادر دیگری هم بود انتقال امامت از برادر جز در مورد امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) - براساس روایاتی که عمدتاً علیه عقیده فطحیه به صحت امامت عبدالله بن جعفر و عدم تنافی آن با امامت حضرت کاظم علیه السلام وارد شده بود -^(۱) امکان نداشت و مجماً مبانی اعتقادی شیعه امامیه بالکل فرو می ریخت. در چنین زمینه‌ای بود که خداوند وجود مقدس حضرت ولی عصر (ارواحنا فداه) را به جان و جهانیان و بالخصوص جامعه تشیع کرامت فرمود و تکلیف مسأله امامت که نزد خداوند روشن بود از نظر

آنان، یکی از شیعیان صدای حضرت ولی عصر را شنیده و آن را به صدای حسین فرزند امام هادی علیه السلام تشبیه نموده است. (برای یک مثال نگاه کنید به رساله «تواریخ النبی وال آل» شیخ محمد تقی تستری: ۶۶). این استناد بیسار نادرست است. شخصی که در آن روایت از وی نام برده شده: «حسین بن علی بن جعفر، ابن ارضا» به طور آشکار نبیره امام هادی از طریق فرزندشان جعفر است: نام ابن الرضا برای تمام نوادگان حضرت رضا علیه السلام تا مدت‌ها علم غالب بود. آن فرد شیعی که ادعا کرده که امام دوازدهم را دیده و صدای ایشان را توصیف کرده است: ابوالطیب احمد بن محمد بن بوطیر نواده یک خدمتکار حضرت هادی علیه السلام است (امالی شیخ ۱: ۳۰۵ - ۳۰۶) و به حسب قاعده هم باید معاصر آن نبیره امام هادی می‌بوده است نه معاصر فرزند ایشان. پس اصل وجود فرزندی به نام حسین برای حضرت هادی علیه السلام مبنای نقلی درستی ندارد. در هر صورت در لحظه رحلت حضرت هادی، امام عسکری و جعفر تنها فرزندان ذکور آن بزرگوار بوده‌اند (التقض علی ابی الحسن علی بن احمد بن بشار، بند ۴ - ۵. نیز ارشاد مفید: ۳۵۱).

۱- «لا تجتمع الإمامة في الأخوين بعد الحسن والحسين» یا «أبی الله أن تكون الإمامة في الأخوين بعد الحسن والحسين» و تعبيرات مشابه این (فرق الشیعه: ۸۰ / المقالات والفرق: ۱۰۲ و ۱۰۳ / التنبیه ابوسهل نوبختی: ۹۲ / الإمامة والتبصرة: ۱۷۹ و ۱۸۸ - ۱۸۹ و ۱۹۱ / کافی ۱: ۲۸۵ و ۲۸۶ / کمال الدین: ۴۱۴ - ۴۱۷ و ۴۲۶ / غیبت شیخ: ۱۳۶ و ۱۷۶). برخی از هواداران جعفر که راهی برای رد این روایت نداشتند می‌گفتند که در مورد او بداء شده (المقالات والفرق: ۱۱۰) چنانکه خود وی (کافی ۱: ۳۹۱). نیز نگاه کنید به کمال الدین: ۴۸۸) و برخی دیگر از منتسبین به تشیع در آن عصر (المقالات والفرق: ۱۰۸) از همین مفهوم بداء در استدلالات خود برای منظوره‌های دیگر هم استفاده می‌کردند.

ظاهری نیز به سیر مقدر و طبیعی خود ادامه داد. حقا که مولودی در اسلام مبارک‌تر از این مولود پا به جهان نهاده بود.

بشارت تولد این مولود مبارک را به دلایلی که خداوند بر آن آگاه‌تر است به شدت از عامه مردم پنهان نگاه داشتند و جز چند تن از خواص حضرت عسکری علیه السلام و ارحام نزدیک، کسی را بر آن آگاه نساختند. این چنین بود که در هنگام رحلت آن امام همام جز همان افراد زبده و منتخب که محرم این سر الهی بودن کسی از وجود فرزندی برای حضرت عسکری خبر نداشت^(۱). اما بلافاصله پس از رحلت آن امام، خواص اصحاب ایشان^(۲) به ریاست جناب عثمان بن سعید عمری به جامعه شیعیان اعلام داشتند که امام فرزندی از خود به جای نهاده‌اند که جانشین ایشان و اکنون متصدی مقام رفیع امامت است^(۳). به گفته عثمان بن سعید، دلیل اختفاء آن بزرگوار آن بود که **در صورت دیدار شدن به دست عمال حکومت به شهادت می‌رسید**^(۴). تردیدی نیست که جامعه

۱- فرق الشیعه: ۱۰۵ / المقالات والفرق: ۱۰۲ / شرح الخبار: ۳: ۳۱۲ / ارشاد مفید: ۳۴۵ / اعلام الوری: ۳۸۰ / مناقب ابن شهر آشوب: ۴: ۴۲۲ و منابع بسیار دیگر (نیز ببینید کمال الدین: ۳۸۴ و نظائر آن).

۲- اینان عبارت بودند از جناب عثمان بن سعید عمری و فرزند او محمد بن عثمان، ابوهاشم داود بن قاسم جعفری که مسن‌ترین کس در زمان خود در میان آل ابی طالب بود (مروج الذهب: ۵: ۶۲) و چندتن دیگر. مراجعه کنید به تقریب المعارف ابوالصلاح حلبی: ۱۸۵ - ۱۸۶. همچنین برای نقش آنان در دوره حیات حضرت عسکری علیه السلام به غیبت شیخ: ۷۶.

۳- کتابالتنبیه ابوسهل نوبختی: ۹۲ - ۹۳ / تقریبالمعارف: ۱۸۵. ابوالصلاح در اینجا می‌گوید که بنابراین، تولد حضرت ولی عصر و وصیت امام قبل به جانشینی ایشان که از نظر شیعه ملاک امامت امام بعدی است از راه شهادت این گروه از عدول و خواص حضرت عسکری علیه السلام ثابت شده است. بنابراین، نص آن جایگزین نص خود امام است و همین نص است که سپس به تواتر رسیده است.

۴- غیبت شیخ: ۱۹۹. ولی در شرح الاخبار قاضی نعمان ۳: ۳۱۴ دارد که شیعیانی که به وجود امامت فرزند حضرت عسکری علیه السلام قائل بوده‌اند می‌گفتند: «هو مستور خائف من جعفر وغيره من أعدائه» فی

شیعه در آن ادوار گرچه از فشارهای شدید دوره متوکل نجات یافته و اکنون رجال شیعه اندک اندک در مناصب حساس دولتی جا می‌گرفتند اما هنوز **تضییقات** **راوان بود** و جوی نامطلوب علیه شیعیان وجود داشت^(۱). به دلیل وجود **حالت تقیه ر آن سال‌ها**، اطلاعات تفصیلی مربوط به آن حضرت تا سال‌ها از عامه مردم مخفی نگاه داشته شد تا آنجا که حتی در مورد تاریخ ولادت مبارک ایشان اختلاف نظر فراوان به وجود آمد^(۲). مادر بزرگ

الواقع آن چه از روایات و نقول تاریخی این دوره برمی‌آید کلیه تحریکاتی که پس از وفات امام عسکری علیه السلام عله بیت جلیل و اصحاب ایشان شد و منتهی به تفتیش خانه و تحت نظر قراردادن کنیز آن حضرت گردید ناشی از جعفر و برای تحقیق صحت و فساد دعوی ارث او بوده، هرچند که **شیعیان جداً آن** همه را به حساب حکومت گذارده و آن اعمال را نشان سوء قصد دستگاه خلافت علیه جان امام معصوم دانستند.

۱- نگاه کنید به المقالات والفرق: ۱۰۵ / کافی ۱: ۵۰۴ / کمال الدین: ۴۴.

۲- اختلافات در تاریخ تولد ایشان چنین است: اول رمضان ۲۵۴ (کمال الدین: ۴۷۳ و ۴۷۴)، ۱۵ شعبان ۲۵ (مسار الشیعه: ۶۱)، ۸ شعبان ۲۵۵ (تاریخ قم: ۲۰۴ / دستور المنجمین: ۳۴۵ پ)، ۱۵ شعبان ۲۵ (کافی ۱: ۵۱۴ / کمال الدین: ۴۳۰). همچنین غیبت شیخ: ۱۴۱ براساس روایتی از حکیمه دختر امام جواد، ولی همان روایت در کمال الدین: ۴۲۴ بدون آن تاریخ و در هدایه خصیبه: ۳۵۵ با تاریخ مغایری آمده است. نیز نگاه کنید به کتاب الکامل فی اسرار النجوم موسی بن حسن بن نوبخت: ۴۱ که در احکام نجومی قران ششم - که از سال ۲۵۳ آغاز شده بود - دارد: «وفي السنة الثالثة ممن هذا القران [یعنی سال ۲۵۵] مولود یولد یعظم شأنه ویعظم مقداره ویرتفع له الصیت والذکر ویكون ظهوره فی القران السابع...»، شعبان ۲۵۷ (دلایل الامامه: ۲۷۰ - ۲۷۱ و ۲۷۲ / هدایه خصیبه: ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۸۷)، ۱۵ شعبان ۲۵۷ (دلایل الامامه: ۲۷۱)، ۱۹ ربیع الاول ۲۵۸ (وفیات الاعیان ۴: ۱۷۶ به نقل از تاریخ میافارقین ابن الازرق)، ۲۳ رمضان ۲۵۸ (مطالب السؤل: ۸۹ / کشف الغمه ۳: ۲۲۷). همچنین نگاه کنید به کافی ۱: ۵۱۵ / کمال الدین: ۴۳۶ / شرح الاخبار ۳: ۳۱۴ / تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۸۸ / تاریخ قم: ۲۰۴) و سال ۲۵۹ بدون تعیین روز و ماه (که به نقل صحیح تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۸۸ در نسخه‌ای از هدایه خصیبه (شماره ۲۹۷۳ کتابخانه آیت الله مرعشیدر قم] آمده است). باز روایتی دیگر در کمال الدین: ۴۰۷ می‌گوید که ایشان در زمان حیات پدر هشت تا ده ساله می‌نموده‌اند، و

ایشان، مادر حضرت عسکری علیه السلام (خَدِيثُ که با نام جدّه و ام الحسن شناخته می‌شد) حتی اظهار می‌فرمود که ایشان در زمان رحلت آن حضرت هنوز چشم به جهان نگشوده و در بطن مادر بوده‌اند^(۱). و برخی از شیعیان نیز همین شهادت را پیروی نمودند^(۲). اما آن شهادت برای این منظور نبود و ماجرائی دیگر داشت.

در وصیت‌نامه‌ای که از حضرت عسکری علیه السلام به جای مانده بود ایشان تنها از مادر خود نام برده بودند^(۳)، و به همین جهت در یک دو سال اول برخی شیعیان معتقد بودند که در غیبت فرزندزاده بزرگوارشان، ایشان به نیابت عهده‌دار مهام امامت هستند^(۴). ایشان در مدینه بودند که رحلت حضرت عسکری علیه السلام اتفاق افتاد. بلافاصله پس از وصول این

روایتی در غیبت شیخ: ۱۵۵ (با توجه به آنچه در هامش بحار ۶: ۵۲ ذکر شده) نیز سن ایشان را در روز وفات حضرت عسکری علیه السلام حدود ده سال برآورد می‌کند.

۱- دستور المنجمین: ۳۴۵ پ، منابع دیگر این اظهار را به یکی از کنیزان حضرت عسکری علیه السلام نسبت داده‌اند که ادعاء کرد خود (کمال الدین: ۴۷۴ و ۴۷۶) یا کنیز دیگر (کافی ۱: ۵۰۵ / کمال الدین: ۴۳) حامله است.

۲- فرق الشیعه: ۱۱۲ و ۱۱۳ / المقالات والفرق: ۱۱۴ و ۱۱۵ / کافی ۱: ۳۳۷ / غیبت نعمانی: ۱۶۶ / مجالس مفید ۲: ۹۸ - ۹۹ / جمهره ابن حزم: ۵۵ / شرح الاخبار قاضی نعمان ۳: ۳۱۴ / سرائر و اسرار النطقاء: ۲۵۴.

۳- الفصول الشعره: ۳۴۸ و ۳۵۷ / غیبت شیخ: ۷۵ و ۱۳۸. همچنین رجوع کنید به کافی ۱: ۵۰۵ / کمال الدین ۴۳.

۴- نگاه کنید به کمال الدین: ۵۰۷ / هداية خصیبي: ۳۶۶ که در روایتی از سال ۲۶۲ نقل می‌شود که یکی از شیعیان از حکیمه (یا خدیجه) دختر حضرت جواد علیه السلام و عمه حضرت عسکری سؤال می‌کند «إلی من فرغ الشیعه؟» و وی پاسخ می‌دهد: «إلی الجده أم أبي محمد». همین روایت با تاریخ ۲۸۲ در کمال الدین: ۵۰۱ آمده که با توجه به شرایط زمانی و طبیعت سؤال و جواب بی‌تردید نادرست است. علاوه بر این، مادر حضرت عسکری علیه السلام بنا به نقل کمال الدین: ۴۴۲ در زمان حیات جعفر - که به گزارش **مجمدی**: ۱۳۵ در سال ۲۷۱ درگذشت - وفات یافته بودند، پس در سلا ۲۸۲ اصولاً زنده نبوده‌اند همچنین رجوع کنید به غیبت شیخ: ۱۳۸).

خبر به مدینه، ایشان سریعاً به سامراء بازگشتند^(۱) تا از دست یافتن جعفر بر مواریت آن حضرت جلوگیری کنند. همانطور که می‌دانیم براساس فقه اهل سنت اگر امام بدون فرزند در گذشته بود، ارث ایشان باید میان مادر و برادر ایشان تقسیم می‌شد، در حالی که براساس فقه شیعه، والدین جزء طبقه اول و برادر از طبقه دوم است، و با وجود حتی یک تن از طبقه متقدم، هیچیک از طبقات مؤخر ارث نمی‌برند. مادر بزرگوار حضرت عسکری علیه السلام برای آن که از دست یافتن جعفر بر میراث امام معصوم جلوگیری کرده و در عین حال دولتیان را بر وجود فرزند ایشان آگاه نسازد چنین القاء احتمال فرمود که یکی از کنیزان^(۲) حضرت عسکری علیه السلام حامله است و بنابراین ایشان دارای فرزند هستند.

۱- کمال الدین: ۴۷۴ و ۴۷۶.

۲- حضرت عسکری علیه السلام ظاهراً مانند پدر بزرگوار خود (بحار الانوار ۵۰: ۱۱۷) هرگز ازدواج نفرموده و همسری نداشتند، بلکه به نقل هدایه خصیبه: ۲۴۸ تنها دو کنیز داشتند به نام‌های نرجس (که بنابه **شته غیبت** شیخ: ۲۴۱ و **المجدی**: ۱۳۲ همان صقیل است که در منابع دیگر مانند کمال الدین: ۴۷ به عنوان مادر امام عصر نام برده شده است) و ورداس که با عنوان کتابیه توصیف شده که به **معنی سل کتاب و** در این مورد یقیناً به معنی مسیحی است، ظاهراً از کنیزهائی که مسلمین در جنگ از میان گرفته بوده‌اند. این دو ظاهراً همان نسیم و ماریه هستند که در جای دیگر از هدایه خصیبه: ۳۵ نام برده شده‌اند. نام نسیم در کمال الدین: ۴۴۱ هم هست. براساس روایتی در کمال الدین: ۴۱۹ - ۴۲ نرجس هم در اصل یک کنیز رومی بلکه از وابستگان به خاندان سلطنتی روم بود که در جنگ با روم به دست مسلمانان افتاده و به دارالاسلام آورده شده بود. در آن اعصار به خاطر همین جنگ‌ها کنیزان رومی بسیاری در بیوت مسلمین بودند. حضرت هادی علیه السلام نیز براساس نقلی در بصائر صفار: ۳۳۸ غلامان رومی داشته‌اند. گفته می‌شود که حضرت رضا علیه السلام نیز براساس یک تفسیر از روایتی در تهذیب ۱: ۳۹۹ امکاناً کنیزی مسیحی در خانه داشته‌اند. صحت این مطلب درست روشن نیست (در آن روایت شخصی از حضور ایشان حکم مباشرت کنیز مسیحی را با اشیاء و ظروف و طعام استفسار می‌کند و سؤال خود را چنین شروع می‌نماید «الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم انها نصرانية...» البته بسیار محتمل است که این، فرض سؤال به صیغه تخاطب باشد که در محاورات بسیار رایج است نه اخبار از واقعیت خارجی). گفته شده است که حضرت عسکری علیه السلام چند غلام نیز از رومیان و

جعفر که متوجه بود این اظهار برای جلوگیری از دست‌یابی او بر میراث است (همچنان که شایع می‌کرد که اصل مسأله وجود فرزند برای آن است که اطرافیان امام پس از سال‌ها عداوت و دشمنی خصمانه که میان او و آنان وجود داشت می‌خواهند مانع از آن بشوند که او به مقام امامت دسترسی پیدا کند) از مادر حضرت عسکری علیه السلام به دولت شکایت کرد^(۱). این خود انحراف دیگری برای او از اصول مذهب حق بود که برابر مبانی آن، مراجعه به قضات جور حتی اگر صاحب دعوی محق باشد حرام است^(۲). به دستور قاضی، کنیز مورد نظر به خانه یکی از بزرگان و محترمین سادات، دانشمند محمد بن علی بن حمزه علوی^(۳) منتقل و در آنجا زیر نظر قرار گرفت تا آن که پس از انتهاء مدت اکثر حمل (بنابر فقه حنفی) مشخص شد که وی حامله نیست. پس از آن از کنیز مزبور رفع توقیف به عمل آمد و وی سال‌ها پس از آن در بغداد زندگی می‌کرد که دست کم چند سالی از آن در منزل یکی از اعضاء خاندان بانفوذ بنی نوبخت: حسن بن جعفر کاتب

ترکان آسیای میانه - که آنان هم در آن زمان هنوز بیشتر غیر مسلمان بودند - داشته‌اند (کافی ۱: ۵۰۹ و ۵۱۱ / رجال شیخ: ۴۳۲ - ۴۳۳).

۱- کمال الدین: ۴۷۴ و ۴۷۶ / دستور المنجمین: ۳۴۵ پ. همچنین رجوع کنید به الفصول العشره: ۳۴۸ و ۳۵۴ - ۳۵۵ و ۳۵۶.

۲- نگاه کنید به روایات این مطلب در تفسیر عیاشی ۱: ۲۵۴ / کافی ۱: ۶۷، ۷: ۴۱۱ / ۴۱۲ / دعائم الاسلام ۲: ۵۳۰ / من لا یحضره الفقیه ۳: ۲ - ۴ / تهذیب ۶: ۳۰۱ - ۳۰۳.

۳- رجال نجاشی: ۳۴۷ - ۳۴۸. همچنین دستور المنجمین: ۳۴۵ پ که می‌گوید تا چهار سال وی در تحت نظارت یکی از علویان گذارده شد، زیرا ادعاء شده بود که او حامله است. برخی گزارش‌ها می‌گویند که وی در خانه خلیفه (کمال الدین: ۴۷۴) یا تحت نظارت قاضی القضاة (همان منبع: ۴۷۶) توقیف بود که البته نقل دوم، مافاتی با گزارش بالا ندارد. ابوسهل نوبختی در تنبیه: ۹۰ و ابن حزم در فصل ۴: ۱۵۸ مدت این توقیف را دو سال دانسته‌اند (نیز نگاه کنید به کمال الدین: ۴۳ که «دو سال یا بیشتر» دارد ولی همان روایت در کافی ۱: ۵۰۵ بدون ذکر این رقم آمده است. این روایت محل توقیف را هم ذکر نمی‌کند. باز رجوع کنید به هدایه خصیبه: ۲۴۸ و ۳۲۰ / الفصول العشره: ۳۴۸ و ۳۵۴ - ۳۵۵ و ۳۵۶).

نویختی بود. بعدها گویا به خاطر توجه شیعیان و ناراحتی دستگاه خلافت از این بابت، وی مجدداً از دسترس جامعه شیعه دور شده و تحت نظر عمال دولتی گذارده شد تا در اواخر قرن مزبور (قرن سوم) وفات یافت^(۱). در این میان میراث امام عسکری علیه السلام پس از هفت سال درگیری سرانجام میان جعفر و مادر حضرت عسکری، و بنابه نقلی یک خواهر ایشان نیز، تقسیم شد^(۲).

عثمان بن سعید عمری افتخار یافت که همچنان به نیابت از حضرت ولی عصر (ارواحنا فداه) امور و تشکیلات دفتر امامت را در غیبت ایشان سرپرستی کند و بیشتر وکلاء بلاد نیز او را به تصدی این مقام جلیل پذیرفتند. گرچه هنوز برخی در اصل وجود ذات مقدس امام عصر علیه السلام نیز تردیدها و خلجان‌هایی در خاطر داشتند^(۳). در هر صورت، وکلای که نسبت به جناب عثمان بن سعید راه اطاعت در پیش گرفتند در سمت خود

۱- فصل ابن حزم ۴: ۱۵۸.

۲- همان منبع و همان صفحه. نیز رجوع کنید به فرق الشیعه: ۱۰۵ / المقالات والفرق: ۱۰۲.

۳- نگاه کنید به کافی ۱: ۳۱۸ / کمال الدین: ۳۵۸ و ۴۸۷ / غیبت شیخ: ۱۴۶ و ۲۱۸. همچنین کافی ۱: ۳۲۹ (که در غیبت شیخ: ۱۴۶ و ۲۱۸ نقل شده) در ماجرای تحریض احمد بن اسحاق اشعری نماینده امام عسکری در قم (رجال کشی: ۵۵۷ - ۵۵۸ / دلائل الامه: ۲۷۲ / هدایه خصیبه: ۳۷۲ و ۳۸۳) شخصی را که از جناب عثمان بن سعید پرسد آیا خود شخصاً فرزند حضرت عسکری علیه السلام را دیده است. نام این احمد بن اسحاق مع ذلک در لیست کسانی است که شخصاً حضرت ولی عصر را زیارت کرده‌اند (کمال الدین: ۴۴۲. همچنین نگاه کنید به فهرست شیخ: ۲۶) ظاهراً به استناد داستانی که در کمال الدین: ۴۵۴ - ۴۶۵ آمده و محققان در باب آن سخن‌ها گفته‌اند. همچنین در کمال الدین: ۴۳۳ - ۴۳۴ دارد که او در هنگام ولادت با سعادت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) نامه‌ای از حضرت عسکری علیه السلام دریافت کرد که امام در آن، تولد فرزند ارجمند خود را به وی اطلاع فرموده بودند.

تنفیذ و مجاز به استمرار اخذ وجوهات شرعیه از جانب امام معصوم شدند^(۱). بیشتر شیعیان در نقاط مختلف ایران به خصوص قم که در این دوره مهم‌ترین مرکز علمی شیعه بود کماکان به روش خود ادامه داده و وجوهات خویش را به نام فرزند حضرت عسکری علیه السلام به وکلاء مالی ناحیه مقدسه در مناطق خود که اکنون از جانب جناب عثمان بن سعید تنفیذ شده بودند^(۲) می‌پرداختند.

اما در عراق وضع دیگری بود. کوفه که اکنون دو قرن می‌گذشت که مرکز شیعیان عراق بود به خاطر نزدیکی به سامراء، پیوسته در جریان آنچه در حلقه مقربان و نزدیکان پیشگاه رفیع امامت می‌گذشت قرار می‌گرفت و از سوی دیگر برخلاف جامعه شیعی قم که یک دست بود و همواره خط مستقیم امامت را اطاعت و تبعیت می‌نمود کوفه مرکز تجمع گرایش‌های مختلف از همه نوع بود. منابع ما از گرایش‌ها و «مذاهب» بسیاری که پس از رحلت حضرت عسکری علیه السلام در جامعه شیعه پیدا شد^(۳) سخن می‌گویند که ظاهراً به جامعه شیعه در کوفه و سایر بلاد بین‌النهرین اشاره دارد. بسیاری از شیعیان در

۱- کافی ۱: ۵۱۸. نمونه این ماجرا در مورد سادات مدینه نیز روی داد. در زمان حضور ائمه اهار آن گروه از این سادات که نسبت به مقام آن بزرگواران معرفت داشته و تواضع می‌نمودند از ناحیه مقدسه مستمری داشتند. پس از رحلت حضرت عسکری علیه السلام آن عده از ایشان که وجود و امامت فرزند ایشان را پذیرفتند مستمری خود را طبق معمول دریافت می‌کردند، اما مستمری دیگران که بر حقیقت گردن ننهاند قطع شد (کافی ۱: ۵۱۸ - ۵۱۹ / هدایه خصیبی: ۳۷۰).

۲- نگاه کنید به کمال الدین: ۴۷۸ - ۴۷۹ و ۵۰۱ - ۵۰۳ و ۵۰۹ و ۵۱۶ و ۵۱۸.

۳- کتاب الزینه: ۲۹۲ و ملل شهرستانی ۱: ۲۰۰ - ۲۰۲ از یازده فرقه، فرق الشیعه: ۱۰۵ - ۱۱۹ و مجالس مفید ۲: ۹۷ - ۹۹ از چهارده فرقه، المقالات والفرق: ۱۰۲ - ۱۱۶ و دستور المنجمین: ۳۴۵ پ از پانزده فرقه، و مروج الذهب ۵: ۱۰۸ از بیست فرقه سخن گفته‌اند. همچنین رجوع کنید به کتاب خاندان نوبختی از عباس اقبال: ۱۶۰ - ۱۶۵.

این نقاط با پیش آمد وضع جدید سر درگم شده بودند و نمی دانستند چه باید کرد^(۱). بسیار از مذهب حق دست برداشته و به سایر فرقه شیعی و غیر شیعی پیوستند^(۲). گروهی بزرگ^(۳)، به نقلی حتی اکثریت^(۴)، جعفر را به عنوان امام به رسمیت شناختند^(۵). فطحیه که معتقد بودند انتقال امامت ضرورتاً از پدر به فرزند نیست و دو برادر نیز می توانند امام شوند مشکلی از نظر عقیدتی نداشتند و به جعفر به عنوان امام پس از حضرت عسکری علیه السلام رجوع کردند^(۶). علی بن حسن بن فضال^(۱) (برجسته ترین دانشمند در جامعه شیعیان

۱- کمال الدین: ۴۰۸ / کفایة الاثر: ۲۹۰. برای نمونه هائی از این قبیل سرگشتگی ها و تردیدها که در جامعه شیعه بلافاصله پس از رحلت حضرت عسکری علیه السلام وجود داشت نگاه کنید به کمال الدین: ۴۲۶ و ۴۲۹ و ۴۸۷ / غیبت شیخ: ۱۳۸ و ۱۷۲. ابو غالب زراری در رساله آل اعین خود: ۱۴۱ می نویسد که در سال ۲۶۰ پس از رحلت آن حضرت، شیعیان فرستاده ای به مدینه فرستادند که در باره وجود فرزند آن حضرت تحقیق کند. ظاهراً به خاطر آن که در آن زمان گفته شده بود که فرزند ایشان توسط پدر بزرگوار به آن شهر فرستاده شده است (کافی ۱: ۳۲۸. همچنین نگاه کنید به ۱: ۳۴۰).

۲- کمال الدین: ۴۰۸. نمونه های این پدیده ارتداد و تغییر مذهب را در کافی ۱: ۵۲۰ / تثبیت دلائل النوبه از قاضی عبدالجبار ۲: ۳۹۰ / عیون المعجزات: ۱۴۶ ببینید.

۳- نگاه کنید به روایتی در کمال الدین: ۳۲۰ و ۳۲۱ / غیبت شیخ: ۱۳۶ / کشف الغمه ۳: ۲۴۶ که در آن حضرت هادی علیه السلام در حین تولد جعفر پیشگوئی فرموده بودند که او «خلقی کثیر» را گمراه خواهد کرد.

۴- الدعامة فی تثبیت الامامه: ۲۱۰.

۵- فرق الشیعه: ۱۰۷ - ۱۰۹ و ۱۱۵ / المقالات والفرق: ۱۱۰ - ۱۱۴ / مقالات الاسلامیین ۱: ۱۱۶ / کمال الدین: ۴۰۸ / کفایة الاثر: ۲۹۰ / کتاب الزینة: ۲۹۱ / مجالس مفید ۲: ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۳ / غیبت شیخ: ۵۵ و ۵۷ و ۱۳۳ و ۱۳۵ / فصل ابن حزم ۴: ۱۵۸ / المجدی: ۱۳۵ / دستور المنجمین: ۳۴۵ پ / ملل شهرستانی ۱: ۱۹۹ - ۲۰۰ / اعتقادات فرق فخررازی: ۶۸ / محصل او: ۳۵۶.

۶- فرق الشیعه: ۱۰۷ - ۱۰۸ و ۱۱۹ / المقالات والفرق: ۱۱۰ و ۱۱۱ - ۱۱۲ / غیبت شیخ: ۵۵ و ۵۷ و ۱۳۵.

کوفه)^(۲) و علی الطاحن (یک متکلم کوفی و از اعضاء برجسته جامعه فطحی)^(۳) از فطحیان معروفی بودند که امامت جعفر را پذیرفتند. روشن است که به همین دلیل است که صدوق، جعفر را پیشوای نسل دوم فطحیان (امام الفطحیه الثانیه) لقب می دهد.^(۴)

البته پیروان جعفر منحصر به فطحیه نبودند. کسانی هم بودند که از پیش به او پیوسته و او را جانشین امام هادی علیه السلام یا برادر خود، جناب سید محمد می دانستند^(۵). برخی هم از شیعیان حضرت عسکری علیه السلام بودند که پس از رحلت ایشان، سخن جناب عثمان بن سعید را نپذیرفتند و با این استدلال که چون ایشان بدون فرزند درگذشته اند پس امامت ایشان از اصل مخدوش بوده است به جعفر گرویدند^(۶). اکثریت پیروان او، با این وجود، کسانی بودند که حضرت عسکری علیه السلام را قبول داشتند و اینک تنها یک نام دیگر بر لیست ائمه خود می افزودند. برای برخی، جعفر امام دوازدهم بود و برای فطحیه که نام عبدالله بن جعفر الصادق را نیز در میانه افزوده بودند وی امام سیزدهم می شد. اتباع جعفر در این دوره با نام جعفریه که پیش از این به پیروان امام صادق علیه السلام اطلاق می گردید

۱- کتاب الزینه: ۲۹۱ / هدایه خصبی: ۳۸۲ و ۳۸۹ / ملل شهرستانی ۱: ۲۰۰.

۲- رجال نجاشی: ۲۵۷.

۳- فرق الشیعہ، ۱۰۸ / کتاب الزینه: ۱۹۱ / ملل شهرستانی ۱: ۱۹۹. نام این شخص در فرق الشیعہ به شکل علی بن طاحی الخزاز آمده، ولی در دو منبع دیگر علی بن فلان الطاحن است. فرق الشیعہ دارد که او از پیروان حضرت عسکری علیه السلام بود که پس از رحلت آن حضرت به گروه جعفر پیوست ولی آن دو منبع دیگر می گویند که او بلافاصله پس از درگذشت حضرت هادی علیه السلام از دعوی جعفر طرفداری کرده بود.

۴- معانی الاخبار: ۶۵.

۵- فرق الشیعہ: ۱۰۸ - ۱۰۹ و ۱۱۴ - ۱۱۵ / المقالات والفرق: ۱۱۰ - ۱۱۱ و ۱۱۲ - ۱۱۴ / مقالات الاسلامیین ۱: ۱۱۶ / کتاب الزینه: ۲۹۱ / مجالس مفید ۲: ۹۷ و ۹۸ / ملل شهرستانی ۱: ۱۹۹ - ۲۰۰.

۶- فرق الشیعہ: ۱۰۸ - ۱۰۹ / المقالات والفرق: ۱۱۰ - ۱۱ / مجالس مفید ۲: ۹۷ / محصل فخررازی:

شناخته شدند^(۱). اما رهروان راه حقیقت که به امامت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) معتقدند بودند اتباع او را در کوفه به نام سردسته فعال آنان، علی الطاحن، طاحنیه می خواندند^(۲). مباحثات فرقه‌ای میان دو گروه درگرفت^(۳) و رسائل و ردیه‌های متعدد ازدو طرف نوشته شد^(۴).

این مشاجرات تا سال‌ها ادامه داشت. در این میان درخود بیت جلیل امامت نیز دودستگی افتاده بود. خدیث، مادر حضرت عسکری علیه السلام و حکیمه عمه محترمه ایشان و دختر امام جواد علیه السلام^(۵)، از وجود و امامت فرزند حضرت عسکری علیه السلام هواداری

۱- المقالات والفرق: ۱۰۱ / النقض علی ابن الحسن علی بن احمد بن بشار، بند ۵ / اعتقادات فرق فخررازی: ۶۸. همچنین نگاه کنید به عنوان رساله سعد بن عبدالله اشعری در رد آن فرقه: «کتاب الضیاء فی الرد علی المحمدیه والجعفریه» (رجال نجاشی: ۱۷۷).

۲- کتاب الزینه: ۲۹۱.

۳- برای نمونه‌ای از آن نگاه کنید به کمال الدین: ۵۵۱. همچنین رجوع شود به غیبت شیخ: ۱۷۵.

۴- از این جمله است رساله‌ای که ابوالحسن علی بن احمد بن بشار در طرفداری از جعفر نوشته و ردی که ابن قبه بر آن نگاشته است (هر دو اثر در بخش دوم کتاب حاضر خواهد آمد). همچنین رساله سعد بن عبدالله اشعری (متوفی ۲۹۹ یا ۳۰۱) با نام «کتاب الضیاء فی الرد علی المحمدیه والجعفریه» که در رجال نجاشی: ۱۷۷ ذکر شده است. (محمدیه کسانی بودند که جناب سید محمد را جانشین امام هادی علیه السلام می دانستند و تقریباً همه آنان بعداً به جعفر گرویدند). این کتاب حد اقل تا اواخر قرن پنجم در دست بوده و در کتاب دستور المنجمین از آثار آن دوره: ۳۴۴ پ از آن نقل شده است.

۵- رجوع کنید به هدایه خصیبی: ۳۳۴ و ۳۳۵ - ۳۵۷ / کمال الدین ۴۱۸ و ۴۲۳ و ۴۲۴ - ۴۳۰ / غیبت شیخ: ۱۳۸ (که در این مورد نام عمه حضرت عسکری به شکل خدیجه آمده است به جای حکیمه؛ و همچنین است در هدایه خصیبی: ۳۶۶) و ۱۴۱ - ۱۴۴ / عیون المعجزات: ۱۳۸ - ۱۴۱ / المجدی: ۱۲۸ و ۱۳۰ و ۱۳۲ / مناقب ابن شعر آشوب ۴: ۳۹۴ / مهج الدعوات: ۴۴. مع ذلک در ارشاد مفید و برخی از منابع علم انساب چنین دختری برای امام جواد ذکر نشده و برخی منابع مانند اعلام الوری که ذکر کرده‌اند نیز به این مطلب توجه داده‌اند. والله العالم.

می نمودند^(۱). اما تنها خواهر آن حضرت^(۲) که جز جعفر تنها فرزند بازمانده از حضرت هادی علیه السلام و شاید خواهر تنی جعفر بود^(۳) از جعفر پشتیبانی می نمود^(۴). شیعیانی که در مقامات عالیّه دولتی و متصدی مشاغل مهم بودند^(۵) نیز در این ماجرا دو دسته شده بودند:

۱- گزارش ولادت با سعادت حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) از زبان همین عمه مکرمه که در هنگام تولد حضور داشت نقل شده است (کمال الدین: ۴۲۴ - ۴۳۰). ولی در نقلی دیگر از ایشان روایت شده که خود شخصاً فرزند حضرت عسکری علیه السلام را ندیده بودند، بلکه از طریق پیامی که از جانب حضرت عسکری دریافت داشتند بر این بشارت آگاه شدند (کمال الدین: ۵۰۱ و ۵۰۷).

۲- نام این خواهر در منابع به شکل های زیر دیده می شود: فاطمه (کتاب الزینه: ۲۹۲ / ملل شهرستانی ۱: ۲۰۰)، دلالة (دلایل الامامه: ۲۱۷). علیه (اعلام السوری: ۳۶۶ / مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۴۰۲)، و عایشه (ارشاد مفید: ۳۳۴ / تاج الموالی: ۵۶ / المستجاد علامه: ۲۲۵). برخی نویسندگان کتاب های انساب به این جهت اندیشیده اند که حضرت هادی علیه السلام سه دختر به نام های فاطمه و عایشه و بریهه داشته اند (نگاه کنید برای مثال به الشجرة المبارکة: ۷۸). ولی گویا با اطمینان می شود گفت که نام اول (فاطمه) اسم واقعی و یک یا هردو نام بعد (دلالة و علیه) لقب این دختر بوده است. نام عایشه هم شاید تصحیف «علیه» باشد. والله العالم.

۳- نگاه کنید به سیر اعلام النبلاء ذهبی ۱۲: ۱۲۲ به نقل از فضل ابن حزم که نقل می کند که پس از عدم احراز و ثبوت وجود فرزند برای حضرت عسکری علیه السلام نزد قاضی، جعفر برادر و یک خواهر ایشان بر میراث دست یافتند (در چاپ سیر اعلام النبلاء به جای «واخت له»، «واخ له» آمده که به دلیل سیاق خطاست گرچه این نقل در نسخه چاپ شده فصل ابن حزم ۴: ۱۵۸ نیست).

۴- نظریه بسیاری از طرفداران جعفر که پس از درگذشت او قائل به امامت همین خواهر و پسر بزرگ جعفر به صورت مشترک بوده اند مؤید مطلب بالاست به شرحی که پس از این دیده می شود.

۵- در این دوره و پس از آن به شرحی که در مآخذ تاریخی آن عصر (و منابع دیگر مانند فهرست ابن ندیم: ۱۹۰ - ۱۹۴، همچنین منابع دست دوم مانند معجم الانساب والاسرات الحاکمة فی التاريخ الاسلامی زامباور: ۷ - ۸ و جز آن) دیده می شود بسیاری از وزراء و کتاب و مستوفیان دستگاه خلافت از خاندان های شیعه بغداد (مهم ترین آنان آل فرات، آل بسطام، آل نوخت، آل ابی البغل و آل وهب) و شیعیان منطقه کرخ آن شهر بوده اند (لیست بالا از تثبیت دلایل النبوة قاضی عبدالجبار: ۵۹۹ و ۶۰۰ که البته از آل وهب به مناسبت یکی از عالی رتبه ترین افراد آن خاندان: قاسم بن عبدالله

بن سلیمان بن وهب [ولی الدوله، وزیر معتضد در ۲۸۸ (متوفی ۲۹۱)]، فرزند عبیدالله وزیر معتمد در ۲۷۷ و معتضد در ۲۷۹ (و متوفی ۲۸۸)، فرزند سلیمان وزیر مهتدی در ۲۵۵ و معتمد در ۲۶۳ (و متوفی ۲۷۲)، و پدر حسین عمید الدوله وزیر مقتدر در ۳۱۹ و محمد وزیر قاهر در ۳۲۰ (و متوفی ۳۲۱) [به آل قاسم بن عبیدالله [در نسخه چاپی عبدالله] تعبیر می‌کند [نیز نگاه کنید به دیباچه بسیار نارسا و ناتمام مصحح بر کتاب البرهان فی وجوه البیان ابن وهب کاتب: ۳۷ - ۳۹]. در مورد آل ابی البغل که یکی از بزرگان آن، ابوالحسن احمد بن محمد بن یحیی در ایام مقتدر [۲۹۵ - ۳۲۰] وزارت داشته [ابن ندیم: ۱۵۲] قاضی عبدالجبار همچنین از ابومحمد بن ابی البغل کاتب منجم که تا روزگار نگارش آن کتاب (در نیمه دوم قرن چهارم در بصره زنده بود یاد می‌کن [صفحه ۶۱۱]. در میان کرخیان نیز ابوجعفر محمد بن قاسم کرخی را می‌شناسیم که در سال ۳۲۴ وزیر راضی و در ۳۲۹ وزیر متقی شد [نیز نگاه کنید به فهرست ابن ندیم: ۱۵۲]. نقش این خاندان‌ها و رجال - که شاید گاه مستند به رقابت‌های درون آنان نیز بوده است - در تطور فرق مختلف شیعه آن دوره بسیار بارز بود و اصولاً برخی فرق شیعی آن عصر از درون همین رقابت‌ها برخاست. در این میان آنچه می‌دانیم آل نوبخت از وجود و امامت فرزند ارجمند حضرت عسکری علیه السلام پشتیبانی کرده و جناب عثمان بن سعید و فرزند او را در مقام نیابت آن امام به رسمیت می‌شناختند. در بیشتر دوران غیبت صغری فردی از آن خاندان جلیل، جناب ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی - رضی الله عنه - نخست در سمت دستیار نائب دوم و سپس به عنوان نائب سوم سرپرستی امور دار النیابه را - که عملاً دفتر مدیریت جامعه شیعه بود - به عهده داشت. پیش از این دیدم که مادر حضرت وی عصر - عج - نیز پس از درگذشت حضرت عسکری علیه السلام مدتی در منزل یکی از محترمین همین خاندان اقامت فرمود. نقش بزرگ این خاندان جلیل از عمال و کارگزاران بلند رتبه حکومتی، و همچنین مستوفیانی مانند ابوعلی محمد بن همام کاتب اسکافی و محمد بن ابراهیم کاتب نعمانی در تأیید و تشدید خط صحیح و طریقه مستقیم مذهب امامی - به گونه‌ای که اکنون به دست ما رسیده است - غیر قابل انکار است (احسن الله لهم الجزاء). از سوی دیگر آل فرات به راه انحراف رفته و گروهی از آنان - چنانکه پیشتر دیدیم - در آغاز از محمد بن نصیر نمیری که دعوی جناب عثمان بن سعید را در نمایندگی از جانب فرزند ارجمند حضرت عسکری علیه السلام نپذیرفته و خود مدعی بابت امام عسکری و موجد طریقتی خاص بود جانبداری می‌کردند، و پس از آن - به تفصیلی که در مآخذ تاریخی این دوره آمده است - در اختلافات میان جناب حسین بن روح نوبختی و محمد بن علی شلمغانی ابن ابی العزاقر بر سر مقام نیابت، جانب شلمغانی را گرفته و از او حمایت می‌نمودند. آل بسطام نیز در

یک گروه از جعفر و گروهی دیگر از مادر حضرت عسکری علیه السلام پیشتیبانی می‌کردند^(۱). جعفر مدت زیادی زندگی نکرد و چند سالی بعد درگذشت^(۲). اتباع او سپس به فرزند وی، ابوالحسن علی نقیب ارشد سادات بغداد^(۳)، رجوع کردند. هرچند برخی گفتند که

این ماجراهای اخیر از شلمغانی که خود گروهی مستقل برای خویش به وجود آورده بود در برابر جناب حسین بن روح طرفداری می‌کردند (غیبت شیخ: ۲۴۸ - ۲۵۰). کرخیان همه پیرو مذهب غالی مخمسه بودند (همان منبع: ۲۵۶. نیز نگاه کنید به رسائل ابوبکر خوارزمی: ۱۷۲).

۱- فصل ابن حزم ۴: ۱۵۸ / فتاوی السبکی ۲: ۵۶۸ / سیر اعلام النبلاء ۱۳: ۱۲۱. همچنین رجوع کنید به المجدی: ۱۳۰.

۲- تاریخ فوت جعفر در المجدی: ۱۳۵ سال ۲۷۱ ذکر شده، ولی بلافاصله می‌گوید که وی در حین فوت ۴۵ ساله بوده است. اگر چنین باشد پس ولادت او سال ۲۲۶ خواهد بود که البته درست نیست، زیرا جعفر کوچکتر از حضرت عسکری علیه السلام بود (کافی ۱: ۳۲۶ و ۳۲۸ / هدایه خصیبه: ۳۸۶) و آن حضرت متولد سال ۲۳۱ (تاریخ بغداد ۷: ۳۶۶ / تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۸۷ / عیون المعجزات: ۱۳۴ / تاریخ موالید الأئمة ابن الخشاب: ۱۹۸ - ۱۹۹ / المنتظم ۱۲: ۱۵۸ / کشف الغمه ۳: ۲۷۱ - ۲۷۳ / تذکرة الخواص: ۳۶۲) یا سال ۲۳۲ (دلایل عبدالله بن جعفر حمیری به نقل کشف الغمه ۳: ۳۰۸ / کافی ۱: ۵۰۳ / مسار الشیعه: ۵۲ / مقنعه: ۴۸۵ / ارشاد: ۳۳۵ / کامل ابن اثیر ۷: ۲۷۴) بوده‌اند. [تاریخ ۲۳۳ که در هدایه خصیبه: ۳۲۷ (نگاه کنید همچنین به دلایل الامه: ۲۲۳) آمده به احتمال زیاد نادرست است]. در مقدمه مصحح جلد اول از تفسیر سید احمد حسام الدین، نواده جعفر (ص ۲۰) سال ولادت او را - گویا به نقل از کتاب موالید اهل البیت همین مؤلف - به تاریخ مسیحی متداول در ترکیه سال ۸۴۹ نوشته که برابر سال ۲۳۵ - ۲۳۶ هجری است و به نظر می‌رسد درست باشد. پس اگر او در حال فوت ۴۵ ساله بوده سال فوت او ۲۸۱ خواهد بود. طبعاً این احتمال هم هست - و شاید به واقع نزدیکتر هم باشد - که سال فوت او همان ۲۷۱ بوده ولی سن او در هنگام فوت به جای ۴۵ سال، ۳۵ سال بوده است.

۳- سید النقباء بغداد (الفخری فی الانساب: ۹ / الشجرة المبارکة: ۷۹ و ۸۰. نیز رجوع کنید به لباب الانساب ۲: ۶۹۲). در میان فرزندان این شخص در بغداد شخصیت‌های برجسته‌ای بود (الشجرة المبارکة: ۸۰) و چند تن از آنان نقابت سادات بلاد مختلف را در دست داشته‌اند (رجال نجاشی: ۲۶۹

امامت میان او و فاطمه خواهر جعفر تقسیم شده است^(۱). پس از ابوالحسن علی و فاطمه، امامت به سایر بازماندگان جعفر رسید^(۲). به طور خلاصه در پایان این قرن سوم که ابوحاتم رازی کتاب الزینة خود را می‌نوشت شیعیان عراق به دو جامعه مخالف تقسیم شده بودند: آنان که به فرزند حضرت عسکری علیه السلام اعتقاد داشتند و آنان که گرد فرزندان و فرزندزادگان جعفر گرد آمده بودند^(۳).

درست روشن نیست که طرفداران جعفر و بازماندگان او تا چه وقت به عنوان یک مذهب مستقل در جامعه شیعه دوام آوردند. در سال ۳۷۳ که شیخ مفید فصل فرّق شیعه مندرج در کتاب مجالس خود را می‌نوشت کسی را از اتباع او سراغ نداشت^(۴). در سال ۴۱۰ که همو کتاب اصلی خود را در باب غیبت تألیف می‌نمود^(۵) بسیاری از نوادگان

/ المجدی: ۱۳۵ / الشجرة المبارکة: ۸۰ / موارد الاتحاف: ۱: ۱۴۳، ۲: ۳). یکی از نوادگان او، یحیی بن حمزه بن علی بن ابراهیم بن محمد بن ادیس بن علی بن جعفر (بلوغ المرام: ۵۱، ولی به نظر می‌رسد یکی دو نام از میانه افتاده باشد) که از پراثرترین دانشمندان زیدی بوده و بسیاری از آثار او به چاپ رسیده است (شرح حال و آثار در مؤلفات حکام الیمن از عبدالله حبشی: ۶۷، ۷۸ و اعلام زرکلی ۸: ۱۴۳ - ۱۴۱، و منابعی که در این دو کتاب ذکر شده‌اند)، در سال ۷۲۹ با نام امام المؤید بالله در یمن خروج کرد و مردم را به امامت خود خواند و بسیاری از مردم به امامت او گردن نهادند. وی در سال ۷۴۹ درگذشت. یکی از نوادگان این دانشمند، شرف الدین بن محمد بن عبدالله (متوفی ۱۳۰۷)، امامت بخشی از یمن را با نام الامام الهادی لدین الله از سال ۱۲۹۵ تا پایان عمر در دست داشت (بلوغ المرام: ۷۹). از این خاندان تا زمان حاضر شخصیت‌ها و دانشمندانی دیگر نیز برخاسته‌اند (رجوع کنید به مقدمه مصحح کتاب تصفیة القلوب همین امام المؤید بالله یحیی بن حمزه: ۵).

۱- کتاب الزینة: ۲۹۲ / ملل شهرستانی ۱: ۲۰۰ / شرح الاخبار قاضی نعمان ۳: ۳۱۲ - ۳۱۳.

۲- کتاب الاشهد ابوزید علوی، بند ۲۴ / المجدی: ۱۳۵ / ملل شهرستانی ۱: ۲۰۰.

۳- کتاب الزینة: ۲۹۳.

۴- مجالس ۲: ۹۹ و ۱۰۰.

۵- یعنی کتاب الفصول الشعرة فی الغیبه. برای تاریخ تألیف آن به صفحات ۳۴۹ و ۳۶۶ نگاه کنید.

جعفر به خط مستقیم تشیع حق پیوسته بودند. او می‌گوید که در واقع هیچیک از نوادگان جعفر را نمی‌شناسد که با شیعیان اثنی عشری بر سر مسأله امامت فرزند حضرت عسکری علیه السلام اختلاف نظر داشته باشد^(۱). شیخ طوسی هم در کتاب غیبت خود که آن را در سال ۴۴۷ نوشته است^(۲) همین نکته را تأیید می‌کند. در آن زمان این فرقه به کلی ناپدید شده و هیچکس از اتباع آن باقی نمانده بود^(۳).

این اظهارات ظاهراً تا آنجا که به محدوده سنتی مذهب تشیع، از مدینه تا خراسان، مربوط می‌شود قابل اعتماد است. اما بسیاری از نوادگان جعفر به مناطق و بلادی که در آن زمان دور از سرزمین شیعیان بود مانند مصر^(۴) و هند^(۵) و نظائر آن مهاجرت کردند. بسیاری از آنان که مهاجرت کردند و همچنین آنان که در عراق ماندند از شخصیت‌های مهم اجتماعی و علمی آن بلاد شدند و به مقامات بالا دست یافتند^(۶). برخی از آنان

۱- الفصول العشرة: ۳۵۶.

۲- غیبت شیخ: ۲۱۸.

۳- همان منبع: ۱۳۳ و ۱۳۷.

۴- المجدی: ۱۳۵ / الشجرة المباركة: ۸۰ - ۸۱ / الفخری فی الانساب: ۹ / عمدة الطالب: ۲۰۰ - ۲۰۱.

۵- خاندان بزرگ سادات نقوی هند و پاکستان نسب خود را به جعفر می‌رسانند. (در این مورد همچنین نگاه کنید به الفخری: ۸ و ۲۱۹ که در هر دو مورد این نام به شکل «نقوی» آمده و مصحح در مورد دوم به اشتباه نسخه اشاره کرده است). از آنان است سید دلدار علی نقوی نصیر آبادی، دانشمند بزرگ شیعه در هند در قرن سیزدهم (درگذشته ۱۲۳۵) که سر سلسله دودمان بزرگی از علماء شیعه آن دیار تا روزگار ما بود (نسب نامه و شرح حال او را در طبقات اعلام الشیعه، قرن سیزدهم: ۲: ۵۱۹ / اعیان الشیعه: ۶: ۴۲۵ / مکارم الآثار: ۳: ۹۸۷ / اعلام زرکلی: ۲: ۳۴۰ و بسیاری مآخذ دیگر ببینید).

۶- در میان فرزندان متعدد او جز ابوالحسن علی که فرزند ارشد و جانشین او بود چند تن دیگر نیز برومند شدند. یکی از آنان عیسی (متوفی ۳۳۴) یک شخصیت اجتماعی محترم در بغداد و راوی حدیث بود رجال شیخ: ۴۸۰ / جمهره ابن حزم: ۵۵). دیگری محسن در روزگار خلافت المقتدر بالله عباسی (۲۹۵ - ۳۲۰) به جرم تحریک مردم به خروج علیه حکومت کشته شد (مقاتل الطالبین: ۷۰۳ / جمهره ابن حزم: ۵۵). دیگری یحیی معروف به یحیی الصوفی (متوفی ۳۵۴) نقیب سادات بغداد

اقطاب سلاسل مختلف صوفیه شدند^(۱). یکی از آن سلاسل که رهبری آن براساس انتقال مقام از پدر به فرزند مستقر است اکنون در ترکیه وجود دارد. این فرقه در انتشارات اخیر خود، رهبران طریقت خویش را تا جعفر که او را جعفر المهدی می‌خوانند^(۲) نام می‌برند. یکی از آخرین رهبران آنان، سید احمد حسام الدین (متوفی ۱۳۴۳)، مؤلف تفسیری بر قرآن مجید که بخشی از آن به چاپ رسیده است^(۳)، نسل بیست و نهم از جعفر است^(۱).

شد (الشجرة المباركة: ۷۹) و در اواخر عمر به قم مهاجرت کرد (تاریخ قم: ۲۱۶ - ۲۱۷. در باره او همچنین نگاه کنید به جمهره ابن حزم: ۵۳). دیگری موسی که گفته‌اند به مذهب اهل سنت گرویده بود به حلقات حدیث آنان رفت و آمد داشت (جمهره: ۵۵ - ۵۶. او احتمالاً همان است که در کتاب الاوراق صولی: ۹۸ وفات وی را به سال ۳۲۶، دارد). در میان نوادگان و فرزندزادگان او که خاندان بزرگی را تشکیل می‌دادند جز آنان که قبلاً ذیل احوال ابوالحسن علی فرزند ارشد وی اشاره کردیم بسیاری متصدی مقامات عالیة دولتی از جمله نقیب سادات بلاد مختلف (المجدی: ۱۳۵ / الفخری: ۹ و ۲۱۹ و ۲۳۹ / الشجرة المباركة: ۷۹ - ۸۰ / اقبال سید بن طاوس: ۲۵۱ / فرستاده مخصوص دربار خلافت (تاریخ نیشابور صریفینی: ۲۵۶) و نظائر این، و گروهی از دانشمندان و محدثان (المجدی: ۱۳۵ / تاریخ دمشق ابن عساکر، بخش ترجمه احوال امیرالمؤمنین علی علیه السلام: ۲: ۲۵۳ / عمدة الطالب: ۲۰۰ / زهرة المقول: ۶۱ - ۶۲) بوده‌اند [ابن حزم در جمهره: ۵۶ یکی از نوادگان او را به نام جعفر بن محمد بن ابراهیم بن محمد بن عبیدالله بن جعفر نام می‌برد که محدثی برگ بود و در مکه به سال ۳۴۱ در سن صد سالگی درگذشت. واضح است که این شخص نمی‌تواند نواده جعفر کذاب بوده باشد مگر آن که تاریخ درست وفات ۴۴۱ باشد].

- ۱- برای مثال نگاه کنید به لواقع الانوار شعرانی ۱: ۱۸۱ (ترجمه احوال ابراهیم بن ابی المجد دسوقی - متوفی ۶۷۶ - از مشایخ بزرگ صوفیه که نسل دوازدهم از جعفر بود).
- ۲- به نوشته نوبختی (فرق الشیعه: ۱۱۵) و سعد بن عبدالله اشعری (المقالات والفرق: ۱۱۳) گروهی از اتباع جعفر در اواخر قرن سوم او را قائم آل محمد می‌دانسته‌اند که در آن روزگار همه عقیده داشتند که او همان مهدی موعود است (نگاه کنید به اواخر فصل حاضر در ذکر تطور این دو مفهوم).
- ۳- نام و مشخصات چاپی این تفسیر را در فهرست منابع خارجی کتاب حاضر در پایان کتاب ببینید. دو جزئی که از این تفسیر چاپ شده کتاب چهارم و پنجم از سلسله آثار این مؤلف است که وسیله

در یک اشاره غیر مستقیم در مقدمه این تفسیر، او به روشنی به خود به عنوان «وارث پیامبر» و «امام زمان» اشاره می‌کند^(۲).



در میان هواداران صراط مستقیم تشیع که بر امامت فرزند ارجمند حضرت عسکری علیه السلام اعتقاد نموده بودند در سال‌های نخست مسأله غیبت ایشان چندان غیر عادی نبود. در روزهای اول که موضوع وجود و غیبت آن بزرگوار به اطلاع شیعیان رسید شاید کمتر کسی احتمال می‌داد که غیبت آن حضرت تا مدتی طولانی ادامه یابد. شیعیان می‌پنداشتند که حضرتشان با رفع مشکلات اضطراری موجود و خطر عاجل، به زودی ظهور فرموده و به قاعده اجداد طاهریین به امور امامت قیام خواهند فرمود و رشته امامان حق همچنان در خاندان گرامی آن وجود مقدس تا یوم القیام استمرار خواهد یافت^(۳). باور عمومی آن بود

فرزند او محمد کاظم اوزترک با نام «کلیات آثار سید احمد حسام الدین» منتشر می‌شود. به نوشته او در مقدمه همین تفسیر ۱: ۲۵ کتاب‌های دیگر سید احمد حسام الدین که در این سلسله چاپ شده است عبارتند از ثمره الطوبی من اغصان آل العباء، موالید اهل البیت، مقاصد السالکین، و زبده المراتب که هر چهار در یک جلد چاپ شده، و وجیزه الحروف علی مناطق الصور که همراه ترجمه ترکی آن با نام «اسرار جبروت اعلی» (با املاء لاتین ترکی) طبع شده است. مصحح همچنین کتاب موالید اهل البیت را به ترکی ترجمه کرده و در آنکارا در سال ۱۹۶۹ به چاپ رسانیده است.

۱- رجوع شود به تفسیر قرآن او ۱: ۲۰ - ۲۱. براساس شجره نسبی که در این منبع برای او ذکر شده وی نسل نوزدهم از همان شیخ ابراهیم بن ابی المجد دسوقی، شیخ صوفیه، است که در چند پاورقی پیش از این ذکر شد، ولی در برخی نام‌های میان دسوقی و جعفر با آنچه در لواقع الانوار شعرانی ۱: ۱۸۱ آمده اختلافات مختصری دیده می‌شود.

۲- همان تفسیر ۱: ۲۷ - ۲۸.

۳- رجوع کنید به فرق الشیعه: ۱۱۶ و ۱۱۸ / المقالات والفرق: ۱۰۲ و ۱۰۶. نیز کتاب الشجره ابو تمام، ذلیل سخن از صنف چهارم از فرق مفضلیه (در اصطلاح مؤلف یعنی قائلین به تداوم امامت در

که ایشان در روزگار حیات همان بزرگان و معمرین اصحاب حضرت عسکری علیه السلام که بر ولادت و امامت ایشان شهادت داده و هم اکنون هنوز در جامعه زنده بودند ظهور خواهند فرمود تا آن معتمدین که قبلاً ایشان را دیده و به چهره می شناختند صحت دعوی ایشان را در مورد این که همان فرزند حضرت عسکری علیه السلام و جانشین ایشان هستند تأیید کنند و از این راه شیعیان به این حقائق واقف و مطمئن گردند^(۱). حتی در روزهای اول شایعه‌ای بود که ایشان در ظرف شش روز، شش ماه یا حد اکثر شش سال ظهور خواهند فرمود^(۲). با این همه طولی نکشید که شیعیان کم کم به خود آمدند که شاید نقل‌ها و روایاتی که از اجداد آن بزرگوار در پیشینی چنین وضعی در آینده رسیده و حدود یک قرن بود همه آن را شنیده و خوانده بودند مربوط به همین مورد حاضر بوده است. در این روایات پیشینی می شد که قائم آل محمد نخست برای مدتی از انظار پنهان خواهد شد و سپس ظاهر شده و حکومت قسط و عدل اسلامی را بنیاد خواهد نهاد^(۳). روایتی حتی پیشینی می کرد که دو دوره غیبت وجود خواهد داشت که پس از دوره اول، قائم آل محمد ظاهر شده و سپس برای دوره‌ای طولانی تر مجدداً به غیبت خواهد رفت که در آن دوره، بیشتر هواداران او ایمان خود را از کف داده و از صراط مستقیم منحرف خواهند

حضرت رضا و فرزندان او) که می گفتند: «الإمامة باقية في أولاد محمد بن الحسن ثابتة إلى ابن يخرج المهدي، وليس لأئمتهم عدد ولا نهاية».

^۱ - مسألة في الإمامة از ابن قبه، بند ۵: «وأما قولهم إذا ظهر فكيف يعلم انه ابن الحسن بن علي؟ فالجواب في ذلك انه قد يجوز بنقل من تجب بنقله الحجة من أوليائه كما صحت إمامته عندنا بنقلهم».

^۲ - الإمامة والتبصرة: ۱۴۶ / کافی ۱: ۳۳۸ / کمال الدین: ۳۲۳. نعمانی در غیبت: ۶۱ همین روایت را از کلینی نقل کرده ولی عبارت «شش روز، شش ماه یا شش سال» را به «حیناً من الدهر» تغییر داده است. شیخ در غیبت: ۲۰۴ این بخش روایت را که ذکر زمان می کند بالکل اسقاط کرده است.

^۳ - برای مثال نگاه کنید به غیبت شیخ: ۳۸ و ۴۰ و ۴۱ به نقل از کتاب علی بن احمد علوی موسوی فی نصره الواقفة / اعلام الوری: ۴۴۴ به نقل از کتاب المشیخه حسن بن محبوب سراد (متوفی ۲۲۴).

شد^(۱). نقل دیگری از این روایت پیشینی می‌کرد که دوره اول غیبت طولانی‌تر از دوره دوم خواهد بود^(۲). فرقه واقفه این روایات را در طول حدود یک صد سال گذشته همواره در استدلال‌ات خود علیه مخالفان خویش به کار برده و آن را دلیل بر غیبت و قائمیت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام می‌دانستند^(۳) و دو غیبت ذکر شده را بر دو دوره زندان آن بزرگوار منطبق می‌پنداشتند. این نشانه ذکر شده در آن اخبار را هم بر خود منطبق می‌دیدند که بیشتر واقفه در گذشت زمان از آن عقیده دست کشیده و در پیشگاه حضرت رضا علیه السلام سر تعظیم و تسلیم فرود آورده بودند چنانکه به زعم آنان در آن اخبار پیشینی شده بود.

به طور کلی اعتقاد به آن که یکی از ائمه حق در آینده غیبت نموده و سپس به عنوان قائم آل محمد ظهور خواهد کرد در ذهنیت شیعه سابقه استوار داشت^(۴). همین حقیقت

۱- کمال الدین: ۳۲۳.

۲- غیبت نعمانی: ۱۷۰.

۳- کتاب‌های بسیاری در طول سال‌های آخر قرن دوم و اوائل قرن سوم توسط دانشمندان و محدثان واقفه مخالفان آنان به عنوان کتاب الغیبه نوشته شده است که همه به حسب قاعده همین **موضوع غیبت عائی حضرت موسی بن جعفر علیه السلام** را مورد بحث و تدیید یا رد و تنقید قرار می‌داده‌اند (رجوع شود به **مدخل مهدی** در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی [چاپ جدید ۵: ۱۲۳۰ - ۱۲۳۸ به قلم مادلونگ]: ۱۲۳). از آن جمله است آثار نویسندگانی از واقفه مانند ابراهیم بن صالح انماطی (نجاشی: ۱۵ و ۲۴)، حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی (همان منبع: ۳۷)، حسن بن محمد بن سماعه (فهرست شیخ: ۵)، عبدالله بن جبلة (نجاشی: ۲۱۶)، علی بن حسن طاطری (همان منبع: ۲۵۵)، علی بن عمرا عرج ایضاً: ۲۵۶) و علی بن محمد بن علی بن عمر بن رباع قلاء (ایضاً: ۲۶۰)، و نویسندگان غیر واقفه مانند عباس بن هشام ناشری (ایضاً: ۲۸۰) و علی بن حسن بن فضال (ایضاً: ۲۵۸). همچنانکه قبلاً **گفته شد** بن نویسندۀ اخیر تا زمان غیبت صغری زنده بود، اما به وجود و غیبت امام زمان (عج) معتقد نبود و از امامت جعفر جانبداری می‌کرد. پس کتاب او هم باید به اقرب احتمالات در همان خط ردیه‌های غیر واقفه علیه واقفه باشد.

۴- کتاب التنبیه ابوسهل نوبختی: ۹۴.

که گروهی از مردمان، شهادت مولای متقیان علیه السلام را نپذیرفته و منتظر رجعت آن حضرت بودند، و اعتقاد کیسانیه و دیگران به حیات و احتضار رجعت افرادی دیگر از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله خود بهترین دلیل بر ریشه‌دار بودن این فکر در اذهان بود. پس از رحلت حضرت عسکری علیه السلام هم بنا به قتل برخی منابع، گروهی در آغاز مطرح کردند که شاید ایشان به غیبت رفته و به زودی به عنوان قائم آل محمد به جهان باز خواهد گشت^(۱). در حدود سال ۲۹۰ هجری که ابوسهل نوبختی کتاب التنبیه^(۲) خود را به پایان می‌برد شیعیان، ظاهراً از مدتی پیش‌تر، می‌دانستند که فرزند حضرت عسکری علیه السلام همان کسی است که به عنوان قائم ظهور فرموده و حکومت حق و عدالت را مستقر خواهد ساخت^(۳)، چه در غیر این صورت اگر بنا بود ایشان هم مثل اجداد طاهرین براساس تقیه زندگی و سلوک کند دلیلی بر اختفاء ایشان نبود^(۴). البته از نظر طول زمان هم هنوز مسأله‌ای پیش نیامده بود چه مدت غیبت هنوز چندان طولانی نبود که کسی بتواند زندگی شخصی را در اختفاء برای چنین مدت طولانی عادتاً غیر ممکن بخواند^(۵)، و به گفته

۱- فرق الشیعه: ۱۰۶ - ۱۰۷ / المقالات والفرق: ۱۰۶ - ۱۰۷ / مجالس مفید ۲: ۹۸ / ملل شهرستانی ۱: ۲۰۰.

۲- کتاب التنبیه: ۹۰ که می‌گوید از زمان شروع غیبت (یعنی از سال ۲۶۰) تا حین تحریر کتاب حدود سی سال گذشته است. نیز صفحه ۹۳ که در جمله ختم کتاب می‌گوید بیش از یکصد و پنج سال از زمان وفات امام کاظم (یعنی سال ۱۸۳) سپری شده است (عبارت «مائه و خمسين» در نسخه مطبوع کمال الدین قطعاً خطا، و درست آن «مائه و خمس» است).

۳- همان منبع: ۹۴. همچنین النقض علی ابن الحسن علی بن احمد بن بشار، بند ۵، نیز فرق الشیعه: ۱۱۸ / المقالات والفرق: ۱۰۵.

۴- در مورد این نکته همچنین نگاه کنید به مغنی قاضی عبدالجبار ۲۰ (بخش اول): ۱۹۶.

۵- برای ذهنیت موجود در پشت این استدلال نگاه کنید به رجال کشی: ۴۵۸ که در حدیثی از حضرت رضا علیه السلام آمده است: «اگر خداوند می‌خواست عمر کسی را به خاطر احتیاج جامعه به او طولانی

ابوسهل نوبختی مانند غیبت ادعائی حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نبود که از آغاز آن بیش از یکصد و پنج سال^(۱) می‌گذشت و این مدت از حد اکثر عمر عادی مردمان بیشتر بود^(۲). فی الواقع از بزرگترین ادله بر حقانیت و اصالت مبانی مذهب حقه اثنی عشری آن است که متقدمین آنان برای سال‌ها در برابر واقعه حتی المقدور به تضعیف و جرح روایت و روایات مربوط به غیبت می‌پرداختند و بسیاری از آن را از مجعولات آن گروه می‌خواندند تا سرانجام گردش ایام، صحت و درستی آن احادیث شریفه و پیشگوئی ائمه طاهرین را بر آنان ثابت نمود. شاید این خود خواست خداوند بود که احدی در آینده نتواند ادعا کند که شیعیان اثنی عشری بر صحت مدعای خود در غیبت امام دوازدهم جعل حدیث کرده‌اند. نام مبارک حضرت ولی عصر (عج) نیز که از مردمان مخفی نگاه داشته می‌شد^(۳) ظاهراً از طریق آگاهی آنان بر این که ایشان همان مهدی موعود و منتظر جهانیان هستند، براساس روایات کشف گردید.

کند عمر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را طولانی کرده بود». به نظر می‌رسد که این نکته از استدلالات اصلی شیعیان هوادار حضرت رضا علیه السلام علیه واقعه بوده است.

۱- گفته شد که در این مورد در نسخه چاپی کمال الدین خطای روشنی وجود دارد که به جای «مائة و خمس»، «مائة و خمسين» آمده است.

۲- کتاب التنبیه: ۹۳ - ۹۴.

۳- حتی شخصیت‌های مهم جامعه تشیع و نمایندگان امام در بلاد از این نام بی‌اطلاع بودند و از جناب عثمان بن سعید در باب آن استفسار می‌کردند که ایشان هم جوابی روشن نمی‌داد (رجوع کنید به کافی: ۱/ ۳۲۸ و ۳۳۰ و ۳۳۱ / غیبت نعمانی: ۲۸۸ / عیون اخبار الرضا: ۱/ ۶۷ / کمال الدین: ۳۳۱ و ۳۳۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۸ و ۳۸۰ - ۳۸۱ و ۴۰۳ و ۴۴۲ و ۴۸۲ - ۴۸۳ / غیبت شیخ: ۱۴۷ و ۲۱۵ و ۲۱۹ و ۲۲۲. همچنین رجوع کنید به کتاب ناسخ القرآن و منسوخه از سعد بن عبدالله اشعری، نقل شده در بحار الانوار: ۸۳: ۴۷). در برخی نسخ «مسأله فی الامامه» از ابن قبه هم - که متن آن در ضمیمه شماره یک از **مائم کتاب** حاضر آمده است - سؤالی از جانب معتزله به این شکل هست: «إذا ظهر فكيف يعلم انه محمد بن الحسن بن علي» (بند ۵). کلمه محمد در اینجا به ظن قریب به یقین

مسأله مهدویت و اعتقاد به ظهور شخصی از خاندان پیامبر در آینده جهان که حکومت قسط و عدل را مستقر ساخته و ظلم و بیداد را از جهان ریشه کن خواهد فرمود از اعتقادات بسیار قدیم اسلامی است که سابقه تاریخی آن تا اواسط قرن اول هجری قابل پیگیری است^(۱). در ادبیات شیعه امامیه معمولاً از این منجی موعود با همان مفهوم قائم آل محمد یاد می‌کردند^(۲) تا میان منتظر خود با مهدی که همه فرق اسلامی در انتظار او بودند و چندین تن از خلفاء اموی و عباسی متقدم نیز به ناحق دعوی انطباق آن مفهوم را بر خود نموده بودند^(۳) تمیز آشکار بگذارند. از آن گذشته برخی از اوصاف و خصائصی که در مورد مهدی در احادیث سنی که در افواه مردم شایع بود ذکر شده بود با منجی مورد انتظار شیعه منطبق نمی‌شد، به طور اخص این نکته که براساس یک حدیث بسیار

از اضافات نساخ است و عبارت صحیح «ابن الحسن بن علی» است که اساس سؤال است یعنی این که فرزند حضرت عسکری علیه السلام بودن فرد مدعی چگونه قابل اثبات خواهد بود. در دنبال آن بحث (بند ۷) و در کتاب **سبیه ابوسهل** نوبختی هم همه جا ابن الحسن بن علی است (برای مشابه آن در آثار متأخرتر رجوع کنید به مجالس مفید ۲: ۹۹ / المنقذ من التقليد ۲: ۳۸۵).

۱- رجوع شود به مدخل مهدی در دائرة المعارف اسلام به زبان انگلیسی ۵: ۱۲۳۰ - ۱۲۳۸.
 ۲- برای مثال نگاه کنید به المقالات والفرق: ۴۳ و غیبت نعمانی: ۲۳۰ که حدیث مشهور مربوط به نام حضرت مهدی را با تعبیر قائم روایت کرده‌اند، و کافی ۱: ۳۴۱ که حدیث پرکردن جهان از عدل و داد را که در همه منابع با نام مقدس مهدی است با نسخه‌های قائم و صاحب هذا الامر دارد. شاید حتی در بسیاری روایاتی که اکنون نام مهدی دیده می‌شود در اصل نام قائم بوده است. مثلاً در کافی ۱: ۳۷۱ - ۳۷۲ (روایات شماره ۲ و ۴ و ۵ و ۷) و غیبت نعمانی: ۲۰۰ و ۳۲۹ و ۳۳۱ در نقل روایتی در مورد آن حضرت نام‌های قائم، منتظر و صاحب هذا الامر هست ولی در کافی ۱: ۳۷۲ (حدیث شماره ۶) در نسخه دیگری از همان روایت نام مهدی آمده است. امکاناً برخی روات در تغییر لفظ به اعتبار شیوع بیشتر در محاوره با یقین به وحدت مدلول اشکالی نمی‌دیده‌اند.

۳- رجوع شود به همان مدخل مهدی در دائرة المعارف اسلام که در این مورد منقولات مفیدی دارد.

مشهور مهدی همنام پیامبر اکرم ﷺ بود^(۱) در حالی که شیعیان همیشه انتظار داشتند هر امامی همان قائم آل محمد باشد با آن که نام بیشتر آنان با نام پیامبر ﷺ فرق می‌کرد^(۲).

۱- برای مثال رجوع کنید به مسند احمد ۳: ۳۷۷ و ۴۴۸ / سنن ترمذی ۹: ۷۴ - ۷۵ / معجم صغیر طبرانی ۲: ۱۴۸. همچنین عقد الدارر سلمی: ۲۷ - ۳۲ و منتخب الاثر صافی: ۱۸۲ - ۱۸۴ که در این منبع اخیر به ۴۸ حدیث در این مضمون اشاره می‌کند که برخی از آن احادیث هم در منابع متعدد ثبت شده‌اند. همچنین رجوع کنید به دیوان سید حمیری: ۴۹ و ۱۸۳ در باره عقائد عامه مردم در اواسط قرن دوم هجری در این مورد. حدیثی دیگر می‌گفت که پدر مهدی نیز همنام پدر پیامبر ﷺ است (مصنف ابن ابی شیبه ۸: ۶۷۸ / سنن ابوداود ۴: ۱۰۶ - ۱۰۷ / مستدرک حاکم ۴: ۴۴۲ / تاریخ بغداد ۱: ۳۷۰ / مصابیح السنه ۳: ۴۹۲ / عقد الدرر: ۲۷ و ۲۹ و ۳۰). این روایت که در دهه‌های میانه قرن دوم به صورت شایعه دهان به دهان می‌گشت موجب شد که بسیاری از مردم محمد بن عبدالله نفس زکیه را مهدی موعود بپندارند (فرق الشیعه: ۷۴ / المقالات والفرق: ۴۳ / غیبت نعمانی: ۲۳۰ / مقاتل الطالبیین: ۲۴۴ / غایة الاختصار: ۲۰ و بسیاری دیگر. نیز رجوع شود به الکیسانیه فی التاریخ والادب: ۲۲۷).

۲- البته مشکلات عدیده دیگری هم بر سر راه انطباق مفهوم مهدی در متفاهم رائج سنی و غیر امامی آن بر مفهوم قائم وجود داشت که مجال ذکر همه آن نیست اما چند نکته را می‌توان به اجمال ذکر کرد. مهدی در متفاهم سنی درست پیش از قیام قیامت و ختم جهان، و براساس یک حدیث که به مآخذ شیعه هم راه یافته است. پس از یک دوره فترت که در آن امامی نبود می‌آمد همچنان که پیامبر اکرم ﷺ در زمینه‌ای آمد که تسلسل رشته پیامبران برای فترتی قطع شده بود (کافی ۱: ۳۴۱). امروز ما معنی این سخن را می‌فهمیم، اما در ذهنیت شیعه آن عصر که زمین را هرگز خالی از حجت نمی‌شناخت (بصائر الدرجات: ۴۸۴ - ۴۸۹ / الإمامة والتبصرة: ۱۵۷ - ۱۶۲ / کافی ۱: ۱۶۸ و ۱۷۷ - ۱۸۰) و چنین مفهومی از غیبت را تصور نمی‌کرد هضم این سخن نباید چندان آسان می‌بود. البته همین حدیث موجب شد که یک گروه از شیعیان پس از رحلت امام عسکری علیه السلام بگویند رشته ائمه قطع شده و دیگر امامی نخواهد بود تا خداوند امام دیگری را پس از فترتی معین کند و در این فترت شیعیان موظفند تکالیف خود را از راه رجوع به کتب و قواعد و اصول مشهوره مذهب خود به دست آورند (فرق الشیعه: ۱۱۳ - ۱۱۴ / المقالات والفرق: ۱۰۷ - ۱۰۸ / مجالس مفید ۲: ۹۹. همچنین ببینید شرح الاخبار قاضی نعمان ۳: ۳۱۴). همچنین متفاهم اهل سنت در عصور اولیه آن بود

عدم استفاده شیعه از مفهوم مهدی - که عدم وجود آن در نوشته‌های معدودی که از پیش از دوره غیبت به جای مانده است مؤید مدعاست - نوعی ابهام در مورد آن به وجود آورده بود تا جائی که شخص جلیل القدری مانند جناب عبدالعظیم حسنی از حضرت جواد علیه السلام استفسار می‌نماید که آیا مهدی و قائم دو شخص خواهند بود یا هر دو به شخص واحد اشاره می‌نماید^(۱). ظاهراً به همین دلیل است که اشاره به نام مهدی در رابطه با فرزند حضرت عسکری علیه السلام در هیچیک از متونی که از دهه‌های آخر قرن سوم باقی مانده (حتی در آن‌ها که ایشان را به عنوان قائم معرفی کرده‌اند) وجود ندارد، اما در نیمه دوم غیبت صغری هنگامی که کلینی کتاب کافی را به پایان می‌برد^(۲) و علی بن بابویه قمی کتاب الامامة والتبصرة خود را می‌نوشت^(۳) احادیث مربوط به ظهور مهدی در رابطه

که مهدی کسی است که در آینده ظاهر شده و دین خدا را پس از تصرفاتی که مردمان در آن کرده و نقصان و زیادت‌ها که در آن به عمل آورده‌اند به طور کامل و کما هو حقّه برای مردم تبیین و شریعت را احیاء و تجدید نموده و مسلمانان را به شاهراه هدایت باز خواهد آورد. چند تن از خلفاء اموی و عباسی در صدر اول بر این اساس خود را مهدی و مجدد دین خوانده و شعراء ستایشگر نیز آنان را به این صورت یاد کرده‌اند. برای شیعیان که از نظر آنان وجود چنین مرجع راهنما و مبین حق از باطل در هر دوره واجب و همواره جهان واجد آن بود اینگونه سخنان رنگ ضد شیعی داشت و اساسی در برابر فلسفه وجودی مکتب تشیع تلقی می‌شد. اکنون معنی همه آن اشارات روشن شده است.

۱- کمال الدین: ۳۳۷.

۲- تألیف این کتاب بیست سال طول کشید (رجال نجاشی: ۳۷۷) و مؤلف در سال ۳۲۹ درگذشت.

۳- مؤلف این کتاب می‌گوید که عمر امام غائب در زمان تألیف کتاب به احد اکثر عمر عادی مردم آن روزگار رسیده بود (الإمامة والتبصرة: ۱۴۹). اگر منظور او هفتادسالگی باشد تألیف کتاب در حوالی سال ۳۲۵ باید به انجام رسیده باشد که آن بزرگوار بنابر مشهورترین نقل در تاریخ ولادت‌شان (سال ۲۵۵) به این عمر رسیده بودند. به هر صورت مؤلف خود در سال ۳۲۹ درگذشته است. اگر منظور جز این باشد باید برای تشخیص مؤلف آن را اثر فکر دیگری کرد.

با ایشان نقل می‌گردید^(۱) و پیداست که اکنون جامعه شیعه به معنی درست بسیاری از منقولات و احادیث که بیشتر آن را فرقی دیگر روایت کرده و خود برای دورانی طولانی بدان اعتناء شایانی ننموده بود پی برده بود. این هم برهان دیگری از براهین الهی بر صحت معتقدات طریقه حقه اثنی عشریه است که احدی نمی‌تواند دعوی کند که آنان برای تأیید و تشیید مبانی اعتقادی خود جعل حدیث کرده باشند و می‌بینیم که حتی امروز هم مخالفان و دشمنان کینه‌توز آنان بر این مسأله اقرار دارند و رسائلی مفرد نیز در این باب نوشته و نشر کرده‌اند که احادیث مهدی صحیح است و برخلاف دعاوی باطل و جاهلانۀ بعضی از خود آنان، شیعیان نقشی در ابداع و اشاعۀ آن فکر نداشته‌اند.

عثمان بن سعید عمری از سامراء به بغداد آمد^(۲) و در آنجا تا پایان زندگی امور دفتر نیابت را سرپرستی می‌کرد. او به شیوه دوران امامت حضرت عسکری علیه السلام نامه‌ها و جوهات شرعی‌ای را که شیعیان برای ناحیه مقدسه ارسال می‌داشتند دریافت می‌نمود. گفته شده است که تمامی جامعه شیعه وی را به عنوان وکیل و نائب حضرت ولی عصر (عج) پذیرفته بودند^(۳). این مطلب البته راجع به ادوار متأخرتر درست است، اما در روزگار حیات او برخی در این مطلب که جوهات را باید نزد او ارسال دارند تردید

۱- رجوع شود به کافی ۱: ۳۳۸ (که امام غائب صریحاً مهدی خوانده شده) و ۳۴۱ و ۵۲۵ و ۵۳۴ / الإمامة والتبصرة: ۱۴۷.

۲- ظاهراً پس از تغییر عاصمه خلافت از سامراء به بغداد که طبعاً امر مواصلات و ارتباطات از بغداد بسیار آسان‌تر بود. طبیعتاً مسأله بزرگ‌بودن جامعه و دشواری کنترل ارتباطات افراد و در برابر، امکان بر خورداری از حمایت رجالی از شیعه که در مقامات حساس دولتی بودند نیز شاید در این نقل مکان مهم بوده است.

۳- غیبت شیخ: ۲۱۶ و ۲۲۱.

داشتند^(۱). با این همه تردیدی نبود که او نزدیک‌ترین اصحاب حضرت عسکری علیه السلام به ایشان بود و در ظاهر، امور غسل و کفن جسد مطهر آن امام را نیز پس از رحلت ایشان تصدی و تکفل نمود^(۲). و این کم فضیلتی نبود بلکه براساس یک روایت مشهور، همواره امام بعد باید این وظیفه را مباشرت می‌فرمود^(۳).

با درگذشت عثمان بن سعید، فرزند او محمد بن عثمان که او نیز پیش از این در ملازمت پدر در بیت حضرت عسکری علیه السلام کار کرده و سپس در دوره غیبت تا این زمان دستیار اصلی پدر خود بود، به جای پدر نشست او مدتی طولانی این خدمت را عهده‌دار بود، گرچه رخی از افراد سرشناس جامعه شیعه که با پدر وی مخالفت نکرده بودند نسبت به دعوی نیابت او برخورد منفی داشتند^(۴). او در سال ۳۰۵ درگذشت و بزرگان جامعه شیعه در بغداد (و در رأس آنان خاندان جلیل نوبختی) به شیعیان اطلاع دادند که وی در آخرین روزهای زندگی، یکی از دستیاران غیر اصلی خود^(۵) به نام حسین بن روح

۱- کافی ۱: ۵۱۷.

۲- غیبت شیخ: ۲۱۶.

۳- کافی ۱: ۳۸۴ - ۳۸۵ و ۴۵۹ / کمال الدین: ۷۱ / عیون اخبار الرضا ۱: ۱۰۶، ۲: ۲۴۶ و ۲۴۸ / مختصر بصائر الدرجات: ۱۳ / بحار الانوار ۲۷: ۲۸۸.

۴- از آن جمله بود ابوطاهر محمد بن علی بن بلال (غیبت شیخ: ۲۴۵ - ۲۴۶) از محدثان و روات شیعه (رجال کشی: ۵۶۴ و ۵۶۶ / کمال الدین: ۴۹۹ / رجال شیخ: ۴۳۵ / غیبت او: ۲۳۸) که قبلاً وکیل حضرت عسکری علیه السلام بود و در نامه‌ای از آن حضرت به عنوان «الثقة المأمون العارف بما يجب علیه» ستوده شده بود (رجال کشی: ۵۷۹). نیز نگاه کنید به کمال الدین: ۴۴۲. ضمناً او همانکس است که کثرت مخارج سر وکیل ناحیه مقدسه، علی بن جعفر همانی، را خدمت حضرت عسکری علیه السلام گزارش کرده بود. همچنین یکی دیگر از اصحاب حضرت عسکری علیه السلام به نام احمد بن هلال کرخی (غیبت شیخک ۲۴۵، شاید عموی محمد بن علی بن هلال کرخی که توقیعی از ناحیه مقدسه به نام او در احتجاج ۲: ۲۸۸ - ۲۸۹ هست) و محمد بن نصیر نمیری که ظاهراً فرقه خود را پس از این اختلاف بنیاد نهاد (غیبت شیخ: ۲۴۴).

۵- غیبت شیخ: ۲۲۵ (مقایسه شود با مطلب دیگری در همین منبع: ۲۲۷).

نوبختی را به عنوان جانشین خویش تعیین نموده بود. حسین بن روح تا سال ۳۲۶ متصدی امور دفتر نیابت بود و باز با تردیدها و عدم پذیرش برخی از افراد جامعه برخورداردهائی داشت^(۱). جانشین او علی بن محمد سمری ظاهراً دستیار اصلی وی بوده ولی در منابع، هیچ مطالبی راجع به سابقه او نیست. وی فقط چهار سال در شغل نیابت بود و در سال ۳۲۹ درگذشت بی آن که کسی به جانشینی او معرفی شود^(۲). دفتر نیابت به این ترتیب بسته شد و غیبت کبری آغاز گردید.

در طول هفتاد سالی که از زمان رحلت حضرت عسکری علیه السلام تا فوت آخرین نائب خاص گذشت (دوره‌ای که بعداً به نام دوره غیبت صغری مشهور شد) نواب اربعه مراسلات شیعیان و وجوهات و نذور آنان را برای مقام مقدس امامت دریافت می‌کردند و گاهی توقیعاتی به جامعه شیعه یا دستورالعمل‌هایی به وکلاء مناطق مختلف به دست آنان برای شیعیان ارسال می‌شد^(۳). تا روزگار جناب محمد بن عثمان این توقیعات همه به خان

۱- ایضاً: ۱۹۲.

۲- خاندان جلیل نوبختی ظاهراً بر این باور بودند که ولی الله اعظم (عج) در همین سال‌ها ظهور خواهند فرمود. منجم بزرگ آن خاندان: ابن کبریاء - موسی بن حسن بن نوبخت در کتاب الکامل فی اسرار النجوم خود - که آن را در سال ۳۲۳ نوشته و پس از آن تا سال ۳۲۵ بر آن افزوده و تا ده سال پس از این تاریخ نیز پیشگویی وقایع را آورده است - در دو مورد از ظهور قریب الوقوع آن حضرت گزارش دارد. یکی در احکام سال ۲۵۵ که پس از خبر از ولادت با سعادت آن بزرگوار دارد: «ویکون ظهوره فی القرن السابع» (ص ۴۱) و دیگری در شرح پیشگویی‌های مربوط به آن قران که از سال ۳۱۶ - ۳۱۷ هجری آغاز شده و تا بیست سالی ادامه داشته است: «فاما أواخرها فتصلح فیدل مکان السهمین فی التاسع من الطالع علی أن القائم وصاحب الملك [در نسخه چاپی]: «طالب الملك» که به وضع خطاست] یدعوا إلى طلب الحق والعدل...» (ص ۵۲).

۳- ولی در عیون المعجزات: ۱۴۳ دارد که توقیعات امام غائب (عج) به اتفاق نظر شیعیان تا مدتی پس از غیبت ایشان به دست عثمان بن سعید عمری به جامعه شیعه می‌رسید. در این عبارت ذکر می‌شود که توقیعات نواب دیگر نیست. در باره این توقیعات و اصل مقام سفارت ناحیه مقدسه مقاله Klemm

خطی بود که دستورالعمل‌های ناحیه مقدسه در زمان زندگی حضرت عسکری علیه السلام و دوره تصدی جناب عثمان بن سعید بدان نوشته شده بود^(۱) که به نظر می‌رساند همه را جناب محمد بن عثمان به دستور امام معصوم تحریر و کتابت می‌کرده است. توقیعات معمولاً دستورالعمل به وکلاء و یا رسید نذورات و وجوه بود ولی ندرتاً پاسخ سؤالات شرعی شیعیان نیز بود. البته در این مورد اخیر شیعیان دستور یافته بودند که به فقهاء شیعه رجوع کنند^(۲). در حوالی سال ۲۸۰ ناگهان توقیعات ناحیه مقدسه قطع شد و حد اقل تا حدود سال ۲۹۰^(۳) (بلکه ظاهراً تا پایان دوره جناب محمد بن عثمان) این وضع ادامه یافت. این را جامعه شیعه به معنی شروع غیبت کبری گرفتند که در طول آن، براساس احادیث، رابطه میان جامعه و امام به کلی قطع می‌شد^(۴). اما بعداً در دوره نایب سوم توقیعاتی از ناحیه مقدسه در لعن کسانی که نسبت به ایشان نافرمانی کرده بودند صادر شد^(۵). سؤالات شرعی را اکنون دیگر خود سفیر ناحیه مقدسه برای فقهاء شیعه می‌فرستاد

به زبان آلمانی که مشخصات آن در منابع خارجی اثر حاضر آمده قابل توجه است هرچند پاره‌ای از نتیجه‌گیری‌های آن جای تردید و تأمل دارد که اینجا جای تفصیل آن نیست.

۱- غیبت شیخ: ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۳.

۲- کمال الدین: ۴۸۴.

۳- کتاب التنبیه ابوسهل نویختی: ۹۳.

۴- همان منبع و همان صفحه.

۵- غیبت شیخ: ۲۲۸ و ۲۵۲ - ۲۵۲. توقیعاتی هم به شکل پاسخ‌های کوتاه به سؤالات فقهی در پشت (غیبت شیخ: ۲۲۸ و ۲۲۹) یا فواصل سطور (رجال نجاشی: ۳۵۵) ملفوفه‌ها و طومارهایی که برخی شیعیان به ناحیه مقدسه فرستاده بودند از این دوره باقی است. از جمله چهار نمونه که برای محمد بن عبدالله بن جعفر حمیری از دانشمندان قم در این زمان (رجال نجاشی: ۳۵۴ - ۳۵۵ / فهرست شیخ: ۱۵۶ / معالم العلماء: ۱۱۱ / الذریعه ۱: ۴۲۱) فرستاده شده در احتجاج طبرسی ۲: ۳۰۱ - ۳۱۸ (دو تای اول در غیبت شیخ نیز: ۲۲۹ - ۲۳۶) آمده که یکی تاریخ ۳۰۷ (احتجاج ۲: ۳۰۶ - ۳۰۹) و دیگری تاریخ ۳۰۸ (ایضاً ۲: ۳۰۹ - ۳۱۵) دارد.

که بدان پاسخ گویند^(۱) و حتی خود او نیز گاه استفسارات خویش را برای آنان می‌فرستاد^(۲). توقیعات در این دوره به خط یکی از محررین دارالنبیاه بود و به وسیله خود سفیر (طبیعتاً برابر متنی که فرمان یافته بود) املاء می‌گردید^(۳).

از اشارات و تلویحاتی که در منقولات و متون قدیم هست چنین به نظر می‌رسد که در دهه‌های آخر قرن سوم، بسیاری در جامعه شیعه انتظار داشته‌اند که امام غائب پیش از رسیدن به چهل سالگی خروج و ظهور خواهند فرمود^(۴). این برابر با آخرین سال‌های قرن می‌شد. این انتظار طبیعتاً از روایاتی سرچشمه می‌گرفت که می‌گفت قائم آل محمد جوانی نیرومند^(۵) در سنین سی یا سی و یک سال، و حد اکثر چهل خواهد بود^(۶)، و این

۱- رجوع شود برای مثال به غیبت شیخ: ۱۸۱ و ۲۲۸. نقل شده است که برخی شیعیان در این که توقیعات و اجوبه مسائل از حضرت ولی عصر باشد شک داشته‌اند (همان منبع: ۲۲۸). البته گاهی جواب‌ها به طور واضح نمی‌توانست از امام باشد مانند مواردی که به تعارض میان اخبار اشاره شده و سائل را به این دلیل مخیر دانسته‌اند (همان منبع: ۲۳۲) یا به اجماع شیعه (احتجاج ۲: ۳۰۷) و یا به روایات از ائمه گذشته (ایضاً ۲: ۳۰۸ و ۳۱۱ و ۳۱۴) استناد شده است. مگر آن که گفته شود چنین موارد برای آشناساختن جامعه شیعه با نظام اجتهاد و مبانی اصول فقه بوده است.

۲- غیبت شیخ: ۲۴۰.

۳- همان منبع: ۲۲۸ و ۲۲۹.

۴- در سال ۳۰۴ جوانی دعوی کرد که فرزند امام عسکری علیه السلام است. خلیفه عباسی زمان (مقتدر) نخست او را با احترام پذیرفت و از نقیب سادات خواست تا در صحت دعوی او بنگرد. در تحقیقات بعدی معلوم شد که او دروغگوست. شرح ماجرا را در صله تاریخ طبری عربی قرطبی: ۴۹ - ۵۰ ببینید.

۵- کافی ۱: ۵۳۶.

۶- عقد الدرر سلمی: ۳۵ - ۳۶ / القول المختصر: ۴۳.

که هرکس از سن چهل سالگی بگذرد دیگر نباید امید داشت که او قائم باشد^(۱). اما چون انتظار بر نیامد در آغاز گفته شد که شاید ذکر حد سنی مزبور برای آن بوده که فرمانروایان بیدادگر - که قوای خویش را براری درهم شکستن چنین قیامی آماده کرده بودند - قریب خورده و به اشتباه بیافتند^(۲). بعداً منظور درست آن احادیث معلوم شد که قائم آل محمد در هنگام ظهور، در هیأت و حالت جوانی سی و چند ساله خواهد بود

۱- الإمامة والتبصرة: ۱۴۶ / غیبت شیخ: ۲۵۸ / دستور المنجمین: ۳۴۵ پ / ملل شهرستانی ۱: ۲۰۲. همچنین رجوع کنید به هدایه خصیبه: ۲۴۲ - ۲۴۳. شاید براساس همین روایات بود که برخی از شیعیان در این دوره (به نقل فهرست ابن ندیم: ۲۲۵ و از آنجا در سیر اعلام النبلاء ۱۵: ۳۲۸، همچنین رجوع کنید به معرفی عقائد صنف دوم از اصناف اربعه شیعه قطعیه در کتاب الشجره ابوتمام که می‌گفته‌اند پس از حضرت عسکری علیه السلام فرزند و امام است «ثم بعده القائم الذي يخرج») می‌گفتند فرزند امام عسکری علیه السلام شاید در اختفاء رحلت کرده و فرزند ایشان جانشین وی شده باشد. این نظریه ظاهراً حاصل ترکیب این مقدمات بود: (۱) وجود و امامت فرزند حضرت عسکری علیه السلام براساس روایات اثبات شده است (۲) او در غیبت رفت چون بنا بود قائم آل محمد باشد و گرنه دلیلی برای غیبت او نبود، زیرا زمانه از روزگار آباء و اجداد او سخت‌تر نیست، بلکه اکنون شیعیان در موقعیت بسیار بهتری از نظر سیاسی هستند (۳) سن قائم نمی‌تواند بیش از چهل سال باشد. چون فرزند حضرت عسکری علیه السلام تا این سن خروج نفرمود پس ایشان قائم نیست و عدم ظهور ایشان با فرض عدم قائم بودن، اماره آن است که ایشان در اختفاء رحلت کرده‌اند و طبیعتاً فرزندی از صلب مطهر ایشان جانشین و وارث مقام امامت است. و چون این فرزند هم دیده نمی‌شود، پس اکنون این فرزند باید همان قائم منتظر باشد که دولت حق و عدالت را بنیاد خواهد نهاد. اعتقاد به نظریه بداء به صورتی که جامعه شیعه در آن زمان می‌فهمید مشکل انتقال وظیفه از پدر به پسر را نیز حل می‌کرد. اشکال مقدمه سوم این نظریه در متن کتاب بیان شده، ولی مقدمه دوم هم مخدوش است، زیرا گرچه جناب عثمان بن سعید عمری وجه غیبت آن ولی خدا را خوف بر نفس ذکر فرموده‌اند، اما معلوم نیست این امر که دلیل حدوث غیبت بوده دلیل بقاء آن هم باشد، بلکه چنان که بزرگان فرموده‌اند فلسفه غیبت حضرت ولی عصر (عج) را فقط خداوند می‌داند.

هرچند هزاران سال زندگی کرده باشد^(۱). این تفسیر درست، مستند به سابقه بود. روایتی که از حضرت صادق روایت شده و به روشنی مورد استناد واقفه بوده است می‌گفت که قائم مدت ۱۲۰ سال عمر خواهد کرد، ولی در هیأت جوانی سی و دوساله خروج خواهد نمود^(۲). از طرف دیگر سابقه‌ای دیگر نیز داشت. پیش از این تاریخ، در نخستین سال‌های غیبت، زیدیه نظریه شیعه را در باب امامت امامی خردسال به باد انتقاد می‌گرفتند و می‌گفتند: احتیاج جامعه به امام و ضرورت وجود امام در جامعه به خاطر اداره کشور اسلامی و حفظ و نگهداری سرزمین مسلمانان از گزند دشمنان است و این مسائل نیازمند به نیرو و توان جنگیدن و قدرت فرماندهی ارتش و سپاه و ترتیب و تنظیم و رهبری امور نظامی است و چنین توانائی و امکان در یک کودک خردسال وجود ندارد^(۳). شیعیان در برابر می‌گفتند اگر چنین ضرورتی پیش آید خداوند فوراً آن کودک خردسال را به جوانی برومند و نیرومند و توانا بر اداره چنان جنگ و نبرد تبدیل خواهد کرد^(۴). حتی روایتی نقل می‌شد که فرزند حضرت عسکری علیه السلام رشد جسمی سریعی داشته و در هر ماه برابر یک سال کودکان معمولی رشد می‌کرد تا جائی که در روزهای آخر زندگی پدر که آن بزرگوار به حسب ظاهر کودکی پنج ساله بود، عملاً مردی چنان نیرومند شده بود که حتی عمه پدرش او را نشناخت^(۵). البته همه این جواب‌ها در مورد خود صواب و به جا بوده، و یقیناً آفریننده توانای جهان هستی که جهانی را از هیچ به وجود آورده است بر همه این صور قادر است.

۱- مجالس مفید ۲: ۹۸ / غیبت شیخ: ۲۵۹.

۲- غیبت نعمانی: ۱۸۹ / غیبت شیخ: ۲۵۹.

۳- کمال الدین: ۷۸.

۴- همان منبع: ۷۹. در پاسخ یکی از علماء امامیه به ابوالقاسم بلخی.

۵- همان منبع: ۴۲۹.

با این وجود، عدم تحقق انتظارها و تفسیرهای پیشین، جوی از تردید و تحیر در جامعه شیعه به وجود آورده بود. در پایان قرن سوم، ائمه زیدیه در یمن و شمال ایران فرمانروائی‌های مستقل خود را بنیاد نهاده بودند. در نیمه اول قرن چهارم با به قدرت رسیدن سلسله طرفدار شیعه آل بویه در ایران و استیلاء آنان بر بغداد و خلافت عباسی و به قدرت رسیدن آل حمدان در شام، وضع سیاسی در همه جا به طور بی نظیری به نفع شیعه تغییر کرد و رجال شیعه چنان در همه مناصب و مقامات حکومت جا گرفته و نفوذ اجتماعی این مذهب در چنان حد بالا رفته بود که مورخان غربی امروز آن قرن را «قرن شیعه» می خوانند، به خصوص آن که به زودی در همین قرن در باختر جهان اسلام هم خلافت شیعه (اسماعیلی) فاطمی با قدرت تمام ظاهر می شد. اکنون دیگر همه معتقد بودند که اگر امام غائب فی الواقع (چنانکه سفیر اول جناب عثمان بن سعید در اولین روزهای غیبت گفته بود) به خاطر خوف جانی به غیبت رفته بود و حقیقتاً اگر ۳۱۳ نفر هوادار شمشیر زن - چنانکه در روایتی گفته شده بود^(۱) - می یافت قیام می فرمود، دیگر موقع خروج و ظهور ایشان بود چه هم شرط موجود بود و هم مانع مفقود^(۲). البته در این فاصله تحلیل دیگری از فلسفه غیبت در توقیعی که به دست سفیر دوم جناب محمد بن عثمان صادر شده بود^(۳) به جامعه شیعه داده شد و آن این بود که امام غائب برای آن که

۱- کمال الدین: ۳۷۸. شیخ مفید رساله‌ای در پشتیبانی از این نظریه نوشته که با عنوان «الرسالة الثالثة فی الغیبه» به چاپ رسیده است.

۲- طرز بر خورد مقتدر عباسی و دستگاه خلافت را با مدعی فرزندی حضرت عسکری علیه السلام در سال ۳۰۲ در صله تاریخ طبری: ۴۹ - ۵۰ (و از آنجا در منتظم ابن جوزی) ببینید.

۳- کمال الدین: ۴۸۵ که با برخی روایات منسوب به ائمه سلف در فلسفه غیبت قائم آل محمد در زمان آینده تأیید می شد (غیبت نعمانی: ۱۷۱ و ۱۹۱ / عیون اخبار الرضا ۱: ۲۷۳ / کمال الدین: ۴۷۹ - ۴۸۰)، از جمله یک روایت که در سند آن اشکالی زمانی هست چه آن را یک راوی متقدم از کسی که براساس کتاب‌های رجال پس از او زندگی می کرده است روایت می کند (رجوع کنید به غیبت نعمانی: ۱۷۱، پاروقی شماره ۱).

در هنگام ظهور، بیعت خلفاء زمان را در گردن نداشته و نتیجتاً با قیام خود مرتکب شکستن بیعت و نقض عهد نشوند در خفاء به سر می‌برند. می‌دانیم که این مسأله نقض بیعت در سنت اسلامی یک گناه بزرگ شناخته می‌شد، گرچه دو مکتب سنی و شیعی در این مسأله که منظور، بیعت با چه کسی است اختلاف اساسی داشتند. به نظر شیعیان منظور بیعت با امام حق بود و ناقضین و ناکثین مانند خوارج بودند که بیعت با مولای متقیان را شکستند یا اهل کوفه که بیعت با سرور شهیدان را نقض کردند، اما خط اموی و ضد شیعه در مکتب تسنن که طرفدار مشروعیت هر حاکمی بود حتی اگر حکومت و قدرت را به زور شمشیر به دست آورده باشد (همان خطی که بعداً توسط احمد بن حنبل و همفکران او تأیید و ادامه یافت) نقض بیعت را هرچند اگر به زور و تحت شرایط اضطراری و تقیه گرفته شده باشد گناه کبیره می‌دانست. در قرون اولیه، اعضاء جامعه اسلامی - حتی ائمه هدی (صلوات الله علیهم) - ^(۱) در شرایط تقیه مشمول اینگونه بیعت ظاهری با خلفاء جور بودند، اما به شهادت قیام حضرت سید الشهداء علیه السلام و زید بن علی و براساس مبانی مکتب مقدس تشیع که خلافت آن خلفاء را مشروع نمی‌دانست (بلکه به بداهت عقل) قیام علیه آنان حرام نبود. حالا چرا باید چنین فلسفه‌ای که از اساس، مخالف موازین مکتب است به عنوان توفیق در جامعه شیعه منتشر شود، مطلبی است که محتاج تحقق است ^(۲). آنچه ما امروز می‌توانیم بگوئیم و بزرگان علماء شیعه گفته‌اند این است که فقط خداوند به رمز و راز این غیبت آگاه است و هیچ ضرورتی ندارد که از این حد پا فراتر نهاده و در صدد فلسفه‌سازی و توجیه من عندی برای آن باشیم.

۱- کمال الدین: ۴۸۵.

۲- ظاهراً به همین دلیل است که نه شیخ مفید در رساله خود در علت غیبت حضرت ولی عصر که به نام «الرسالة الرابعة فی الغیبه» چاپ شده و نه شیخ طوسی در کتاب غیبت، روایت بالا را که به طرق متعدد نقل شده ذکر نکرده‌اند، بلکه تنها همان مسأله خوف جانی را مطرح نموده‌اند (رساله مفید:

۳۹۵ - ۳۹۸ / غیبت شیخ: ۱۹۹ - ۲۰۱). **خوف جانی در «قرن شیعه»؟!!**

بدین ترتیب در پایان غیبت صغری که علی بن بابویه کتاب الامامة والتبصرة خود را می‌نوشت بسیاری از شیعیان در شک و تحیر شدید به سر می‌بردند^(۱). اندکی بعد در پایان دهه چهارم قرن مزبور (قرن چهارم) که محمد بن ابراهیم نعمانی کتاب غیبت خود را به پایان می‌برد^(۲) اکثریت مطلق شیعیان در عراق (در واقع تمام جامعه شیعه با چند استثناء معدود) همه یک سر در شک و تزلزل شدید بودند و هریک به نحوی وجود امام غائب را انکار می‌کردند^(۳). در مناطق شرقی‌تر بلاد شیعه نیز وضع بهتر از این نبود چند سال بعد از این، شیخ صدوق جامعه شیعه در خراسان و حتی علماء مورد احترام آنان را در شک و تحیر عمیق یافت^(۴). این استمرار و تشدید همان وضعی است^(۵) که در تاریخ شیعه به عنوان «حیرت» بزرگ یاد می‌شود^(۶). گزارش‌ها و روایاتی که در این دوره در میان شیعیان

۱- الإمامة والتبصرة: ۱۴۲.

۲- این کتاب بنابه گفته مؤلف آن در زمانی نوشته می‌شده که هشتاد و چند سال از ولادت امام زمان (عج) می‌گذشته است (ص ۱۵۷) و طبیعتاً پیش از ذیحجه ۳۴۲ که آن وسیله مؤلف بر شاگردش خوانده شده بود (ص ۱۸ پاروقی ۲) به اتمام رسیده است. پس تاریخ تألیف کتاب حدود سال ۳۴۰ خواهد بود (همچنین نگاه کنید به صفحه ۱۶۱ و ۱۷۳ - ۱۷۴ آن).

۳- غیبت نعمانی: ۲۱ و ۱۵۷ و ۱۶۰ و ۱۷۰ و ۱۷۲ و ۱۸۶.

۴- کمال الدین: ۲ - ۳ (همچنین نگاه کنید به صفحه ۱۶).

۵- اصطلاح «حیرت» در اساس اشاره به حالت جامعه شیعه پس از درگذشت حضرت عسکری علیه السلام در رابطه با موضوع جانشینی ایشان است، پس شروع آن با شروع غیبت برابر است و این حالت با گذشت زمان تشدید شده و به صورت معضل‌تر و عمیق‌تر درآمد. ارجاعاتی که در پاروقی بعد ذکر شده مربوط به همین مفهوم کلی «حیرت» است نه خصوص حال تشدید یافته آن در پایان غیبت صغری (توضیح شفاهی مؤلف در توضیح ابهامی که در این رابطه در متن انگلیسی کتاب هست. ایشان درخواست کرده‌اند که از محقق محترم آقای رسول جعفریان که این نکته را خاطر نشان کرده‌اند تشکر شود).

۶- نگاه کنید برای مثال به غیبت نعمانی: ۱۸۵ و ۱۸۶ و ۱۹۰ / کمال الدین: ۲۵۸ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۳۰۲ و ۳۰۴ و ۳۳۰ / بحار الانوار ۵۱: ۱۰۹ و ۱۱۸ و ۱۴۲ و ۱۵۸ که در این منبع اخیر احادیث مشابهی را از

رواج داشت نشان می‌دهد که یک شک و تحیر فراگیر و عمومی در باره این مسأله وجود داشته که منجر به ارتداد و تغییر مذهب گروه‌های بزرگی از شیعیان در هم‌مظ نقاط به مذاهب دیگر شده است^(۱). برخی از روایات حتی چنین القاء می‌کنند که اکثریت شیعیان در این دوره از مذهب حق مرتد شده‌اند، زیرا در آن روایات که منابع این دوره به عنوان «پیشبینی‌های به تحقق پیوسته ائمه اطهار» نقل می‌کنند گفته می‌شود که اکثریت^(۲) (برابر بعضی روایات تا دو سوم)^(۳) از آنان که پیرو مذهب حق بوده‌اند مرتد شده و به مذاهب دیگر رو خواهند آورد^(۴). در همین روایات که پیشبینی‌های آن به گفته منابع آن دوره واقعیت یافته بود گفته می‌شود که دشمنی و خصومت شدید میان شیعیان پدید خواهد

مصادر اولیه دیگر نقل می‌کند (همچنین هدایه خصیبی: ۳۵۷ - ۳۵۸ / تاریخ الأئمة ابن ابی الثلج: ۱۱۶ / القاب الرسول و عترته: ۲۸۷). گذشته از این روایات، اصطلاح «حیرت» در همین معنی در نام برخی کتاب‌هایی که در این دوره در پیرامون غیبت امام زمان نوشته شده نیز به کار رفته است از جمله در نام کتاب علی بن بابویه: «الامامة والتبصرة من الحيرة» و کتاب‌هایی از محمد بن احمد صفوانی (نجاشی: ۳۹۳) و سلامة بن محمد ارزنی (همان منبع: ۱۹۲) و عبدالله بن جعفر حمیری (ایضاً: ۲۱۹). نام کتاب کمال الدین شیخ صدوق هم که به طور کامل در پایان مجلد اول آن: ۳۳۲ و آثار دیگر مؤلف (مانند عیون اخبار الرضا ۱: ۵۴ و ۶۹ و خصالک ۱۸۷) آمده مشتمل بر ذکر آن است این چنین: «کمال الدین و تمام النعمة في إثبات الغيبة وكشف الحيرة».

۱- غیبت نعمانی: ۲۲ و ۲۵ و ۶۱ و ۱۵۴ و ۱۷۰ و ۱۷۲ و ۱۸۶ و ۱۹۰ و ۲۰۷ - ۲۰۸ / کمال الدین: ۱۶ و ۱۷ و ۲۵۳ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۳۰۴ و ۳۱۷ و ۳۵۶ و ۳۶۰ و ۴۰۸ / غیبت شیخ: ۴۱ و ۲۰۴ و ۲۰۶ / مقتضب الاثر: ۲۳ / الرسالة الخامسة في الغيبة شيخ مفيد: ۴۰۰ / نصوص شيخ صدوق به نقل سید هاشم بحرانی در کتاب الانصاف: ۳۳۵.

۲- غیبت نعمانی: ۱۶۵ و ۱۷۲ و ۱۸۶ / کمال الدین: ۳۲۳ - ۳۲۴ و ۳۷۸ / غیبت شیخ: ۲۰۶.

۳- کمال الدین: ۶۵۶ (که کلمه «ثلثی» یعنی دو ثلث به غلط «ثلث» چاپ شده) / غیبت شیخ: ۲۰۶.

۴- بسیاری از این شیعیان امامی به شاخه‌های دیگر تشیع مانند تشیع اسماعیلی گرویدند (برای مثال نگاه کنید به تثبیت دلائل النبوة ۲: ۳۹ / افتتاح الدعوة: ۳ - ۹ [دو مورد مربوط به سال ۲۹۶]). در جزء کافی ۱: ۵۲۰). دیگران به تسنن یا به فرق غلات پیوستند (نمونه در نشوار المحاضرة تنوخی ۸: ۷۰).

آمد تا حدی که برخی از آنان برخی دیگر را دروغگو خوانده و یکدیگر را لعن می‌کنند و به صورت یکدیگر آب دهان می‌افکنند^(۱) و کارهای ناشایست دیگری از این قبیل که در آن اخبار آمده و به شهادت منابع، در آن دوره میان جامعه شیعه رواج یافته بود^(۲). چنین است که ابوغالب زراری، عالم جلیل شیعه در آن ادوار، از آن به «الفتنه التي امتحنت بها الشیعه» یاد نموده است^(۳).



در آن روزهای غم‌انگیز شاید کمتر کسی گمان می‌برد که مکتب تشیع امامی دیگر بتواند به زندگی خود ادامه دهد و شاید بیشتر مردم انتظار داشتند که دفتر آن نیز مانند بسیاری دیگر از فرق اسلامی و شیعی که سرانجام منقرض شده و جز نامی از آنان در بطون کتب و دفاتر نمانده بود درهم پیچیده شود. اماخواست الهی جز این بود و مشیت او بدان تعلق گرفته بود که این معضل به دست گروهی از سربازان گمنام ولی خدا (عج) حل شده و اساس تردید و تحیر از جامعه تشیع رخت بریندد. آن سربازان گمنام، محدثان شیعه و روات اخبار و آثار آنان بودند. حدیث این ماجرا که از اوائل قرن چهارم آغاز شده^(۴) و کار کرد آن در حد اعجاز است چنین است:

سال‌های دراز می‌گذشت که یک حدیث بسیار مشهور از قول پیامبر اکرم ﷺ در جامعه اسلامی شایع بود که براساس آن ایشان پیشینی فرموده بودند که پس از ایشان دوازه

۱- کافی ۱: ۳۴۰ / غیبت نعمانی: ۱۵۹ و ۲۱۰ و ۲۶۰ / کمال الدین: ۳۱۷ و ۳۴۸ و ۳۶۱.

۲- الاشهاد ابوزید علوی، بند ۲۴ / کمال الدین: ۳۱۷ و ۳۶۱ / مقتضب الاثر: ۲۳.

۳- رساله ابی غالب الزراری: ۱۳۱.

۴- این تاریخگذاری برا آن مناسبت که حدیثی که در متن ذکر می‌شود در آثار ابوسهل نوبختی و ابومحمد نوبختی و سعد بن عبدالله اشعری و ابن قبه که برخی از آن در حدود سال ۲۹۰ تألیف شده است مطلقاً مورد اشاره قرار نگرفته، ولی در کتاب علی بن بابویه نوشته پیرامون ۳۲۵ آمده است. پس توجه به آن در این میانه آغاز شده است.

خلیفه (یا امیر یا قیم به اختلاف تعابیر احادیث) خواهند آمد که همه از قبیلهٔ ایشان قریش، خواهند بود.^(۱) در برخی نسخ این حدیث هم گفته شده بود که پس از این دوازده خلیفه، هرج و مرج بر جامعه چیره خواهد شد.^(۲) سنیان از دیر زمان این حدیث را نسلماً بعد نسل روایت کرده و نسبت به آن عنایت تمام داشتند. حتی در زمان خلافت ولید دوم (۱۲۵ - ۱۲۶) که نهضت ضد اموی قدرت گرفته، نخستین طلیعه‌های انقلابی که سرانجامبنی امیه را ریشه‌کن کرد هویدا می‌گردید و نیروهای شرورشی و معتزلهٔ اولیه (که در آن زمان دشمنان، آنان را قدریه می‌خواندند) گرد یزید بن ولید جمع شده، و آرامش دیر پای دورهٔ خلافت پراختناق امویان را تهدید می‌کردند، عدهٔ زیادی از محدثان اهل سنت این حدیث را در همه جا می‌خواندند. شواهد نشان می‌دهد که حتی در سال‌های پایانی روزگار هشام بن عبدالملک (۱۰۵ - ۱۲۵) هم که مسألهٔ ولایت عهدی او چند بار به مشکلات برخورد و ابرهای تیره، آسمان اقبال بنی امیه را می‌پوشانید عثمانیه که اینک دچار هراس می‌شدند این حدیث را مکرراً نقل نموده و چنین نتیجه‌گیری می‌کرده‌اند که این حدیث اشاره به حالت آن زمان دارد که پس از سه خلیفهٔ اول (که عثمانیه به عنوان راشدین می‌پذیرفتند) و خلفاء مجمع علیه اموی که هشام نهمین آنان بود اکنون می‌رود که هرج و مرج جایگزین گردد. در هر صورت این حدیث شریف سالیانی دراز پیش از آن که ماجرای غیبت صغری در سال ۲۶۰ پیش آید در افواه و السنهٔ مردم سایر و رائج بوده و در کتب حدیث ثبت و ضبط شده بود. شاید هنوز حضرت صادق علیه السلام رحلت نفرموده بودند که لیث بن سعد محدث مصر (متوفی ۱۷۵) این حدیث را در کتاب امالی

۱- مسند طیالسی: ۱۰۵ و ۱۹۰ / فتن نعیم بن حماد: ۲۰ پ - ۲۱ و ۲۶ پ / مسند احمد بن حنبل: ۱: ۳۹۸، ۵: ۸۶ - ۱۰۸ / صحیح بخاری: ۴: ۴۰۷ / صحیح مسلم: ۳: ۱۴۵۲ - ۱۴۵۳ / سنن ابوداود: ۴: ۱۰۶ / سنن ترمذی: ۹: ۶۷ / معجم طبرانی: ۲: ۲۱۳ - ۲۱۸ و ۲۲۷ - ۲۲۹ و ۲۳۶ و ۲۳۸ و ۳۹۸ - ۳۹۹ / مستدرک حاکم: ۳: ۶۱۷ - ۶۱۸ / تاریخ بغداد: ۲: ۱۲۶، ۱۴: ۳۵۳ / تاریخ دمشق ابن عساکر، بخش حالات عثمان: ۱۷۳ - ۱۷۴.

۲- سنن ابوداود: ۴: ۱۰۶.

خود ثبت کرده بود^(۱) و هنوز قرن دوم به انتها نرسیده و تعداد ائمه طاهرين از هشت تجاوز نکرده بود که ابوداود طیالسی (متوفی ۲۰۴) آن را در مسند خود، و سپس نُعیم بن حماد (متوفی ۲۲۸) در کتاب فتن و دیگران در آثار خود ضبط نموده بودند.

در برابر عثمانیه که (چنانکه از اسانید این حدیث شریف و نحوه انتشار و تکثیر روایات آن پیداست) در اواخر دوره اموی به این حدیث شریف عنایت تمام یافته بودند^(۲). شیعیان (که چنانکه پیش از این دیدیم انتظار داشتند سلسله امامان تا پایان جهان ادامه یافته و شماره آنان بسیار بیش از این شود) ظاهراً هرگز به آن توجه جدی ننمودند و جز کسانی که بر اسرار ائمه آگاهی داشتند به نقل و ضبط آن نپرداختند. در واقع در هیچیک از کتاب‌های بازمانده شیعه از قرن‌های دوم و سوم، هیچ کتابی که پیش از آخرین سال‌های قرن سوم نوشته شده و در آن تصرف نشده باشد^(۳)، شاهدی نیست که این حدیث شریف

۱- به نقل بن شهر آشوب در متشابه القرآن: ۲: ۵۶.

۲- این توجه و عنایت تا چندین دهه پس از سقوط و زوال دولت اموی نیز ادامه یافت و عثمانیان از آن حدیث به مثابه حربه‌ای علیه مشروعیت حکومت بنی عباس استفاده می‌کردند، با این استدلال که آنان پس از دوازده خلیفه مشروع مجمع علیه آمده و بنابراین جزء جانشینان به حق پیامبر نیستند. برای مثال نگاه کنید به این روایت در عیون الاخبار ابن قتیبه ۱: ۳۰۲ که به وضوح از آثار دوره ولایت عهدی یا خلافت مهدی عباسی (سال‌های ۱۵۸ - ۱۶۰) است: «عن ابن عباس أنه كان إذا سمعهم يقولون: «يكون في هذه الأمة اثني عشر خليفة» قال: ما أحقكم! إن بعد الأثني عشر ثلاثة منا: السفاح والمنصور والمهدي».

۳- در کتاب بصائر الدرجات صفار قمی (متوفی ۲۹۰) در «باب في الأئمة أنهم عليهم السلام محدثون مفهمون» در صفحه ۳۱۹ - ۳۲۰ دو روایت هست که در یکی از آن دو از امام صادق و امام باقر نقل می‌شود که هر دو فرموده‌اند: «نحن اثنا عشر محدثا» و بنابر نسخه دیگر فرموده‌اند: «الاثني عشر الأئمة من آل محمد كلهم محدث من ولد رسول الله وولد علي» و بنابر نسخه دیگر فرموده‌اند: «قال رسول الله من أهل بيتي اثنا عشر محدثا». در صفحه ۳۷۲ نیز به نقل از سلیم بن قیس روایتی آمده که امیرالمؤمنین عليه السلام براساس آن فرموده‌اند: «اني وأوصيائي من ولدي مهديون كلنا محدثون. فقلت: يا أمير المؤمنين ممن هم؟ قال: الحسن والحسين، ثم ابني علي بن الحسين... ثم ثمانية من بعده واحداً بعد واحد». نقل از سلیم نه

ابداً توجه احدی از مؤلفین شیعه را جلب کرده یا کسی در آن جامعه ایداً به خاطر گذرانده باشد که شاید این حدیث مربوط به آنان باشد. در حقیقت چنین به نظر می‌رسد که آنان این حدیث بسیار مشهور را به کلی «بایکوت» کرده و شاید آن را با توجه به جو سازی و سوء استفاده‌ای که پیش از این، عثمانیه از آن در روزگار انقلاب ضد اموی کرده بودند نوعی حدیث ضد شیعی به حساب می‌آورده‌اند. نه نوبختیان و نه سعد بن عبدالله اشعری و نه ابن قبه که همه در اواخر قرن سوم در دوره غیبت صغری می‌زیسته‌اند در هیچیک از آثار بازمانده خود^(۱) اشاره‌ای به این حدیث و یا به این که عدد

تنها در نسخه موجود کتاب او نیست، بلکه در فصول گوناگونی که نعمانی در غیبت خود: ۶۸، ۸۴ از آن نقل می‌کند نیز وجود ندارد، در حالی که با ملاحظه اهتمام شدیدی که نعمانی به جمع‌آوری روایات اثنی عشر داشته است (چنانکه در چند پاورقی بعد می‌بینیم) به حسب عرف و عادت اگر چنین روایتی در نسخه متداول آن کتاب در آن دوره بود باید توجه او را به خود جلب می‌کرد. پس گویا با اطمینان خاطر می‌توان گفت که کلمه «ثمانیه» در عبارت بصائر، در اصل «الأئمة» بوده و عبارت چنین بوده است: «ثم الأئمة من بعده واحداً بعد واحد». روایت دوم را کلینی به نقل از صفار عیناً با همان سند موجود در بصائر در کافی ۱: ۲۷۰ نقل کرده، اما عبارتی که عدد ائمه را دوازده نفر می‌داند ایداً در آن نقل نیست. البته آن عبارت در روایاتی دیگر از منابعی دیگر در کافی ۱: ۵۳۱ و ۵۳۳ در «باب ما جاء فی الاثنی عشر» هست که در باره آن اندکی پس از این سخن خواهد رفت (نیز در غیبت نعمانی: ۶۶). این خود شاهی است بر آن که کتاب بصائر صفار در ادوار متأخرتر دستخوش تغییرات و افزودگی‌هایی شده است. روایت اول نیز که در بصائر با سندی ناقص - از آغاز و انجام - آمده در پایان همان باب کافی ۱: ۵۳۴ از دو منبع دیگر نقل شده، و این مطلب - به ضمیمه نقص فاحش سند در بصائر - به ذهن می‌رساند که آن نیز باید بر متن بصائر افزوده شده باشد. البته آن روایت اصولاً با شکلی دیگر از آن که در غیبت نعمانی: ۹۶ - ۹۷ هست دگرگونی‌هایی دارد که می‌رساند در متن آن تصرفاتی راه یافته است.

۱- یعنی بخش بازمانده کتاب التنبیه ابوسهل نوبختی، قسمت مربوط از فرق الشیعه ابومحمد حسن بن موسی نوبختی، قسمت مشابه از المقالات والفرق سعد بن عبدالله اشعری و همچنین کتاب ناسخ

ائمه منحصر به دوازده است نکرده‌اند. پس هیچکس نمی‌تواند ادعا کند که شیعیان کمترین نقشی در نقل و تکثیر و اشاعه این حدیث در طول سه قرن اول هجری داشته یا چیزی در تأیید نظریه بعدی خود در عدد ائمه جعل و وضع کرده باشند. مشکل بتوان شاهد و دلیلی قاطع‌تر از دلیل حقانیت مذهب شیعه اثنی عشری در جهان یافت که خود سالیان دراز مسأله‌ای را نادیده گرفته، بلکه با آن مبارزه کردند تا آن که گذشت ایام و مشیت الهی بر آنان و بر همگان روشن ساخت که منظور از آن، خود ایشان بوده‌اند^(۱).

القرآن ومنسوخه و مختصر بصائر الدرجات او (در فرض ثبوت صحت انتساب آن به وی)، و هر سه رساله ابن قبه که در پایان این اثر گذارده شده است.

۱- سه استثناء بر حکم به عدم تعرض شیعه نسبت به حدیث شریف اثنی عشر قابل بحث است. اول کتاب عباد بن یعقوب رواجی متوفی ۲۵۰ (که به نام اصل ابی سعید عباد العصفری در اصول سته عشر به چاپ رسیده است): ۱۵، و از آن در کافی ۱: ۵۳۴ (جز آن که در نقل کافی ۱۲ نفر از ذریه پیامبر اکرم ذکر شده و در نسخه چاپی اصل، به یازده نفر اصلاح شده است تا با امیرالمؤمنین ۱۳ نفر نشوند). این استثناء وارد نیست، زیرا عباد بن یعقوب از روایت عامه است و از امامیه نیست. دوم تفسیر علی بن ابراهیم قمی (متوفی پس از ۳۰۷) ۲: ۴۵ که در حدیث حضر نام دوازده امام به ترتیب آمده است، هرچند در روایت محاسن برقی (متوفی ۲۷۴ - ۲۸۰) از همان حدیث، تنها نام امیرالمؤمنین و حسنین علیهما السلام آمده و سپس می‌گوید: حضر نام باقی امامان را یکایک ذکر کرد (محاسن: ۳۳۲ - ۳۳۳). این هم استثنائی بر حکم کلی بالا نیست، زیرا نسخه موجود تفسیر علی بن ابراهیم، تدوین شاگرد او ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه است (ذریعه ۴: ۳۰۳ - ۳۰۸) که به حسب قاعده در دهه‌های نخستین قرن چهارم ترتیب داده و در آن تاریخ، موضع اثنی عشر و ختم امامت به لی الله اعظم مشخص شده و نسخه کامل حدیث حضر در دسترس بود (کافی ۱: ۵۲۵ / غیبت نعمانی: ۵۸ - ۶۰ / عیون اخبار الرضا ۱: ۶۷ / کمال الدین: ۲۱۳ - ۲۱۵). سوم کتاب سلیم بن قیس هلالی که در اساس یک اثر تبلیغی ضد سنی، ظاهراً از اوایل قرن دوم، و از بازمانده ادبیات ضد اموی است که در پیش درآمد انقلاب ضد آن سلسله توسط شیعیان تهیه شده و شاید برای رد گم‌کردن به نام یک صحابی ناشناخته امیرالمؤمنین علیه السلام - که ظاهراً نامی مستعار است - در میان مردم پخش نموده بودند. نسخه موجود کتاب، صورت تکمیل یافته آن اثر است. در این کتاب به نقل

نجاشی: ۴۴۰ و مسعودی در التنبیه و الاشراف: ۲۳۱ روایت اثنی عشر به این شکل آمده بود که علی علیه السلام و دوازده نفر از فرزندان او ائمه هدی هستند. این نقل موجب شد که ابونصر هبته الله بن احمد کاتب، نواده دختری جناب محمد بن عثمان عمری، سفیر دوم ناحیه مقدسه، در اواخر قرن چهارم کتابی بنویسد و ادعاء کند که ائمه سیزده نفر بوده‌اند: دوازده امام شیعه به اضافه زید بن علی (نجاشی: ۴۴۰). در نسخه چاپی کتاب سلیم این را اصلاح کرده و به «علی و یازده نفر از ذریه او» تبدیل نموده‌اند (صفحات ۶۲ و ۲۰۱، نیز نگاه کنید به ۴۹ و ۱۰۹ و ۱۲۵ و ۱۵۱ و ۱۶۷ و ۱۶۸. نیز رجوع شود به الاخبار الدخیله: ۱ - ۱۰). این استثناء هم وارد نیست. کتاب مزبور اگرچه شیعی است ولی چون اساس آن «الزام خصم بما الزم علیه نفسه» است مطالب و اخبار آن همه اخباری است که در آن زمان، محدثان اهل سنت نقل می‌کرده‌اند و این اثر همان‌ها را علیه ایشان به ار برده است. پس نقل مزبور - حتی با فرض وجود در نسخه اصلی - شاهد بر وجود نسخه مشابهی از آن حدیث در روایات قدیم شیعه نیست، بلکه نوعی تصرف شیعی است (با افزودن علی و ذریه او) در یک حدیث شایع سنی که لذا به گرفتاری هم برخورد کرده است، چنانکه اشاره شد. (البته در غیبت نعمانی: ۶۸ - ۸۴ فصول مطولی به نقل از کتاب سلیم بن قیس آمده که در آن مکرر در مکرر بر عدد ائمه تصریح و تأکید شده است. به این فصول - علی رغم آن که کتاب سلیم اثری مشهور و در میان شیعه متداول بوده است - در آثار متقدم‌تر شیعه و دیگران که آن کتاب را دیده‌اند اشاره‌ای نیست [حتی در کافی که مؤلف آن اندکی پیش از این در بغداد زندگی می‌نمود. هرچند در آن کتاب ۱: ۵۲۹ متنی دیگر به صورت روایت شفاهی از سلیم در این مورد هست که به نظر می‌رسد، اصیل بوده و در تحریر قدیم کتاب سلیم وجود داشته، هرچند عبارت «ثم تکمله اثني عشر اماما تسعة من ولد الحسين» - که در سیاق آن متن، عبارتی غیر فصیح و به وضوح الحاقی است - بعدها تکمیلاً بر متن افزوده شده است]. از طرف دیگر تصریح و نقل نعمانی در این مورد تردیدی به جای نمی‌گذارد که آن منقولات در تحریری از کتاب سلیم که در دهه چهارم قرن چهارم در بغداد یافت می‌شده است وجود داشته که لابد توسط ناسخی فاضل در همان سال‌ها تبرکاً و تکمیلاً بر متن افزوده شده بود. مشابه اینگونه مطالب در برخی مجامع که در ادوار متأخرتر با نام‌هایی مانند غیبت و رجعت پدیدار و تبرکاً به دانشمندی همچون فضل بن شاذان نسبت داده شده است [هرچند با وجود اهمیت موضوع و اهتمام بسیار بدان و به مرویات مؤلفان آن، محدثان بزرگ قرن چهارم و پنجم از آن آثار نقلی نموده‌اند] نیز دیده می‌شود).

این حقیقت جز تا سال‌های پایانی قرن سوم بر کسی جز راز داران اسرار امامت مشهود نگردید^(۱).

نویسنده فاضل شیعی در آغاز دروه غیبت کبری، محمد بن ابراهیم نعمانی گویا نخستین کسی در میان مؤلفان شیعه^(۲) است که به اهمیت مسأله اثنی عشر به درستی توجه کرده است^(۳). اصل توجه به این نکته گویا از اواخر دوره غیبت صغری آغاز شده و علی بن بابویه قمی در پیرامون سال ۳۲۵ در مقدمه کتاب الامامة والتبصرة خود گفته بود که چون بسیاری از شیعیان زمان خویش را به خاطر طولانی شدن غیبت در تردید نسبت به مبانی مذهب حق یافت او این کتاب را نوشت و برخی از احادیث که شماره ائمه را دقیقاً به دست می داد نقل کرد تا جامعه شیعه اطمینان یابد که راه او راه درست و صراط مستقیم است^(۴). فصلی نیز از روایاتی که عدد ائمه را دوازده می داند در کافی کلینی است^(۵)، گرچه آن فصل در جای مناسب آن نیست و چنین می نماید که از الحاقات بعدی است که شاید وسیله خود مؤلف در سنوات بعد الحاق شده است^(۶). مؤلفان و محدثان

۱- نجاشی: ۳۱۰ می گوید که فارس بن حاتم فزوینی کتابی نوشته بود در موضوع «عدد الأئمة من حساب الجمل». این کتاب چنانکه عنوان آن نشان می دهد ربطی به احادیث اثنی عشر نداشته و به ظن قوی به نتیجه ای که جامعه شیعه بعداً در این باره رسیده نیز نمی رسیده است.

۲- طبیعتاً منظور نویسندگانی است که آثار آنان به دست ما رسیده است.

۳- ببینید غیبت نعمانی: ۵۷ - ۱۲۷.

۴- الإمامة والتبصرة: ۱۴۲ و ۱۵۱. با این همه در سراسر کتاب، روایتی که عدد دوازده را به خصوص ذکر کند دیده نمی شود، پس این که منظور علی بن بابویه از آن گفته، نکته ذکر شده در بالا باشد نیازمند تأمل و دقت بیشتر است.

۵- کافی ۱: ۵۲۵ - ۵۳۵.

۶- محمد بن ابراهیم نعمانی شاگرد و از یاران نزدیک کلینی است که شخصاً اجزاء افی را استنساخ کرده (مقدمه حسین علی محفوظ بر کافی: ۱۹ و منابع آن) و نسخه موجود کافی، بنابر مشهور، جمع میان نسخه او و نسخه صفوانی است که موارد اختلاف دو نسخه را هم با عبارت «فی نسخة الصفوانی» و

«فی نسخة النعمانی». در متن کافی مشخص کرده‌اند (نگاه کنید به دیباچه روجه کافی، توضیحات هامش صفحه عنوان نسخ قدیم کتاب که گراور شده است). نعمانی در فصل مربوط به عدد ائمه از کتاب غیبت خود: ۵۷ - ۱۱۱ تلاش کرده کلیه روایاتی را که در این باب می‌توانسته است فراهم کند گرد آورد. پس از اتمام کتاب او دو روایت دیگر هم در این باب یافت و آن را بر فصل افزود (صفحات ۹۷ - ۱۰۱) چنانکه از یادداشتی که راوی اصلی کتاب ابوالحسین محمد بن علی شجاعی (نجاشی: ۳۸۳) پیش از آن دو حدیث افزوده است (ص ۹۷) معلوم می‌شود. دیدیم که این کتاب در حدود سال ۳۴۰ یعنی ده سال پس از وفات کلینی به سال ۳۲۹ تألیف شده است. شگفتا که نعمانی ۱۶ حدیث از مجموع ۲۰ حدیثی را که کلینی در باب مزبور آورده است ندارد هرچند برخی از همان‌ها را از مشایخ دیگر حدیث و با اسناد دیگر دارد. این به وضوح نشان می‌دهد که در نسخه او از کافی این ۱۶ حدیث از مجموع ۲۰ حدیثی را که کلینی در باب مزبور آورده است ندارد هرچند برخی از همان‌ها را از مشایخ دیگر حدیث و با اسناد دیگر دارد. این به وضوح نشان می‌دهد که در نسخه او از کافی این ۱۶ حدیث وجود نداشته (هرچند در کافی موجود به اختلاف نسخه در این مورد اشاره‌ای نیست) به خصوص اگر ارجحیتی را که نعمانی برای روایات کلینی قائل می‌شود در نظر بگیریم تا آنجا که در مورد یکی از آن چهار حدیثی که از آن باب روایت کرده چون منبع دیگری هم داشته نخست روایت کلینی را آورده و سپس به آن اسناد دیگر با عبارت کلی «و در روایت دیگر» اشاره کرده و اختلاف مختصر متن را توضیح داده است (ص ۹۴ - ۹۵). پس چاره‌ای نیست که آن ۱۶ روایت را الحاقی بدانیم.

توضیح این نکته هم بی‌فایده نیست که جز چهار روایتی که نعمانی از احادیث آن باب کافی نقل نموده است روایت پنجمی را هم به نقل از کلینی دارد که از باب دیگری از آن کتاب (باب غیبت) است، ولی میان نقل نعمانی و نسخه موجود کافی تفاوت‌های چشمگیری دیده می‌شود. در کافر ۱: ۳۳۸ (و همچنین در الإمامة والتبصرة: ۱۴۶). نیز نگاه کنید به کمال الدین: ۲۱۵ و ۲۳۲ / اثبات الوصیه: ۲۶۰) مدت غیبت «شش روز، شش ماه یا شش سال» ذکر شده ولی در نعمانی: ۶۱ «حیناً من الدهر» آمده است. در کافی دارد که مهدی نسل یازدهم از امیرالمؤمنین است (یا نسل دوازدهم بنابر نسخه دیگر [نگاه کنید به غیبت نعمانی: ۶۱ پاورقی ۳. نیز هدایه خصیبه: ۲۶۲ / کفایة الاثر: ۳۱۶ / غیبت شیخ: ۲۰۴] بسته به آن که عبارت، «من ظهري، الحادی عشر من ولدی» خوانده شود یا «من ظهر الحادی عشر من ولدی». در المجدی: ۱۳۴ جمله به شکل «العاشر من ولد الثاني» درآمده است). در

بعد با مجاهدت همه جانبه و پیگیر خود بسیاری از احادیث این باب را جمع‌آوری کرده و آن قدر در این مورد حدیث یافتند که خود مبنای تألیف کتاب‌های مفرد در این زمینه شد. با جمع‌آوری و ترتیب و تدوین این احادیث، جامعه شیعی ناگهان دریافت که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه سلف علیهم السلام نه تنها شماره دقیق ائمه اطهار را پیشبینی فرموده بودند، بلکه نام دقیق آنان - از جمله حضرت ولی عصر (عج) را که آخرین نام در لیست دوازده نفری بود - به راز داران اسرار امامت و صحابه خاص و مخلص خود بازگو کرده بودند.^(۱)

البته برخیزاز کوفه‌فکران در اصالت و صحت این روایات تردید می‌نمودند.^(۲) استدلال نادرستی که اینان داشتند آن بود که اگر این احادیث صحیح و واقعی است و نام ائمه اطهار به این روشنی و دقت از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در واقع از ادوار اولیه خلقت جهان^(۳)، مشخص و معلوم بوده است، پس چرا آن همه اختلاف‌ها بر سر مسأله جانشینی هر امام میان شیعیان روی داد و آن همه فرقه که هر یک دنباله‌رو یک مدعی امامت بودند پدیدار

نعمانی این عبارت را به کلی اسقاط کرده است و حق با اوست چون حضرت مهدی (عج) نسل دهم از امیر المؤمنین علیه السلام است نه یازدهم و نه دوازدهم.

۱- تذکر و تأکید مجدد این نکته در اینجا ضرور است که همچنان که پیشتر گفته شد این کتاب، تاریخ مذهب است و نه کتاب کلامی. از نظر دلیل و برهان کلامی با توجه به تواتر عظیم روایات باب، و شواهد و قرائن بی‌حد و شمار، هیچ شخص منصف و عاقلی نمی‌تواند تردیدی در این امر داشته باشد که نام مبارک ائمه اطهار بر پیامبر اکرم و ائمه طاهرین و کسانی که آن بزرگواران، ایشان را بر آن آگاه ساخته‌اند مشخص و معلوم بوده است. بحث این است که جامعه شیعه یعنی افراد عادی اجتماع (اعم از روات و دیگران، یعنی همه جز رازداران اسرار امامت) چگونه بر این حقائق آگاه شدند. حقایق بی‌تردید یک امر چیزی است و مراحل آگاهی جامعه بر آن چیزی دیگر. و این مطلب دوم است که مورد بحث کتاب در سطور بالاست نه مطلب اول.

۲- رجوع شود به کفایة الاثر: ۲۸۹ برای نمونه.

۳- نگاه کنید برای نمونه به الإمامة والتبصرة: ۱۴۵.

شدند؟ وانگهی بسیاری از رجالی که نام آنان در اسناد آن احادیث آمده است، مانند ابوهریره صحابی پیامبر^(۱) و عبدالله بن حسن^(۲) و دیگران، خود از فرقه‌های دیگر بوده و هیچ گرایش عاطفی طرفدار تشیع امامی هم از آنان نقل نشده است. چگونه می‌شود کسی حقیقت را از پیامبر یا امام عصر خود بشنود و از آن مهم‌تر آن را برای دیگران بازگو کند، ولی خود از آن پیروی نکند؟ اضافه بر این‌ها، گزارش‌ها نشان می‌دهد که حتی افرادی مانند زراره بن اعین، بزرگترین دانشمند و فقیه شیعه در قرن دوم، نمی‌دانستند جانشین حضرت صادق علیه السلام کدامیک از فرزندان ایشان خواهد بود و لذا - بنابر نقل روایات متعدد - چون خبر رحلت امام به کوفه رسید او فوراً فرزند خود را به مدینه فرستاد بازگردد، زراره بیمار شد و هنگام وفات او سر رسید. پس برای آن که مشمول حدیث «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة» نشود مصحف شریف را برداشته و گفت: امام من کسی است که در این کتاب مشخص شده است^(۳). واضح است که اگر زراره نام جانشین حضرت صادق علیه السلام را - چنانکه در یکی از آن روایات به او نسبت داده شده^(۴) - از خود آن حضرت شنیده بود، احتیاجی به آن گرفتاری‌ها نبود. اگر دانشمندترین حواری و صحابی حضرت صادق علیه السلام نام جانشین ایشان را نمی‌دانست، چگونه می‌توان احتمال داد که یک شاعر تازه شیعه شده‌ای مثل سید حمیری لیست کامل ائمه را بداند تا بتواند در شعری که به او نسبت داده شده است^(۵) ذکر کند. چرا باید اصحاب حضرت

۱- الانصاف سید هاشم بحرانی: ۲۱۰ - ۲۱۲.

۲- همان منبع: ۱۲۵ - ۱۲۶.

۳- رجال کشی: ۱۵۴ - ۱۵۵ / کمال الدین: ۷۴ - ۷۶. همچنین رجوع کنید به رساله ابوغالب زراری: ۱۱۴.

۴- غیبت نعمانی: ۳۲۷ - ۳۲۸.

۵- دیوان سید حمیری: ۳۵۷ - ۳۶۹. برابر یک روایت که در کمال الدین: ۳۳ نقل شده او به یک دوست خود نیز گفته بود که قائم آل محمد نسل ششم از حضرت صادق علیه السلام است. همچنین نگاه کنید به

الرسالة الخامسة فی الغیبه شیخ مفید: ۴۰۰ - ۴۰۱ / الانصاف سید هاشم بحرانی: ۱۹۳.

جواد علیه السلام پس از رحلت ایشان برای تعیین امام بعد، جلسه تشکیل دهند و چرا باید حضرت هادی علیه السلام در پاسخ اصحاب خود که با اصرار و الحاح نام جانشین ایشان را می پرسیدند، بیان آن را براساس روایات متعدد منقول در کافی به بعد موکول کنند و آنگاه نیز بدون ذکر نام به شکل «الاکبر من ولدی» مشخص فرماندی؟ و در روایات دیگری به جای ذکر اسماء مشخص معلوم، به مشخصات کلی امام بعد الامام اشاره شود؟ و مطالب بسیاری از این قبیل.

دانشمندان و محققان شیعه به تمامی این استدلالات - که در واقع استبعاداتی بیش نیست - پاسخ دادند. این که بسیاری از رجالی که در اسناد آن احادیث نام برده شده اند خود از حقیقت پیروی نکرده اند، ابداً چیزی را اثبات نمی کند چه بسیار ممکن است که از باب «وجحدوا بها واستیقنتها أنفسهم» و مانند رجال دین یهود و مسیحی صدر اسلام که به نص قرآن کریم بر حقانیت پیامبر اکرم واقف بوده ولی به خاطر اغراض فاسد دنیوی از اعتراف به آن امتناع می نمودند، این روایت حدیث را نیز هوای نفس و حب مال و جاه و مقام از پیروی حقیقت که خود آن را برای دیگران بازگو کرده اند بازداشته باشد. اما این اشکال که چرا دانشمندی چون زراره نباید از هویت امام جدید مطلع باشد از اساس باطل است. زراره می دانست جانشین حضرت صادق علیه السلام کیست، ولی چون مطمئن نبود که اجازه اظهار و اشاعه آن را دارد از راه تقیه تظاهر به عدم اطلاع می کرد^(۱). وانگهی فهرست اسامی مبارکه ائمه اطهار جزء حقائق افشاشده برای همگان نبود، بلکه به هر دلیل جزء اسراری بود که فقط برخی از محرمان درگاه امامت و رازداران پیشگاه ولایت بر آن آگاه بودند، و لذا در برخی از آن احادیث شریفه، امام یاروای اول حدیث به شخص بعد توصیه می کن که آن را به صورت رازی پنهان نگاه دارد و به مردم بازگو نکند^(۲) تا آن که مشیت الهی به افشاء آن تعلق گیرد. و آن در این دوره و به برکت و کرامت محدثان جلیل

۱- کمال الدین: ۷۵. همچنین نگاه کنید به الإمامة والتبصرة: ۱۴۸.

۲- کافی ۱: ۵۲۸ / غیبت نعمانی: ۶۶ / عیون اخبار الرضا ۱: ۴۵ و ۴۶ / کمال الدین: ۳۱۱ و ۳۱۳.

القدر شیعه بود که آن سرار و ودائع کشف، و در زمانی که جامعه بدان احتیاج مبرم داشت در اختیار آنان گذارده شد.

این احادیث از این پس نقطه تمرکز اصلی و محور بحث دانشمندان شیعه در مسأله غیبت و در اثبات حقایق مکتب مقدس تشیع قرار گرفت. به برکت همین احادیث بود که تردیدها و تحیرها به مرور از جامعه شیعیان رخت بر بست و آنان را به حاقنیت راه خود مطمئن ساخت. این موفقیت و نجاح با مجاهدت و تلاش خستگی ناپذیر محدثان شیعه از اواخر غیبت صغری تا میانه قرن چهارم به دست آمد. جهان تشیع و عالم حقیقت تا ابد مرهون و مدیون فداکاری‌ها و مجاهدات آن مردان مخلص و سخت‌کوش است^(۱).

واکنش‌ها به انتشار این کتاب

۱. شکل‌گیری اعتقادات اسلام شیعی / اشکان شیرازی / ۱۶۷
۲. مخاطرات نگاه تاریخی به تشیع / مهدی خلجی / ۱۷۵
۳. تحقیق نمونه / حسن انصاری / ۱۸۵
۴. پاسخ به نقد یک کتاب / حسین مدرسی طباطبایی / ۱۸۹

۱. شکل‌گیری اعتقادات اسلام شیعی

۱- روایتی از حضرت هادی علیه السلام این وضع را به روشنی تمام پیشبینی نموده بود: «لولا ما یبقی بعد غیبة قائمکم من العلماء الداعین الیه والدالین علیه والذابین عن دینه بحجج الله والمنقذین لضعفاء عباد الله من شبک ابلیس ومردته ومن فسخ النواصب لما بقی أحد إلا أرتد عن دین الله، ولكنهم الذین یمسکون أزمة قلوب ضعفاء الشیعه كما یمسک صاحب السفینة سکنها. اولئک هم الأفضلون عند الله عز وجل» (احتجاج طبرسی ۲: ۲۶۰).

اشکان شیرازی

"مکتب در فرایند تکامل" ترجمه‌ای است از کتاب "بحران و تثبیت در دوران شکل‌گیری اسلام شیعی: ابوجعفر ابن قبه رازی و سهم او در اندیشه شیعه امامی" به قلم سید حسین مدرسی طباطبایی. پیش از این، ترجمه دیگری هم از این کتاب در خارج از ایران منتشر شده بود اما این ترجمه با مقدمه حدوداً ۲۰ صفحه‌ای مترجم، مشخصاً برای انتشار در ایران آماده شده است.

توجه به عنوان اصلی کتاب برای فهم شکل‌بندی و فصول آن مفید است. کتاب شامل دو قسمت جداگانه است. قسمت اول که در چهار بخش تدوین شده، نوشته پژوهشی مدرسی را درباره دوران شکل‌گیری اندیشه شیعی در سه قرن نخست دربردارد. قسمت دوم کتاب یا همان "ضمائم"، مشتمل است بر دو رساله از ابن قبه رازی، یک پاسخ به او، بخشی از کتاب التنبیه نوبختی، بخشی از کتاب المقالات و الفرق اشعری و بخشی درباره خاندان‌های حکومتگر شیعی در بغداد در اواخر عصر غیبت صغری.

قسمت نخست کتاب قرار است زمینه، اهمیت و ویژگی‌های اندیشه کلامی ابن قبه را که رسایش به ضمیمه آمده است روشن کند؛ یعنی کاری که مولف نهایتاً در بخش چهارم از این قسمت بر پایه آنچه تا پیش از آن گفته به آن می‌پردازد. اما این قسمت پژوهشی به خودی خود بیش از این است. در بررسی حاضر هم عمدتاً تصویری از همان بخش پژوهشی نوشته مدرسی به دست می‌دهیم.

ابن قبه که در اواخر قرن سوم هجری می‌زیست متکلمی معتزلی بود که به تشیع گروید. اهمیت او در آن است که در دوران موسوم به "غیبت صغرا" (۲۶۰-۳۲۹ هجری) که به تعبیر مدرسی "سخت‌ترین و بحرانی‌ترین دوره تشیع امامی بود"، استدلال‌هایی کلامی در دفاع از عقاید شیعه درباره امامت و توجیه بحران پدید آمده بر سر آن نوشت که بعدها از سوی دیگر متکلمان شیعی هم نقل و اقتباس شد. این مهم در

حالی بود که تا پیش از آن جامعه شیعی نسبت به استدلالهای کلامی خوشبین نبود و متکلمان نیز بخش کوچکی از نخبگان شیعی را تشکیل می دادند (صص ۲۱۰ تا ۲۱۳).

سیاست و اجتماع

نخستین بخش کتاب به "تکامل مفهوم امامت در بعد سیاسی و اجتماعی" می پردازد. مدرسی پس از توصیف گرایش عاطفی مسلمانان به خاندان پیامبر شرح می دهد که چگونه اعتقادات مربوط به احقیت علی ابن ابی طالب و فرزندان او به خلافت، گرایشی را در میان بخشی از جامعه مسلمانان شکل داد که اگر چه از نظر فقهی در ابتدا از سایر مسلمانان جدا نبودند اما از نظر سیاسی در جبهه مخالف حاکمیت اموی قرار داشتند. در نهایت جدایی فقهی شیعیان از "سواد مسلمانان" در اوایل قرن دوم هجری آغاز شد (۳۰).

به کار بردن تعبیر "امام" برای فرزندان علی که دلالت بر "ریاست عالی بر امور دین و دنیا" داشت (۳۳) بر این ذهنیت در شیعه و بسیاری دیگر از مسلمانان دلالت می کرد که این امامان سرانجام روزی قیام خواهند کرد و خلافت را که حقیقتاً است باز خواهند گرفت. تصویر قیام کننده خاندان پیامبر (قائم آل محمد) جزء اساسی مفهوم امامت شیعی بود. به همین دلیل عدم تمایل امام پنجم و ششم (باقر و صادق) برای قیام و در دست گرفتن حکومت برای شیعیان مسئله ساز شد. همه، حتی عباسیان انتظار داشتند که امام صادق قیام کند یا در قیام نقشی اساسی به دست گیرد و هنگامی که چنین نشد، بحرانی اعتقادی برای شیعیان رخ داد (۳۵ تا ۳۷). این در حالی بود که در میان دیگر فرزندان علی خصوصاً از شاخه شیعیان حسنی افرادی دست به قیام زدند و سرکوب شدند (۱۱۲).

پیامد این بحران بازبینی هایی در مفهوم امامت بود. از جمله این بازبینی ها می توان به طرح نظریه عصمت امام اشاره کرد که تا پیش از آن سابقه نداشت (۳۹). در همین زمینه اعتقادات فوق طبیعی درباره امامان گسترش یافت. نظیر اعتقاداتی که پیش از آن

فرقه های شیعه دیگر مانند کیسانیه مطرح می کردند (۴۰) و امام را قطب آفرینش و لازمه ادامه آن می دانستند (اهمیت او فراتر از آن بود که قیام بکند یا نکند).

پس از این دوره، کشته شدن امام هفتم و انتظار ظهور او و تب و تاب ولایت عهدی امام هشتم هم بر این بحران ها افزودند. اما عاملی که بیش از پیش به گسترش عقاید مافوق طبیعی درباره شخصیت امامان دامن زد خردسال بودن دو امام نهم و دهم در زمان رسیدن به امامت و پرسش هایی بود که این امر درباره توانایی و علم ایشان برای شیعیان برانگیخت. در توجیه این مسایل سرانجام نظریه های فوق طبیعی و غلو آمیز دست بالا را گرفت (۴۲).

مدرسی می گوید رویکرد سیاسی امام هفتم در برابر حکومت، به نسبت دو امام پیشین، تفاوت داشت. امام هفتم شیعیان از نظر سیاسی فعال تر بود و با دستگاه حاکم مقابله جویی می کرد. اما نکته اساسی و تحولی که او ایجاد کرد تاسیس نظام وکالت مالی برای دریافت وجوهات از شیعیان بود (۴۰).

امامان شیعه تا پیش از امام باقر خمس نمی گرفتند و از زمان امام صادق هدایا را قبول می کردند. دریافت خمس به عنوان سهم مشخصی از درآمد شیعیان از زمان امام دهم، هادی از طریق همان نظامی که امام هفتم بنیاد گذاشته بود نظم یافت. این نظام به تدریج شکل هرمی را گرفت که معتمدان امامان را در خود جای می داد (۴۴ تا ۴۹).

نظام وکالت نقش تعیین کننده ای در تحولات تشیع بازی کرد. هنگامی که عباسیان سرانجام امام هفتم را در زندان کشتند، گروهی از پیروان او مرگش را باور نکردند و در میان ایشان این اعتقاد رایج شد که او غایب شده و ظهور خواهد کرد. این گروه از شیعیان امام کاظم که ظاهراً اکثریت بودند، به واقفیه مشهور شدند و تا قرن ششم هجری دوام پیدا کردند (۱۲۲ تا ۱۲۳). مورخان نقش وکلای مالی را که می خواستند به نیابت از امام کشته شده، همچنان وجوهات شرعی را دریافت کنند در ادامه این اعتقاد جدی می گیرند (۱۲۵).

مدرسی همچنین به کشمکش‌هایی اشاره می‌کند که میان امامان دهم و یازدهم با وکلایشان پیش آمد (۵۲). در یکی از این وقایع کار درگیری امام دهم با یکی از وکیلانش چنان بالا گرفت که دستور قتل آن وکیل، فارس بن حاتم، صادر شد (۱۴۲ تا ۱۴۵). بعداً طرفداران فارس نقش مهمی در ماجرای جعفر برادر امام یازدهم که همزمان با او ادعای امامت داشت، بازی کردند.

اما مهم‌ترین نقش را در میان وکلای مالی امامان، عثمان بن سعید عمری وکیل امام یازدهم پیدا کرد. او همان کسی بود که با مرگ امام عسکری اعلام کرد که او فرزندی داشته که از بیم خطر پنهان شده است. نهاد وکالت امام یازدهم به این ترتیب در خاندان عثمان امتداد یافت و با لغو آن دوران "غیبت کبری" امام دوازدهم آغاز شد (۵۳).

علم، معنویت و بحران رهبری

بخش دوم کتاب به "تکامل مفهوم امامت در بعد علمی و معنوی" می‌پردازد. این بخش دیدگاه‌های مختلفی را شرح می‌دهد. از یک سو عده‌ای اعتقاد داشتند خداوند بخشی از امور خود را به امامان تفویض کرده (مفوضه) یا به هر ترتیب درباره شأن آنها غلو می‌کردند (غلات). از سوی دیگر کسانی معتقد بودند امامان تنها "علمای ابرار" هستند، دیدگاهی که گویا امامان شیعه از جمله امام ششم هم آن را تایید می‌کردند (۷۵). مدرسی با اشاره به زمینه‌های اجتماعی مقبولیت دیدگاه‌های مختلف و ارتباط متقابل امامان شیعه با گروه‌های مختلف شرح می‌دهد که چگونه نظریه‌های فوق طبیعی پس از مرگ امام هشتم و مسئله امامت فرزند خردسالش قوت گرفتند و در قرن سوم هجری شکوفا شدند (۸۲). مدرسی شرح می‌دهد که غلات مخالفان خود را به ضدیت با "آل علی" متهم می‌کردند (۸۶) و به جعل حدیث و تهیه کتابهای حدیثی به نفع عقاید خود دست می‌زدند (۹۶). عمق تاثیر جعل احادیث بر اعتقادات شیعه چنان بود که به گفته مدرسی برخی از محققان از میان ۱۶۱۹۹ حدیث کتاب مهم کافی، ۹۴۸۵ حدیث را جعلی می‌دانند (۱۰۲).

بخش سوم کتاب "به بحران رهبری و نقش راویان حدیث" می پردازد. پس از ماجرای قیام نکردن امام صادق در زمینه امامت و رقابت شیعیان حسنی با او، مرگ فرزند مورد علاقه او - اسماعیل - مسئله ساز شد. ظاهراً امام صادق در مورد او وعده امامت هم داده بود (۱۱۹). مرگ اسماعیل از سوی بسیاری از شیعیان باور نشد و ایده غیبت و امامت او برای اکثریت شیعیان آن زمان جدیت یافت تا آنجا که با پیوستن یکی از غلات مشهور زمان به نام ابوالخطاب به جمع قائلان این عقیده، مذهب شیعی اسماعیلی نضج گرفت. (۱۱۹)

بحران در میان کسانی که به راه مذهب اسماعیلی نرفتند باز هم ادامه یافت. پس از مرگ امام صادق، عبدالله پسر بزرگ او پس از هفتاد و دو روز امامت درگذشت. امامت پس از او به موسی کاظم رسید. با مرگ موسی کاظم در مورد او نیز ادعای غیبت تکرار شد و بسیاری به امام هشتم نگرویدند. پس از مرگ امام هشتم از او ظاهراً تنها یک فرزند باقی مانده بود. این کودک خردسال تنها گزینه برای امتداد امامت بود، به این ترتیب شیعیان به دنبال کس دیگری نرفتند اما بحران چنان که آمد در نظریه رخ نمود.

پس از مرگ امام نهم خدمتکار او در میان جمع شیعیان حاضر شد و گفت که امام جواد، تنها فرزندش هادی را که هفت سال داشت جانشین خود کرده است. به نوشته مدرسی تنها یک نفر به این مسئله اعتراض کرد که او هم به شدت مورد عتاب خدمتکار قرار گرفت (۱۳۱).

بحران رهبری شیعیان باز هم ادامه پیدا کرد. ابوجعفر محمد فرزند ارشد هادی که پدر به او علاقه داشت و وعده امامتش را داده بود سه سال پیش از مرگ پدر درگذشت (۱۳۲). در این زمان علاوه بر زنده شدن دوباره بحث در مورد بداء (تغییر اراده خداوند، یا آشکار شدن اراده پنهان او) این مشکل پیش آمد که پس از هادی برخی از شیعیان فکر کردند فرزند بزرگ بعدی یعنی حسن عسکری از روی اضطرار به امامت برگزیده شده (۱۳۴).

مدرسی می نویسد که امام یازدهم در تمام مدت امامت خود از روز نخست با ایراد کسانی مواجه بود که رفتار او را "منطبق با رفتار اجدادش" نمی دانستند، از نامه هایش "غلط های دستوری" می گرفتند و "در مورد پاکی و تقوای او سخنان بی ادبانه می گفتند" (۱۳۵).

مشکلات امام عسکری با وجود جعفر برادر کوچک ترش که ادعای امامت می کرد باز هم بیش تر شد. در تمام طول مدت امامت عسکری پیروان او و جعفر متقابلاً به امامان یکدیگر اتهام می زدند و در میان این درگیری شدید، شیعیان عسکری نگران بودند که او هیچگاه فرزندی نیاورد و امامت پس از او به جعفر برسد (۱۴۸).

امام دوازدهم

تا زمان مرگ امام عسکری (۲۶۰ هجری) صحبتی از وجود فرزند او در میان نبود (۱۵۱). وقتی او از دنیا رفت عثمان بن سعید عمری اعلام کرد که عسکری فرزندی داشته که هم اکنون امام است (۱۵۲). طبیعی است که باور این امر دشوار بود به خصوص که در میان نزدیکان عسکری در این مورد اتفاق نظر وجود نداشت. مادر عسکری که بلافاصله پس از مرگ او از مدینه به سامرا آمد مدعی بود که یکی از کنیزان عسکری از او حامله است و فرزند هنوز به دنیا نیامده است (۱۵۳). این ادعا که برای کوتاه کردن دست جعفر و خواهرش از ارث باقی مانده از عسکری بود عاقبت به جایی نرسید و آن کنیز حتی تا چند سال بعد هم فرزندی به دنیا نیاورد و ارث عسکری بنابر قواعد فقهی میان جعفر، خواهر و مادر عسکری تقسیم شد (۱۵۴ و بعد).

در این میان عثمان بن سعید عمری که مسئله فرزند داشتن امام عسکری را مطرح کرده بود از سامرا که محل کشمکش بازماندگان او بود به بغداد نقل مکان کرد و همچنان وکیل امام دوازدهم که خود از وجودش خبر داده بود باقی ماند (۱۵۶). در چنین وضعی میان شیعیان و وکلای امام پیشین تشتت پیدا شد و بنا به قولی، اکثریت جعفر را به عنوان امام به رسمیت شناختند و بسیاری هم از مذهب تشیع دست برداشتند (۱۵۶ تا ۱۶۱). در

میان شیعیانی که به مرکز جغرافیایی امامت نزدیک بودند عدم پذیرش وجود فرزند عسکری بیشتر شایع بود (۱۵۶). ظاهراً شیعیان خارج از عراق که دور از محل رخداد وقایع بودند و به واسطه وکیلان دیگر از مسایل مطلع می شدند بیشتر این مسئله را پذیرفتند.

برای پذیرندگان وجود فرزند عسکری در ابتدا پنهان بودن او مشکل ساز نبود. آنها فکر می کردند او که با رفع شدن خطر و در زمان کسانی که به وجودش شهادت داده اند و او را می شناختند ظاهر خواهد شد (۱۶۸). وقتی زمان غیبت به درازا کشید، توجه راویان حدیث به روایت هایی جلب شد که در زمان کشته شدن امام علی یا امام موسی کاظم در مورد ظهور و غیبت امام در میان شیعه رایج شده بود. اینها اغلب روایت هایی بودند که تا آن زمان خط تشیع منتهی به امام عسکری به مقابله با آنها برخاسته بود و آنها را باطل دانسته بود (۱۷۰).

دسته دیگری از روایات که در این دوره مورد توجه قرار گرفت، روایت هایی در میان اهل سنت بودند که در مورد "مهدی" ای که در آخرالزمان می آید صحبت می کردند. قدمت این روایت ها به نیمه قرن اول هجری برمی گشت. تا پیش از آن نه این احادیث و نه خود اصطلاح "مهدی" در ادبیات شیعه وجود نداشت. به علاوه خصوصیات مربوط به مهدی در این احادیث با تصویر شیعی "قائم آل محمد" مطابق نبود (۱۷۴).

مدرسی می گوید که به طور مشخص اشاره به نام مهدی درباره فرزند عسکری در هیچ یک از متونی که از دهه های آخر قرن سوم به جا مانده دیده نمی شود (۱۷۳). در مقابل این حدیث ها در میان اهل سنت مورد توجه بود تا آنجا که چند تن از خلفای اموی و عباسی مهدی نام داشتند (۱۷۳).

شیعیان در دهه های آخر قرن سوم دیگر انتظار داشتند امام دوازدهم، که می بایست در آن هنگام دست کم ۴۰ سال داشته باشد و دیگر تهدیدی هم متوجه او نبود، ظهور کند و امر امامت را به دست بگیرد (۱۸۰). اما این اتفاق نیفتاد. تا دهه چهارم قرن چهارم

نه تنها عثمان بن سعید در گذشته بود بلکه فرزند او که جانشین پدر شده بود و همچنین دو نفر دیگر که از نظام وکالت به ترتیب جانشین آنها شده بودند از دنیا رفته بودند، اما امام هنوز ظهور نکرده بود. در این مقطع "تحیری شدید" جامعه شیعیان را فراگرفته بود (۱۸۳).

در این دوران بود که توجه راویان به حدیث دیگری از اهل سنت جلب شد که امویان آن را در دوره انقلاب ضد اموی نقل می کردند و به نوعی حدیثی ضد شیعه به شمار می رفت. این حدیث می گفت که امامان حق ۱۲ نفر هستند (منطبق بر تعداد خلفای اموی تا زمان نقل آن حدیث) و پس از این عده حاکمان جور خواهند آمد. این حدیث که تا پیش از آن از سوی راویان شیعی "بایکوت" می شد، در اواخر قرن سوم ابتدا از سوی ابراهیم کاتب نعمانی مورد توجه قرار گرفت و پس از آن به قول مدرسی محدثان شیعی آنقدر در باره ۱۲ عدد بودن امامان حدیث "یافتند" که کتاب هایی مستقل درباره آن نوشتند (۱۹۰ تا ۱۹۶). در نهایت ثبات به دست آمد و بقای جامعه شیعی به وسیله همین مجموعه احادیث حاصل شد.

فصل چهارم و آخر کتاب به سهم متکلمان در حل این بحران می پردازد. مدرسی تا این جا تصویری از کلیت ماجرای بحران امامت به دست داده و در فصل آخر به اهمیت ابن قبه و استدلال های او می پردازد که در متن ضمائم کتاب آمده اند. ترجمه کنونی فارسی از کتاب مدرسی، سوای اهمیت پژوهشی آن، وجوه جذاب دیگری هم دارد که شاید برجسته ترین آنها خواندن همه این وقایع تاریخی با لحنی مومنانه در ترجمه فارسی و مقدمه آن باشد.^۱

۲. مخاطرات نگاه تاریخی به تشیع

۱. اشکان شیرازی. (۱۳۸۷). شکل گیری اعتقادات اسلام شیعی. برگرفته در تاریخ ۱ آبان ۱۳۹۰ از

مهدی خلجی

انتشار ترجمه‌ی فارسی کتاب «مکتب در فرایند تکامل» نوشته‌ی حسین مدرسی طباطبایی با مجوز وزارت ارشاد دولتی که دریافتی آخرالزمانی از امام دوازدهم شیعیان دارد، بیشتر به طنز می‌ماند. بیهوده نیست که دیری از انتشار آن نگذشته، مجادلات فراوانی را در حوزه‌ی علمیه برانگیخت و نهادها و رسانه‌های نزدیک به حکومت مذهبی در ایران واکنشی قابل پیش‌بینی به آن نشان دادند. روزنامه جمهوری اسلامی در شماره روز یک‌شنبه یازدهم آذرماه نویسنده‌ی کتاب را «روحانی فاسد»ی خواند که با «فریب‌کاری شیادانه» در نوشته‌ی خود کوشیده است «اصل وجود امام زمان علیه السلام را مبهم بنمایاند».

«مکتب در فرایند تکامل»

کتاب «مکتب در فرایند تکامل» با عنوان فرعی «نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین»، ترجمه‌ی کتاب «بحران و تثبیت در دوره‌ی تکوینی اسلام شیعی؛ ابوجعفر ابن قبه‌ی رازی و سهم او در اندیشه‌ی شیعی امامی»، است که در سال ۱۹۹۳ از سوی انتشارات داروین در شهر پرینستون منتشر شد. ظاهراً هاشم ایزدپناه به زودی کتاب را در همان سال‌ها به فارسی ترجمه کرد و نسخه‌های کپی‌شده‌ی آن حتا در شهر قم دست به دست می‌گشت. اما با مجوز وزارت ارشاد، کتاب حدود دو ماه پیش به طور عمومی و رسمی منتشر شد و در صدر جدول کتاب‌های پرفروش قرار گرفت.

سعید بهمن‌پور، روحانی نزدیک به بیت رهبر جمهوری اسلامی در مصاحبه‌ای با ویژه‌نامه‌ی دین و مدرنیته، از نخستین کسانی بود که به این کتاب اشاره کرد و دیدگاه‌های محسن کدیور را زیر تأثیر آن دانست. از نظر آقای بهمن‌پور روش به کار رفته در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» در ادامه‌ی سنت شرق‌شناسانی چون ایگناز گلدزیهر و ژوزف شاخت است. از نگاه این روحانی، شاخت در کتاب «مقدمه‌ای بر فقه اسلامی» می‌کوشد که ثابت کند «فقه اسلامی در یک فرایند تاریخی درست شده و اصلاً حقیقتی ندارد».

نویسنده‌ی کتاب، حسین مدرسی طباطبایی، دانش‌آموخته‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی قم است. وی که دارای اجازه‌ی اجتهاد است، پیش از انقلاب یکی از شاگردان مرتضی مطهری بود و به توصیه‌ی او راهی آکسفورد شد و در زمینه‌ی فقه اسلامی با رساله‌ی «خراج در فقه اسلامی» (نشریافته در ۱۹۸۳ در لندن) دکترا گرفت. وی با نوشتن کتاب‌هایی چون «درآمدی بر فقه شیعی» (۱۹۸۴، لندن)، «بحران و تثبیت در دوره‌ی تکوینی اسلام شیعی» (۱۹۹۳، پرینستون) و نیز «سنت و بقا؛ بررسی کتاب‌شناختی ادبیات شیعه‌ی اولیه» به یکی از برجسته‌ترین پژوهش‌گران سنت شیعی در جهان بدل شد. وی که امسال در دانشگاه هاروارد استاد میهمان است، پژوهش‌گر ارشد مدرسه‌ی امور روابط عمومی و بین‌الملل و نیز استاد مطالعات خاور نزدیک دانشگاه پرینستون در آمریکا است.

در زبان فارسی از حسین مدرسی از جمله کتابی در دو جلد با عنوان «زمین در فقه اسلامی» در سال ۱۳۶۲ نشریافته است.

نگاه تاریخی رویاروی نگرش الاهیاتی

کتاب «مکتب در فرایند تکامل»، تبیینی تاریخی از زمینه‌ی پیدایش مذهب تشیع به دست می‌دهد که آشکارا رویاروی نگرش کلامی و عقیدتی به آن می‌ایستد. در نگرش الاهیاتی به تشیع، مذهب شیعه از آغاز همین‌گونه بوده که امروز هست و آن صورتی از مذهب که مفسران رسمی آن ترویج و تبلیغ می‌کنند تنها شکل «راستین» و «حقیقی» آن است. در نگرش عقیدتی، داده‌های تاریخی در پرتو اعتقاد تفسیر می‌شوند و آن بخش‌هایی از روایت‌های تاریخی که با اعتقاد جافتاده‌ی امروزی سازگار نیستند، کنار زده و حذف می‌شوند.

در نگرش اعتقادی، چیزی به نام تحول و تطور عقیده‌ها و اندیشه‌ها وجود ندارند و عقیده‌ها همان‌گونه که امروز هستند، زاده شده‌اند. تبارشناسی اندیشه‌ها و کاوش درباره‌ی زمینه‌های تاریخی پیدایش عقیده‌ها، در نگرش عقیدتی معنا ندارد و تاریخ سطح صاف و بی‌خش و بی‌شکاف و رشته‌ای پیوسته، بی‌هیچ گسستگی و ناهم‌بستگی، فرانموده می‌شود.

ولی در نگاه تاریخی، همه‌ی اندیشه‌ها تاریخ‌مندند. هیچ کدام به صورتی که امروزه وجود داشته‌اند، در گذشته نبوده‌اند و همه چیز همواره در درون چارچوبی انسانی، و محدودیت‌هایی تاریخی پدیدآمده و تغییر شکل داده است. در نگاه تاریخی، تاریخ، پر از شکاف و گسست و ناهموازی و پس‌روی و پیش‌روی است و زمین تاریخ، سنگلاخی‌تر از آن است که به عقیده‌ای مجال دهد فراتر از شرایط و امکانات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بایستد و از هیچ امری و رای خود اثر نپذیرد.

کاربرد روش تاریخی در فهم تشیع

مدرسی طباطبایی در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» روشی را برای تحلیل دوره‌ی تکوین تشیع در پیش می‌گیرد که یک‌سره در سنت و فرهنگ مسلط شیعی غایب است. مفسران رسمی و متألّهان و متکلمان شیعه دغدغه‌ی تاریخ را ندارند و عقیده‌ها را تاریخ‌مند نمی‌بینند؛ بل که به تاریخ عقیده‌مندانه نظر می‌کنند. برای آنان، تاریخ ابزاری برای اثبات اعتقادات رسمی و راست‌کیشانه است.

در این نگرش، حتا ثقه و عادل بودن راویان حدیث نیز با اعتقاد اثبات می‌شود؛ اگر راوی حدیثی اعتقاد به تشیع نداشته باشد، راست‌گو بودن آن در درجه دوم اهمیت است. آن چیزی از روایت‌های تاریخی برگرفتنی و پذیرفتنی است که در خدمت اثبات مدعیات اعتقادی باشد و گرنه باید دور ریخته یا «توجیه» شود. مثلاً اگر روایت‌های فراوانی شاهد آن باشند که شیعیان دوران اولیه مقامی مانند عصمت برای امامان خود قائل نبودند و با آنان مانند رهبری سیاسی برخورد می‌کردند، از نظر متکلمان و مفسران رسمی شیعه مقبول نیست؛ زیرا عصمت به نظریه‌ای مناقشه‌ناپذیر درباره‌ی امامان بدل شده که هیچ‌چون و چرایی در آن روا نیست. یا اگر روایت‌های پرشماری نشان دهند که اغلب شیعیان تا سده ششم هجری قرآن موجود، مصحف عثمان، را تحریف شده می‌دانستند و به قرآنی شیعی باور داشتند، برای مفسران راست‌کیش امروز شیعی پذیرفتنی نیست، زیرا نظریه‌ی عدم تحریف قرآن امروزه به گفتاری چیره و مسلط بدل شده است.

تاریخی‌نگری، نگاهی است که تقریباً با ریشه داشتن در اندیشه‌ی دوران روشنگری، از آغاز سده‌ی بیستم به روشی ناگزیر در تاریخ‌نگاری مقوله‌ها و ایده‌های علوم انسانی و اجتماعی بدل شد و رفته رفته در منظومه‌ی فکری علوم انسانی مدرن مشروعیت فراوان یافت. به ویژه مکتب تاریخ‌نگاری «آنال»، در تبیین روش‌شناختی تاریخ‌نگاری نوین، سهمی چشم‌گیر گزارد.

امامت؛ تبیینی تاریخی

تا کنون تفسیر معنا و مبنای امامت شیعی، بیشتر از نگاه اعتقادی و به دست مفسران رسمی و متألهان شیعی صورت گرفته است. کتاب «مکتب در فرایند تکامل» از معدود کتاب‌هایی است که به دست عالمی شیعی، اما با تربیتی مدرن در تاریخ‌نگاری نوشته شده است.

مدرسی طباطبایی در این کتاب شرح می‌دهد که تصور شیعیان از امام و مقام او در آغاز چگونه بود و بعدها، طی قرون نخستین اسلام و زیر تأثیر شرایط دگرگون‌شونده‌ی تاریخی، چه‌سان تحولاتی را از سر گذراند. عقیده‌ی امامت در آغاز آن شکل و شمایلی را که امروزه داراست، نداشته است.

برای شیعیان نخستین، امام کسی بود که تدبیر امر دین و دنیا در دست او بود. با این همه، علی ابن ابیطالب، امام نخستین شیعیان تنها پس از حدود بیست و پنج سال توانست قدرت سیاسی را به دست گیرد. هم‌چنین، حسین ابن علی، امام سوم شیعیان، در جنگ با یزید، خلیفه‌ی اموی کشته شد.

مدرسی در کتاب خود توضیح می‌دهد که شیعیان باور داشتند کسی سرانجام قیام خواهد کرد و داد و خون حسین را خواهد خواست و حکومت را به امام شیعی بازخواهد گرداند. روایت‌های تاریخی بسیاری هست که شیعیان از باقر و صادق، امامان پنجم و ششم شیعیان، می‌خواستند قیام کنند، اما آنان نپذیرفتند و صلاح را در قیام ندیدند، اما وعده دادند که «قائم» خواهد آمد. امام صادق، شیعیان را از هرگونه فعالیت

سیاسی پرهیز داد و از آنان خواست برای تشیع تبلیغ نکنند و نیروی تازه نگیرند و تصریح کرد که وی «قائم» نیست.

سرباززدن به ویژه امام صادق از قیام، بسیاری شیعیان را سرخورده و مأیوس کرد. در برخی روایت‌ها، امام وعده داد که «قائم» پانزده روز پس از قتل محمد بن عبدالله النفس الزکیه، ظهور خواهد کرد. این و دسته‌ای دیگر از روایت‌ها نشان می‌دهند که انتظار ظهور «قائم» برای شیعیان امری موکول به آینده‌ای نامعلوم نبوده و شیعیان توقع داشتند «قائم» در عصر آنان بر حاکمان عباسی شورش کند و قدرت سیاسی را به دست امام بدهد. هم‌چنین، شیعیان در زمان امام باقر و صادق، تصویری از دوازده امام نداشتند. مدرسی طباطبایی با بررسی روایت‌های تاریخی نشان می‌دهد که عقیده به دوازده امام یا تشیع اثنی عشری، باوری بود که خرده خرده و در پی تحولات تاریخی پدید آمد.

عصمت امام و مبالغه‌گران شیعه

در باب عصمت امام، طباطبایی تبیین می‌کند که این نظریه، در اصل، ابداع هشام ابن حکم بود برای حفظ امامان از بدبینی‌های مفرط و روبه‌گسترش شیعیان درباره‌ی آنان. بسیاری از بزرگان شیعه نسبت به امام باقر و امام صادق گمان بد می‌برند و تصور می‌کردند که آنان وظیفه‌ی سیاسی مقام امامت را به درستی انجام نمی‌دهند و سکوت و سلامت را بر قیام و شورش برگزیده‌اند.

در همین دوران، جماعتی اندک از شیعیان تصویری مبالغه‌آمیز را از امام پرورش می‌دهند که بر پایه‌ی آن، امام دارای مراتب و مقاماتی مابعدطبیعی است. این جماعت که بعدها «غلاة» یا مبالغه‌کنندگان نام گرفتند در پی آن بودند که با تأکید بر مرتبت هستی‌شناختی امام، جنبه‌ی سیاسی وی را در پرده و سایه اندازند. شیعیان می‌پرسیدند اگر امام قیام نکند پس چه سودی در مقام امامت است؟ غالیان پاسخ می‌دادند امام واسطه‌ی فیض الاهی و سبب آفرینش و بقای موجودات است و «اگر امام نباشد، زمین مردمان خود را فرومی‌گیرد.»

بخش عمده‌ای از کتاب در شرح شرایط تاریخی پیدایش عقاید مبالغه‌گران شیعی یا گرایش غلو در میان شیعه است. انتخاب کودک هفت ساله به عنوان امام، (امام جواد)، بدون رواج نظریه‌ای مابعدطبیعی درباره امام ممکن نبوده است. در این نظریه که مقام امامت به الوهیت برکشیده می‌شود، امام فردی غیرعادی است که مانند مسیح در گهواره‌ی خود سخن می‌گوید و رشد فیزیکی غیرمتعارف دارد و هر ماه به اندازه‌ی یک سال بزرگ می‌شود و قد می‌کشد؛ مقامی که هرگز پیامبر اسلام برای خود قائل نبود و خود را بشری مانند دیگران می‌دانست.

مدرسی طباطبایی روشن‌گری تاریخی به‌سامانی آورده است درباره‌ی تردیدهایی که شیعیان نسبت به قابلیت کودک امام رضا برای به عهده گرفتن مقام امامت داشته‌اند. شیعیان بسیاری باور داشتند که امام دانش دین را می‌آموزد و در نتیجه می‌پرسیدند که کودک خردسالی که هنوز به مقام «تفقه» و «اجتهاد» در دین نائل نیامده، چگونه می‌تواند فرقه‌ای را رهبری کند.

پیدایش تشکیلات مالی امام

کتاب «مکتب در فرایند تکامل» شرح می‌دهد که امام باقر و صادق گرفتن مالیات دینی یا خمس را جایز نمی‌دانستند و اخذ آن را حق انحصاری «قائم» می‌انگاشتند. اما امام هفتم، کاظم، نهاد «نیابت» را بنیاد گذارد و سرانجام امام نهم، جواد، شبکه‌ای از نایبان و کارگزاران را تشکیل داد که به نیابت از امام خمس شیعیان را گردآوری کنند. دفتر مالی امام نقش مهمی در گسترش قدرت وی ایفا کرد، اما پرسش‌های فراوانی را درباره‌ی حق امام در اخذ خمس در میان شیعیان برانگیخت. بر پایه‌ی متون تاریخی، نایبان امام دهم، هادی، به امام گزارش دادند که در برابر تردیدها و پرسش‌های فراوانی درباره‌ی حق اخذ خمس قرار دارند، تا آن‌جا که شیعیان زیدی امام هادی را متهم کردند که در هر شهری، کارگزاری تعیین کرده تا خمس را گردآوری کند و «پول‌ها را برای خود صرف می‌کند به جای آن‌که به نیازمندان ببخشد.»

در دوران امام یازدهم، عسکری، بود که تأکید بر حق امام در اخذ خمس پررنگ‌تر شد و امام عسکری خودداری از پرداخت خمس به نایبان خود را برابر با کفر اعلام کرد. با این همه، فساد مالی در میان کارگزاران بالا گرفت. بسیاری از آنان، پول خمس را برای امامان نمی‌فرستادند و در نتیجه امام شماری از آنان را که پیشتر معتمد و نزدیک به وی بودند، عزل کرد و خارج از مذهب تشیع دانست.

بحران شیعه و ظهور مهدی

برآمد این شرایط، گواه بحران فزاینده‌ای در میان جماعت شیعه بود. بحران از زمانی بالا گرفت که معلوم شد امام یازدهم، با وجود داشتن زنان و کنیزان بسیار، فرزند پسر ندارد. برآورده نشدن انتظار شیعیان برای ظهور قائم و نگرانی آنان درباره‌ی آینده این فرقه، مسأله‌ی نداشتن پسر و جانشین را برای امام یازدهم به مشکلی حیاتی بدل می‌کرد. بحرانی که از دوران امام صادق آغاز شده بود، موجب شد فرقه‌های شیعی تازه‌ای مانند اسماعیلیه پدید آید و بسیاری از شیعیان نیز به مذهب اهل سنت و جماعت بگروند. پراکندگی و انحلال پیروان امام عسکری را تهدید می‌کرد. در کتاب «مکتب در فرایند تکامل»، تصویر تاریخی شگفت‌انگیزی از رقابت فرزندان امامان بر سر قدرت به دست داده شده است.

عثمان بن سعید العمری، که نخست نایب مالی امام هادی و سپس سرپرست مالی امام حسن عسکری شد، نقش مهمی در رهبری فرقه‌ی شیعه بازی کرد. عثمان بن سعید از جانب بسیاری شیعیان مظنون بود به این که دستگاه مالی امام را به سود خود اداره می‌کند و حتا نامه‌هایی جعلی با خطاهای نحوی از سوی امامان برای پیروان آنان می‌فرستد. کتاب مدرسی طباطبایی نزاع میان وکیلان و نایبان مالی امامان را به تفصیل شرح می‌کند و نقش آنان را در تثبیت اعتقاد به امام و مقام وی بازمی‌نماید.

امام یازدهم بدون برجای گذاشتن برادر یا پسری جهان را بدرود گفت. عثمان بن سعید در مقام مهم‌ترین وکیل امام، بی‌درنگ، اعلام کرد امام یازدهم، فرزند پسری داشته

که در خفا به دنیا آمده است و هیچ کس او را ندیده و پیش از قیام وی نیز او را نخواهد دید. عثمان بن سعید به شغل خود در مقام رییس دیوان نیابت امام ادامه داد و هم‌چنان به اخذ و گردآوری خمس پرداخت. عثمان بن سعید ادعا می‌کرد که تنها او به امام دسترسی دارد و از وی دستورالعمل‌های لازم را می‌گیرد؛ ادعایی که بسیاری از شیعیان با بدگمانی آن را می‌شنیدند. آن دسته از شیعیانی که بدین عقیده گرویدند، به نوشته مدرسی طباطبایی، هرگز گمان نمی‌بردند که دوران غیبت، بسیار طولانی خواهد شد؛ زیرا همواره این تصور القا شده بود که «قائم» به زودی می‌آید و بساط حکومت عباسیان را برمی‌چیند و به شیعیان قدرت می‌بخشد.

وجود تاریخی فرزند امام عسکری

در این دوران بود که تصور «مهدی» زاده شد؛ کسی که پیش از پایان جهان می‌آید و جهان پر ستم و ظلم را آکنده از عدل و داد خواهد کرد. «مهدی» انگاره‌ای بود که از پیش‌ترها وجود داشت، ولی هرگز کسی تصور پایان جهان را به دست فرزند پنهان‌زاده‌ی امام یازدهم شیعیان نمی‌برد. در این دوران اعلام شد که تنها چهار نایب خاص امکان دستیابی به فرزند امام عسکری را دارند و شیعیان باید تنها از طریق این چهار تن با وی ارتباط برقرار کنند. نایب چهارم، پیش از مرگ خود اعلام کرد که با رفتن وی از جهان دیگر، کسی امکان دیدار مستقیم امام دوازدهم را نخواهد داشت و دوره‌ی «غیبت کبرا» آغاز خواهد شد؛ مفهومی که تا آن زمان برای شیعیان ناشنیده و ناآشنا بود.

در حالی که هیچ تاریخ‌نگار کهن یا نوی در وجود تاریخی شخصیت‌های اسلامی و در صدر آنان پیامبر اسلام، تردید نکرده است، وجود تاریخی فرزند امام حسن عسکری از آغاز در محل تردید و پرسش بوده است. نه زمان زایش، نه نام مادر، نه زمان فرورفتن در چاه، نه زمان ظهور، هیچ یک درباره فرزند امام یازدهم مورد اتفاق و معلوم نیست. در ادبیات حدیثی درباره‌ی امام زمان و ظهور وی، تشویش‌ها و تناقض‌ها آن قدر فراوان است که حتا مورخان دوران کلاسیک تاریخ اسلام مانند ابن خلکان، نیز بدان اشاره

کرده‌اند. از درون روایت‌های مربوط به مهدی و آخرالزمان، به دشواری می‌توان تصویری منسجم و یک‌دست بیرون کشید.

مدرسی طباطبایی در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» نشان می‌دهد که چگونه ضرورت‌های سیاسی برای حفظ، بقا و تثبیت جماعت و فرقه‌ی شیعی، مفاهیمی الهیاتی را خلق کرد و پرورد؛ چگونه مفاهیمی مانند «مهدی» در بستر زمان زاده شدند و به نیازهای فرقه‌ای مذهبی پاسخ گرفتند و نظامی از مقوله‌های عقیدتی و کلامی را به تدریج آفریدند.

حقیقت تاریخی و روایت تاریخی

تصویر متفاوتی که حسین مدرسی طباطبایی در کتاب خود از پیدایش تشیع در سه قرن نخستین اسلام پیش می‌گذارد، «حقیقتی تاریخی» نیست؛ حقیقتی در برابر حقیقتی که متلکمان و مفسران رسمی شیعه در میان می‌آورند. کار طباطبایی، در مقام تاریخ‌نگار، تنها به دست دادن «روایتی تاریخی» است.

در الاهیات، گذشته‌ی یک مذهب، به شکل «حقیقتی تاریخی» فرانموده می‌شود؛ تصویر متألهان از گذشته‌ی تاریخی «حقیقت» کامل را درباره آن گذشته می‌گوید و به همین سبب است که چون و چرا کردن در آن تصویر به معنای مناقشه‌ی در اصول مذهب است، نه وارد شدن در کاوش و چالشی تاریخ‌نگارانه.

فرض بنیادی تاریخ‌نگار نوین، اما این است که «حقیقت» هر رخداد یک بار با رخ دادن آن ظهور کرده و برای همیشه نایاب و دور از دسترس شده است. در مقام تاریخ‌نگار، تنها می‌توان روشی انتقادی را در برخورد با متن‌ها و داده‌های تاریخی پیش گرفت و روایتی منسجم و به‌سامان از آن به دست داد. روایتی که تاریخ‌نگار به دست می‌دهد، روایتی است از میان‌ها روایت‌های بالقوه بی‌شمار. تاریخ‌نگاران دیگر می‌توانند در میان آیند و با بررسی تازه‌ی داده‌های تاریخی در دسترس یا پس از دستیابی به داده‌های تاریخی نویافته، روایت تاریخی دیگری پیش کشند. هر روایت تاریخی تازه، نقدی بر

روایت تاریخی پیشین است و شستن و صیقل دادن روش تاریخ‌نگاری. اما هرچه باشد نسبتی با نظام فکری الاهیاتی ندارد و هرگز نمی‌تواند مدعی فرانمایی صادقانه‌ی حقیقت قلمداد شود.

واکنش بنیادگرایان در ایران به این کتاب عجب نیست. تاریخی‌نگری دشمن تعصب است. غور در تاریخ و تبار ایده‌ها و عقیده‌ها یعنی کشف محدودیت‌های نظری و عملی آدمی و نیز اثرپذیری و اثرگذاری متقابل عقیده و شرایط تاریخی - سیاسی، اجتماعی و اقتصادی. بنیادگرایان دشمنان تاریخی‌نگری هستند، زیرا عقیده را موجودی ماوراطبیعی و مجرد و منزله می‌پندارند و آن را ورای اثرپذیری از شرایط انسانی و تاریخی می‌شمرند. تقابل میان نگرش الاهیاتی و نگرش تاریخی، رویارویی بنیادینی است که در عمل، به دو نظام اجتماعی و سیاسی یک‌سر متفاوت خودکامه یا مداراگر می‌انجامد.^۱

۳. تحقیق نمونه

حسن انصاری

ویرایش جدید کتاب مکتب در فرایند تکامل نوشته دانشمند عالی مقام دکتر حسین مدرسی طباطبایی در ماه گذشته راهی بازار کتاب ایران شد. گرچه علاقمندان به مطالعات تاریخی و شیعی از بیش از ده سال گذشته با این کتاب در ترجمه فارسی آن آشنا بوده‌اند، اما ویرایش جدید حاوی مقدمه جدید، اضافات و اصلاحاتی در متن و نیز مؤخره‌ای است که آن سابقاً تنها به صورت جزوه‌ای در اختیار بود. استاد مدرسی نمونه عالی یک محقق آگاه به موضوع و به منابع تحقیق است.

البته این ویژگی از زمان نخستین مقالات استاد در قم در رابطه با تاریخ و فرهنگ زادگاهش، قم کاملاً پیدا بود؛ اما در بیست سال اخیر هر یک از آثاری که از استاد مدرسی

۱. مهدی خلجی. (۱۳۸۶). مخاطرات نگاه تاریخی به تشیع. برگرفته در تاریخ ۱ آبان ۱۳۹۰ از

منتشر شده، نشان دهنده اهتمام آن دانشمند به موضوعات اساسی و اصلی در زمینه تاریخ و فرهنگ شیعی بوده است. کتابهای مقدمه ای بر فقه شیعه و خراج و زمین استاد هر یک نخستین کارهای آکادمیک در این موضوعات هستند و تأثیری بزرگ و ماندگار بر تحقیقات این زمینه گذارده اند. به عنوان نمونه مدل تاریخنگاری دکتر مدرسی نسبت به ادوار فقه شیعه امامی نمونه ای بی بدیل و بی سابقه است که پس از ایشان در تمامی کارهای مشابه تأثیر گذارده است.

نویسنده این سطور تحقیقی را در این زمینه به خاطر نمی آورد که پس از کتاب مقدمه ای بر فقه شیعه منتشر شده باشد و حرف تازه ای در رابطه با این موضوع ارائه کرده باشد؛ عمدتاً آنچه نوشته شده نمونه برداری از کار سترگ استاد مدرسی است. از جمله ویژگی های آن کار و نیز کارهای بعدی استاد مدرسی توجه به منابع مختلف حدیثی و فقهی و کلامی و تاریخی بر اساس آگاهی درست از پیچیدگی های منابع و زمینه های بروز منابع تاریخی است و اینکه باید از هر کدام به چه شکل و صورت بهره گرفت. البته مهارت استاد در این زمینه از آشنایی دقیق ایشان با سنت کلاسیک ادبیات حدیثی و فقهی و نیز آشنایی عمیق با شیوه های نقد تاریخی که در مغرب زمین رواج دارد، بر می خیزد. به همین دلیل پایه اصلی کارهای استاد بر توجه دقیق و ریزبینانه به منابع اصلی و بهره گیری از نقد متکی است.

کتاب میراث مکتوب شیعه هم کاری است نو و بدیع که بر آشنایی عمیق استاد مدرسی به اسانید کتابهای حدیثی و دانش رجال حکایت دارد و بی تردید خود زمینه ای است بسیار مهم برای بازیابی متون کهن و طبقه بندی آنها. کتاب مکتب در فرایند تکامل چه اصل انگلیسی آن و چه ویرایشهای فارسی آن، تحقیقی است تاریخی در یکی از مهمترین و محوری ترین مفاهیم شیعی یعنی موضوع امامت و تکامل مفهومی آن نزد امامیه که برای نخستین بار در این شکل خاص بدان پرداخته شده و باورهای مختلف درباره امامت و غیبت را مورد "مطالعه تاریخی" قرار داده است. فارغ از موضوع کتاب،

این کتاب اهمیت دیگری هم برای محققان این رشته از علوم دارد و آن آموزش نحوه تحقیق در موضوعات تاریخی است. کارهایی که تاکنون از استاد مدرسی منتشر شده، محصول دوره ای است که هنوز برنامه های رایانه ای منابع اسلامی منتشر نشده بود. امروزه با در دست داشتن این رایانه ها البته کار تتبع بسیار آسان تر شده است؛ اما نکته مهم آن است که اگر محقق شناخت درستی از منابع تاریخی و شیوه نقد داده های تاریخی نداشته باشد، بهره وری از منابع رایانه ای نیز نمی تواند کمک چندانی به او در ارائه نظریات نقادانه کند.

متأسفانه هم اینک در پاره ای از تحقیقاتی که به فارسی منتشر می شود، محققان جوان عادت کرده اند، انبوهی از منابع را در پاورقی ها و در یادداشتهای مقاله و کتابشان ارائه دهند بی آنکه به درستی توانایی دسته بندی، نقد و بازخوانی آنها را داشته باشند. بدون این لوازم، هر گونه تحقیقی تنها به نظر من به عمارتی می ماند که همه گونه وسیله و ابزاری در ساخت و تزئین آن به کار رفته است، اما هیچ کدام آنها در جای واقعی خود قرار نگرفته باشند. ارجاعات مکرر به مقالات غربی و یا ارجاع به دهها کتاب و مقاله برای نشان دادن شرح حال کسی و یا ارائه نمونه هایی زیاد از وجود یک پدیده تاریخی، هم اینک با در دست داشتن برنامه های رایانه ای نور و یا جامع اهل البیت و غیره بسیار آسان است، اما مهم آن است که یک تحقیق چه گامی توانسته است برای ایضاح یک پدیده تاریخی بردارد.

روشن است، زمانی کل آنچه که از کتابهای تراجم و رجال در دوره های کهن در اختیار بود به صد کتاب هم نمی رسید، اما آنچه کار محققان بزرگی مانند میرزا محمد خان قزوینی و امثال او را برجسته می کرد، تتبع کور نبود، بلکه آگاهی بر اینکه برای چه چیزی باید چه کتابی را مورد بررسی قرار داد و اینکه چگونه مطالب یک کتاب را باید تلقی کرد. اما امروزه با انتشار هزاران کتاب بزرگ و کوچک در زمینه های تاریخ و رجال و تراجم و مهمتر از آن در دست بودن برنامه های رایانه ای تحقیق، طبعاً هنر تحقیق بیش

از هر چیز نه بر تتبع کور بلکه بر مدل تحقیق استوار است. برنامه های رایانه ای این خطر را دارند که محققان به مطلبی از یک کتاب دست می یابند بدون آنکه زمینه آنرا به درستی بشناسند و بی آنکه با آن کتاب انسی پیدا کرده باشند. به همین دلیل دست کم برای محققانی که تازه به وادی تحقیقات تاریخی وارد شده اند، بهتر است که بیشتر بر آشنایی نزدیک با کتابها تکیه کنند. از دیگر سو بیش از هر چیز تکیه بر ساختار کتابها و نقد و بررسی آنها و نیز دستیابی به مدل تحقیق تاریخی اهمیت دارد. تحقیق بیش از هر چیز متکی است بر پرسش و نه پاسخ و به ویژه متکی است بر ارائه ساختار فرضیه و آزمون. تکیه بی اندازه به ارائه منابع و ارجاعات مکرر به منابع تاریخی و مقالات و تحقیقات غربی اگر متکی بر آگاهی تاریخی نباشد، تنها در بهترین حالت یک تتبع خوب اما ناقص است که از رایانه ها هم به خوبی بر می آید.

بنابراین باید بیش از هر چیز روش تحقیق تاریخی را فراگرفت و برای بکار گرفتن شیوه های نقد تاریخی، تنها آشنایی با موضوع بحث بدون زمینه های تاریخی و فرهنگی آن کافی نیست. بنابراین آشنایی و مطالعه تاریخ ادیان و ملل و نحل و فرهنگها و ادبیات کلاسیک نیز به همان اندازه مهم است. تحقیق درباره شعر حافظ تنها نیازمند اطلاع بر ادبیات فارسی و ادوار شعر فارسی نیست، باید زمینه های تاریخی و فرهنگی آنرا نیز دانست و یا دست کم مورد توجه قرار داد. در آن صورت است که بی تردید آشنایی با کلام و فقه اسلامی، تاریخ دوران حافظ و آشنایی با زمینه های تاریخی تصوف و "مکتب شعر فارسی" آن طور که دکتر پورجوادی درباره آن تحقیق کرده است؛ نیز لازم است. در موضوعات دیگر هم طبعاً چنین است. محققى نامدار را می توانم مثال بزنم که بارها در کتابها و مقالاتش از اندیشه های گنوسی /غنوسی سخن رانده اما خود او هم اذعان دارد که منابعش در این زمینه فراتر از دو سه کتاب دست چندم عربی و آن هم "ایدئولوژیک" درباره موضوع گنوستیسیم نیست. تاریخنگاری اندیشه ها به اندازه کافی پیچیده و پر

ابهام هست؛ بنابراین با خلط مفاهیم تاریخی و در آمیختن ادوار آنها کار را از آنچه هست نباید مشکلتر کرد.

کتاب دکتر مدرسی نمونه یک کار بزرگ و محققانه است که هم مبتنی بر تتبع و تحقیق آگاهانه است و هم در آن از آمیختن مسائل و در افتادن در خلط موضوعات و ارائه "نظریه" پردازی های بزرگ اما بی دلیل و ایدئولوژیک زده خودداری شده است. کتاب بنابراین در کنار دیگر فوائد آن نمونه ای است مهم برای درک درست شیوه و مهندسی تحقیق.^۱

۴. پاسخ به نقد یک کتاب

پاسخ به نقد حسن طارمی بر کتاب مکتب در فرآیند تکامل

حسین مدرسی طباطبایی

این مطلب، پاسخ آقای حسین مدرسی طباطبایی به نقد آقای دکتر حسن طارمی بر کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» است که در سایت کتابخانه تخصصی اسلام و ایران منتشر شده و اینک در رادیو زمانه بازنشر می شود.

بخش اول از نقد دانشمند ارجمند جناب آقای دکتر حسن طارمی را بر کتاب «مکتب در فرآیند تکامل» که نسخه ای از آن دیروز از دست عزیزی به دست رسید، دیدم و از این که امری فرهنگی و نظری به جایگاه طبیعی خود که عرصه ی نقد و نظرست باز می گردد خرسند شدم.

تا آن جا که این دور افتاده آگام پس از مقاله ای که ده سالی پیش تر در مجله ی نقد و نظر قم چاپ شد، این نخستین نقدی است که بر آن کتاب در دسترس قرار می گیرد.

۱. حسن انصاری. (۱۳۸۶). پاسخ به نقد یک کتاب. برگرفته در تاریخ ۲ آبان ۱۳۹۰ از

این آغاز مبارک را به فال نیک می‌گیرم. امیدوارم ناقد فاضل و با کمال به کار خود ادامه داده و سراسر آن نوشته را از نظر دقیق خود بگذرانند و ملاحظات عالمانه خود را بر آن، در اختیار خوانندگان و خوانندگان این‌گونه بحث‌ها قرار دهد.

هم دست تقدیر که محل زندگی مرا در این دوردست قرار داد و هم محدودیتی که ناتوانی چشم در این یک سال اخیر بر توان من در خواندن و نوشتن و به خصوص در استفاده از کامپیوتر نهاد موجب شد که به طور کامل و مستقیم در جریان مختصر گفت‌وگویی که پاییز و زمستان گذشته بر سر آن کتاب در ایران روی داد قرار نگیرم.

تنها گه گاه از طریق پیام‌های دوستان آگاه می‌شدم که بحث‌هایی در میان بوده و یک دو مورد نیز با تندزبانی‌هایی همراه گردیده است. از کم و کیف بحث‌ها به درستی آگاه نشدم؛ اما مواردی از آن‌گونه تندزبانی‌ها را دیدم و صادقانه می‌گویم که متعجب شدم.

اصل کتاب که بیست سالی پیش‌تر نوشته شده و پنج سالی پس از آن نشر یافته بود، یک نوشته‌ی صرفاً تاریخی بود که هدفی جز ارائه چهره‌ای قابل عرضه‌تر و قابل دفاع‌تر از مکتب تشیع در مجامع علمی و دانشگاهی غرب نداشت و به همین دلیل هم به زبان فرهنگی همان مجامع و با سبک و سیاق آنان نوشته شده بود.

مخاطبان آن هم پژوهشگران و دانشجویان مؤسسات و دانشکده‌های دین‌شناسی آن بلاد بودند.

درست است که در میان منقولات آن، جسته و گریخته مطالبی بود که با شنیده‌های رایج و سنتی درباره‌ی تاریخ فکر شیعی ناهمگونی‌هایی داشت و به همین دلیل به نشر ترجمه فارسی آن در ایران تمایلی نداشتم مبادا که نقلی ناشنیده، در ذهن خواننده‌ای خالی‌الذهن، تولید سؤالی غیرضروری کند.

اما تصور برداشت‌ها و گفتگوها از آن دست که پیش آمد هرگز بر خاطر نگذشته و خیال آن بر ضمیر ننشسته بود. وانگهی نه مؤلف چیزی بود که در عبارت آید و نه سخن او در آن پایه از ارزش و اعتبار که منشأ تنش یا تفرقه‌ای در صفوف مؤمنان شود.

حساسیتی که کتاب برانگیخت ظاهراً از آنجا پدید آمد که به رغم توضیحات و تأکیدات مکرر مؤلف در دیباچه و متن کتاب، کسانی آن نوشته را کتابی مذهبی و عقیدتی پنداشته و در تشخیص نیت و منظور مؤلف به خطا افتادند و پند هوشمندان را نیز آویزه گوش نساختند که «الباطل یموت بترک ذکره». و گر نه به حسب معمول نمی‌بایست کتاب کسی که سالیانی دراز بود از دیده‌ها رفته و لاجرم جز برای حلقه‌ای بسیار کوچک از احباب و موالی کرام، حتی نامی از او در خاطره‌ها نمانده بود به چاپ مجدد برسد و زحمتی بر زحمت بی‌افزاید.

اکنون با عرض احترام نسبت به ناقد فاضل و معظم، و قدردانی از رنجی که در کار خود متحمل شده و می‌شوند، یک دو نکته کوچک را که در هنگام خواندن مطالب ایشان به نظر قاصر رسید و شاید اندک مددی در تبیین برخی امور تواند نمود عرضه می‌دارم: آنچه در مورد ذکر منابع کار و سخن از میزان اعتبار آن مرقوم داشته‌اند در اساس درست است. سنت نگارش رساله‌های دکتری دانشگاهی در غرب از دیر زمان بر این بوده که دانشجو منابع کار خود را در آغاز مشخص و بر ارزش و اعتبار آن در زمینه کار خود استدلال کند تا حدود آگاهی و احاطه او بر مآخذ تحقیق و مصادر کار در رشته مربوط آشکار گردد.

بخش مهمی از آنچه در مطالعات اسلامی چاپ و به زبان‌های شرقی ترجمه شده و به نظر اهل فضل در بلاد ما می‌رسد همین رساله‌هاست.

مؤلفان کتاب‌های تاریخی معمولاً تنها در مواردی که کار خود را براساس مجموعه‌ای خاص از اسناد و منابع، انجام داده و یا بخشی از منابع بالقوه کار را از حوزه تحقیق خود استثنا کرده‌اند در آغاز کتاب، آن نکته را تذکر داده و منابع مورد استناد را مشخص ساخته و دلیل خود را بر اقتصار یا استثنا ارائه می‌نمایند.

این بنده چنان که از روشم در آن نوشته و در سایر کارها پیداست، همه‌ی منابع اسلامی را که زمان و نویسنده و اصالت آن مشخص و محرز باشد معتبر و محترم و قابل

استناد می‌دانم، نه به این معنی که همگی منقولات آن حق و صدق است؛ بل به این معنی که آن منقولات، قابل بررسی و سنجیدن با ترازوی نقد علمی، و در صورت تحقق شرایطی خاص که به اجمال خواهد آمد شایسته اعتماد است.

البته هرگز چنین نبوده که به روش برخی مؤلفان، هر دست نوشته و کتابی را حجت دانم یا هر متنی را که به زبان عربی بوده و در گوشه‌ای پیدا شود و مندرجات آن موافق میل من افتد، کتاب مقدس نامم یا هرچه را که صاحب همتی در آن دست برده یا رنج تألیف آن را تقریباً الی الله بر خود هموار ساخته و از سر تواضع و تبرک به بزرگان ادوار اولیه اسلامی منتسب دارد معتبر شمارم.

کاری را که سالیانی دراز درباره‌ی میراث مکتوب شیعه در دست داشتم در راه اثبات اصالت و اعتبار اکثریت عظیم منابع قدیم شیعی - به همان معنی که شرح دادم - بود و به خصوص فصلی را که برای ارزیابی آن میراث در نظر گرفته بودم شاید پاسخ بسیاری سؤالات را در این زمینه متکفل می‌شد.

اکنون که دیگر نه انگیزه و نه توان اتمام آن کار را دارم باز همچنان بر سر عقیده و نظر خود در اعتبار آن آثار پایدارم.

- اما مطلبی که ناقد دانشمند در ذهن دارند گویا اعتبار منابع به آن معنی نیست بلکه روش و ضابطه سنجش منقولات آن منابع است. یعنی آنچه امروز در فرهنگ غربی «متدلوزی» تاریخ نقلی خوانده می‌شود و گونه‌ای از آن را در سنت اسلامی در شکل قواعد نقد حدیث داریم.

آن روش سنتی که از اواخر قرن دوم به مرور در جهان تسنن شکل گرفته و شیعیان در قرون میانه اسلامی با تعدیلاتی از اهل تسنن وام گرفتند از راه واریسی سند یک نقل، براساس مسموعات و قضاوت‌های نوعاً متعارض تنی چند از محدثان ادوار متقدم، می‌کوشید میزان اعتبار آن نقل را مشخص سازد.

این شیوه که به روشنی روشی غیرعلمی بود و بسیاری از دانشمندان در همان ادوار قدیم، ارزش کاربردی آن را مورد سؤال و نقد و ایراد قرار داده بودند، اکنون در هر دو فریق، فیصل حق از باطل و ملاک تمییز صحیح از سقیم دانسته می‌شود و برخی از ابناء زمان ما نوع به شدت متساهلی از آن را فصل الخطاب و مفتاح علوم اولین و آخرین می‌پندارند.

متکلمان صدر اول از سنی و شیعه، بزرگانی چون ابن قبه و شیخ مفید و شریف مرتضی و بسیاری دیگر، به حجیت منقولات در مسائل مرتبط با دین معتقد نبودند مگر آن که به حد تواتر رسیده و یا محفوف به قرائن می‌بود، یا در باب فقه، روش عملی اصحاب ائمه و شهرت فتوائی اعصار متقدم به نحوی از آن استنتاج می‌شد.

روش‌شناسی علوم اجتماعی امروز عین این نظر را در تاریخ نقلی می‌گوید که منقولات آحاد تاریخی، حتی در فرض تعدد، ارزشی بیش از شایعه ندارد مگر در صورت وجود نقل‌های موازی در منابع متعهد بی‌طرف (منابعی که در نقل متساهل نبوده و اظهار اطلاع و افزونی حجم کتاب را هدف نگرفته و در خصوص موضوع آن نقل نیز جانب‌گیری خاصی نداشته باشند) یا همخوانی با زمینه‌های تاریخی، آن‌گونه که حافظه جمعی و نه نقلیات آحاد بر آن شهادت داده است، و اسناد تاریخی و اقوال و اشعار و آثار و ابنیه و مسکوکات و دیگر مدارک که بتواند اصالت و اعتبار آن منقولات را تأیید کند، و گرنه قاعده‌ی بدیهی ریاضی می‌گوید که از تکرر صفرها عدد تشکیل نمی‌شود.

این هم که چگونه مسائلی مانند مسلمات تاریخی یا نهادهای اجتماعی، مانند ازدواج و نسب و امثال آن، نه از راه منقولات آحاد بلکه از راه حافظه جمعی یا قرارداد اجتماعی ثابت می‌شود در همان دانش مورد بحث قرار گرفته است.

این روش اکنون از اصول موضوعه تحقیق در مجامع علمی غرب است در حدی که شرح و تفصیل آن در مقدمه کتابی که برای آن سنت علمی نگاشته شود امری زائد و مستغرب خواهد بود مگر آن که نویسنده در تحقیق خود شیوه‌ای نو در پیش گرفته باشد.

در تطبیق آن روش بر مورد سخن ما اگر فی المثل مؤلفی که متهم به غلو است یا کتابی که از دخل و تصرف احتمالی غالیان در آن سخن رفته است حدیثی را در تأیید و تشیید مبانی غلات عرضه کند پژوهشگر آگاه و محتاط خواه نا خواه در قبول آن دعوی دچار تردید خواهد بود حتی اگر اسناد آن حدیث از مؤلف به بالا «صحیح اعلائی» یا همه راویان آن از «اصحاب اجماع» باشند؛ اما اگر همان مؤلف یا مأخذ، گفته‌ای را در نقض غلو به امام منتسب دارد احتمال آن که ناقل غالی آن را جعل کرده یا نابکاری - که همت او علی‌الاصول بر تحکیم مبانی غالیان است - در متن کتاب دسّ و درج کرده باشد، قابل توجه نیست.

و بر همین منوال است روایتی که مؤلفی از محدثان سلف، خواه شیعه و خواه سنی، که با استدلال عقلی میانه خوبی نداشتند در ستایش تفکر عقلانی و فلسفی نقل کند (جوامع بزرگ حدیثی مانند کافی چنان که در کتاب میراث مکتوب شیعه نشان داده‌ام محتویات آثار حدیثی متقدم را گرد آورده و اسانید روایات آن در بیشتر موارد ارجاع به همان آثار پیشین است).

چنین است که گاه در مأخذ واحد، و حتی فصل واحد و صفحه واحد از یک مأخذ، بندی از آن قابل استناد است و بندی دیگر نیست. برخورد انتخابی منضبط با منابع و مستندات، مقتضای بی‌چون و چرای تحقیق علمی است. هر چه جز این باشد برف انبار عامیانه است نه تحقیق.

- ذکر این حقیقت که منابع تاریخی اسلامی معمولاً تنها به نقل اهتمام ورزیده و به نقد مرویات خود نپرداخته اند تنها برای نشان دادن دشواری کار و ناهمواری راه بود، وگرنه از اولیات فن تحقیق است که بیشترین اعتماد و استناد به آثار محدثان و مؤلفانی است که مسموعات خود را به همان‌گونه که بود روایت می‌کردند و در آن تصرف و جرح و تعدیلی روا نمی‌داشتند.

آثار محدثی چون بخاری نگارنده «صحیح» که دانشمندی برجسته و از مباحثات و مناظرات روزگار و مواضع فکری و کلامی و فقهی فرقه‌های عصر خود به درستی آگاه بوده و با روش انتخاب و ویرایش با متون و مرویات برخورد می‌کرد، از بسیاری از فوائد که آثار محدثی کم‌فضل‌تر مانند ابن‌ابی شیبه داراست تهی است. این است که مؤلفی گفت: راوی هرچه بی‌سوادتر بهتر! طبعاً به شرط آن که خواننده خود باسواد باشد.

– در همان مقدمه آمده بود که اختلاف نظر میان مکاتب فکری شیعی در ادوار نخستین پاره‌ای از اصول عقیدتی شیعه را در بوته ابهام نهاده بود تا عمدتاً به برکت نبوغ علمی شیخ مفید سر و سامان گرفت. در این‌جا برای آن که خواننده گمان نبرد که نسخه موجود عقائد شیعه در همه جا دقیقاً برابر با نظرات آن دانشمند است تلمیحی رفت که برخی نظرات رائج و دارج شیعیان (نه لزوماً قطعی و الزامی چنان که فرموده‌اند) نظریاتی است که با آراء مصرح آن بزرگ اختلاف دارد.

به عبارت دیگر با وجود نقش کلیدی شیخ مفید در تنقیح مبانی عقیدتی شیعه، چنان نبود که کلام شیعی بر یافته‌ها و تحلیلات آن بزرگ جمود کند. در این‌جا از دو عقیده سائد در ذهنیت شیعیان عصر ما، یکی آن که همه امامان به قتل یا مسمومیت شهید شده‌اند و دیگر آن که خداوند مودت اهل بیت را اجر پیامبر قرار داده است، با نقل دو عبارت رائج که مشخصاً بر این طرز فکر در باب آن دو عقیده تأکید می‌گذارد یاد کرده بودم.

ناقد معظم بر این نقل ایراد گرفته و مطالبی در مورد غلو و تفویض و انگیزه و ملاک گفته صدوق و مفید – که ابدأ در آن سطور مطمح نظر نبود – بیان داشته و نتیجه گرفته‌اند که نقل من دقیق نیست. چرا؟

مگر مفید در همان صفحه‌ای که یاد کرده‌ام صریحاً نمی‌گوید: «لا یصح القول بان الله

تعالی جعل اجر نبیه موده اهل بیته؟»

آیا این عبارت درست عکس «ثم جعلت اجر محمد صلواتک علیه و آله مودتهم فی کتابک» نیست؟

شما در همین بند، ذهنیت خود و ذهنیت سائد را بر نص گفته مفید تحمیل می‌کنید و می‌گویید:

«اصلاً مفید نگفته که من مخالفم با این که مودت اهل بیت اجر پیغمبر است. این که صریح قرآن است.»

صریح قرآن چیست؟

آیا مفید هم همین متفاهم شما را صریح قرآن می‌داند یا می‌گوید:

«قل لا اسئلكم علیه اجراً کلام تام قد استوفی معناه، و قوله الا الموده فی القربى کلام مبتدأ فائدته: لكن الموده فی القربى سألتكموها؟»

او در این عبارت صریحاً می‌گوید مودت خاندان پیامبر اجر رسالت نیست بلکه مسئولیت مستقلی است که او از پیروان خود درخواست می‌کند. مگر کسی گفته بود که مفید مودت اهل بیت پیامبر را وظیفه و تکلیف هر مسلمان نمی‌داند؟

مشابه تسامح بالا را ناقد معظم در مورد اول نیز مرتکب شده‌اند. در آن جا مفید پس از اشاره به عبارت صدوق و تصریح به عدم توافق خود با کلیت آن (فاما ما ذکره ابو جعفر من مضی نبینا و الائمة بالسم و القتل فممنه ما ثبت و منه ما لم یثبت) و تأیید شهادت امیر مؤمنان و حسنین و امام کاظم و به احتمالی حضرت رضا می‌گوید:

«فلا طریق الی الحکم فی من عداهم بانهم سمو او اغتیلوا او قتلوا.»

آیا مفید در این عبارت با احتجاج صدوق به مدلول تضمنی آن حدیث (مطلق موت) در برابر سخن غلات که منکرموت ائمه بودند مخالفت دارد یا با مدلول مطابقی آن در نوع خاص از موت، یعنی موت به قتل یا سم؟ آیا گفته مفید در این مسأله برابر با اعتقاد سائد در جامعه شیعی روزگار ماست؟

— اندکی بعدتر در ذکر محدودیت‌ها که اجتهاد آزاد در سنت مذهبی ما با آن مواجه بوده است نمونه‌ای از روش مواجهه با نظریه طهارت اهل کتاب، که در بعد نظری فتوایی شاذ نیست اما ذهنیت و عمل متشرعه به خصوص در قرون اخیر بر خلاف آن بوده است، آورده بودم.

این بند که ناقد معظم و متین ما در پایان سخن بدان پرداخته‌اند به دلیلی که بر من روشن نیست با بی‌مهری شدید ایشان مواجه شده و در پایان، لحن و تعبیری به کار برده‌اند که نه شایسته قدر ایشان و نه نثری متناسب با مقام نقد علمی است.

از این موضوع متأسفم اما چون در وراء آن سخنان، با غمض عین از آهنگ آن، صداقت و حسن نیت می‌بینم و قویاً احتمال می‌دهم که ایشان منظور نویسنده را به درستی تشخیص نداده باشند در این سطور درباره‌ی سخنان خود به همان ترتیب که در آن مقدمه آمده است توضیحاتی عرضه می‌دارم:

اما مطلبی که از استاد مطهری نقل کرده‌ام عین ماجرای است که از ایشان شنیده بودم و مطمئنم که دیگرانی نیز آن را به خاطر می‌آورند. دلیلی هم نمی‌بینم که راوی سخن برای ایشان چیزی بر خلاف واقع گفته باشد.

اما این که فرموده‌اند «فقیهی که گرفتار عوام بشود به درد نمی‌خورد» غفلت از مبانی مبحث تقیه و اولویت‌های احکام و مصالح شرع است.

تقیه که همیشه از ترس جان و در برابر دشمنان نیست، بسیاری اوقات برای حفظ مصالح اهم شرع است. اگر رساله تقیه مرحوم امام را بخوانید یا گفته مجلسی اول را در «لوامع صاحب قرانی» که در سخن از مسأله شهادت ثالثه در یک پاورقی کتاب مورد نقد بدان ارجاع داده‌ام ببینید با مفهوم تقیه به این معنی که لزوم مراعات اولویت‌های جامعه شیعی و اسلامی است آشنا خواهید شد.

اگر در شریعت همیشه مرغ یک پا داشت و بر اجراء هر حکمی کائناً ما کان، و لو بلغ ما بلغ، اصرار می‌شد که تقسیم احکام به اولیه و ثانویه مورد نداشت.

اصلاً مگر می‌شود برای یک حکم جزئی و کوچک، چند مصلحت مهم و حیاتی شرع را زیر پا گذاشت؟

من هم به شهادت دنباله سخنم، انتقادی از مصلحت سنجی آیت‌الله بروجردی یا دیگر بزرگان طائفه نداشتیم. گله من از جامعه بود که چرا ذهنیت خود را بر آن بزرگان تحمیل کرده و به حق آنان در نواندیشی و آزادی اجتهاد احترام نمی‌گذارد، وگرنه تا چنین جوئی حاکم باشد ملاحظات آن بزرگان، به حق و به رعایت مصالح اهم شرع است.

تنها گلایه‌ای که از آن بزرگان کردم این بود که گاهی خود تحت تأثیر آن جو قرار گرفته و احیاناً - ناهمگون با حق آزادی اجتهاد که از مفاخر مکتب مقدس اهل بیت است - فقیهی را به خاطر اتخاذ یک نظر فقهی غیرمشهور ملامت می‌کنند.

اما استدلالی که ناقد معظم بر تشکیک در صحت آن نقل نموده‌اند از این نیز شگفت‌آورتر است.

قیاس صراحت یک فقیه در مسأله‌ای چون حرمت ریش تراشی که عدم تصریح به آن موجب وقوع مکلفین در حرمت تکلیفی می‌گردید و اصل فتوا نیز برابر با ذهنیت و انتظار اکثریت قریب به اتفاق جامعه سنتی و متشرعه زمان بود با مسأله‌ای مانند طهارت اهل کتاب که حد اکثر اثر عملی آن، کمی راحتی بیشتر برای درصد بسیار کوچکی از مؤمنان در برخورد خود با اهل کتاب می‌بود؛ اما اظهار نظر در مورد آن به خاطر ذهنیت معکوس جامعه، امکاناً موجب شبهات و دشواری‌ها و - در مآل - زیان به مصالح اهم شریعت می‌گردید قیاسی چنان مع الفارق است که انتظار نداشتیم بر فرهیختگان هوشمند پنهان ماند.

اما در موضوع ملا عبدالخالق یزدی و سخن ملا حبیب‌الله، فقیه مورد احترام و پارسای زمان در کاشان، چیزی که ابداً مطرح نبود خصوصیات فردی خود آن شخص بود.

البته در سرگذشت نسبتاً مفصل او در طبقات اعلام الشیعه (قرن سیزدهم: الکرام البرره) چیزی جز تجلیل بسیار از او و توصیف به زهد و ورع و علم ندیده بودم. آفت تند زبانی در میان دانشمندان امری نادر نیست و نمونه‌های چشمگیرتر آن فراوان است. فتلک سبیل لست فیها باوحد. اما مهم این است که اهل عصر، همراه مشکلات دیگر، فتوای به طهارت اهل کتاب را در عداد کبائر و تقصیرات او می‌شمردند. این که علت اصلی تکفیر او از سوی اهل زمان چه باشد و او جز این فتوا چه «رده» دیگری گفته باشد همین که در جزء معایب و گناه‌های او آن فتوا ذکر شود بسیار گویاست.

از نسبتی که در کتاب آن بابی مازندرانی درباره او آمده است خبر نداشتم اما اگر داشتم نیز تغییری در صورت مسأله نمی‌کرد.

به یاد داشته باشیم که تهمت بابی‌گری در آن دوران به آسانی بر هر کس که سخنی بر خلاف انتظار جامعه سنتی مذهبی می‌گفت بی‌محابا فرود می‌آمد. همان ترجیع بند معروف نسیم شمال که: ایها الناس بگیریید که این هم بابی است!

آن تهمت از این رهگذر معادل با اتهام وهابی‌گری در سال‌های عسرت و محنت پیش از انقلاب بود که مردمانی از اهل آن روز به مجرد کوچک‌ترین عدم توافق عقیدتی و فقهی، ناجوانمردانه بر بزرگان و برگزیدگان علم و عمل می‌زدند.

بزرگان و برگزیدگانی که امروز نامشان و یاد عطرآگینشان قلاده فخر بر گردن روزگارست.

در همین تهران که امروز ام‌القرای جهان اسلام است ناطق برجسته و روحانی مبارز بسیار محترمی را به جرم نقل قول از کتاب استاد بزرگوار ما مرتضی مطهری - رحمه الله تعالی - فرزند یکی از دشمنان آن بزرگ با فریاد «مطهری وهابی است» از منبر به زیر آورد.

بایان برای اثبات مدعای خود در اعتراف و اعتقاد عام به طهارت و امانت و فضل و صلاحیت باب در دوره پیش از شروع دعوت حتی از سوی مشایخ مسلمین، و این که دعوی اختلال مشاعر او و نظائر آن ساخته بعدی و برآمده از انگیزه‌های مذهبی و از سیاق «و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم» بوده است به چنین ساخته‌ها، با تأکید بر این که روحانیان زمان فقط پس از ظهور امر باب که منافع آنان را به خطر می‌انداخت از او روی گردان شدند، نیاز بسیار داشتند و به سان وهابیان روزگار ما از تهمت‌های اجتماعی بر امواتی که دیگر نبودند تا از خود دفاع کنند حداکثر استفاده را می‌بردند.

چنان که برای اثبات ارهاصات مقدم بر ظهور باب، بر تأثیر اجتماعی ماجرای پادری هنری مارتین و افحام عالم شیراز در مباحثه با او (موضوع استصحاب کتابی در اصول فقه) با بهره برداری وسیع از برخی سخنان علماء ما، تأکید و اغراق و مبالغه بی‌حد می‌نموده و می‌نماید.

به یاد بیاوریم که شرط اول تحقیق، اندیشیدن در عوامل مستتر در پشت متن و انگیزه‌ها و تحرز و اجتناب از تسرع در داوری بدون امعان و رویت است.

چنین به خاطر می‌رسد که ملا حبیب الله که خود در آن زمان زیسته و شاهد روش بایان بود به همین مطالب اشاره‌ای هوشمندانه در چند سطر دارد. مباد آن که پس از گذشت یک قرن، روش تحقیق و داوری نخبگان عزیز ما از آن چه آن پارسایان به فطانت فطری خود در پیش می‌گرفتند ضعیف‌تر باشد.

من هرگز نگفته بودم که «داستان علما این است که همدیگر را تکفیر می‌کنند»، گفته بودم که «همیشه نمی‌توان و نباید تنها عوام را به خاطر چنین عکس العمل‌ها سرزنش کرد.» این دو گفته برابر است؟

اما این که گفته‌اند که من عبارت مأخذ خود را با تقطیع و عدم رعایت امانت به کار برده‌ام: گذشت که منظور سخن، تنها نشان دادن ذهنیت‌ها و عکس العمل‌ها در برابر اتخاذ

نظر غیر شایع در مورد یک فرع فقهی بود و سایر جهات مذکور در آن عبارت ابداً موضوعیت نداشت.

از اطلاق واژه دگراندیش بر غیرمسلمانان برآشفته و بر مؤلف پرخاش نموده‌اند. این عین تعبیری است که در این مورد در ادبیات ضد اسلامی امروز در غرب به کار می‌رود. «نجاست انسان دگراندیش» عنوان فصلی در یک نوشته شایع ضد اسلامی روز است که از باب «براعت استهلال» تعمداً به کار گرفته بودم به امید آن که خواننده آگاه و فطن توجه کند به چه مجادله‌ای در این باب اشاره دارم.

آن چه فرموده‌اند که مؤلف با فتوای فقها در نجاست اهل کتاب مشکل دارد در حالی که «گیریم که طهارت اهل کتاب حل شد جزیه اهل کتاب را هم حل می‌کنید؟ احکام ازدواج با اهل کتاب را هم حل می‌کنید؟... [سایر] کفار را چه می‌کنید؟ تمام اختلاف فقها در اهل کتاب است در مورد [سایر] کفار که این طور نیست»، جمله‌ای است که پاسخ آن نیاز به تفصیل دارد:

اما این که مشکل فتوای به عدم طهارت عام است و شامل غیراهل کتاب هم هست، البته که چنین است، اما من نه در مقام استیفاء احکام فقهی غیرمسلمانان بودم و نه در مقام ارائه گزارش کامل از ستمی که امروز به خاطر برخی آراء و فتاوا بر اسلام و فقه اسلام و مسلمانان می‌رود.

نمونه مربوط به اهل کتاب هم تنها به عنوان شاهد مدعا بر قیود آزادی اجتهاد در سنت فقه شیعی ذکر شده بود و لا غیر.

اما این که فرموده‌اند تمام بحث فقها در اهل کتاب است و در مورد سایرین نیست، توصیه می‌کنم تعلیقه عروه الوثقی آیت الله مکارم شیرازی را در بخش اعیان ناپاک در چاپ اول آن ببینند که سال‌های پیش از دیگران به اشکالات نظری و عوارض جنبی نظریه عدم طهارت مطلق غیرمسلمان تظن یافته و خود در آن تعلیقه به طهارت متمایل شده بودند.

دیگرانی هم (مانند علامه سید محمد حسین فضل الله) بوده و هستند که در این باب با ایشان موافقتند.

اما مسأله جزیه که قرآنی است در تحلیل درست خود هیچ مشکلی ندارد. هم در متن انگلیسی کتاب خراج این مسأله را روشن کرده‌ام و هم سال‌هاست که به آسانی و سادگی از عهده پاسخ سؤالات در مورد آن برآمده‌ام.

اما در مورد مسأله ازدواج با اهل کتاب (که حتماً مراد ایشان خصوص ازدواج زن مسلمان با مرد نامسلمان است) خوب است بدانند که در فقه یهود هرگونه ازدواج با فردی خارج از مذهب، چه زن یهودی با مرد غیریهودی و چه بر عکس، اکیداً ممنوع است چنان که زردشتیان هم برای استمرار پاکی خون و نژاد خود با هیچ‌کس دیگر ازدواج نکرده و این کار را روا نمی‌دانند.

در مسیحیت، یعنی برای یک مسیحی معتقد و ملتزم، حتی ازدواج میان مسیحی ارتدکس و کاتولیک، و پروتستان و کاتولیک آسان نیست و در برخی احیان، نیازمند به موافقت کشیش محل و تضمین و تعهد داماد است که فرزند به مذهب مادر تربیت شده و به مدرسه و کلیسای مذهب او فرستاده شود.

پس نظر فقهاء اسلام در این مورد چیزی برخلاف نظر سائده در فقه سایر مذاهب توحیدی نیست. اگر اعلامیه حقوق بشر حرفی دیگر در این باب دارد مشکل آن با همه مذاهب ابراهیمی است و نه اسلام به خصوص.

مسأله نجاست انسان غیرمسلمان از سنخ مسائل بالا نیست، بلکه مطلبی است که تفوه به آن در دنیای امروز، اهانت به شخصیت و حرمت انسان‌هاست.

واقعیت‌های این مقطع از زمان را که در آن قرار داریم و ذهنیت‌ها و حساسیت‌های جوامع و انسان‌هایی که در آغاز قرن بیست و یکم در مناطق جغرافیایی و فرهنگی دیگر جهان زندگی می‌کنند، با حال و هوای مدرسه و ذهنیت‌های سنتی روزگاران قدیم یکسان مپندارید.

گرچه سخن به درازا می‌کشد اما چاره‌ای ندارم جز آن که برخلاف روش معمول خود در ایجاز، دامن سخن را اندکی گسترده و توجه شما را به برخی دشواری‌ها که فقه ما در دنیای امروز با آن رویاروی است جلب کنم:

یک دسته از مفاهیم و مباحث در فقه ما هست که در سامعه و فاهمه و ذهنیت فرهنگی جهان امروز و از دیدگاه حقوق مدرن و علوم اجتماعی نامطبوع است اما غریب و مدهش نیست.

فی المثل تبعیض در احکام و وضعیت حقوقی براساس وضعیت مذهبی (یا حتی نژادی و قومی)، امری است که با مفهوم حقوق مساوی شهروندان در عرف حقوقی موجود و با اعلامیه حقوق بشر ناهمگون است اما به هیچ‌وجه بی‌سابقه نیست.

پدیده‌ای بود که از سینه‌های یونان قدیم و امپراطوری رم تا انقلاب فرانسه استمرار داشت.

یک دانشمند علوم اجتماعی یا حقوقدان امروزی، وجود این‌گونه تبعیضات را در یک نظام حقوقی، نشان قدمت آن نظام یعنی وابستگی آن به دنیای قدیم می‌داند که در آن خصلت، نظام‌های دینی متعددی در دنیای امروز شریک و مشابه‌اند.

یا امضاء نظام بردگی که از باب عمل متقابل، در دنیایی که سلوک دولت‌ها با یکدیگر بر آن مبنا بود، به نظام اسلامی راه یافت.

حقوق جدید در این نیز غرابتی نمی‌بیند چون آن را پدیده‌ای می‌یابد که در سراسر تاریخ، از دانایان یونان قدیم تا آبادگران سرزمین‌های نو یافته آمریکا، بر آن مهر تأیید و تصویب می‌زدند. پس وجود قوانینی در آن باب را در منابع فقه اسلامی باز بر وابستگی آن به دنیای قدیم حمل می‌کند.

دسته‌ای دیگر از مسائل هست که هضم آن برای یک مورخ اجتماعی یا دانشمند دین‌شناس غیرمسلمان امروزی به خاطر عدم سابقه در نظام‌های دینی پیشین، حتی با

توجه به ظرف زمانی و سابقه تاریخی، دشوار و در نظر او غریب و مدهش است؛ اما باز مفهوم آن به گوش او در همه مصادیق، لزوماً قبیح و مستهجن نیست.

مسأله جواز همخوابگی با کنیز زرخرید خود، بدون نکاح و بدون حاجت به رضایت او که در هیچ مذهب توحیدی دیگری اجازه داده نشده و در جوامع مذهبی یهودی و مسیحی مجازات شدید داشت، از این گونه است.

یک حقوقدان امروزی با این نظریه جز ملاحظات حقوق بشری و عدم تناسب حکم با اخلاق مذهبی، مشکل ساختاری هم دارد یعنی این که چگونه یک نظام حقوقی، مفاهیم و مقررات احکام شخصیه را با مفاهیم و مقررات حقوق تجارت و اموال خلط می‌کند.

رابطه جنسی چیزی است و مالکیت چیزی دیگر. اولی احکام و اخلاقیات و طهارت مخصوص به خود را می‌طلبد و دومی احکام و اخلاقیات مربوط به خود را. نگوید که اکنون بردگی در بیشتر جهان منسوخ شده و دیگر این مسائل چندان مورد ابتلاء نیست.

سؤال حقوقدان امروزی این است که چگونه از یک نظام حقوقی دینی که می‌گویید براساس اخلاق و عقلانیت و عدالت است چنین نظری سر بر می‌آورد؟

مسأله‌ای که سی و چند سال پیش در گفتاری که به چاپ رسیده است بحث کرده و پاسخی را که آن موقع به نظرم می‌رسید ارائه داده‌ام

اما در این میان مسائلی هم هست که در ذهنیت فرهنگی مردمانی که در محیط فرهنگی ما پرورش نیافته، ولی در این دنیای ارتباطات که صالح و طالح متاع خویش بر سر بازار نهاده و دسترسی بر جهانی از اطلاعات به راحتی یک کلیک بر صفحه کلید کامپیوتر میسر است حرف اول را می‌زنند، قبیح است.

از آن جمله است تفوه به نجاست انسانی که مسلمان نیست، یا وجوب قتل جاهل قاصری که به گمان خود از روی مطالعه و تحقیق، دین دیگری برگزیده و اکنون در گوشه‌ای نشسته و مزاحم دین و دنیای کسی هم نیست، یا حکم مرتبط با آیه «نسائکم حرث لکم» که اخیراً کسی در پایگاه اینترنتی مرجعی عالی قدر یافته و در تلویزیون و

اینترنت دستاویز تمسخر و وهن و طعن بر مکتب شد (مسأله برای گذاردن در اینترنت قحط بود؟)، یا جواز تسری به ذوات بعل در فرض حدوث استرقاق در مورد اسرای جنگی، یا جواز تحلیل الرجل جاریته لایحه المؤمن (که این روزها می‌شنوم این دو فرع اخیر در اینترنت و رادیوهای فارسی خارج، دستاویز طعن شدید بر مذهب شده است)، و نظایر بسیار دیگر.

حالا می‌فرمایید در جهانی که شاید بیش از هر زمان دیگر، حفظ حرمت و عزت اسلام و مسلمانان از اولویت‌های اول مکتب مقدس است، در جهانی که نیروهای اهریمنی و استکباری جهان جنگ صلیبی مهیبی را برای زشت نمایاندن چهره اسلام در پیش گرفته و دم به دم بر وسعت و شدت آن می‌افزایند و تکیه و تأکید کار خود را بر شعائر و قوانین اسلامی نهاده و از راه عمده کردن پاره‌ای مواضع ناهمگون فقه با ارزش‌های جهان مدرن می‌کوشند تا بر عواطف نوع دوستی و همدردی فطری آدمیان نسبت به یکدیگر اثر گذارند و دست خود را در ستم بی‌سابقه‌ای که بر مسلمانان می‌کنند باز و بازتر دارند، چه باید کرد؟

باید دشمن را به حال خود وا گذاشت تا همچنان به سیاه کاری خود ادامه دهد و از اسلام و مسلمانان چهره‌ای کریه و غیرانسانی ترسیم کند؟

دست روی دست بگذاریم و بگوییم اسلام همین است که هست، فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر، و کفی الله المؤمنین القتال؟

می‌فرمایید که اگر کسی پس از یک عمر درگیری روزمره با این وضع اسفبار، بخواهد در یک سطر کوتاه توجه شما را به یک مصلحت حیاتی اسلام در دنیای امروز جلب کند کاری «غیر اخلاقی» کرده و باید «در چاپ بعدی تجدید نظر کند»؟

می‌فرمایید یک اشاره کوتاه یک سطری، از باب تشخیص موضوع و اداء وظیفه، به نقد حال و مشکلات ما با یک فتوا در این روزگار غم‌انگیز عسرت، «کاری ژورنالیستی» است؟

امام باقر (ع) به نقل کتاب الجنائز کافی شریف، در حضور مردمان بر جسد نواده خردسال خود نماز میت گذارد، اما دور از حضور آنان به یکی از حواریان خود که همراه بود یادآوری فرمود که بر کودکی بدین سن و سال نماز نباید خواند، «و انما صلیت علیه من اجل اهل المدینه کراهیه ان یقولوا [ان آل محمد] لا یصلون علی اطفالهم».

آیا این سخن رهنمون بزرگی برای همه ما نیست که بدانیم حرمت اجتماعی و عزت مسلمان چه میزان اهمیت دارد و تا کجا اجازه عمل داده و ایجاد تکلیف می‌کند؟

آیا نباید پیش از آن که به فکر بهره‌گیری از امکانات عظیم ارتباطات مدرن در راه هدایت و جذب توده‌ها و گسترش پیام اسلام بیافتیم مکتب خود و تعالیم آن را برای کسانی که در فرهنگی جز فرهنگ سنتی ما برآمده و الگوهای ذهنی متفاوتی دارند قابل فهم کنیم و دست‌کم کاری کنیم که آن سه چهارم دیگر مردم جهان به ما و ارزش‌های ما به دیده احترام بنگرند تا نابکاران نتوانند به آسانی و بی‌نگرانی از مردم خود و عواطف همدردی ملت‌ها، چنین بر ما ستم کنند و آنچه را که خشونت و تبعیض و غیرمتمدانانه بودن احکام اسلام می‌خوانند توجیه اعمال غیرانسانی خود قرار دهند؟

فرموده‌اند که با فقه شوخی کرده‌ام. نه چنین است. بصرت بما لم تبصروا به. تجارب عمری که در پاسداری از کنگره رفیع ایوان مقدس فقه اهل بیت در مجامع علمی غرب سپری شد بر بسیاری از یاران نگذشته است. آنچه نوشتم شوخی نبود، شقشقه مهدوری بود و نفثه المصدوری و نفس المهمومی، آن هم در حد اخگری و شهاب قبسی، و گرنه:

زین آتش نهفته که در سینه من است

خورشید شعله‌ایست که در آسمان گرفت^۱

۱. حسین مدرسی طباطبایی. (۱۳۸۷). پاسخ به نقد یک کتاب. برگرفته در تاریخ ۲ آبان ۱۳۹۰ از

این کتاب توسط سایت "سرای اسلام" تایپ و به صورت الکترونیکی منتشر شده است.

IslamHouse.com

۱. حسن انصاری. (۱۳۸۶). تحقیق نمونه. برگرفته در تاریخ ۲ آبان ۱۳۹۰ از