

## غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه

عبدالعزیز عبدالحسین ساشادینا\*

ترجمه : سیدمحمدتقی آیت‌اللهی\*\*

نقد : جواد جعفری\*\*\*

### چکیده

این نوشتار، اعتقاد به غیبت امام منجی به عنوان اعتقادی محوری در آیین مهدویت که نتیجه مستقیم اعتقاد به امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه است را مطرح نموده و ضرورت حیات او، که بقای انسان به وجود مقدسش به عنوان حجت الهی بستگی دارد را مورد حمایت قرار می‌دهد و جاذبه آشکار انتظار نجات‌بخش حضرتش که شرایط ناگوار تاریخی حاضر را به نفع محرومان و مستضعفان سامان می‌بخشد را ارائه می‌نماید. آن‌گاه به بررسی دیدگاه‌های محدثان در این باره می‌پردازد و دو نوع غیبت آن امام را مورد تحقیق قرار می‌دهد. همچنین نقش نواب اربعه آن حضرت را در دوره غیبت اول (صغرا) برمی‌رسد و به آن دوره اشاراتی دارد. آن‌گاه با بررسی و توجیه غیبت کبریا، دلایل غیبت را تفسیر و تبیین می‌کند و به تأثیرات این دوره در اقتدار فقهای امامیه در امر رهبری جامعه شیعی می‌پردازد.

### واژگان کلیدی

غیبت صغرا، غیبت کبریا، نواب اربعه، محدثان، فقهای امامیه، نیابت عام، روایت حدیث.

## مقدمه

در آیین مهدویت، اعتقاد به غیبت امام منجی، اعتقادی محوری است. در حقیقت این اعتقاد، نتیجه مستقیم اعتقاد به آخرین امام نسل پاک حسین علیه السلام، امام دوازدهم علیه السلام است و ضرورت حیات او را مورد حمایت قرار می‌دهد؛ زیرا بقای انسان بدون وجود حجت الهی ممکن نیست؛ ولی چون جان او در خطر بوده، برای حفظ وجود مبارکش در پس پرده غیبت زندگی می‌کند. تأخیر در استقرار «عدالت و مساوات» در جهان توسط حضرت مهدی قائم علیه السلام در ارتقای تکوین تدریجی عقیده مشهور غیبت آن حضرت بسیار مؤثر بوده است. هیچ دلیل منطقی برای بی‌اعتبار کردن این عقیده امامیه که شکنجه‌ها و آزارهای تحمل‌ناپذیر عباسیان بر امامان علوی در سامرا موجب شد آخرین امام، پشت پرده غیبت رود، وجود ندارد؛ ولی افزون بر این تز، می‌توان عامل شخصی که در بسط غیبت سهم داشته را از همان روزهای نخستین تاریخ تشیع ردیابی کرد و آن زمانی بود که اوضاع از دست هواخواهان حاکمیت اسلامی خارج شد، چنان‌که در خلافت عباسیان در سامرا نیز مصداق یافت. اعتقاد به غیبت امام دوازدهم علیه السلام و ظهور نهایی او در زمان مناسب شیعیان را توان می‌بخشید که شرایط دشوار را تحمل کنند و امیدوار باشند که در ظهور مهدی موعود علیه السلام اصلاحات لازم را انجام دهند. تا آخر دوران حکمرانی معتمد عباسی برای شیعیان، بیهودگی استفاده از ابزار تندروانه برای دستیابی به این امر آشکار شد. در نتیجه، اعتقاد به غیبت امام قائم علیه السلام جاذبه‌ای آشکار یافت. پس از آن، شیعیان پیش‌آمدهای امیدبخش را با ظهور امام غایب علیه السلام انتظار می‌کشیدند؛ امامی که شرایط تاریخی ناگوار حاضر را به نفع مستضعفان معتقد به او سامان می‌بخشد. در نتیجه، چنین انتظار نجات‌بخش، ضرورتی بر شیعیان ایجاد نمی‌کرد تا فعالانه و آشکار با حاکمیت مخالفت ورزند، بلکه آنان را ملزم می‌نمود تا در همه زمان‌ها هشیاری خود را حفظ کرده و راه را برای بازگشت مهدی علیه السلام با استمرار ارزش‌یابی حیات تاریخی معاصر بر پایه احادیث شریف نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که بیان‌گر علایم ظهور امام دوازدهم علیه السلام است هموار نمایند و خود را بر اساس آن بیارایند.

در بررسی سیر تکوین تدریجی آیین غیبت، ریشه‌یابی روندهایی که در منابع اصلی امامیه در نظام آیین غیبت از یک‌سو توسط محدثان و از سوی دیگر متکلمان ارائه گردیده ضروری است. گرچه در آثار روایی و کلامی این دو نوع روند به خوبی تعریف نشده‌اند، اما درمی‌یابیم فقهای برجسته اولیه امامیه پیش از شیخ مفید، بر احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم و تفسیر آیات قرآنی روایت شده از امامان معصوم علیهم السلام

تأکید فراوان داشتند تا امامت امام دوازدهم علیه السلام را اثبات نمایند.

البته، این مطلب هرگز بدان معنا نیست که امامیه پیش از این دوره هیچ‌گونه توجهی به علم کلام نداشته‌اند؛ زیرا به روایت محمد بن یعقوب کلینی، کلام شیعی در دوران زندگانی و امامت حضرات صادقین (امام باقر و امام صادق علیهما السلام) بسط یافت و مباحث کلامی توسط اصحاب برجسته آن بزرگواران همچون هشام بن حکم، که در جوانی ضرورت امامت را با یکی از چهره‌های پرسابقه معتزلی موسوم به عمرو بن عبید در شهر بصره بحث کرد مطرح بوده است.<sup>۲</sup> همچنین، نظریه امامت بر پایه عقاید شیعی، در قرن دوم هجری (هشتم میلادی) زیر نظر این صحابی برجسته امام صادق علیه السلام شکل خاص خود را یافت.<sup>۳</sup> از سوی دیگر در زمانی که غیبت را پدیده‌ای گذرا برمی‌شمردند، امکان شکل‌گیری آیین غیبت با آیین محوری امامت در مرحله نخستین فراهم نبود. در میان فقهای عالی‌قدر امامیه که می‌توان آنان را نماینده شیوه محدثان در موضوع غیبت دانست، نام نعمانی مؤلف کتاب *الغیبة* و ابن بابویه که *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* او اثر جامعی در موضوع امام دوازدهم علیه السلام و غیبت آن حضرت است، قرار دارد.

دوره‌ای که بنا به اصطلاح شیخ طوسی با پایان دوره غیبت صغرا (*الغیبة القصیرة*) و آغاز غیبت کبرا (*الغیبة التامة*) مشخص می‌شود، دوره‌ای تاریخ‌ساز و تعیین‌کننده در تاریخ مذهب امامیه به شمار می‌آید؛<sup>۴</sup> زیرا تغییرات بزرگی در روش علمای برجسته به وجود می‌آورد. اثبات امامت حجت غایب علیه السلام که به شدت از جانب گروه‌های شیعی غیر امامی و سنیان مورد حمله قرار داشت، روش‌های استدلالی بیش‌تری می‌طلبید؛ گرچه استدلال بر کتاب خدا، قرآن و احادیث نبوی صلی الله علیه و آله رسم مطرح بود. به نظر می‌رسد این‌گونه ملاحظات و ضرورت زمان و شرایط، امامیه را به پذیرش کلام معتزلی سوق داده تا اعتقاد به ضرورت امامت و وجود مقدس امام غایب علیه السلام را به صورت اجزایی، اثبات کنند. در صدر فهرست علمای نام‌دار نخستین در کلام امامیه، نام شیخ مفید و شاگرد نابغه‌اش سید مرتضی قرار دارد و این باور را به وجود می‌آورد که این دو بزرگوار در درس قاضی عبدالجبار اسدآبادی شرکت کرده‌اند.<sup>۵</sup>

ابن ندیم، معاصر شیخ مفید بوده و از او به عنوان یکی از بزرگ‌ترین متکلمان امامیه نام می‌برد و می‌گوید: با او شاگردان برجسته‌اش رهبری شدند و حقوق و فقه و کلام و الهیات شیعه امامیه را به اوج رسانیدند. اصلاحیه شیخ مفید بر کتاب *اعتقادات* شیخ صدوق، نمونه‌ای کلاسیک از تغییر روش علمای امامیه به مباحث کلامی سازمان یافته در این دوره به شمار می‌آید. عناوین گوناگون آثار شیخ

مفید، *الإفصاح فی الإمامة* (توضیحاتی درباره امامت)، *الردّ علی الجاحظ العثمانیة* (ردّیه بر جاحظ عثمانی) و غیر آن، که دو نفر از شاگردانش موسوم به نجاشی و طوسی<sup>۶</sup> به ذکر آن پرداخته‌اند، تفاوت روی کرد را بین او و سلف صالحش ابن بابویه که به مقتضای دوره و زمان هر یک بوده را نشان می‌دهد.

سید (شریف) مرتضی در پاسخ به بخش‌هایی از کتاب *المعنی فی ابواب التوحید و العدل* در ردّ امامت، نوشتهٔ عبدالجبار، *الشافی فی الامامة* (پاسخی روشن درباره امامت) را نگاشت.<sup>۷</sup> این کتاب اثر کلامی محض است و در توجیه آیین امامت نیز به اثبات موضوع غیبت می‌پردازد.

استفاده از علم کلام و حمایت آشکار از امام حجت غایب<sup>۸</sup> تا حدودی نتیجه رابطه مطلوب علمای ربانی امامیه همچون شیخ مفید و سید مرتضی با خلفای عباسی و امرای آل بویه بوده است.<sup>۸</sup> پس از غیبت امام دوازدهم<sup>۹</sup> شیعیان امامی با آل بویه هم‌کاری کردند و حتی آن‌ها را به رسمیت شناختند، بی‌آن‌که وفاداری خود را به امام معصوم غایب<sup>۱۰</sup> قربانی کنند. از طرف دیگر، دست‌کم از نظر سیاسی، شیعه امامیه در ساختار آیین غیبت تحت حکومت خلفا زندگی می‌کرد، بی‌آن‌که امام دوازدهم<sup>۱۱</sup> را مسئول براندازی آنان بدانند یا امت را ملزم به بیعت با آن حضرت به عنوان امام حاکم کند و تعویق این بیعت را تا زمان ظهور حضرتش ترجیح می‌دادند. ابن بابویه از حضرت امام علی بن موسی الرضا<sup>۱۲</sup> روایت می‌کند که فرموده‌اند:

گویا می‌نگرم که شیعیان پس از درگذشت فرزند سوم من (امام عسکری<sup>۱۳</sup>) حیران و سرگردان شده‌اند! [گفتم: ای فرزند رسول خدا، چرا شیعیان چنین وضعی خواهند داشت؟ فرمود: برای این‌که امام آن‌ها غایب خواهد شد.] پرسیدم: ای پسر رسول خدا، چرا؟ آن حضرت پاسخ فرمود: چون آن‌که با شمشیر قیام خواهد کرد، مسئولیت بیعت با کسی را ندارد (بیعت هیچ‌کس را بر گردن ندارد).<sup>۹</sup>

تفسیر این کلام در دوره غیبت، آن بود که بر امت هیچ الزامی نیست تا با او که حاکم الهی انتهای تاریخ است تا زمان ظهورش بیعت نمایند. (نقد اول)<sup>۱۰</sup> به نظر می‌رسد این تفسیر، تدبیر مدیرانه و محتاطانه امامیه را با حاکمیت (همچون آل بویه) به همراه داشته است. آل بویه اظهار تشیع می‌کردند و اطاعت امام معصوم را بر خود فرض می‌دانستند، اما به سبب آن‌که امام دوازدهم<sup>۱۱</sup> در پرده غیبت می‌زیستند و این قضیه هم در آیین غیبت آن حضرت وجود داشت، می‌توانستند هم به تشیع امامی پای‌بند باشند و هم خلیفه حاکم، از عباسیان و غیر علویان انتخاب شود.

گرچه برخی علمای بزرگ امامیه، شرح‌های کلامی خود را در آیین غیبت در سال‌های آخر غیبت صغرا و اشغال بغداد توسط سلجوقیان نوشته‌اند، اما بسیار دشوار است مشخص کنیم آیین مورد بحث، تحت هدایت کدام یک از متکلمان امامی، کاملاً نظام یافته شده است. هم محدثان و هم متکلمان به دفاع از مواضع امامیه پرداخته‌اند، اما در واقع تلاش‌های سیستمی و دفاعی شیخ طوسی درباره این آیین خاص بیش‌ترین ثمر را بخشیده است. ویژگی برجسته روی‌کرد او در این موضوع آمیزه‌ای از روش‌های محدثان و دفاعیه‌های کلامیون در موضوع غیبت است.

شیخ طوسی زمانی اثر خود را تألیف کرد که امامیه رابطه مطلوبی با عباسیان داشتند. به نظر می‌رسد شیخ مفید کاستی‌های آثار گذشته را تمییز داده است و همین امر انگیزه‌ای شد تا شیخ طوسی کتابی در غیبت امام عصر علیه السلام بنگارد و دلایل غیبت، علّت طولانی شدن آن و ادامه زندگی امام دوازدهم علیه السلام در پنهان به دلیل گسترش شرارت و ظلم در جهان حتی در شرایط نیاز بسیار به او و... را بررسی نماید.<sup>۱۱</sup> بنابراین، شیخ طوسی به اثبات آیین غیبت بر مبنای خطوط روایی و کلامی پرداخت و چنان منابع موجود را با جامعیت بررسی کرد که هیچ‌یک از علمای امامیه پس از او نتوانسته‌اند مطلب جدیدی در موضوع غیبت امام دوازدهم علیه السلام بر آن بیفزایند. حال روش محدثان امامیه در آیین غیبت را بررسی می‌کنیم.

### دیدگاه محدثان درباره غیبت

منابع نخستین امامیه اذعان دارند امام دوازدهم علیه السلام از سال 260 قمری / 873 - 874 میلادی (سال شهادت پدر بزرگوارش امام عسکری علیه السلام) غیبت کرده است.<sup>۱۲</sup> اما شیخ طوسی<sup>۱۳</sup> و پیش از او شیخ مفید<sup>۱۴</sup> نگرش دیگری را ابراز می‌دارند و بر این باورند که بنا به روایات تاریخی، غیبت آن حضرت از همان روزهای نخستین ولادت (روز سوم یا هفتم) آغاز گردیده است. شیخ طوسی از حضرت حکیمه‌خاتون علیها السلام عمه بزرگوار امام عسکری علیه السلام روایت می‌کند که او در سومین روز ولادت قائم علیه السلام به دیدارشان مشرف شد و امام یازدهم علیه السلام به او فرمود:

کودک تحت حمایت الهی قرار گرفته و در حفاظت خداوندی قرار دارد. خدا او (مهدی علیه السلام) را مستور ساخته و پنهان نمود تا زمانی که اجازه ظهورش را فراهم سازد. بنابراین، چون خدا مرا پنهان نمود و وفات کردم و پیروانم را یافتی که [درباره او] بحث و اختلاف دارند، آن‌گاه معتمدان آن‌ها را آگاهی بخش [از آن‌چه خود شاهد بوده‌ای]؛ ولی این [راز] را نزد خود نگه دار و آنان (شیعیان مورد اعتماد) نیز باید این امر را مخفی دارند. در حقیقت خدا دوست خود را از مردم پنهان کرده و غیبت او را بر بندگانش مقرر داشته است و هیچ‌کس او را نخواهد دید تا آن‌که

جبرئیل اسب خود را برای او آورد [تا قیام کند و براند] «تا خداوند کاری را که انجام شدنی بود تحقق بخشد.»<sup>۱۵</sup>

روایت مذکور یا روایت شیخ طوسی<sup>۱۶</sup> درباره تشریف حضرت حکیمه در روز هفتم ولادت آن حضرت دلالت بر آن دارد که غیبت آن حضرت سال‌ها پیش از تاریخ 260 قمری رخ داده است.

قدیمی‌ترین توضیحات درباره واژه غیبت را ابن بابویه در کتاب *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* آورده است. انتظار می‌رفت پیش از او کلینی این مفهوم را روشن سازد و تفسیر کند، اما کتاب *الکافی* در این موضوع سکوت کرده است. (نقد دوم)<sup>۱۷</sup> به نظر می‌رسد تفسیر ابن بابویه از غیبت، تبیین رسمی نویسندگان بعدی امامیه باشد؛ زیرا در طول تاریخ امامیه هیچ تغییر معناداری در این توضیحات معرفی نشده است.

ابن بابویه می‌گوید:

غیبت به معنای عدم نیست. گاه شخصی که در شهر خود معروف است، به شهر دیگری می‌رود و غیبت می‌کند و افراد آن شهر او را می‌بینند. [در همان حال] او نسبت به شهر دیگری که دیده نمی‌شود یا شناخته نمی‌گردد در غیبت قرار دارد. گاه این شخص از یک جامعه غیبت کرده و در جامعه‌ای دیگر حضور دارد، یا از دشمنان خود پنهان است و نه از دوستانش؛ ولی باز هم گفته می‌شود او در غیبت و پنهانی به سر می‌برد. در این مورد، غیبت به معنای پنهان‌سازی از دشمنان و دوستان غیر قابل اعتمادی است که نمی‌توان اسرار را به آن‌ها گفت و در رازها بر آن‌ها اعتماد نمود. در نتیجه، وضعیت او همانند اسلاف پاکش که آشکارا در بین دوستان و دشمنان می‌زیستند نیست. علی‌رغم این [غیبت] دوستانش وجود مبارکش را گزارش می‌کنند و اوامر و نواهی حضرتش را به ما می‌رسانند. چنین گزارش‌هایی توسط این [دوستان] اعتمادپذیر است و برهان [بر وجود مقدس اوست] در برابر آنان که بهانه‌جویی و تردیدی آورند.<sup>۱۸</sup>

تفسیر مذکور را نمی‌توان به تاریخی پیش از رحلت علامه کلینی نسبت داد و این سال اهمیت ویژه‌ای دارد و زمانی است که غیبت صغرا به پایان رسیده است. حتی توجه به این نکته نیز مهم است که گزارش مذکور نمی‌تواند پیش از تبیین آیین غیبت به دو شکل صغرا و کبرا نوشته شده باشد. نعمانی برای نخستین بار دو شکل غیبت را در کتاب *الغیبه* خود که در حدود سال 342 قمری / 953 میلادی نگاشته شده، یعنی حدود سیزده سال پس از آغاز غیبت کبرا مطرح نموده است. (نقد سوم)<sup>۱۹</sup> تفسیر نعمانی به صورت تفسیر رسمی پذیرفته شده و در اعتقادات امامیه آمده است. شاید به سبب طولانی شدن مدت غیبت است که دلایل دو شکل غیبت امام دوازدهم علیه السلام را باید جست‌وجو کرد.

## دو نوع غیبت امام دوازدهم علیه السلام

دو شکل غیبت بر پایه احادیثی قرار دارد که بی‌تردید اصالت آن‌ها به دوره بعدی بازمی‌گردد. کلینی در *الکافی* درباره غیبت امام دوازدهم علیه السلام بخشی را گشوده و چندین حدیث را روایت کرده است که بیش‌تر آن‌ها تنها از یک شکل غیبت برای امام دوازدهم پیش از قیام با شمشیر سخن به میان می‌آورد.

زراره بن اعین، از اصحاب برجسته امام ششم علیه السلام و صاحب آثار مهم شیعی است. او از امام صادق علیه السلام شنیده است که فرموده‌اند:

برای آن کودک (امام مهدی علیه السلام) پیش از قیام، غیبتی مقرر شده است.

روایت همچنان ادامه می‌یابد تا آن‌که به علت غیبت این کودک می‌پردازد و می‌گوید:  
او هراسان است.

آن‌گاه امام صادق علیه السلام به شکم خود اشاره می‌کند و می‌فرماید:

یعنی از این‌که کشته شود هراسان است.

سپس امام شرایط و اوضاع شیعیان را برای زراره برمی‌شمرند که به ارائه نوبختی از فرق امامیه پس از شهادت امام عسکری علیه السلام شباهت دارد. برای مثال، امام می‌فرماید:

او همان کسی است که مردم درباره ولادتش به بحث و جدل می‌پردازند. برخی خواهند گفت: او بدون جانشین از دنیا رفته است؛ دیگران می‌گویند: در زمان شهادت پدرش هنوز در شکم مادرش بوده است و عده‌ای نیز عقیده دارند که دو سال پس از مرگ پدرش به دنیا آمده است.

جعلی بودن این حدیث قطعی است؛ زیرا در بخش اول غیبت امام در کتاب *فرق الشیعة نوبختی*،

زمان نشر آن را می‌توان مشخص کرد، چنان‌که محتوای آن نیز بر این امر دلالت دارد. (نقد چهارم)<sup>۲۰</sup>  
نکته‌ای که باید به خاطر سپرد این است که در روایت مذکور تنها یک شکل غیبت پیش از قیام ذکر شده است. (نقد پنجم)<sup>۲۱</sup>

آن دسته روایاتی که دو نوع غیبت را در نظر می‌گیرند، به معنای دیگری از آن دو نیاز دارد که به غیبت صغرا و غیبت کبرا تفسیر شده است. کلینی حدیث زیر را درباره دو نوع غیبت دارد که به اسناد خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است:

برای قائم علیه السلام دو شکل غیبت وجود دارد؛ در یکی از آن‌ها او در حج حاضر می‌شود، مردم را می‌بیند و آن‌ها او را نخواهند دید (شناخت).<sup>۲۲</sup>

در این حدیث درباره دو غیبت، طول زمان هیچ‌یک معین نشده است و اصل دیگری را ارائه می‌دهد. تا زمان کلینی که به اواخر دوره غیبت صغرا (329 قمری / 940 - 941 میلادی) برمی‌گردد و در آن سال، هنوز دو نوع غیبت صغرا و کبرا تحقق نیافته بوده و عینیت نداشته است و هیچ‌یک از منابع نخستین، این دو واژه (صغرا و کبرا) را برای غیبت به کار نبرده‌اند. کلینی در حدیث دیگری در این موضوع واژه‌های قصیر (کوتاه) و طویل (دراز) را برای دو غیبت به کار می‌برد. این روایت دو غیبت کوتاه و دراز را برای قائم علیه السلام قائل می‌شود. در طول نخستین غیبت، جز شیعیان خالص او، هیچ‌کس از محل زندگی آن حضرت آگاه نبود. در طول غیبت دوم، تنها غلامان خاص حضرت، جای او را می‌دانند.<sup>۲۳</sup>

واژه‌های قصیر و طویل به‌گونه‌ای که به کار رفته، اشاره ضمنی به صغرا و کبرا ندارد و با احتمال زیاد از نوشتارهای امامیه در دوره صفویه ریشه گرفته است. (نقد ششم)<sup>۲۴</sup> در زمانی که ابن بابویه کتاب *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* را تألیف کرد، واژه غیبت، طویل در نظر گرفته می‌شد. ابن بابویه در جایی از ملاقات خود با مردی در بغداد روایت می‌کند که به او شکایت برده و از حیرت تحمل‌ناپذیری که بر اثر طولانی شدن غیبت بین بسیاری از شیعیان پدید آمده و از همین‌رو برخی، از امامت امام دوازدهم علیه السلام منحرف شده و بازگشته‌اند سخن گفته است.<sup>۲۵</sup>

بررسی روایات مذکور، نکته مهم دیگری را در تبیین دو نوع غیبت نشان می‌دهد. بنا به حدیث نخست، امام توسط پیروانش دیده نخواهد شد. در این‌جا، غیبت بر حسب طول آن به بلند و کوتاه مشخص نمی‌شود. در حدیث دوم، نخستین غیبت، شاید همان گونه که بعداً تفسیر شده، دوره سفرای امام و غیبت دوم بعد از دوره ابواب (سفر) باشد (ابواب جمع باب به معنای کارگزار و سفیر امام دوازدهم علیه السلام است که ارتباط با آن حضرت از طریق آن‌ها برقرار می‌شود). در هر مورد، توضیحات بعدی درباره غیبت که در زیر مورد بحث قرار می‌گیرد وجود ندارد. تمایز بین این دو نوع غیبت ما را بدین نکته رهنمون می‌سازد که تصور کنیم دست‌کم در آغاز کاملاً روشن نبود که کدام‌یک از این دو نوع غیبت طولانی‌تر است. پس از آن فقهای امامیه مشخص نمودند که نوع دوم غیبت طولانی‌تر است؛ زیرا در این دوره بعضی خواهند گفت امام مرده است.<sup>۲۶</sup> از بیش‌تر منابع این دوره مشخص می‌شود که غیبت، برنامه‌ای موقتی و گذراست.



در حالی که ممکن است هرگز دلایل تقسیم دوره غیبت به دو نوع کوتاه و بلند شناخته نشود، ضروری است بررسی کنیم چه کسانی در طول دوره غیبت صغرا نمایندگی امام غایب علیه السلام را به عهده داشته‌اند و دلیل قطع این نمایندگی (نیابت امام) را برای مدت نامشخص طولانی تفهیم نماییم.

### غیبت صغرا (الغیبة القصیرة)

نعمانی معاصر ابن بابویه بوده و در کتاب *الغیبة* خود احادیثی را درباره دو شکل غیبت روایت می‌کند. از جمله در حدیثی که بدان اشاره شد و از استادش کلینی نقل کرده و گریزی می‌زند و مفهوم غیبت صغرا را که ظاهراً کم و بیش در دوره او شکل یافته تبیین می‌نماید. این نخستین اثری است که بدین ترتیب غیبت صغرا را شفاف‌سازی می‌کند و رجال مذهبی بعدی توضیحات او را نیز پذیرفته‌اند. نبود این تفسیر از غیبت صغرا در مجموعه حدیثی مهم پیشین، موسوم به *الکافی*، اثر کلینی که در همان سال وفات علی بن محمد سمري علیه السلام آخرین سفیر امام دوازدهم علیه السلام، او نیز دار فانی را وداع کرده، شاهد دیگری است که توضیحات ارائه شده توسط نعمانی از اصالت جدیدتری که به بعد از این سال برمی‌گردد برخوردار است. (نقد هفتم)<sup>۲۷</sup> نعمانی، غیبت صغرا را بدین صورت توضیح می‌دهد:

درباره غیبت اول، غیبتی است که در آن سفرای امام علیه السلام که بین آن حضرت و مردم واسطه بودند و در انجام وظایف امام اقدام می‌کردند، توسط امام منصوب می‌شدند و در میان مردم می‌زیستند. اینان رهبران برجسته و اشخاص شایسته‌ای بودند که دارای علم و حکمت باطنی و عمیق بوده و دستان شفاعت و گره‌گشایشان پاسخ‌گوی همه مسائل و مشکلات مردم بود. این دوره به غیبت صغرا (الغیبة القصیرة) موسوم است که روزگار آن به سر آمده و دوران آن منقضی گشته است.<sup>۲۸</sup>

در میان اشخاصی که به عنوان سفیران امام دوازدهم علیه السلام خدمت می‌کردند، چهار شخصیت مهم، موقعیت برجسته‌ای داشتند. در واقع، منابع بعدی، دوره غیبت صغرا را دوره‌ای می‌دانند که در آن این چهار سفیر منصوب امام عصر علیه السلام بین جامعه و آن حضرت واسطه بوده‌اند. این چهار سفیر به ترتیب زمانی عبارتند از:

1. عثمان بن سعید العمروی (وفات 269 قمری / 874 - 875 میلادی)؛<sup>۲۹</sup>
2. محمد بن عثمان العمروی (وفات 304 یا 305 قمری / 916 یا 917 میلادی)؛
3. حسین بن روح النوبختی (وفات 326 قمری / 937 - 938 میلادی)؛
4. علی بن محمد السمري (وفات 329 قمری / 940 - 941 میلادی).

## چهار سفیر و غیبت

در مآخذ نخستین همچون *الکافی* اثر کلینی، *الغیبه* اثر نعمانی و *کمال الدین* اثر صدوق، هیچ بخش جداگانه‌ای به چهار سفیر امام اختصاص داده نشده است. در حقیقت در این آثار، سفرای امام به چهار نفر محدود نشده‌اند. طوسی در کتاب *رجال* خود<sup>۳۰</sup> اسامی چندین وکیل را ذکر می‌کند. ابن بابویه، در بخش مفصلی از کتابش از اشخاصی که امام دوازدهم علیه السلام را زیارت کرده یا کرامات و معجزات او را شهود نموده‌اند نام می‌برد و فهرستی از وکلا را ارائه می‌دهد و اماکنی که در آن‌ها وظیفه نیابت حضرت را به عهده داشته‌اند خاطر نشان می‌سازد. از این‌رو بنا به گفته او، از عثمان العمروی، پسرش ابوجعفر، ابوطاهر البلالی و العطار در بغداد، العسینی در کوفه، محمد بن رحیم بن مهزیار در اهواز، احمد بن اسحاق در قم و...<sup>۳۱</sup> نام می‌برد.

در همان بخش نام دومین سفیر را می‌آورد و سه بار از او (ابوجعفر عمروی) بی‌آن که او را سفیر خاص (نایب خاص) امام عصر علیه السلام به شمار آرد نام می‌برد. عثمان عمروی، نخستین سفیر امام عصر علیه السلام را سمان (فروشنده روغن خوراکی) نامیده‌اند و او بهترین و سابقه‌دارترین شیعه‌ای بود که در مراسم نماز و تدفین امام عسکری علیه السلام حضور داشت و چون جعفر (کذاب)، برادر امام یازدهم خواست بر آن امام نماز بگذارد، پسری را دید که از پشت پرده بیرون آمد و او را متوقف ساخت و گفت:

عمو، من به ادای نماز بر پدرم شایسته‌ترم.<sup>۳۲</sup>

ابن بابویه در بخشی از کتابش که درباره تولد حضرت قائم علیه السلام گشوده، حدیثی را درباره ولادت حضرتش روایت می‌کند. بنابه گزارش او، ولادت امام دوازدهم علیه السلام در تاریخ جمعه هشتم شعبان 256 هجری قمری رخ داده است. مادر حضرت قائم علیه السلام، ریحانه، نرجس، صیقل و سوسن نامیده می‌شده و وکلای آن حضرت عبارت بوده‌اند از عثمان عمروی که پسرش ابوجعفر را به جانشینی خود معرفی نمود و او هم ابوالقاسم نوبختی را تعیین کرد و سومی نیز به نوبه خود سمری را معرفی کرد. سفیر چهارم نیز هیچ کس را به جانشینی خود تعیین ننمود؛ چون امام دوازدهم علیه السلام وارد دوره غیبت کامل خود شده بودند.<sup>۳۳</sup> این تنها حدیثی است که اسامی چهار سفیر را به ترتیب می‌آورد، اما بیان آن در این مورد مسلماً اتفاقی بوده است؛ زیرا هدف اصلی حدیث این است که القا کند در تاریخ ولادت امام دوازدهم علیه السلام اتفاق نظری وجود نداشته است و امامیه آن را موثق ندانسته‌اند. (نقد هشتم)<sup>۳۴</sup>

باز هم در جایی دیگر، در بخشی که از توقیعات (یادداشت‌ها یا پاسخ‌های مکتوب امضا شده) امام دوازدهم علیه السلام نام می‌برد، اسامی سه وکیل آخری را می‌آورد که توقیعات را از امام علیه السلام دریافت داشته و

امام به آن‌ها فرمان داده جانشینان خود را طبق نظر آن حضرت تعیین کنند؛ ولی نه توالی و تقدم زمانی دوران آن سه را ارائه می‌دهد و نه ختم وکالت به سمري را معين می‌کند. در جای دیگر، روایتی را نقل می‌کند که نشان می‌دهد سفرای دوم و سوم از طرف امام دوازدهم علیه السلام اعم از این که منصوب آن حضرت باشند یا نه، از شیعیان خمس دریافت می‌کردند.<sup>۳۵</sup> این روایت بیان می‌دارد که شخصی به نام محمد بن علی الاسود هدایا و اموالی متعلق به امام علیه السلام را نزد ابوجعفر محمد بن عثمان عمروی آورد و او هم به وی رسید داد. دو \_ سه سال پیش از وفات ابوجعفر، باز هم روزی اموالی را خدمت او برد و ابوجعفر به او دستور داد آن‌ها را نزد ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی برد و به ایشان تحویل دهد. او چنان کرد و از وی تقاضای رسید نمود و ابوالقاسم ظاهراً تقاضا را نپسندید و رسیدی هم به وی نداد. الاسود به ابوجعفر گلایه کرد و پاسخ شنید از ابوالقاسم درخواست رسید مکن و افزود:

آن چه به دست ابوالقاسم رسد، به دست من رسیده است. بنابراین، از این به بعد اموال را نزد او ببر و درخواست رسید هم نداشته باش!<sup>۳۶</sup>

از روایاتی که در این منابع نقل شده دو نکته روشن می‌شود: نخست این که نیابت امام تنها به چهار سفیر این دوره محدود نمی‌شود. به نظر می‌رسد تأکیدی که بر چهار سفیر شده به دلیل نفوذ فوق‌العاده آنان بر امامیه این دوره باشد. (نقد نهم)<sup>۳۷</sup> دوم، به احتمال بسیار، نهاد نیابت تفسیر بعدی بوده تا معنا و مفهوم الغیبة القصیره را با تفسیر ارائه شده نعمانی حل نماید و روشن سازد. در حقیقت، نعمانی برای نخستین بار واژه غیبت صغرا را تبیین نمود و مفهوم آن را روشن ساخت. شیخ مفید در گزارش خود در کتاب *الارشاد* درباره امام دوازدهم علیه السلام به دو نوع غیبت اشاره‌ای ندارد و بنابراین، موضوع چهار سفیر را در طول دوره اول غیبت بدین شکل بررسی نمی‌کند.

اما در جایی داستان مردی را که پس از شهادت امام عسکری علیه السلام از مصر به مکه سفر کرده و جدال و بحث را درباره جانشینی امام یازدهم علیه السلام شنیده، بازگو می‌کند و می‌گوید «اصحاب ما، با سفارت مشخص می‌شوند.»<sup>۳۸</sup> نیز در جایی دیگر، از سفارت هاجز بن یزید نام می‌برد و از تردیدی که مردم درباره انتصاب او از جانب امام علیه السلام داشته‌اند سخن می‌راند. تردید از آن جا برخاسته بود که شخصی موسوم به حسن بن عبدالحمید می‌خواست وجوه جمع‌آوری شده خمس را به سفیر امام بپردازد و چون توقیعی به دست او رسید که در آن تأکید شده بود هاجز مورد اعتماد است و از جانب امام عمل می‌کند شک از او برطرف شد.<sup>۳۹</sup> شیخ مفید از شخص دیگری نیز به نام محمد بن احمد الاسکافی نام می‌برد و می‌گوید: «در آن دوران سفیر بوده است.» و اموال متعلق به صاحب‌الزمان علیه السلام را در اختیار داشته است.<sup>۴۰</sup> بررسی این گزارش‌ها حاکی از این اصل است که به‌جز چهار سفیر مشهور

مذکور، تعداد بسیاری نیز از افراد شایسته بوده‌اند که وکالت امام زمان علیه السلام را بر عهده داشتند و اختیار گردآوری خمس به آن‌ها واگذار شده بوده است.<sup>۴۱</sup>

شیخ طوسی، نخستین کسی است که بخش خاصی از اثر خود را به سفرای چهارگانه امام تحت عنوان «کارگزاران ستوده» یا «سفرای شایسته» اختصاص می‌دهد و بر این باور است که آنان مؤید به تأییدات حضرت ولی عصر علیه السلام بوده‌اند.

#### سفیر اول: ابوعمر و عثمان بن سعید العمروی

شیخ طوسی در کتاب *رجال* خود، او را دستیار نزدیک امام دهم و امام یازدهم علیه السلام و سفیر مورد اعتماد آن بزرگواران می‌شمرد.<sup>۴۲</sup> او برنامه زندگی خود را در سن یازده سالگی با خدمت‌گزاری امام هادی علیه السلام آغاز کرد.<sup>۴۳</sup> درباره تاریخ تولد و وفات او اطلاعی در دست نیست. پس از شهادت امام هادی علیه السلام و در حدود سال 256 قمری / 869 میلادی به کارگزاری امام یازدهم علیه السلام منصوب گردید. گروهی از شیعیان قم در زمان امام هادی علیه السلام به زیارت آن حضرت مشرف شدند و از آن بزرگوار درباره شخصی که در غیاب امام با او مشورت کرده و وجوهات خود را تقدیم نمایند جويا شدند. امام دهم علیه السلام پاسخ فرمودند:

ابوعمر و، مورد اعتماد است. آن چه به شما می‌گوید و آن چه به شما می‌دهد از من است.

همین گروه می‌گویند: پس از شهادت امام هادی علیه السلام به زیارت فرزند بزرگوارشان حضرت امام عسکری علیه السلام نایل شدیم و سؤال قبلی را دوباره مطرح ساختیم. امام به ابوعمر و اشاره فرمود و گفت: او شخص مورد اعتماد امام پیشین بود و در طول زندگی من نیز همان‌گونه است و پس از من نیز چنین خواهد بود.<sup>۴۴</sup>

شرایطی که سفیر اول در آن می‌زیست مشخص است. ابوعمر و در تجارت روغن خوراکی تردد می‌کرد و در نتیجه به همان شهرت یافت؛ چنان که شیخ طوسی گزارش می‌دهد، او این راه‌کار را در پیش گرفته بود تا هویت واقعی خویش را به عنوان سفیر امام پنهان دارد و در نتیجه از فشارهای سیاسی حاکم بر جامعه شیعه بکاهد. شیعیان وجوهات خود را به منظور تقدیم به آن حضرت نزد ابوعمر و می‌سپردند و او هم آن‌ها را در ظروف روغن جاسازی می‌کرد و با رعایت تقیه و هشجاری به محضر امام عسکری علیه السلام تقدیم می‌نمود. دلایل کافی وجود دارد که فرض کنیم وظیفه اصلی همه سفرا (نواب امام) از جمله ابوعمر و این بود تا خمس را که متعلق به امامان بود از شیعیان جمع‌آوری کنند و مصارف آن را سامان بخشند. سفرا نمایندگان و وکلای شخصی امامان بودند و در دوره ائمه

سامرا، که بخش عمده دوران زندگی شان تحت نظر و مراقبت شدید عباسیان می گذشت، اداره ساختار مرکزی امامیه را عهده دار شدند. پس از غیبت امام دوازدهم علیه السلام رهبری مجازی شیعیان را بر دوش کشیدند و از امور مذهبی و مالی آنان مراقبت نمودند. روزی جمعی از شیعیان یمن به سامرا آمده و به زیارت حضرت امام عسکری علیه السلام نایل شدند. امام به دنبال ابوعمر و فرستاد و او در فاصله کوتاهی به محضر حضرت مشرف گردید. امام به او دستور فرمود آن چه را که گروه یمنی آورده بودند تحویل گیرد و بیان فرمود:

چون شما وکیل و شخص مورد اعتماد در امور الهی و مالی هستید.

آن گاه اضافه فرمود:

آری، و شاهد باشید که عثمان بن سعید وکیل من و پسرش محمد وکیل پسر مهدی شماست.

یمنی ها و کالت ابوعمر و را با تکرار بیان امام تأیید کردند.<sup>۴۵</sup>

ابوعمر و، مراسم تجهیز و تدفین امام یازدهم علیه السلام را سامان دهی کرد.<sup>۴۶</sup> بنا به گفته شیخ طوسی، کسب این افتخار جز با دستور مستقیم امام علیه السلام ممکن نبود. احراز نیابت او را امام دوازدهم علیه السلام تأیید فرمودند و توقیعاتی به سوی او فرستادند. این توقیعات در پاسخ به سؤالات او «با همان دست خطی بود که در طول زندگی امام عسکری علیه السلام دیده می شد.»<sup>۴۷</sup> چنان که پیش از این گفتیم، درباره زمان وفات او هیچ اطلاعی در دست نیست، ولی طول ایام و کالتش در دوره امام زمان علیه السلام باید کوتاه باشد که وکالت او و پدرش مورد تأیید امام عسکری علیه السلام قرار گرفته است.

#### سفیر دوم: ابوجعفر محمد بن عثمان العمروی

او به عنوان کارگزار امام دوازدهم علیه السلام در بحرانی ترین دوره تاریخ امامت، یعنی دوره پس از شهادت امام عسکری علیه السلام خدمت کرد. دیدگاه امامیه و تز امامت درباره جانشینی امام یازدهم علیه السلام توسط او و با هدایت هشیارانه اش رسمیت نهایی یافت و ابوسهل نوبختی، متکلم بزرگ امامیه او را در این وظیفه سرنوشت ساز یاری می کرد. روابط مساعد ابوسهل با وزارت شیعی خاندان بنوفرات و دیگر مقامات رسمی عباسیان به شناسایی نظریه امامت دوازده امام ارتقا بخشید و به سایر مسلمانان تسری یافت. جانشینی امام عسکری علیه السلام حتی در میان برخی از شیعیان امامی با سابقه و عالی رتبه نیز تحیر زیادی را به وجود آورد و به نظر نمی رسد تا زمان رحلت نخستین سفیر درباره وجود مقدس پسر امام عسکری علیه السلام اتفاق نظری وجود داشته باشد. در نتیجه، چنان که گفتیم، امامیه به دست کم چهارده گروه انشعاب یافتند. از آن میان، فطحیه از امامت جعفر (کذاب) برادر امام عسکری علیه السلام جانب داری کردند و

بسیاری از امامیه را به خود جذب نمودند. (نقد دهم)<sup>۴۸</sup> تحت هدایت ابوجعفر عمروی و دستیارانش که وکلای او در سایر مراکز شیعی از جمله کوفه، اهواز، ری، آذربایجان، نیشابور و... بودند اتحاد جامعه امامیه به صورت مکتبی منسجم با اعتقاد به پسر امام عسکری علیه السلام (امام مهدی علیه السلام) به عنوان امام دوازدهم و خاتم‌الاولیا به رسمیت شناخته شد و سازمان یافت. فرآیند اتحاد شیعیان و انسجام امامیه تحت امامت امام دوازدهم علیه السلام توان ابوجعفر را در مدت طولانی صرف کرد و نقش ارزنده او را به عنوان رهبر امامیه در زمانی فراتر از سال 260 قمری در سفارت امام عصر علیه السلام توسط قاطبه شیعیان رسمیت داد.

بنا به گفته شیخ طوسی، او کارگزار امامان بود و مدت پنجاه سال از عمر پربرکتش را در این مسیر خدمت کرد و طول این دوره از سایر سفرا طولانی تر بود. او این موقعیت را از زمان امام عسکری علیه السلام و در زمان پدرش احراز کرده بود و دانشمندان شیعی نیز آن را تأیید کرده بودند.<sup>۴۹</sup> آنان همه، اعتمادپذیری او را به رسمیت شناختند. زمانی از پدرش خواستند سوگند یاد کند که او خود امام زمان علیه السلام را دیده است و او چنین سوگند یاد کرد و ابوجعفر حدیث معروفی که می‌گوید: «صاحب‌الامر علیه السلام هر سال در حج حضور دارد و مردم را می‌بیند و آنان را می‌شناسد. مردم نیز او را می‌بینند، ولی از شناخت وی محرومند.»<sup>۵۰</sup> را پس از ادای سوگند روایت کرد و این که او (ابوجعفر) آن حضرت را دیده بود که دامن پرده کعبه را در دست گرفته و دعا می‌کرد: «ای خدا، از دشمنانم انتقام گیر.»<sup>۵۱</sup>

شیخ طوسی در خبر خود از سفیر دوم، این حقیقت را تصدیق می‌کند که در نتیجه تلاش‌های این سفیر، امامیه توانستند اطلاعات لازم را درباره امامشان به دست آورند. او به حدی مورد احترام امام عصر علیه السلام بود که آن حضرت وی را با موهبت خود به قدرت‌های فوق بشری مجهز ساخت. شیعیان از او سؤالاتی می‌کردند و امام زمان علیه السلام به صورت مکتوب توسط او پاسخ می‌فرمودند و «دست‌نویس‌ها عین دست‌خط‌هایی بود که در طول زندگی پدرش عثمان، دیده و دریافت شده بودند.»<sup>۵۲</sup>

همچنین دلایل بسیاری وجود دارد که نام مقدس جانشین برحق امام عسکری علیه السلام تا زمان سفارت ابوجعفر، محرمانه نگه داشته می‌شد. ابوجعفر برای امامیه روایت کرده که در اثنای حج همان سال، وقتی امام قائم علیه السلام را در کنار کعبه در حال عبادت دیده، به او فرمان داده بودند به کسانی که از نام حضرتش جويا می‌شوند بگویند: یا سکوت کنند و به بهشت روند یا نام او را فاش سازند و به جهنم روند؛ زیرا اگر از نام امام آگاهی یابند آن را فاش ساخته و اگر از محل زندگی حضرتش مطلع شوند مردم را بدان سو رهنمون داشته و جان امام زمان علیه السلام را به خطر می‌اندازند.<sup>۵۳</sup>

مصادیقی از علوم غیبی و پیش‌بینی پیش‌آمدها و انتساباتی این‌چنین که پیش از آن تنها در حیطه خود امام معصوم علیه السلام بود، احتمالاً با ابوجعفر شروع و بدو نسبت داده شد؛ زیرا او به عنوان نماینده و وکیل شخصی امام برای مدت طولانی‌تری از سایر سفرا خدمت کرد. افزون بر آن، موقعیت ابوجعفر با توجه به جایگاه او به عنوان رهبر مکتب منسجم امامیه تا آخر قرن سوم هجری/ نهم میلادی ارتقا یافت و شناخته شد. نعمانی در توضیحات خود از این شخصیت‌های مهم که نقش واسطه بین امام و شیعیان را ایفا می‌کردند، به این امر توجه دارد. ابوجعفر قطعه سنگی تهیه کرده بود تا بر قبرش نصب شود و بر روی آن آیاتی از قرآن و نام مقدس امامان حک کرده بود.<sup>۵۴</sup> این باور وجود دارد که او تحت لوای امام دوازدهم علیه السلام و پدرش تحصیل کرد و علم امام عصر علیه السلام نیز از امامان هادی و عسکری علیه السلام انتقال یافته است. در میان آثار او به کتاب *الاشریة* (آشامیدنی‌ها) برمی‌خوریم و بنا به روایت دخترش ام‌کلثوم، این اثر به حسین بن روح نوبختی (سفیر سوم) و سپس به علی بن محمد سمیری (سفیر چهارم) رسید. ابوجعفر در سال 304 یا 305 قمری/ 917 یا 918 میلادی درگذشت.

#### سفیر سوم: ابوالقاسم الحسین بن روح النوبختی

ابوالقاسم در میان دستیاران نزدیک سفیر دوم قرار داشت و در مسئولیت رهبری امامیه با او همکاری می‌کرد. دو سفیر پیشین، بیش‌تر زندگی خود را در سکوت سیاسی سپری کردند، ولی ابوالقاسم شخصیتی معروف و به سبب رابطه نزدیکش با ابوسهل، رهبر خاندان متنفذ نوبختی که از جانب مادری به عباسیان منسوب بود و نیز با ابوعبدالله حسین بن علی، وزیر محمد بن رائق (درگذشته 330 قمری)، در دربار عباسیان به غایت مورد احترام بود.<sup>۵۵</sup>

همچنین، در نزد خاندان وزرای شیعی بنوفرات احترامی والا داشت.<sup>۵۶</sup> ابوجعفر در حضور گروهی از برجستگان امامیه همچون محمد بن همام الاسکافی (درگذشته 332 قمری)،<sup>۵۷</sup> معاصر ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی (درگذشته 320 قمری) که در آن عصر رهبران دیگری از امامیه نیز حاضر بودند، ابوالقاسم را به عنوان سفیر امام معرفی کرد. چنان‌که از منابع برمی‌آید، ابوجعفر درباره این‌که توسط امام دوازدهم علیه السلام دستور یافته ابوالقاسم را به نیابت برگزیند، چیزی نگفت. و دست‌کم در روزهای نخستین این انتصاب، شاهدی برای امر وجود نداشت. شیخ طوسی در خبر خود از ابوالقاسم، مدرکی شاهد بر آن را گزارش می‌کند.<sup>۵۸</sup> (نقد یازدهم)

مردی به نام جعفر بن محمد المدائنی خمس مال خود را خدمت سفیر دوم می‌برد. پیش از آن که وجوهات را تقدیم کند سؤالی می‌پرسد که کسی پیش از او نپرسیده بود و سؤال این بود که «آیا این وجوهات که بیش از فلان مبلغ می‌شود، مال امام است؟» و سفیر آن را تأیید می‌نماید.

بر این اساس، مدائنی دوباره همان سؤال را می‌پرسد و منتظر پاسخ می‌ماند و پس از دریافت پاسخ صحیح، وجوهات را به سفیر تقدیم می‌کند. آخرین بار که به دیدار سفیر دوم رفت چهارصد دینار به هم‌راه داشت. ابوجعفر او را راهنمایی کرد تا این وجه را به ابوالقاسم تقدیم نماید. مدائنی، گزارش‌گر این ماجرا، با خود اندیشید ابوجعفر باید از او ناخشنود شده باشد و از این‌رو او را به سوی ابوالقاسم هدایت کرده است. بنابراین، بازگشت تا تأیید نظر دوباره ابوجعفر را جویا شود. سفیر خلش تنگ شد و گفت: «برخیز، خدا تو را سلامتی دهد! همان است که گفتم.» مدائنی چاره‌ای جز اطاعت نداشت.<sup>۵۹</sup>

این خبر دو اصل را بازمی‌تاباند: نخست، همان‌گونه که پیش از این خاطرنشان گردید، سفرای نخستین هم خزانه‌داران امام بودند که خمس و وجوهات شیعیان را جمع‌آوری می‌کردند و هم ابواب آن حضرت، که از طریق ایشان رابطه با امام عصر علیه السلام برقرار می‌گردید. دوم آن‌که شیعیان انتظار داشتند سفرا را امام منصوب فرمایند، در حالی که احتیاط ایجاب می‌کرد سفیر شخصی پذیرفته شده برای جامعه امامیه باشد. بسیاری از شیعیان انتظار داشتند جعفر بن احمد متیل، از دستیاران و مشاوران نزدیک سفیر دوم به سفارت منصوب شود. انتخاب ابوالقاسم نه تنها ضرورت زمان بود، بلکه باید تحت نفوذ عضو برجسته دیگری از خاندان نوبختی موسوم به ابوسهل صورت گرفته باشد. او از رهبران جامعه امامیه بود و در آخرین روزهای زندگی سفیر دوم حضور داشت و شاهد تعیین ابوالقاسم به عنوان سفیر سوم امام بود. (نقد دوازدهم)<sup>۶۰</sup> در حقیقت، از چنان شخصیتی برخوردار بود که او را به عنوان نامزد جانشینی ابوجعفر می‌نگریستند. پس از تعیین ابوالقاسم به سفارت، از ابوسهل پرسیدند چرا او به این مقام والا انتخاب نشده بود؟ پاسخ داد:

او بهتر از هر کس می‌داند که چه کسی را به عنوان واسطه خود با مردم انتخاب فرماید.

و افزود:

[مقام سفارت امام نیاز به شخصی داشت که اقامت‌گاه امام را افشا نکند، در حالی که] من در مباحث و موضوعات امامت درگیرم و در تأیید آیین‌های امامیه مورد تعرض و حمله مخالفان قرار می‌گیرم و به بحث و استدلال می‌پردازم. اگر آن‌چه را که ابوالقاسم درباره امام عصر علیه السلام می‌داند می‌دانستم، شاید اگر در حین بحث وقتی برای اثبات اعتقاداتم در برهان‌آوری کم می‌آوردم، محل اختلافی امام را نشان می‌دادم؛ ولی ابوالقاسم، برای مثال، اگر امام را در زیر عیای خود پنهان کرده



باشد، حتی اگر او را قطعه قطعه کنند (تا محل اختفای امام را بنمایاند) هرگز حضور حضرتش را به دشمنان نمی‌نمایاند.<sup>۶۱</sup>

برخی از نخبگان امامیه از جانشینی سفیر دوم از او جويا شدند و او به آنان آگاهی داد که حسین بن روح نوبختی جانشین او و واسطه بین مردم و حضرت صاحب الامر علیه السلام است. به منظور تقویت و تأیید بر این تصمیم، ابوجعفر افزود که از امام فرمان یافته تا ابوالقاسم را به سفارت تعیین و اعلام دارد و او نیز چنین کرده است.

گرچه منابع آشکارا به بحث نمی‌پردازند، اما به نظر می‌رسد بعدها برخی از افراد در پذیرش ابوالقاسم به عنوان سفیر سوم امام دچار تردید شده باشند. دلیل آن نیز این بود که تعداد اندکی از اشخاص برجسته در بین امامیه با سفیر دوم در انجام وظایف سفارت او همکاری می‌کردند و حتی به باور خویش، موقعیتی ممتازتر از ابوالقاسم داشتند.

چنان‌که بیان شد، از ابوسهل نیز پرسیده شد چرا امام او را به سفارت منصوب نکرده است؟ (نقد سیزدهم)<sup>۶۲</sup>

در بین اشخاصی که در آغاز با انتصاب ابوالقاسم مخالفت کردند، به نام حسین بن علی و جناب نسیمی برمی‌خوریم. او که در دیدار رهبران شیعی در حضور سفیر دوم حضور داشت، سرانجام در سال 307 قمری در بغداد و در حضور ابوالقاسم، اعتبار و کالت سفیر سوم را پذیرفت.<sup>۶۳</sup>

انتخاب ابوالقاسم بسیار حساب‌گرانه و به غایت محتاطانه و همراه با تدبیری عمیق بوده است. اگر در پرتو سال‌هایی که اعتقادات امامیه در طول غیبت صغرا شکل می‌گرفت بنگریم، کم‌ترین تردید را در این باره می‌بینیم. ابوالقاسم به زیرکی و هشیاری معروف بود و حتی مورد تحسین قرار داشت. او تقیه را در اعمال خویش رعایت می‌کرد<sup>۶۴</sup> و شیعیان نیز ضرورت این آیین را در عمل درک می‌کردند و سایر فرقه‌ها نیز او را مورد تقدیر قرار می‌دادند.<sup>۶۵</sup>

همچنین به نظر می‌رسد، سفیر سوم به سبب موقوفات بسیاری که وزرای شیعی و سایر مقامات دربار در اختیار و تولیت او قرار داده بودند، وضع مالی بهتری داشته است.<sup>۶۶</sup> رابطه صمیمی او با ابوجعفر، سفیر دوم امام که دخترش ام‌کلثوم از آن خبر می‌دهد، نیز احترام او را در بین شیعیان فزونی می‌بخشید. بنا به نقل ام‌کلثوم، ابوجعفر در طول زندگی خود، او را کاملاً قابل اعتماد می‌دانست و پیام‌های محرمانه خود را از طریق او به رهبران امامیه می‌رساند.<sup>۶۷</sup>

پس از اعلام نیابت ابوالقاسم، بلافاصله از جانب امام عصر علیه السلام توفیق مبارکی به دستش رسید (شب هفتم شوال 304 قمری / 23 نوامبر 917 میلادی) که جایگاه او را تأیید می‌نمود. این روی داد، دلیل دیگری بر این است که در پذیرش او به عنوان سفیر سوم امام، در میان همه جامعه امامیه توافقی وجود نداشته است و بحث و جدلی در میان بوده که صدور این توفیق مبارک، به احتمال بسیار، فصل الخطاب شده و موضوع، حل و فصل گردیده است.<sup>۶۸</sup>

سال‌های آغازین نیابت ابوالقاسم برای امامیه، سال‌های مساعدی بود و کم‌ترین مشکلی در ارتباطات خود یا سفیر در بغداد داشتند. آنان اموال و کالاهای متعلق به امام (سهم امام) را به خدمت سفیر می‌بردند، بی آن‌که با سختی و دشواری مقامات عباسی روبه‌رو شوند. دارالنایبه جایگاهی بود که مقامات عباسی، اشراف و وزرا به‌ویژه بنوفرات بسیار به آن رفت و آمد می‌کردند و آنان را پیروان مذهب امامیه می‌دانستند و با احترام والایی به ابوالقاسم می‌نگریستند. اما این دوره رخصت و امان مستعجل بود و زیاد به طول نینجامید. پس از سقوط بنوفرات از وزارت در سال 306 قمری / 918 میلادی و روی کار آمدن حمید بن عباس و هوادارانش، برنامه سفارت ابوالقاسم با مشکلات تلخی مواجه شد. در این زمان بود که ابوالقاسم به سبب ناسازگاری با وزیر جدید ناچار شد به اختفا رود و عزلت‌گزیند.

همچنین در طول این سال‌ها ابوالقاسم، محمد بن علی، معروف به شلمغانی (از شهر شلمغان، شهری در واسط) را به عنوان رابط بین خود و شیعیان منصوب نمود. شلمغانی از علما و نویسندگان محترم امامیه بود و از دستیاران نزدیک ابوالقاسم به شمار می‌آمد. موقعیت او چنان ممتاز بود که در همان روزی که ابوالقاسم رسماً مقام نیابت امام را در حضور دیگر شخصیت‌های برجسته امامیه به عهده گرفت و ظاهراً شلمغانی در آن جلسه غایب بود، سفیر به همراه دیگر رهبران امامیه، احتمالاً به منظور اعلام انتصابش به جانشینی ابوجعفر عمری به اقامت‌گاه شلمغانی رفت.<sup>۶۹</sup>

در سال 312 قمری ابوالقاسم به دلیل خودداری از پرداخت وجوهات مورد درخواست دربار، توسط خلیفه مقتدر عباسی (908 - 932 میلادی) زندانی شد. احتمالاً در همین دوره بود که شلمغانی جاه‌طلبی‌های خود را در کسب مقام نیابت ابوالقاسم بروز داد<sup>۷۰</sup> و نه تنها ادعای موقعیت سفیر را داشت، بلکه خود را امام دوازدهم خواند.<sup>۷۱</sup> تاریخ ارتداد شلمغانی روشن نیست، اما با توجه به برخی از روی‌دادها می‌توان فهمید انحراف او از مذهب امامیه پیش از زندانی شدن ابوالقاسم صورت گرفته است؛ زیرا این‌اثر پیش‌آمد ارتداد او را در آغاز وزارت حامد بن عباس که در سال‌های 306 - 311 قمری / 918 - 923 میلادی در این مقام بود، می‌داند. ابوالقاسم، در حالی که هنوز در زندان بود

ارتداد او را آشکار ساخت.<sup>۷۲</sup> به نظر می‌رسد، شلمغانی پیش از آن که ادعای نبوت و الوهیت کند، بر سر موضوع نیابت به ستیزه پرداخته است و ماجرا را برای شخصی به نام ابوعلی بن جنید شرح داده است با این بیان که ابوالقاسم و او هر دو در موضوع نیابت ادعا داشتند و هر دو می‌دانستند چه می‌کنند. وی می‌گوید:

ما هر دو مانند سگ‌هایی که بر لاشه می‌افتند بر این موضوع مشاجره می‌کردیم.<sup>۷۳</sup>

شلمغانی که زمانی بسیار مورد احترام امامیه بود و نوشتارهای او آثار مرجع را برای علمای بعدی امامیه تشکیل می‌داد، نهاد نیابت امام را بسیار به مخاطره انداخت و این استدلال موجه به نظر می‌رسد که دلیل خاتمه یافتن نهاد نیابت به فاصله کوتاهی پس از رهبری داهیانہ ابوالقاسم، نگرانی از ادعاهای مشابه و دعاوی امامت توسط امثال شلمغانی و تحریکات و اغواگری‌های آنان از سوی دربار عباسیان باشد.<sup>۷۴</sup> (نقد چهاردهم)<sup>۷۵</sup> خوشبختانه نفوذ و اقتدار ابوالقاسم برای امامیه چنان ارزشمند بود که جذب‌شدگان به شلمغانی بیعت خود را با او گسستند، چنان‌که شیخ طوسی می‌گوید:

ابوالقاسم بیانیه‌ای صادر کرد که در آن شلمغانی مورد لعن قرار گرفته بود.

شیخ طوسی خبر می‌دهد که در سال 312 قمری هنگامی که سفیر امام در زندان در کاخ مقتدر عباسی قرار داشت، امام زمان علیه السلام به او دستوری صادر فرمودند. ابوالقاسم آن را برای یکی از اصحاب مورد اعتماد خود در بغداد فرستاد تا آن را در بین شیعیان پخش نماید.<sup>۷۶</sup> ابوالقاسم در سال 326 قمری / 937 میلادی درگذشت و علی بن محمد سمري به جانشینی او رسید.<sup>۷۷</sup>

#### سفیر چهارم: ابوالحسن علی بن محمد السمری

از آغاز زندگی او خبری در دست نیست، ولی به نظر می‌رسد که او نیز در بین دستیاران نزدیک امام عسکری علیه السلام قرار داشته است. دوره نیابت او کوتاه‌تر از آن بود که بتواند تغییراتی در نهاد نیابت به وجود آورد. او در سال 329 قمری / 940 - 941 میلادی درگذشت. شیعیان پیش از وفاتش درباره جانشین او جويا شدند و او پاسخ داد: «امر در اختیار خداست و به هر که خواهد می‌رساند.»

شیخ طوسی این نکته را بر نظر او می‌افزاید که «غیبت کامل پس از وفات سمري \_ رضوان الله عليه \_ رخ داد.»<sup>۷۸</sup>

چند روز پیش از وفات سفیر چهارم، توقیع مبارکی از جانب امام زمان علیه السلام به وی رسید که در آن می‌خوانیم:<sup>۷۹</sup>

خداوند به برادرانت در رابطه با شما (در مرگ شما) اجر عنایت فرماید؛ چون شش روز دیگر وفات خواهی کرد. از این رو، امور خود را مهیا کن و هیچ کس را به جانشینی خویش پس از وفات منصوب ننما؛ زیرا اکنون غیبت تامه (کبرا) آغاز شده است و تا زمانی طولانی که خداوند اجازه فرماید ظهوری نخواهد بود تا قلوب [مردم] از قساوت، و جهان از بی عدالتی پر شود و کسانی به سوی هواداران (شیعیان) من آیند و مدعی شوند که مرا دیده اند؛ لکن آگاه باش! هر کس پیش از قیام سفیانی و صیحه آسمانی ادعای دیدن مرا داشته باشد، کذاب و مفتر است.

### برداشت‌هایی از دوره سفرای چهارگانه (نواب اربعه)

دوره حدود هفتاد ساله‌ای (260 - 329 قمری / 873 - 941 میلادی) که منابع بعدی امامیه آن را دوره الغیبه القصیره یا دوره نواب الاربعه نامیده‌اند، نتایج زیر را به ارمغان آورد:

نخست، شخصیت‌های برجسته‌ای در جامعه امامی ظهور کردند که در میان آنان چهار نفر سفیر، اعتبار بسیار والایی داشتند و در این دوران لازم بود وجود مقدس امام دوازدهم علیه السلام را اثبات کنند. شیخ طوسی اخبار سفرای و ابواب امام زمان علیه السلام را در طول این دوره غیبت بازگو می‌کند؛ زیرا اعتبار غیبت، به برهان امامت امام دوازدهم علیه السلام بستگی داشت و ظهور کرامات و معجزات، حقانیت نواب را برمی‌تاباند. شیخ طوسی ادامه می‌دهد:

در دست این شخصیت‌های ممتاز، حجتی از امامت حضرت ولی عصر علیه السلام وجود داشت که در اخبارشان در کتبی که موضوع غیبت را بررسی می‌کند ارزشمند و مفید است.

شیخ طوسی اظهار خرسندی می‌کند که تلاش آنان موجب شد مخالفت دشمنان امامیه علیه امامت امام غایب علیه السلام منتفی گردد.

دوم، کارگزاران (وکلا) در این دوره از چهار نفر بیش‌تر بودند و البته چهار نفر سفیر برجسته در بغداد فعالیت می‌کردند و در آن عصر در بین شیعیان محبوبیت بسیاری داشتند.

به نظر می‌رسد، برجستگی این چهار تن در شکل‌گیری دیدگاه‌های امامیه درباره غیبت آخرین امام علیه السلام منعکس شده باشد. گفتنی است در کتاب *الغیبه* شیخ طوسی که مأخذ اصلی اطلاعات مربوط به زندگی این سفاست، عدد چهار را ذکر نمی‌کند، چنان‌که منابع بعدی، آنان را نواب اربعه می‌نامند. همان‌گونه که بیان شد، در طول این دوره، بغداد مرکز فعالیت امامیه بود. کارگزاران و وکلا در این شهر توسط این شخصیت‌های برجسته به عنوان خزانه‌داران، فقها و علما منصوب می‌شدند و در دیگر مراکز شیعی، مردم در امور دینی خود بدان‌ها مراجعه می‌کردند.

سوم، درباره انتصاب سفرا توسط امام دوازدهم علیه السلام و بیش تر در دوره سفیر سوم جناب ابوالقاسم نوبختی، بحث و جدل وجود داشت. شیخ طوسی در خبر خود از احمد بن هلال کرخی که از اصحاب امام عسکری علیه السلام بوده و در دوره غیبت صغرا مرتد شده و مورد لعن امام عصر علیه السلام قرار گرفته است، نام می برد. کرخی نیابت ابوجعفر محمد بن عثمان عمروی را نپذیرفت، در حالی که امام حسن عسکری علیه السلام او را تعیین کرده بود. پس از شهادت امام عسکری علیه السلام شیعیان از کرخی پرسیدند که چرا او نیابت ابوجعفر عمروی را نپذیرفته و چرا پس از امام مفترض الطاعه، در امور دینی به او رجوع نکرده و از وی پیروی ننموده، در حالی که او از جانب امام منصوب و تعیین شده است. کرخی در پاسخ گفت: من انتصاب او را بدین مقام از امام نشنیده‌ام.

و ادامه داد:

ولی نیابت پدرش عثمان بن سعید را نفی نمی‌کنم. اگر مطمئن بودم ابوجعفر کارگزار صاحب‌الزمان بود، هرگز جرئت مخالفت با او را نداشتم.

طوسی می‌افزاید:

امام علیه السلام در توقیعی که از طریق ابوالقاسم نوبختی، سومین سفیر، دریافت شد او را لعن کردند.<sup>۸۰</sup>

بحث درباره موضوع نیابت امام علیه السلام چنان حاد شده بود که نه تنها اشخاص مختلف ادعای امتیاز آن را داشتند، بلکه به بیان متکلمان امامیه، آیین‌های نوبی را شکل می‌دادند که می‌توانست بنیادهای تشیع امامی را در مرحله شکل‌گیری آن در این دوران نابود سازد. ادعای شلمغانی که پیش از این بدان پرداختیم، در زمره این ادعاهای دروغین بود و اگر ابوالقاسم نوبختی با هشیاری وظیفه نیابت خود را رهبری نمی‌کرد، آیین مبسوط امامت حجت غایب ریشه‌کن شده بود. خبر زیر میزان نفوذ نوشتارهای گوناگون ارزشمند او در موضوعات مختلف دینی که مورد استفاده و استناد شیعیان بود را مشخص می‌سازد و نشان می‌دهد حتی پس از آن که در سال 322 قمری اعدام شد، آثار قلمی او منازل شیعیان را پر کرده بود. پس از ارتداد شلمغانی در این باره از سفیر سوم استعلام شد. سفیر پاسخ داد:

در زمان امام عسکری علیه السلام درباره بنی‌فضال و آثار قلمی او از آن حضرت به طریق مشابه استفتا گردید. بنی‌فضال امامت سید محمد فرزند امام هادی علیه السلام برادر امام حسن عسکری علیه السلام را پذیرفته و به فتحیه پیوسته بود. امام عسکری علیه السلام راه را گشودند و چنین پاسخ دادند: «بدان چه از ما نقل شد، عمل کنید و آن چه از عقاید شخصی خود در خبرشان آمده را فروگذارید.»<sup>۸۱</sup>

به‌جز شلمغانی، مدعیان دیگری نیز بودند و ادعاهای مشابهی داشتند و بیش‌تر آنان در دوران نیابت سفیر سوم، ابوالقاسم نوبختی، به این‌گونه ادعاها دست می‌زدند. به احتمال بسیار، علت پیدایش چنین وضعیتی آن بود که نسل دستیاران نزدیک امام، که به‌طور مستقیم با امامان هادی و عسکری علیهما السلام در تماس بودند، به مرور زمان سپری شده و دار فانی را وداع کرده بودند و امید به قیام امام دوازدهم علیه السلام در این زمان به ناکامی منجر شده بود. از این‌رو، مدعیان دروغین جاه‌طلبی چون شلمغانی و حلاج، ابتدا ادعای باب امام بودن می‌کرد و پس از مدتی ادعای این‌که خود او امام است می‌نمود و در میان امامیه هوادارانی می‌یافت.

در شرایطی که به نظر می‌رسید برخی از امامیه اعتقاد خود را به امامت قائم غایب که بتواند دردهای آنان را برطرف سازد و در دوران آشفتگی سیاسی، منجی آنان گردد از دست داده‌اند، رهبری شایسته و هشیارانه ابوالقاسم نوبختی، رابطه حسنه او با خلیفه سنی و وزرا، نیابت وی در مدتی کوتاه به صورت نهادی قوی و احترام‌انگیز در جامعه درآمد؛ اما نیابت ماهیتی موقتی داشت و پس از رحلت علی بن محمد سمری در سال 329 قمری، ادامه نیافت. شاید عامل دیگری نیز در خاتمه دوران نیابت مؤثر بوده است و امامیه دیگر شخصیت برجسته‌ای که با سفرای چهارگانه همتایی کند تا نهاد نیابت ادامه یابد را نداشته‌اند. عبارت سفیر چهارم که «امر در دست خداست» به صورت غیر مستقیم از نبود دستیارانی نزدیک و شایسته انجام وظیفه بابت بین امام و پیروان حکایت دارد. شاید اگر علمای برجسته‌ای چون سید مرتضی و شیخ طوسی در آن زمان می‌زیستند، می‌توانستند دنباله فعالیت سفیر چهارم را پی گیرند و به افتخار نیابت امام عصر علیه السلام نایل آیند و پس از سال 329 قمری نیز این وظیفه را ادامه دهند. در عین حال، امامیه بر این باورند که خاتمه نیابت «اراده الهی بوده است.» (نقد پانزدهم)<sup>۸۲</sup>

### غیبت کامل (الغیبة التامة)

در این دوره، نگرانی علمای امامیه و محور توجه آنان، توجیه تأخیر در ظهور قائم آل محمد علیه السلام بود. نیابت چهار سفیر، کم و بیش دوره تاریخ امامت را رقم زد. با ظهور کتاب ارزشمند *الکافی* اثر محمد بن یقوب کلینی در پایان سال 329 قمری، روشن می‌شود که بسط آیینی مکتب امامیه به اوج خود رسیده است. اما مسئله غیبت طولانی امام عصر علیه السلام بیش از طول عمر یک انسان طبیعی، رتبه و پرونده امامیه را سرگشته کرد. نبود هیچ‌گونه حرف و حدیثی درباره غیبت در اثر جاودان کلینی، دلالت بر این نکته دارد که تا سال 329 قمری، علمای امامیه با هیچ‌گونه مقاومتی اعم از داخلی یا خارجی

نسبت به آیین غیبت امام علیه السلام مواجه نشده بودند. دوره بعد از رحلت سمیری (سفیر چهارم) وضعیت مقاومت داخلی را نسبت به اعتقاد به آیین غیبت امام عصر علیه السلام نشان می‌دهد و نعمانی در مقدمه اثرش آن را ابراز داشته و شکایت دارد. یادآوری‌های نقادانه نعمانی درباره شیعیان نسل خود که غیبت امام علیه السلام را تردید می‌کردند، وجود مجادله را در این باره تأیید می‌کند و نشان می‌دهد که تا سال 329 قمری، شیعیان امید بازگشت امام را داشته‌اند و پس از آن که هفتاد و پنجمین سال زندگی امام عصر علیه السلام آغاز گردید، وضعیت برایشان تصورناپذیر و باورنکردنی می‌نمود. تبیین این حقیقت که امام زمان علیه السلام دیگر نایبی در دوره غیبت دوم خویش ندارند، دلالت می‌کند که رهبران شیعه در وضعیت ناآرامی قرار گرفته بودند و تلاش می‌کردند طول عمر آن حضرت را که دیگر از طریق نوابشان ارتباط برقرار نمی‌شد، فراتر از عمر متوسط و معمول انسان‌ها اثبات کنند.

نعمانی در تبیین غیبت دوم می‌نویسد:

در این دوره کارگزاران و سفرای امام علیه السلام بنا به اراده الهی کنار گذاشته شده‌اند و خدا نقشه‌ای را در خلقت پیاده کرد، تا از طریق آزمایش و ابتلا، خلوص معتقدان به امام دوازدهم علیه السلام مشخص گردد و غربال‌گری ایمان صورت پذیرد.<sup>۸۳</sup>

بنابراین، غیبت کامل دوره دشواری را برای شیعیان پیش می‌آورد و در این دوره مؤمنان آزمون و غربال می‌شوند و خالص می‌گردند تا امر بر آن‌ها روشن گردد و ظهور امام علیه السلام رخ دهد. (نقد شانزدهم)<sup>۸۴</sup>

تأکید بر نقش امام دوازدهم علیه السلام به عنوان مهدی موعود علیه السلام و رهبر نجات‌بخش انتهای تاریخ همه مسلمانان، قاعده‌تاً باید از این دوره آغاز شده باشد و مشخص گردید زمان ظهور قائم علیه السلام در آینده نامشخصی صورت خواهد گرفت. رهبران امامیه با تأکید بر مهدویت امام دوازدهم علیه السلام نه تنها غیبت طولانی آن حضرت را پیش از ظهور و برقراری عدالت و مساوات بر زمین را توجیه می‌کردند، بلکه شیعیان سرگردان را به نقش نجات‌بخشی آخرین امامشان معتقد می‌ساختند. از این رو، این بابویه که اثر خود را درباره غیبت در این دوره نوشته است، در بخش آغازین کتابش اذعان می‌دارد که تردیدهای شیعیان درباره غیبت امام دوازدهم علیه السلام او را وادار کرده اثری را خلق کند که در آن، موضوع غیبت را به صورت کامل بررسی نماید. خلأی که با پایان یافتن دوران نیابت خاصه امام زمان علیه السلام به وجود آمد و پیش از این، بدان پرداختیم، به نوعی توسط فقهای امامیه که تنها رهبران شیعیان در دوران غیبت کبرا به شمار می‌آمدند پر شد. (نقد هفدهم)<sup>۸۵</sup>

حال سؤال مهم این است که امتیاز نیابت عامه به فقهای امامیه (مجتهدان)، البته به طور غیرمستقیم، از چه زمانی آغاز شد و تفسیر و تعبیر این نوع نیابت غیرمستقیم چگونه و بر چه مبنایی به وجود آمد؟ تنها حدیثی که علمای بعدی امامیه در جانب‌داری از نیابت غیرمستقیم فقهای امامیه در طول غیبت دوم نقل کرده‌اند، نامه‌ای است که اسحاق بن یعقوب در پاسخ استفتائاتی که درباره برخی مسائل مذهبی داشته، از ناحیه مقدس امام دوازدهم علیه السلام دریافت نموده است. از جمله مسائل مورد نظر که به بحث ما مربوط می‌شود این است که در آینده در مسائل و مشکلات دینی به چه کسی باید مراجعه کرد؟ این پرسش‌ها به سفیر دوم، ابوجعفر محمد بن عثمان عمروی تسلیم شد تا به محضر امام زمان علیه السلام تقدیم گردد، اما در اثر شیخ طوسی ذکر نشده‌اند. بنابراین، دوره‌ای که در آن حدیث مورد بحث ارائه گردیده، دوره نیابت خاص امام عصر علیه السلام در دوره غیبت صغراست و گرنه در دوره غیبت کبرا چنان که مآخذ گواهی می‌دهند: «امر در دست خدا قرار دارد.» حدیث مذکور به صورت زیر بیان گردیده است:

درباره حوادثی که رخ می‌دهند [در آینده چنان‌چه راهنمایی در امر دینی بخواهید] به روایت احادیث ما رجوع کنید که آن‌ها حجت من بر شماست و من حجت خدا بر آن‌هایم.<sup>۸۶</sup>

به نظر می‌رسد اهمیت شایانی که به این حدیث در دوره‌های بعدی داده شده، در متن آن تغییری صورت داده است. در متنی که شیخ طوسی نقل کرده، در آخر عبارت، آورده است:

... و من حجت [خدا] بر همه شما (علیکم) هستم.

از طرف دیگر در متن مجلسی چنین می‌خوانیم:

... و من حجت [خدا] بر آن‌ها (علیهم = محدثان) هستم.

با این قرائت جدید، تنها راویان حدیث مستقیماً پاسخ‌گوی امام علیه السلام هستند، نه همه شیعیان که باید در امر دین از دستورات یکی از آنان پیروی کنند. این امر لزوماً به اقتدار آن‌ها در تصمیم‌گیری در اموری که نه تنها به مسائل شرعی، بلکه به مسائل سیاسی و اجتماعی نیز مربوط می‌شود می‌افزاید. (نقد هجدهم)<sup>۸۷</sup>

به احتمال فراوان، به نظر می‌رسد فقهای اولیه امامیه، هرگز ادعای چنین مسئولیتی نداشته‌اند؛ شاید به این دلیل که در دوره‌های آغازین غیبت کبرا هیچ دولت شیعی چنان‌که در دوره صفویان می‌بینیم حاکمیت نداشته، تا آن‌که در ادعای نیابت امام غایب در دوره غیبت کبرا رقابتی به وجود آید.



در این حدیث چنان که مترجم جلد سیزدهم بحار الانوار اظهار می‌دارد، راویان حدیث به فقهای مجتهد و مراجع تقلید شیعیان در دوران غیبت کبرا محدود می‌شوند؛ زیرا آنان در منابع فقه اسلامی تحصیلات عالمانه که سرآمد علوم اسلامی است دارند و می‌توانند قواعد و دستورات دینی را از روی اجتهاد، بهتر از هر کس دیگری دریافت نموده و استنباط کنند.<sup>۸۸</sup>

در متن مجلسی چنین تفسیری از حدیث مذکور دیده نمی‌شود و بیان‌گر این نکته است که در تاریخ ایران، تفسیر از روایت به مجتهدان بیش‌تر به دوره قاجاریه برمی‌گردد. در این دوره سلاطین قاجار، دیگر به خاندان سیادت منسوب نبودند. به احتمال بسیار افزایش قدرت مجتهدان در دوره صفویه که خود از سلسله سادات موسوی بودند آغاز شد و در این دوران شخصیت‌هایی چون مجلسی به مقامی والا دست یازیدند.

نمونه دیگری از این نوع تفسیر جدید از احادیث می‌گوید: امام مهدی علیه السلام تا زمان ظهور، بیعت هیچ‌کس را به گردن ندارد. همان‌گونه که پیش از این بیان شد، بر مبنای این حدیث در دوران غیبت، می‌توان با حاکمان مسلمان هم‌راهی کرد، چنان که غیبت در سال‌های نخستین حکومت آل بویه رخ داد و فقهای شیعه با آن‌ها هم‌راهی نمودند و از حدیث مذکور چنین تفسیری داشتند که چون امام علیه السلام در پرده غیبت به سر می‌برند، نیازی به بیعت آشکار با آن حضرت نیست و در نتیجه تعهد اطاعت آشکارا از آن امام را در پی ندارد و احتمالاً به همین دلیل نیز بود که آل بویه شیعیان امامی را بر دیگران ترجیح دادند. اما در دوران قاجار جنگ قدرت بین حاکمان و مجتهدان ایران روی داد و به دلیل همین درگیری‌ها، فقهای این دوره درباره برتری ولایت دینی تفسیر جدیدی از حدیث مذکور ارائه کردند. از آن‌جا که شاهان قاجار خود را شیعه می‌دانستند و بدین مذهب معترف بودند، اظهار داشتند: هر حاکمی که امامت دوازدهمین امام علیه السلام را پذیرفته، باید حجت او یعنی مجتهد را به عنوان تنها ولی دین<sup>۸۹</sup> به رسمیت شناسند. منابع نخستین شیعی که در طول دوره غیبت نوشته شده‌اند، به صورت خاص عدم مشروعیت یا ناشایستگی حاکمیت را حتی اگر شیعه امامی نیز باشد، مطرح ساخته‌اند و در انتظار امام دوازدهم علیه السلام به سر می‌برده‌اند.<sup>۹۰</sup> (نقد نوزدهم)<sup>۹۱</sup>

شیعیان امام معصوم را تنها رهبر شایسته جامعه می‌پندارند و او تنها کسی است که حق حاکمیت دارد. بنابراین، اعتقاد به این اصل برای علمای امامیه مسلم بود که احراز حکومت و مسئولیت سیاسی جامعه توسط هر کس غیر از امام معصوم، غصب حق مسلم امام به شمار می‌آید؛ اما چون پدیده غیبت رخ داد، به دلیل تهدید حیات امام دوازدهم علیه السلام و نیز با توجه به این که در دوره غیبت باید تقیه کرد، موضوع مشروعیت حکومت با تعویق بیعت با امام دوازدهم علیه السلام به بعد موکول گردید. بنابراین، جدال

درباره مشروعیت و عدم مشروعیت حاکمیت سیاسی به این بسط بعدی در افزایش قدرت مجتهدان و چالش آن‌ها با حکومت‌های غیرمذهبی بستگی دارد.

### توجیه ابن بابویه درباره امامت امام غایب

پیش از این گفتیم محدثان امامیه به منظور اثبات اعتبار آیین غیبت امام دوازدهم علیه السلام با تلاش فراوان بر احادیث نبوی و تفاسیر آیات قرآن با استناد به روایات امامان معصوم علیهم السلام تکیه می‌کردند. این شیوه در اثر ابن بابویه درباره غیبت امام دوازدهم علیه السلام تجلی دارد و می‌نویسد:

دشمنان در این موضوع (امامت و غیبت امام دوازدهم علیه السلام) ما را مورد سؤال قرار می‌دهند. آنان باید بدانند اعتقاد به غیبت صاحب‌الزمان علیه السلام بر پایه اعتقاد به امامت اجدادش علیهم السلام استوار است و اعتقاد به امامت اجدادش نیز بر پایه تأیید پیامبر صلی الله علیه و آله از امامت او و اسلافش قرار گرفته است. حقیقت هم این است؛ زیرا موضوع به شریعت مربوط می‌شود و تنها از طریق استدلال استوار نمی‌گردد. دستورات دین بر پایه کتاب [خدا] و سنت [معصومان] قرار دارد، چنان که خداوند کریم در قرآن می‌فرماید: «... اگر در امری [دینی] منازعه داشتید، به خدا و رسولش رجوع کنید.»<sup>۹۲</sup> بنابراین، چون کتاب، سنت و حجت عقلی بر آن گواهی می‌دهد، بیان ما ستودنی است. ما می‌گوییم تمام فرق اسلامی، زیدیه و امامیه هم عقیده‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «همانا من در میان شما دو چیز ارزشمند و گران‌بها [ثقلین] باقی می‌گذارم،<sup>۹۳</sup> کتاب خدا و عترتم، خاندانم را. اینان خلفای بعد از من هستند و هرگز از هم جدا نمی‌گردند تا در کنار حوض [کوثر] در روز رستاخیز [بر من وارد شوند].»<sup>۹۴</sup>

آنان از این حدیث آگاهند و آن را هم می‌پذیرند. بنابراین، لازم می‌آید اعتقاد یابیم که در میان اعیان پیامبر صلی الله علیه و آله در همه زمان‌ها شخصی وجود داشته باشد که درباره آیات وحی علم قطعی داشته و تفسیر آن را بداند و مردم را از اراده الهی آن‌گونه که پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر می‌داد، آگاه سازد و علم او قاطع و خطاناپذیر باشد، نه با ظن و گمان و قیاس و استقرا و استدلال و اختراع و بدعت، چنان‌که علم پیامبر صلی الله علیه و آله نیز از این مقوله نبود. این شخصیت مجاز نیست با مباحث فلسفی یا بحث الفاظ به تفسیر قرآن روی آورد و آرا و گمان‌ها را بر کلام الهی تحمیل کند، بلکه باید مردم را درباره اهداف الهی آگاهی بخشد و توضیحات و بیان او از جانب خدا باشد و تفسیر و توصیف و شرح و تبیین او بر خلق حجت گردد. از این رو، لازم است علم جانشینان پیامبر نیز درباره کتاب خدا بر پایه قطعیت، روشن‌گری و الهام و اشراق الهی استوار باشد. خداوند متعال در تمجید از پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است:

بگو این راه من است. من و آن که مرا پیروی کند را با بصیرت به سوی خدا دعوت می‌کنم.<sup>۹۵</sup>

بنابراین، آنان که از او پیروی می‌کنند خاندان و عترت اویند که مردم را از هدف ربانی آگاه می‌سازند. همان‌گونه که از کتاب خدا ظاهر می‌شود اراده الهی تبیین قرآن با علم، قطعیت و بصیرت است و چون مقصد الهی آشکار و بی‌پرده است، بر ما لازم می‌آید معتقد شویم که کتاب خدا بدون فردی آگاهی‌بخش (مخبر) از خاندان پیامبر ﷺ که عالم به تفسیر (تأویل خطاناپذیر و قطعی) وحی الهی باشد رها نمی‌گردد، و این همان حقیقتی است که از حدیث ثقلین (دو چیز ارزشمند و گران‌قدر یعنی، کتاب و عترت) درک می‌گردد.

### دلایل غیبت امام دوازدهم ﷺ

محدثان امامیه دلیل اصلی غیبت امام دوازدهم ﷺ را خوف (ترس از کشته شدن) می‌پندارند. امام عصر ﷺ در وضعیت بسیار خطرناک و مرگ‌باری از سوی دشمنان فراوان و بداندیش قرار دارد. از زراره،<sup>۹۶</sup> صحابی نام‌دار امام ششم ﷺ، روایت می‌شود که از آن حضرت دلیل غیبت را جویا شد. امام ﷺ به شکم خویش اشاره کرد و فرمود: «از این که کشته شود می‌هراسد.»<sup>۹۷</sup> این هراس برای امام دوازدهم ﷺ جنبه خاصی دارد؛ زیرا همان‌گونه که در متن حدیث آمده بر اجداد او لازم نبود تا با شمشیر قیام کنند و علیه دشمنان خود اعلام جهاد نمایند. آنان با جدیت تمام، آیین تقیه را پاس می‌داشتند و آشکارا مردم را به پیروی از خود دعوت نمی‌کردند. از این‌رو، حاکمان از جانب آنان احساس امنیت می‌کردند. از سوی دیگر، نسبت به امام دوازدهم ﷺ این اعتقاد وجود داشت که آن حضرت قائم بالجهاد هستند و در نتیجه اوست که زمین را از بی‌عدالتی پاک می‌سازد. بنابراین، حاکمان در جست‌وجوی او بودند تا حضرتش را به شهادت رسانند.<sup>۹۸</sup> (نقد بیستم)<sup>۹۹</sup>

نعمانی بر این تعقل سستی دو دلیل دیگر را می‌افزاید. او می‌گوید: «غیبت این معنا را دربر دارد که پیروان امام عصر ﷺ در بوته آزمایش قرار گیرند و مشخص شود چه کسی در معرفت امام غایب پایدار می‌ماند. دلیل دیگر آن که غیبت، امام ﷺ را از پذیرش بیعت حاکمان زور مصون می‌دارد و موضوع اطاعت آشکار از امام را تا ظهور دوباره حضرتش به تعویق می‌اندازد. این امام ﷺ، برخلاف امامان پیشین، دیگر تقیه نخواهد کرد و حقیقت را با فروپاشی حاکمیت جور دشمنان خدا، نمایان خواهد فرمود.»<sup>۱۰۰</sup>

اما به نظر می‌رسد دلایل مذکور در اقناع شیعیانی که از هویت آخرین امام نامطمئن بوده و نسبت به غیبت او تردید داشتند کافی نبود. در حدیثی چنین روایت شده که درک دلیل غیبت تا ظهور امام عصر ﷺ امکان ندارد، همان‌گونه که در داستان خضر و موسی ﷺ رخ داد. ماجرا را قرآن کریم روایت

می‌کند<sup>۱۱</sup> و سرانجام خضر تفسیر و تأویل رفتار عجیب خود را برای موسی بازگو می‌نماید. این ماجرای قرآنی، نمادی از تأخیر در دستیابی به دلیل حقیقی غیبت امام عصر<sup>ع</sup> را ارائه می‌دهد و با ظهور امام زمان<sup>ع</sup> حقیقت کشف می‌گردد، چنان‌که در این داستان روشن گردید. در روایتی آمده است: از امام صادق<sup>ع</sup> درباره علت غیبت امام عصر<sup>ع</sup> جويا شدند. آن حضرت در پاسخ فرمودند: «امامان مجاز نیستند دلیل باطنی غیبت را فاش سازند.» ولی افزودند: فلسفه غیبت امام دوازدهم<sup>ع</sup> با حجت‌های الهی مقدم بر او، شباهت دارد. در تمام این موارد تا زمان ظهور آن حجت الهی دلیل آن روشن نگردید، چنان‌که درباره خضر رخ داد. این امر از جانب خدای تعالی مقرر گردیده و از اسرار الهی به شمار می‌آید و خداوند حکیم است و همه کردارهایش حکمتی دارد، گرچه ما از درک آن عاجز باشیم، اما این را می‌پذیریم.»<sup>۱۲</sup>

موضوع غیبت امام دوازدهم<sup>ع</sup> به دلیل ترس از کشته شدن در حالی که اوضاع امامیه مساعد بوده، چالش‌پذیر بود. از این رو، از ابن بابویه پرسیدند: در حالی که شرایط شیعیان تحت حاکمیت آل بویه که طرفداران مذهب تشیع‌اند، تغییر چشم‌گیری یافته و هم تعدادشان بیش‌تر شده و هم آزادی بیش‌تری در انجام فرایض مذهبی خود به صورت آشکار کسب کرده‌اند، چرا امام همچنان به غیبت خود ادامه می‌دهند؟ ابن بابویه پاسخ داد: «وضعیت حقیقی تا خود امام<sup>ع</sup> ظهور نفرماید، نامعلوم خواهد بود» و ادامه داد: «ولی این حقیقت که تعداد شیعیان زیاد است، امنیت امام<sup>ع</sup> را در صورت ظهور تأمین نمی‌کند؛ زیرا به همه شیعیان نمی‌توان اعتماد کرد.» ابن بابویه به نمونه‌ای اشاره می‌کند و می‌گوید: «روزی هشام بن حکم در محضر مقدس امام صادق<sup>ع</sup> ضرورت امامت را با فردی از اهالی شام بحث می‌کرد. در این میان، فرد شامی از هشام پرسید: این امام چه کسی است تا به او رجوع شود؟ هشام آن حضرت را بدو نشان داد، بی‌آن‌که بفهمد که اشاره او ممکن است خطری را متوجه امام کرده و اتفاقی رخ دهد.» ابن بابویه، نتیجه‌گیری می‌کند که همین ماجرا می‌تواند درباره امام دوازدهم<sup>ع</sup> نیز رخ دهد و دشمنان در جست‌وجوی او برخیزند و او را به شهادت رسانند و هویت امام<sup>ع</sup> در بحث با شیعیان با دشمنان شناسایی شود و آشکار گردد.<sup>۱۳</sup>

ابن بابویه استدلال می‌کند که وجود حجت الهی ضرورت است؛ زیرا نبود امام در روی زمین به منزله عدم ظهور حجت و پایان دستورات و معارف دینی به شمار می‌آید و دین دیگر حافظ و نگهبانی ندارد. اما اگر امام در خوف شهادت به سر برد، با امر الهی در پرده غیبت زندگی می‌کند و واسطه فیض الهی بر زمین باقی می‌ماند و هم او و هم واسطه فیض حضور دارند. بنابراین، وضعیت غیبت، حضور حجت را بی‌اعتبار نمی‌سازد؛ زیرا این امر درباره حجت‌های الهی پیشین نیز رخ داده و در

خصوص مقام شامخ رسالت نبوی ﷺ نیز که مدت طولانی در شعب ابوطالب از دیدگان عموم پنهان بود، اتفاق افتاد.<sup>۱۰۴</sup> جابر بن عبدالله انصاری، صحابی نامدار پیامبر ﷺ از آن حضرت درباره فایده وجودی امام غایب ﷺ پرسش کرده بود و رسول گرامی ﷺ بدو پاسخ داده بودند: شیعیان از نور محبت و ولایت او در دوره غیبتش بهره می‌گیرند، «همانند مردمی که از نور خورشید در زیر ابر استفاده می‌کنند.»<sup>۱۰۵</sup>

استدلال پیش‌گفته حکایت از تهاجم گسترده مخالفان به آیین امامت امام غایب دارد و به نظر می‌رسد گستره تردیدها به شیعیان غیرصمیمی نیز کشیده شده باشد. شیعیان خود از ابن‌بابویه درباره فایده امام غایب «در سی سال» پرسیدند. به نظر می‌رسد این دوره، سی سال نخست غیبت کبرا باشد و کتاب *کمال‌الدین صدوق* باید در حدود 360 قمری نوشته شده باشد. (نقد بیست و یکم)<sup>۱۰۶</sup> آیا بهتر نبود اصلاً امامی در روی زمین نباشد تا آن‌که تا زمانی که خدا بخواهد در پرده غیبت به سر برد؟ از همه بالاتر، علما و متکلمان شیعه کوشیدند در آثار متعدد خود درباره غیبت امام دوازدهم ﷺ به این سؤال بنیادی پاسخ دهند. باید توجه داشت که در این دوره، کلام معتزلی در اوج خود قرار گرفته بود و ابن‌بابویه نیز در تشخیص اثرپذیری روش کلامی در اثبات امامت امام دوازدهم ﷺ کم نمی‌آورد. انتقال مباحث از اثبات روایی امامت و غیبت امام دوازدهم ﷺ به بحث‌های کلامی، مصلحت‌زمانه بود که ابن‌بابویه آن را تشخیص داد و از متکلمان امامیه مانند ابوسهل نوبختی در دفاع از آیین امامت و توجیه موضوع غیبت بهره گرفت. از مباحث عمده آن، موضوع عصمت امام مطرح بود. ابن‌بابویه به سادگی آن را ضرورتی برای امام حقیقی مفترض الطاعه می‌داند. بنا به نظر ابن‌بابویه، عصمت، امری خارج از وجود امام نیست تا بتوان آن را دید یا شهود کرد. اگر شخص، امامی را به امامت پذیرد اما عصمت او را انکار کند، در حقیقت نمی‌تواند اعتقاد راسخی به امامت داشته باشد.<sup>۱۰۷</sup>

در این‌جا استفاده از عصمت به عنوان شایستگی ذاتی امام لازمه امامت بوده که پذیرش امامت امام غایب را در پی دارد و کلاً بسط جدیدی در نوشتارهای امامیه این دوره در مقایسه با ارائه نعمانی در دوره پیشین به شمار می‌آید. نعمانی درباره معصوم بودن امام می‌گوید:

امام معصوم، مؤید به تأییدات الهی، استوار، و از هر خلل، ضلال، عناد و ختل مصون است. او به این ارزش‌ها آراسته شده و از پلیدی‌ها پیراسته است. چون او حجت حق بر بندگان خدا و شاهد خدا بر مخلوقاتش بوده و این فضل الهی است.<sup>۱۰۸</sup>

## تأثیرات غیبت کامل

نویسندگان امامی بر این باورند که غیبت تامه (کامل) پس از پایان دوره نیابت خاصه چهار سفیر امام دوازدهم علیه السلام آغاز شد. در دوره غیبت دوم، امام زمان علیه السلام هیچ نایبی را منصوب نفرمودند و «امر در دست خداست» تا آن که امام دوباره ظهور فرماید. در این دوره واسطه غیر مستقیم بین امام و شیعیان در مسئولیت روات قرار می‌گیرد و اینان وظایف نواب خاص امام را انجام می‌دهند، بی‌آن که مسئولیت نیابت را عهده‌دار باشند. تفسیر روات به مجتهدان و بسط مسئولیت ایشان به عنوان تنها مفسران وصایت امام، تردیدآمیز می‌نماید و اصالت ندارد و در دوره‌های بعدی صورت گرفته است. مسئله مشروعیت نداشتن دولت اسلامی، به‌ویژه آنان که حاکمان شیعی دارند، تقریباً به همان دوره برمی‌گردد که در آن طبقات مذهبی، حدیث حجیت روات بر مردم در غیاب امام، که او هم به همین ترتیب حجت بر آنها باشد را تفسیر می‌کردند.

در منابع بعدی امامیه، بحث‌های فراوانی در گستره قدرت روات به عنوان نواب عام امام دوازدهم علیه السلام مطرح بوده است. دلیل این بحث‌ها آن بود که نیابت فقها در مرحله بعدی غیبت تامه این سؤال را مطرح می‌ساخت که آیا نقش سیاسی مجتهد مشروعیت دارد یا این امر فقط به شخص امام معصوم غایب علیه السلام محدود می‌شود؟ با طولانی شدن غیبت، عقیده‌ای در بین علمای برجسته امامیه تکوین یافت که اموری چون تشکیل حکومت، اعلام جهاد در موارد خاص یا اقامه جمعه فقط در اختیار امام معصوم یا شخص منصوب از جانب آن حضرت است و چون فقها در دوره غیبت کبرا مستقیماً توسط امام دوازدهم علیه السلام منصوب نشده‌اند، این‌گونه مسئولیت‌ها را نمی‌توان برایشان قائل شد. شیخ محمدحسن نجفی (درگذشته 1266 قمری)، معروف به صاحب *جوهر*، فقیه برجسته دوره قاجار، اعلام می‌دارد: آن دسته از فقهای که اقامه جمعه را حتی در دوره غیبت واجب عینی دانسته‌اند، بی‌آن که نمازگزاران جمعه احتیاطاً نماز ظهر را نیز ادا کنند در *حُب ریاست و سلطنت در بلاد عجم* بوده‌اند.<sup>۱۹</sup> در حالی که بسط قدرت فقهای امامیه در جوامع سنی مذهب و تحت حاکمیت اهل تسنن مشکلی به وجود نمی‌آورد، در جوامع شیعی به ایجاد تعارض و جنگ قدرت بین شاه شیعی و مجتهدان که هر دو به نحوی مدعی نیابت امام عصر علیه السلام در حوزه‌های مسئولیت امام معصوم علیه السلام اعم از قضایی و اجرایی بود را داشتند. یادآوری این نکته راه‌گشاست که منابع اصیل امامیه درباره مشروعیت نداشتن رژیم‌های سیاسی در دوره غیبت سکوت اختیار کرده‌اند. بسط بعدی تمایزی معمول را بین نظر و عمل قائل می‌شود.

دانشمندانی چون کدی لمبتن<sup>۱۱۰</sup> و حامد آلگار<sup>۱۱۱</sup> درباره موضوع این رقابت بین مسئولیت مذهبی و سیاسی در دوره‌های صفویه و قاجاریه به تفصیل بحث کرده‌اند. اما این دانشمندان به دوران نخستین شکل‌گیری نظام‌مند آیین‌های امامت، به‌ویژه آیین مهدویت<sup>ع</sup> پرداخته‌اند. به منظور دستیابی به تصویر کامل و روشنی از بسط این مرحله در تاریخ ایران، بررسی دوره آغازین، امری اساسی خواهد بود.

دو نوع غیبت (صغرا و کبرا) نتیجه تکامل تدریجی آیین امام غایب است که اساساً قائم و مهدی است و چهره نجات‌بخش انتهای تاریخ به شمار می‌رود و در آخرالزمان ظهور خواهد فرمود. همچنین بسط نهادینه دیگری منطبق با نیابت نواب خاص امام<sup>ع</sup> در طول غیبت صغرا به وسایط غیر مستقیم امام (روایت) در دوره غیبت کبرا روی داد. این بسط جدید، اهمیت بسیاری دارد و مفروضات خود را مطرح می‌سازد. طولانی شدن غیبت امام عصر<sup>ع</sup> از یک‌سو، قدرت زیادی برای فقهای شیعه به وجود آورد تا با اختیار کامل به سیستم‌سازی و سازمان‌دهی مورد نظر در جوامع شیعی اقدام کنند. در نتیجه، آثار عمده شیعی در این دوره گردآوری و تدوین گردید. از سوی دیگر، فقها با مسئله بسیار ظریف احراز نیابت عام امام غایب روبه‌رو شدند و تنها با شناسایی این مسئولیت توسط شیعیان بود که می‌توانستند اقدامات خود را به عنوان وسایط مستقیم یا غیرمستقیم امام زمان<sup>ع</sup> توجیه و تأیید نمایند. (نقد بیست و دوم)<sup>۱۱۲</sup>

<sup>۱</sup> مقاله حاضر، ترجمه فصل سوم کتاب *امام مهدی* علیه السلام منجی اسلام به شمار می‌رود که به زبان انگلیسی نگارش شده است. فصل دوم آن، با عنوان «مهدی قائم علیه السلام منجی و امام دوازدهم» در فصل‌نامه *مشرق موعود*، سال اول، ش 1، بهار 1386، ص 37 - 58 منتشر شده است.

\* استاد مطالعات مذهبی دانش‌گاه ویرجینیای امریکا.

\*\* استاد آمار زیستی دانش‌گاه علوم پزشکی شیراز.

\*\*\* عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).

<sup>۲</sup> *الکافی*، ج 1، ص 315 - 318.

<sup>۳</sup> نک: مقاله «Hisham b.al Hakam» در E12 (جلد دوم *دائرة المعارف اسلامی* به زبان انگلیسی).

<sup>۴</sup> *کمال‌الدین*، ج 1، ص 317.

<sup>۵</sup> *فوائد الرجالية*، ج 3، ص 316.

<sup>۶</sup> *رجال النجاشی*، ص 311 - 316؛ *فهرست الطوسی*، ص 186 به بعد؛ *فهرست ابن‌الندیم*، ج 1، ص 491.

<sup>۷</sup> *المعنی*، ج 20، نکات 1 و 2.

<sup>۸</sup> *الکامل*، ج 9، ص 336، 341، 392، 417. در مواردی خاص، حتی خلفا رضایت نقیب مقتدر طالبیون، شریف مرتضی را جویا می‌شدند.

<sup>۹</sup> *کمال‌الدین*، ج 2، ص 157؛ نک: مقاله «Buwayhids».

<sup>۱۰</sup> معنایی که ایشان از حدیث نموده‌اند درست نیست و به‌طور طبیعی، نتیجه‌ای نیز که می‌گیرند برار با واقع نخواهد بود. معنای حدیث این است که حاکم ظالمی نتواند از امام بیعت بگیرد، نه این‌که امام از کسی بیعت نگیرد. در روایتی که از امام حسن مجتبی علیه السلام نقل شده است، این معنا را می‌توان به روشنی دریافت: «وَ عَنْ حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَقِيصًا، قَالَ: لَمَّا صَلَّحَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ دَخَلَ عَلَيْهِ النَّاسُ... أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ مَا مِنَّا أَحَدٌ إِلَّا يَقَعُ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ لِبَاعِيَةِ زَمَانِهِ إِلَّا الْقَائِمَ علیه السلام الَّذِي يُصَلِّي خَلْفَهُ رُوحُ اللَّهِ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ علیه السلام فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُخْفِي وَلَادَتَهُ وَ يُغَيِّبُ شَخْصَهُ لِنَلَّا يَكُونَ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ إِذَا خَرَجَ...» (الاحتجاج، ج 2، ص 289 - 290)

<sup>۱۱</sup> *الغيبة للطوسی*، ص 1.

<sup>۱۲</sup> *الکافی*، ج 2، ص 179.

<sup>۱۳</sup> *الغيبة للطوسی*، ص 142.

<sup>۱۴</sup> *الارشاد*، ص 673.

<sup>۱۵</sup> *سورة انفال*، آیه 42.

<sup>۱۶</sup> *الغيبة للطوسی*، ص 237.



<sup>۱۷</sup> . انتظار توضیح از کتاب شریف *الكافی* صحیح نیست؛ زیرا اساساً بنای نویسنده کتاب این نبوده که روایات نقل شده را توضیح دهد. در هیچ موردی این کار را نکرده، تا در این مورد انتظار تفسیر برود.

<sup>۱۸</sup> . *کمال الدین*، ج 10، ص 139. مجلسی در شرح خود بر *الكافی*، مفهوم «امام الظاهر» و «امام المقهور» را با نقل قول از شیخ بهایی تبیین می‌نماید: «امام ظاهر همانند مولای ما، امیرالمؤمنین علی علیه السلام در زمان خلافت ایشان است و امام المقهور، امامی است که مردم به جز اشخاصی خاص با او بیعت نمی‌کنند، درست همانند امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان خلافت اسلافشان و سایر امامان در دوره‌های مختلف و مولای ما مهدی صاحب‌الزمان علیه السلام در زمان ما.» (*الكافی*، ج 2، ص 167، پاورقی).

<sup>۱۹</sup> . این ادعا صحیح نیست؛ زیرا چنان‌که خود ایشان نیز در ادامه می‌آورند، پیش از نعمانی، مرحوم کلینی در کتاب خویش به صراحت به دوگانگی غیبت اشاره کرده و ایشان که در گذشته 329 است، هرگز غیبت کبرا را درک نکرده است. بنابراین نمی‌توان گفت این احادیث پس از شروع غیبت کبرا ساخته شده است:

«الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْأَنْبَارِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُتَنَّى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لِلْقَائِمِ غَيْبَتَانِ يَشْهَدُ فِي إِحْدَاهُمَا الْمَوَاسِمَ بَرَى النَّاسَ وَ لَا يَرَوْنَهُ.» (*الكافی*، ج 1، ص 339، ح 12)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: لِلْقَائِمِ غَيْبَتَانِ إِحْدَاهُمَا قَصِيرَةٌ وَ الْأُخْرَى طَوِيلَةٌ الْغَيْبَةُ الْأُولَى لَا يَعْلَمُ بِمَكَانِهِ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةٌ شَيْعَتِهِ وَ الْأُخْرَى لَا يَعْلَمُ بِمَكَانِهِ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةٌ مَوْلَاهِ.» (همان، ص 341، ح 19)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُضَلِّ بْنِ عَمْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا يَرْجِعُ مِنْهَا إِلَى أَهْلِهِ وَ الْأُخْرَى، يُقَالُ: هَلَكَ فِي أَى وَادٍ سَلَكَ. قُلْتُ: كَيْفَ نَصْنَعُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ؟ قَالَ: إِذَا ادَّعَاهَا مَدَّعٍ فَاسْأَلُوهُ عَنْ أَشْيَاءٍ يُجِيبُ فِيهَا مِثْلَهُ.» (همان، ح 20)

افزون بر این، ابومحمد حسن بن موسی نوبختی (در گذشته 310 قمری) (*أعيان الشيعة*، ج 5، ص 320) در *فرق الشيعة* (ص 106) در بیان فرقه اول بعد از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام می‌آورد: «و الروایة قائمة أن للقائم غيبتين.»

<sup>۲۰</sup> . عجیب است که نویسنده به جای آن که به وقوع پیوستن محتوای حدیث را دلیل حقانیت مذهب امامیه بداند، آن را نشان جعلی بودن حدیثی تلقی کرده که از زراره به‌طور مستفیض نقل شده است و نمی‌توان در صحت آن شکی به خود راه داد؛ زیرا زراره، گذشته از جلالت قدرش، انگیزه‌ای نیز برای جعل اختلافات در غیبت نداشته است. افزون بر استفاضه، مرحوم کلینی این حدیث را از علی بن ابراهیم و ایشان از حسن بن موسی خشاب نقل کرده است. این راویان هر دو از بزرگان شیعه هستند و احتمال جعل توسط آنان منتفی است. بنابراین، جعل این حدیث را به کدام راوی دوران غیبت می‌توان مستند کرد؟

متن حدیث: «عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: إِنَّ لِلْعَلَامِ غَيْبَةً قَبْلَ أَنْ يَقُومَ. قَالَ: قُلْتُ وَ لِمَ؟ قَالَ: يَخَافُ وَ أَوْمَأَ يَبْدِيهِ إِلَى بَطْنِهِ. ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَّارَةُ وَ هُوَ الْمُنْتَظَرُ وَ هُوَ الَّذِي يُسَكُّ فِي وِلَادَتِهِ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَاتَ أَبُوهُ بِلَا خَلْفٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ حَمَلُ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِنَّهُ وُلِدَ قَبْلَ مَوْتِ أَبِيهِ بِسِتِّينَ وَ هُوَ الْمُنْتَظَرُ...»

منابع اولیه حدیث: این حدیث را مرحوم کلینی در دو جای *الکافی* (ج 1، ص 342، ح 29 و ص 337، ح 5)، مرحوم نعمانی در *الغیبه* (ص 166، ح 6)، شیخ صدوق در دو جای *کمال الدین* (ج 2، ص 342، ح 24 و ص 347، ح 33) و شیخ طوسی در *الغیبه* (ص 333، ح 279) نقل کرده‌اند. البته در نقل نعمانی، به جای «للغلام»، «للقائم» آمده است.

#### اسناد حدیث:

مرحوم کلینی در *الکافی*: *الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ، أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ، عُمَانُ بْنُ عَيْسَى، خَالِدُ بْنُ نَجِيحٍ، زُرَّارَةُ، الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.*  
شیخ صدوق در *کمال الدین*: أحمد بن محمد، سعد بن عبدالله، أحمد بن محمد بن عيسى: عُثْمَانُ بْنُ عَيْسَى، خَالِدُ بْنُ نَجِيحٍ، زُرَّارَةُ، الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.  
شیخ صدوق در *کمال الدین*: محمد بن الحسن (ابن ولید)، محمد بن الحسن (صفار)، أحمد بن الحسين، عُثْمَانُ بْنُ عَيْسَى، خَالِدُ بْنُ نَجِيحٍ، عَن زُرَّارَةَ، الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.  
شیخ طوسی در *الغیبه*: [عدة من اصحابنا]، [شیخ صدوق]، [علی بن حسین و محمد بن حسن]، سعد بن عبدالله، جماعة من اصحابنا، عُثْمَانُ بْنُ عَيْسَى، خَالِدُ بْنُ نَجِيحٍ، عَن زُرَّارَةَ، الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.  
محمد بن یعقوب کلینی در *الکافی*: عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ، الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ، عَن زُرَّارَةَ، الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.  
مرحوم نعمانی در *الغیبه*: محمد بن همام، جعفر بن محمد بن مالک، عباد بن یعقوب، یحیی بن یعلی، عن زرارة، الصادق عليه السلام.

#### توضیح سند:

**طبقه اول روات:** امام صادق علیه السلام این حدیث را برای زراره نقل فرموده است: زرارة بن أعین بن سنسن ... شیخ اصحابنا فی زمانه و متقدمهم و كان قارئاً فقیهاً متکلماً شاعراً أديباً قد اجتمعت فيه خلال الفضل و الدین صادقاً فیما یرویه. (رجال النجاشی، باب الزای)

**طبقه دوم روات:** زراره این حدیث را برای سه راوی نقل کرده است:

یکم. خالد بن نجیح: خالد بن نجیح الجوان که استاد صفوان بن یحیی البجلی است (*الکافی*، ج 5، ص 79، ح 8) و همین نشان وثاقت اوست؛ زیرا صفوان جزو کسانی است که لا یروی و لا یرسل الا عن ثقة.  
دوم. عبدالله بن بکیر: عبدالله بن بکیر بن أعین بن سنسن أبو علی الشیبانی که شیخ طوسی به ثقة بودن او تصریح کرده است. (فهرست الطوسی، باب العین، باب عبدالله)

سوم. یحیی بن یعلی: یحیی بن معلی الأسلمی که توصیفی در رجال ندارد.

#### طبقه سوم روات:

الف) خالد بن نجیح این حدیث را برای عثمان بن عیسی نقل کرده است. عثمان بن عیسی الکلابی که ثقة و به قولی از اصحاب اجماع است، ابتدا واقفی بود، اما توبه کرد و به امامیه پیوست. بزرگانی شاگرد او هستند، مانند محمد بن ابی عمیر زیاد (وسائل الشیعة، ج 10، ص 487) و صفوان بن یحیی البجلی (التهذیب، ج 5، ص 21) که هر دو جزو

کسانی هستند که لا یروی و لا یرسل الا عن ثقة. همچنین احمد بن محمد بن عیسی اشعری (الکافی، ج 2، ص 103، ح 1) که از سخت‌گیرترین افراد در قم بود، صدها روایت از او نقل می‌کند.

(ب) عبدالله بن بکیر این حدیث را برای عبدالله بن موسی نقل کرده است (عبدالله بن موسی توصیفی در رجال ندارد).

(ج) یحیی بن معلی این حدیث را برای عباد بن یعقوب نقل کرده است. آقای خوبی تصریح به ثقة بودن او دارد و می‌نویسد: «ظاهر کلام الشیخ أن عباد بن یعقوب هذا مغایر لعباد العصفری ... و لکن قد عرفت من النجاشی عن الحسن بن عبید الله عن أصحابنا حکایة أن عبادا العصفری هو عباد بن یعقوب و لا یبعد أن یکون کلام النجاشی ناظراً إلى ما فی الفهرست و اعتراضاً علیه فی ذکره متعديداً. ثم إن الشیخ ذکر أنه عامی، إلا أن جمعاً من العامة قالوا إنه کان رافضياً و صرح بعضهم بأنه کان صدوقاً و لا یبعد أنه کان یتقی فیظهر أنه من العامة و لعل الشیخ لم یطلع علی باطنه فقال: إنه عامی. و کیف کان فالرجل ثقة، أما بناء علی اتحاده مع عباد أبی سعید العصفری فواضح. و أما بناء علی عدم الاتحاد فلوقوعه فی أسناد تفسیر علی بن إبراهیم.» (معجم رجال الحدیث، ج 9، ص 219)

#### طبقه چهارم روایات:

(الف) عثمان بن عیسی این حدیث را برای سه راوی نقل کرده است:

یکم. احمد بن هلال: «أحمد بن هلال الکرخی العبرتائی: صالح الروایة يعرف منها و ینکر و قد روی فیہ ذموم من سیدنا أبی محمد العسکری علیه السلام.» (رجال النجاشی، ص 83) و آقای خوبی می‌نویسد: «أقول: لا ینبغی الإشکال فی فساد الرجل من جهة عقیدته، بل لا یبعد استفادة أنه لم یکن یتدین بشيء، و من ثم کان یظهر الغلو مرة، و النصب أخرى، و مع ذلك لا یهمنا إثبات ذلك، إذا لا أثر لفساد العقیده أو العمل، فی سقوط الروایة عن الحجیة، بعد وثاقه الراوی، و الذی یظهر من کلام النجاشی: (صالح الروایة) أنه فی نفسه ثقة، و لا ینافیة قوله: يعرف منها و ینکر، إذ لا تنافی بین وثاقه الراوی و روایتة أموراً منکره من جهة کذب من حدثه بها بل إن وقوعه فی طریق اسناد تفسیر القمی، یدل علی توثیقه إیاه، ... فالمتحصل: أن الظاهر أن أحمد بن هلال ثقة، غایة الأمر أنه کان فاسد العقیده، و فساد العقیده لا یضر بصحة روایاته، علی ما نراه من حجیة خبر الثقة مطلقاً.» (معجم رجال الحدیث، ج 3، ص 152)

دوم. احمد بن محمد بن عیسی: «أحمد بن محمد بن عیسی بن عبد الله بن سعد بن مالک بن الأحوص بن السائب بن مالک بن عامر الأشعری ... أبو جعفر رحمه الله شیخ القمیین و وجههم و فقیههم غیر مدافع و کان أيضاً الرئيس الذی یلقى السلطان بها و لقی الرضا علیه السلام.» (رجال النجاشی، ص 81)

سوم. احمد بن الحسن بن سعید الیهوازی: ابن غضائری گفته: «حدیثه فی ما رایته سالم.» (الرجال لابن الغضائری، ص 40) اما آقای خوبی گفته: «الظاهر أن یحکم بضعف الرجل ... و کلام ابن الغضائری علی فرض ثبوتہ لا یدل إلا علی سلامة حدیثه من الغلو دون توثیقه.» (معجم رجال الحدیث، ج 2، ص 103)

(ب) عبدالله بن موسی این حدیث را برای حسن بن موسی الخشاب نقل کرده است که ثقة و از بزرگان روایات است: الحسن بن موسی الخشاب من وجوه أصحابنا مشهور کثیر العلم و الحدیث.» (رجال النجاشی، باب الألف، باب الحسن و الحسنین)

ج) عباد بن یعقوب این حدیث را برای جعفر بن محمد بن مالک بن عیسی بن سابور مولی اَسْمَاء بن خارجه بن حصن الفزاری کوفی اَبو عبد الله نقل کرده است. شیخ طوسی وی را توثیق کرده و تذکر می‌دهد که گروهی وی را تضعیف کرده‌اند. (رجال الطوسی، باب الجیم، ص 418) شاید نجاشی در اثر این سخنان، حکم به ضعف این راوی کرده است. اما توثیق شیخ طوسی برتر از تضعیف نجاشی است؛ زیرا راویانی جلیل‌القدر روایات بسیاری از ایشان نقل کرده‌اند و او را به استادی پذیرفته‌اند؛ مانند اَبوعلی محمد بن همام بن سهل (نجاشی: شیخ اصحابنا و متقدمهم. له منزله عظیمه کثیر الحدیث)، اَحمَد بن محمد اَبو غالب الزراری (نجاشی: شیخ العصابه فی زمنه و وجههم)، محمد بن یحیی العطار (نجاشی: شیخ اصحابنا فی زمانه ثقه عین کثیر الحدیث)، اَحمَد بن علی بن العباس بن نوح السیرافی (نجاشی: کان ثقه فی حدیثه متقنا لما یرویه فقیهاً بصیراً بالحدیث و الروایه و هو اُستادنا و شیخنا و من استفدنا منه).

#### طبقه پنجم روات:

یکم. اَحمَد بن هلال، این حدیث را برای حسین بن اَحمَد نقل کرده است. حسین بن اَحمَد بن عبدالله بن وهب المالکی توصیفی در رجال ندارد، اما از این که بزرگانی مانند محمد بن یعقوب کلینی، علی بن بابویه قمی (پدر شیخ صدوق)، اَبوعلی محمد بن همام بن سهل از وی نقل حدیث کرده‌اند می‌توان وثاقت را فهمید. دوم. اَحمَد بن محمد بن عیسی نیز برای سعد بن عبدالله نقل کرده است: «سعد بن عبد الله بن اَبی خلف الأشعری القمی اَبو القاسم شیخ هذه الطائفة و فقیهها و وجهها.» (رجال نجاشی، باب السین، ص 177)

سوم. اَحمَد بن حسین بن سعید اهوازی نیز برای محمد بن حسن صفار نقل کرده است: «محمد بن الحسن بن فروخ الصفار ... کان وجهاً فی اصحابنا القمیین ثقه عظیم القدر راجحاً لقلیل السقط فی الروایه.» (همان، باب المیم، ص 354)

چهارم. حسن بن موسی الخشاب نیز این روایت را برای علی بن ابراهیم نقل کرده است: «علی بن ابراهیم بن هاشم اَبو الحسن القمی ثقه فی الحدیث ثبت معتمد صحیح المذهب.» (همان، باب العین، باب علی، ص 260) پنجم. جعفر بن محمد بن مالک نیز این حدیث را برای محمد بن همام نقل کرده است. محمد بن اَبی بکر همام بن سهیل الکاتب الإسکافی شیخ اصحابنا و متقدمهم. له منزله عظیمه کثیر الحدیث.» (همان، باب المیم، ص 379)

#### طبقه ششم روات:

یکم. حسین بن اَحمَد و علی بن ابراهیم این حدیث را برای محمد بن یعقوب کلینی نقل کرده‌اند: «محمد بن یعقوب بن إسحاق اَبو جعفر الكلینی ... شیخ اصحابنا فی وقته بالرّی و وجههم و کان اوثق الناس فی الحدیث و اُثبتهم.» (همان، ص 377)

دوم. سعد بن عبدالله نیز برای اَحمَد بن محمد بن یحیی العطار نقل کرده است. اَحمَد بن محمد بن یحیی العطار القمی توصیفی در رجال ندارد، اما از این که راوی جلیل‌القدری مانند حسین بن عبید الله بن ابراهیم غضائری که رجالی بزرگی است. (رجال الطوسی، ص 425) از وی ده‌ها روایت نقل کرده است و نیز شیخ صدوق بیش از صد روایت از وی نقل کرده است، می‌توان وثاقت وی را فهمید.

سوم. محمد بن حسن صفار نیز برای محمد بن حسن بن أحمد بن ولید نقل کرده است: «محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید أبو جعفر شیخ القمیین و فقیههم و متقدمهم و وجههم. ثقة ثقة عین مسکون إليه.» (همان، باب المیم، ص 383)

چهارم. محمد بن همام نیز برای نعمانی نقل کرده است: «محمد بن إبراهيم بن جعفر أبو عبدالله الكاتب النعمانی المعروف بابن زینب شیخ من أصحابنا عظیم القدر شریف المنزلة صحیح العقیده کثیر الحدیث.» (همان) طبقه هفتم روات: أحمد بن محمد بن یحیی العطار و محمد بن حسن بن أحمد بن ولید این حدیث را برای محمد بن علی بن حسین بن بابویه (شیخ صدوق) نقل کرده‌اند. محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی أبو جعفر ... شیخنا و فقیهنا و وجه الطائفة بخراسان و کان ورد بغداد سنة خمس و خمسين و ثلاثمائة و سمع منه شیوخ الطائفة و هو حدث السن.» (همان، ص 389)

طبقه هشتم روات: شیخ طوسی نیز با طریق خود از سعد بن عبدالله نقل کرده است. طریق شیخ طوسی نیز به سعد بن عبدالله صحیح است. (معجم رجال الحدیث، ج 9، ص 83)

نتیجه: چنان که روشن است در هر طبقه از روات، دست کم سه راوی وجود دارد؛ یعنی روایت به اصطلاح علم درایه مستفیض است. (الرعاية، شهید ثانی، ص 69؛ اصول الحدیث و احکامه، سبحانی، ص 38) حال چگونه ایشان روایت مستفیض که شکی در آن نیست، به قرینه کلام نوبختی جعلی می‌خواند؟ چرا نمی‌گوید کلام نوبختی نشان می‌دهد که پیش‌گویی امام به حقیقت پیوست و چنین اقوالی در جامعه یافت شد؟ گفتنی است شبیه این روایت را مفضل بن عمر نیز از امام صادق علیه السلام نقل کرده است و با دو سند به ما رسیده است: «عن المفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين إحداهما تطول حتى يقول بعضهم مات و يقول بعضهم قتل و يقول بعضهم ذهب حتى لا يبقى على أمره من أصحابه إلا نفر يسير ...» (الغيبة للنعمانی، ص 171، ح 5؛ الغيبة للطوسی، ص 161)

شیخ طوسی: أحمد بن إدريس، علی بن محمد الفضل بن شاذان، عبد الله بن جبلة، عبد الله بن المستنیر، المفضل بن عمر، أباعبدالله علیه السلام.

مرحوم نعمانی: أحمد بن محمد، القاسم بن محمد، عیسی بن هشام، عبد الله بن جبلة، إبراهيم بن المستنیر، المفضل بن عمر، أباعبدالله علیه السلام.

<sup>31</sup>. ظاهراً نویسنده میان دو غیبت گفتن و یک غیبت گفتن منافاتی می‌بیند و چنین برداشت می‌کند که اول سخن از یک غیبت بوده است، بعد دو غیبت بودن گفته شده است؛ در حالی که چنین برداشتی از اساس باطل است. مورد نقض چنین برداشتی نیز خود قرآن است؛ زیرا در آیات بسیاری سخن از جنت و یک بهشت است، اما در چند آیه نیز جنتان و دو بهشت آمده است. روشن است که نمی‌توان نتیجه گرفت اول یک بهشت بوده و بعد تبدیل به دو بهشت شده است. برخی روایات خیر از اصل غیبت است؛ یعنی از وقوع آن برای امام دوازدهم خیر می‌دهد. برخی روایات دیگر نیز به بیان مسائل و ویژگی‌های غیبت می‌پردازند و منافاتی ندارد که در مواردی نیز به انواع و تعداد آن اشاره شود، لذا این ادعا مبنای علمی ندارد.

<sup>32</sup>. الکافی، ج 1، ص 339.

۳۳. همان، ص 340: *الغیبة للنعمانی*، ص 89. در آخر می‌افزاید: «تنها خاصان از اصحابش در دین.»

۳۴. نویسنده چون بنای انکار خبر از دو غیبت را دارد، دلیل‌های روشن را نادیده می‌گیرد. ادعای این‌که واژه قصیر و طویل دلالت بر کوتاهی و بلندی غیبت ندارد، ادعایی نپذیرفتنی است؛ زیرا اگر واژه طویل در معنای بلندی و طولانی ظهور نداشته باشد، چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ نویسنده نیز سخنی پذیرفتنی ارائه نداده است. نکته مهم دیگر این است که اگر با گذشت زمان و روشن شدن مسائل، معنای دقیق‌تری برای احادیث ارائه شود، نشان جعلی بودن آن احادیث نخواهد بود، وگرنه باید باب پیش‌رفت علم در بحث احادیث و مسائل دینی بسته باشد.

۳۵. *کمال‌الدین*، ج 1، ص 93.

۳۶. *الغیبة للنعمانی*، ص 91.

۳۷. مرحوم کلینی در کتاب *الکافی* بنای تفسیر و معنا کردن روایات را نداشته است. لذا انتظار معنا کردن انواع غیبت انتظار بجایی نیست و از این‌که ایشان معنا را نیاورده، نمی‌توان گفت این معنا اصالت جدیدتری دارد؛ زیرا چنان‌که در نقد قبل نیز اشاره شد وقتی مرحوم کلینی واژه‌های قصیر (کوتاه) و طویل (دراز) را به کار می‌برد، معلوم می‌شود چنین معنایی در ذهن وی بوده است، هرچند آن را به رشته تحریر درنیاورده است و نمی‌توان ملتزم شد کلینی مفهومی از این حدیث در ذهن نداشته است.

۳۸. *الغیبة للنعمانی*، ص 91.

۳۹. با اطمینان می‌گوییم: تلفظ آن *عُمَری* نیست، بلکه *عَمروی* است. (نک: همان، ص 214)

۴۰. *رجال الطوسی*، ص 436.

۴۱. *کمال‌الدین*، ج 2، ص 116.

۴۲. همان، ص 151. حافظ شیرازی با ظرافت و زیرکی در غزلی به این مورد اشاره دارد و می‌گوید:

مدعی خواست که آید به تماشگاه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

(مترجم)

۴۳. همان، ص 432.

۴۴. اتفاقی گفتن برای این حدیث بی‌دلیل به نظر می‌رسد؛ زیرا در متن حدیث سخن از وصیت کردن هریک به دیگری است و وصیت نکردن وصی آخر. پس نمی‌توان این اسامی را از باب نمونه دانست و تعداد نواب را بیش از چهار نفر قلمداد کرد.

۴۵. *الخمس* (یک پنجم) در نظام فقهی امامیه، نوعی مالیات افزون بر زکات است که پرداخت آن توسط شیعیان امام واجب است. خمس از درآمد مازاد بر مخارج سالانه محاسبه می‌شود که جزئیات آن در کتب و رسائل فقهی مشروحاً بیان گردیده است. وجوهاتی که بر این مبنا محاسبه می‌شود در زمان ظهور امام باید تقدیم آن حضرت گردد و در طول غیبت در اختیار مجتهد عادل، که نایب غیرمستقیم امام غایب است قرار داده می‌شود. (نک: مقاله «AI-Khums in the Imamite Legal system in JNES» از نویسنده.

۴۶. *کمال‌الدین*، ج 2، ص 179.

۳۷. این برداشت صحیح نیست؛ زیرا گرفتن وجوهات به تنهایی نشان وکالت نیست، بلکه آن‌ها واسطه بودند تا وجوهات را به نواب برسانند. چنان‌که اشاره شد سخن از وصیت هر یک از نواب به دیگری است و نام این چهار نفر از باب نمونه بیان نشده است و چنان‌که خود نویسنده نیز بیان کرده این انتخاب و وصیت به فرمان امام بوده است. بنابراین بیش از چهار نایب که چنین مقامی داشته باشند وجود نداشته است. البته وکلای بسیاری وجود داشته‌اند، اما آن‌ها زیر نظر نواب اربعه بوده‌اند و در حقیقت وکیل نواب بوده‌اند نه امام، و امام تنها چهار نفر نایب خاص داشته است و تنها این چهار نایب وصایت داشته‌اند و تنها نفوذ فوق‌العاده نبوده است.

۳۸. الارشاد، ص 689 - 690.

۳۹. همان، ص 686.

۴۰. همان، ص 685؛ رجال النجاشی، ص 299.

۴۱. برای توضیحات بیشتر، نک: تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام، جاسم حسین، ترجمه: سید محمدتقی آیت‌اللهی، انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم، 1387 ش.

۴۲. رجال الطوسی، ص 420 و 434.

۴۳. همان، ص 40.

۴۴. الغیبة للطوسی، ص 215.

۴۵. همان، ص 216.

۴۶. همان؛ نک: کمال‌الدین، ج 2، ص 251. بنا بر مآخذ اهل سنت (تاریخ بغدادی، احمد بن علی الخطاب البغدادی، ج 7، ص 366، بیروت، 1966م) این تشریفات توسط برادر خلیفه ابوعیسی المتوکل انجام می‌شد. تفسیر جدید امامیه از عمل تغسیل جنازه امام و انجام دیگر مراسم دفن که بنا بر نظر آن‌ها باید توسط امام بعدی انجام گیرد، این است که امام دوازدهم علیه السلام خود همه چیز را در پشت صحنه انجام داده بود و این تنها برای آن بود که در ظاهر به مردم نشان دهد مراسم را ابوعمر و انجام داده است. (نک: تاریخ الغیبة الصغری، محمد صدر، ص 399 به بعد، بیروت، 1972م) به احتمال بسیار، این دلیل آن است که چرا مجلسی، که به تفصیل جزئیات را از طوسی نقل می‌کند، این بخش از گزارش را در روایت سفیر اول نمی‌آورد. (بحار الانوار، ج 51، ص 365 - 366)

۴۷. الغیبة للطوسی، ص 216.

۴۸. ظاهراً نویسنده بدون دقت در عبارت کتاب نوبختی، جمله «تعداد زیادی از امامیه را به خود جذب نمودند» را نوشته است؛ زیرا مرحوم نوبختی می‌نویسد: «و أمال الناس الیه» (فرق الشیعة، ص 108) یعنی آن متکلم فطحی، مردم را به جعفر کذاب دعوت می‌کرد، نه این که مردم به جعفر رو آوردند. (تاج اللغة و صحاح العربیة، ج 5، ص 1822؛ لسان العرب، ج 11، ص 636، أمال الشیة فمال؛ تاج العروس من جواهر القاموس، ج 15، ص 706، و ماله میناً و أماله إلیه إمالة، و مینة فاستمال فهو مطاوع) بنابراین نویسنده دلیلی ارائه نکرده که کثرت طرفداران جعفر را نشان دهد. افزون بر این، پذیرش این سخن بسیار دشوار است؛ زیرا به گزارش مرحوم نوبختی و کشی، پس از مرگ افضح، این فرقه از بین رفت و افراد نادری بر این عقیده باقی ماندند.

رجال الكشي، ص 254: «إن عبد الله مات بعد أبيه بسبعين يوماً فرجع الباقر إلا شذاذاً منهم عن القول بإمامته إلى القول بإمامة أبي الحسن موسى عليه السلام ورجعوا إلى الخبر الذي روى أن الإمامة لا تكون في الأخوين بعد الحسن و الحسين عليهما السلام وبقى شذاذ منهم على القول بإمامته.»

<sup>49</sup>. الغيبة للطوسي، ص 218.

<sup>50</sup>. همان، ص 222؛ كمال الدين، ج 2، ص 441.

<sup>51</sup>. كمال الدين، ج 2، ص 441.

<sup>52</sup>. الغيبة للطوسي، ص 221.

<sup>53</sup>. همان، ص 222.

<sup>54</sup>. همان.

<sup>55</sup>. همان، ص 221؛ خاندان، ص 214. موضوع رابطه اش را با خاندان نوبختی به تفصیل بررسی می کند.

<sup>56</sup>. الغيبة للطوسي، ص 227.

<sup>57</sup>. اسلاف متأخر الاسكافي همه زردشتی بودند. او کتابی با نام الانوار نوشته که به شرح زندگی امامان می پردازد. وی در

حدود سال 332 یا 336 قمری از دنیا رفته است. (نک: رجال النجاشی، ص 269؛ تاریخ بغدادی، ج 3، ص 365)

<sup>58</sup>. جای بسی تعجب است که نویسنده با آن که خود معترف است شیخ طوسی مدرکی را دال بر مأمور بودن ابو جعفر برای انتخاب ابوالقاسم نقل کرده، مدعی می شود که ابو جعفر درباره دستور امام چیزی نگفته است: «و بهذا الإسناد عن محمد بن علی بن الحسین قال: أخبرنا علی بن محمد بن متیل عن عمه جعفر بن أحمد بن متیل قال: لما حضرت أبا جعفر محمد بن عثمان العمري رضى الله عنه الوفاة كنت جالسا عند رأسه أسأله و أحدثه و أبو القاسم بن روح عند رجليه. فالتفت إليّ ثم قال: أمرت أن أوصي إلى أبي القاسم الحسين بن روح. قال: فقلت من عند رأسه و أخذت بيد أبي القاسم و أجلسته في مكانی و تحولت إلى عند رجليه» (الغيبة للطوسي، ص 370)

<sup>59</sup>. همان، ص 224.

<sup>60</sup>. چنین برداشت و تحلیلی در اثر توجه نکردن به مقام نواب صورت گرفته است؛ چنان که از تعبیرهای نقل شده درمی یابیم شیعیان، نواب را نایب امام می دانستند و سخن ایشان را کلام امام تلقی می کردند و احترام و مقام بسیار والایی برای ایشان قائل بودند و هرگز به خود اجازه نمی دادند که آن ها را تحت نفوذ قرار دهند. افزون بر این، نواب افرادی بودند که تابع محض امام بودند و هرگز در امری به این مهمی تابع رأی دیگران نمی شدند و نمی توان معنای کلام نایب دوم «مأمور شدم» را چنین معنا کرد که کسی غیر امام به من مأموریت داده است. مرحوم نوبختی در پاسخ محمد بن ابراهیم بن اسحاق که گمان می کرد نوبختی از نزد خود پاسخ سوالات او را می دهد، فرمود: «لئن أخرج من السماء فتخطفتني الطير أو تهوى بي الريح من مكان سحيق أحب إلي من أن أقول في دين الله عز و جل برأبي و من عند نفسي بل ذلك عن الأصل و مسموع من الحجّة.» (همان، ص 326) حال چگونه می توان پذیرفت نوابی که پاسخ یک پرسش را از خود نمی دهند، تعیین نایب را بدون دستور امام انجام دهند. البته نویسنده خود نیز



چند سطر بعد تصریح می‌کند که انتخاب ابوالقاسم به فرمان امام بوده است و این کلام ایشان ناقض این تحلیل است.

<sup>۶۱</sup>. همان، ص 240.

<sup>۶۲</sup>. این ادعای نویسنده نیز با مدارک موجود سازگاری ندارد؛ زیرا شیخ طوسی نقل می‌نماید: «و وقع الاختیار علی أبی القاسم سلموا و لم ینکروا و كانوا معه و بین یدیہ کما كانوا مع أبی جعفر رضی الله عنه و لم یزل جعفر بن أحمد بن متیل فی جملة أبی القاسم رضی الله عنه و بین یدیہ کتصرفه بین یدی أبی جعفر العمری إلى أن مات رضی الله عنه فکل من طعن علی أبی القاسم فقد طعن علی أبی جعفر و طعن علی الحجة» (همان، ص 369)

<sup>۶۳</sup>. همان، ص 227.

<sup>۶۴</sup>. همان، ص 236.

<sup>۶۵</sup>. الاعتقادات، ص 110.

<sup>۶۶</sup>. الغيبة للطوسی، ص 236.

<sup>۶۷</sup>. همان، ص 228 - 229.

<sup>۶۸</sup>. همان، ص 237.

<sup>۶۹</sup>. تاریخ الاسلام (ذهبی)، ج 24، ص 190.

<sup>۷۰</sup>. رجال النجاشی، ص 293.

<sup>۷۱</sup>. الغيبة للطوسی، ص 183 و 186 به بعد.

<sup>۷۲</sup>. الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 290.

<sup>۷۳</sup>. الغيبة للطوسی، ص 241.

<sup>۷۴</sup>. ارشاد الادیب الی معارف الادیب (معروف به معجم‌الادباء) یاقوت بن عبدالله الحمودی، ویرایش: مارگولیو، ج 1، ص 296، قاهره، چاپ دوم، 1923م؛ تجارب الامم، احمد بن محمد ابن مسکویه، ج 5، ص 123، قاهره، 1914م.

در منابع مذکور از روابط خوب بین پسر علی بن محمد فرات وزیر \_ که از حامد بن عباس معزول پیروی کرد \_ و شلمغانی سخن گفته شده است. بدیختانه درباره شلمغانی و وزیر، در این دوران، قمرطیان کاروان حجی راه انداختند و فرات و پسرش به دلیل شیعه بودن مورد ظن قرار گرفتند که در پشت این ماجرا قرار دارند. این امر و دیگر دلایل، موجب شد وزیر و پسرش بهای آن را با جان خود بپردازند. شلمغانی در نهان شد و راه گریز به موصل را برگزید. (نک:

الکامل فی التاریخ، ج 8، ص 292 - 294)

<sup>۷۵</sup>. روشن است که چنین استدلالی با اعتقاد شیعه مبنی بر الهی بودن علم امامان سازگاری ندارد. به عبارت دیگر، به دلیل علم فراوان امامان نمی‌توان معتقد بود که آنان طرح و برنامه‌ای داشتند و به دلیل وجود مشکلاتی طرحشان را لغو کردند. نهاد و کالت با عمری بیش از دویست سال همواره با مشکلات و خطراتی روبه‌رو بوده است. امامان نیز با تدبیر و نیز با کرامت و خرق عادت، آن مشکلات را برطرف کرده‌اند. بنابراین پذیرفتنی نیست که بگوییم به دلیل مشکلات امام از ادامه نهاد منصرف شد، بلکه بر اساس عقیده ما از اول قرار بود تا این تاریخ نیابت ادامه یابد و بعد از

آن پایان پذیرد. به عبارت روشن‌تر از اول، تاریخ پایان و کالت نزد امامان معلوم بوده است. مگر منظور این باشد که از اول این مشکلات معلوم بوده و از اول به دلیل همین مشکلات نهاد و کالت تا این سال برنامه‌ریزی شده بوده است، نه این که قرار بوده ادامه یابد، ولی مجبور شده‌اند قطع کنند.

<sup>۷۶</sup>. الغيبة للطوسی، ص 187.

<sup>۷۷</sup>. همان، ص 252.

<sup>۷۸</sup>. همان، ص 242.

<sup>۷۹</sup>. همان، ص 242 به بعد؛ کمال‌الدین، ج 2، ص 193. در احادیثی که از پیامبر ﷺ روایت شده، نام سفیانی آورده شده و درباره شقاق و اختلافی که بین شرق و غرب برمی‌خیزد سخن به میان آمده است. در آن زمان، سفیانی از وادی یابس برمی‌آید. آن‌گاه او ارتش‌هایی را خواهد فرستاد و انهدام و ویرانی گسترده‌ای روی خواهد داد تا آن‌که جبرئیل علیه او فرستاده می‌شود و او را نابود خواهد ساخت. (برای مطالعه روایات گوناگون درباره سفیانی، نک: کمال‌الدین، ج 2، ص 364 به بعد؛ مقاله «المهدی» در دائرة المعارف اسلامی، ج 3، ص 114)

<sup>۸۰</sup>. همان، ص 245.

<sup>۸۱</sup>. همان، ص 239 - 340. برای کسب اطلاعات بیشتر درباره بنو فضل، نک: گنسی، ج 2، ص 96؛ فهرست الطوسی، ص 72 به بعد.

<sup>۸۲</sup>. پذیرش این عامل برای پایان نیابت دشوار است؛ زیرا چنان‌که نویسنده محترم نیز آورده است، در زمان نواب اربعه، اشخاص بسیار بزرگی بودند که شیعیان گمان می‌کردند آن‌ها نایب می‌شوند، اما امام آن‌ها را انتخاب نفرمود. بنابراین نمی‌توان گفت اگر امثال سید مرتضی و شیخ طوسی بودند نایب می‌شدند. افزون بر این، نواب از علمای طراز اول شیعه نبودند تا گفته شود اگر بزرگانی بودند این راه ادامه می‌یافت.

<sup>۸۳</sup>. الغيبة للعمانی، ص 91.

<sup>۸۴</sup>. نویسنده محترم به مطلبی اشاره کرده که ردشده است. وی می‌گوید: چون شیخ کلینی در مقدمه کتابش درباره غیبت مطلبی نفرموده است، پس مقاومتی در کار نیست؛ در حالی که کتاب شریف الکافی برای همه مطالب دینی اعم از عقاید و احکام نوشته شده و می‌توان گفت بیش‌تر ناظر به مسائل عملی بوده است. از این‌رو بخش احکام آن نیز تقریباً دو برابر بخش عقاید آن است؛ کتابی که با چنین هدفی نوشته می‌شود، همه دین را در نظر می‌گیرد، نه یک عقیده را و دور از انتظار است که وی تنها غیبت را مطرح نماید. به عبارت دیگر، چون کتاب ایشان کلی است، به صورت کلی می‌فرماید: «ذکرت ان اموراً قد اشکلت علیک لا تعرف حقائقها لاختلاف الروایة فیها ... و قلت انک تحب ان یکون عندک کتاب کاف یجمع فیہ من جمیع فنون علم الدین ما یکتفی به المتعلم و یرجع الیه المسترشد و یأخذ منه من یرد علم الدین و العمل به بالاثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام و السنن القائمة الی علیها العمل و بها یؤدی فرض الله عز و جل و سنه نبیه صلی الله علیه و آله.» اما برای دانستن این‌که مقاومت و مشکل در آن دوران نیز بوده، باید به مقدمه کتاب الامامة و البصيرة مراجعه کرد که نویسنده آن نیز هم‌عصر مرحوم کلینی بوده است و در یک سال از دنیا رفته‌اند. پدر شیخ صدوق در مقدمه کتابش می‌فرماید: «رأیت کثیراً ممن صحَّ عقده، و ثبتت علی دین الله و طأته، و ظهرت فی الله خشیته، قد أحادثه الغیبة، و طال علیه الأمد حتی دخلته الوحشة، و أفکرته

الأخبار المختلفة، والآثار الواردة فجمعت أخباراً تكشف الحيرة و تجسم النعمة و تنبئ عن العدد و تونس من وحشة طول الأمد.» از این عبارت وی درمی‌یابیم مقاومت و مشکل در غیبت صغرا نیز بوده و از غیبت کبرا آغاز نشده است.<sup>85</sup> نویسنده محترم نفرموده این قاعده را از کجا اخذ کرده است، اما پذیرفتنی نیست؛ زیرا کتاب‌های نوشته شده در دوران غیبت صغرا نیز بر مهدویت امام دوازدهم علیه السلام تأکید داشته‌اند. در کتاب *فرق نوبختی* در بیان مذهب حق چنین آمده است: «و قد رُویت أخبار كثيرة أن القائم تخفى على الناس ولادته و يخمل ذكره و لا يعرف، الا أنه لا يقوم حتى يظهر و يعرف أنه امام بن امام و وصی بن وصی یؤتم به قبل أن یقوم.» باز در *مقدمة كتاب الامامة و التبصرة* نیز عباراتی که مهدی بودن امام دوازدهم علیه السلام را می‌رساند آمده است.

<sup>86</sup>. *الغیبة للطوسی*، ص 231؛ *بحار الانوار*، ج 2، ص 90.

<sup>87</sup>. نویسنده محترم اگر به منبع کهن‌تر از *الغیبة* شیخ طوسی مراجعه می‌نمود، هرگز چنین برداشت ناروایی نمی‌کرد؛ زیرا در *کمال‌الدین* شیخ صدوق، عبارت «فإنهم حجتی علیکم و أنا حجة الله علیهم» آمده است. (*کمال‌الدین*، ج 2، ص 483، باب 45، ذکر التوقيعات الواردة، 2 جلد در یک مجلد، قم، دارالکتب الإسلامية، 1395 قمری) همچنین کهن‌تر از *بحار الانوار* مثلاً در *کشف‌الغمة* اربلی، عبارت «فإنهم حجتی علیکم و أنا حجة الله علیهم» است. (*کشف‌الغمة*، ج 2، ص 531، الفصل الثالث فی ذکر بعض التوقيعات، 2 جلد، تبریز، مکتبه بنی‌هاشمی، 1381 ق) بنابراین در کهن‌ترین منبع، «علیهم» است نه «علیکم» و به مرور زمان تغییری نیافته و قرائت جدیدی صورت نگرفته است. نهایت آن است که دو نوع وارد شده، بلکه سه نوع نقل شده است؛ زیرا در برخی منابع نیز تنها «أنا حجة الله» آمده و هیچ‌یک از «علیهم» یا «علیکم» را ندارد. مانند *الاحتجاج* احمد بن علی طبرسی، و *اعلام السوری* فضل بن حسن طبرسی.

<sup>88</sup>. *مهدی موعود*، ص 1251.

<sup>89</sup>. تفسیر جدیدی از روایت بیعت امام دوازدهم علیه السلام در کتاب *نوید امن و امان* اثر آیت‌الله صافی گلپایگانی، ص 74 - 75 (قم، 1349 ش) آمده است.

<sup>90</sup>. A.K.S.Lambton در مقاله‌اش با نام:

A reconsideration of the position of marja al - taglid and the religious institutions

در جلد 20، *Studia Islamica*، ص 115، می‌گوید: «در غیبت امام، همه حکومت‌ها حتی اگر صاحبان قدرت واقعی آن هم شیعه باشند، در کلام شیعه ناشایسته تلقی می‌گردند.» این تفسیر بعدی است که به دوره قاجار برمی‌گردد؛ زیرا فقهای امامیه که در دوره غیبت صغرا یا بلافاصله پس از آن نوشته‌اند، سخنی درباره ناشایستگی حکومت‌های دوران غیبت به میان نیاورده‌اند. در حقیقت، مشروعیت نداشتن هر نوع حکومتی توسط امامان معصوم علیهم السلام پیش از آن که امام دوازدهم علیه السلام در پرده غیبت برود مشخص و مطرح شده است. شیعیان معتقدند امام رهبر جامعه است و بنابراین حکومت و دولت باید در دست او قرار گیرد. در حقیقت حکومت تنها به او تعلق دارد. (*جوهر الکلام*، شیخ محمد حسن نجفی، ج 11، ص 157، تهران، 1392 ق) بنابراین، هم امویان و هم عباسیان را غاصب حقوق اهل‌بیت علیهم السلام می‌شناخته‌اند و این به دوره‌ای پیش از غیبت امام دوازدهم علیه السلام مربوط می‌شود. امام چهارم حضرت علی بن حسین علیه السلام

در نیایش خود که درباره مراسم نماز جمعه دارد، اقامه آن را حق اساسی امام به عنوان حاکم جامعه اسلامی می‌داند و می‌فرماید: «ای خدای من، این مقام (اقامه و امامت جمعه) متعلق به خلفا و برگزیدگان توست... که آنان (امویان) آن را [از ما] گرفته‌اند.» (صحیفه سجادیه، ص 364، تهران، 1375ق) مرجعی که لامبتون (Lambton) در مقاله خود، یا کدی (Keddie) در مقاله‌اش به نام «The roots of the Ulemas power in Iran» درباره مشروعیت نداشتن حکومت (Studia Islamica, vol 29, p32) آورده، نتیجه اجتناب‌ناپذیر تکوین آیین مهدویت، به عنوان القائم بالجهاد است که در فصل دوم بحث شد. سعید امیر ارجمند در مقاله خود با نام:

Religion, political Action and Legitimate Domination in shiite Iran: fourteenth to eighteenth centuries A.D (Archives Europeenes de Sociologie, 20 [1979])

درباره سیاست‌زدایی امامیه و تبدیل آن به آیینی صرفاً الهی که از هر تأثیر سیاسی بری باشد، سخن به میان می‌آورد. در چنین برداشتی فرض بر این است که یک آیین الهی ضرورتاً از رستگاری بحث کند؛ از این‌رو، به اصلی انتزاعی بینجامد که به مسئله مشروعیت هیچ نوع حکومتی مربوط نباشد. در مقابل، چنان که در فصل چهارم خواهیم دید، علمای امامیه با معضلی روبه‌رو شدند که نه تنها از امامت «انتزاعی» امام دوازدهم علیه السلام جانب‌داری کنند، بلکه غیبت طولانی آن حضرت با وجود آن که او تنها امام عادل و شایسته‌ای است که می‌تواند امور جامعه بشری را سامان بخشد توجیه کنند. فقهای این مکتب نیازی نمی‌دیدند مشروعیت خلفا را به نام امام غایب علیه السلام مورد سؤال قرار دهند؛ زیرا وقوع غیبت کبرا موضوع بیعت با آن حضرت را به عنوان حاکم برحق جامعه مسلمانان به تعویق انداخت و انتظار بازگشت و ظهور موفورالسرور آن بزرگوار را پیش آورد و مطرح ساخت. لعن و سرزنش مستوجب کسانی است که اسباب در پرده غیبت رفتن امام دوازدهم علیه السلام را فراهم آوردند و مانع مسیر امام هستند و شایستگی جانشینی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را ندارند. در مجموع، این مقاله از اعتقادات مفروضه آیین امامت رنج می‌برد. به کارگیری تقسیم‌بندی‌های تنیده درباره مسائل اسلامی، واژه‌شناسی را مبهم و گمراه‌کننده می‌نماید.

<sup>91</sup> درباره قدمت اندیشه ولایت فقیه، باید گفت: این مسئله، پیشینه‌ای به قدمت فقه شیعه دارد و همان‌طور که امام خمینی علیه السلام فرموده‌اند: «در موضوع ولایت فقیه چیز تازه‌ای نیست که ما آورده باشیم، بلکه این مسئله از اول مورد بحث بوده است.» (ولایت فقیه، ص 113، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، 1373) از این‌رو، در جای‌جای کلام فقهای عظام، از زمان شیخ مفید تا کنون به مسئله ولایت فقیه به معنای حاکمیت و زمامداری جامعه اسلامی اذعان و اعتراف شده است. هرچند این مسئله در زمان‌های گذشته به سبب حکومت سلاطین جور و نبودن زمینه علمی برای آن، به‌طور مستقل و بارز در مجامع فقهی کم‌تر مطرح شده، اما در ابواب مختلف فقه و به مناسبت‌های گوناگون به آن پرداخته شده است. در این مجال مختصر، از زمان شیخ مفید کلام را آغاز می‌کنیم تا نشان دهیم اندیشه ولایت فقیه هم‌زمان با شروع فقاقت، آغاز شده است.

الف) شیخ مفید: وی اولین فقیهی است که ولایت فقیه به عنوان نظام الهی در کتب خود، به‌ویژه در کتاب *المقنعة* تصریح کرده و همه تلاش خود را برای تحکیم این نظام الهی به کار بسته است. در این‌جا به چند مورد از فرمایشات ایشان درباره ولایت فقیه اشاره می‌کنیم: «فاما اقامه الحدود فهو الی سلطان الاسلام المنسوب من قبل الله تعالی و هم ائمة الهدی من آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم و من نصبوه لذلك من الامراء و الحکام و قد فوضوا النظر فیه الی فقهاء شیعتهم

مع الامكان (المقنعة، ص 810، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، 1410ق)؛ اما مسئله اجرای حدود الهی، مربوط به سلطان و حاکم اسلامی است که از سوی خداوند متعال نصب می‌شود. این‌ها عبارتند از امامان هدایت از آل محمد علیهم‌السلام کسانی که ائمه علیهم‌السلام آن‌ها را به عنوان امیر یا حاکم نصب کنند و اظهار نظر درباره این مطلب را به فرض امکان آن، به فقهای شیعه و پیرو خود واگذار کرده‌اند.» از بیان شیخ مفید درمی‌یابیم اقامه حدود، به عنوان مصداقی بارز از امر به معروف و نهی از منکر، بر عهده سلطان اسلام است که از سوی خداوند نصب می‌شود.

ب) سید مرتضی، علم الهدی: وی در کتاب «جمل العلم و العمل» درباره زکات می‌گوید: «فقد روی اخراجها الی الفقهاء المأمونین لیضعوها فی مواضعها و اذا تولی اخراجها عند فقد الامام و النائبین عنه، من وجب علیه جاز.» (رسائل شریف مرتضی، سید احمد حسینی، ص 81، قم، دارالقرآن الکریم، 1410ق) بر اساس این فتوا واجب است در زمان غیبت امام معصوم و نبود نواب خاص آن حضرت، زکات را به فقهای عادل پرداخت نمود. اهمیت این فتوا در این است که زکات، مهم‌ترین مالیات اسلامی است و در طول تاریخ از شئون و مناصب سلطانی به حساب می‌آمده و پرداختن آن به دولت‌های غاصب، و پرداختن آن به فقیه، تداعی کننده شأن حکومتی برای فقیه، در برابر حکومت‌های غاصب است که به وسیله آن بتواند جامعه اسلامی را اداره کند.

ب) شیخ طوسی: وی منصب قضا را که یکی از شئون حکومت و زمامداری است در زمان غیبت مخصوص فقها و در صورت تمکن، آن را برای فقیه جایز دانسته است: «و اما الحكم بین الناس و القضاء بین المختلفین، فلا يجوز ایضاً الا لمن أذن له سلطان الحق فی ذلك، و قد فوضوا ذلك الی فقهاء شیعتهم فی حال لا یتمکنون فیه من تولیة بنفوسهم. فمن تمکن من افاذ حکم أو اصلاح بین الناس أو فصل بیت المختلفین فلیفعل ذلك.» (النهاية و نکتها، ج 2، ص 17، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، 1412ق) وی وظایف و اختیارات فقها را در زمان غیبت چنین برمی‌شمرد: «... و من تولی ولایة من قبل الظالم فی اقامة حد أو تنفيذ حکم، فلیعتقد أنه متول لذلك من جهة سلطان الحق، و ليقم به علی ما یقتضیه شریعة الایمان... و من لا یحسن القضايا و الاحکام فی اقامة الحدود و غیرها لا يجوز له التعریض لتولی ذلك علی حال...» (همان) ایشان اقامه حدود و اجرای احکام را که به تصریح مرحوم شیخ حر عاملی رحمته‌الله «از شئون و ولایت تدبیری حاکم و امام مسلمین است»، در زمان غیبت از وظایف فقهای اهل حق دانسته و البته شرط آن را علم و تدبیر کافی (و من لا یحسن القضايا...) دانسته است.

ج) ابن ادریس حلی: ایشان درباره «من له اقامة الحدود و القضاء بین المختلفین» می‌فرماید: «و اما الحكم بین الناس و القضاء بین المختلفین، فلا يجوز ایضاً الا لمن أذن له سلطان الحق فی ذلك، و قد فوضوا ذلك الی فقهاء شیعتهم، المأمونین، المصلین، الباحثین عن مأخذ الشریعة الدیانین الیقیمین بذلک، فی حال لا یتمکنون فیه من تولیة بنفوسهم.» (السرائر، ج 3، ص 193 و 194، تهران، انتشارات استقلال، 1415ق) ایشان ولایت فقیه در قضا را که یکی از مراتب و شئون ولایت در حکومت است، در زمان حضور، مخصوص معصومین علیهم‌السلام می‌داند و می‌گوید: «در زمان غیبت، این ولایت به فقها تفویض شده است.»

د) علامه حلی: به باور وی، منصب قضاوت و فتوا در زمان غیبت، به فقیه جامع‌الشرایط اختصاص دارد: «الحکم و الفتیا بین الناس منوط بنظر الامام و لا يجوز لأحد التعریض له الا یأذنه و قد فوض الائمة علیهم‌السلام و ذلك الی فقهاء شیعتهم المأمونین، المخلصین، العارفين، بالاحکام و مدارکها، الباحثین عن مأخذ الشریعة الیقیمین بنصب الادلة و

الامارات لأن عمر بن حنظله سأل الصادق عليه السلام ... و روى ابو خديجه عن الصادق عليه السلام ... ، اذا عرفت هذا فينبغي لمن عرف الاحكام و مأخذها من الشيعة، الحكم و الافتاء و له بذلك اجر عظيم...» (تذكرة الفقهاء، ج 1، ص 459، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، 1414ق) وى در كتاب قواعد مى نويسد: «و اما اقامه الحدود فإنها إلى الإمام خاصة أو من يأذن له و لفقهاء الشيعة فى حال الغيبة ذلك...» (قواعد الاحكام، به نقل از ينابيع الفقيه، ج 9، ص 268) هـ) شهيد اول: ايشان قضاوت را منحصر به حل و فصل نزاع و اختلاف در دادگاه نمى داند، بلکه كسى كه از سوى امام معصوم عليه السلام برای ولايت قضاوت منصوب مى شود، وظيفه دارد در همه امورى كه به مصالح عامه ارتباط دارد، حكم دهد و حكم او نافذ است: «هو ولاية شرعية على الحكم فى المصالح العامة من قبل الامام عليه السلام» (الدرورس الشرعية، ج 2، ص 67، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، 1414ق) و در جاى ديگر مى گويد: «و هو وظيفه الامام او نائبه و فى الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع الشرائط الافتاء فمن عدل عنه الى قضاء الجور كان عاصياً.» (همان، ج 31، ص 232)

(و شهيد ثانی: ايشان ضمن تأييد اين عبارت علامه كه مى فرمايد: «لو مات انسان و لا وصى له كان للحاكم النظر فى تركته»، مراد از حاكم را چنين توضيح مى دهد: «المراد به السلطان العدل، أو نائبه الخاص او العام مع تعذر الاولين و هو الفقيه الجامع الشرائط القتوى، العدل، و أما كان حاكماً عاماً لأنه منصوب من قبل الامام لا بخصوص ذلك الشخص بل بعموم قولهم عليه السلام: انظروا الى من كان منكم قد روى حديثاً، الى آخره.» (مالك الإيفاء، ج 6، ص 264، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، 1414ق)

ز) علامه محمدتقى مجلسى: ايشان در شرح روايت حفص بن غياث كه راوى از مجرى حدود سؤال مى كند و امام عليه السلام «من اليه الحكم» را به عنوان مجرى حدود معرفى مى كنند، با صراحت فقها را به عنوان منصوب امام زمان عليه السلام در زمان غيبت و اجرا كننده حدود مى داند: «يقيم الامام و الحاكم ايضاً و لا شك فى المنصوب الخاص، اما العام كالفقيه، فالظاهر منه انه يقيم الحدود للاخبار السافله فى باب القضاء من قوله قد جعلته حاكماً و يحتمل كونه منصوباً لرفع المنازعه، اللفظ عام و لا مخصص ظاهراً.» (روضه المتقين، ج 10، ص 213، قم، بنياد فرهنگ اسلامى، 1406ق) **نتيجه:** چون نويسنده، دوران پس از قاجار را پذيرفته است، تنها به ايراد عبارات علمای پيش از قاجار پرداخته شد و از آن چه ذكر شد، مى توان نتيجه گرفت كه بيش تر فقهای بزرگوار اسلام معتقدند در زمان غيبت حضرت ولي عصر عليه السلام حاكميت و زمامداری جامعه اسلامی بر عهده فقيهان عادل و مدير و مدبر و آشنای به زمان نهاده شده و دليل اين امر را از دو منبع گران سنگ (عقل و نقل) استفاده فرموده اند. همچنين از كلمات فقهای عظام در قرن نخستين پس از غيبت صغرا دريافتيم چنين اعتقادی از همان ابتدا در ميان فقهای بزرگوار وجود داشته و مختص دوره قاجار و پس از آن نيست. در واقع مى توان گفت مسئله ولايت فقيه، قدمتی به درازای قدمت فقه شيعه دارد و هم زمان با تولد فقه و فقاقت، چنين مسئله ای در ميان فقها مطرح بوده و امری بدیع و تازه نيست.

۹۲. سورة نساء، آية 59.

<sup>۹۴</sup>. این حدیث مشهوری است که به حدیث الحوض معروف است. حوض کوثر استخری است که در روز رستاخیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امت خود را در کنار آن ملاقات می‌کند. جزئیات این موضوع در جلد دوم EI ارائه شده است.  
<sup>۹۵</sup>. سورة یوسف، آیه 108.

<sup>۹۶</sup>. نام کامل او عبد ربه زرارۀ بن اعین (درگذشته 150 قمری / 767 میلادی) است. زرارۀ لقب اوست؛ اعین، پدرش برده‌ای از روم شرقی بود و به شخصی از بنو شیبان رسیده بود. مولای او به وی قرآن آموخت و او را آزاد ساخت و به او پیشنهاد کرد عضوی از خاندان او باشد، ولی اعین ترجیح داد دوست او باقی ماند. پدر اعین در روم شرقی راهب بود. خود زرارۀ نیز پسران و برادران بسیاری داشت که خاندان بزرگ و مشهور بنوزرارۀ را تشکیل دادند. آنان همگی راویان احادیث بسیاری بوده و نویسندگان و گردآورندگان آثار فراوانی بوده‌اند. زرارۀ از امامان چهارم، پنجم و ششم روایت کرده است. شیخ طوسی از کتاب *الاستطاعة و الجهر* او یاد کرده است. *(الفهرست، ص 100)* نجاشی می‌گوید: «... او قاری قرآن، فقیه، متکلم، شاعر و ادیب بوده است و در خود شخصیت والا، تقوا و صداقت و امانت را جمع کرده بود.» *(الرجال، ص 132)* به بعد) کشی روایتی را به اسناد خود از امام صادق علیه السلام درباره او نقل می‌کند: «اعتقاد دارم اگر زرارۀ نبود، احادیث پدرم از بین می‌رفت.» *(همان، ص 133)* با وجود این روایات مساعد درباره او، خبرهایی نیز وجود دارند که نشان می‌دهند در برخی از موضوع‌های مهم با امام ششم مخالفت نموده و مطلب متفاوتی را به اسناد خود از امام باقر علیه السلام روایت کرده است. *(همان، ص 136)*

<sup>۹۷</sup>. کمال الدین، ج 2، ص 157.

<sup>۹۸</sup>. الغیبة للطوسی، ص 63.

<sup>۹۹</sup>. نویسنده، این قسمت را به‌طور دقیق نقل نکرده است. شیخ طوسی در پاسخ اشکال کردن کسی که می‌گوید: آیا پدران بزرگوار ایشان آشکارا زندگی نمی‌کردند و نترسیدند و چنان نکردند که دست کسی به آنان نرسد، چنین پاسخ می‌دهد: «آبائهم علیهم السلام حالهم بخلاف حاله لأنه کان المعلوم من حال آبائهم لسلطین الوقت و غیرهم أنهم لا یرون الخروج علیهم و لا یعتقدون أنهم یقومون بالسيف و یزیلون الدول بل کان المعلوم من حالهم أنهم ینتظرون مهدياً لهم و لیس یضر السلطان اعتقاد من یعتقد إمامتهم إذا أمنوهم علی مملکتهم و لم یخافوا جانبهم. و لیس كذلك صاحب الزمان علیه السلام لأن المعلوم منه أنه یقوم بالسيف و یزیل الممالک و یقهر کل سلطان... فیخاف حیثئذ و یحوج إلى التحرز و الاستظهار بأن یخفی شخصه عن کل من لا یأمنه من ولیّ و عدو إلى وقت خروجه.» بنابراین اولاً متن کتاب است نه متن حدیث؛ دوم این که به عقیده شیخ، برداشت سلاطین از رفتار امامان علیهم السلام این بود که آن‌ها قصد قیام مسلحانه را ندارند، نه آن که واقعاً چنین وظیفه‌ای نداشته‌اند؛ زیرا از احادیث بسیاری استفاده می‌شود که امامان این امر را بر خود واجب می‌دانسته‌اند، اما چون شرایط فراهم نبود ناچار تقیه می‌کردند؛ مانند کلام امام صادق علیه السلام که فرمود: «یا سدید! لو کان لی شیعة یعدّ هذه الجداء \_ ما وسعنی القعود...» *(الکافی، ج 2، ص 243)* باب فی قلۀ عدد المؤمنین

<sup>۱۰۰</sup>. الغیبة للنعمانی، ص 110 - 111؛ *علل الشرائع*، ج 1، ص 232.

<sup>۱۰۱</sup>. سورة كهف، آیه 60 - 82.

<sup>۱۰۲</sup>. کمال الدین، ج 2، ص 158.

<sup>۱۰۳</sup>. همان، ج 1، ص 127؛ الغيبة للطوسی، ص 66.

<sup>۱۰۴</sup>. کمال الدین، ج 1، ص 182 - 183. مرجع پیش از هجرت در تحریم قریش بوده است.

<sup>۱۰۵</sup>. همان، ص 365.

<sup>۱۰۶</sup>. این پرسش که در کتاب کمال الدین آمده، نقل قول ابوسهل نوبختی است. شیخ صدوق در صفحه پیش از آن چنین می‌آورد: «و ذکر أبو سهل إسماعیل بن علی النوبختی فی آخر کتاب التنبیه...». سپس نقل می‌کند: «و قالوا إذا جاز أن یغیب الإمام ثلاثین سنة و ما أشبهها فما تنکرون من رفع عینه عن العالم فیقال لهم فی ارتفاع عینه ارتفاع الحجة من الأرض و سقوط الشرائع.» (کمال الدین، ج 1، ص 90) و سه صفحه بعد می‌آورد: «و لم تطل المدّة فی الغیبة طویلاً یخرج من عادات من غاب.» آن‌گاه کلام أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازی را نقل می‌کند. کلام آخری که نقل کرده نشان می‌دهد همه این سخنان (حدود شش صفحه) کلام ابوسهل است و در زمان ایشان هنوز مدت غیبت از مقدار عادی نگذشته بود. از این رو، این سؤال را از ابوسهل پرسیده‌اند و منظور از سی سال، حدود سال 290 است؛ یعنی از آغاز غیبت صغرا، نه غیبت کبرا. لذا بر خلاف تحلیل نویسنده که مدعی شد مقاومتی در غیبت صغرا نبوده، نشان می‌دهد از همان ابتدا این پرسش‌ها و مقاومت‌ها وجود داشته است. افزون بر این، قرائنی وجود دارد که شیخ صدوق کمال الدین را در اواخر عمر خود نگاشته است؛ یعنی حدود سال 380 نه 360. ابن بابویه در سال 352 قمری قصد سفر از ری نمود. وی با کسب اجازه از رکن الدوله، امیر ری در رجب همان سال راهی مشهد شد. در این مسیر، وی در ماه شعبان در نیشابور اقامت گزید. بر این اساس، جمعی تألیف این کتاب را در آن سال دانسته‌اند. اما مرحوم شیخ در سفر دیگری در سال 367 قمری به ماوراءالنهر و مشهد مسافرت نمود. وی در روزهای 17 و 18 ذی حجه آن سال در مشهد بود. پس از آن به نیشابور رفت و تا شعبان 368 در آنجا اقامت گزید. وی در 19 شعبان همان سال عازم ماوراءالنهر شد. با توجه به نقل بعضی از روایات کتاب کمال الدین از مشایخ حدیث ماوراءالنهر، درمی‌یابیم این کتاب پس از این سفر تألیف شده است. همچنین از مقدمه کتاب روشن می‌شود که ابن بابویه در بازگشت از ماوراءالنهر برای زیارت مجدد وارد مشهد شد. پس از این سفر به نیشابور رفت و مدتی در آنجا ساکن گردید. شیخ صدوق در این زمان بود که به تبلیغ اعتقاد شیعه درباره غیبت پرداخت و دست‌کم بخشی از این کتاب را تألیف کرد. (برگرفته از مقاله محمدکاظم رحمان ستایش؛ همچنین نک: مجله علمی \_ تخصصی انتظار، ش 7، بهار 1382، مقاله «سیری در کتاب کمال الدین و تمام النعمه 1» استاد نجم‌الدین طوسی)

<sup>۱۰۷</sup>. کمال الدین، ج 1، ص 176.

<sup>۱۰۸</sup>. الغيبة للنعمانی، ص 118.

<sup>۱۰۹</sup>. جواهر الکلام، ج 11، ص 178.

110. Keddie Lambton.

111. Hamed Algar.

<sup>۱۱۲</sup>. اشتباه و باطل بودن هر یک از ادعاهایی که نویسنده در پایان آورده است، در جای خود بیان شد؛ ولی به دلیل تکرار شدن، لازم است دوباره آن مطالب را مرور کنیم. ادعای این که تفسیر روات حدیث به مجتهدان بعدها صورت گرفته



است، مخالف با روایات است. در روایت مقبوله عمر بن حنظله چنین آمده است: «يَنْظُرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي خَلَالِنَا وَحَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيُرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا.» (الكافي، ج 1، ص 67، ح 10، باب اختلاف الحديث) چنان که ملاحظه می‌شود امام صادق علیه السلام بعد از جمله «ممن روی حدیثنا» اضافه می‌فرماید: صاحب‌نظر در حلال و حرام و آشنا به احکام اهل بیت علیهم السلام باشد. بنابراین خود امامان علیهم السلام حتی پیش از غیبت این تفسیر را داشته‌اند و اساساً بسیار روشن است که اهل بیت علیهم السلام به صرف این که کسی چند حدیث نقل کرده، ولی آشنا به احکام آنان نیست، شیعیان را به او ارجاع نمی‌دهند؛ زیرا وقتی قدرت جمع و تحلیل روایات را ندارد، هر راوی بر حسب روایت خود برای مردم نسخه تجویز می‌کند و معلوم است که بر اثر اختلافات از اسلام اثری نمی‌ماند. او باید قدرت جمع بین روایات و توصیه کردن به ماحصل کلام را داشته باشد و چنین شخصی مجتهد است. بنابراین، اگر تصریح مقبوله نیز نبود، عقل حکم می‌کرد که باید این شرط وجود داشته باشد. اما درباره مشروعیت نداشتن قدرت‌های سیاسی گذشت که از اول تکوین فقه شیعه، همه فقها گفته‌اند انجام امور عمومی بر عهده فقیه‌ای است که نایب امام است و هیچ فقیه‌ای نفرموده که کشورداری حق دیگران است و فقیه حق دخالت در آن را ندارد و دخالتش نامشروع است. البته بنا به اقتضای هر دوره، گاهی مطلب کاملاً به صراحت بیان می‌شد و گاهی به دلیل جو نامناسب باید در پرده بیان می‌گردید. اما کلامی را که نویسنده درباره نماز جمعه آورده است جای تعجب، بلکه گلایه دارد. تعجب، به این دلیل که قیاس حکم نماز جمعه به احکام اجتماعی و حکومتی قیاسی مع الفارق است؛ و گلایه، چون خود فقها به این فرق تصریح کرده‌اند و تذکر داده‌اند که جواز یا عدم جواز اقامه نماز جمعه ربطی به ولایت داشتن یا نداشتن آن‌ها ندارد؛ زیرا فرموده‌اند حکومت چیزی نیست که شارع مقدس راضی به ترک آن باشد اما احتمال دارد اقامه نماز جمعه را از آنان نخواهد. بنابراین از اثبات حق ولایت اثبات حق اقامه نماز جمعه را نمی‌توان اثبات کرد. پس اگر ایشان درباره وجوب اقامه نماز جمعه بر کسی حب ریاست را نسبت می‌دهد، به اعتقاد به ولایت ربطی ندارد و به این معنا نیست که اصل ولایت نیز از حب ریاست تأسیس شده است؛ بلکه برای اثبات ولایت فقیه بر ادله دوران حضور امام استناد شده، نه بر نواب اربعه. آقای بروجردی می‌فرماید: «بقی الإشکال فی أنه هل یكون إقامة الجمعة أيضاً من قبيل هذه الأمور المفوضة إلى الفقيه قطعاً أو لا؟» (البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، ص 79) اما درباره دو نوع بودن غیبت، ابوسهل اسماعیل بن علی بن اسحاق نوبختی (در گذشته شوال 311ق) در کتاب التنبیه می‌آورد: «و صحه غیبتة علیه السلام بالأخبار المشهورة فی غیبة الإمام و أن له غیبتین؛ إحداهما أشد من الأخری.» (کمال‌الدین، ج 1، ص 93) خواهرزاده‌اش ابومحمد حسن بن موسی نوبختی (در گذشته 310ق) (أعیان‌الشیعة، ج 5، ص 320) در فرق‌الشیعة (ص 106، در بیان فرقه اول بعد از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام) می‌نویسد: «و الروایة قائمة أن للقائم غیبتین.» از بیان این متکلمان درمی‌یابیم دوگانه بودن غیبت بعدها و در اثر طولانی شدن مدت غیبت ساخته و پرداخته نشده است و نتیجه تکامل تدریجی نیست، بلکه از همان ابتدا به دلیل آمدن در روایات بسیار، برای علمای شیعه معلوم بوده است. قائم و مهدی بودن فرزند امام حسن عسکری علیه السلام نیز چنین است، بلکه از دوگانگی غیبت نیز روشن‌تر بوده است؛ زیرا روایات فراوانی از تمام امامان شیعه وجود دارد. (نک: کمال‌الدین، ابواب ما روی عن الائمة علیهم السلام فی الغیبة) که دقیقاً هویت مهدی علیه السلام و قائم را بیان می‌کند که فرزند چه کسی و نوه کدام امام و نسل سوم و چهارم و... یازدهم کدام امام است. از این‌رو نه‌تنها شیعیان

---

که حاکمان جور نیز از این امر مطلع بودند و به همین دلیل از منزل امام حسن عسکری علیه السلام مراقبت و تفتیش کامل انجام می‌گرفت. پس بعدها و در اثر تکامل تدریجی نبوده که به ذهن دانشمندان شیعه برسد که او همان قائم و مهدی است و در آخرالزمان ظهور خواهد کرد. اما این که قدرت نواب خاص به فقها بسط داده شده باشد، سخن و تحلیلی ناصواب است؛ زیرا چنان که گفتیم، این بسط ید توسط خود معصومین و حتی در زمان حیات شریفشان برای فقها، به‌ویژه در نواحی‌ای که دسترسی به امام سخت بوده، انجام گرفته است و اساساً فقها برای اثبات ولایت فقیه به نواب دوران غیبت و میزان قدرت آنان استدلال نکرده‌اند تا بسط قدرت نواب به فقها تلقی شود، بلکه به امثال زراره و محمد بن مسلم، یعنی فقهای دوران حضور امامان استدلال کرده‌اند و نخستین دلیل آنان، مقبوله عمر بن حنظله است، نه نواب خاص یا حتی توقیع امام عصر علیه السلام. به عبارت دیگر، فقها جانشین نواب اربعه نشدند، بلکه خود دارای ولایت و مرجعیت عامه بودند؛ حتی در زمان حضور امامان علیهم السلام و غیبت، قدرت فراوان نیاورد. این قدرت از اول وجود داشت و روایاتی مانند مقبوله، گواه آن است.