



مرکز تحقیقات اسلامی

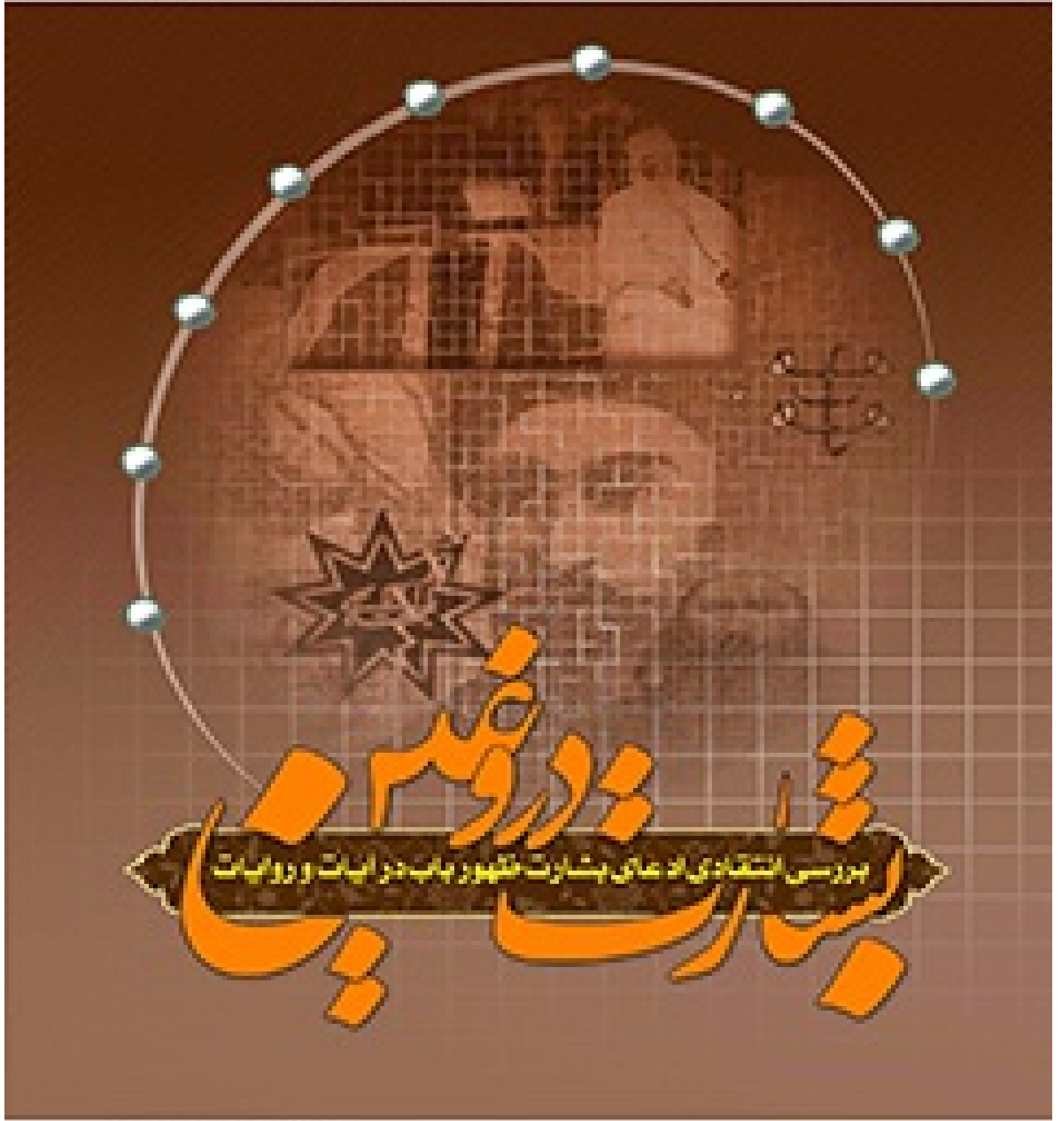
اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بشارت دروغین

نویسنده:

محمد علی فلاح علی آبادی

ناشر چاپی:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (علیه السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	بشارت دروغین
۱۰	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۵	فهرست مطالب
۲۳	پیشگفتار
۲۶	فصل اول: کلیات
۲۶	اشاره
۲۸	کلیات تحقیق
۲۸	یک. بیان مسأله
۲۹	دو. ضرورت و اهمیت موضوع
۳۰	سه. پرسش‌های تحقیق
۳۰	چهار. فرضیه
۳۰	پنج. روش تحقیق
۳۱	تبیین مفاهیم کلیدی
۳۲	تاریخ اجمالی بابیت و بهائیت
۳۲	یک. شیخیه، زمینه بابیه و بهائیه
۳۷	دو. بابیه
۴۱	سه. بهائیه
۴۶	معرفی شخصیت میرزا ابوالفضل گلپایگانی
۴۶	یک. جایگاه ابوالفضل گلپایگانی در بهائیت
۴۸	دو. مختصری از زندگینامه گلپایگانی
۴۸	سه. گرایش به بهائیت
۵۵	چهار. کتاب فرائد

۵۷	قرآن مجید و بهائیت
۵۷	یک. جایگاه قرآن در بهائیت
۵۹	دو. بهائیت و تأویل قرآن
۶۰	موعود اسلام در نگرش بهائیت
۶۱	فصل دوم: بررسی ادعای مبشّر بودن آیات نسبت به ظهور باب
۶۱	اشاره
۶۳	گفتار اول: ادعای دلالت آیه اجل بر پایان دین اسلام و ظهور موعود
۶۳	مقدمه
۶۴	یک. رویکرد بهائیت در ادعای پایان اسلام در آیه «اجل»
۶۵	دو. تبیین و تفسیر آیه اجل
۶۸	سه. تفسیر به رأی آیه اجل
۷۰	چهار. روز هزارساله
۷۱	پنج. بررسی شأن نزول آیه اجل (روایت ان صلحت ...)
۷۶	شش. بازشناسی ترفند بهائیت در تمسک به آیه «أجل»
۷۶	اشاره
۷۶	یک. تفسیر به رأی
۷۶	دو. عدم رویکرد علمی
۷۸	سه. جعل حدیث، تقطیع و عدم امانت داری در نقل
۷۹	چهار. دلایل واهی
۷۹	پنج. ذوق گرایبی
۷۹	شش. تناقض گویی
۸۰	هفت. عوام فریبی و کپی برداری
۸۰	هشت. تام نبودن مقدمات استدلال
۸۱	نه. نفی تکوینی اسلام
۸۳	گفتار دوم: ادعای دلالت آیه یدبر الامر (سجده: ۵) بر پایان دین اسلام
۸۳	مقدمه

۸۴	یک. رویکرد بهائیت در ادعای پایان اسلام با تمسک به آیه «یدبر الامر»
۸۵	دو. تفسیر به رأی بهائیت در آیه شریفه «یدبر الامر»
۸۶	سه. تبیین درست آیه «یدبر الامر»
۹۲	چهار. ترفندشناسی بهائیت در تمسک به آیه «یدبر الامر»
۹۲	اشاره
۹۲	یک. تأویل گرایی
۹۲	دو. عدم رویکرد علمی
۹۵	سه. دلایل واهی
۹۶	چهار. ذوق گرایی
۹۷	پنج. تناقض گویی
۹۸	شش. عوام فریبی و کپی برداری
۹۹	هفت. عالم گریزی
۱۰۱	هشت. کامل نبودن مقدمات استدلال
۱۰۱	نه. کتمان حقایق
۱۰۱	ده. نفی مطلق ادیان
۱۰۳	گفتار سوم: دلالت آیه ۴۷ سوره حج بر پایان اسلام
۱۰۳	اشاره
۱۰۴	یک. بررسی دلالت آیه
۱۰۵	دو. رد ادعای گلپایگانی
۱۰۸	خلاصه فصل دوم
۱۰۹	فصل سوم: بررسی ادعای بشارت های ظهور باب در روایات
۱۰۹	اشاره
۱۱۱	گفتار اول : بررسی روایت ابالبید
۱۱۱	مقدمه
۱۱۲	یک. تبارشناسی روایت ابولبید
۱۱۳	دو. روایت ابولبید از دیدگاه علامه مجلسی رحمه الله

- سه. نقد و بررسی روایت ابولبید ۱۱۸
- چهار. درباره حروف مقطعه ۱۳۸
- پنج. روایت ابولبید و سوء برداشت بهائیت ۱۴۲
- گفتار دوم: تحلیل و بررسی روایت مفضل بن عمر ۱۵۰
- مقدمه ۱۵۰
- یک. روایت مفضل بن عمر در بحارالانوار ۱۵۰
- دو. واکاوی سندی روایت مفضل بن عمر ۱۵۵
- سه. واکاوی محتوایی روایت مفضل بن عمر ۱۵۹
- چهار. بررسی روایت نقل شده در المحجه (سنه الستین) ۱۶۰
- پنج. بررسی تمسک به روایت مفضل بن عمر در کتاب های بهائیت ۱۶۱
- اشاره ۱۶۱
- ترفندشناسی فرقه ضالّه بهائیت در روایت مفضل بن عمر ۱۶۳
- یک. عدم رویکرد علمی ۱۶۳
- دو. تمسک به روایت ضعیف ۱۶۳
- سه. تقطیع و عدم توجه به مجموعه روایت (صدر و ذیل روایت) ۱۶۳
- چهار. عدم مراجعه به منابع اصلی نقل حدیث ۱۶۴
- پنج. عدم تطابق پاسخ با مقتضای سؤال ۱۶۴
- شش. تناقض گویی و مردود شدن روایت ۱۶۴
- هفت. عوام فریبی ۱۶۴
- هشت. دلایل واهی ۱۶۵
- نه. مسامحه در نقل ۱۶۵
- ده. کتمان حقیقت ۱۶۵
- گفتار سوم: روایات حدیث سنّ قائم (عج) ۱۶۷
- مقدمه ۱۶۷
- یک. ادعای بهائیت ۱۶۷
- دو. تحلیل و بررسی ۱۷۱

۱۷۲	سه. دسته بندی روایات
۱۹۴	چهار. نتیجه بررسی روایات
۱۹۵	پنج. نقد ادعای گلیپایگانی
۲۰۱	گفتار چهارم : بررسی روایت ام هانی
۲۰۱	مقدمه
۲۰۱	ادعای گلیپایگانی
۲۰۱	اشاره
۲۰۲	یک. روایت ام هانی در آئینه روایات
۲۰۴	دو. بررسی سندی و دلالتی روایت ام هانی
۲۰۸	سه. آخرالزمان در روایات
۲۱۳	چهار. مروری دوباره بر ادعای گلیپایگانی و پاسخ آن
۲۱۶	خاتمه و جمع بندی
۲۲۱	کتابنامه
۲۴۲	درباره مرکز

بشارت دروغین

مشخصات کتاب

سرشناسه: فلاح، محمدعلی

عنوان و نام پدیدآور: بشارت دروغین : بررسی انتقادی بشارت ظهور باب در آیات و روایات / محمدعلی فلاح علی آبادی.

مشخصات نشر: قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: ۲۰۷ ص.

شابک: ۹-۲۱-۸۳۷۲-۶۰۰-۹۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: کتاب حاضر برگزیده چهارمین جشنواره علامه حلی حوزه علمیه قم است.

یادداشت: کتاب حاضر در اصل پایان نامه نویسنده در مرکز مهدویت حوزه علمیه قم است.

عنوان دیگر: بررسی انتقادی بشارت ظهور باب در آیات و روایات.

موضوع: باب، علی محمدبن محمد رضا، ۱۲۳۶؟ - ۱۲۶۶ق.

موضوع: Bab, Ali Muhammad Shirazi

موضوع: بایبگری -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع: Babism -- Apologetic works

موضوع: بایبگری

موضوع: Babism

موضوع: بهائیکری -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع: Bahai Faith -- Apologetic works

موضوع: بهائیکری

موضوع: Bahai Faith

شناسه افزوده: حوزه علمیه قم. مرکز تخصصی مهدویت

شناسه افزوده: جشنواره علامه حلی (ره) (چهارمین : ۱۳۹۰ : قم)

رده بندی کنگره: BP۳۳۰/ف۸ب۵ ۱۳۹۶

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۵۶۴

شماره کتابشناسی ملی: ۵۰۳۴۲۸۰

ص: ۱

اشاره

بشارت دروغین

بررسی انتقادی بشارت ظهور باب در آیات و روایات

برگزیده چهارمین جشنواره علامه حلی حوزه علمیه قم

محمدعلی فلاح علی آباد

ص: ۳

بشارت دروغین (بررسی انتقادی ادعای بشارت ظهور

باب در آیات و روایات)

مؤلف: محمدعلی فلاح علی آباد

طراح جلد: عباس فریدی

صفحه آرا: رضا فریدی

نوبت چاپ: اول / زمستان ۱۳۹۶

شابک: ۹-۲۱-۸۳۷۲-۶۰۰-۹۷۸

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۱۱۰۰۰ تومان

تمامی حقوق © محفوظ است.

○ قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت / خیابان شهدا / کوچه آمار (۲۲) / بن بست شهید علیان، پ ۲۴ /

○ ص. پ: ۱۱۹-۳۷۱۳۵ / تلفن: ۳۷۷۴۹۵۶۵ / نمابر: ۳۷۷۳۷۱۶۰-۰۲۵

o www.mahdi۳۱۳.ir

کد فایل: ۰۲۹۰۰۴۴-۶

ص: ۴

فهرست مطالب

پیشگفتار ۱۰

فصل اول: کلیات.. ۱۳

کلیات تحقیق.. ۱۵

یک. بیان مسأله. ۱۵

دو. ضرورت و اهمیت موضوع. ۱۶

سه. پرسشهای تحقیق.. ۱۷

چهار. فرضیه. ۱۷

پنج. روش تحقیق.. ۱۷

تبيين مفاهيم کلیدی.. ۱۸

تاریخ اجمالی باییت و بهائیت... ۱۹

یک. شیخیه، زمینه باییه و بهائیه. ۱۹

دو. باییه. ۲۴

سه. بهائیه. ۲۸

معرفی شخصیت میرزا ابوالفضل گلپایگانی.. ۳۳

یک. جایگاه ابوالفضل گلپایگانی در بهائیت... ۳۳

دو. مختصری از زندگینامه گلپایگانی.. ۳۵

سه. گرایش به بهائیت... ۳۵

چهار. کتاب فرائد. ۴۱

قرآن مجید و بهائیت... ۴۳

یک. جایگاه قرآن در بهائیت... ۴۳

دو. بهائیت و تأویل قرآن.. ۴۴

موعود اسلام در نگرش بهائیت... ۴۵

ص: ۵

فصل دوّم: بررسی ادعای مبشّر بودن آیات نسبت به ظهور باب.. ۴۷

گفتار اول: ادعای دلالت آیه اجل بر پایان دین اسلام و ظهور موعود. ۴۹

مقدمه. ۴۹

یک. رویکرد بهائیت در ادعای پایان اسلام در آیه «اجل» ۵۰

دو. تبیین و تفسیر آیه اجل.. ۵۱

سه. تفسیر به رأی آیه اجل.. ۵۴

چهار. روز هزارساله. ۵۶

پنج. بررسی شأن نزول آیه اجل (روایت ان صلحت ...) ۵۷

شش. بازشناسی ترفند بهائیت در تمسّک به آیه «أجل» ۶۲

گفتار دوّم: ادعای دلالت آیه یدّبر الامر (سجده: ۵) بر پایان دین اسلام. ۶۹

مقدمه. ۶۹

یک. رویکرد بهائیت در ادعای پایان اسلام با تمسّک به آیه «یدّبر الامر» ۷۰

دو. تفسیر به رأی بهائیت در آیه شریفه «یدّبر الامر» ۷۱

سه. تبیین درست آیه «یدّبر الامر» ۷۲

چهار. ترفندشناسی بهائیت در تمسّک به آیه «یدّبر الامر» ۷۸

گفتار سوم: دلالت آیه ۴۷ سوره حج بر پایان اسلام. ۸۹

یک. بررسی دلالت آیه. ۹۰

دو. ردّ ادعای گلبایگانی.. ۹۱

خلاصه فصل دوّم. ۹۴

فصل سوّم: بررسی ادعای بشارت های ظهور باب در روایات.. ۹۵

گفتار اول : بررسی روایت ابولید.. ۹۷

مقدمه. ۹۷

یک. تبارشناسی روایت ابولید. ۹۸

دو. روایت ابولید از دیدگاه علامه مجلسی رحمه الله... ۹۹

سه. نقد و بررسی روایت ابولید. ۱۰۴

ص: ۶

چهار. درباره حروف مقطعه. ۱۱۷

پنج. روایت ابولبید و سوء برداشت بهائیت... ۱۲۱

گفتار دوم: تحلیل و بررسی روایت مفضل بن عمر. ۱۲۷

مقدمه. ۱۲۷

یک. روایت مفضل بن عمر در بحارالانوار ۱۲۷

دو. واکاوی سندی روایت مفضل بن عمر. ۱۳۱

سه. واکاوی محتوایی روایت مفضل بن عمر. ۱۳۴

چهار. بررسی روایت نقل شده در المحججه (سنه الستین) ۱۳۵

پنج. بررسی تمسک به روایت مفضل بن عمر در کتاب های بهائیت... ۱۳۶

گفتار سوم: روایات حدیث سنّ قائم (عج)..... ۱۴۲

مقدمه. ۱۴۲

یک. ادّعی بهائیت... ۱۴۲

دو. تحلیل و بررسی.. ۱۴۶

سه. دسته بندی روایات.. ۱۴۷

چهار. نتیجه بررسی روایات.. ۱۶۷

پنج. نقد ادّعی گلیایگانی.. ۱۶۹

گفتار چهارم: بررسی روایت امّ هانی.. ۱۷۵

مقدمه. ۱۷۵

ادّعی گلیایگانی.. ۱۷۵

خلاصه فصل سوم. ۱۸۹

خاتمه و جمع بندی.. ۱۹۱

کتابنامه. ۱۹۶

ص: ۷

سلام بر مهدی، سلام بر زنده کننده مومنان و نابودگر کافران، سلام بر هدایت کننده امت‌ها(۱).

آموزه مهدویت آب گوارایی است که لبان تشنه بشریت را سیراب و حیات طیبه‌ای است که فطرت حقیقت‌جوی انسان همیشه در پی آن سرگردان است. نیاز به موعود نجات‌بخش در دل و جان رنج‌کشیدگان عالم چنان آتشی روشن نموده که فروغ آن آینده بشریت را روشن نموده است.

بزرگی جایگاه منجی موعود و نقش عظیم آن در احیاءگری، هدایت مردم، برپایی حکومت جهانی و سیطره بر عالم هستی در دل شیادان و سوسه انداخته که خود را همان موعود منتظر معرفی نمایند و از ناآگاهی برخی از مردم سوء استفاده کرده و بسیاری را در ورطه ظلمانی خویش غرق نمودند. از این رو تاریخ همواره شاهد بروز و ظهور مدعیان دروغینی بوده است که خویش را همان آرزوی مردم و نجات‌بخش امت‌ها و مهدی موعود معرفی نموده‌اند.

از جمله مدعیان مهدویت که در قرن‌های اخیر شاهد آن بوده‌ایم جریان بابت به رهبری سید علی محمد شیرازی است. وی که با توجه به اوضاع آشفته زمان خود، و نیز عطش مردم به ظهور منجی، توانست توجه عده‌ای از مردم را به سوی خویش جلب نماید، خود را همان موعودی معرفی نمود که بشریت هزاران سال در انتظار وی بوده است و مدعی شد ادعای وی در آیات و روایات مورد تأیید قرار گرفته و این آیات و روایات

ص: ۸

۱- «السَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدِي الْمُؤْمِنِينَ وَ مُبِيرِ الْكَافِرِينَ السَّلَامُ عَلَى مَهْدِي الْأُمَّمِ»؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۹، ص ۱۰۱).

بشارتی بر ظهور وی می‌باشد.

هرچند این ادعای دروغین، چنان نابخردانه است که ماتم زده را به خنده وادار می‌کند (۱) و خورشید پر فروغ امامت و مهدویت را با این دسیسه‌ها کم فروغ نخواهد کرد؛ اما همین لانه‌های عنکبوتی شاید بتواند دل انسان ضعیفی را به دام اندازد یا ذهن موعودباوری را به ورطه شبهه افکند؛ از این رو حجت الاسلام محمد علی فلاح علی آباد از محققین مرکز تخصصی مهدویت و از پژوهشگران پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی اقدام به پاسخ این شبهه فرقه منحرف بابیت و بهائیت نمود و ادعای بشارت آیات و روایات نسبت به ظهور علی محمد باب را منتقدانه و عالمانه بررسی نموده است.

مرکز تخصصی مهدویت و پژوهشکده مهدویت و موعودگرایی که رسالت خویش را معرفی معارف ناب مهدویت و پاسخ به شبهات و توهمات در این عرصه می‌داند، اقدام به نشر این کار ارزشمند نموده است. امید است این اثر، چراغ هدایتی باشد برای کسانی که در معرض تبلیغات واهی این گروه قرار گرفته و یا در وادی گمراهی فرقه بابیت و بهائیت گرفتار شده‌اند.

در پایان از این محقق گرامی سپاسگزاری نموده و از همه کسانی که در امر نشر این اثر همراهی کرده‌اند، کمال تشکر را دارم.

والسلام علی عبادالله الصالحین

مهدی یوسفیان آرانی

ص: ۹

۱- یضحک به الثکلی.

مهدویت یکی از مسائل بدیهی اسلام و مورد تأیید و تأکید مسلمانان است؛ چنانچه اعتقاد به امامت امام دوازدهم یکی از مهم‌ترین و بارزترین عقائد شیعه اثنی‌عشری است. آیات قرآنی فراوانی به طور مستقیم و غیر مستقیم به مسأله مهدویت اشاره دارد، مجموعه این آیات در برخی کتب جمع‌آوری شده (۱) و روایت‌های بسیار زیادی نیز در مجامع روایی شیعه و اهل سنت موجود است. (۲)

آموزه مهدویت به دلیل در برداشتن مؤلفه‌های زیادی مایه پویایی، تلاش و امید به آینده است و همیشه انتظار موعود عدالت‌گستر، جانمایه بنیادین همه حرکت‌های شیعی در طول تاریخ بوده است. از سویی دیگر انسان که گرفتار رنج‌ها و بی‌عدالتی‌هاست، پیوسته منتظر منجی موعودی است تا او را به آرمان شهر حقیقی اسلام رسانده، از هر ظلم

ص: ۱۰

۱- از جمله کتاب‌های المحججه فی ما نزل فی القائم الحجه تألیف سید هاشم بحرانی و تأویل الآیات الطاهره، نوشته علی استرآبادی.
۲- قابل ذکر است در برخی از منابع حدوداً دو هزار روایت درباره مهدویت شمرده شده است و از جمله مجامع روایی شیعه که درباره حضرت مهدی نگاشته شده، می‌توان معجم احادیث المهدی و منتخب الاثر و... را نام برد. از کتب روایی اهل سنت عقد الدرر و ینابیع الموده قابل بیان است؛ البته از کتب مرجع روایی شیعه درباره حضرت حجت کمال الدین شیخ صدوق، الغیبه شیخ طوسی و الغیبه نعمانی از مهم‌ترین آثار هستند.

و تبعیضی برهاند و درست به همین دلیل بسیار آسیب پذیر است، از همین روست که آموزه مهدویت همیشه مورد توجه دوست و دشمن قرار گرفته است. عده‌ای با سوءاستفاده از موعودباوری در پی تأمین مطامع فردی و گروهی خویش هستند و افزون بر گمراهی و نابودی خویش، عده زیادی را نیز در دریای گمراهی غرق کرده‌اند، گروهی دیگر به پاسداری از معارف حقه تشیع پرداخته، با آنها مبارزه کرده‌اند. بررسی تاریخ نیز نشانگر آن است که مدعیان باییت و مهدویت هر از چند گاهی سر بلند کرده، گردابی می‌سازند تا عده‌ای را به کام خود کشند؛ البته پس از مدتی افول کرده و کوس رسوایی‌شان آشکار می‌شود و این امر دقت و توجه بیشتر همه مهدی باوران را می‌طلبد.

هرچند شیعیان راستین به یاری آیات قرآنی و روایات امامان معصوم علیهم السلام منتظر موعود حقیقی هستند و در دام مدعیان دروغین مهدویت نمی‌افتند؛ اما این روایات به همان اندازه که روشن گر است، می‌تواند مورد سوء استفاده غرض ورزان قرار گیرد؛ بنابراین باید معنا و مفهوم روایات مهدوی و میزان استناد آن روشن شود و تطابق آن بر موضوعات خارجی به دقت مورد بحث و بررسی قرار گیرد و در موضوعات گوناگون جامع نگری شود تا هرگونه برداشت غلط از آن روایات، مایه گمراهی نگردد.

آنچه پیش رو دارید تلاشی است در این جهت، تا به ادعای یکی از حرکت‌های مدعی دروغین باییت و مهدویت پردازد. جریان باییت و بهائیت دقیقاً با سوء استفاده از جایگاه آموزه مهدویت در قاموس فکری مسلمانان، به وسیله دست اندازی به برخی از آیات و روایات مهدوی و فرقه گرایی زمینه گمراهی و اختلاف را فراهم کرده است. بنابراین سزااست که برخی از ادعاهایشان در این کتاب که مجالی وجیز است پاسخ داده شود.

ترفندشناسی مدعیان دروغین مهدویت در سوء استفاده از آیات و روایات اهمیت ویژه‌ای دارد. بدین معنا که مدعیان دروغین به دلیل قداست و جایگاه ارزشی روایات در پی جذب مخاطب با استناد به آیات و روایات متشابه و نیز تقطیع و تطبیق سازی آنها بوده‌اند. در این میان گفتنی است که بهائیت نیز از این ترفند بیشترین سوءاستفاده را کرده است. از شگردهای بهائیت در تبلیغات فرقه‌ای ایجاد شک و شبهه در مخاطب با القای ظهور امام زمان (عج) و شهادت آن حضرت در سال ۱۲۶۶ق است، آن چنان که حتی براین ادعا

مستندات نیز ارائه می‌کنند از جمله مجموعه‌ای از آیات و روایات که ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فرائد از آن سخن گفته است. با توجه به شرایط موجود لازم و ضروری است تا این ادعاها با روش علمی «تفسیری، حدیثی» بررسی گردد.

نگارنده این سطور با اعتراف به اهمیت چنین موضوعاتی این جستار را در سه فصل سامان داد. فصل اول بیان کلیات و تاریخچه مختصری از جریان بابت و بهائیت و فصل دوم بررسی آیات قرآنی ادعا شده در پایان دین اسلام و ظهور موعود و فصل سوم در رابطه با روایات مبشّره برای ظهور علی محمد باب می‌باشد. امید است مورد پذیرش همه مخاطبان و دوستان ارجمند قرار گیرد؛ چنانچه انتقادات و رهنمودهای ایشان در تکامل این بحث راه‌گشا خواهد بود.

در پایان افزودنی است این پژوهش پیشتر به عنوان پایان نامه سطح سه در مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم دفاع شده است. از این رو، سزوارتر است از اساتیدی که با مساعدت و بذل محبت، مرا یاری کرده‌اند، تشکر کنم. استاد محترم عزالدین رضائزاد و استاد جواد اسحاقیان در این زمینه تلاش زیادی داشتند. یاد استاد مرحوم موسوی‌زاده را نیز گرامی می‌دارم که از وجود پر نعمت ایشان هم بهره‌های زیادی برده‌ام و در پایان از گروه فِرَق مرکز تخصصی مهدویت، معاونت آموزش، همه مسؤولان و عزیزان در این مرکز که شایسته مقام خدمت‌گزاری حضرت ولی عصر ۴ بوده‌اند، تشکر و قدردانی می‌نمایم.

محمدعلی فلاح علی آباد

فصل اول: کلیات

اشاره

ص: ۱۳

آموزه مهدویت یکی از جذاب‌ترین موضوعاتی است که همواره مورد توجه برخی سوداگران قرار گرفته است. یکی از مدعیان بابت امام زمان (عج)، سید علی محمد شیرازی ملقب به باب است، هرچند سید علی محمد در ادعاهای خود ثابت قدم نبود و از ادعای ذکریت و بابت آغاز نمود و حتی به ادعای قائمیت بسنده نکرد، ادعای نبوت و الوهیت را نیز در کارنامه خویش به ثبت رساند؛ اما بهائیت به ویژه مبلغ برجسته آن، ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فرائد تلاش می‌کند او را همان قائم موعود اسلام معرفی سازد تا مخاطبان به ویژه مسلمانان را متقاعد سازد که دوره دین اسلام با ظهور وی پایان یافته و مرحله جدیدی در تاریخ ادیان الهی آغاز گشته است؛ یعنی پس از دین اسلام، بهائیت آیین الهی حق و تنها مکتبی است که باید پیروی شود.

از زمان شکل‌گیری فرقه ضالّه بابت و بهائیت، افراد بهائی تلاش کرده‌اند تا روند ظهور علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ق و شروع ادعاهای او و تشکیل فرقه بهائی را مستند و مستدل سازند. آنها در این راه از هیچ تلاشی دریغ نکرده‌اند و در راستای طرح بهائیت به عنوان آیین الهی همچون اسلام، مسیحیت و یهودیت ادامه بخش سلسله جلیله پیامبران الهی، به طور گسترده از آیات و روایات استفاده نادرست برده‌اند. اگر بهائیت بخواهد باب را به عنوان موعود اسلام معرفی کند، باید دلایلی روشن از منابع معتبر

اسلامی مانند قرآن و روایات ارائه دهد تا بر سید علی محمد باب منطبق باشد. مبلغین بهائی در این راستا به برخی از آیات و روایات تمسّک جستند و ادعا نموده که این آیات و روایات بشارت دهنده ظهور باب است، و از پایان اسلام در آن تاریخ حکایت می کنند. کتاب حاضر سعی دارد تا با نگاهی جامع به این آیات و روایات ادعا شده، معنا و مفهوم حقیقی آن را استخراج کند، ادعاهای آنها را مورد نقد و بررسی قرار دهد و بزنگاه‌هایی که مورد سوء استفاده قرار گرفته، شناسایی و معرفی نماید و حقانیت شیعه اثنی عشری را برای مخاطب روشن سازد.

دو. ضرورت و اهمیت موضوع

بشارت پیامبران بعدی در کتاب های سماوی امری مسلم و پذیرفته شده است، مانند بشارت به خاتم النبیین، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در انجیل، که آیه شش در سوره مبارکه صف به آن دلالت دارد: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝﴾ (۱).

مبلغین بهایی با زیرکی از این امر مسلم سوء استفاده نموده و بحث بشارت های ظهور باب در قرآن و روایات را مطرح می کنند و به طور گسترده از آیات و روایات استفاده نادرست می برند. این کار آنان، موجب تزویر و گمراهی مخاطبان شده است به این ترتیب که بهره بری از روایات متعدد از کتاب های روایی فراوان در جایی که مخاطب از امکان تجزیه و تحلیل و صحت سنجی کلام متکلم برخوردار نیست، اگر او را از دین خارج نسازد لاقابل پایه های اعتقادی او را به شدت سست و متزلزل می سازد؛ بنابراین ضرورت ایجاد می کند که این موضوع تحت یک عنوان مستقل بررسی شود و این استنادات به قرآن و روایات مورد نقد قرار گیرد تا بی پایگی و بی اساسی استدلال های آنها آشکار گردد.

ص: ۱۶

۱- «و هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: ای فرزندان اسرائیل، من فرستاده خدا به سوی شما هستم. تورات را که پیش از من بوده، تصدیق می کنم و به فرستاده ای که پس از من می آید و نام او «احمد» است، بشارت‌گرم. پس وقتی برای آنان دلایل روشن آورد، گفتند: این سحری آشکار است؛ (قرآن کریم، ترجمه فولادوند).

با توجه به خاتمیت دین اسلام و دلیل محکم آن هیچ تردیدی وجود ندارد که حتی یک آیه و روایت نمی‌تواند آمدن آیین جدیدی را پیشگویی کند، بنابراین سؤال اصلی این پژوهش این است که:

۱. آیا بایه و بهائیه در موضوع پیشگویی ظهور باب به چه آیه و یا روایاتی استدلال کرده‌اند؟

۲. تحلیل و بررسی آنها چگونه است؟

سؤالات فرعی که در این باره وجود دارد عبارتند از:

- ادعای مبشر بودن آیات قرآنی به ظهور باب در چه آیاتی است و چگونه بررسی می‌شود؟

- آیا آیه اجل «اعراف ۳۴» و آیه یدبّر الامر «سجده ۵» بر پایان دوران اسلام دلالت دارد؟

- روایت‌هایی که بشارت ظهور باب را ادعا می‌کند، چگونه تحلیل و بررسی می‌گردد؟

- روایات جوانی سنّ قائم با توجه به روایات دیگر چگونه تحلیل می‌شود؟ آیا این روایات بر علی محمد باب قابل تطبیق است؟

چهار. فرضیه

با بررسی آیات و روایات ادّعا شده بر بشارت علی محمد باب، روشن خواهد شد که هیچ آیه و روایت بشارت دهنده‌ای برای ظهور علی محمد باب وجود ندارد و بهائیت با تفسیر به رأی آیات و سوء استفاده از روایت‌ها سعی دارد، توجّه اهل فکر و دیانت را به خود جلب کند و زمینه گمراهی آنان را فراهم نماید.

پنج. روش تحقیق

روش تحقیق این نوشتار، توصیفی تحلیلی است و برای گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای استفاده شده است. در این راستا، از مجموعه‌های کتابخانه‌ای کتابخانه تخصصی مهدویت و کتابخانه جامع تخصصی فرق، واقع در مرکز تخصصی مهدویت

استفاده گردید. و در حوزه نرم افزارها، نرم افزارهای علوم اسلامی مانند نرم افزار جامع احادیث و نرم افزار به سوی حقیقت که جامع کتب ردیه در موضوع بهائیت است، مورد استفاده قرار گرفت؛ همچنین بهره گیری از سایت های گوناگون اینترنتی از مراجع دیگر این پژوهش بود.

تبیین مفاهیم کلیدی

باب: تعبیر «باب» دارای کاربردهای فراوانی است. چنانچه بر حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام به کار رفته که ابواب الله بوده اند؛ بر برخی از اصحاب ائمه نیز به کار رفته است به این معنی که برخی یاران خاص یک امام، باب آن امام به شمار می رفتند؛ اما تحقیق نشان می دهد که تعبیر «باب» در کلمات ائمه محدثان و رجالیان در جنبه مثبت آن به کار نرفته بلکه مدعیان دروغین تحت عنوان «مدعیان باییت» نام برده می شدند.^(۱) در این کتاب منظور از باب، سید علی محمد شیرازی است که بر اثر ادعای باییت امام عصر ۴ به سید علی محمد باب مشهور شد. و بابی: منسوب به سید علی محمد باب، از فرقه بابیه یعنی کسانی که به طرفداری باب برخاستند و از اسلام دست شستند. از آنجا که جنبش بابیه در ایران شناخته شده تر بود، بسیاری از بهائیان، بابی پنداشته می شدند. می توان گفت در معنای عام، بهائیان نیز از طرفداران باب به شمار می آیند؛ یعنی بهائیان نیز به نحوی بابی هستند.

باییت: جریانی است که سید علی محمد باب آن را پایه گذاری کرد، هرچند او خود را موعود اسلام می دانست، اما با ادعای نزول کتاب آسمانی (بیان)، به این جریان رنگ و بوی آیینی تازه داد. بهائیان بر این باورند این آیین که خود ناسخ اسلام بوده، پس از مدت کوتاهی با آمدن بهائیت نسخ شده است.

بهاء: حسین علی نوری رهبر و مؤسس فرقه بهائیت است که پس از ماجرای بدشت به لقب بهاء شهرت یافت. وی با ادعای من یظهره اللّهی و ادعای نزول آیات، آغازگر ادعای نزول دینی جدید و ناسخ همه ادیان گذشته شد. بهائی: پیرو آیین بهاء؛ کسانی که به اصول

ص: ۱۸

۱- عباس زریاب و حسن طارمی، دانشنامه جهان اسلام، مدخل باب (۱)، ج ۱، ص ۱۰-۱۲.

اعتقادی و عملی آیین بهائیت باور دارند.

بهائیت: فرقه‌ای منشعب از آیین بابی، که دارای اصول اعتقادی و عملی است و دارای نماز و روزه ویژه خود می باشد؛ اما در اصول اعتقادی دارای ابهام است. برای نمونه: از سویی سران این فرقه ادعای خدایی دارند اما با این حال خود را همچون مسلمانان، مؤحد می دانند.

روایات: احادیث و کلمات امامان معصوم علیهم السلام شیعه که در صورت یقین به صدور آن از معصوم، قابلیت نفی و اثبات موضوعات را دارد.

بشارت: منظور بشارت انبیای الهی پیشین بر پیامبری است که در آینده خواهد آمد. تعبیر «بشارت عیسی»، کنایه از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم است (انجمن آرا). بشارت کردن: مژده دادن و خبر خوش دادن. (ناظم الاطباء). مژده رساندن (۱).

روایات مبشّره: در این نوشتار منظور روایاتی است که ادعا شده در آن، به ظهور باب بشارت داده شده است.

تاریخ اجمالی باییت و بهائیت

یک. شیخیه، زمینه باییه و بهائیه

بی شک باییه و بهائیه در بستری رشد کردند که زمینه‌های آن به وسیله شیخیه فراهم شد. شیخیه منسوب به شیخ احمد احساسایی هستند. شیخ احمد و شاگردانش با ترویج عقایدی که آنها را از عموم شیعه متمایز می ساخت، خواسته یا ناخواسته زمینه را برای بروز جنبش باییه و بهائیه فراهم کردند. در این گفتار به طور خلاصه به تاریخ و عقاید آنها اشاره خواهد شد.

شیخ احمد احساسایی در سال ۱۱۶۶ق در روستای مطیرفی منطقه احساء دیده به جهان

ص: ۱۹

۱- دهخدا، فرهنگ دهخدا، به نقل از سایت واژه یاب، دسترسی در:

<http://www.vajehyab.com/dekhoda/./D۸:/A۸:/D۸:/B۴:/D۸:/A۷:/D۸:/B۱:/D۸:/AA>

گشود. جد اعلای او (داغر) سنی مذهب بوده و با ترک وطن و ساکن شدن در آن روستا به مذهب تشیع گروید. (۱)

شیخ احمد تحصیل علوم دینیه را در بالاترین مدارج علمی نزد علمای بزرگ شیعی همچون بحر العلوم سید مهدی طباطبایی، با دریافت درجه اجتهاد به پایان رساند. وی دارای روش ویژه ای بود، اهل ریاضت و چله نشینی بود، به رؤیا بسیار تمسک می جست، بدون واسطه از امام حدیث نقل می کرد (۲) و در تفسیر روایات از حروف ابجد بهره می برد. (۳)

شیخ احمد، در سفر زیارتی به مشهدالرضا علیه السلام در سال ۱۲۲۱ق، مدتی را در شهرهای یزد و اصفهان اقامت گزید و به عنوان یک عالم دینی از حوزه عتبات عالیات، مورد استقبال پرشور مردم و علمای آن سامان قرار گرفت تا اینکه با گسترش تدریجی عقایدش مورد توجه دربار قاجار قرار گرفت و با دعوت فتحعلی شاه مدتی را در دربار گذراند. سپس با اجازه شاه به یزد بازگشت. (۴) در سال ۱۲۲۹ به قصد زیارت عتبات وارد کرمانشاه شد و با اصرار حاکم کرمانشاه، در آنجا اقامت کرد و در سال ۱۲۳۷ با مرگ حاکم کرمانشاه، عازم مشهد شد و در میانه راه توقّفی در قزوین داشت.

جایگاه قدسی شیخ احمد احسائی در قزوین به چالش کشیده شد و ملا محمد تقی برغانی معروف به شهید ثالث، شیخ احمد را به دلیل عقیده به جسم هورقلیایی در معاد تکفیر کرد. چرا که این اعتقاد به نوعی انکار معاد جسمانی (از ضروریات دین اسلام) است. (۵)

شیخ احمد احسائی به خاطر عقیده اش در معاد و نفی معاد جسمانی مورد اعتراض علمای تراز اول شیعه همچون «شیخ مرتضی انصاری»، «ملا محمد جعفر استرآبادی» و «سعید العلماء مازندرانی» قرار گرفت و برخی همچون: «صاحب جواهر»، «شیخ

ص: ۲۰

۱- ر.ک: شیخ عبدالله احسائی، شرح احوال شیخ احمد احسائی، ص ۳-۴.

۲- ر.ک: همان، ص ۹-۱۷.

۳- میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص ۳۷.

۴- سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۵۹۰.

۵- میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، صص ۴۲-۴۳.

محمدحسین صاحب فصول، «آقا سیدمحمد مجاهد»، «سید مهدی طباطبایی» پسر سید علی (صاحب ریاض) که در صدور فتوا احتیاط زیادی داشت، نیز به تکفیر شیخ حکم نمودند. (۱) شیخ از این پس چندان مورد لطف اهالی یزد و اصفهان و دیگر شهرها قرار نگرفت. (۲) حتی در کربلا- نیز به او بی مهری شد و پس از مشکلات معیشتی و سیاسی که در عراق حاکم شده بود، به مکه معظمه عازم گشت. (۳)

سرانجام شیخ در دو فرسخی مدینه مزاجش برهم خورد و در تاریخ ۲۱ ذیقعده سال ۱۲۴۱ق در سن ۷۵ ساگی وفات یافت. جسدش را به مدینه بردند و در قبرستان بقیع به خاک سپردند. (۴)

می توان گفت اعتقاد به اینکه در هر دوره باید یک نفر به عنوان رکن رابع یا واسطه فیض میان امت و امام معصوم، وجود داشته باشد، هرچند تنها مورد قبول برخی گروه‌های شیخی است، (۵) زمینه ادعاهای باب و به دنبال آن بهاء گشت. پیروان شیخیه، احساسی را همان واسطه فیض می‌دانند؛ حتی سید کاظم رشتی در رساله شرح آیه الکرسی شیخ را قریه ظاهره معرفی می‌کند. (۶) شیخ احمد نیز خود را از مقام اجتهاد بالاتر می‌داند و در نوشته‌های او سخن از دیدن امامان و گفتگو با آنان رایج است. (۷)

این سخنان احساسی، جنبه‌های بارزی از مشرب او را نشان می‌دهد که نوعی گرایش به «باطن شریعت» است. همین گرایش، موجب برداشت ویژه او نسبت به برخی مفاهیم دینی شد، وی حتی پای استدلال را بست و بدون اقامه دلیل، ادعاهای خویش را گسترش

ص: ۲۱

۱- ر.ک: سید محمد باقر نجفی، بهائیان، ص ۴۴ الی ۸۰؛ میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص ۴۴.

۲- ر.ک: نجفی، همان، ص ۸۳ - ۸۴.

۳- ر.ک: محمد کریم خان کرمانی، هدایه الطالبین، ص ۱۳۵.

۴- همان، ص ۱۳۶؛ هانری کربن، مکتب شیخی، ص ۳۶.

۵- از بین گروه‌های شیخی، شیخیه کرمانی به این اصل معتقد است؛ اما شیخیان باقری و آذربایجانی منکر آن هستند.

۶- سید محمد باقر نجفی، بهائیان، ص ۱۵۰.

۷- همان، ص ۴.

داد؛ چنان که در هنگام مباحث علمی، هر گاه بر آرای وی ایرادی وارد می شد، می گفت: «در طریق من مکاشفه و شهود است نه برهان و استدلال...» (۱).

یکی دیگر از ویژگی های شیخ احمد این است که به خواب و رؤیا توجه بسیاری داشت و گاهی پاسخ مسائل خود را به یاری آن به دست می آورد:

هر زمانی که یکی از امامان را قصد می کردم، در عالم رؤیا به دیدار او مشرف می گشتم و حلّ عویصات مسائل [مشکلات] از ایشان می نمودم. (۲)

تا آن جا که ادعا می کند حتی در امور عادی و برآورده شدن حاجت های مردم، به خدمت امام عصر ۴ می رسیده است. فرزندش از او چنین نقل می کند:

...تا کار به جایی رسید که مردم خواهش می کردند بر ایشان التماس دعا نمایم و می نمودم. وقتی برادرم شیخ صالح گفت: چون خدمت حضرت حجّت علیه السلام رسی، بر من التماس دعا نما؛ رسیدم و نمودم و اجابت فرمود. (۳)

همچنین از قول شیخ احمد چنین نقل شده است:

خطا در کلمات من راه ندارد، به این جهت که همه اش مأخوذ از آل محمد است. (۴)

سید کاظم رشتی دومین پیشوای شیخیه

شیخ احمد پس از خود، سید کاظم رشتی را به جانشینی گمارد. سید کاظم رشتی فرزند سید قاسم، در سال ۱۲۱۲ هـ ق در رشت به دنیا آمد و پس از تحصیلات مقدماتی به یزد رفت و در آنجا شیخ احمد احسائی به دلیل شایستگی که در او می دید، به تربیت و تعلیم او همت گماشت. وی به سفارش شیخ احمد احسائی از یزد به سوی کربلا رهسپار شد، در آنجا رحل اقامت افکند و به تدریس و ترویج افکار شیخ احمد و تفسیر آرای او پرداخت و شاگردان زیادی نیز به دور خود گرد آورد. او بالغ بر دویست و سی جلد کتاب و رساله

ص: ۲۲

۱- محمد کریم خان کرمانی، هدایه الطالبین، ص ۷۳؛ میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص ۳۵.

۲- تنکابنی، همان، ص ۳۷.

۳- شیخ عبدالله احسائی، شرح احوال شیخ احمد احسائی، ص ۱۳۴-۱۳۵.

۴- حاج ابوالقاسم خان ابراهیمی، فلسفیه، ص ۲۵۹.

که غالباً به زبان رمزی و نامفهوم است. (۲) وی رساله ای با نام شرح قصیده نوشته که یک بیت از شعر شاعر عرب در مدح حاکم عراق را شرح داده است. او در این کتاب تصویری خیالی از شهر علم ارائه کرده و شماره کوچه ها و محله های این شهر و نام صاحبان این کوچه ها را بیان کرده است؛ برای مثال گفته: «سوم کوچه ایست که نام صاحب آن لوط هشا است و صورتی سگ مانند دارد». (۳)

از جمله وقایع قابل تأمل در دوره رهبری سید کاظم رشتی، حمله عثمانی ها به کربلا و قتل عام مردم این شهر است. در این حمله حتی مردمی که به آستان اباالفضل العباس ۷ پناهنده شده بودند، در امان نبودند، اما خانه سید کاظم از این تجاوز در امان ماند. (۴) نکته قابل تأمل اینکه فضایی که خود او در کربلا- ایجاد کرده بود، از عوامل زمینه ساز این حمله برشمرده شده است. (۵)

حاج محمد کریمخان درباره جانشینی سید کاظم رشتی و جایگاه وی، عقیده شیخیه را چنین ابراز و اظهار می دارد:

شیخ جلیل فرموده اند که: سید کاظم یفهم و غیره لا یفهم، و در میان ما معلوم و آشکار است که به شیخ عرض کردند که: اگر دست ما به شما نرسد، اخذ این علم را از که بکنیم؟ فرمودند: بگیریید از سید کاظم، چراکه او از من علم را مشافهه آموخته است و من از ائمه خود مشافهه آموخته ام و ایشان بی واسطه کسی از خدا آموخته اند. (۶)

مرحوم میرزا محمد تنکابنی که خود در درس سید کاظم حاضر می شد، می نویسد:

در زمانی که در مجلس درس حاجی سید کاظم حاضر می شدم و می خواستم از مذهب ایشان اطلاعی حاصل نمایم، غالباً مذمت از فقها می کردند و سخن درشت بلکه

ص: ۲۳

۱- صالح احمد، الدباب، مقدمه کتاب اسرار العبادات، سید کاظم رشتی، ص ۱۶.

۲- سید محمدباقر نجفی، بهائیان، ص ۱۰۴.

۳- ر.ک: بهرام افراسیابی، تاریخ جامع بهائیت، صص ۴۵-۴۷.

۴- محمد کریم خان کرمانی، هدایه الطالبین، ص ۱۵۸-۱۶۰.

۵- مهدی مشتاقی، بهائیت در گذر تاریخ، ص ۱۶۸.

۶- محمد کریم خان کرمانی، همان، ص ۷۳.

العیاذبالله به فقها شتم می نمودند... (۱).

در بلوای شیخیه در کربلا هیچ یک از بزرگان علمای امامیه مؤید سید کاظم نبودند و مرجع همه شیعیان، مرحوم صاحب جواهر، آشکارا با آنان مخالفت می کرد و همه علمای وقت منکر فضل و درستی عقیده سید کاظم رشتی بودند. (۲) در مقابل نیز سید کاظم رشتی، مرحوم صاحب جواهر را احمق مستضعف می خواند و او را شیعه نمی دانست. (۳)

سید کاظم رشتی مدت هفده سال به عنوان شیعه کامل، مرجع شیخیان ایران و عراق بود. او در این مدّت به ایران نیامد. سرانجام سید کاظم در سال ۱۲۵۹ وفات کرد و با اینکه به هنگام مرگ شاگردان زیادی داشت، برای خود جانشینی انتخاب نکرد. این امر و مجموعه اعتقادات و گرایشات شیخیه زمینه ساز یک انحراف بزرگ در میان مسلمانان شد و سید علی محمد باب با این زمینه های ایجاد شده توانست ادعاهای خود را مطرح و جمعی را به گرد خود جمع کند.

دو. بایه

پس از مرگ سید کاظم رشتی و عدم معرفی جانشین برای خود، بر سر جانشینی او اختلاف به وجود آمد. گروهی به گرد حاج محمد کریم خان کرمانی جمع شدند و شیخیه کرمانیه نامیده شدند. برخی از محمدباقر خندق آبادی درچه ای پیروی کردند و به شیخیه باقریه معروف شدند و شیخیه آذربایجان به سه خانواده حجه الاسلام، ثقه الاسلام و خاندان احقاقی منشعب شدند؛ اما گروهی از شیخیه، به سید علی محمد شیرازی گرویدند و به این ترتیب نقطه آغاز جریان انحراف و تأسیس فرقه بایه و خروج از اسلام پایه گذاری شد.

سید علی محمد شیرازی فرزند محمد رضا بزّاز شیرازی و فاطمه بیگم بود. او در اوّل محرم سال ۱۲۳۵ق در شیراز به دنیا آمد. (۴)

چیزی نگذشت که پدرش را از دست داد و

ص: ۲۴

۱- میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص ۵۸.

۲- حاج کریم خان کرمانی، هدایه الطالبین، ص ۱۴۴.

۳- میرزا محمد تنکابنی، قصص العلماء، ص ۵۸.

۴- برابر با روز بیستم اکتبر ۱۸۱۹ میلادی (محمد علی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص ۷۱).

تحت سرپرستی دایی اش، حاج سید علی معروف به سید خال، درآمد. مقدمات و علوم پایه را در کودکی نزد شیخ محمد عابد که شیخی مسلک (۱) بود، گذراند. (۲) او شش تا هفت سال در مکتب خانه شیخ عابد در قهوه علیا (یعنی خانقاه درویشان و محلّ ریاضت مرتاضان) حاضر شد؛ (۳) سید خال به دلیل عدم توجه سید علی محمد به کسب علم، او را از مکتب بیرون ... آورد (۴) و در تجارتخانه خود مشغول کرد؛ اما پس از مدتی سید خال دوباره او را برای تعلیم زبان عربی نزد ملا عبدالخالق یزدی شیخی مذهب گمارد. (۵)

سید علی محمد، در پانزده سالگی به همراه دایی خود سید خال برای تجارت عازم بوشهر شد (۶)

و همکاری خود را با کمپانی ساسون آغاز کرد. (۷) آنچه از زندگی علی محمد در بوشهر به چشم می خورد، عدم رغبت او به تجارت است. در همین زمان توجه زیاد به ریاضت ها و عبادت های طاقت فرسا او را در بوشهر به سید ذکر معروف می کند، چنانچه ساعت ها بر روی پشت بام در برابر آفتاب گرم و سوزان جنوب، به ادعیه، نماز و زیارات مشغول بود (۸)

و در این مدت پاره نوشته هایی در مدح و منقبت اهل بیت علیهم السلام به ویژه در ثنای امام عصر نوشته و از آنجا که بوشهر از مراکز تجمع طرفداران مکتب شیخی بود و باب نیز با آنها مصاحبت و معاشرت داشت، (۹) تحصیلات خود را در آنجا ادامه داد. چنانچه از

ص: ۲۵

-
- ۱- اشراق خاوری، مطالع الانوار، ص ۶۴.
 - ۲- همو، تاریخ نبیل، ص ۵۹.
 - ۳- نصرت الله محمدحسینی، حضرت باب، ص ۱۳۸.
 - ۴- محمدعلی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص ۸۲.
 - ۵- نصرت الله محمدحسینی، حضرت باب، ص ۱۴۴.
 - ۶- همان ص ۱۵۰ و محمد علی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص ۸۵.
 - ۷- کمپانی ساسون به یهودیان بغداد متعلق بود. که همزمان در بوشهر و بمبئی در تجارت تریاک فعال بوده است. این کمپانی در زمره دوستان سلطنتی انگلیس قرار گرفت (مقاله جستارهایی از تاریخ بهائی گری در ایران، عبدالله شهبازی، نرم افزار «به سوی حقیقت».
 - ۸- اشراق خاوری، تاریخ نبیل زرنندی، ص ۶۲؛ نصرت الله محمدحسینی، حضرت باب، ص ۱۵۰.
 - ۹- نصرت الله محمدحسینی، همان، ص ۱۵۳.

آثار باب برمی آید، او به مطالعه آثار شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی توجه زیادی داشت و از آنها بسیار تأثیر گرفت. سرانجام علی محمد پس از پنج سال اقامت در بوشهر، برای شرکت در درس سید کاظم رشتی در بیست و یک سالگی عازم کربلا شد^(۱) و پس از مدتی اقامت در کربلا به موطن خویش بازگشت.

در سال ۱۲۵۹ پس از مرگ سید کاظم رشتی و اختلاف بر سر جانشینی او، شیخیه بر اثر تعلیمات سید کاظم و شیخ احمد، به دنبال رکن رابع و واسطه فیض بودند؛ علی محمد شیرازی از این فرصت ایجاد شده بهره برد و در وادی هولناکی قدم گذاشت. او با کمک برخی شاگردان سید کاظم به ویژه ملاحسین بشرویه‌ای، رسماً در سال ۱۲۶۰ ق ادعاهای خود را مطرح کرد.^(۲) او در ابتدا با توجه به عقاید شیخیه، خود را جانشین سید کاظم و رکن رابع و در ادامه دارای مقام ذکریت، بابت و در پایان امام غائب خواند؛ همچنین در این راه ادعای نبوت و الوهیت کرد.

از شاگردان سید کاظم رشتی هجده نفر به او گرویدند که آنها را حروف حی نامند.^(۳) یاران باب تبلیغ و ترویج افکار او را آغاز نمودند و رفته رفته با آگاهی مردم از عقاید آنان، ولوله ای در کشور ایجاد گشت.

سید علی محمد باب، ملاحسین بشرویه‌ای را به مشهد و یاران دیگر را به عتبات فرستاد و خودش راهی مکه شد تا اینکه بنا بر احادیث وارده زمینه‌هایی درباره ظهور مهدی موعود (عج) فراهم آورد. آن چنان که خود پس از آغاز دعوت به کوفه آمد تا جای هیچ شک و شبهه‌ای در امر ظهور باقی نماند؛ اما در این سفر به همه مقاصدش نرسید، بنابراین برنامه را تغییر داد و از راه دریایی عازم بوشهر شد و دوستان را به ایران فراخواند؛ اما پس از طرح ادعاهایش، به دستور والی فارس، حسین خان، دستگیر و به شیراز برده شد. در شیراز مورد بازخواست و تنبیه قرار گرفت و عاقبت در مجلس حاکم و مسجد وکیل،

ص: ۲۶

۱- محمد علی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص ۹۴.

۲- اشراق خاوری، تاریخ نبیل زرنندی، ص ۳۹.

۳- محمد علی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص ۱۲۹.

در شوال ۱۲۶۳ق، باب پس از شیوع وبا در شیراز از اوضاع آشفته استفاده کرد و به اصفهان رفت. حاکم گرجی اصفهان منوچهرخان، به گرمی از او استقبال کرد و از امام جمعه اصفهان خواست تا از باب در خانه‌اش پذیرایی کند. (۲) سید علی محمد در پناه منوچهرخان آزادانه به فعالیت پرداخت؛ اما با روشن شدن عقایدش و اعتراض مردم و علماء اصفهان، حکم بازداشت باب از سوی حکومت مرکزی صادر شد. منوچهرخان با نیرنگ (۳) از ارسال او به پایتخت خودداری کرد و او را مخفیانه در منزلش نگه داشت؛ (۴) امّا زمانه بر مراد باب پیش نرفت و حاکم گرجی اصفهان در ربیع الاول همان سال درگذشت و به این ترتیب امر مخفی بودن باب، آشکار شد. گرگین خان، حاکم اصفهان گردید و او را به تهران روانه کرد؛ اما در میانه راه در منطقه کلین دستور رسید که باب باید به آذربایجان برده شود. پس او را به تبریز برده و در زندان ماکو زندانی کردند؛ اما با توجه به شواهد تاریخی، (۵) همواره آزادانه با طرفداران خود ارتباط داشت. وی همچنین پس از مدّتی به زندان چهریق منتقل گردید. (۶)

علی محمّد باب بیشتر آثار خود را در این زندان ها نوشت و آنها را به وسیله مریدانش منتشر کرد. در این مدّت ادعاهایش پیوسته رو به فزونی بود و کتاب «بیان» را به عنوان کتاب آسمانی خود تألیف کرد و خود را در جرگه پیامبران الهی، بلکه برتر از آنان به شمار آورد. وقتی «بیان» را به زبان فارسی و عربی می‌نوشت، تصمیم داشت آن را در نوزده واحد و

ص: ۲۷

-
- ۱- اعتضادالسلطنه، فتنه باب، ص ۱۶.
 - ۲- میرزاجانی کاشانی، نقطه الکاف، ص ۱۱۶.
 - ۳- محمدعلی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص ۲۰۰.
 - ۴- عباس افندی، مقاله شخصی سیاح، ص ۹.
 - ۵- از شواهد روشن در این زمینه در اختیار داشتن لوازم کتابت است کما اینکه کتاب بیان در این زمان نوشته شده است و نامه نگاری و ملاقات با یاران و اصحابش، نیز از جمله این شواهد است (حسن نیکو. فلسفه نیکو، ج ۳، ص ۱۵۲-۱۵۳).
 - ۶- ر.ک: اعتضادالسلطنه، فتنه باب، ص ۱۹ و ص ۱۸۰.

هر واحد، نوزده باب قرار دهد؛ اما نتوانست از واحد نهم تجاوز کند. (۱)

وقتی باب در زندان بود، جریان هایی به نام او به وسیله هوادارانش شکل می گرفت که خود به طور مستقیم در مدیریت و رهبری آن نقشی نداشت، بلکه تنها در حمایت از آنها بیانیه صادر می کرد؛ از جمله واقعه بدشت، اعلام نسخ اسلام، کشف حجاب به وسیله قره العین، بلوای بابل، فتنه قلعه طبرسی، انقلاب محمدعلی حجت در زنجان، آشوب یزد و نیریز؛ (۲) اما باب که در میان این اغتشاشات توبه کرده بود، باز هم از ادعاهایش دست برنداشت. سرانجام حکومت مرکزی برای کنترل قیام ها و جلوگیری از کشتار مردم در غائله ها، او را با حکم علمای شیخی، در شعبان ۱۲۶۶ ق در ۳۱ سالگی در میدان تبریز، اعدام کرد. (۳)

سه. بهائیه

پس از اعدام سید علی محمد باب، رئیس فرقه باییه و تحت فشار قرار گرفتن بایان به وسیله حکومت مرکزی ایران و کشته شدن بسیاری از داعیه داران مکتب باییه از جمله ملا حسین بشرویه ای، قدوس و... هرچند از ملا شیخ علی عظیم به عنوان رهبر معنوی باییت در این دوره نام برده می شود؛ اما اولین تلاش رسمی از درون نهاد باییت از سوی میرزا یحیی نوری و برادرش حسین علی، شکل گرفت تا به نوعی سردمدار نهضت برپا شده باشند. (۴)

میرزا یحیی نوری متولد ۱۲۴۷ ق حدود چهارده سال از برادرش حسین علی کوچکتر بود؛ اما از اصحاب ویژه علی محمد باب و مورد توجه او بود. باب، القابی چون «صبح ازل»، «مرآت»، «شهره»، «وحید» و «ثمره» را بر وی نهاد و گویا او را جانشین خود ساخت و

ص: ۲۸

۱- باب تمام کردن کتاب بیان را به یحیی صبح ازل وصیت کرد؛ اما او نیز نتوانست آن را کامل کند. سید محمدباقر نجفی، بهائیان، ص ۳۴۶.

۲- همان، ص ۵۱۱-۵۸۷.

۳- همان، ص ۲۱۹-۲۵۷.

۴- البته پس از باب، عده ای، ادعای جانشینی و من یظهره اللهی داشتند که اسمای آنها در کتاب تنبیه النائمین آمده است.

تکمیل کتاب بیان را به او سپرد. ادوارد براون احیاکننده کتاب «نقطه الکاف» در مقدمه این کتاب شواهدی بر تعیین میرزا یحیی به جانشینی باب نقل می کند، از جمله وصیت نامه‌ای از باب نقل می کند که بر جانشینی میرزا یحیی دلالت دارد. (۱)

حسین علی معروف به بهاء، پایه گذار فرقه ضالّه بهائیت، متولّد دوّم محرّم سال ۱۲۳۳ق (۲) (دو سال پیش از تولّد باب) در تهران است. هرچند حضور او را در اقدامات اصحاب رده اوّل باب، همچون بشرویه‌ای و قلدّوس نمی بینیم؛ اما نقش برجسته او را می توان به خوبی در تأمین مالی قضیه بدشت (۳) و فراری دادن قرّه العین از زندان دید. (۴)

این دو برادر فرزند میرزا عباس، معروف به میرزا بزرگ نوری مازندرانی هستند. مادر حسین علی، خدیجه همسر دوّم میرزا عباس بوده است که پس از مرگ مادر میرزا یحیی، سرپرستی یحیی را نیز برعهده گرفت.

میرزا عبّاس در دربار قاجار سمت منشی گری داشت، بهره گیری از آموزش و تعلیم در چنین خانواده‌ای چه بسا امری بدیهی بود؛ هرچند عزّیه، خواهرش بر این مطلب صحه گذارده است، (۵) ولی میرزا اسدالله مازندرانی از مبلغان برجسته بهائی به آن اعتراف می کند؛ (۶) اما بهائیت اصرار دارد که او امّی بوده است:

جمیع می دانند که در هیچ مدرسه داخل نشدند و نزد هیچ معلّمی تعلیم نگرفتند. کلّ شهادت می دهند که در علم و فضل بی ... نظیرند. (۷)

البته نیازی به مدرسه نیست بلکه همانطور که فیضی اقرار می کند، نزد پدر و بستگان

ص: ۲۹

۱- ادوارد براون، مقدمه «نقطه الکاف» نوشته میرزاجانی کاشانی، البته مرحوم نجفی شواهد بسیار زیادی بر جانشینی میرزا یحیی اقامه کرده است (سید محمد باقر نجفی، بهائیان، صص ۲۹۰-۳۰۰).

۲- مطابق با دوازده نوامبر سال ۱۸۱۷م (محمدعلی فیضی، حضرت بهاءالله، ص ۹).

۳- همان، ص ۳۹.

۴- همان، ص ۳۴.

۵- عزّیه نوری، تنبیه النائمین، ص ۵.

۶- اسدالله مازندرانی، اسرارالآثار خصوصی، صص ۱۹۱-۱۹۳.

۷- محمدعلی فیضی، حضرت بهاءالله، ص ۱۴.

درس آموخته است. (۱) وی با توجه به فضای تصوّف حاکم بر دربار و دو سال زندگی در کردستان عراق، (۲) و حضور در درس میرزا نظرعلی قزوینی، (۳) مشی صوفیانه داشت.

بر سر رهبری گروه بایبه، بین دو برادر یعنی میرزا یحیی و میرزا حسین علی نوری اختلاف به وجود آمد؛ هرچند در طول چهارده سال پس از اعدام باب و چهار سال پیش از طرح علنی ادعاهای حسین علی این اختلاف آشکار نشد. (۴) بنابراین سالیانی چند، حسین علی در لوای برادر فعالیت داشت تا اینکه به مرور ادعاهای خود را مطرح و به رقابت با برادر کوچک خود پرداخت و در نهایت به پیروزی رسید و فرقه بهائیت را تشکیل داد.

پس از جریان سوء قصد بایبان به جان ناصرالدین شاه در ۱۲۶۸ ق بابتی ها در معرض دستگیری و نابودی قرار گرفتند، در نتیجه جمعی از کشور فرار کردند (۵) و در بغداد گرد هم آمدند. در این میان حسین علی که در ماجرای ترور شاه مظنون و محبوس بود، با کمک و همراهی کنسول روس به بغداد تبعید شد (۶) تا حلقه بایبان کامل شود. آنها مدّت یازده سال

ص: ۳۰

۱- همان، ص ۱۸.

۲- بدون اطلاع اصحاب و دوستان خارج شدند و به سوی کوههای سلیمانیه عزیمت فرمودند. دو سال تمام در آن اطلال به تنهایی روزگار گذرانیدند. (احمد اشراقی، تاریخ مختصر مظاهر مقدسه، ص ۱۱۵).

۳- ابوالفضل گلپایگانی از حضور حسین علی نزد نظرعلی، حکیم شهیر قزوینی و مرجع عرفای آن روزگار... خبر می دهد. (رسائل و رقائم جناب میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص ۵۸).

۴- حسین علی سال جزء پیروان برادرش، یحیی صبح ازل بود و تا چهارده سال علنی با او مخالفت نداشت. از سال وفات باب (۱۲۶۶) تا سال خروج از بغداد (۱۲۸۰) بر مرام بابت و پیرو جانشین باب میرزا یحیی بود، اما او در سالهای اوّل (۱۲۸۱) اقامت در ادرنه بنای مخالفت را گذاشت و در سال چهارم (۱۲۸۵) ادعای من یظهره اللّهی کرد.

۵- از جمله میرزا یحیی که در لباس درویشان از مازندران خارج شد و به بغداد گریخت. (حسن نیکو، فلسفه نیکو، ج ۴، ص ۵۵).

۶- داستان رهانیده شدن بهاء به کمک سفارت روس در کتاب های بهائی ثبت شده است. (ر.ک: اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، ص ۵۶۲).

(۱۲۶۹ تا ۱۲۸۰) در عراق بودند تا اینکه بر اثر اقداماتشان (۱) دولت عثمانی آنها را به اسلامبول تبعید کرد؛ اما اختلافات بین دو برادر شدت یافت تا جایی که نسبت های ناروا نثار هم می کردند و گناهان یکدیگر را آشکار می کردند. (۲) اقامت آنها در اسلامبول چهار ماه بیشتر طول نکشید و در نهایت آن دو را به ادرنه تبعید نمودند. مدت اقامت چهار ساله (۱۲۸۱ تا ۱۲۸۵) آنها در ادرنه اوج کشمکش مفتضحانه (۳) دو برادر بود. از اینجا بین پیروان دو برادر جدایی افتاد؛ آن چنان که طرفداران میرزا یحیی، ازلیه و طرفداران حسین علی بهائیه نامیده شدند. حکومت عثمانی با اوج گرفتن اختلافات، دو برادر را از هم جدا کرد. حسین علی را با ۷۳ نفر از یارانش به شهر عکا و یحیی را با سی نفر از اصحاب و چند نفر بهایی به ماغوسای قبرس تبعید کرد؛ اما نقطه پایان اختلافات مرگ یحیی در قبرس بود و حسین علی که در سال چهارم اقامت در ادرنه (۱۲۸۵) آشکارا (۴) ادعای «من یظهره اللّهی» کرده بود، اینک در عکا بی رقیب فرقه ضالّه بهائیت را پایه گذاری کرد.

پس از بهاء، فرزندش عباس افندی معروف به عبدالبهاء، مرکز میثاق و غصن اعظم به ریاست رسید. (۵)

او که فردی زیرک و با سیاست بود در راه تثبیت بهائیت تلاش فراوانی

ص: ۳۱

-
- ۱- شوقی افندی برخی اقدامات بایه در عراق را برشمرده است (ر.ک: قرن بدیع، ص ۲۳۷-۲۴۰).
 - ۲- حسین علی، برادرش، یحیی صبح ازل را گوساله نامید (علامه مصطفوی، محاکمه و بررسی باب و بهاء، ج ۱، ص ۱۹۵) و او را به زنا با همسر علی محمد باب متهم کرد (نوری، اقتدارات، ص ۳۷۹). او در کتاب بدیع انواع اهانت ها و ناسزاهایی همچون کفر و زندقه را نثار برادر می کند و او را مشرک، خبیث، ظالم و... خطاب می نماید (نوری، بدیع، ص ۲۴۰-۲۵۰).
 - ۳- «و افتضاحی در این ارض بر پا شد که یکی از قنصل های این ارض بسیار تعجب نمود و به شخصی ذکر نمود که امر عجیبی واقع شده و جمیع اعجام به شماتت برخاستند که در این طایفه عصمت و عفت نیست». (بدیع، ص ۳۲۶).
 - ۴- به ادعای بهائیت حسین علی اولین بار در سال ۱۲۷۹ ق در باغ نجیبیه بغداد ادعای من یظهره اللّهی کرده است؛ هر چند آن را علنی نساخت. (ر.ک: علاء الدین جورابچی، بهاء الله، موعود کتاب های آسمانی، ص ۱۶۷).
 - ۵- البته پس از کشمکش سخت با برادر خود محمدعلی معروف به غصن اکبر که بنا بر وصیت بهاء جانشین او بود.

کرد؛ مبلغانی به اروپا و آمریکا فرستاد؛ خود نیز سفری به آمریکا داشت و اصول بهائیت را در آنجا پایه گذاری کرد.

عبدالبهاء بنابر وصیت، نوه دختری خود شوقی افندی را جانشین خود ساخت. شوقی ربانی در ۱۳۴۰ق در ۲۶ سالگی زمام بهائیت را به دست گرفت؛ اما بهائیت پس از شوقی دچار بحران در حاکمیت شد، زیرا شوقی صاحب فرزند نشد و ادعای ائمه دوازده گانه از نسل او که عبدالبهاء به دروغ ارائه کرده بود، بر باد رفت و از آن سال تا کنون بهائیت دچار بحران مشروعیت است؛ زیرا ریاست شورای نه نفره بیت العدل باید به دست ولی امرالله باشد؛ بنابراین گروهی از بهائیان، مشروعیت بیت العدل را برناتافتند.

در بابیت و بهائیت، گرایشات و تقسیم بندی های درون گروهی زیادی در طول زندگی این فرقه وجود داشته است، آن چنان که پس از علی محمد باب، دیانی ها (پیروان میرزا اسدالله دیان)، قدوسی ها (اطرافیان ملامحمدعلی بارفروش معروف به قدوس)، قره العینی ها (طرفداران زرین تاج معروف به قرهالعین) و عیانی ها (پیروان شهود وجدانی^(۱)) و بیانی ها (متمسکین به کتاب بیان) وجود داشته اند و به گمان صبحی همگی مدعی ریاست بودند؛^(۲) البته مهمترین انشعاب بابیت، تقسیم این گروه به ازلی (پیروان میرزا یحیی صبح ازل) و بهایی (پیروان حسین علی نوری معروف به بهاء) است.

این تقسیم ها پس از بهاء نیز ادامه یافت که شامل ثابتین (پیروان عباس افندی معروف به غصن اعظم)، ناقضین (پیروان محمدعلی، معروف به غصن اکبر که خود را بهائیان موخید می نامند)، سهرابی ها (پیروان احمد سهراب که از پیروی شوقی افندی سرباز زد و وصیت عبدالبهاء را دروغ دانست)،^(۳)

سمائی ها (پیروان جمشید معانی، ملقب به سماءالله)،^(۴) می باشد. مهمترین انشعاب بهائیت پس از مرگ سومین رهبر بهائیت، شوقی افندی ایجاد

ص: ۳۲

۱- زاهد زاهدانی، بهائیت در ایران، ص ۱۹۵.

۲- فضل الله مهتدی، خاطرات انحطاط و سقوط، ص ۸۳.

۳- زاهد زاهدانی، همان، ص ۲۵۶.

۴- محمد مردانی، خارج شدگان از صراط مستقیم، ص ۱۷۱.

شد. گروهی از طرفداران روحیه ربّانی همسر شوقی، بیت العدل را بدون ولی امر الله تشکیل دادند(۱) و در برابر گروهی چارلز میسن ریمی (معروف به ولی عزیز امرالله)،(۲) را ولی امرالله پس از شوقی دانستند و پس از وی به تداوم ولایت امر در ژوئل بی مارنژلا- قائل شدند، این گروه به بهائیان ارتودوکس(۳) مشهورند و تصمیم های بیت العدل برای جامعه بهائیت را دارای مشروعیت نمی دانند.(۴)

معرفی شخصیت میرزا ابوالفضل گلپایگانی

یک. جایگاه ابوالفضل گلپایگانی در بهائیت

میرزا ابوالفضل گلپایگانی از افراد ممتاز فرقه ضالّه بهایی و پنجمین شخصیت بهائیت(۵)

به شمار می آید. بهائیت همواره گلپایگانی را به عنوان دین شناس، نظریه پرداز، فیلسوف

ص: ۳۳

۱- همان.

۲- بهرام افراسیابی، تاریخ جامع بهائیت، ص ۵۷۹.

۳- سایت بهائیت پژوهی؛ دسترسی در <http://bahairesearch.org/html/modules.php?op=modloadname=Newsfile=articlesid=۱۲۵>

۴- برخی از سایت هایی که متعلق به جریان بهائیان ارتودوکس می باشد عبارتند از: (منازعه بهائیان متعلق به بهائیان

ارتودوکس) <http://www.sectsofbahais.com/persian/orthodox.html> (سایت بهائیان ارتودوکس

هندوستان): <http://mybahaifaith.blogspot.com> (سایت بهائیان ارتودوکس هندوستان)

<http://www.bahaisorthodox.com> (شورای بهائیت ایالات امریک)

<http://www.rt۶۶.com/vEobfusa/council.htm> (بهائیان ارتودوکس امریک)

<http://www.orthodoxbahai.com> (سایت مستندات بهائیان ارتودوکس) <http://bahai-guardian.com>

۵- زاهد زاهدانی، بهائیت در ایران، ص ۲۲۴.

شرق (۱) و نویسنده برتر بهائیت یاد می‌کند. اشراق خاوری، مبلغ بهایی، درباره ابوالفضل گلپایگانی چنین می‌نویسد:

...علامه فاضل جناب ابوالفضائل است که آثارش از آفتاب مشهورتر است... ابوالفضائل از نجوم بازغه افق امر الهی است که در دوره خود بی مثل و نظیر بوده و در آینده نیز مورد ستایش و تقدیر جهانیان خواهد بود. (۲)

در نزد بزرگان بهائیت پس از بهاء، عبدالبهاء و شوقی کسی در مرتبه گلپایگانی نبود؛ او همواره مورد تأیید میرزا حسین علی نوری و پسرش عباس بود. (۳) مهرباخانی در شرح احوال او می‌نویسد:

در ضمن خطباتی که از لسان مطهر بعد از صعود صدور یافت... احباء در یافتند که ابوالفضل فی الحقیقه از ملائکه سما بود نه از اهل عالم ادنی... (۴)

از این رو شوقی افندی او را از حواریون بهاء الله نام برده است. (۵)

لوح های زیادی از سوی سران بهائیت درباره ابوالفضل گلپایگانی وارد شده که به طور خلاصه به مواردی از آن اشاره می‌... گردد. بهاء الله در لوحی خطاب به او گفته: «یا ابوالفضل ینادیک لسان الفضل من سجن عکا و بیشرك بعنايه ربك..» و «یا ابوالفضل حضرت فضال با تو بوده و هست». (۶)

عبدالبهاء نیز در لوحی می‌گوید: «یا من أخذه الله لنشر الميثاق و اعلاء كلمه الله...» و «یا من

ص: ۳۴

۱- یونس افروخته، خاطرات نه ساله، ص ۲۹.

۲- عبدالحمید اشراق خاوری، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۹-۱۱.

۳- عباس افندی (عبدالبهاء) گفته: «احبا باید در زندگی میرزا ابوالفضائل را مثل اعلاى خود قرار دهند» و در جایی دیگر گفته: «اسباب راحت ابوالفضائل را مهیا نمایند او عبارت از نفس من است»؛ (ر.ک: روح الله مهرباخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۸۳).

۴- همان، ص ۳۱۰.

۵- بهاء الله، شمس حقیقت، ص ۱۶.

۶- روح الله مهرباخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۹۱.

دو. مختصری از زندگینامه گلپایگانی

ابوالفضل گلپایگانی در سال ۱۲۶۰ق برابر با سال ظهور باب، در گلپایگان در خانواده‌ای دیندار و ثروتمند از پدری به نام محمّد رضا شریعتمدار گلپایگانی و مادری، سیده متولد شد. آموزش های نخست را در گلپایگان فراگرفت، سپس راهی اصفهان شد و به فراگیری فقه و اصول پرداخت. وی افزون بر علوم حوزوی، مطالعاتی پنهانی در ادیان دیگر داشت. سپس راهی نجف، کربلا و کاظمین شد (۲) و در ۲۱ سالگی به گلپایگان بازگشت و با مرگ پدر در سال ۱۲۸۶ق پس از درگیری با برادرانش، بر سر میراث پدری، گلپایگان را برای همیشه ترک گفت و در سال ۱۲۹۰ق در تهران ساکن شد (۳). وی در مدت اقامت خود در عراق نزد علمای اهل سنت کسب معارف نمود و کتاب های ادیان دیگر را مطالعه کرد. در سال ۱۳۰۶ق با خاخام یهودی در کاشان مناظره‌ای داشت و از معلّمان اروپایی دارالفنون نیز بهره برد (۴).

نام اصلی او محمّد بود و خود را به ابوالفضل ملقب کرد و در نوشته های بهایی ابوالفضائل نامیده شد؛ البته در مصر به نام مستعار شیخ فضل الله ایرانی یا ساوجی معروف بود (۵).

سه. گرایش به بهائیت

ابوالفضل گلپایگانی در سال ۱۲۹۳ق، در سنّ ۳۳ سالگی به کیش بهائیت درآمد و به

ص: ۳۵

-
- ۱- مآخذ اشعار در آثار بهائی، ج ۳، ص ۳۴۶.
 - ۲- مهرباخانی معتقد است که ابوالفضل برای تحصیل هیچ گاه اصفهان را ترک نکرده، بنابراین تحصیل او را در عراق درست نمی‌داند (روح الله مهرباخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۲۹)؛ اما در مقدمه ای که بر فرائد نوشته است، بر این امر اعتراف می‌کند. (مهرباخانی، مقدمه کتاب فرائد، ابوالفضل گلپایگانی، چاپ ۲۰۰۱م، ص ۹).
 - ۳- بمون تپوری، یادمانده های مهدی رشتی از گیلان و ترکستان، ص ۱۵۷.
 - ۴- روح الله مهرباخانی، مقدمه کتاب فرائد، ابوالفضل گلپایگانی، چاپ ۲۰۰۱م، ص ۹.
 - ۵- روح الله مهرباخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۲۹.

اصطلاح مردم آن روزگار بابی شد. درباره چگونگی گرایش وی به بهائیت داستان‌هایی نقل شده است که گویای دسیسه چینی بابی‌ها برای به دام انداختن اوست. (۱) بنا بر نقل مهرباخانی، او در برخورد با مرد بابی نعلبند از نظر ذهنی دچار شبهه شد و سپس در مناظره‌ای که عبدالکریم تاجر ماهوت فروش فراهم کرده بود، از پاسخ به یک فرد عامی بابی بازماند. (۲) و در پایان در ملاقات با فاضل قائینی بهائی شد. (۳)

در اینجا از این نکته نباید غفلت کرد که شبهه نعلبند، (۴) شاید یک فرد عامی را دچار تردید کند؛ اما یک عالم دینی را نه! زیرا بر فرض درستی سند دو روایت و تمامیت دلالت آن دو بر مدعا، در نهایت، دو روایت متعارض هستند که در موارد زیادی ممکن است این مشکل به وجود آید و راه حل آن در کتاب‌های فقهی و اصولی بیان شده است؛ اما بر فرض اینکه این شبهه وارد باشد، شبهه در یک فرع اعتقادی که پایه‌های دین بر آن استوار نگشته، انسان را در اصل دین مردد نمی‌کند؛ بنابراین، یا

ابوالفضل بی‌سواد و عامی بوده که بهائیت چنین چیزی را نمی‌پذیرد و یا چنین داستان‌هایی ساخته ذهن آنهاست و برای فریب مخاطبان بیان شده است.

نویسنده به نقل از ابوالفضل گلپایگانی می‌نویسد:

ص: ۳۶

۱- اینکه نعلبند داستان را به اطلاع عبدالکریم می‌رساند و او در پی فرصت است تا از این ماجرا بهره برداری کند و به بهانه راهنمایی کردن، او را در دام مناظره‌ای از پیش تعیین شده می‌اندازند، همه گویای دسیسه چینی بابی‌ها برای به دام انداختن او بوده است.

۲- شرح مناظره ابوالفضل گلپایگانی با یک فرد عامی بابی را در مصباح هدایت، ج ۲، ص ۱۹۶ و نقد آن را در محاکمه و بررسی باب و بهاء، ج ۲، ص ۲۱۷ ببینید.

۳- نیل اکبر آقا محمد پسر ملا احمد وفات یافته سال ۱۳۰۹ هجری در بخارا (محمّدی اشتهاردی، بابی‌گری و بهایی‌گری، ص ۸۲).

۴- شبهه نعلبند که ابوالفضل از حل آن عاجز می‌ماند، این بوده که اگر ملائک در خانه‌ای که سگ در آن باشد، نزول نمی‌کنند و از سوی دیگر نزول باران وسیله ملائکه‌ای است که آن را به زمین می‌رسانند، پس چگونه در خانه‌ای که سگ وجود دارد، باران می‌بارد. (روح الله مهرباخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۳۹).

در اوائل کار که احباء به فکر تبلیغ بودند، کتاب ایقان را به من دادند. نظری سطحی بدان نمودم و گفتم: اگر هنر صاحب امر تألیف این کتاب است، من بهتر از این هنرنمایی توانم بود...

سپس ماجرای را نقل می‌کند که پس از این اهانت دیگر قلمم یارای نوشتن نداشت. (۱) این گونه داستان‌ها بیشتر مفید احبای امر است؛ اما اینکه دلیلی بر تغییر دین و آیین ابوالفضل باشد، دروغی بیش نیست (۲).

ابوالفضل گلپایگانی با پذیرش بهائیت، همه زندگی خود را وقف این مرام نمود و تمام همت خود را در راه تبلیغ آن صرف کرد؛ بدین جهت در فاصله زمانی سالهای ۱۲۹۴ تا ۱۳۰۳ ق، سه مرتبه زندانی شد. ابتدا به مدت پنج ماه، سپس در سال ۱۳۰۰ به مدت دو سال و آخرین بار به مدت شش ماه زندانی بود و در پایان در سال ۱۳۰۳ از زندان آزاد شد. (۳) فضل الله صبحی مهدی متن اعتراف نامه‌ای از ابوالفضل گلپایگانی را ارائه می‌کند که در زندان تهران از او گرفته شده، این اعتراف نامه در روزگاری که کامران میرزا وزیر جنگ و فرمانروای تهران بوده در «نظمیه» با دستگیری میرزا حسن خان مستنطق انجام گرفته و دست‌نوشته میرزا مهدی منشی به جا مانده است. (۴)

ص: ۳۷

۱- همان، ص ۳۶.

۲- به نظر می‌رسد عوامل گرایش ابوالفضل گلپایگانی به بهائیت را در زمینه‌های دیگری مانند امور مادی، روانی یا اجتماعی و غیره باید جستجو کرد.

۳- روح الله مهرباخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، صص ۷۰-۸۴.

۴- متن اعتراف او چنین است: س- پدر شما کیست؟ ج- میرزا محمدرضای مجتهد. س- شما تحصیل کرده اید یا خیر؟ ج- بلی حکمت و کلام را دیده‌ام، فقه و اصول را خوانده‌ام و در اصفهان تحصیل می‌کردم. س- مدت مکث شما در اصفهان چقدر بوده؟ ج- تقریباً سه سال. س- چند وقت است که در تهران می‌باشی؟ ج- در اوّل ماه مبارک ۱۲۹۰ وارد دارالخلافه شده‌ام. س- باعث آمدن شما به تهران چه بود؟ ج- بعضی تعدّیات در گلپایگان احتشام الملک کرده بود، آمدم در تهران که مطالبه طلبی که از او داشتیم بکنیم. س- از گلپایگان یکسر به تهران آمدید یا به اصفهان رفتید و از آنجا به تهران آمدید. ج- از گلپایگان یکسر به تهران آمدم. س- عیال دارید؟ ج- خیر. س- در این مدت ده سال که در تهران هستید، چه کسب داشتید؟ ج- تقریباً سه سال در مدرسه حکیم هاشم که معروف به مدرسه مادر شاه باشد، تحصیل می‌کردم و به نوع طلبگی امرم می‌گذشت. بعد از آن آقا محمدهادی نامی صحّاف از طایفه باییه از اصفهان آمده بود به عکا برود، با بنده آشنایی پیدا نمود. بنده را به دین باییه دعوت کرد به توسّط او با بعضی از علماء و فضلاء طایفه باییه گفتگو کردم. در این اثنا بنده را از حضرت والا احضار فرمودند و این احضار و در نود و سه واقع شد. چون یکی از این طایفه به غرض در حقّ بنده شهادت داد، امر مشتبه شد و بنده را حکم به حبس فرمودند. شش ماه حسب الامر اعلی حضرت اقدس شهریاری محبوس بودم با یازده نفر دیگر، بعضی مقرّر بودند و بعضی منکر. پس از شش ماه به مرحمتی قبله عالم مرخص شدم. بعد از مرخصی به واسطه اینکه اهل اسلام و آشنایان سابق از معاشرت بنده اجتناب داشتند، ناچار با بعضی از طایفه باییه معاشر بودم تا کنون که به همان حالت باقی هستم. س- در این مدت که با اینها معاشر بودید، چه حرف تازه‌ای زدند که شما را در تردید انداختند؟ ج-

حرف تازه اینها مشهور است، آنچه لازمه گفتگو بوده است، با اینها کرده ام. آنها حرفی که می زنند می گویند: قائم موعود ظهور کرده و او میرزا علی محمد شیرازی است که در تبریز کشته شد و من به ادله و براهین رد می کردم و می گفتم که: قائم موعود محمد بن حسن است که پیغمبر ما به ما خبر داده است، چه دخلی به میرزا علی محمد شیرازی دارد که باید همچو دعوی کند. س- آنها چه دلیلی بر رد قول شما اقامه کرده اند؟ ج- آنها می گفتند: همچنانکه حضرت امیرالمؤمنین می فرمود: من عیسی و موسی و حضرت یحیی هستم، این هم آمد و گفت: من محمد بن حسن هستم و در کتابش هم نوشته است. س- حضرت که می فرمود: من عیسی، موسی و یحیی هستم، بر صدق قول خود معجزات آنها را ظاهر می کرد، از جمله مرده زنده کردن و انداختن بیل و مار شدن. آنها چه جواب می دادند و چه می کردند؟ ج- آنها جواب می دادند که اولاً حجه اعظم کتاب است. ثانیاً او هم دارای این معجزات بود. س- کی دید؟ ج- بنده نه میرزا علی محمد را دیدم و نه عکا رفته ام که میرزا حسین علی را ببینم، تشخیص این مطلب موقوف به فرمان دولت است. س- شما در این مدّت به عقاید شریعت محمد صلی الله علیه و آله و سلم باقی بودید یا خیر؟ ج- تاکنون که باقی هستم. س- یکی از عقاید متشرّعین این است که اگر کسی بیاید بر ضد شریعت یا بر طبق شریعت دعوی بکند و نتواند او را به دلایل و برهان و خرق عادت و کشف کرامت بر همه کس معلوم بدارد، همچو کسی کافر است؟ ج- بدون گفتگو این حرف صحیح است. س- بر شما که در این مدّت به اقرار خودت حقیقت اینها معلوم نشده، چگونه معاشر بودی و حال آنکه معاشر بودن با اینها به قانون شرع، حرام است؟ ج- در صورت الجاء بود معاشرت با اینها. س- بطلان اینها را در این مدّت فهمیدند یا تردیدی دارید؟ ج- تردید ندارم ولی اگر رو به روی اینها بخواهید این کلمه را بگوییم به حکم تقیه نخواهم گفت. س- آنچه خودت معلوم شده از قرار این تقریری که می کنی، پس اینها باطل اند. تو به چه جهات پیروی کرده معاشرت می نمایی؟ ج- بلی عرض کردم، اصل معاشرت بنده از راه الجاء بوده برای حفظ نفس که ناچار یک طلبه فقیر با دو طایفه بزرگ نمی تواند معاندت کرد. س- اگر تو تبری کنی و داخل در اثنا عشری باشی و از بابیه کناره کنی، البته در پناه خواهی بود و بیشتر از اذیت محفوظ می شوی. ج- معلوم است در صورت اطمینان به آنچه فرمودید، عن صمیم قلب تبری خواهم کرد. س- در اینجا کسی نیست و حال اینکه استنطاق سند خواهد شد، اگر قلباً داخل نیستی تبری می کنی؟ ج- خدا لعنت کند رئیس و مرئوس اینها را، همان است که عرض کردم در صورت اطمینان. س- اگر فی الحقیقه این گفتگو را از روی تقیه می کنی و مذهب بابی داری، ترس و بگو زیرا که از این بابت شما را نخواهند کشت و ممکن است یا حدی را برای شما قرار بدهند مثل سایر ملل که هر یک، یک محله دارند در آنجا ساکن باشید و کسی هم به کار شما کاری نداشته باشد؟ ج- چون وثوق به عدالت دولت دارم، بدون تقیه عرض کردم. تکلیف دولت با دیگران دخلی به بنده ندارد. محل امضاء: میرزا ابوالفضل گلپایگانی پسر حاجی محمدرضای مجتهد (اسناد و مدارک صبحی، ص ۲۸؛ کشف الحیل، ج ۲، ص ۱۹).

همان طور که در متن استنتاج روشن است ابوالفضل با آنکه بهائی بوده؛ ولی آن مرام را انکار می کرده چنانچه چنین اعترافی در کتاب های بهائیت نیز به چشم می خورد. (۱)

پس از رهایی از زندان، به دستور بهاءالله برای گسترش آیین بهائیت در ایران به مدت سه سال به تبلیغ پرداخت. او در این مدت به شهرهای زیادی سفر کرد و به مدت طولانی یک جا ساکن نمی شد. در این مدت به شهرهای کاشان، اصفهان، یزد، آذربایجان، قزوین، همدان، کرمانشاه و روستاهای زیادی سفر کرد. با پایان بردن سفرهای تبلیغی، از کشور خارج شد و در سال ۱۳۰۶ق، به عشق آباد رسید و سالها در بخارا، سمرقند و عشق آباد زندگی کرد و برجسته ترین فرد بهائیت در آن سامان بود. میرزا ابوالفضل گلپایگانی اقرار کرده است که در نواحی سمرقند و بخارا نتوانست کسان زیادی را به آیین بهایی فرا بخواند. (۲)

و با مرگ بهاء الله در سال ۱۳۰۹ق مدتی (۳)

خاموشی گزید و به گوشه انزوا خزید. درباره

ص: ۳۹

۱- ر.ک: زرقانی، بدائع الآثار، ج ۲، ص ۱۸۷.

۲- ر.ک: فضل الله مهتدی، خاطرات زندگی صبحی، ص ۱۰۹.

۳- در اینکه چه مدت زمانی ابوالفضل گلپایگانی دلسرد و منزوی بوده، اطلاعات مشخصی وجود ندارد؛ اما با توجه به مرگ بهاء در ۱۳۰۹ و امر عبدالبهاء به رجوع به عکا، او خود را در ۱۳۱۲ به آنجا رساند که بین این دو رویداد یک فاصله زمانی سه ساله وجود دارد. هرچند بهائیت علت تأخیر را نبود جانشین مناسب دانسته اند که این امر در برابر امر عبدالبهاء دلیل تراشی مناسبی نیست.

دلیل این امر چند احتمال مطرح شده است: اول اینکه از درگیری بین دو فرزند بهاء، عباس افندی (عبدالبهاء) و محمدعلی (غصن اکبر) سخت دلگیر شده بود؛ زیرا او در سخت ترین شرایط برای پیشبرد امر بهاء تلاش می کرد و خالصانه در این راه از هیچ کوششی دریغ نمی ورزید (۱) و اکنون می دید چگونه فرزندان بهاء جنگ قدرت به راه انداخته اند. احتمال دوم اینکه او واقعاً مدتی بین ثابتین و ناقضین مردد بود چنانچه خود در توجیه خاموشی اش می گوید:

...هنوز آن ایام غبار امتحان انگیخته و نور با ظلمت آمیخته بود، مبدا به اقتضای بشریت غفلت و سهواً کلمه ای از قلم صادر شود. (۲)

احتمال سوم اینکه منتظر بود تا پیروز این غائله پیدا شود و هر گروه که غالب آمدند را انتخاب کند که با غلبه عبدالبهاء به سمت او رفت؛ این مطلب را می توان در کلام مهرباخانی دید:

او مدتی سکوت نمود تا ببیند از پرده قضا چه بیرون خواهد آمد و مراتب نقض و نکث متعلقین مظهر ظهور به کجا خواهد کشید. (۳)

عبدالبهاء برای حفظ این نیروی مؤثر و ارزشمند، (۴)

به گلپایگانی نامه ای نوشت و ضمن اشاره به افسردگی و پژمردگی او، تلاش کرد با چرب زبانی، (۵)

تمجید و ترغیب او را به تکاپو

ص: ۴۰

۱- بنابر منابع بهائی ابوالفضل در سفرهای تبلیغی با مقداری نان خشک که در سفره داشت و ظرف آبی که تهیه می کرد، آب و نانی می خورد و افزون نمی خواست (ر.ک: روح الله مهرباخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۹۲).

۲- همان، ص ۲۲۲.

۳- همان، ص ۲۲۱.

۴- همان، ص ۲۱۵.

۵- نیکو یکی از شگردهای عبدالبهاء در نگه داشتن بهائیان را چرب زبانی و اظهار محبت می داند، (فلسفه نیکو، ج ۱، ص ۱۲۲).

بیندازد و او را به عکا فرا خواند. ابوالفضل با تأخیر در سال ۱۳۱۲ق به عکا رسید و به عبدالبهاء پیوست. پس از ده ماه اقامت در عکا، عبدالبهاء او را برای تبلیغ به مصر فرستاد. او در مصر به تعلیم مذهب شیعی پرداخت و دین خود را تا زمان مرگ ناصرالدین شاه مخفی کرد؛ اما پس از آن و در پی علنی کردن دین خود، به وسیله مسلمانان تکفیر شد. (۱) مبلغ بهائی در این باره می‌نویسد:

اما در مصر به توصیه عبدالبهاء، بساط تفسیر قرآن گسترده و ذهن بسیاری از طلاب و حتی علمای الازهر را با تفسیرها و تحلیل های آیین بهایی آشنا ساخت و آهسته آهسته آنان را به سوی فرهنگ بهایی رهنمون کرد. (۲)

او نخست از سوی حسینعلی بهاء و سپس از سوی عباس افندی مأمور نوشتن کتاب های به اصطلاح استدلالی گشت و با لفاظی و تلفیق کلمات، دین خود را به اربابش، نیکو ادا کرد و چندین کتاب به حمایت از مرام بهایی نوشت که از جمله آنها کتاب «کشف الغطاء» در رد ادوارد براون است که البته آن را ناتمام گذاشت، و کتاب های «انجمن دانش»، «الباب و البایه و البهء و البهائیه»، «تاریخ امر»، «رساله تاریخیه»، «درر بهیه»، «حجج بهیه»، «برهان لامع»، «رساله ایوییه»، «رساله اسکندریه»، «کتاب الفرائد» و «فصل الخطاب» است.

چهار. کتاب فرائد

کتاب فرائد (۳) مفصل ترین و بالاترین کتاب استدلالی و نظری بهائیت به شمار می آید. (۴)

ص: ۴۱

۱- ر.ک: بمون تپوری، یادمانده های مهدی رشتی از گیلان و ترکستان، ص ۱۵۸-۱۵۹.

۲- روح الله مهرباخانی، زندگانی میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص ۲۶۳.

۳- کتاب فرائد گلپایگانی، دارای ۷۳۱ صفحه، هر صفحه ای نوزده سطر به اضافه ۲۵ صفحه فهرست و جدول صواب و خطا است که خود ابوالفضل گلپایگانی بر کتاب افزوده بود و در چاپ های بعدی با تصحیح خطاها این جدول نیز حذف شده، البته آیات مورد استناد نیز تصحیح شده است.

۴- محمد محمدی اشتهاردی، بابی گری و بهایی گری، ص ۸۱.

این کتاب، در بهائیت دارای جایگاه بسیار والایی است. آنها بر این باورند که از صدر اسلام تا کنون کتابی با این اهمیت تحریر نشده و ظهورش در بنیان یاجوج کفر و عناد لرزه انداخته است (۱) و انکار مطالب آن از قبیل انکار امور بدیهیه و معارضه با ادله قطعیه است (۲) و همه کتاب‌هایی که در رد آن نوشته شده، تحت تأثیر همان کتاب قرار دارد (۳) عقیده بهائیان بر این است که این کتاب از نظر انسجام الفاظ، استحکام دلیل، قدرت منطق و پرورش مطالب از شاهکارهای علم و ادب و فلسفه و منطق است و در سطحی است که با آیات باب و بهاء پهلو می‌زند و محال است کسی بتواند یک مطلب بلکه یک جمله آن را رد کند (۴).

گلیپایگانی تألیف فرائد را در شب عید فطر سال ۱۳۱۵ ق در قاهره به پایان رساند و نسخه‌ای از آن را نزد عبدالبهاء فرستاد. عبدالبهاء با دیدن این کتاب بسیار خوشحال شد و آن را بسیار خوب دانست و مناجاتی در وصف آن صادر کرد که طلیعه آن چنین است:

اذا اتانی کتاب مسطور و لوح محفوظ و رق منشور یحتوی علی حجج بالغه و براهین واضحه و دلائل لائحه رداً علی من ردّ علیک شهاباً ثاقباً ... (۵)

گلیپایگانی در این کتاب آیات قرآن و روایات اسلامی را تحریف و تأویل کرده و آنها را با صدها توجیه التقاطی و مضحک با مسلک بهایی تطبیق داده است (۶) وی اصول علمی بحث دینی را رعایت نکرده بلکه رویه اسماعیلیه را، آن هم به طرز ناقص تقلید کرده و به سفسطه پرداخته است (۷).

پس از انتشار کتاب فرائد، علمای «الازهر» او را تکفیر کردند و مردم را از معاشرتش منع

ص: ۴۲

- ۱- روح الله مهربخانی، زندگانی میرزا ابوالفضل گلیپایگانی، ص ۴۰۵.
- ۲- همو، مقدمه کتاب فرائد، ابوالفضل گلیپایگانی، چاپ ۲۰۰۱م، ص ۱۴.
- ۳- روح الله مهربخانی، کتاب فرائد، ابوالفضل گلیپایگانی، ص ۴۰۶.
- ۴- نورالدین چهاردهی، چگونه بهائیت پدید آمد؟، ص ۲۶۴.
- ۵- روح الله مهربخانی، زندگانی میرزا ابوالفضل گلیپایگانی، ص ۴۰۹.
- ۶- محمد محمدی اشتهاردی، بابی گری و بهایی گری، ص ۸۱.
- ۷- نورالدین چهاردهی، همان، ص ۳۰۰.

نمودند. (۱) از این رو، عباس افندی که توجّه ویژه ای به گلپایگانی داشت و او را سزاوار کارهای مهم می دانست و تصمیم داشت در کشورهای غربی پایگاه تبلیغی ایجاد کند، دست نیاز به سوی او دراز کرد و او را ابتدا به فرانسه و سپس به ایالات متّحده آمریکا فرستاد. (۲)

سفر اروپایی - آمریکایی گلپایگانی سه سال طول کشید، از آنجا که این سفر با بیماری و دشواری همراه بود از سوی عبدالبهاء فراخوانده شد و در سال ۱۳۲۱ق به بیروت درآمد. مدّتی که در لبنان ساکن بود، فرستادگان عبدالبهاء از او می... خواستند که به مصر رود و در جواب کتاب «نقطه الکاف» کتابی بنگارد؛ اما هر بار به بهانه‌ای از این کار کناره می گرفت تا اینکه با اجبار عبدالبهاء به وسیله حسین افندی راهی مصر گشت (۳) و تا پایان عمر در قاهره ساکن شد و سرانجام در روز ۲۴ صفر سال ۱۳۳۲ق برابر با ۲۱ ژانویه ۱۹۱۴م در سنّ ۷۲ سالگی در مصر درگذشت. (۴)

آورده‌اند که گلپایگانی در اواخر عمر دست از بهایی گری کشید؛ (۵) اما بهائیان همیشه نام او را با بزرگی یاد می کنند و به یاد او یکی از بخش های نه گانه ساختمان «بیت العدل» در کرمل را «باب ابوالفضل» نامیدند.

قرآن مجید و بهائیت

یک. جایگاه قرآن در بهائیت

در بسیاری از آثار بهائیت به طور گسترده، به آیات قرآنی تمسّک می شود. بهائیان از قرآن به عنوان کلام الهی نام می برند (۶) و آن را از خطا، تحریف و اشتباه محفوظ و مصون

ص: ۴۳

-
- ۱- روح الله مهرباخانی، همان، ص ۲۲۶.
 - ۲- محمد محمدی اشتهاردی، همان، ص ۸۲.
 - ۳- روح الله مهرباخانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۲۹۹.
 - ۴- ر.ک: همان، ص ۳۱۱.
 - ۵- مهتدی، خاطرات زندگی صبحی، ص ۴۶. آیتی نیز در کشف الحیل از گلپایگانی نقل می کند که وی در اواخر عمر می... گفت: «آن افندی رجل سیاسی و خدعنا بروحانیه» کشف الحیل، ج ۱، ص ۱۳۲.
 - ۶- عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس مختصر ایقان، ص ۱۴۰.

می‌دانند. عبدالبهاء دومین رهبر و فرزند مؤسس بهائیت، قرآن را به عنوان حکمت بالغه و دارای شأنی اعجازگونه دانسته است. (۱) یکی از مبلغان بهائی درباره قرآن می‌نویسد:

قرآن گنجینه گرانبهائی از کلام الهی است که به حضرت محمد الهام و القا شده است. (۲)

اشراق خاوری نیز در وصف قرآن می‌گوید: «قرآن که حجت بالغه باقیه الهیه است، محفوظ از تحریف و نقض و اسقاط نگهداری فرمود.» (۳) قرآن همواره در آثار بهائی با القاب مجید، عظیم، مبین، (۴) شریف و کریم (۵) نام برده می‌شود. آنها قرآن را وحی و پیام حضرت غیب الغیوب می‌دانند. (۶) بهائیت کلام باب را در محو کتب به گونه‌ای توجیه می‌کنند و آن را دلیلی بر محو قرآن، تورات یا انجیل نمی‌دانند. (۷)

غرض بهائیت از چنین نگاهی به قرآن این است که خود را در سلسله ادیان الهی قرار دهند؛ یعنی همان طور که دین اسلام به انبیای گذشته همچون موسی و عیسی اعتراف می‌کند، بهائیت که خود را آیینی الهی می‌داند نیز، از این قاعده بهره برده است. از این رو، دین اسلام را به عنوان دینی الهی می‌پذیرد. غرض دیگر، بهره‌گیری از آیات الهی برای اثبات مقاصد نامشروع خویش با تأویل گسترده آیات الهی است.

ص: ۴۴

۱- عبدالبهاء حکمت بالغه را از معجزات قرآن معرفی می‌کند و شاهد آن را تصریح قرآن به حرکت زمین در آیه شریفه می‌داند در حالی که در آن دوران هیئت بطلمیوسی به ثابت بودن زمین قائل بود. (عباس افندی، خطابات عبدالبهاء، ج ۱، ص ۸۵).

۲- ادیب طاهرزاده، نفحات حضرت بهاء الله، ص ۱۴۰.

۳- عبدالحمید اشراق خاوری، قاموس مختصر ایقان، ص ۱۴۰-۱۴۱.

۴- عباس افندی، مکاتیب عبدالبهاء، ج ۸، ص ۱۱۳.

۵- همان، ج ۵، ص ۵۰.

۶- اشراق خاوری، تقریرات درباره کتاب مستطاب ایقان، ص ۴.

۷- همان، ص ۱۸۸.

یکی از روش های تفسیری قرآن و کشف مراد آیات الهی، روش تأویلی (۱) است که همواره مورد توجه مفسران و صاحب نظران (۲) بوده است. نکته قابل توجه این است که اگر تأویل ضابطه مند نباشد، موجب ضلالت و گمراهی خواهد بود.

یکی از بلاهایی که دامنگیر بهائیت شده، تأویل گرایی در قرآن است. مقصود از تأویل گرایی آن است که سخن الهی قرآن را برخلاف دلالت الفاظ آنها، تفسیر کنند و برای کار خود محمل هایی بتراشند که با قواعد عمومی در فهم زبان سازگار نباشد؛ برای نمونه در آیه {یدعوا الی دار السلام} (۳) از آنجا که یکی از اسامی بغداد «دارالسلام» است این آیه را اشاره به ادعای حسین علی نوری در این شهر دانسته اند و اینکه قرآن به ظهور بهاء در بغداد بشارت داده است (۴) بهائیت همچنین از تأویل آیات معاد و روز رستاخیز دریغ نکرده و قیام قیامت را به قیام موعود تأویل نموده اند.

این مفهوم بدعت آمیز، میراث باطنیه و برخی از فرق صوفیه شمرده می شود که محکومات قرآن را که درباره معارف دین آمده به تأویل کشانده اند.

ص: ۴۵

۱- تأویل اشاره به معانی رمزی و اشاری است که نوعاً از ظاهر الفاظ و قواعد معمول در آنها به دست نمی آید؛ بلکه نیازمند نوعی کشف و شهود است. برای مثال از آیه «... فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی؛ (طه، ۱۲) استفاده می کنند که دنیا را کنار بگذارید و به آن دل بسته نشوید».

۲- ر.ک: جعفر سبحانی، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، ص ۲۵۰ و محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۱، ص ۲۰.

۳- «وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ؛ و خدا [شما را] به سرای سلامت فرا می خواند، و هر که را بخواهد به راه راست هدایت می کند». (یونس، ۲۵). مقصود از «دار السلام» با توجه به روایات، بهشت می باشد. (بحرانی، البرهان، ج ۳، ص ۲۴).

۴- با توجه به اینکه بغداد در زمان منصور، خلیفه عباسی بنا نهاده شده، در زمان نزول آیه به طور قطع بغداد وجود نداشته و نمی توانسته مقصود از آیه باشد، چه بسا نام گذاری بغداد اقتباسی از این آیه شریفه بوده است.

بهائیت مدّعی است موعود دین اسلام، سید علی محمد شیرازی (ملقب به باب) است که در سال ۱۲۶۰ ق قیام کرده و در سال ۱۲۶۶ ق به شهادت رسیده است؛ بنابراین، باب همان کسی است که مجموعه روایات مهدوی از او سخن گفته و به ظهورش بشارت داده است.

علی محمد شیرازی خود را به عنوان مهدی موعود چنین معرفی می کند:

در ظهور نقطه بیان اگر کلّ یقین کنند به اینکه همان مهدی موعودی است که رسول خدا خبر داده... (۱)

اشراق خاوری مبلغ بهائی، ادعای قائم بودن را از باب در جلسه محاکمه، نقل کرده است:

نظام العلما سکوت را برهم زد و از حضرت باب سؤال کرد: شما چه ادّعائی دارید؟ حضرت باب سه مرتبه فرمودند: من همان قائم موعودی هستم که هزار سال است منتظر ظهور او هستید و چون اسم او را می شنوید، از جای خود قیام می کنید و مشتاق لقای او هستید و عجل الله فرجه بر زبان می رانید، به راستی می گویم بر اهل شرق و غرب اطاعت من واجب است. (۲)

ابوالفضل گلپایگانی نیز در کتاب فرائد می نویسد:

معتقد اهل بها این است که ظهور حضرت باب اعظم نقطه اولی و ظهور جمال اقدس ابهی دو ظهوری است که جمیع انبیا علیهم آلاف التحیه و الثناء بدان بشارت داده اند... ظهور اول، ظهور قائم موعود است و ظهور ثانی ظهور حسینی... (۳)

ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فرائد و در فصلی با عنوان «کیفیت احتجاج به احادیث و بشارات» در بیان احادیث و بشارات های ظهور باب، به برخی آیات و روایات تمسک می کند. او آیه های ۳۴ اعراف و پنج سجده و ۴۷ حج را دالّ بر پایان اسلام و دلیلی بر مدّعی باب دانسته است، همچنین روایت ابولیبید را صریح ترین روایت مبشّره ظهور باب می داند و از روایت مفضل بن عمر و امّ هانی و چندین روایت در باب حدّاث سن قائم مطرح می کند و همه این روایات را بر سید علی محمد باب منطبق می داند.

ص: ۴۶

۱- منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی، ص ۷۸.

۲- اشراق خاوری، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، ص ۲۸۳ و رساله ایام تسعه، ص ۱۵۷.

۳- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۱۶.

فصل دوم: بررسی ادعای مبشّر بودن آیات نسبت به ظهور باب

اشاره

ص: ۴۷

بهره گیری از آیات قرآنی و روایات امامان معصوم علیهم السلام به همان اندازه که روشنگر و هدایت کننده است، می تواند مورد سوء استفاده و دست آویز اهداف فرقه ای قرار بگیرد و مایه گمراهی شود. از این رو، از مهمترین شگردهای فرقه های انحرافی استفاده نادرست از آیات مقدّس است که برای موجه جلوه دادن خود و بهره گیری از جایگاه متون مقدّس در قاموس فکری مسلمانان به کار می رود.

فرقه بابیت و بهائیت کمتر از دو قرن است که از بستری اسلامی و شیعی برخاسته و از این قائله مستثنی نیست. این فرقه آیات ۳۴ سوره اعراف و ۴۹ سوره یونس را دلیلی بر ادعای سید علی محمد شیرازی معروف به باب می داند. این آیات که به آیات «اجل» معروف است و دلالت دارد بر اینکه هر امتی اجلی دارد که با رسیدن آن اجل بدون دیر یا زودشده پایانی می پذیرد، بایان و بهائیان را بر آن داشته تا با ادعای شأن نزول آن، این آیات را دال بر زوال پذیری دین اسلام در پایان هزار سال همزمان با ظهور باب بدانند.

اما اینکه چنین برداشت و ادعایی تا چه میزان با واقع تطابق دارد، نیازمند سنجش و بررسی بیشتر است. در این گفتار ابتدا ادعای بهائیت مطرح شده، سپس مدلول آیه بررسی می گردد و درستی روایت و شأن نزول ادعا شده در این مقام، مورد کنکاش قرار می گیرد، و در پایان این ادعاها نقد و بررسی خواهد شد.

بهائیت به طور عام و ابوالفضل گلپایگانی در دو کتاب «فرائد» (۱) و «فصل الخطاب» (۲) به طور ویژه، در احتجاج به بشارات ظهور باب، به آیه ۴۹ سوره یونس و نظیر آن در آیه ۳۴ سوره اعراف {لکل امه اجل إذا جاء اجلهم فلا یستأخرون ساعه و لا یستقدمون} تمسک می‌کند و آن آیه را دال بر اخبار غیبی قرآن بر زمان پایان دین اسلام می‌داند. او با توجه به صراحت آیه شریفه بر پایان داشتن هر امتی از جمله امت اسلام و در نظر گرفتن شأن نزول ادعایی مبنی بر اینکه با نزول این آیه اصحاب پیامبر درباره زمان فرارسیدن اجل اسلام از پیامبر سؤال کردند و پیامبر در جواب فرمودند: اگر امت من صالح باشند، برای آنان یک روز خواهد بود و اگر فاسد باشند، نصف روز و از آنجا که یوم در فرهنگ قرآنی و با توجه به آیه {ان یوماً عند ربک کألف سنه مما تعدون} (حج: ۴۷) هزار سال است، مقصود پیامبر از اجل یک روزه اسلام، هزار سال خواهد بود؛ بنابراین پس از گذشت هزار سال از ظهور اسلام این دین به پایان خواهد رسید و آن، زمان قیام موعود خواهد بود و از آن جهت که دوره اهل بیت علیهم السلام تا شهادت امام حسن عسکری علیه السلام دین نازل شده است، آغاز هزار سال از زمان شهادت این امام محاسبه خواهد شد و اگر هزار سال به تاریخ شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در ۲۶۰ق اضافه گردد منطبق بر سال ظهور سید علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ق خواهد بود؛ بنابراین، این آیه شریفه و شأن نزولی که در ذیل آن ادعا شده، روشن ترین دلیل بر پایان اسلام در سال ۱۲۶۰ق و ظهور موعود در آن سال است. (۳)

ص: ۵۰

۱- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۳-۵۴.

۲- ابوالفضل گلپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۳۰.

۳- «...آیه مبارکه... لکل امه اجل إذا جاء اجلهم فلا یستأخرون ساعه و لا یستقدمون (یونس ۴۹) نازل گشت و چون این آیه به صراحت دلالت می‌نماید که برای بقای هر امتی در عالم اجلی محدود و مدتی معین مقدر است که ساعتی زیاد و کم نشود و مقدم و مؤخر نگردد لهذا از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم استفسار نمودند که اجل امت اسلام چیست و بقای عزت این دین در عالم تا کی؟ فرمود: ان صلحت امتی فلها یوم و ان فسدت فلها نصف یوم و ان یوماً عند ربک کألف سنه مما تعدون. مصدر و مأخذ این احادیث که مبین میعاد ظهور موعود است دو آیه است، در قرآن مجید... جمیع حقایق دینی در قرآن نازل گشته... آنچه از احادیث به شما رسد، به قرآن شریف عرضه دارید...» (ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، صص ۵۳-۵۴).

برای درک مفهوم درست آیه اجل لازم است به طور خلاصه به چند آیه پیش از آن توجه کنیم تا با سیاق مجموعه این آیات شریفه آشنا شویم. این آیات بر محور ایمان نیاوردن به خداوند متعال، تکذیب پیامبر و سرانجام این انکار استوار است و می... فرماید: «در روز قیامت همه امتها البته رسولی دارند [که یا عده‌ای به آنها ایمان آوردند و یا عده‌ای آنها را انکار کردند]. زمانی که پیامبرشان آمد، در مورد آنها به عدالت حکم می‌شود؛ یعنی منکران به سزای عملشان می‌رسند و نیز مؤمنان» (۱) «مشرکان منکر هم بامسخر می‌گویند: خب زمان آن عذاب که می‌گویید، کی فرا می‌رسد، شما که ادعای راستگویی دارید؟» (۲) پیامبر اسلام هم مانند دیگر پیامبران در پاسخ آنها فرمود: «من قدرتی ندارم تا سودی را جلب یا ضرری را دفع کنم [این کارها که دست من نیست] مگر آن مقداری که خداوند بخواهد؛ اما پس از آن می‌فرماید: [فقط این را بدانید که] هر گروهی زمان و مدت معینی دارد که وقتی آن زمان [که در واقع زمان عذاب دردناکشان است چون دست رد بر سینه فرستاده آفریدگارشان زدند] فرا رسید، دیگر احدی نمی‌تواند آن را تغییر دهد» (۳) همان طور که از سیاق این آیات برمی‌آید، بیان اجل و پایان پذیری امت‌ها در جواب استهزاکنندگان، نوعی تهدید به عذاب است.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾؛ برای هر امتی زمان و مدت معینی وجود دارد و هنگامی که این اجل فرا رسد، نه لحظه‌ای تاخیر خواهند کرد و نه لحظه‌ای بر آن پیشی خواهند گرفت

ص: ۵۱

- ۱- ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يظَلْمُونَ﴾؛ (یونس، ۴۷).
- ۲- ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾؛ (یونس، ۴۸).
- ۳- ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾؛ (یونس، ۴۹).

بهائیت مدّعی است که واژه اَمّت، در این آیه شریفه شامل اَمّت اسلام نیز می‌شود و این بیانگر اصل پایان پذیری دین اسلام است؛ مفسّرین اسلامی در این آیه به چند دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول گروهی که مقصود از واژه امت را افراد امت می‌دانند و «اجل» به معنای فرارسیدن مرگ افراد امت می‌باشد؛ بنابراین، این تعبیر به اجل دین اسلام هیچ اشاره‌ای ندارد و تنها به مسأله فرارسیدن زمان مرگ اشاره دارد که انسان نه می‌تواند آن را جلو اندازد و نه آن را به تأخیر بیندازد، به ویژه اینکه در فرهنگ واژگانی قرآن این گونه تعبیر به مرگ انسان‌ها اختصاص دارد. در استعمالات قرآنی مواردی است که با این سیاق وارد شده و مقصود از آن، نابودی انسان‌هاست از جمله آیه شریفه {مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّه أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ} (۱)؛ همچنین و آیه {وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} (۲).

دسته دوم، اَمّت را گروهی دانسته که پیامبران الهی را تکذیب کرده اند و این آیه با توجه به سیاق آیات گذشته، به وعده عذاب به آنها ناظر است، و رسیدن اجل اَمّت به معنای تحقق وعده الهی در عذاب آن اَمّت است که اگر چنین عذابی فرا رسد، تقدیم و تأخیری ندارد، به طور طبیعی چنین بیانی نیز به اجل دین اسلام اشاره نمی‌کند. (۳)

ص: ۵۲

۱- هیچ اَمّتی از اجل خویش نه پیش می‌افتد و نه پس می‌ماند. (قرآن کریم، ترجمه فولادوند، ج ۵، ص ۵).
۲- ر.ک: ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان، ج ۱۰، ص ۱۵۶؛ حویزی، نورالثقلین، ج ۲، ص ۳۰۶؛ بحرانی، البرهان، ج ۳ ص ۳۳، فیض کاشانی، صافی، ج ۲، ص ۴۰۵. جناب شیخ طوسی در التبیان می‌فرماید: «الأجل هو الوقت المضروب لوقوع امر، كأجل الدّین و أجل البیع و أجل الإنسان و أجل المسافر فأخبر تعالی انه إذا اتی اجل الموت الذی وقته الله لكل حی بحیاه، لا- يتأخر ذلك ساعه و لا يتقدم علی ما قدره الله تعالی؛ یعنی اجل هر چیزی مناسب با همان چیز است به طور مثال اجل دین زمانی است که دین نقد می‌شود و شخص باید آن را پرداخت کند، اجل بیع یا اجل مسافر نیز همین گونه است؛ اما در آیه شریفه اجل به اَمّت تعلق گرفته که مقصود فرارسیدن زمان مرگ آن امت است و هیچ تأخیر و تقدیمی ندارد. (التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۳۹۰).

۳- ر.ک: طبرسی، جوامع الجامع، ج ۲، ص ۱۱؛ مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۷۴؛ تفسیر نمونه، ج ۸، ص ۳۰۹؛ مشهدی، کنزالدقائق، ج ۶، ص ۶۳؛ و از اهل سنت زمخشری، کشاف، ج ۲، ص ۳۵۰؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۲۵.

دسته سۆم، اّمت در برابر افراد است؛ یعنی همان طور که افراد، دارای مرگ و حیاتند، ملت‌ها نیز از صفحه روزگار برچیده می‌شوند، و به جای آنها ملت‌های دیگری قرار می‌گیرند. قانون مرگ و حیات مخصوص افراد انسان نیست؛ بلکه اقوام، جمعیت‌ها و جامعه‌ها را نیز در بر می‌گیرد و آن هنگامی است که در راه ظلم و فساد قرار گیرند؛ یعنی در واقع مرگ ملت‌ها بیشتر بر اثر انحراف از راه حق و عدالت و روی آوردن به ظلم و ستم و غرق شدن در دریای شهوات و فرورفتن در امواج تجمل پرستی و تن‌پروری است.

تفسیر نمونه در ذیل آیه ۳۴ اعراف، واژه اّمت در لغت و استعمال را بررسی می‌کند (۱).

و به این نتیجه می‌رسد که معنی آیه مورد بحث این است که هر جمعیت و گروهی، سرانجامی خواهند داشت؛ یعنی نه تنها تک تک مردم، عمرشان پایان می‌پذیرد؛ بلکه ملت‌ها هم می‌میرند، متلاشی می‌شوند و منقرض می‌گردند و واژه اّمت اصولاً در هیچ موردی، در معنی مذهب به کار نرفته است، و به این ترتیب آیه مورد بحث هیچ‌گونه

ص: ۵۳

۱- از بررسی کتب لغت و همچنین موارد استعمال این کلمه در قرآن که بالغ بر ۶۴ مورد می‌شود، چنین استفاده می‌گردد که «اّمت» در اصل به معنی جمعیت و گروه است. مثلاً در داستان موسی علیه السلام می‌خوانیم: «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْتَأْذِنُونَ؛ هنگامی که به آبگاه شهر مدین رسید، جمعیتی را مشاهده کرد که (برای خود و چهارپایانشان) مشغول آب کشیدن هستند» و نیز در مورد امر به معروف و نهی از منکر می‌خوانیم: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّهَدُونَ إِلَى الْخَيْرِ؛ باید جمعیتی از شما باشند که به نیکی‌ها دعوت کنند»؛ (آل عمران، ۱۰۴) و نیز می‌خوانیم: «وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا؛ ما بنی اسرائیل را به دوازده قبیله و گروه تقسیم کردیم»؛ (اعراف، ۱۶۰) و نیز می‌خوانیم: «وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا لِلَّهِ مَهْلِكُهُمْ؛ جمعیتی (از ساکنان شهر ایله از بنی اسرائیل) گفتند: چرا اندرز می‌دهید افراد گناهکاری را که خداوند آنها را هلاک خواهد کرد...»؛ (اعراف، ۱۶۴). از این آیات به خوبی روشن می‌شود که اّمت به معنی جمعیت و گروه است، نه به معنی مذهب و نه به معنی پیروان مذهب و اگر می‌بینیم که به پیروان مذهب، اّمت گفته می‌شود، به این دلیل است که آنها نیز برای خود گروهی هستند. (تفسیر نمونه، ج ۶، ص ۱۶۰).

ارتباطی به مسأله پایان دین اسلام ندارد. (۱)

دسته چهارم، برخی هستند که عقیده دارند این آیه هر چند شامل امت اسلامی نیز خواهد شد؛ اما اجل امت اسلامی با برپایی قیامت به دست می آیند، این بحث بر اساس مسأله خاتمیت دین اسلام است. (۲)

بنابراین، بر اساس این معانی که غالب مفسرین از شیعه و اهل سنت ارائه می کنند، فرا رسیدن اجل امتها شامل پایان دین اسلام نمی شود و اگر شامل شود، پایان دین اسلام به برپایی قیامت است که با پیش فرض دانستن مسأله خاتمیت دین اسلام، زوال دین اسلام به زوال دنیا و برپایی قیامت وابسته شده است. (۳)

سه. تفسیر به رأی آیه اجل

تفسیر به رأی یعنی اینکه انسان امری را که هیچ دلیل و سند معتبری از کتاب، سنت و عقل بر آن اقامه نشده، به قرآن نسبت دهد. (۴)

و بارزترین نمونه آن اینکه انسان عقیده و

ص: ۵۴

۱- افزون بر «تفسیر نمونه»، ج ۶، ص ۱۶۰، علامه طباطبایی در «المیزان» نیز این آیه را اشاره به مرگ اجتماعی گروه هایی مانند عاد و لوط و... دانسته است. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۷۳).

۲- محمد صادقی تهرانی، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، ج ۱، ص ۱۵۴.

۳- برای مطالعه در موضوع خاتمیت و پاسخ به شبهات وارده در این موضوع به کتاب های زیر مراجعه کنید: «خاتمیت و پاسخ به ساخته های بهائیت»، علی امیرپور؛ «خاتمیت از نظر قرآن، حدیث و عقل» آیت الله جعفر سبحانی؛ «خاتمیت و پرسش های نو» محمد اسحاق عارفی شیرداغی؛ «خاتمیت و استمرار فیض»، عباس مهاجرانی؛ «خاتمیت»، شهید مرتضی مطهری؛ «خاتمیت پیامبر اسلام و ابطال تحلیلی بایگری، بهائیکری، قادیانیکری»، آیت الله یحیی نوری.

۴- برای توضیح بیشتر درباره تفسیر به رأی به آدرسهای ذیل مراجعه شود: علامه طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۷۷؛ ترجمه المیزان، ج ۳، ص ۱۱۷؛ سید هاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ص ۳۷؛ سید ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۶۸؛ نجمی - هاشم زاده، بیان در مسائل قرآن، ص ۳۳۸؛ سید محمد بروجردی، تفسیر جامع، ج ۱، ص ۴؛ و از اهل سنت: سید محمود آلوسی، روح المعانی، ج ۱، ص ۶.

یا نحلّه خود را با قرآن مستندسازی کند؛ یعنی تلاش کند آیه ای از قرآن را به گونه‌ای تفسیر و تبیین کند که دلیلی بر نحلّه و عقیده او باشد بدون اینکه دلیلی بر آن اقامه کند و در واقع عقیده خود را بر خلاف ظاهر آیه، بر آیه تحمیل نماید چنانچه برخورد بهائیت با آیه اجل این گونه است.

تعبیر قرآنی «هر اُمتی اجلی دارد»؛ اگر شامل دین اسلام و مذهب تشیع شود و به معنای فسخ شریعت اسلامی باشد، کلامی برخلاف ظاهر آیه است و بدون هیچ گونه دلیلی. از این رو، مبلغان بهائی که آیه شریفه اجل را دلیلی بر پایان اسلام گرفته اند در حقیقت، موضوع فسخ شریعت اسلامی را بر آیه تحمیل کرده‌اند، بدون اینکه ظاهر آیه هیچ اشعاری بر این مطلب داشته باشد و بدون اینکه سیاق این آیه را ملاحظه کرده و قرائن متّصله (۱)

و منفصله (۲)

از کتاب و سنّت را در نظر گرفته باشند؛ بنابراین از آنجا که اولاً ظهور واژه امت در این آیه در دین اسلام نیست، ثانیاً زمانی بهره برداری بهائیت از این آیه درست است که اجل به معنای نسخ باشد؛ بنابراین حتی اگر این آیه شریفه بر اجل دین

ص: ۵۵

۱- در آیه شریفه چند قرینه متّصله وجود دارد بر این اساس که مراد از آیه بیان اجل اسلام نیست: قرینه متّصله اول اینکه خطاب آیه به کفار است نه به مسلمانان یا پیامبر صلی الله علیه و آله، و سیاق آیه نیز چنانچه بیان شد در برابر کفار استهزاء کننده به وقوع عذاب است و آیه در پاسخ به طلب وقوع عذاب نازل شده به این ترتیب در اینجا وعده پایان اسلام به کفار استهزاء کننده اصلاً درست نیست؛ یعنی عقلانی نیست به کسی که دین اسلام را به سخره گرفته، وعده پایان دین را داد. قرینه متّصله دیگر استفاده از تعبیر {فَلَا يَسْتَاخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ} است که در تمام مواردی که در قرآن چنین مضمونی به کار رفته (حجر، ۵)؛ (نحل، ۶۱)، (مومنون، ۴۳)، (عنکبوت، ۵۳)، (نوح، ۴)، درباره مرگ انسانها بوده که با فرا رسیدن زمان مرگ، تقدیم و تأخیری در آن نیست. سوّمین قرینه تعبیر «اجلهم» است که ضمیر «هم» به افراد امت اشاره دارد و نه نفس آنها.

۲- از قرینه های منفصله یکی آیه {ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله و خاتم النبیین} (احزاب، ۴۰) است که بر خاتمیت اسلام و عدم اجل آن دلالت دارد و دیگری روایات بسیاری است که به خاتمیت دین اسلام اشاره می کند، همچون حدیث منزلت: «انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لانی بعدی»؛ (کلینی، کافی، ج ۸، ص ۱۰۷).

اسلام دلالت کند، به معنای انقراض آن است و نه نسخ آن؛ و از آنجا که اسلام تا عصر کنونی پیوسته در حال رشد و پویایی است و به طور قطع منقرض نشده، بهائیت به ناچار اجل اسلام در سال ۱۲۶۰ق یعنی در حدود دو قرن پیش را به نسخ، تأویل کرده و بر خلاف ظاهر قرآن، ادعایی بی دلیل را مطرح ساخته است؛ بنابراین قطعاً آنها تفسیر به رأی کرده اند و جایگاه تفسیر به رأی دوزخ است.

چهار. روز هزارساله

تمسک بهائیت به آیه اجل بر پایان دین اسلام بر اساس اثبات روز هزارساله است و مدتی که به اسلام مهلت داده شده یک روز است که برابر با هزار سال دنیوی است؛ اما درباره اینکه معنای «یوم» در آیه شریفه ﴿وَيَسْئَلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (انفال: ۴۷) (۱) چیست، چند احتمال وجود دارد؛ بنابراین اینکه منحصرأ ایام الرب در دنیا هزارسال است، تنها یک وجه از وجوه محتمله است. (۲) البته در قرآن در موارد زیادی روز و ماه و سال به کار رفته، که در برخی موارد بر اساس معیار زندگی انسانی است و تنها در سه مورد از این آیه، منظور از آن روز روشن نیست؛ زیرا ملاک آن زمینی نمی باشد، بنابراین حکم کردن بر اساس آن روشن نیست. (۳)

لازم به ذکر است تقسیم ایام به «ایام الرب» و «ایام الله» و «ایام ذی المعارج والوهیه» از تقسیمات صوفیه است؛ آن چنان که ایام ربانی هزار سال و ایام الله پنجاه هزار سال است. باید گفت: اولاً اینکه عدد ایام ربانی هزار باشد، امری است که در شریعت مقدسه ثابت نشده و این تقسیمات سه گانه در اصل شریعت وارد نشده تا قابل تمسک باشد. ثانیاً به چه دلیل یوم در حدیث نبوی ایام الله و به طول مدت پنجاه هزار سال نباشد «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ

ص: ۵۶

۱- و از تو با شتاب تقاضای عذاب می کنند، با آنکه هرگز خدا وعده اش را خلاف نمی کند، و در حقیقت، یک روز [از قیامت] نزد پروردگارت مانند هزار سال است از آنچه می شمیرید.

۲- یزدی، الهدایه المهدویه، ص ۱۱.

۳- مهاجرانی، خاتمیت و استمرار فیض، ص ۹۲.

الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» (۱) که در این صورت این روایت نبوی بر خلاف مدعای بهائیت خواهد بود.

پنج. بررسی شأن نزول آیه اجل (روایت ان صلحت ...)

چنانچه اشاره شد ادعای بهائیت در تمسک به آیه اجل بر اساس شأن نزولی ادعایی است مبنی بر اینکه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با شنیدن این آیه و دریافت دلالت آن بر پایان اسلام، اجل اسلام را از ایشان سؤال کردند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در پاسخ فرمودند: «امت من اگر صالح باشند، یک «یوم» فرصت دارند و اگر فاسد باشند، «نصف یوم» و «یوم» نزد پروردگار برابر هزار سال دنیوی است». ابوالفضل گلپایگانی برای تثبیت ادعای خویش به مستند خود از کتاب الیواقیت و الجواهر سید عبدالوهاب شعرانی از علمای صوفی اهل سنت اشاره می کند و مدعی می شود که مرحوم علامه مجلسی نیز این روایت را در مبحث غیبت کتاب بحارالانوار آورده و چنین ادعا کرده که این روایت در ذیل این آیه شریفه وارد شده است.

این موارد مجموعه ای از ادعاهای است که بهائیت به این روایت و آیه قرآن تحمیل می کند؛ بنابراین بررسی درستی و سقم این روایت و میزان اعتبار و استناد آن و موارد ادعایی دیگر لازم است:

۱. شأن نزولی که گلپایگانی برای این آیه و روایت نقل کرده، کاملاً ساختگی است و چنین شأن نزولی در هیچ منبع روایی نقل نشده است. یعنی این گونه نیست که این روایت در پی نزول آیه اجل و سؤال مردم از اجل امت اسلام صادر شده باشد؛ زیرا کتاب «الیواقیت» شعرانی که تنها منبع استنادی بهائیت در این روایت است، اصلاً به این شأن صدور اشاره ای ندارد، و دلیلی خارج از این نقل نیز وجود ندارد و این شعرانی است که در توضیح این روایت به آیه شریفه تمسک می کند که طبعاً برداشت شخصی وی، نمی تواند به منزله شأن نزول آیه باشد.

ص: ۵۷

۱- فرشتگان و روح، در روزی که مقدرش پنجاه هزار سال است به سوی «او» بالا می روند. (معارض، ۴).

۲. این روایت مرسل است؛ یعنی روایت بدون سلسله سند است و چنین روایتی ضعیف و غیر قابل استناد است؛ زیرا که صحت و سقم آن روایت، از راه وثوق راویان، قابل پیگیری نیست و از سویی دیگر کتاب نقل کننده آن، از کتاب های اصیل و تراز اول نیست، تا از راه وثاقت کتاب، بتوان به آن روایت اعتماد کرد.

۳. با توجه به عبارات شعرانی (۱) چند نکته دارای اهمیت است:

اولاً: شعرانی از علمای متصوّفه و سنی مذهب است و گویا کتاب «الیواقیت و الجواهر» را

ص: ۵۸

۱- ترجمه بیانات شعرانی در کتاب نجم الثاقب اینگونه نقل شده است: «شیخ عبدالوهاب بن احمد بن علی الشعرانی، عارف مشهور، صاحب تصانیف متداوله در کتاب یواقیت و جواهر در عقاید اکابر در مبحث شصت و ششم گفته که: جمیع علامات قیامت که خبر داده به آن شارع، حق است و لابد است که واقع شود همه آنها پیش از برخاستن قیامت؛ مثل خروج مهدی علیه السلام آنگاه دجال؛ آنگاه عیسی و خروج دابّه و طلوع آفتاب از مغرب و برخاسته شدن قرآن و باز شدن سدّ یاجوج و مأجوج. تا اینکه اگر نماند مگر یک روز از دنیا، هر آینه واقع می شود همه اینها». شیخ تقی الدّین بن ابی المنصور در عقیده خود می گوید: «همه اینها واقع می شود در ماه اخیره از روزی که وعده کرده به آن رسول خدا: امت خود را به نقل خود که: اگر امت من صالح شد، پس برای ایشان روزی است و اگر فاسد شد برای ایشان نصف روز است؛ یعنی از ایام پروردگار که اشاره شد به آن، در قول خداوند عزّوجلّ: *وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ*». و بعضی از عارفین گفته اند که: «اول هزار، محسوب می شود از وفات علی بن ابیطالب علیه السلام آخر خلفا؛ زیرا که این مدّت از جمله ایام نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است. پس خدای تعالی هموار و آرام نمود به سبب خلفای اربعه بلاد را و مراد او از هزار، ان شاء الله تعالی قوت سلطان شریعت است تا تمام شدن هزار، آنگاه شروع می کند در اضمحلال. تا این که می گردد دین، غریب. چنانچه در ابتدا بود و می باشد اول این اضمحلال از گذشتن سی سال از قرن یازدهم و در آن وقت مترقّب است خروج مهدی علیه السلام را و او از فرزندان امام حسن عسکری علیه السلام است و مولّد او شب نیمه شعبان، سنه ۲۵۵ و او باقی است تا اینکه مجتمع شود با عیسی بن مریم علیه السلام. پس می باشد عمر او تا این وقت ما که سنه ۹۵۸ است، ۷۰۶ سال. چنین خبر داد مرا شیخ حسن عراقی، که مدفون است بالای تپه ریش که مشرف است بر برکه رطلی در مصر محروسه، از امام مهدی علیه السلام زمانی که مجتمع شد با او. موافقت کرده او را بر این دعوی، سید من علی خواص. (نجم الثاقب، ج ۱، ص ۲۸۷).

در شرح مغلفات کتاب فتوحات، ابن عربی نوشته است. (۱) همه عقاید شعرانی درباره کیفیت و زمان وقوع اشراط، مورد تأیید شیعه نیست و بزرگ ترین دلیل بر عدم صحّت برخی از آن عقاید، عدم وقوع آن، (مثل شروع اضمحلال دین در سال ۱۰۳۰) (۲) است.

ثانیاً: شعرانی وقوع اشراط السّاعه (۳) را حتمی دانسته و بر این باور است که همگی در صد سال پایانی اتفاق می افتد. بهائیت اگر بیانات او را می پذیرد و بر کلام او تمسّک می جوید، لااقل باید وقوع برخی از اشراط که در فاصله ۱۱۶۰ تا ۱۲۶۰ اتفاق افتاده است را بیان کند.

ثالثاً: شعرانی دوره هزار ساله را از شهادت امیرالمؤمنین می داند، چرا که معتقد است دوره خلافت خلفای اربعه استمرار دوره رسالت رسول بوده، این هزار سال دوره غلبه و قوّت اسلام است که با پایان آن، دوره فترت و غربت اسلام از سال ۱۰۳۰ آغاز می شود و به عصر ظهور نزدیک است؛ یعنی برداشت آنها از حدیث نبوی پایان هزار، پایان اسلام نیست؛ بلکه دوره ای است که زمینه برای ظهور موعود فراهم می شود.

رابعاً: اگر بهائیان به کلام شعرانی تمسّک می جویند، انصاف این است که همه کلام او را نقل کنند و اگر بخشی از کلام او را نمی پذیرند؛ بر ردّ آن استدلال بیاورند نه اینکه بخشی از کلام او که مطابق رأی و مذهبشان است را نقل کرده و با بخشی دیگر در هم آمیزند؛ اما بخشی دیگر که باب میلشان نیست را حذف کنند و خواننده را به اشتباه بیندازد که تصور کند کلام شعرانی با مدّعی بهائیت کاملاً مطابقت دارد.

ص: ۵۹

۱- میرزا حسین طبرسی نوری، کشف الاستار، ص ۴۶.

۲- ذلك الاضمحلال یكون بدایته، من مضی ثلاثین سنه من القرن الحادی عشر. (عبدالوهاب الشعرانی، الیواقیت و الجواهر، ص ۵۶۳؛ نوری، کشف الاستار، ص ۴۸؛ النجم الثاقب، ص ۲۹۱).

۳- وذلك كخروج المهدي ثم الدجال ثم نزول عیسی، وخروج الدابه، وطلوع الشمس من مغربها، ورفع القرآن، وفتح سد یأجوج و مأجوج، حتی لو لم یبق من الدنیا إلا مقدار یوم واحد لوقع ذلك كله. (میرزا حسین طبرسی نوری، کشف الاستار، ص ۴۸؛ النجم الثاقب، ص ۲۹۱).

۴. شأن نزول ساختگی این روایت نیز هیچ کمکی به بهائیت نمی‌کند، چرا که در قضیه نقل شده از سوی گلپایگانی، سائل از اجل امت اسلام و مدت بقای عزت اسلام می‌پرسد، (۱) در حالی که بقای عزت و عدم آن، هیچ تلازمی با پایان اسلام ندارد؛ یعنی ممکن است اسلام عزیز نباشد، اما باقی باشد. شعرانی این معنا را از این روایت فهمیده و دوره قوت و عزت اسلام را هزار سال می‌داند که پس از آن دوره افول اسلام آغاز می‌شود و گلپایگانی در این کلام شیخ تقی الدین، به جای اضمحلال، پایان اسلام را قرار داده غافل از اینکه با این مقدمات، پایان اسلام دریافت نمی‌شود.

۵. بر فرض پذیرش این روایت و شأن نزول ادعایی آن، چون سؤال از بقای عزت اسلامی است، تناسب بین سؤال و جواب، ما را به یک احتمال قوی در معنای «یوم» رهنمون می‌سازد و آن اینکه علامت تنوین «یوم» در روایت، «تنوین تفخیم» است یعنی اگر امت من صالح باشند، بر آنها روز با عظمتی خواهد بود و اگر فاسد شوند، عظمت آنها نصف خواهد شد. پس دوام عظمت و عزت امت اسلامی بستگی تامی به صلاح و فساد آنها دارد نه اصل دین اسلام. (۲)

۶. ابوالفضل گلپایگانی ادعا می‌کند که مرحوم مجلسی، این روایت را در مجلده غیبت «بحار الانوار» روایت فرموده است؛ اما این ادعا کذب محض است و چنین روایتی در بحار الانوار نقل نشده است، البته اگر مقصود او روایت کعب الأحبار (۳)

است، باید امانت را

ص: ۶۰

۱- «از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم استفسار نمودند که اجل امت اسلام چیست و بقای عزت این دین در عالم تا کی؟» (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۳).

۲- تهرانی، بهایی چه می‌گوید؟، ص ۷۸؛ امیرپور، خاتمیت و پاسخ به ساخته‌های بهائیت، ص ۱۵۹.

۳- «عیون أخبار الرضا علیه السلام: عبدالله بن محمد الصائغ عن محمد بن سعید عن الحسين بن علی عن الولید بن مسلم عن صفوان بن عمرو عن شریح بن عبید عن عمرو البکائی عن کعب الأحبار قال فی الخلفاء هم اثنی عشر فإذا کان عند انقضائهم و أتى طبقه صالحه مد الله لهم فی العمر كذلك وعد الله هذه الأمة ثم قرأ وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الأرض كما استخلف الذين من قبلهم قال و كذلك فعل الله عزّ و جلّ بنی اسرائیل و لیس بعزیز أن یجمع هذه الأمة يوماً أو نصف يوم و إن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون»؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۶۶).

رعایت کرده، آن روایت را عیناً نقل کند. چه بسا روایت کعب الأحبار را با آن روایت خلط کرده است، که این خطا قابل توجیه نیست؛ اما حتی روایت کعب الاحبار که در بحار الانوار به نقل از عیون اخبار الرضا وارد شده، نیز کمکی به گلپایگانی نمی‌کند؛ زیرا اولاً- آن نقل، روایت نیست و در آن نسبتی به حضرت رسول داده نشده است؛ بلکه برداشتی از کعب الاحبار است، که قطعاً برداشت شخص غیر معصوم، حجت نیست. جدا از اینکه ایشان از نظر رجالی کاملاً ضعیف است (۱) و از نظر محتوایی نیز هیچ دلالتی بر پایان اسلام ندارد، بلکه به وعده الهی در استخلاف در زمین اشاره می‌کند، که خداوند امت را در روزی (از ایام رب) یا نصف روز جمع می‌کند، آیا جمع کردن امت در روز هزار ساله به معنای پایان اسلام است؟ جدا از اینکه برخی با توجه به تعبیر «مدّ الله لهم فی العمر» در روایت، جمع شدن مردم در روز هزار ساله را اشاره به عمرهای پانصد و هزار ساله مردم در وقت ظهور دانسته اند.

۷. عبدالوهاب شعرانی در کتاب الیواقیت و الجواهر در ضمن بیان «اشراط الساعه» یکی از نشانه‌ها را خروج مهدی و نزول عیسی و... می‌داند و بر این باور است که حتی اگر از دنیا بیش از یک روز باقی نباشد، همه این نشانه‌ها واقع خواهد گشت. اولاً: ابوالفضل این بخش از کلام شعرانی را نقل نکرده است. ثانیاً: منظور از اشراط الساعه نشانه‌های قیامت است، پس نمی‌توان خروج مهدی را به الساعه و برپایی قیامت تأویل کرد و نزول عیسی علیه السلام را به قیام حسین علی نوری تعبیر نمود، زیرا حمل کلام متکلم بر کلامی که آن را قصد نکرده، سفاهت است. ثالثاً: بر اساس بیان شیخ تقی الدین که بهائیت به آن تمسک کرده، ظهور

ص: ۶۱

۱- کعب الاحبار یهودی بود که تظاهر به مسلمانی کرد و نزد عثمان و معاویه جایگاهی بزرگ داشته است! در کتب رجال و حدیث شیعه از «کعب الاحبار» سخت نکوهش شده و او را دروغگو، یهودی و جاعل حدیث دانسته اند (دوانی، مهدی موعود (ترجمه جلد ۵۱ بحار الانوار)، ص ۱۶۶) و ابن ابی الحدید از مولی امیرالمومنین علیه السلام نقل می‌کند که حضرت درباره او فرموده اند که کذاب است (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۷) و نقل شده که ابوذر بر سر کعب ضربه ای وارد کرد و به او گفت: ای یهودی زاده تو به دین چکار داری؟ (شیخ مفید، الامالی، ص ۱۶۴؛ طبری آملی، المسترشد فی امامه علی بن ابی طالب علیه السلام، ص ۱۷۷). همچنین در روایتی امام باقر علیه السلام وی را دروغگو دانسته است. (کلینی، کافی، ج ۴، ص ۲۴۰).

مهدی (عج) و نزول عیسی علیه السلام و جمیع اشراط باید در صدسال اخیر از هزار سال امت رسول واقع شود و اگر کسی پس از این تاریخ ادعایی کند، دعوی کذب و سخن او باطل است؛ یعنی حتی اگر مبدأ هزار سال از سال ۲۶۰ق و شهادت امام حسن عسکری علیه السلام باشد، حتماً خروج مهدی و سایر اشراط پیش از سال ۱۲۶۰ هجری محقق گردد؛ یعنی شما که خروج مهدی (۴) را قیام باب و نزول عیسی را حسین علی نوری می دانید، باید این دو نشانه و همچنین نشانه های دیگر از سال ۱۱۶۰ آغاز شود و در طول صد سال محقق شود، در حالی که این گونه نیست.

۸. هرچند شیخ تقی الدین، خروج مهدی (عج) را در هزار سال، مترقب؛ اما بلافاصله حضرت را از اولاد امام حسن عسکری علیه السلام معرفی می کند که در نیمه شعبان سال ۲۵۵ق به دنیا آمده و تا به حال باقی است. او با این کار دست همه مدعیان را کوتاه می سازد تا هوس قیام در آن تاریخ را نداشته باشند.

شش. بازشناسی ترفند بهائیت در تمسک به آیه «أجل»

اشاره

بهائیت در تمسک به آیه «أجل» و شأن نزول ادعایی آن از مجموعه ای از ترفندها برای مطابق سازی با عقاید فرقه ای خویش بهره برده است. در این بخش برخی از آن ترفندها بازشناسی می گردد:

یک. تفسیر به رأی

در تبیین آیه شریفه روشن شد که اینگونه بهره برداری از آیه و مفهوم سازی برای دستیابی به اهداف فرقه ای و تحمیل معنایی خارج از ظهور عرفی آیه، تفسیر به رأی است و مشمول روایات مذمت کننده می شود.

دو. عدم رویکرد علمی

۱. عدم توجه به سیاق: همانگونه که در ذیل تبیین آیه شریفه «أجل» بیان شد، خطاب آیه شریفه به کافران است؛ بنابراین بیان اجل امتها تهدیدی بر عذاب مشرکان است و این آیه شریفه با در نظر گرفتن دو آیه پیش از آن، سنت الهی را بیان می کند که اگر کافران همچون امتهای پیشین رسول را انکار کنند، این سنت الهی شامل حالشان شده که اگر

زمان نابودی آنها فرا رسد، هیچ تقدیم و تأخیری در آن صورت نمی‌گیرد و حتماً واقع خواهد شد. همچنین درست و مناسب نیست که در پاسخ به آنها که وعده الهی به عذاب را به سخره گرفته‌اند، مسأله پایان یافتن اسلام مطرح گردد و به آنها گفته شود: «شما که اسلام و وعده عذاب را به سخره گرفته‌اید، بدانید که اسلام در وقت فرا رسیدن اجلش زایل خواهد شد».

اما اگر بهائیت در پاسخ بگوید: «ظهور موعود، عذابی برای کافران است؛ یعنی با وجودی که دین اسلام به پایان می‌رسد؛ اما با قیام موعود و برپایی حق، کفار عذاب می‌شوند»، در پاسخ به آنها می‌گوییم:

اولاً: این بیان با ظاهر آیه ناسازگار است؛ زیرا ظاهر آن همان گونه که بیان شد، به مسأله مرگ و هلاک شدن کافران اشاره دارد که این ظهور حجّت و قابل تمسّک است؛ اما مسأله پایان اسلام و ظهور موعود، لازمه غیر بین آیه است، چون دلیل ندارد و در برابر ظاهر قرار گرفته است، مردود است و قابل تمسّک نیست.

ثانیاً: کافرانی که در پایان اسلام عذاب می‌شوند، غیر از کافرانی هستند که در صدر اسلام مسلمانان را مسخره می‌کردند. در واقع با ظهور موعود، آن مشرکان مسخره کننده عذاب نخواهند شد و از آنجا که حکمت الهی، بر این است که سنگینی و گناه عمل هر کسی بر دوش خود اوست، بنابراین باید هلاک و عذاب همان مسخره کنندگان منظور باشد.

ثالثاً: اگر ادّعی موعود بودن باب درست بود، می‌باید با ظهور او این وعده محقق می‌شد و مشرکان عذاب می‌شدند که قطعاً در سوابق درخشان باب چنین موردی قابل مشاهده نیست.

رابعاً: اگر ظهور موعود، عذاب مشرکان است؛ چه بسا حضرات بهایی و بابی راضی نشوند که از ظهور نقطه اولی (باب) به نزول عذاب تعبیر شود. (۱)

۲. عدم توجّه به ظهور عرفی: قرینه درون لفظی در آیه وجود دارد که منظور از اجل در آیه

ص: ۶۳

شریفه، پایان امت اسلامی نیست بلکه منظور از امت، مردمی هستند که در معرض نابودی قرار دارند و آن ضمیر «هم» در «اذا جاء اجلهم» است. با توجه به اینکه واژه «امت» در آیه ذکر شده، اگر اشاره به اجل امت‌ها بود، بهتر بود از ضمیر «ها» استفاده شود؛ بنابراین از به کارگیری ضمیر «هم» و عدم استفاده از ضمیر «ها» چنین دریافت می‌شود که «امت» مقصود اصلی در آیه نبوده، بلکه مقصود تبعی بوده است؛ یعنی اگر امت مقصود باشد، به تبع قصد شدن افراد امت است.

۳. استناد به منابع ضعیف: این حدیث به دلیل ضعف سند و دلالت غیر قابل استناد است، به ویژه در اثبات امر خطیر پایان اسلام و امر ظهور موعود نمی‌توان به اینگونه روایات تمسک کرد؛ چراکه در امور اعتقادی باید از دلایل قطعی بهره برد.

سه. جعل حدیث، تقطیع و عدم امانت داری در نقل

راهبرد گلپایگانی در استدلال برای بشارت‌های ظهور باب بر اساس جعل، تقطیع و عدم امانت در نقل است؛ به این ترتیب که شأن نزولی ادعایی بر آیه شریفه جعل کرده، کلام شعرانی که به آن تمسک نموده را تقطیع کرده و تنها آن بخشی که مفید برای استدلال مورد نظرش بوده را نقل نموده و بخشی که بر استدلالش زیان می‌رسانده را حذف کرده است؛ او حتی در روایت دست برده، توضیحات شیخ تقی الدین را به منزله حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داده است،^(۱)

آن چنان که خواننده تصور می‌کند حضرت رسول به این آیه از قرآن تمسک کرده، در حالی که آنچه شیخ تقی الدین به عنوان روایت مطرح کرده، «صلحت امتی فلها یوم و ان فسدت فلها نصف یوم» می‌باشد، سپس شعرانی در توضیح این روایت به آیه شریفه تمسک کرده تا منظور از «یوم» در کلام رسول را روشن سازد. مؤید این مطلب کلام محی الدین عربی در فتوحات است که روایت نبوی را بدون تمسک به آیه

ص: ۶۴

۱- فرمود: «ان صلحت امتی فلها یوم و ان فسدت فلها نصف یوم و ان یوما عند ربک کألف سنه مما تعدون؛ یعنی اگر امت من صالح و نیکوکار باشند، یک روز را مالک شوند و الا اگر فاسد و بدکار گردند، نصف روز را و هر روزی نزد پروردگار هزار سال است از شماره شماها»؛ (ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۳-۵۴).

نقل کرده است. نتیجه اینکه تعبیر «یوم» در روایت عام می‌شود و قابل تطبیق بر مصداق های گوناگون است و به معانی متفاوتی قابل تفسیر است؛ اما اگر استناد به آیه در روایت نبوی وجود داشت، معنای «یوم» در هزار سال منحصر می‌شد و به هیچ قرینه یا دلیلی بر تعیین مراد نیازی نبود؛ چنانچه گلپایگانی چنین به مخاطب خود القاء می‌کند.

چهار. دلایل واهی

بر فرض درستی همه مقدمات این استدلال و پذیرفتن اینکه سال ۱۲۶۰ پایان اسلام است، آیا هر کس در این سال ادعا کند، بی چون و چرا باید آن را تصدیق کرد؟ چنانچه غلام احمد قادیانی در حمامه البشری از همین آیه بهره برده است، پس او نیز باید تصدیق شود. (۱)

پنج. ذوق گرایی

درباره آغاز دوره هزار سال و پایان اسلام مسأله ای ذوقی وجود دارد. شعرانی آغاز دوره هزار ساله را از شهادت امیرالمومنین ، علی علیه السلام می‌داند و بهائیت از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در حالی که بهتر است آغاز دوره هزار سال از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا نزول آیه «اجل» محاسبه گردد.

شش. تناقض گویی

گلپایگانی در ضمن تلفیق آیه «اجل» با حدیث نبوی، مبحث عرضه حدیث به قرآن را مطرح می‌کند، گویا اینگونه این روایت را به قرآن عرضه داشته است و چون مورد تأیید قرآن قرار گرفته، پس این برداشت از این روایت درست است در حالی که با عرضه این روایت به قرآن، باید روایت را کنار گذاشت؛ زیرا با تصریح آیات دالّ بر خاتمیت دین اسلام تعارض دارد.

ص: ۶۵

روش استدلال گلپایگانی کاملاً مشابه استدلال مطرح شده در کتاب یواقیت شعرانی است،^(۱) با این تفاوت که شیخ تقی الدین، مبدأ هزار سال را از شهادت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام گرفته و دلیل این امر را ادامه عصر رسالت تا دوره خلفای اربعه می داند؛ اما گلپایگانی مبدأ هزار سال را از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در سال ۲۶۰ و دوره امامت را به عصر رسالت ملحق دانسته، این دوره را دوره کمال اسلام معرفی می کند؛ بنابراین ادعای بشارت بودن آیه «أجل» چیزی جز عوام فریبی و تقلیدی از صوفیه نمی تواند باشد.

هشت. تام نبودن مقدمات استدلال

۱. بنابر حدیث امت، در صورت صالح بودن یک روز مهلت دارند و در صورت فساد، نصف روز؛ پس این دوره اسلام تنها در صورت صالح و نیکوکار بودن هزار سال دوام دارد؛ در حالی که با واقعیت و با اعتراف بهائیت، امت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم صالح نبوده اند. شوقی افندی به مواردی اشاره می کند از جمله: اغتصاب حق ولایت از سوی نهاد خلافت،^(۲) اتفاقات پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هایی که در حق اهل بیت علیهم السلام روا شد، از جمله واقعه کربلا که همه در کتاب فرائد نقل شده است.^(۳)

۲. بر فرض پذیرش دلالت آیه «أجل» بر پایان اسلام و درستی حدیث شعرانی و دلالت آن بر پایان اسلام در رأس هزار سال، این سؤال مطرح می شود که مبدأ هزار از چه زمانی است؟ آیا مبدأ از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله، هجرت ایشان، رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا بنابر گمان شیخ تقی الدین از شهادت مولی امیرالمؤمنین علیه السلام است؟ همه اینها احتمالاتی است که در

ص: ۶۶

۱- اینکه گلپایگانی دقیقاً به روش کتاب یواقیت و الجواهر شعرانی عمل کرده، ما را به این مطلب رهنمون می رساند که وی این دلیل را از صوفیه و شعرانی کپی برداری کرده، و با مختصر تغییری آن را مطابق مدّعی خویش قرار داده است نه اینکه این روایت بشارتی بر ظهور باب در رأس هزار سال باشد.

۲- شوقی، جلوه مدنیت جهانی، ص ۴۲.

۳- گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۱۳۷-۱۴۳.

این مورد وجود دارد؛ بنابراین انضمام آیه «اجل» با روایت شعرانی و اجل هزار ساله اسلام، با ظهور باب هیچ ارتباطی ندارد و در هر صورت اواخر قرن دهم یا اوایل قرن یازدهم، دو قرن و نیم با ظهور باب فاصله دارد. (۱) به عبارت دیگر بر فرض دلالت آیه شریفه بر پایان اسلام، تعیین زمان آن به دلیل بسیار محکمی نیاز دارد که در اینجا افزون بر این که چنین دلیلی موجود نیست بر خلاف آن، دلیل محکمی بر خاتمیت دین اسلام وجود دارد. (۲)

۳. با فرض اینکه مبدأ هزار از زمان شهادت امام حسن عسکری علیه السلام در هشت ربیع الاول ۲۶۰ بوده، نهایت آن هشت ربیع الاول ۱۲۶۰ ق می شود که با روز ادّعی باب در پنجم جمادی الاولی ۱۲۶۰ ق، ۵۶ روز فاصله دارد، در حالی که صراحت آیه «اجل»، بر این است که لحظه ای پس و پیش نخواهد شد.

نه. نفی تکوینی اسلام

بر فرض اینکه استدلال گلپایگانی تامّ و تمام باشد؛ یعنی این آیه قرآن از انقراض اسلام حکایت کند؛ بنابراین باید اسلام در تاریخ مقرر نابوده شده و اکنون هیچ نامی از آن باقی نمانده باشد، در حالی که چنین چیزی نیست و رویکرد عمومی نسبت به اسلام روزافزون شده است، در نتیجه اجل تکوینی منتفی است؛ زیرا «امت» در آیه شریفه چه به معنای افراد و چه به معنای گروه های اجتماعی باشد و امت اسلام را دربر بگیرد، منظور از اجل امت اسلام، نابودی تکوینی است؛ اما اینکه اجل تشریحی باشد، مبنی بر اینکه اسلام پس از این تاریخ دارای حجیت نیست و عمل به تعالیم این دین پس از آن زمان، رفع تکلیف نخواهد کرد، از واژه «اجل» بسیار دور است و در صورت اراده چنین معنایی باید از

ص: ۶۷

۱- به عبارت دیگر اگر سؤال از مقدار عمری از اسلام که باقی مانده باشد، در این صورت مبدأ هزار از وقت صدور کلام است و اگر سؤال از اصل اجل اسلام باشد، در این صورت مبدأ آن ابتدای اسلام است که بعثت می باشد. در هر صورت اینکه انقضای هزار سال در ۱۲۶۰ باشد، خلاف قول پیامبر صلی الله علیه و آله خواهد شد؛ چراکه دوره اسلام ۲۶۰ یا ۲۷۳ سال بیشتر از آنچه پیامبر وعده داده بود، می شود. (شاهرودی، حقّ المبین، ص ۴۷۲).

۲- سبحانی، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ص ۱۲۲.

واژه «نسخ» استفاده می‌شد. همچنین از آنجا که مسأله نسخ شدن یک دین، بسیار مهم است؛ باید با صراحت بیان شود، پس معنای بعید اجل نمی‌تواند حاکی از آن باشد.

ص: ۶۸

تحریف ناپذیری قرآن، از جمله اعتقادات مشترک بین همه گروه‌های اسلامی است. از این رو، هیچ مکتبی در جهان، همانند مکتب اسلام و هیچ کتابی همانند قرآن تا این اندازه مستند و موثق نیست و در طول تاریخ هر گروهی برای اثبات و تحکیم عقاید خود یا رد و انکار آرای دیگران، به قرآن تمسک جسته است.

سوء استفاده از متون مقدّس و مصادره آنچه در بین مردم قابل احترام بوده، همیشه از شگردهای فرقه‌های انحرافی بوده است. بهائیت نیز با بهره‌گیری از آیات الهی قرآن به عنوان موثق‌ترین متن مقدّس مسلمانان، برای گسترش اندیشه‌های فرقه‌ای خود بین مسلمانان بسیار تلاش می‌کند. بهائیت که خود را آئینی الهی و ادامه‌دهنده ادیان الهی پس از یهود، مسیحیت و اسلام می‌داند، به شدت نیازمند بشارات و دلایلی از قرآن در تأیید ادعاهای خویش است. آنها مسأله بشارت به انبیای بعد در کتب مقدّسه، مانند بشارتی که در قرآن به نقل از تورات برای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم وارد شده (صف: ۶) را دستاویزی بر وجود بشارت بر ظهور بابیت و بهائیت در آیات قرآنی قرار داده‌اند.

از آنجا که در آیات قرآنی بشارت درستی بر ظهور بابیت و بهائیت وجود ندارد، این گروه در راستای بهره‌برداری از آیات الهی به طور گسترده‌ای به تأویل بی دلیل دست زده است و آیه پنجم سوره سجده را دالّ بر پایان و زوال دین اسلام و بشارتی بر ظهور علی محمد شیرازی ملّقب به «باب» می‌داند. گفتار پیش رو این ادعای بهائیت را در چهار بخش (بیان ادعای بهائیت، تفسیر به رأی آیه، تبیین درست آیه و ترفندشناسی بهائیت در تمسک به آیه شریفه) نقد و بررسی می‌کند:

یک. رویکرد بهائیت در ادعای پایان اسلام با تمسک به آیه «بَدْرَ الْأَمْرِ»

بهائیت در راستای تمسک به آیات قرآنی بشارت دهنده بر ظهور بابیت و بهائیت، به آیه شریفه چهار و پنج سوره سجده تمسک می‌جوید: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ}. این گروه خلق آسمان و زمین در شش روز را اشاره به ادوار هزار ساله ادیان دانسته، آیه شریفه را اینگونه بیان می‌کند:

خداوند جلّت عظمته آسمان ادیان و اراضی معارف را در شش یوم که عبارت از شش هزار سال است، خلق فرمود و رفعت داد و بر عرش اعظم که عبارت از هیکل مکرم است، مستوی شد. (۱)

و در آیه پنجم، پایان دین اسلام را پس از دوره هزار ساله آن می‌داند:

يَدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ؛ تدبیر می‌فرماید خداوند امر را از آسمان به زمین، پس به سوی او عروج خواهد نمود در مدت یک روز که مقدار آن هزار سال است از آنچه می‌شمارید.

یعنی حق جلّ جلاله امر مبارک دین مبین را اولاً از آسمان به زمین نازل خواهد فرمود و پس از اکمال و نزول، در مدت یک هزار سال انوار دیانت زایل خواهد شد و اندک اندک در مدّت مزبوره، ثانیاً به آسمان صعود خواهد نمود. (۲)

بهائیت برای ایجاد مطابقت بین پایان دوره هزار ساله ادعا شده با ادعای علی محمد شیرازی در سال ۱۲۶۰ق، آغاز دوره هزار سال را از زمان شهادت امام حسن عسکری علیه السلام می‌داند و مدّعی شده نزول دین در مدت ۲۶۰ سال بنا بر مذهب شیعه (۳) و

در مذهب اهل سنت، اکمال دین پس از وفات چهارمین امام از ائمه اربعه اهل سنت یعنی احمد بن حنبل

ص: ۷۰

۱- ابوالفضل گلپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۳۰.

۲- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۲.

۳- نزول امر دین به وحی های نازله بر حضرت سید المرسلین و الهامات وارده بر ائمه طاهرين و این انوار در مدّت دو بیست و شصت سال از هجرت خاتم الانبیاء تا انقطاع ایام ائمه هدی کاملاً از آسمان به زمین نازل شد. (ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۲).

محقق شده است (۱) و از این تاریخ به بعد، زوال دین اسلام آغاز گشت و این زوال به جهت اختلاف علما در امور دینی از روی هوا پرستی و ظهور بدعت ها بود که آسمان دین به شدت تاریک گشت و از اسلام جز نامی باقی نماند تا اینکه هزار سال پس از کمال اسلام باز نور جدیدی ساطع گشت و بشارات قرآن و احادیث اینگونه محقق شد. (۲)

دو. تفسیر به رأی بهائیت در آیه شریفه «یدبر الامر»

چنانچه در گفتار پیشین اشاره شد، تفسیر به رأی یعنی اینکه انسان امری که هیچ دلیل و سند معتبری از کتاب، سنت و عقل بر آن اقامه نشده را، به قرآن نسبت دهد (۳) و بارزترین نمونه آن اینکه انسان عقیده و یا نحله خود را با قرآن مستندسازی کند؛ یعنی تلاش نماید آیه ای از قرآن را به گونه ای تفسیر و تبیین کند که بر نحله و عقیده او دلالت کند بدون اینکه دلیلی بر آن اقامه نماید و در واقع عقیده خود را بر خلاف ظاهر آیه، بر آیه تحمیل کند، چنانچه برخورد بهائیت با آیه شریفه «یدبر الامر» این گونه است.

بهائیت در این آیه شریفه به طور گسترده به تأویل بی سند و مدرک دست زده و دچار تفسیر به رأی شده است. بنا بر ادعای آنها، منظور از آسمان و زمین، آسمان ادیان و اراضی معارف است و عرش، هیکل مکرم است. منظور از «امر»، امر دین و «یدبر» به معنای نزول است و نزول دین به معنای وحی والهامات اهل بیت علیهم السلام و عروج به معنای نسخ دین است. همه این تعبیر تفسیر به رأی است، زیرا در آیه شریفه منظور از آفرینش آسمان و زمین، همین آسمان و زمینی است که پیش روی انسان قرار دارد و اینکه منظور، آسمان

ص: ۷۱

۱- ابوالفضل گلپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۳۰.

۲- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۲.

۳- برای توضیح بیشتر درباره تفسیر به رأی به آدرس های زیر مراجعه شود: علامه طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۷۷؛ ترجمه المیزان، ج ۳، ص ۱۱۷؛ سیدهاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ص ۳۷؛ سید ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۶۸؛ نجمی - هاشم زاده، بیان در مسائل قرآن، ص ۳۳۸؛ سید محمد بروجردی، تفسیر جامع، ج ۱، ص ۴؛ عبدالحسین طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۰ و از اهل سنت: سید محمود، آلوسی، روح المعانی، ج ۱، ص ۶.

ادیان و زمین معارف است و آفرینش آسمان ادیان به ادیان الهی و فاصله هزار ساله بین آن ادیان اشاره دارد، از مدلول آیه شریفه خارج است و فقط یک ادعاست و چون ادعایی بدون دلیل است، تفسیر به رأی است؛ اما اینکه در «یدبر الامر»، «امر» به معنای دین و «یدبر» به معنای نزول است نیز، بر آیه شریفه تحمیل شده. واژه «یدبر» نه در قرآن و نه در لغت، هرگز به معنای نزول نیامده، واژه «امر» نیز که دارای معانی متفاوتی است، در اینجا به معنای دین نمی باشد و «عروج» هم به معنای نسخ دین نیست.

سه. تبیین درست آیه «یدبر الامر»

آیه {یدبر الامر} پنجمین آیه از سوره مبارکه سجده است. خداوند تبارک و تعالی در این سوره پس از بیان عظمت قرآن و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در سه آیه نخست، به یکی دیگر از مهمترین پایه های عقاید اسلامی؛ یعنی توحید و نفی شرک می پردازد و در آیه چهارم چنین می فرماید: ((اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ)). خداوند کسی است که آسمانها و زمین و آنچه را در میان این دو است در شش روز آفرید. در این آیه، پس از مسأله آفرینش به مسأله «حاکمیت خداوند» بر عالم هستی پرداخته، می گوید: «سپس خداوند بر عرش قدرت قرار گرفت» و بر همه عالم هستی حکومت کرد. (قرار گرفتن خداوند بر عرش به این معنی است که او هم آفریننده جهان هستی است، و هم حاکم بر همه عالم). و در پایان آیه با اشاره به مسأله توحید «ولایت» و «شفاعت» مراحل توحید را کامل کرده، می فرماید: «جز او ولی و شفيعی برای شما نیست»^(۱).

اما در آیه پنجم، سمت و سوی کلام الهی از مسأله خلقت و حاکمیت بر عالم به سوی ربوبیت و تدبیر امور عالم می رود و در پایان، عاقبت خلقت و معاد را بیان می کند: ((يَدْبُرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سِنِينَ مِمَّا تَعُدُّونَ)). خداوند امور این جهان را از مقام قرب خود به سوی زمین تدبیر می کند. به تعبیر دیگر خداوند همه عالم

ص: ۷۲

هستی از آسمان گرفته تا زمین را زیر پوشش تدبیر خود قرار داده است، و جز او مدبری در این جهان وجود ندارد. و می‌افزاید: «تدبیر امور در روزی که مقدار آن هزار سال از سالهایی است که شما می‌شمارید به سوی او باز می‌گردد.» منظور از این روز، روز قیامت است؛ یعنی خداوند این جهان را با تدبیر خاصی نظم بخشیده؛ ولی در پایان جهان این تدبیر را برمی‌چیند و به دنبال آن طرحی نوین و جهانی گسترده تر ابداع می‌گردد؛ یعنی پس از پایان این دنیا جهان دیگری آغاز می‌شود(۱).

بنابراین آیه شریفه «یدبر الامر» و آیه پیش از آن (آیه چهار و پنج سوره سجده) باهم یک مجموعه را تشکیل داده اند، به تعبیری دیگر هر دو آیه را باید باهم در نظر گرفت. در آیه چهار سه شاخه از توحید یعنی: خالقیت، حاکمیت و عبودیت بیان شده، اما در آیه پنج «توحید ربوبیت» ذکر شده؛ یعنی تدبیر جهان هستی تنها به وسیله خداوند کامل می‌شد و در پایان به مساله «معاد» اشاره می‌گردد.(۲)

چنانچه اشاره شد بهائیت برای رسیدن به اهداف فرقه‌ای خود، از این آیه شریفه سوءاستفاده کرده است و از تعبیر آن تأویل کرده و به دلخواه خویش تفسیر نموده است. در اینجا لازم است تعبیر آیه شریفه بیشتر تبیین گردد.

تحلیل واژگانی

«تدبیر»: «تدبیر» در لغت عرب به معنای اندیشیدن و نگریستن به فرجام کاری و به کار بستن اموری برای رسیدن به نتیجه مطلوب و ترتیب دادن آن به کار رفته است.(۳) و هر گاه که با «من» و «الی» به کار رود، تدبیر بین دو چیز است که به معنای در نظر

ص: ۷۳

۱- همان، ص ۵۷۲.

۲- همان، ج ۱۷، ص ۱۱۵.

۳- التدبیر: أن یدبر الإنسان أمره، و ذلك أنه ينظر إلى ما تصير عاقبه و آخره، و هو دبره (ابن فارس، معجم المقاییس اللغه، ج ۲، ص ۳۲۴)؛ أمّا التدبیر: هو تصیر الشیء ذا دبر و جعله ذا عاقبه، بأن یكون الشیء علی عاقبه حسنه و نتیجه مطلوبه، و هذا معنی العمل عن فکر و رویه. (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، ص ۱۷۵).

گرفتن همه امور است «فلا ین یدبر الأمر من الشام إلی خراسان ای ما بینهما» (۱) تدبیر امر از شام تا خراسان بدین معناست که همه اموری که بین مبدأ و مقصد است، در نظر گرفته شود و برای رسیدن به مقصد و رسیدن به نتیجه مطلوب تدبیر گردد.

وقتی تدبیر به خداوند نسبت داده می شود، دارای معنای خاصی است و آن به معنای تنظیم امور بر اساس نظام احسن و بر اساس مصلحت و حکمت الهی است. (۲)

«امر»: «امر» به معنای شأن است و امور که جمع آن است، شامل هر چیزی می شود؛ (۳) اما در آیه شریفه «ال» وارد بر امر، «ال» جنس است و افاده عموم دارد پس «الامر» یعنی همه امور.

شاید کسی بگوید کلمه امر به معنای شأن، شامل دین نیز می شود و آیه شریفه، تدبیر امر دین از آسمان به زمین را بیان کرده است، یا اینکه مقصود از «امر» اوامر شرعی در قالب دین است. پاسخ این است که با توجه به مطالبی که گفته شد، قرینه هایی وجود دارد که در آیه شریفه مراد از «امر»، شریعت نیست:

۱. لفظ «یدبر» که در کنار «امر» آمده، مقصود از «امر» را تا حدودی روشن می سازد. از آنجا که تدبیر در اداره امور جهان بود، مقصود از «امر» نیز امور تکوینی است و نه تشریحی.

۲. سیاق این آیه و آیات مشابه و تعبیر موجود در آن (آفرینش آسمان و زمین در شش دوره، استوای بر عرش، رفع آسمان ها، خارج کردن زنده از مرده، تسخیر خورشید، ماه، ستارگان و مالکیت خداوند بر همه چیز) نشانگر تکوینی بودن امر است. تعبیر عرش در

ص: ۷۴

۱- ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ج ۱، ص ۶۸.

۲- معنی التدبیر بالنسبه الی الله تعالی معلوم، و تدبیره تعالی عباره عن تنظیم امور العالم- و ترتیبه و جعل الأمور علی أحسن نظام و اتقن صنع منتج. (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، ص ۱۷۵).

۳- راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۸۸. (الأمر: الشَّان، و جمعه أمور،... و هو لفظ عام لِلأَفْعَالِ و الْأَقْوَالِ كُلِّهَا، وَ عَلَي ذَلِك قَوْلُهُ تَعَالَى: إِلَيْهِ يَرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ. (هود، ۱۲۳).

بیشتر آیات قرآن (اعراف: ۵۴، یونس: ۳، حدید: ۴ و بروج: ۱۶) در معنای تدبیر به کار رفته و بیان تدبیر (توحید در ربوبیت) پس از خلقت (توحید در خالقیت) در پاسخ بت پرستان بیان شده است، که منکر توحید ربوبی بوده‌اند. (۱)

۳. حتی یک نفر از مفسرین، از گذشته تا به حال، با وجود احتمالات فراوان و معانی تأویلی که از این آیه بیان شده، امر شریعت را از آیه شریفه برداشت نکرده‌اند. (۲)

ترکیب «یدبر الامر»: ترکیب «یدبر الامر» در قرآن در چهار مورد (۳) وارد شده که در همه موارد از آسمان و زمین (آفرینش آسمان و زمین، رزق دادن از آسمان و زمین، برپا داشتن آسمان، تدبیر از آسمان به زمین) سخن گفته شده که به تکوین عالم و ادامه حیات آن مربوط می‌باشد و تعبیر «استوی علی العرش» در سه مورد از این آیات وارد شده است. استوای بر عرش درباره خداوند تعبیری کنایی است و حاکی از قدرت و تسلط بر امور و اعمال مصلحت در عالم است. همچنین در دو مورد به مراحل شش گانه آفرینش که از آن در قرآن به شش روز تعبیر شده، اشاره دارد.

ص: ۷۵

۱- طباطبایی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۵.

۲- برای مثال مرحوم طبرسی صاحب مجمع البیان که در قرن ششم می‌زیسته با اینکه اقوال مختلفی را بیان می‌کند و به اقوال شیعه و سنی ناظر است، چنین احتمالی مبنی بر پایان اسلام را مطرح نکرده است. (ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۱۲۰).

۳- ترکیب «یدبر الامر» در چهار آیه از قرآن وارد شده است: ۱. {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۗ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ}؛ (یونس، ۳). ۲. {قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ۚ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيَخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ ۚ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ}؛ (یونس، ۳۱). ۳. {اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ}؛ (رعد، ۲). ۴. {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ}؛ (سجده، ۴-۵).

همان طور که مشخص شد تدبیر امر، استوای بر عرش و آفرینش عالم در شش روز، تعبیرهایی است که در قرآن همیشه در کنار هم استفاده شده و نشانگر نوعی هماهنگی معنایی در این تعبیرات است. آیه دیگری نیز وجود دارد که کاملاً با همین سیاق نازل شده است: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَيِّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} (۱) در این آیه شریفه با اینکه از واژه تدبیر استفاده نشده؛ اما واژه «الامر»، بیانگر تدبیر امور از ناحیه قدس الهی است.

بنابراین با همه قرینه هایی که بیان شد، می توان به طور قاطع گفت: معنای «یدبر الامر» چیزی جز تدبیر تکوینی همه امور عالم نیست؛ یعنی خداوند امور جهان را با مراعات مصلحت و حکمت اداره می کند و واژه «امر» به هیچ وجه معنای دین و شریعت را نمی رساند، همچنین هیچ نوع قرینه ای وجود ندارد که «یدبر الامر» به ایجاد شریعت و دیانت ترجمه شود، بلکه قرینه بر خلاف آن است.

«يعرج»: عروج به معنای بالا- رفتن است؛ (۲) بنابراین «يعرج الیه» در این آیه شریفه، بالا- رفتن به سوی خداوند است و امور تکوینی، که به وسیله پروردگار تدبیر شده است، به سوی خداوند بالا می رود.

اما از آنجا که ذات الهی به حدود، جهات و مکان توصیف نمی شود و عروج، مربوط به امور تکوین یافته و مخلوقات است، باید به معنای «رجوع» باشد و منظور از آن، بازگشت همه عالم در قیامت به سوی خداوند است و در آیات زیادی با تعبیرات {إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} (آل

ص: ۷۶

۱- خداوندی که آسمان ها و زمین را در شش روزگار آفرید، سپس بر عرش [جایگاه تدبیر] استقرار یافت [یعنی به تدبیر جهان پرداخت] شب، روز را فرا می گیرد و پیوسته آن را دنبال می کند [یعنی چرخش زمین همواره و بدون درنگ ادامه دارد]. آفتاب و ماه و ستارگان را که در گردونه تدبیر او قرار گرفته اند [نیز پدید آورد]. همانا آفرینش و تدبیر جهان [هر دو] از آن اوست. (اعراف، آیه ۵۴).

۲- «العروج: الارتقاء، و المعرج: المصعد». (ابن فارس، معجم المقاییس اللغه، ج ۴، ص ۳۰۴).

عمران: ۸۳، بقره: ۲۸-۲۴۵، روم: ۱۱، یونس: ۵۵، هود: ۳۴ و... و {إِلَيْهِ الْمَصِيرُ} (مائده: ۱۸، غافر: ۳، شوری: ۱۵، تغابن: ۳) به ویژه آیه {وَأِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ} (هود: ۱۳۲) و {إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ} (بقره: ۲۱۰، آل عمران: ۱۰۹، انفال: ۴۴، حج: ۷۶، فاطر: ۴، حدید: ۵) به روشنی بر این امر دلالت می کند. (۱)

نکته دیگر آنکه اساساً تعبیر «عروج» برای ادیان درست نیست؛ زیرا ادیان چیزی مانند روح نیستند که پس از پایان عمر انسان، به آسمان پرواز کنند بلکه آیین های نسخ شده در زمین باقی هستند و در برخی امور از اعتبار ساقط شده اند؛ اما اصول آن ادیان مانند توحید به قوت خود باقی است. (۲)

برداشت هایی از آیه «یدبر الامر»

همانگونه که ابن شهر آشوب این آیه را در ضمن بیان متشابهات قرآن تبیین کرده است (۳) و ابن قتیبه در کتاب تأویل مشکل القرآن بدان پرداخته؛ (۴) این آیه از جمله آیات تأویل بردار است. «تدبیر امر از آسمان به زمین» محملی بر تفاسیر، برداشت ها و معانی تأویلی شده؛ آن چنان که از آسمان به علو و از زمین به اسفل سافلین یا بالاترین مراتب وجود به پایین ترین مراتب آن تعبیر شده است (۵) و در مقصود از «امر» احتمالاتی وجود دارد، همچون مأمور به دستورات (۶) و یا قضا و قدر (۷) و وحی که جبرئیل نازل می کرد. (۸)

احتمالات دیگر از جمله قوس نزولی و صعودی تدبیر که هر کدام پانصد سال طول

ص: ۷۷

۱- مهاجرانی، خاتمیت و ادامه فیض، صص ۸۲-۸۷.

۲- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۱۲۰.

۳- ابن شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ج ۱، ص ۶۸.

۴- ابن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، ص ۲۱۰.

۵- ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۲۱۸.

۶- زمخشری، کشاف، ج ۳، ص ۵۰۷.

۷- بغدادی، لباب التأویل، ج ۳، ص ۴۰۳.

۸- طبرسی، جوامع الجامع، ج ۳، ص ۲۸۸.

می‌کشد یا دوران‌های تدبیر هزارساله که ایام الرّب نامیده می‌شود^(۱) و یا طی مسافت ملائک در یک روز از آسمان به زمین به اندازه مدت پانصد سال دنیوی و بازگشت آنها در همین مدت، که در منابع اهل سنت یافت می‌شود^(۲) که این تفسیرها گنگ بوده و قرینه و شاهدی بر درستی آن وجود ندارد.^(۳) همچنین تقسیم عالم با توجه به برخی از آیات قرآنی به عالم امر و عالم خلق نیز پذیرفته نیست؛^(۴) بنابراین این سخنان از آن جا که دارای مستند محکم شرعی نیست، قابل تمسک نخواهد بود.

چهار. ترفندشناسی بهائیت در تمسک به آیه «یدبر الامر»

اشاره

بهائیت در جهت بهره‌گیری از آیات قرآنی برای تحقق اهداف فرقه‌ای از آیه «یدبر الامر» سوء استفاده می‌کند. در این بخش ترفندهای این گروه در تمسک به آیه «یدبر الامر» مورد بازشناسی قرار می‌گیرد:

یک. تأویل گرایی

این گونه تفسیر کردن قرآن مجید و تأویل بی دلیل و بر اساس تمایلات فرقه‌ای، همان طور که پیش از این بیان شد، نمونه بارز تفسیر به رأی است که نکوهش بسیار شده است و بنابر روایات عاقبت آن دوزخ است.^(۵)

دو. عدم رویکرد علمی

بهائیت در تمسک به آیه شریفه، اصول حاکم بر مباحث علمی را نکرده و از شیوه صحیح استدلال‌ات علمی تخطی کرده است:

۱. عدم توجه به مبانی تفسیری: از آنجا که هر متنی دارای زبانی خاص به خود و تابع

ص: ۷۸

۱- سیده امین، مخزن العرفان، ج ۱۰، ص ۱۶۲.

۲- سیوطی، الدرالمنثور، ج ۵، ص ۱۷۱.

۳- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۷، صص ۱۱۵-۱۱۸.

۴- همان، ج ۶، ص ۲۰۷.

۵- ابن بابویه، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۵۷؛ توحید صدوق، ص ۹۵.

قوانین علمی است استدلال به آیه شریفه از این منظر از دو جهت مردود است:

۱-۱. نادیده گرفتن سیاق و ظهور: آنچه ابوالفضل گلپایگانی (مبلغ بهائی)، از آیه شریفه استخراج کرده نه از سیاق فهمیده می‌شود، نه با ظاهر آیه موافق است، نه مقتضای تفسیر آیه است و نه چنین تأویلی بر آن وارد گشته است؛ بلکه ظهور آیه به دلیل سیاق، در امور تکوینی است و نه تشریحی. همانطور که گذشت این ظهور با ملاحظه آیه قبل که در مورد خلقت آسمان و زمین بوده و نظائر این آیه بدست می‌آید و هیچ دلیلی بر خلاف ظهور، مبنی بر تأویل آیه و حمل بر مسأله نزول و عروج دین وجود ندارد.

۱-۲. عدم استعمال عرفی: زمانی ادعاهای گلپایگانی می‌تواند درست باشد که در لسان قرآن و عرف زمان نزول، چنین استعمالاتی صحیح باشد. توضیح اینکه: در قرآن هیچ گاه از تدبیر برای نزول دین استفاده نشده و عرف نیز چنین استعمالی را بر نمی‌تابد؛ بلکه از واژه های تنزیل و انزال استفاده شده است (مانند: شوری: ۱۳، مائده: ۴۴، آل عمران: ۳) همچنین از نسخ و اضمحلال یک دین، به صعود و عروج تعبیر نمی‌شود (۱).

۲. بهره گیری از نصوص متشابه: مسأله پایان اسلام و ظهور آیین جدید چنان اهمیتی دارد که در اثبات آن نیاز به نصوص صریح قرآنی دارد حال آنکه چنانچه اشاره شد آیه {یدبر الامر} در اثبات چنین امری از متشابهات محسوب می‌شود.

۳. عدم انحصار مفهوم در مراد: و لو از ظهور و سیاق آیه در تکوینیات صرف نظر کنیم و بپذیریم که واژه «یدبر الامر» به معنای نزول دین باشد، این بیان نیز بر مدعای گلپایگانی صراحت نخواهد داشت، زیرا می‌توان با این حال تصویری مطابق مذهب حق از این آیه ارائه کرد؛ صاحب کتاب الهدایه المهدویه چنین می‌نویسد:

از بدو خلقت سماوات و ارض و اول تکلیف عباد، خداوند متعال احکام و تکالیفی برای عباد مقرر فرموده و تا انقراض عالم این تکالیف بر حسب مقتضیات وقت و زمان بین العباد متداول و به آن مکلفند تا روز قیامت که میعاد اهلاک کل من فی السموات و الارض است و ذات پاک یگانه خداوندی به حکم «کل شیء هالک الا وجهه» باقی

ص: ۷۹

است؛ نه مکلفی باقی است نه تکلیفی ثابت و جمیع احکام و امور نازل از بدو خلقت تا روز قیامت عروج به بارگاه کبریائی می نماید. (۱)

۴. وجود معارض: ادعای بهائیت مبنی بر پایان اسلام پس از هزار سال، افزون بر این که بی دلیل است، بر خلاف ضرورت قطعی و درست آیات و روایات مبنی بر خاتمیت و عدم نسخ اسلام تا قیامت است.

۵. عدم توجه به مبانی عقیدتی شیعه: ادعای بهائیت در تکمیل دین اسلام در دوره ائمه علیهم السلام و آغاز دوره هزارساله، زمانی می تواند مقبول باشد که با مبانی عقیدتی شیعه سازگار باشد، در حالی که این گونه نیست:

۱-۵. پایان اسلام در امام یازدهم بی معنی است. حتی اگر «یدبر الامر» به معنای نزول دین باشد، از آنجا که مدت نزول در این آیه تعیین نشده، چه بسا الان در مدت نزول باشیم، (۲) شاهد مطلب اینکه هنوز دوره امامت ائمه دوازده گانه: به پایان نرسیده است و حضرت حجت با اینکه غائب است؛ اما حضور دارد، پس بنابر مبنای مطرح شده دوره نزول ادامه دارد و پس از کامل شدن نزول به ظهور حضرت، دوره هزارساله پایان اسلام آغاز می شود؛ اما بر اساس مبنای بهائیت که علی محمد باب را موعود اسلام و امام دوازدهم شیعه می دانند، دوره نزول و اکمال دین تا پایان حیات او باید ادامه داشته و پس از آن هزار سال آغاز گردد. (۳)

ص: ۸۰

۱- یزدی اردکانی، الهدایه المهدویه، ص ۱۲.

۲- شاهرودی، حق المبین، ص ۴۵۸.

۳- توضیح اینکه: بهائیت می بایست دیدگاه خود نسبت به ائمه طاهرین: را روشن سازد. اگر بر مبنای شیعه اثنی عشریه بحث می کند، انقطاع ائمه در امام حسن عسکری علیه السلام و توقف دوره اکمال در ایشان معنا ندارد؛ زیرا ائمه شیعه دوازده نفرند، کما اینکه خودتان اقرار کردید: «... مدت بقای ائمه اثنی عشر که مبین معارف دینیه بوده اند... تا سنه ۵۲۶۰- بیشتر امتداد نیافت». و امام حسن عسکری علیه السلام، امام یازدهم شیعه است. پس اگر باب همان موعود شیعه و امام دوازدهم شیعیان است و شروع دوره هزار ساله پس از اکمال حلقه امامت باشد، پس می بایست مبدأ هزاره پس از دوره وی باشد. در هر صورت این جمله «بقای ائمه اثنی عشر تا سنه دویست و شصت»، با اکمال در امام یازدهم کاملاً متناقض است.

۲-۵. اگر علی محمد باب موعود اسلام و آخرین از ائمه دوازده گانه: است طبیعتاً پایان اسلام، خاتمه زندگی اوست و باب در سال ۱۲۶۶ق، در تبریز اعدام شده است نه سال ۱۲۶۰ که سال شروع ادعایش می باشد.

سه. دلایل واهی

۱. باور به پایان اسلام پس از هزار سال ناشی از این اعتقاد بهائیت است که فاصله بین ظهورات هزار سال است؛ این اعتقاد از دو جهت باطل است:

اول اینکه فاصله ادیان گذشته و ظهور پیامبران با یکدیگر در هیچ موردی هزار سال نبوده است. فاصله میان ظهور نوح علیه السلام با حضرت ابراهیم علیه السلام بیش از ۱۶۰۰ سال، فاصله زمان حضرت موسی علیه السلام با حضرت مسیح علیه السلام بیش از ۱۵۰۰ سال و نیز فاصله میان حضرت مسیح علیه السلام و ظهور پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله، ۵۷۰ سال بوده است؛ حتی برای نمونه فاصله یکی از مذاهب و ادیان گذشته با آیین بعد از خود، هزار سال نبوده است. (۱)

جهت دوم اینکه بهاء که به اعتقاد بهائیت از بزرگ ترین ظهورات است تنها ۱۸ سال بعد از ظهور باب ادعای «من یظهره اللّهی» کرد، فلذا بین این دو ظهور، فاصله هزار ساله نقض می شود.

۲. ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فصل الخطاب، در توجیه مسأله اکمال دین، ائمه چهارگانه مذاهب فقهی اهل سنت را کامل کننده دین از دیدگاه اهل سنت می داند؛ اما این کلام مردود است، زیرا اولاً مقامی که برای امامان چهارگانه اهل سنت در اکمال دین به وسیله ایشان، جعل کرده، مورد تأیید هیچ کس از اهل سنت نیست؛ بلکه در دیدگاه اهل سنت، آنها فقهایی بوده اند که هر کدام دارای نحله کلامی و فقهی مخصوص به خود است و حتی خود ایشان نیز چنین ادعایی نداشته اند. ثانیاً ائمه چهارگانه اهل سنت معاصر یکدیگر بوده اند و در فاصله زمانی قرن دوم هجری تا نیمه قرن سوم قرار داشته اند، حال

ص: ۸۱

سؤال این است که در قرن اول اکمال چگونه بوده است؟ ثالثاً از زمان مرگ آخرین امام یعنی احمد بن حنبل (در ۲۴۱ق) تا سال ۲۶۰ق که بهائیت ادعای امتداد اکمال دین تا آن زمان را دارد، نوزده سال فاصله است.

۳. بر فرض درستی همه مقدمات این استدلال و پذیرفتن اینکه سال ۱۲۶۰ق پایان اسلام است، آیا هر کس در این سال ادعا کند، باید بی چون و چرا تصدیق شود؟ چنانچه غلام احمد قادیانی نیز در حمامه البشری از همین آیه بهره برده، پس او نیز باید تصدیق شود. (۱)

۴. بهائیت ادعا می کند که دین اسلام تا سال ۲۶۰ق کامل شده، و از آن به بعد دوره عروج و اضمحلال هزارساله آغاز شده است؛ اکنون سؤال این است که این دین، چطور دینی است که با اکمال نزول آن بلافاصله عروج آن آغاز می شود و زوال آن به سرعت پس از کمال آغاز می شود؟ آیا اکمال چنین دینی که عروج آن بلافاصله پس از اکمالش، آغاز می شود، لغو نیست؟

چهار. ذوق گرایی

بهائیت برای تطبیق پایان هزار سال با ادعای باب در سال ۱۲۶۰ق، نزول دین و اکمال آن را در طول مدت ۲۶۰ سال دانسته است. اولاً- این مطلب بر خلاف نص صریح قرآن (۲) و اعتقاد مسلمانان مبنی بر تکمیل دین اسلام در حیات پیامبر گرامی اسلام: است و حتی در اعتقاد شیعه، امامت دارای نقشی تبیینی است. ثانیاً برخلاف مدعای خود گلپایگانی است که ادعا کرده همه حقایق دینی در قرآن آمده است. (۳)

ص: ۸۲

۱- نجفی، بهایان، ص ۴۴۲.

۲- بنابر نص صریح این آیه شریفه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده، ۳)، اکمال دین و اتمام نعمت در زمان نبی مکرم اسلام صورت گرفته است.

۳- ... جمیع حقایق دینی در قرآن نازل گشته... (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۲).

۱. اگر اعتقاد بهائیت بر نزول انوار دین با الهامات وارد شده بر امامان معصوم علیهم السلام و کمال دین با تبیینات آنان است، یکی از تبیینات ائمه، درباره این آیه شریفه است و روایات زیادی وارد شده، بر این اساس که روز هزارساله، قیامت است یعنی از یک سو اکمال دین را الهامات آنها دانسته و از سویی دیگر کلام آنها را نقض می کند. (۱)

۲. تناقض گویی در گفتار گلپایگانی روشن است؛ وی در تطبیق آیه {یدبّر الامر} عروج دین در دوره هزار سال را دوره ظهور ظلمت بدع، تاریک و مظلم شدن افق امرالله می داند، گویا فراموش کرده که در تطبیق حدیث نبوی «ان صلحت امتی فلها یوم...» گفته بود: «چون امت صالح بوده اند. دوره اسلام یک روز معادل هزار سال شده است». بنابراین اگر امت رسول صالح بوده اند و منجر به دوره هزارساله شده، دیگر معنا ندارد که این دوره را، دوره تاریکی و اضمحلال دین دانست.

۳. ابوالفضل گلپایگانی از یک سو مدعی صعود و عروج دین در روز هزارساله است و از سویی دیگر هم ادعای زوال دین و هم ظهور ظلمت بدع در این مدت را دارد، در حالی که این دو ادعا متضاد هستند؛ یعنی اگر بپذیریم منظور آیه از عروج در روز هزارساله، عروج و صعود دین است، این عروج نمی تواند به معنای زوال و اضمحلال دین باشد؛ زیرا زوال و نابودی در جایی به کار می رود که چیزی ماهیت خود را از دست داده باشد؛ بنابراین دینی که به ادعای بهائیت دچار تاریکی و ظلمت بدع شده و جز نامی از آن باقی نمانده، دارای

ص: ۸۳

۱- مرحوم تهرانی این بیان را در کتاب بهایی چه می گوید و در صفحه ۸۰ بیان کرده است. از جمله: «الکلینی فی حدیث ما وعظ الله عزوجل بعیسی علیه السلام: ... و اعدنی لیوم کالف سنه مما تعدون...»؛ (الکافی، ج ۸، ص ۱۳۴). ۲. «امالی الشیخ فی حدیث عن الصادق علیه السلام: الا- فحاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا فان فی القیامه خمسين موقفا کل موقف الف سنه مما تعدون ثم تلا هذه الایه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنه»؛ (المفید، الأمالی، النص، ص ۲۷۴). ۳. «عن ابن عباس: ان یوما من ایام الاخره یكون کألف سنه من ایام الدنیا»؛ (خوئی، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۲۷۵).

چنین ارزش و رتبه‌ای نیست که به سوی الهی صعود کند.

۴. این ادّعی‌ بھائیت مبنی بر دلالت «یوم» در آیه شریفه بر هزار سال دنیوی است و به پایان اسلام پس از هزار سال اشاره دارد که، با تصریحات عباس افندی (عبدالبهاء، دوّمین رهبر بھائیت) درباره آیه شریفه مخالف است. وی چنین اعتراف کرده:

این یوم، یوم قیامت کبری و طامّه عظمی است؛ زیرا در آن یوم آثار و وقایعی و انوار و حوادثی و شئون و بدایعی و حقایق و اسراری و احکام و آثاری ظاهر گردد که پنجاه هزار سال گنجایش ظهور آن انوار و آثار را نداشته باشد... این هزار سال یا پنجاه هزار سال حدود تقریبی است و کنایه از احقّاب و دهور است. (۱)

عبدالبهاء افزون بر اینکه «یوم» را در آیه شریفه روز قیامت دانسته؛ عدد هزار را نیز عددی تقریبی می‌داند و آن را بر مواقف قیامت حمل کرده است نه پایان دوره اسلام پس از گذشت هزار سال؛ هرچند تفسیر وی از قیامت با مفهوم قیامت نزد مسلمانان متفاوت است.

ش. عوام فریبی و کپی برداری

۱. کپی برداری: این شیوه استدلال به آیه شریفه {یدبر الأمر} از ابداعات بھائیت نیست، بلکه تقلیدی کور از کلام صوفیه در آیه شریفه است که آن را به سود خود مصادره کرده و برای تطبیق بر مدّعی خود مبدأ هزار را تغییر داده‌اند. در ذیل بخشی از مدّعی صوفیه از کتاب تفسیر حقّی (۲) قابل ملاحظه است:

امّیا الیوم المقدار بألف سنه فی قوله وان یوما عند ربک کألف سنه مما تعدون فهو یوم من ایام الرب المدبر الذی وقت به العذاب وانجاز الوعد فی قوله ویستعجلونک بالعذاب ولن یخلف الله وعده والتدبیر فی قوله یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یرجع الیه فی یوم کان مقدار الف سنه مما تعدون وذلك الیوم الاخیر من الاسبوع

ص: ۸۴

۱- عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ج ۴، ص ۱۹۵.

۲- اسماعیل حقّی از علمای صوفی اهل سنّت پیرو مسلک خلوتیه (جلوتیه یا طریقیه) متوفی ۱۱۲۷ق مدفون در خانقاهش در شهر بوسای ترکیه است. سایت مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی: <http://www.cgie.org.ir/shavad.asp?>

id=۱۲۳avaid=۳۴۸۲

الذی هو مده الدنيا المنتهیه بنوہ الخاتم صلی الله علیہ وسلم والذی قال فیہ ان استقامت امتی فلها یوم وان لم تسبق فلها نصف یوم مع قوله بعثت انا والساعه کھاتین فھذہ یوم من ایام الربوبیہ والتدبیر(۱) (ذیل آیہ چہار سورہ معارج).

۲. عوام فریبی: عروج در روز ہزارسالہ، در فضایی غیر از این دنیاست. این مطلب از دقت در آیہ شریفہ {ان یوماً عند ربک کألف سنہ مما تعدون} نیز بہ دست می آید و از اینکہ خداوند این روز را مانند ہزار سال دنیوی دانستہ است، چنین برمی آید کہ این روز در نشئہ ای غیر دنیوی است و قوانین حاکم بر آن با قوانین فیزیکی این دنیا تفاوت دارد. این روش استدلال کہ بطلان آن با دقت در مدعا روشن می شود، در واقع برای فریب عامہ مردم است.

ہفت. عالم گریزی

ایشان سبب ظہور ظلمت بدع، مظلّم شدن افق امرالله و باقی نماندن جز نامی از اسلام را نتیجہ اختلاف علماء و پراکندگی اہوای آنان دانستہ؛ در حالی کہ مسألہ تفقہ در دین، برگرفته از متن دین، قرآن(۲)

و مورد تأیید اہل بیت علیہم السلام بودہ است. در زمان ائمہ علیہم السلام با اینکہ محدثان دارای علم محدودی بودند و مجامع روایی شیعہ شکل نگرفته و معارف اہل بیت علیہم السلام بہ طور کامل در اختیار آنان قرار نگرفته بود، بہ جلوس در مسجد امر می شدند.(۳)

بدیہی است کہ اگر حضور فقیہ موجب اضمحلال و تاریکی دین می شد، امام معصوم بہ آن دستور نمی داد. از این رو، امام صادق علیہ السلام شعیب عرقوبی را بہ ابوبصیر و

ص: ۸۵

۱- اسماعیل حقی البرسوی، تفسیر روح البیان، ج ۱۰، ص ۱۸۴.

۲- بر اساس این آیہ، قرآن برای تفقہ در دین فرمان کوچ داده است: «... فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»؛ پس چرا از ہر فرقہ ای از آنان، دستہ ای کوچ نمی کنند تا در دین آگاہی پیدا کنند و قوم خود را- وقتی بہ سوی آنان بازگشتند، بیم دهند باشد کہ آنان [از کیفر الہی] بترسند؟» (توبہ، ۱۲۲).

۳- «عن ابی عبد الله علیہ السلام: انما علینا ان نلقى الیکم الا اصول و علیکم ان تفرعوا»؛ (ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (المستطرفات، ج ۳، ص ۵۷۵) و عن الرضا علیہ السلام: «علینا القاء الا اصول و علیکم ان تفرعوا»؛ (حرّ عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲۷، ص ۶۲).

سلیمان بن خالد را به زراره، ابوبصیر و برید بن معاویه ارجاع داده (۱) و امام رضا علیه السلام عبدالعزیز بن مهتدی را به یونس بن عبدالرحمن و علی بن مسیب را به زکریا بن آدم قمی (۲)

و امام هادی علیه السلام نیز حماد را به عبدالعظیم حسنی ارجاع داده است. (۳)

زیرا فقیه با توجه به مبانی دینی (کتاب، سنت و عقل) حکم می کند نه بر اساس هوا و هوس و شرع مقدس هیچ گاه بر اساس معیار نظر شخصی فقهاء نبوده است، از این رو قیاس و استحسان حجت نیست و اگر محدود اشخاصی بر اساس هوا حکم کرده اند، در زمان ائمه علیهم السلام نیز سوء استفاده گرانی بودند که مورد نفرین اهل بیت علیهم السلام واقع می شدند. اگر وجود آنان پیش از غیبت باعث عروج دین نمی شد، پس بعد از غیبت نیز با توجه به وجود حراست علماء راستین از دین، این امر موجب نزول و زوال دین نخواهد شد. (۴)

در واقع هر گاه جریانها و

ص: ۸۶

۱- «شعیب العقر قوقی قال قلت لابی عبدالله علیه السلام: ربما احتجنا ان نسأل عن الشیء فممن نسأل قال علیک بالاسدی یعنی ابابصیر»؛ (حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۲). «حدثنا محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن یعقوب بن یزید عن محمد بن أبی عمیر عن هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد الأقطع قال سمعت أبا عبدالله علیه السلام يقول: ما أجد أحداً أحیا ذکرنا و أحادیث أبی علیه السلام إلا زراره و ابوبصیر لیث المرادی و محمد بن مسلم و برید بن معویه العجلی و لو لا هؤلاء ما كان احد یستنبط هذا هؤلاء حفاظ الدین و امناء ابی علیه السلام علی حلال الله و حرامه و هم السابقون إلینا فی الدنیا و فی الآخرة»؛ (شیخ مفید، الإختصاص، ص ۶۶).

۲- «عبدالعزیز بن المهتدی قال سئلت الرضا علیه السلام فقلت: انی لا القاک فی کل وقت فعمن آخذ معالم دینی فقال خذ عن یونس بن عبدالرحمن»؛ (شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، (تحقیق خراسان)، المشیخه، ص ۸۲). «علی بن المسیب قال: قلت للرضا علیه السلام شقتی بعیده و لست اصل الیک فی کل وقت فممن من آخذ معالم دینی قال من زکریا بن آدم القمی المأمون علی الدین و الدنیا قال علی بن المسیب فلما انصرفت قدمت علی زکریا بن آدم فسئلته عما احتجت الیه»؛ (شیخ مفید، الإختصاص، ص ۸۷).

۳- «ابوحماد الرازی قال دخلت علی علی بن محمد علیه السلام بسر من رأی فسئلته عن اشیاء من الحلال و الحرام فاجابنی فیها فلما ودعته قال لی یا حماد اذا اشکل علیک شیء من أمر دینک بناحیتک فاسئل عنه عبدالعظیم بن عبدالله الحسنی و اقراه منی السلام»؛ (محدث نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۷، ص ۳۲۱).

۴- تهرانی، بهایی چه می گوید؟، ص ۸۴.

گروه ها دست خود را از دامان علمای دین کوتاه کردند، به لغزش دچار گشتند.

هشت. کامل نبودن مقدمات استدلال

۱. حتی اگر بهائیت ادعا کند که ظهور هر باب مظهر قیامت امت گذشته است و قیامت کبری، که در بسیاری از آیات قرآن از آن سخن گفته، ظهور قائم است (یعنی ظهور باب قیامت اسلام باشد) و عروج دین اسلام در قیامت با ظهور باب واقع شده، باز این کلام درست نیست؛ زیرا طول روز قیامت هزار سال است نه مدت زمان پیش از قیامت (۱) و باید طول یوم الظهور «باب»، که آن را قیامت پنداشته اند، هزار سال باشد، در حالی که این گونه نیست.

۲. ظاهراً باب تا اواخر سال ۱۲۶۴ ق خود را به دین اسلام پایبند نشان می داد؛ یعنی در دوره ای که ادعای بابیت، ذکریت یا قائمیت داشته، خود را در دایره اسلام می دانسته، پس باید پایان دوره هزار ساله اسلام پس از این تاریخ باشد نه سال ۱۲۶۰ ق.

نه. کتمان حقایق

بهائیت برای اثبات ادعای خود حقایق تاریخی را کتمان کرده است. لازمه اثبات ادعای بهائیت این است که زمان شیوع مذهب حق، که سالها پس از دوره ائمه علیهم السلام تحقق یافت، رفع تقیه، شیوع و گسترش اسلام در اقصی نقاط عالم و گردآمدن آثار بی شمار اسلامی از دوره عروج دین به شمار آید و در مقابل، زمان خلفای جور و ظهور بدعت‌هایی همچون عمل به قیاس و رأی و ظلم‌های بی شماری که در حق اهل بیت علیهم السلام و محبین ایشان وارد می شد، دوره نزول دین و صالح بودن امت در نظر گرفته شود. (۲)

ده. نفی مطلق ادیان

اگر مدعای بهائیت درست باشد؛ یعنی منظور از امر، دین و عروج دین به معنای زوال آن پس از هزار سال باشد، پس از این مدت هیچ دینی نخواهد بود، زیرا منظور از دین در

ص: ۸۷

۱- کرمانی، صواعق البرهان فی ردّ دلائل العرفان، ص ۲۷۶.

۲- شاهرودی، حق المبین، ص ۴۵۸.

قرآن مطلق عبودیت و تسلیم است و با زوال دین باید مطلق عبودیت از بین برود. پس این آیه شریفه نه تنها دلیلی بر مدّعی بھائیت نیست، بلکه نافی امر بھائیت و هر دینی پس از اسلام است. دست کم در آیه شریفه، نزول بعدی دین تعیین نشده و او بدون هیچ دلیلی ظهور علی محمد شیرازی را به آیه ربط می دهد.

ص: ۸۸

گلپایگانی در ادامه بحث به آیات دیگری نیز تمسک می‌جوید که استدلالش در این آیات بسیار سست‌تر از گذشته است. او در فرائد چنین می‌نویسد:

و ایضاً بر وفق آیه مذکور در سوره حج فرموده است: {و يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف الله وعده و ان يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون}. ترجمه آیه مبارکه این است که کافران از تو در انزال عذاب استعجال و شتاب می‌کنند و حق جلّ جلاله در وعده خود تخلف نمی‌فرماید و هر آینه یک روز نزد پروردگار برابر هزار سال است از آنچه شما محسوب می‌دارید؛ یعنی خداوند تعالی نزول عذاب را در قیامت وعده فرموده و تا یوم موعود یک یوم ربانی که هزار سال است باقی مانده و وعده اعدام اهل طغیان و انقراض ارباب شرک و کفران به ورود آن یوم عظیم مهیب مقدر گشته و این آیه کریمه در وقتی نازل شد که کفار از شدت تمسک به عقاید دینیه خود، امر مبارک حضرت رسول را العیاذ بالله واهی، باطل و موهوم می‌شمردند و در غایت جرأت و اعتماد بر دین خود... اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو اتنا بعذاب الیم(۱) می‌گفتند و لهذا این آیه مبارکه در جواب ایشان نازل شد و میعاد بقاء دین اسلام و ظهور قائم و ورود یوم الله بر اهل فؤاد واضح و معلوم گشت.

و هم بر وفق آیه مذکوره در سوره مبارکه سبأ می‌فرماید: {و يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعه و لا تستقدمون}(۲)؛ یعنی می‌گویند چه وقت است میعاد و وقت ظهور این وعده‌ها اگر از راست گویانید؟ یعنی کفار پیوسته به اهل ایمان ایراد و انتقاد می‌نمودند که اگر راست می‌گویید، معین کنید که چه وقت این همه وعده‌ای که در قرآن وارد شده است، ظاهر خواهد شد. لهذا در جواب به حضرت خاتم الانبیاء امر شد که بگو: برای شما میعاد یک روز باقی است که

ص: ۸۹

۱- انفال، ۳۲.

۲- آیه ۳۰.

احدی نتواند آن را مقدم دارد و یا به تأخیر اندازد. (۱)

او در فصل الخطاب نیز به این آیه اشاره می کند.

و بر وفق آیه مذکوره نیز در سوره مبارکه حج فرموده است ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ و خلاصه ترجمه آیه مبارکه این است که می فرماید شتاب می کنند کفار از تو در نزول عذاب و خداوند از وعده ای که فرموده است، تخلف نخواهد نمود و هر آینه یک روز نزد خداوند چون هزار سال از شماره شما خواهد بود؛ یعنی نزول عذاب و عقاب بر کافران و مغلوبیت و زوال دولت ستمکاران به یومی معلوم و اجلی مسمی مقدر شده است که تا ورود آن یوم و وصول آن میعاد یک روز الهی که برابر یک هزار سال است، از شماره و حساب خلق باقی مانده است. (۲)

یک. بررسی دلالت آیه

چنانچه بیان شد و گلیپایگانی خود نیز به آن معترف است، این آیات درباره وعده عذاب الهی به مشرکان و منکرین است، وقتی در استهزاء بر عدم اتیان عذاب، از پیامبر صلی الله علیه و آله طلب عذاب می کردند و می گفتند: آن عذاب وعده داده شده کجاست؟ خداوند می فرماید:

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾؛ آنها با عجله از تو تقاضای عذاب می کنند [و می گویند: اگر راست می گویی پس چرا مجازات الهی دامن ما را نمی گیرد؟ در پاسخ به آنها بگو: زیاد عجله نکنید.] خداوند هرگز از وعده خود تخلف نخواهد کرد! چرا که یک روز در نزد پروردگار تو همانند هزار سال از سال هایی است که شما می شمردید. (۳)

درباره جمله «إِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»، در کتاب های تفسیر (۴) چند احتمال

ص: ۹۰

۱- گلیپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۵-۵۶.

۲- گلیپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۲۵-۲۲۷.

۳- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۱۳۱.

۴- طبرسی، مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۴۲؛ ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۱۳۱؛ طباطبایی، المیزان، ج ۱۴، ص ۳۸۹.

وارد شده است از جمله:

۱. یکسان بودن یک روز و هزار سال در برابر قدرت خدا؛ یعنی ممکن است شما برای انجام دادن کاری یک هزار سال وقت لازم داشته باشید، اما خداوند در یک روز (بلکه کمتر) آن را انجام می دهد، بنابراین مجازات و مقدمات زیادی نمی خواهد. به تعبیر دیگر، آنها که در وعده عذاب الهی عجله می کنند، مقهور این وعده الهی هستند و تفاوتی ندارد که هم اکنون به آنها عذاب برسد یا بعد، هرچند فضل الهی در استمهال و تأخیر عقوبت و عذاب است.

۲. کم و زیادی زمان برای خدا یکسان است؛ زیرا زمان حاکم بر ماده، حاصل نظام جهان است و اما خداوند که وجودی فرازمانی دارد و خود خالق زمان است، به حساب ما یک روزش برابر با هزار سال است و این تأخیر در عذاب مشرکان برای او چیزی نیست و ترس از فوت ندارد تا در عذاب آنها عجله کند.

۳. یک روز از روزهای آخرت برابر با هزار سال دنیایی است.

۴. از شدت عذاب، یک روز هزار سال پنداشته می شود.

بنابراین مسخره کنندگان باید بدانند چه در نزول عذاب الهی عجله کنند و چه نکنند؛ این عذاب الهی است که آنها را فرا خواهد گرفت و دیر یا زود به سراغشان می آید، اگر هم مهلتی داده شود، در حقیقت فرصتی برای بیداری و تجدید نظر است و یا فرصتی است که آخرین درجات شقاوت را کامل سازند؛ ولی باید بدانند پس از نزول عذاب درهای توبه و بازگشت به کلی بسته خواهد شد و دیگر راهی به سوی نجات نخواهد بود.

دو. ردّ ادّعی گلیپایگانی

از آنچه در ردّ گلیپایگانی در دو فصل گذشته بیان شد، بطلان این استدلال نیز روشن است و چه بسا اوضح البطلان است؛ چراکه اعترافات او در این آیات کاملاً برخلاف مدّعایش می باشد. با این حال به چند نکته اشاره می گردد:

۱. آیه مبارکه این سوره دارای تفسیرهای زیادی است که هیچ یک از این مدلول ها بر مدّعی بهائیت تطابق ندارد. آنچه مسلم است و گلیپایگانی بدان اعتراف دارد، این است که

خطاب آیه به مشرکان بوده و وعده عذاب الهی است؛ بنابراین اولاً این آیه با قضیه پایان اسلام ارتباطی ندارد، ثانیاً خود او هم نزول این عذاب را در قیامت دانسته است نه در دنیا.

۲. ابوالفضل گلپایگانی معنای این آیه شریفه را تحریف کرده است. خداوند در این آیه پس از بیان عدم خلف وعده در تعذیب، و نزول عذاب در قیامت، روز را نزد خود به اندازه هزار سال دنیوی دانسته است و فرموده که تا روز قیامت یک روز هزار ساله باقی مانده است؛ بنابراین با دقت در این جمله گلپایگانی که «تا یوم موعود یک یوم ربانی باقی مانده»، به دو روز اشاره می‌کند: یک روز موعود و دیگری یوم ربانی هزار ساله پیش از آن، در حالی که کاملاً آشکار است که در این آیه شریفه سخن از دو روز نیست؛ بنابراین تحریف معنای آیه شریفه به وسیله وی روشن است.

۳. وی در تبیین معنای آیه دچار تناقض گویی شده است، زیرا اگر «ان یوما عند ربك كآلف سنه» در آیه شریفه اشاره به هزار سال مدّت بقاء اسلام دارد، عذاب مشرکین باید در روز هزارساله انجام شود؛ اما از دیگرسو انقراض ارباب شرک را به قیام موعود و پس از پایان آن یوم دانسته است.

۴. اصول بحث و استدلال این است که با مبنای خصم استدلال شود؛ اما مبنای استدلال گلپایگانی در این بحث، بر اساس عقیده‌ای است که بی تردید نزد مسلمانان مردود است. گلپایگانی می‌پذیرد که این آیه شریفه به وعده عذاب مشرکان در روز قیامت مربوط است، اما تفسیر او از قیامت همان برپایی قیام باب شیرازی است؛ با این اساس که ظهور هر مظهري قیامت مظهر پیشین می‌باشد. بنابراین اگر به مخاطب مسلمان توجه می‌کند، باید از مبنای مورد قبول او استدلال کند یا اینکه اول مدّعی خویش را به اثبات برساند. بنابراین خلط کردن بین قیامت و ظهور قائم کاملاً نادرست است.

۵. تحقّق وعده الهی نسبت به مشرکین مسخره کننده، تنها با عذاب این گروه در قیامت محقّق می‌شود؛ اما بر اساس مبنای بهائیت کسانی که عذاب می‌شوند، غیر از کسانی هستند که وعده عذاب در حقّ آنها نازل شده و با این فرض اصلاً گروه مسخره کننده عذاب نشده است که این مطلب بر خلاف حکمت الهی است.

۶. با فرض اینکه قرآن به مسخره کنندگان وعده عذاب پس از هزار سال را بدهد که

لحظه ای تقدیم و تأخیر ندارد؛ آیا درست است که مبدأ این هزار سال، ۲۶۰ سال پس از وعده آنها به عذاب باشد و با وجود آن بگویید: هیچ تقدیم و تأخیری در کار نیست؟ به عبارت دیگر اگر مبدأ آغاز هزار سال، نزول آیه و ابلاغ آن به کفار باشد، حتی اگر و لو این آیه در سال آخر زندگی خاتم پیامبران نازل شده باشد، باز هم اختلافی ۲۵۰ ساله با ادعای باب دارد.

۷. در این آیه سخن از عذاب مشرکان است؛ یعنی مراد از اجل، تعذیب مشرکان می باشد و این عذاب قابل تأویل به مغلوبیت معنوی (بنابر ادعای بهائیت) نیست؛ چراکه اولاً چنین مغلوبیت معنوی در زمان رسول اکرم ۶ استقرار یافته و از تقویت بنیان های اسلام حاصل شده و نیازی به گذشت هزار سال نیست. ثانیاً اگر منظور از وعده عذاب الهی بنابر بیان گلپایگانی، مغلوبیت و زوال مستکبران باشد، آیا با قیام باب و وقوع قیامت دین اسلام بنابر مبنای بهائیت، آیا این مغلوبیت و زوال به دست آمد؟ بر فرض اینکه این مغلوبیت نیز به غلبه معنوی تأویل شود، باز سؤال این است که با گذشت حدود دوست سال از قیام باب تا کنون، آیا این غلبه معنوی ادعا شده، به دست آمده است؟

۸. قطعاً یکی از اغراض از وعده بهشت و جهنم در قرآن، زمینه سازی برای هدایت است تا امید به دستیابی به پاداشی بزرگ و یا ترس از واقع شدن در عذابی هولناک، باعث شود انسان از بدی دوری کند و این عذاب هرچه سخت تر باشد، بازدارندگی آن بیشتر است. حال مشرکین مکه را تصوّر کنید که خداوند به آنها وعده عذاب داده و قرار است این عذاب پس از هزار سال، بر گروهی دیگر هم زمان با قیام باب واقع شود، در حالی که با قیام او نه مشرکان عذاب شدند (در واقعیت تاریخ مغلوب نشدند) و نه از نظر معنوی مغلوب شدند، بلکه در حال حاضر چه از نظر مادی و چه از نظر معنوی غلبه با غیر مومنین است. به ویژه آن که این عذاب هزار سال بعد می آید و دین اسلام را نسخ می کند. چنین عذابی نه تنها بازدارنده نیست، بلکه لغو و تأیید استهزاء مشرکان است.

از جمله آیات ادعا شده بر بشارت ظهور باب، آیه اجل (یونس: ۴۹)، آیه {یدبر الامر} (سجده: ۵) و آیه ۴۷ سوره حج می... باشد. ابوالفضل گلپایگانی این آیات را دالّ بر پایان دین اسلام پس از هزار سال می داند و آن را بر ادعای سید علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ق منطبق می کند. اولاً- این ادعا بی دلیل بوده و تلاش بر انطباق آیات با مقاصد فرقه‌ای، تفسیر به رأی و بطلان آن روشن است. ثانیاً، مقدمات این ادعا تام نبوده و از جهات متعددی دارای اشکال است که موارد آن در ذیل هر آیه مطرح شد. ثالثاً، انطباق تام بر ادعای باب نداشته، احتمالات دیگری نیز در این مقام وجود دارد.

ابوالفضل گلپایگانی در اثبات مدّعی خود به چند روایت نیز تمسک می جوید که در فصل سوم بیان خواهد شد.

فصل سوم: بررسی ادّعی بشارت های ظهور باب در روایات

اشاره

ص: ۹۵

روایات فراوانی در منابع روایی شیعه وجود دارد که از عدم جواز توقیت و تکذیب وقت گذاری برای زمان آغاز قیام حضرت حجت ۴ حکایت می کند. از سویی دیگر، در برخی روایات به گونه‌ای رمزآلود توقیت شده است. از آنجا که اینگونه روایات معنایی صریح و مشخص ندارد و بر موارد ادعایی قابل تطبیق است، فهم درست آن نیازمند دقت و بذل تلاش دوچندان است. روایت ابولبید از جمله این روایات است از روایات مشکله‌ای است که در تبیین رمز و راز حروف مقطعه قرآن وارد شده است. این روایت قیام قائمانی را بیان می کند که زمان تحقق هر یک از آنها در مطلع های سوره هایی از ابتدای قرآن آمده است که با حروف مقطعه آغاز می شود. سپس ظهور حضرت صاحب الامر ۴ را نزد تحقق «الر» ابتدای سوره یونس، یا «الم» ابتدای سوره رعد (بنا بر تفاوت نقلی که در نسخه بدل روایت وجود دارد) بیان می دارد.

در این باره چند سؤال اساسی مطرح می شود از جمله: مقصود از این روایت چیست؟ آیا با محاسبه شماره حروف ابجد می توان سال قیام حضرت را کشف کرد؟ آیا شمارش ابجدی حروف، بر مبنای «الم» عدد ۱۲۶۰ق یعنی سال ادعای ظهور باب است؟

علامه مجلسی رحمه الله در کتاب شریف «بحارالانوار» و کتاب «رجعت» این روایت را تبیین می کند و احتمالات زیادی را در ذیل آن مطرح می نماید. ایشان اولین کسی است که به تبیین این روایت پرداخته و به حق، تفکر عمیقی در این روایت داشته است. مرحوم علامه در بیان یکی از احتمالات معنای ظهور قائم اهل بیت علیهم السلام در تحقق «الر»، وقوع ظهور در سال ۱۱۵۵ق را محتمل دانسته اند. هرچند این توقیت احتمالی مصداق تکذیب وقت گذاران نیست؛ اما عدم تحقق ظهور در آن سال، گویای خطا در این احتمال است، از سویی دیگر

محاسبه با شماره ابجدی حروف، زمینه را برای برخی مدعیان فراهم کرده است تا با این روش از محاسبه، این روایت را به سود خویش مصادره نمایند. فرقه‌های انحرافی با توجه به جایگاه روایات در منظومه فکری مسلمانان، همواره به جهت موجه نشان دادن ادعاهای خود از روایات سوءاستفاده کرده‌اند.

توقیت احتمالی علامه مجلسی از سویی و سوءاستفاده ابوالفضل گلپایگانی، مبلغ برجسته بهائیت در کتاب «فرائد» از این روایت در اثبات مدعای باب از سویی دیگر، لازم می‌دارد تا اولاً کلام علامه بررسی شود، سپس با بررسی محتوایی و سندی جایگاه روایت تبیین گردد و در پایان به ادعاهای بهائیت پاسخ داده شود؛ بنابراین لازم است بحث کاملی در این روایت ارائه گردد تا حقیقت روشن شود.

یک. تبارشناسی روایت ابولبید

قدیمی‌ترین و تنها کتابی که روایت ابولبید را بیان کرده، تفسیر عیاشی است که مربوط به قرن چهارم هجری قمری می‌باشد، سپس در کتاب‌های متأخرین همچون «بحارالانوار، البرهان، صافی، نورالثقلین، اثبات الهداه، الزام الناصب، ریاض‌الابرار و کنزالدقائق»، (۱) به نقل از «تفسیر عیاشی» (۲) وارد شده است.

روایت ابولبید در تفسیر عیاشی:

خيشمه الجعفي عن أبي لبيد المخزومي قال: قال أبو جعفر عليه السلام يا ابا لبيد إنه يملك من ولد العباس اثنا عشر، يقتل بعد الثامن منهم أربعة فتصيب أحدهم الذبحة فتذبحة، هم فته قصيره أعمارهم، قليله مدتهم، خبيثه سيرتهم منهم الفويسق الملقب بالهادي، و الناطق و الغاوي، يا با لبيد إن في حروف القرآن المقطعه لعلمنا جما، إن الله تبارك و تعالى أنزل «الم ذلك الكتاب»، فقام محمد عليه السلام حتى ظهر نوره و ثبتت كلمته، و ولد يوم ولد، و قد مضى من الألف السابع

ص: ۹۸

- ۱- بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۱۰۶؛ البرهان في تفسير القرآن، ج ۲، ص ۵۱۸ و ج ۳ ص ۲۲۳؛ تفسير الصافي، ج ۱، ص ۹۰ و ج ۲، ص ۲۰۲؛ نورالثقلين، ج ۲، ص ۴۸۰؛ اثباه الهداه، ج ۴، ص ۱۱۶؛ الزام الناصب، ج ۱، ص ۵۹؛ كنزالدقائق، ج ۳، ص ۲۵.
- ۲- محمد بن مسعود، عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۲، ج ۳، ص ۳ و ص ۲۰۲.

و تبينه في كتاب الله [في] الحروف المقطعه - إذا عدتها من غير تكرار، و ليس من حروف مقطعه حرف ينقضى أيام [الأيام] إلا - و قائم من بنى هاشم عند انقضائه، ثم قال: الألف واحد، و اللام ثلاثون، و الميم أربعون، و الصاد تسعون، فذلك مائه و إحدى و ستون، ثم كان بدو خروج الحسين بن علي عليه السلام الم الله، فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند «المص»، و يقوم قائمنا عند انقضائها ب- «الر» (1) فافهم ذلك و عه و ائتمه؛ (2) خيمه جعفي از ابولبيد روایت می کند که امام باقر علیه السلام فرمودند: ای ابولبيد از فرزندان عباس دوازده نفر به حکومت می رسند که بعد از هشتمین ایشان چهار نفر به قتل می رسند؛ یکی از آنها را بیماری ذبحه می کشد، عمر آنها کوتاه، مدت دولتشان کم، و سیرتشان پلید می باشد. یکی از آنها فاسق کوچکی ملقب به «هادی» و ناطق و غاوی است. ای ابولبيد در حروف مقطعه قرآن دانش سرشاری است؛ وقتی خداوند «الم ذلك الكتاب» را نازل فرمود، محمد صلی الله علیه و آله و سلم قیام کرد تا آنجا که نور وجودش آشکار گشت و سخنانش در دل مردمان جای گرفت. هنگام ولادت از هزاره هفتم (از زمان خلقت آدم) صد و سه سال می گذشت. سپس فرمود: بیان این مطلب در کتاب خداوند در حروف مقطعه می باشد؛ وقتی حروف مقطعه قرآن را بدون تکرار شمارش کنی، (این مطلب را می یابی که) هیچ یک از این حروف نمی گذرد جز این که یکی از بنی هاشم در موقع گذشتن آن قیام می کند. آنگاه فرمود: «الف» یک، «لام» سی، «م» چهل و «صاد» (در «المص») نود می باشد که جمعاً صد و شصت و یک می شود. بعد از آن ابتدای قیام امام حسین علیه السلام «الم الله ...» بود؛ وقتی مدت او به سر رسید، قائم بنی عباس در زمان «المص» قیام می کند و چون آن بگذرد، قائم ما در «الر» قیام می کند. پس آن را دریاب و در خاطر بسپار و از دشمنان پوشیده دار.

دو. روایت ابولبيد از دیدگاه علامه مجلسی رحمه الله

تحلیل و تبیین روایت ابولبيد به جهت مشکل بودن فهم پذیری آن، دارای اهمیت

ص: ۹۹

۱- این روایت افزون بر سوره اعراف در سوره رعد نیز بیان شده است در نقلی که در سوره رعد آمده، دارای نسخه بدل «الم» می باشد. (تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۰۲).

۲- همان، ص ۳.

فراوانی است. علامه مجلسی اولین و تنها محدّثی است که در راستای فهم پذیری این روایت تلاش ارزنده‌ای بذل نموده است. ایشان روایت ابولبید را در کتاب بحارالانوار توضیح و تبیین کرده،^(۱) سپس بعضی از فراهای روایت را با تفصیل بیشتری در کتاب «رجعت» بیان کرده است.^(۲) علامه مجلسی که خود خیره فنّ حدیث شناسی است این روایت را از روایات مشکله و اسرار خفیه دانسته و آن را دارای چند اشکال معرفی می کند. ایشان روایت را در چندین فراز مورد تبیین و بررسی قرار می دهند:

الف) ولادت پیامبر در سال ۱۰۳ از هزاره هفتم

امام تاریخ ولادت پیامبر را از راه حروف مقطعه قرآن به دست می آورند، از کنار هم گذاشتن نام های غیر تکراری حروف مقطعه و شمارش کامل حروف (مثلاً «الم» نه حرف دارد: الف ل م م ی م) به دست می آید و مجموع آن عدد ۱۰۳ می شود که همان تاریخ ولادت پیامبر اکرم ۶ در هزاره هفتم از خلق آدم است. اینکه امام در روایت فرموده: «تبیانه فی کتاب الله فی الحروف المقطعه» یعنی بیان تاریخ ولادت پیامبر در قرآن در شمارش حروف مقطعه آمده است.

پس بدان که اوّل تاریخ ولادت حضرت رسالت پناهی ۶ را از جمیع فواتح بیرون آوردند، (به این صورت که تمام سوره های قرآن که با حروف مقطعه آغاز می شود، ملاحظه کنی و) مکررها را بیندازی؛ (یعنی) «الم» و «الر» و «حم» و غیر این ها را که مکرر واقع شده است، یکی را حساب کنی و حرف مبسوط را با زُبُر و بینات^(۳) حساب کنی مثل آنکه «الف» را سه حرف بگیری و «لام» را سه حرف و همچنین.

پس «الف»، «لام»، «میم»؛ «الف»، «لام»، «میم»، «صاد»؛ «الف»، «لام»، «را»؛ «الف»، «لام»، «میم»، «را»؛ «کاف»، «ها»، «یا»، «عین»، «صاد»؛ «طا»، «ها»؛ «طا»، «سین»؛ «میم»، «طا»، «سین»؛ «یا»، «سین»؛ «صاد»؛ «حا»، «میم»؛ «حا»،

ص: ۱۰۰

۱- مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۰۶.

۲- مجلسی، رجعت، ص ۷۰-۷۴.

۳- در علم حساب و جمل، زُبُر حرف ابتدای اسمای حروف و بینه بقیه حروف آن را گویند، به طور مثال در «الف»، «ا» زبر و «لف» بینه است و در «جیم»، «ج» زبر و «یم» بینه می باشد. (مصطفی ذاکری، ش ۲، مرداد / آبان ۱۳۷۹).

«میم»، «عین»، «سین»؛ «قاف»؛ «قاف»؛ «نون»، حرف های ایشان را که می شماری صد و سه می شود. (۱)

و از خلق حضرت آدم علیه السلام تا ولادت شریف حضرت سید البشر موافق این حدیث معتبر، و صد و سه سال گذشته بود و اول هر هزار سال مبدأ تاریخ است و از اول هزاره هفتم، ۱۰۳ گذشته بود و عدد این حروف نیز ۱۰۳ سال است، چنانچه دانستی.

سپس امام علیه السلام، حروف مقطعه ابتدای سوره ها را اشاره به ظهور حاکمان اهل حق و باطل گرفته، (یعنی) هر کدام از حروف مقطعه ابتدای سوره ها، اشاره به ظهور دولتهای بنی هاشم در انقضای آن حرف دارد که در فرازهای بعدی مورد اشاره قرار می گیرد:

(ب) «الم» سوره بقره و قیام حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم

پس «الم» در سوره بقره اشاره به ظهور دولت و بعثت حضرت رسول دارد و چون حضرت فرمود که نزد انقضای هر یک از فواتح سور، خروج یکی از بنی هاشم می شود چراکه عبدالمطلب اولین دولت بنی هاشم بوده، پس از اول ظهور دولت عبدالمطلب تا ظهور دولت خاتم انبیاء ۶ نزدیک به هفتاد و یک است که همان عدد «الم» است به حساب ابجد و به حساب ترتیب قرآن.

(ج) «الم» سوره آل عمران و قیام امام حسین علیه السلام

سپس «الم» در آل عمران اشاره به خروج امام حسین علیه السلام دارد، چرا که خروج امام

ص: ۱۰۱

۱- اگر همه حروف به نام محاسبه شود، مجموع آن عدد ۱۱۴ می شود و اگر حروف مسروری (در علم جمل و ابجد، حروف بر سه قسمند ملفوظی، ملبوبی و مسروری. حروف مسروری حروفی هستند که بین آنها فقط الف است که شامل دوازده حرف می شود: با تا ثا حا خا زا طا ظا فا ها یا در اصل آخر آنها همزه بوده که در تلفظ می افتد)؛ (مصطفی ذاکری، ش ۲، مرداد / آبان ۱۳۷۹)، را دو حرف محاسبه کنیم، مجموع آن عدد ۱۰۳ می شود. توضیح اینکه کلمات حروف مقطعه بدین قرار است: «الم، المص، الر، المر، کهیعض، طه، طسم، طس، یس، ص، حم، حم، عسق، ق، ن» بنابر احتمال اول این کلمات با زبر و بینات: «الف، لام، میم، الف، لام، میم، صاد، الف، لام، راء، الف، لام، میم، راء، کاف، هاء، یاء، عین، صاد، طاء، هاء، طاء، سین، میم، طاء، سین، یاء، سین، صاد، حاء، میم، حاء، میم، عین، سین، قاف، قاف، نون» که مجموعاً ۱۱۴ حرف است. و طبق احتمال دوم: «الف لام میم الف لام میم صاد الف لام راء الف لام میم راء، کاف، هاء، یاء، عین، صاد، طاء، هاء، طاء، سین، میم، طاء، سین، یاء، سین، صاد، حاء، میم، حاء، میم، عین، سین، قاف، قاف، نون» که مجموعاً ۱۰۳ حرف است.

حسین در سال ۶۰هـ- بوده و شایع شدن امر بعثت یازده سال قبل از هجرت بوده که مجموع عدد ۷۱ می‌شود.

(د) «المص» سوره اعراف و قیام قائم بنی عباس

و دیگر به حسب ترتیب سور قرآنی «المص»

سوره اعراف است و آن اشاره است به خروج بنی عباس که باز از بنی هاشم بودند- هر چند خروجشان به باطل بود- اما در اینجا مدلول روایت با واقع مطابقت ندارد چرا که عدد ابجدی «المص» ۱۶۱ است، حال آنکه روی کار آمدن بنی عباس در ۱۳۲ بوده. علّامه چند توجیه را ذکر می‌کند:

۱. اینکه مبدأ این تاریخ از ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد و (با توجه به اینکه) شروع دعوت بنی عباس در خراسان در ۱۰۷ یا ۱۰۸ بوده که فاصله ۱۶۱ سال می‌شود (از ولادت پیامبر تا هجرت ۵۳ سال است که با اضافه شدن به ۱۰۸ مجموع ۱۶۱ می‌شود).

۲. مراد از قیام قائم بنی عباس دوره استقرار و قدرت بنی عباس است؛ یعنی در اواخر دوره منصور که با این تاریخ است (یعنی اینکه مبدأ این تاریخ از هجرت باشد و سال ۱۶۱هـ- مصادف با اواخر دوره منصور عباسی است).

۳. «المص» اگر بر مبنای ابجد غرب محاسبه شود (مشکل حل می‌شود) به حسب ابجد مغاربه ۱۳۱ سال است و از اوایل بعثت تا اوایل ظهور دولت ایشان (چرا که دعوت خراسان در ۱۱۷ آغاز شده که برخی از آن‌ها کشته شدند) ۱۳۱ بود، هر چند تا بیعت ایشان بیشتر بود یا اینکه مبدأ زمان نزول آیه در نزدیکی هجرت باشد؛ یعنی که ابتدای این تاریخ از نزول سوره اعراف باشد، پس با بیعت ایشان نیز موافق می‌آید.

باید دانست که حساب ابجد چنانچه در کتب معتبره حساب معلوم می‌شود، به چند وجه در زمان سابق مقرر بوده و بنای این حدیث بر حساب ابجد اهل مغرب است که سابقاً در میان عرب شایع بوده است و ابجد ایشان چنین است: (صعفض، قرست، ثخذ، ظغش) یعنی صاد را شصت می‌گیرند، ضاد را نود می‌گیرند، سین را سیصد می‌گیرند، ظاء را هشتصد، غین را نهصد می‌گیرند و شین را هزار و در باقی حروف با مشهور موافقت می‌کند. با توجه به روایت معانی الاخبار وجه سوّم اظهر است، با وجود احتمال اشتباه نسخه برداران که از ابجد غرب آگاهی نداشتند.

ه- («الر» سوره یونس و قیام قائم اهل بیت ۴

اما قول امام که فرمود: «قائم ما نزد «الر» قیام می‌کند» چند احتمال دارد:

۱. از اخباری باشد که «بدا» در آن راه دارد و تحقق آن مشروط به شرطی است که

چون تحقیق نپذیرفته، معنی خبر هم که مشروط آن باشد، متحقق نگردیده است. چنان که اخبار این گفتار بر آن دلالت دارد (یعنی ظهور در سال ۲۳۱ مقرر بوده اما بدا حاصل شده).

۲. «الر» در اصل «المر» بوده و به اشتباه «الر» نوشته شده و مبدأ تاریخ آن نیز، زمان آشکار شدن نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یعنی نزدیک بعثت آن حضرت است؛ مانند «الم» و مقصود از قیام قائم (عج) هم، قیام امام زمان (عج) به امر امامت در خفا و پنهان است؛ زیرا امامت آن حضرت در سال ۲۶۰ هجری به وقوع پیوست. پس هنگامی که یازده سال قبل از بعثت را نیز بر آن بیافزاییم با عدد «المر» (یعنی ۲۷۱) موافق خواهد بود.

۳. مقصود، همه «الر»هایی است که در قرآن ذکر شده است؛ زیرا «الر» در ابتدای پنج سوره قرآن آمده و همه را حساب باید کرد، جمع کل اعداد آن ۱۱۵۵ است. مؤید این سخن آن است که وقتی امام علیه السلام «الم» را ذکر فرمود، چون مقصودش یکی از آن ها بود، لفظ الله را هم با آن آورد تا بفهماند که فقط ابتدای یک سوره منظور بوده [و آن هم سوره آل عمران است که آغاز آن «الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم» می باشد] ولی «الر» این طور نیست؛ چه همه مکرات، مورد نظر بوده است. تقریباً از سنه تحریر این رساله (کتاب رجعت) که سنه ۱۰۷۸ از هجرت است، ۶۵ سال مانده باشد، چون مبدأ آن تواریخ از اوایل بعثت بود (مختار علامه در کتاب رجعت).

۴. مراد آن حضرت سپری شدن تمام حروف مقطعه قرآن است که از «الر» شروع می شود؛ ولی منظور اصلی، حذف اعداد «المص» و یا «الم» است و بنابر اول، جمع همه اعداد، ۱۶۹۶ می شود. و بنابر دوم، ۱۵۲۵ و براساس حساب مغاربه، بنابر شمارش اول، ۲۳۲۵ می شود و بنابر شمارش دوم، ۲۱۹۴. این گونه حساب کردن با قانون کلی که آن حضرت بیان کردند، هماهنگی بیشتری دارد؛ زیرا ایشان فرمود: با گذشت مدّت هر حرفی از حروف مقطعه قرآن، دولتی از بنی هاشم پدید می آید و دولت قائم آل محمد (عج) آخرین همه دولت هاست؛ پس با شمارش همه حروف مناسبتر است. ولی این محاسبه از لحاظ لفظ، بعید است که به آن راضی نیستیم. خداوند تعجیل فرجش را روزی ما گرداند.

این همه آنچه است که ذوق و سلیقه من در حلّ این خبر می پسندد، از خدا از خطا و

نقص استغفار می‌طلبم. امید که حق تعالی در این زودی دیده جمیع مؤمنان را به غبار موکب همایون آن حضرت علیه السلام منور گرداند بمحمد و آله الطاهرين. (۱)

سه. نقد و بررسی روایت ابولید

در راستای تحلیل و بررسی روایت ابولید لازم است تا ابتدا دیدگاه علامه مجلسی به عنوان اولین و تنها تبیین کننده این روایت بررسی شود و برای آشنایی با مذاق روایات، دیگر روایات هم خانواده این روایت بیان گردد، سپس این روایت مورد واکاوی سندی و محتوایی قرار گیرد؛ بنابراین، این روایت در چهار بخش مورد بررسی قرار می‌گیرد:

الف) نقد و بررسی دیدگاه علامه مجلسی رحمه الله درباره این روایت

در عظمت و جلالت قدر علامه مجلسی و مهارت بالای ایشان در حدیث شناسی و فهم حدیث، هیچ شکی نیست، و ما در مقام تنقیص بر علامه نیستیم؛ اما برخی ملاحظات در دیدگاه ایشان وجود دارد که به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

۱. عدم مطابقت با گزاره‌های تاریخی

۱. مرحوم مجلسی حروف مقطعه «الم» در سوره بقره را اشاره به پایان دولت عبدالمطلب هم زمان با قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌داند، یعنی قاعده قیام دولت های بنی هاشم نزد انقضای حروف مقطعه را شامل دوره پیش از پیامبر دانسته، بنابراین قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باید در پایان دوره عبدالمطلب باشد. در حالی که در این روایت هیچ اشاره ای به دولت عبدالمطلب نشده و نفرموده که این قاعده دولت های بنی هاشم پیش از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نیز در بر می‌گیرد بلکه چه بسا از روش طرح آن در حروف مقطعه «الم» در سوره آل عمران، خصوص پس از نبی اظهر است. ثانیاً دولت ۷۱ ساله عبدالمطلب با گزارشات تاریخی سازگار نیست. از آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هشت ساله بوده که عبدالمطلب در ۱۲۰ یا ۱۴۰ سالگی از دنیا رفته است. (۲)

پس

ص: ۱۰۴

۱- در بیان دیدگاه علامه مجلسی، سعی بر آن بود تا همان تعابیر ایشان در دو کتاب «بحار الانوار» و «رجعت» به صورت دسته بندی و گزارشی نقل شود.

۲- احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۶۸.

باید آغاز دولت عبدالمطلب در هشتاد یا صد سالگی ایشان می‌بود، در حالی که به گزارش یعقوبی عبدالمطلب در نوجوانی به وسیله عمویش مطلب به مکه آورده شد و عبدالمطلب را به جانشینی جدش (عبد مناف) منصوب کرد و او را سرور قریش قرار داد. (۱) ثالثاً اگر مبدأ تاریخ، دولت عبدالمطلب باشد، امری نامأنوس است که ثابت نشده است.

۲. مرحوم علامه قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در سال دوّم بعثت در نظر می‌گیرد، با توجه اینکه در این سال امر بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آشکار شده، گزارشات تاریخی با متن روایت در تضاد است؛ زیرا اولاً آنچه در روایت ملاک قرار گرفته، قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است نه شیوع امر وی، و ثانیاً صراحت متون تاریخی بر این است که دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سه سال به صورت مخفیانه بوده (۲) و در رأس سه سال (۳) به امر الهی دعوت آشکار شده است، (۴) همچنین بنابر روایات این سه سال به صورت مخفیانه و سری بوده، (۵) سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دعوت علنی و آشکار خود را آغاز و بر حجر اسماعیل، قریش را مورد خطاب قرار می‌دهد. (۶)

۲. خطا در تبیین محتوایی روایت

۱. مرحوم علامه در فرازهای گوناگون روایت یک، مبدأ شمارش یکسان برای سال‌ها در نظر نگرفته است. آن چنان که مبدأ در حروف مقطعه «الم» در سوره بقره دولت عبدالمطلب و حروف «الم» سوره آل عمران از سال علنی شدن دعوت و حروف «المص» را سال ولادت پیامبر گرفته‌اند، در حالی که باید در یک روایت، با وجود اینکه یک سیاق در آن جاری است، یک ملاک مورد نظر امام باشد و گرنه امام باید بیان خود را تصریح کند تا مخاطب به خطا نیفتد؛ یعنی اگر امام چند مبدأ برای محاسبه سالها در نظر داشتند، باید

ص: ۱۰۵

۱- همان، ج ۱، ص ۳۱۶.

۲- همان، ص ۳۷۹.

۳- ولکن الرسول امر علی رآس ثلاث سنین بالجهر بالدعوه (حسن ابراهیم حسن، تاریخ اسلام، ج ۱، ص ۶۵).

۴- بنا بر فرمان الهی در آیه شریفه «فاصدع بما تؤمر» (حجر، ۱۵).

۵- ابن بابویه، کمال الدین، ص ۱۹۷.

۶- علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۷۹؛ طبرسی، اعلام الوری، ج ۱، ص ۱۰۶.

آن را بیان کنند تا مخاطب به خطا نیفتد.

۲. مرحوم علامه سال تولد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را با توجه به روایت از جمع حروف مقطعه با زُبر و بینات آن حروف، (سال ۱۰۳) استخراج کرده است؛ البته علامه حروف «حم عسق» در سوره شوری را یک واژه مستقل (مانند کهیعض) به شمار آورده، در حالی که، اولاً حروف «حم» در یک آیه و «عسق» در آیه بعدی است که ظاهر در جدا بودن و دو کلمه بودن است و ثانیاً در نوشتار نیز از هم جدا نوشته می شود؛ یعنی به صورت «حمعسق» نوشته نمی شود، بلکه از نظر نوشتاری به صورت «حم عسق» است؛ بنابراین اگر «حم» را جزء مشترکات به حساب آوریم، چون در دو آیه آمده باید از مجموع حذف شود؛ بنابراین مجموع حروف غیر مشترک ۹۸ می شود و با مفاد روایت قابل تطبیق نیست. اکنون سؤال این است که دلیل حجیت چنین عملی از کجا به دست آمده؟ چرا و بر چه اساس و مبنا، حروف را با زبر و بینه باهم جمع کرده اند؟ چرا این حروف را به ابجد محاسبه نکرده اند؟ چرا تلفظ حروف مسروری را ملاک قرار داده اند و نه نام آنها را؟

۳. مرحوم علامه مجموع عددی همه حروف «الر» در قرآن (۱۱۵۵) را به عنوان سال احتمالی ظهور مطرح می کند که این مردود است، زیرا دلیلی بر این نوع محاسبه وجود ندارد و این محاسبه کاملاً ظنی می باشد. آنچه در این روایت منصوص است، محاسبه و جمع شماره ابجد حروف است. امام نیز اینگونه عمل کرده اند چنانچه امام علیه السلام در مورد حضرت «المص»، «الف» را ۱، «لام» را ۳۰، «میم» را ۴۰ و «صاد» را ۶۰ یا ۹۰ گرفته و آن را اشاره به قیام قائم بنی عباس ۴ دانسته اند. بنابراین، این روش به خاطر وحدت سیاق در همه حروف مقطعه «الم» در بقره، «الم» در آل عمران، «المص و الر یا المر» که در این روایت اشاره شده جاری است. پس اینکه قائم نزد «الم» یا «الر» قیام کند نیز باید بر همین ملاک باشد؛ بنابراین هیچ دلیلی بر روش علامه در جمع اعداد «الر» که در ابتدای پنج سوره آمد وجود ندارد، بلکه بر خلاف روایت است.

ب) بررسی روایات هم خانواده با روایت ابولید

در برخی روایات، اسرار حروف مقطعه قرآن به وسیله شماره حروف ابجد تبیین شده است. در اینجا برخی از روایات بیان می ...
شود:

ص: ۱۰۶

۱. روایتی از «محاسن» از ابولیبید نقل شده که شخصی معنای «المص» را از امام باقر علیه السلام پرسید و حضرت در پاسخ، «المص» را به ابجد محاسبه کرد و فرمود: «هرگاه در سال ۱۶۱ داخل شدی، خداوند سلطنت گروهی را سلب می کند». (۱)

۲. روایتی دیگر از «معانی الاخبار» است که فردی بی دین از بنی امیه از امام صادق علیه السلام درباره «المص» در کتاب الله پرسید و حضرت در پاسخ، «المص» را به حروف ابجد محاسبه کرد و فرمود: «هنگامی که سال ۱۳۲ منقضی شد، حکومت دوستانت به پایان می رسد». (۲)

ص: ۱۰۷

۱- عنه عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي إسماعيل السراج عن خثيمه بن عبد الرحمن الجعفي قال حدثني ابوليبيد البحراني المراء الهجري قال: جاء رجل إلى أبي جعفر.... فقال له فما المص..... أمسك الألف واحد و اللام ثلاثون و الميم أربعون و الصاد تسعون فقلت فهذه مائه و إحدى و ستون فقال يا لبيد إذا دخلت سنة إحدى و ستين و مائه سلب الله قوما سلطانهم (برقی، محاسن، ج ۱، ص ۲۷۰). این روایت در البرهان، ج ۲، ص ۵۱۷؛ بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۰ در مشکاها لانوار نقل شده. روایت ضعف سند دارد، به خاطر ابولیبید هر چند ابواسماعیل السراج نیز مشکوک است؛ ولی منتهی المقال گمان توثیق می دهد، ج ۷، ص ۱۰۸.

۲- حدثنا المظفر بن جعفر بن المظفر العلوي السمرقندي رضى الله عنه قال حدثنا جعفر بن محمد بن مسعود العياشي عن أبيه قال حدثنا أحمد بن أحمد قال حدثنا سليمان بن الخصيب قال حدثنا الثقة قال حدثنا أبو جعفر رحمه بن صدقه قال: أتى رجل من بني أمية و كان زنديقا- جعفر بن محمد عليه السلام فقال قول الله عزّ و جلّ في كتابه المص أي شيء أراد بهذا و أي شيء فيه من الحلال و الحرام و أي شيء مما ينتفع به الناس قال فاغتاظ من ذلك جعفر بن محمد عليه السلام فقال أمسك و يحك الألف واحد و اللام ثلاثون و الميم أربعون و الصاد تسعون كم معك فقال الرجل أحد و ثلاثون و مائه فقال له جعفر بن محمد عليه السلام إذا انقضت سنة إحدى و ثلاثين و مائه انقضت سنة إحدى و ثلاثين و مائه فقال له جعفر بن محمد يوم عاشوراء دخل المسودة الكوفة و ذهب ملكهم (ابن بابويه، معانی الاخبار، ص ۲۸). این روایت در تفسیر صافی، ج ۲، ص ۱۷۹؛ اثباها الهداه، ج ۴، ص ۱۵۱؛ البرهان، ج ۲، ص ۵۱۷؛ بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۱۶۳؛ نور الثقلین، ج ۲، ص ۲؛ کنز الدقائق، ج ۵، ص ۳۴؛ عوالم، ص ۵۵۹ تفسیر منسوب به امام عسکری، ص ۶۵ با تعابیری متفاوت آمده. سند روایت ضعیف است و رحمهبین صدقه مجهول الحال (تنقیح المقال، ج ۲۷، ص ۲۳۳) و سلیمان بن خصب مهمل است. (تنقیح المقال، ج ۳۳، ص ۱۰۶).

۳. روایتی صحیح السند از محمد بن قیس از امام باقر علیه السلام درباره حضور گروهی از یهود وجود دارد که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمدند و درباره حروف مقطعه ابتدای سوره پرسیدند و هر بار آن را بر شماره آن حرف حمل نموده پایان دوره اسلام تصوّر کردند تا اینکه با شنیدن «المص، الر، المر» و تأویل شماره آن سردرگم شدند. (۱) بدین صورت که ارزش عددی این حروف نشان می دهد که جامعه اسلامی چند سال دوام خواهد یافت. ابتدا با شنیدن حروف مقطعه الم (۴۰+۳۰+۱) گفتند: جامعه اسلامی هفتاد و یک سال دوام می یابد، آنگاه با شنیدن حروف «المص» (۹۰+۴۰+۳۰+۱)، ۱۶۱ سال و پس از آن با شنیدن «الر» (۲۰۰+۳۰+۱) ۲۳۱ سال و سپس با «المر» (۲۰۰+۴۰+۳۰+۱) گمان داشتند که جامعه

ص: ۱۰۸

۱- حدثنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رحمه الله قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يحدث أن حيا و أبایاسر ابني أخطب و نفرا من يهود أهل نجران أتوا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقالوا له أليس فيما تذكر فيما أنزل الله عليك الم قال بلى قالوا أتاك بها جبرئيل من عند الله تعالى قال نعم قالوا لقد بعثت أنبياء قبلك و ما نعلم نبياً منهم أخبرنا مدّه ملكه و ما أجل أمته غيرك- قال فأقبل حيا بن أخطب علي أصحابه فقال لهم الألف واحد و اللام ثلاثون و الميم أربعون فهذه إحدى و سبعون سنة فعجب ممن يدخل في دين مدّه ملكه و أجل أمته إحدى و سبعون سنة قال ثم أقبل علي رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقال له يا محمد هل مع هذا غيره قال نعم قال هاته قال المص قال هذه أثقل و أطول الألف واحد و اللام ثلاثون و الميم أربعون و الصاد تسعون فهذه مائه و إحدى و ستون سنة ثم قال لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فهل مع هذا غيره قال نعم قال هاته قال ۶- الر قال هذه أثقل و أطول الألف واحد و اللام ثلاثون و الراء مائتان ثم قال لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فهل مع هذا غيره قال نعم قال هاته قال المر قال هذه أثقل و أطول الألف واحد و اللام ثلاثون و الميم أربعون و الراء مائتان ثم قال له هل مع هذا غيره قال نعم قالوا قد التبس علينا أمرك فما ندري ما أعطيت ثم قاموا عنه ثم قال أبو ياسر للحيا أخيه ما يدريك لعل محمداً قد جمع له هذا كله و أكثر منه قال فذكر أبو جعفر عليه السلام أن هذه الآيات أنزلت فيهم- منه آيات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات قال و هي تجرى في وجه آخر علي غير تأويل حيا و أبي ياسر و أصحابهما. (معاني الأخبار، النص، ص ۲۴).

اسلامی تا ۲۷۱ سال دوام می‌آورد، و در پایان از این موضوع دچار ابهام شدند. در نقلی از اهل سنت مجموع این شماره‌ها یعنی عدد ۷۳۴ را پایان دوره اسلام دانستند. (۱)

نقد و بررسی روایات هم خانواده

نقطه مشترک این روایات بهره‌گیری از حساب ابجدی در حروف مقطعه قرآن است. با این حال هیچ روایت معتبری در بین آنها یافت نمی‌شود که یکی از امامان معصوم علیهم السلام قرآن را با توجه به رقم ابجد به تأویل برده باشند و روایاتی که در این باب وارد شده، همگی ضعیف است مانند روایت شماره یک و دو. اما در برخی احادیث صحیحه که از شیعه و اهل سنت وارد شده، نشانگر استفاده یهود از حساب جمل است، مانند روایت شماره سه و اگر عقیده‌ای بین مسلمانان مبنی بر اساس حکایت حروف مقطعه بر پایان دوره هر چیزی، بین مسلمانان شکل گرفته، ناشی از عقاید یهودیت است که از حساب جمل بسیار بهره می‌برده حتی در نقلی از روایت سوم که در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام آمده از اینگونه بهره برداری از حروف مقطعه منع شده است. (۲)

ج) واکاوی محتوایی روایت ابولید

چنانچه اشاره شد، این روایت از روایات مشکله است که فهم مراد اصلی از آن، چه بسا ممکن نیست؛ هرچند بخش‌هایی از آن قابل پذیرش است و مؤیداتی نیز از تاریخ و روایت‌های دیگر دارد؛ اما بخش‌هایی از آن نیز قابل پذیرش نیست و توجیه قابل قبولی ندارد، مگر اینکه به نحوی تأویل شود. چند نکته در بررسی محتوایی این روایت به نظر می‌رسد که عبارتند از:

یک. بررسی روایت ابولید با توجه به گزاره‌های تاریخی

۱. بنابر روایت، از بنی عباس دوازده نفر به حکومت می‌رسند که چهار نفر آخر کشته می‌شوند. اگر از روایت انحصار (از آنها فقط دوازده تن به حکومت می‌رسند) فهمیده شود با

ص: ۱۰۹

۱- سیوطی، الدرالمثور، ج ۱، ص ۵۸.

۲- حسن بن علی علیه السلام، تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام، ص ۶۵.

نصّ گزارشات تاریخی متعارض خواهد بود، زیرا عباسیان در سال ۹۲۳ ق منقرض شده و در طول این مدت پنجاه و چند نفر به حکومت رسیدند که ۳۷ نفر آنها در عراق بودند و بقیه به نام آنها در مصر حکومت می کردند. دست کم تا زمان شروع غیبت صغری پانزده خلیفه عباسی به خلافت رسیدند. چهار نفر که در روایت اشاره شده؛ یعنی خلیفه نهم تا دوازدهم الواثق بالله (۲۲۷-۲۳۲)، المتوکل علی الله (۲۳۲-۲۴۷)، المنتصر بالله (۲۴۷-۲۴۸) و المستعین بالله (۲۴۸-۲۵۲) هستند. واثق با بیماری استسقاء مرد، متوکل چهل ساله اولین خلیفه عباسی بود که به دست ترکان به قتل رسید،^(۱) منتصر بنا بر قول مشهور بر اثر بیماری ذبحه^(۲) مرد و بنا بر قولی با سم کشته شد^(۳) و مستعین هم پس از خلع از خلافت در تبعید کشته شد. بنابراین، این بخش از روایت که در واقع اخبار از آینده است را این گونه بررسی می کنیم:

اولاً: اینکه خلفای عباسی دوازده نفر باشند با نصّ گزارشات تاریخی در تضاد است.

ثانیاً: این گونه نیست که چهار خلیفه پس از هشتم، همگی کشته شده باشند، بلکه خلیفه دهم و دوازدهم به قتل رسیدند؛ اما خلیفه نهم با بیماری استسقاء و خلیفه یازدهم با بیماری ذبحه از دنیا رفتند.

ثالثاً: متن روایت متناقض است، زیرا اگر حاکمان نهم تا دوازدهم کشته شده اند، پس این نظر درست نیست که یکی از آنها بر اثر بیماری ذبحه مرده است، هر چند اخبار از بیماری ذبحه می تواند قابل تطبیق بر گزارشات تاریخی باشد.

رابعاً: بیماری ذبحه انسان را ذبح نمی کند، بلکه خفه می کند پس این تعبیر روایت (الذبحه فیذبحه) مفهوم نیست یا اینکه تعبیری کنایی است. گویا از شدت این بیماری و اینکه با جریان خون همراه است انسان ذبح می شود.

ص: ۱۱۰

۱- طقوش، دولت عباسیان، ص ۱۹.

۲- الذبحه: داء يأخذ فی الحلق: الذبحه كهمزه و عنبه: وجع فی الحلق من الدم، و قيل قرحه تظهر فیه فینسد معها و ینقطع النفس. (مجمع البحرین، ج ۲، ص ۳۵۱).

۳- «... أصابته الذبحه فی حلقه یوم الخمیس...»؛ (طبری، تاریخ طبری، ج ۱۱، ص ۲۰۱).

۲. اینکه شمارش حروف کلمات بدون تکرار با سال ۱۰۳ هزاره هفتم مطابق باشد، نمی تواند دلیلی بر درستی روایت باشد. بر فرض اگر کسی به حروف جمل آشنایی داشته باشد، می تواند چنین مضامینی را ادعا کند به ویژه پس از اینکه بدانیم این نظر که پیامبر در هزاره هفتم از خلق آدم می زیسته، از اعتقادات یهود بوده و استفاده از حروف جمل در بین آنها بسیار رواج داشته است. پس این تعبیر زمانی می تواند اماره صحت روایت باشد که مستند تاریخی محکمی خارج از این روایت بر آن اقامه گردد.

۳. اینکه قائم ولدالعباس در انقضای حروف «المص» یعنی عدد ۱۶۱ قیام می کند، از اشکالات این روایت است، چرا که حکومت بنی عباس در سال ۱۳۲ق شکل گرفت نه در سال ۱۶۱. در این مقام دو توجیه بیان شده است:

یکم. مرحوم علامه مجلسی رحمه الله بهترین توجیه را با مبنا قرار دادن ابجد مغاربه مطرح می سازند. از آنجا که عدد حرف «ص» در ابجد غربی ۶۰ است بنابراین عدد «المص» ۱۳۱ می شود و با واقع (سال ۱۳۲) تطابق بیشتری می یابد. این دو ابجد در جدول ذیل قابل مشاهده است:

ابجد مشهور

ا

ب

ج

د

ه

و

ز

ح

ط

ی

ک

ل

۴

ن

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷

۸

۹

۱۰

۲۰

۳۰

۴۰

۵۰

س

ع

ف

ص

ق

ر

ش

ت

ث

خ

ذ

ض

ظ

غ

٦٠

٧٠

٨٠

٩٠

١٠٠

٢٠٠

٣٠٠

٤٠٠

٥٠٠

٦٠٠

٧٠٠

٨٠٠

٩٠٠

١٠٠٠

ابجد غربی

ا

ب

ج

د

ه

و

ز

ح

ط

ی

ک

ل

م

ن

ا

٢

٣

٤

٥

٦

٧

٨

٩

١٠

٢٠

٣٠

٤٠

٥٠

ص

ع

ف

ض

ق

ر

س

ت

ث

خ

ذ

ظ

غ

ش

٦٠

٧٠

٨٠

٩٠

١٠٠

٢٠٠

٣٠٠

٤٠٠

٥٠٠

٦٠٠

٧٠٠

٨٠٠

٩٠٠

مؤیداتی وجود دارد بر اساس اینکه ابجد مغاربه نیز در استعمالات مورد توجه بوده

ص: ۱۱۱

۱. ابجد مغاربه قدیمی تر بوده و در گذشته دور رواج داشته چنانچه علامه مجلسی نیز به آن اشاره کردند؛
۲. نقل های تاریخی که اصل به وجود آمدن ابجد را مورد بحث قرار می دهند، بر اساس ابجد مغاربه است، برای مثال از پادشاهان عدنان که فرزندان با نام های ابوجاد، هوز، حطی، کلمون، صعفض، قرسیات و... داشته اند؛(۱)
۳. روایتی از اهل سنت؛(۲)
۴. روایت «معانی الاخبار» که گذشت (روایت دوم از روایات هم خانواده) بر اساس ابجد مغاربه بود؛
۵. روایت ابولید در سوره رعد نیز آورده شده که بر اساس ابجد مغاربه است؛
۶. کلام اهل لغت مانند صاحب «العین»(۳) نشانگر این است که در اصل «صعفض» بوده؛ اما برای ثقل در تلفظ به «سعفض» تبدیل شده است؛(۴)

ص: ۱۱۲

۱- عثمان بن سعید، المحکم فی نقط المصاحف، جزء ۱، ص ۳۳.

۲- وَفِي حَدِيثِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ شَيْخٍ مِنْ كِنْدَةَ، قَالَ مَرَّةً اسْمُهُ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّيَّاحِ، عَنِ الصَّحَّاحِ بْنِ مَرْحَمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ، قَالَ: وَفِي حَدِيثِ الثَّائِبِيِّ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ فَسَمَى كُلَّ يَوْمٍ مِنْهَا بِاسْمٍ»، ثُمَّ قَرَأَ حَفْصُ: أَبَا جَادٍ، هَوَّازُ، حُطِّي كَلْمُونَ، صِعْفُضُ، قَرِيصَاتُ،...: حَدَّثَنِي شَيْخٌ مِنْ كِنْدَةَ، قَالَ: لَقِيتُ الصَّحَّاحَ بْنَ مَرْحَمٍ، فَحَدَّثَنِي، قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ، يَقُولُ: "إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ لِكُلِّ يَوْمٍ مِنْهَا اسْمٌ: أَبُو جَادٍ، هَوَّازُ، حُطِّي، كَلْمُونَ، صِعْفُضُ، قَرِيصَاتُ (عبدالرحمن بن عياش القرشي، تلخيص المتشابه في الرسم، المكتبة الشاملة، جزء ۱، ص ۳۹۷).

۳- قال الخليل بن أحمد: الضاد مع الصياد معقوم، لم تدخل معاً في كلمه من كلام العرب إلا في كلمه وضعت مثلاً لبعض حساب الجمل، وهي صعفض هكذا تأسيسها، وبيان ذلك أنها تفسر في الحساب على أن الضاد ستون، والعين سبعون، والفاء ثمانون والضاد تسعون، فلما قبح في اللفظ، حوّلت الضاد إلى الصاد (فراهيدي، العين، ج ۷، ص ۵).

۴- لسان العرب نیز از ازهری در تهذیب چنین نقل می کند که خلیل بن احمد گفته به خاطر سختی تلفظ به «سعفض» تبدیل شده است (ابن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۱۶۵؛ حسینی، تاج العروس، ج ۱۰، ص ۷۳).

أَتَيْتُ مُهَاجِرِينَ فَعَلَّمُونِي

ثَلَاثَةَ أَحْرَفٍ مُتَتَابِعَاتٍ

وَحَطَّوْا لِي أبا جَادٍ وَقَالُوا تَعَلَّمْ صَعْفَصَا وَقَرَّيْسِيَاتٍ (۱)

و کلام سیبویه: وَأَبُو جَادٍ وَهُوَ أَزُّ وَحُطِّي بِيَاءٍ مَشْدُودَةٍ كَعَمْرٍو فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا وَحَالُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ حَالُ عَمْرٍو وَهِيَ أَسْمَاءٌ عَرَبِيَّةٌ وَأَمَّا كَلِمَتَانِ وَصَعْفَصُ وَقَرَّيْسِيَاتٍ فَإِنَّهُنَّ أَعْجَمِيَّاتٌ لَا يَنْصَرَفْنَ. (۲)

دوم. توجه دیگر این است که اگر منظور از قائم در روایت ابولبید معنای اصطلاحی قائم (یعنی موعود و مصلح) باشد، بر مهدی عباسی فرزند منصور قابل تطبیق است که در سال ۱۵۰ خلیفه شد و عباسیان او را قائم می دانستند که با سال ۱۶۱ از اعلان دعوت انطباق دارد؛ یعنی وقتی ده سال از آغاز هجرت به سال قیام مهدی عباسی (۱۵۰) اضافه گردد با عدد «المص» (۱۶۱) انطباق بیشتری دارد. (۳)

بررسی روایت ابولبید با توجه به محتوای آن

۱. بنا بر قاعده کلی که در روایت مطرح شده: «نیست حرفی از حروف مقطعه قرآنی که بگذرد ایام آن مگر آن که قائمی از ما قیام خواهد کرد». روش امام علیه السلام در عدم اسقاط حروف «الم» آل عمران با وجود حروف «الم» سوره بقره نشانگر آن است که حروف مقطعه تک تک اشاره به قیام قائمی سوره ها دارد.

۲. بر اساس روایات، دولت حضرت مهدی (عج) آخرین دولت هاست، پس باید آخرین حرف مقطعه به دولت ایشان اشاره داشته باشد نه حروف «الر» یا «الم» یا اینکه گفته شود پس از یکی از این دو حرف قائمی نمی آید، چرا که قاعده کلی روایت نقض می شود.

۳. از آنجا که سوره های ابتدای قرآن از سوره بقره، آل عمران تا رعد و سوره های دیگر

ص: ۱۱۳

۱- ابن سیده، المخصص، ص ۵۲.

۲- ابن هشام اللخمی، المدخل الی تقویم اللسان، ص ۲۸۴.

۳- شاهرودی، راهنمای دین در دفع شبهات مبطلین، ج ۲، ص ۸.

به ترتیب نزول متفاوت هستند، یعنی بقره: سوره هشتاد و هفتم، آل عمران: سوره هشتاد و نهم، اعراف: سی و نهم، یونس: پنجاه و یکم، هود: پنجاه و دوم، یوسف: پنجاه و سوم و رعد نود و ششم است؛ پس اینکه در روایت فواتح این سوره ها را به ترتیب نشانه قیامی گرفته، نمی تواند زمان نزول را قصد کرده باشد؛ بلکه گویا این شماره حروف است که به قیام ها اشاره دارد پس اینکه در روایت آمده «خداوند «الم ذلک الكتاب» را نازل کرد، پس محمد صلی الله علیه و آله و سلم قیام کرد» به این نکته اشاره دارد.

۴. واحد شمارش و مبدأ تاریخ در این روایت باید ثابت شود؛ یعنی اینکه مثلاً آیا عدد ۷۱ در حروف «الم» واحد شمارش سال، ماه یا روز است؟ هرچند شهرت و ظاهر روایت بر محاسبه سال است یعنی \$ ۷۱ سال. اگر سال ملاک باشد آیا سال شمسی مقصود است یا سال قمری؟ چنانچه برخی (۱) چنین تفاوتی را قائل شده اند. اما مبدأ آن چیست؟ آیا مبدأ در این روایت آغاز دولت عبدالمطلب، ولادت پیامبر اکرم ۶، بعثت، اعلان دعوت، هجرت یا زمان نزول آیه است؟ همه این موارد احتمالاتی است که استناد به این روایت را مشکل می سازد. نکته دیگر اینکه نمی شود در یک مجلس سخنی از حکیم صادر شود و هر قسمتی معیار جداگانه ای داشته باشد و آن حکیم معیارها را بیان نکند. یعنی در این روایت حروف «الم» در سوره بقره مبدأ دولت عبدالمطلب است (بنابر عقیده علامه مجلسی) و حروف «الم» در سوره آل عمران مبدأ دعوت علنی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است و حروف «المص» بنابر ابجد مشهور ۱۶۱ مبدأ ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و در ابجد غربی ۱۳۱ مبدأ هجرت یا دعوت علنی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد. همه این تفاوت ها تردید بیشتری را متوجه این روایت می سازد.

بنابراین با توجه به همه این احتمالات و احتمالات دیگری (۲) که در این مجال محدود بیان نشد، نمی توان مطلبی را به طور قطع و یقین به مدلول روایت نسبت داد و احتمالات ظنی این روایت، در امر خطیر امامت و ولایت کارساز نیست.

ص: ۱۱۴

۱- المحقق المولی أبو الحسن بن محمد طاهر العاملی، حاشیه تفسیر عیاشی (به نقل از رسولی محلاتی).

۲- این احتمالات در کتاب های مختلف بیان شده، از جمله «حق المبین»، احمد شاهرودی، ص ۴۷۰.

هرچند تفسیر عیاشی مبتلا به ارسال است؛ یعنی بخشی از سلسله اسناد روایات آن حذف شده است، لکن این ارسال به وسیله نسخه برداران به این تفسیر تحمیل شده است. در هر صورت این تفسیر مورد تأیید و تمسک علمای بزرگی همچون علامه طباطبایی (۱) قرار گرفته است؛ اما با توجه به ذکر دو راوی در سند حدیث ابولید بحث مختصری مطرح می‌شود:

خیثمه الجعفی

خیثمه بن عبدالرحمن الجعفی: علامه حلّی کلامی از علی بن احمد العقیقی نقل کرده مبنی بر اینکه وی فاضل بوده (۲) و نجاشی در توصیف بسطام بن حصین، برادرزاده خیثمه همگی را توثیق کرده: «انه كان وجهها فی اصحابنا و ابوه وعمومه» (۳) که بر وثاقت دلالت می‌کند. (۴)

ابولید

در کتب رجالی از ابولید شرح حالی نقل نشده؛ فقط رجال شیخ طوسی و رجال برقی وی را از جمله اصحاب امام باقر علیه السلام نام برده اند. (۵) اکنون سؤال این است که آیا ابالیید هجرى همان ابالیید مخزومی است که عیاشی روایت را از او نقل کرده است؟ خیثمه در برخی اسناد روایتی را با مضمون حروف مقطعه از ابولید بحرانی نقل می‌کند اما آیا ابولید

ص: ۱۱۵

۱- علامه طباطبایی در مقدمه این کتاب چنین می‌فرماید: «و ان من أحسن ما ورثناه من ذلك كتاب التفسير المنسوب الى شيخنا العیاشی رحمه الله و هو الكتاب القيم الذی يقدمه النشر اليوم الى القراء الكرام. فهو لعمرى أحسن كتاب الف قدیما فی بابہ، و أوثق ما ورثناه من قدماء مشایخنا من كتب التفسیر بالمأثور اما الكتاب فقد تلقاه علماء هذا الشأن منذ الف الى يومنا هذا- و يقرب من احد عشر قرنا- بالقبول من غیر أن يذكر بقدرح او یغمض فیہ بطرف».

۲- علامه حلّی، الخلاصه، ص ۲۶.

۳- نجاشی، رجال نجاشی، ص ۱۱۱.

۴- مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲۶، ص ۷۱.

۵- طوسی، رجال طوسی، ص ۱۵۱؛ برقی، رجال برقی، ص ۱۴.

بحرانی همان ابولیبید مخزومی است؟ یکی از علمای رجال، ابولیبید البحرانی و ابولیبید المخزومی را یکی می‌داند و در اتحاد با ابولیبید الهجری احتمالی قوی مطرح کرده است؛ یعنی سه عنوان هجری، بحرانی و مخزومی عنوان یک نفر است و این چنین دلیل آورده که در روایتی از محاسن برقی، (۱) ابالیبید البحرانی به المراء الهجری توصیف شده که کاملاً با وصف الهجری تناسب دارد. (۲)

البته اختلافات در این باره به این سه عنوان ختم نمی‌شود، بلکه این حدیث در وسائل الشیعه ابی الولید البحرانی ثم الهجری تعبیر شده، (۳)

و در حاشیه فصول المهمه نقل محاسن را اینگونه آورده: «ابوالولید النجرانی» [ابولیبید البحرانی - ابو الولید البحرانی]... (۴) این روایت در بحار الانوار، «ابی لیبید البحرانی» بدون صفت «المراء الهجری» آمده است. (۵)

در روایتی دیگر در محاسن برقی، خیثمه از «ابوالولید النجرانی» (۶) نقل می‌کند (۷)

در حالی که همین روایت در بحار الانوار از «ابولیبید البحرانی» و در فصول المهمه از «ابوالولید البحرانی» نقل شده است. (۸) روایتی در کمال الدین از «ابویوب المخزومی» نقل شده (۹)

و همین روایت

ص: ۱۱۶

۱- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ خُثَيْمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُعْفِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو لَيْبِيدٍ الْبُحْرَانِيُّ الْمَرَاءَ الْهَجْرِيْنَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَيَّ أَبِي جَعْفَرٍ ۷... (برقی، محاسن، ج ۱، ص ۲۷۰).

۲- نمازی شاهرودی، مستدرکات علم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۴۴۳ البته مؤید دیگر اینکه: در پاورقی کتاب البرهان، مصحح محترم احتمال داده که مراء الهجری در اصل المرانی الهجری بوده است: لعلها تصحیف: المرانی الهجری نسبه إلى مرّان من بنی جعفی بن سعد العشیره و منهم خیثمه بن عبدالرحمن الجعفی المذكور (البرهان، ج ۲، ص ۵۱۷، پاورقی ۱).

۳- شیخ حرّ عاملی، وسایل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۹۱ و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ خُثَيْمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي الْوَلَيْدِ الْبُحْرَانِيِّ ثُمَّ الْهَجْرِيِّ).

۴- حرّ عاملی، الفصول المهمه، ج ۱، ص ۵۱۲.

۵- مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۰.

۶- عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ خُثَيْمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُعْفِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْوَلَيْدِ النَّجْرَانِيُّ.

۷- برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۷۵.

۸- مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۳، ص ۴۱۷؛ حرّ عاملی، الفصول المهمه، ج ۱، ص ۵۱۲.

بنابراین، ابولبید در روایات متعدّد مورد تردید محدّثین قرار گرفته است، آن چنان که یک روایت به گونه‌های متعدد نقل شده است و آنچه در بعضی اسناد، به ویژه نسخه بدل‌ها آمده و به «ابولبید المخزومی»، «ابولبید الهجری»، «ابولبید البحرانی المراء الهجرین»، «ابولبید البحرانی»، «ابویوب المخزومی» یا «ابوالولید البحرانی ثم الهجری» یا «ابوالولید النجرانی» اشاره شده، نشانگر اضطراب شدید در ابولبید است. بر فرض اینکه همه این عناوین، عنوان یک نفر باشد و همگی در یک نفر متحد باشند، چنین شخصی مجهول الحال است و هیچ شرح حالی از او در دست نیست، پس ضعف سند این روایت از سوی ابولبید کاملاً مشخص و ثابت شده است.

چهار. درباره حروف مقطعه

درباره حروف مقطعه و تفسیر آن نظریات متعدّدی مطرح شده که یکی از این نظریات اشاره داشتن حروف به دوام اّمّت هاست. گویا این روش اقتباس از یهود بوده که در بین مسلمانان نیز رخنه کرده و آثار آن در برخی روایت‌ها مشاهده می‌شود.

اقوال در مورد حروف مقطعه به سی قول می‌رسد که بسیاری از علمای شیعه و سنی در کتاب‌های خود بیان کرده‌اند؛ از جمله رازی در «الکبیر» و شیخ طوسی در «تبیان» (۲) برخی از اقوال را آورده‌اند. (۳) بهترین و نزدیک‌ترین قول به اخبار و روایات و برگرفته از آیات این است که این حروف اسرار و رموزی است که به قصد ابهام وارد نشده؛ ولی فقط راسخون در علم آن را می‌فهمند.

ص: ۱۱۷

۱- مشهدی، کنزالدقائق، ج ۱۱، ص ۵۳؛ عروسی حویزی، نورالثقلین، ج ۴، ص ۳۷۴.

۲- فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۱؛ طوسی، تبیان، ج ۱، صص ۴۷-۵۱.

۳- افراد دیگری نیز همچون خطیب رازی در مفاتیح الغیب؛ زرکشی در البرهان، ج ۱، ص ۱۷۴؛ سیوطی در الاتقان و... بیان کرده‌اند.

نکته مورد توجه این است که چنین بهره برداری از حروف مقطعه دارای پیشینه است، آن چنان که بهائیت با تقلید از آن، در راه دستیابی به مطامع خود از آن بهره برده و دامنه اعتقاد به راز حروف در ایران گسترده بوده است. راز حروف، راز اعداد و طلسمات و عزائم با هم در می آمیزد و این امر در جریانات فلسفی، عرفانی، دینی و حتی ادبی ما نمونه های زیادی دارد.

بر اساس سابقه و شیوع این مباحث، بسیاری از جریانات الحاد آمیز از اسماعیلیه گرفته تا حروفیه، نقطویه و سپس بایه تحت تأثیر این مسائل قرار گرفته اند. تأکید حروفیه و نقطویه به راز حروف بود و بالاخره در دوران قاجاریه وقتی سید علی محمد باب، تفسیر خود را بر سوره یوسف «قیوم الاسماء» می نامد و یا هجده نفری را که در آغاز کار به سید باب روی آوردند، به حساب جمل «حروف حی» می خواند، همه از تأثیر شیوه تفکر حروفی خبر می دهد. (۱)

حروفیه

حروفیه فرقه ای مذهبی بودند که مؤسس آن فضل الله استرآبادی (۷۴۰ تا ۷۹۶) بود. حروفیه صوفیانی بودند که برای حروف، خواص معین و ویژگی های معجزه آسا و

ص: ۱۱۸

۱- از دیگر موارد تأثیر جنبش حروفیه و سبحانیه در باییت و بهائیت تقدیس عدد نوزده می باشد. در شرح احوال رئیس پسیخانیه چنین می خوانیم: محمود پسیخانی هرگز ازدواج نکرد و در آیین خود مرتبه ای را بنیان نهاد که «واحد» خوانده می شد و این رتبه در واقع برابر با انسان کامل و حتی مطابق باورهای نقطویان برابر خدا محسوب می شد. محمود همواره پیروان خود را به زهد و تقوا تشویق می کرد و حتی بلندترین مقام انسانی را در ترک لذایذ و تجرد جستن از دنیا بازگو می کرد. در مقابل «واحد»، مرتبه «امناء» بود یعنی نقطویانی که زهد و تقوا پیش می گیرند؛ اما ازدواج هم می کنند، افراد متأهل این گروه را «امین» می خوانند. امنا هرگز نمی توانند به مقام واحد برسند. از این رو، به نقطویان «واحدیه» نیز می گویند. واژه واحد طبق حروف ابجدی برابر عدد نوزده می شود و این عدد از ارقام مهم و مذهبی آیین نقطوی است. (سید حسن خمینی، فرهنگ جامع فرق اسلامی، ج ۱، ص ۶).

شگفت انگیز قائل بودند. فضل الله از میان انواع علوم صوفیه به «علم حروف» توجه ویژه ای داشت و آن را وسیله کشف کرامات برای خود قرار داد. او در ۴۸ سالگی ادعا کرد که معنی باطنی و حقیقی حروف و کلمات قرآن به ویژه حروف مقطعه برای او آشکار شده است. وی آیات قرآن را با معنی و مفاهیم تازه ای تفسیر می کرد و اساس تفسیرهای خود را بر اصالت حروف نهاد. وی به تقلید از اسماعیلیه برای حساب جمل و ارزش عددی حروف ابجد خواصی قائل بود و عقیده داشت برای رخنه کردن در بطن کلام قرآن و حدیث راهی جز یافتن راز حروف نیست. حروفیه با استفاده از علم حروف، تمام امور و احکام دینی را به ۲۸ حرف عربی و ۳۲ حرف فارسی ارجاع می دادند و بر این باور بودند که چون خدا محسوس نیست و جز از راه کلمه و لفظ قابل شناختن نیست، پس پایه شناخت خدا لفظ و کلمه است. سخن، مرکب از حروف است و بنابراین، اصل و بُب سخن و صدا حرف است. سرانجام چون حروفیه علیه مغولان به فعالیت پرداختند و در زمان شاهرخ تیموری به سوء قصد علیه او متهم شدند و به شدت تحت پیگرد قرار گرفتند، پس از آن باقی مانده های آن ها به مملکت عثمانی پناه بردند و فرقه بکتاشیه را که بر مبنای عقاید آن ها تأسیس شد، به وجود آوردند. (۱)

نقطویه

نقطویه یا نقطویان یا پسیخانیان، پیرو محمود پسیخانی گیلانی بودند که حوالی سال ۸۰۰ ه.ق در زمان سلطنت امیر تیمور گورکان، مذهب نقطوی را بنیان گذاشت. نقطویه در واقع شاخه ای فرعی از فرقه حروفیه است که پس از یک دوره انزوای صد ساله به صورت یک جنبش مهم سیاسی - مذهبی مخالف در ایران در دوره صفوی ظهور کرد و در زمان شاه عباس صفوی سرکوب گردید. محمود، نخست از پیروان سید فضل الله نعیمی استرآبادی، پیشوای حروفیه بود؛ اما سید فضل الله او را به دلیل خودپسندی و نافرمانی اش طرد کرد و پس از آن به محمود مطرود یا مردود مشهور شد. گویا محمود پسیخانی

ص: ۱۱۹

سرانجام با افتادن در تیزاب گشته شد. (۱)

نقطویه کلمه الله را دلیل وجودی همه اشیاء می دانستند؛ به نظر آنها انسان به هر سو رو کند، عناصر اشیاء یعنی ۲۸ صورت و حرف (کلمه) را می بیند و الفبای عربی و به طریق اولی چهارده کلمه (حرف) مقطعه قرآن نسبت به دیگر حروف برتری دارند و بر خلاف عموم که این حروف را از متشابهات می دانند، آنها این حروف را محکمت قرآن معرفی می کنند. (۲)

ابجد در معماری اسلامی

بابت و بهائیت در زمانی زیسته‌اند که اوج استفاده از حروف ابجد بود. از موارد رواج استفاده از حروف ابجد، نشان دادن سال پایان یافتن بناهای مهم، به وسیله حروف ابجد است. در این روش جمله ای را می‌نگارند که شماره حروف آن به حساب ابجد با سال ساخت آن بنا برابر است. از جمله، نوسازی بازار قیصریه در شهرستان لار است که در آن جمله «دارالامان لار شد احیاء از این بنا» نقش بسته است که بر اساس حروف ابجد، تاریخ تجدید ساختمان و تعمیرات قیصریه در سال ۱۰۳۷ هـ. ق بوده است.

مجموعه «گنجعلیخان کرمان»، مجموعه عام المنفعه ای است که همزمان با شکوفایی اقتصاد عصر صفوی در سالهای ۱۰۰۷ تا ۱۰۲۹ هـ. ق به سعی "گنجعلیخان" حاکم وقت کرمان ساخته شد و بر سر در حمام که بخشی از نقاشی های عهد صفوی آن به تازگی مرمت شده، کتیبه شعری به خط نستعلیق بر سنگ مرمر حک شده که مصراع آخر آن سال اتمام بنا را با تبدیل به حروف ابجد نشان می دهد: «کسی نداده نشان در جهان چنین حمام» که به حروف ابجد سال ۱۰۲۰ هـ. ق می‌باشد.

کاخ چهل ستون اصفهان یکی از کاخ های مهم سه گانه باقی مانده از عصر صفوی است و جمله «مبارک ترین بناهای دنیا» مصراع آخر شعری است که به حساب حروف

ص: ۱۲۰

۱- نگاهی به فرقه نقطویه کیهان فرهنگی، مرداد ۱۳۷۲، شماره ۱۰۰، صص ۱۱۲ - ۱۱۵.

۲- سید حسن خمینی، فرهنگ جامع فرق اسلامی، ج ۲، ص ۱۴۵۵.

ابجد، سال اتمام بنا را بازگو می کند و در کتیبه ای در کاخ از زیر گچ بیرون آمده که بنا بر ابجد سال ۱۰۵۷ هـ - می باشد. (۱)

از دیگر موارد استفاده از حروف ابجد، بهره گیری از آن در چگونگی ساخت بنا است. برای مثال جمع تعداد اطاق با تعداد پنجره ها با اعداد مقدس نام ائمه علیهم السلام به حساب ابجد تطابق داشته باشد مانند مدرسه خان شیراز با ۹۲ حجره که عدد آن نام مقدس پیغمبر صلی الله علیه و آله است و همچنین دوازده راهرو با دو رواق، جمعاً چهارده مکان و با چهار مدرس که جمع همه آنها ۱۱۰ عدد ابجدی حروف علی علیه السلام می شود و با چهار اطاق خادم و مؤذن جمعاً ۱۱۴ که با تعداد سوره های قرآن برابر است.

پنج. روایت ابولید و سوء برداشت بهائیت

ابوالفضل گلپایگانی، مبلغ چیره دست بهائیت، در کتاب استدلالی خویش «فرائد» در بشارت به ظهور باب به روایت ابالید تمسک می جوید. (۲)

این روایت یکی از مهم ترین دلایل بهائیت در ادعای سید علی محمد شیرازی ملقب به باب است. بنابر ادعای گلپایگانی، بهائیت با وجود آن روایت خود را از دلایل دیگر بی نیاز می داند و آن را صریح

ص: ۱۲۱

۱- برگرفته از سایت عباس ولدی <http://abbas-valadi.persianblog.ir/post/270>

۲- بر وفق حدیث شریف چون هفتاد و یک سال از قیام حضرت خاتم الانبیاء بگذشت سید الشهداء علیه التحیه و البهاء قیام فرمود و به رتبه شهادت فائز گشت و چون صد و چهل و دو سال از قیام سید رسل منقضی شد قائم آل عباس عبد الله سفاح به امر خلافت هاشمیه قیام نمود و به قیامش خلافت امویه زائل و منقرض گشت و چون بر وفق فرمان حضرت ابی جعفر حروف مقطعه اوائل سور را از "الم ذلک الکتاب" تا "الم" بشمار یک هزار و دویست و شصت و هفت می شود و این مطابق است با یوم طلوع نیر اعظم از فارس. و این نکته پوشیده نماند که حضرت ابو جعفر علیه السلام تواریخ مذکوره در حدیث را از یوم قیام حضرت رسول بر اعلان دعوت اخذ فرموده و چنانکه در جمیع کتب سیر مذکور است آن حضرت هفت سال قبل از هجرت بالعلانیه به دعوت قریش قیام فرمود و قبل از قیام آن حضرت بر اعلان دعوت، امر بعثت خود را مخفی و مکتوم می فرمود. و چون این عدد بر سنین هجریه افزوده شود بالتمام با سنه ۱۲۶۰ که سنه ظهور نقطه اولی عز اسمه الاعلی است مطابق گردد (گلپایگانی، کتاب فرائد، صص ۵۱-۵۲).

در مدّعی خود می‌داند؛ حتی خود باب در دلائل السبعه به آن روایت اشاره کرده (۱) و گلیپایگانی در کتاب دیگرش فصل الخطاب نیز آن را از دلائل شمرده است. (۲)

خلاصه مدّعی بهائیت

در روایت ابولیبید حروف «الم» در سوره بقره به قیام حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم اشاره دارد و حروف «الم» در سوره آل عمران به قیام امام حسین و حروف «المص» به قیام قائم بنی عباس اشاره دارد و قائم اهل بیت ۴ در انقضای «الم» ظهور خواهد کرد. حال اگر شماره حروف ابجد سوره های قرآن از ابتدا تا سوره رعد که «الم» است، شمرده شود («الم» در سوره بقره: ۷۱، «الم» در سوره آل عمران: ۷۱، «المص» در سوره اعراف: ۱۶۱، «الر» در سوره یونس: ۲۳۱، «الر» در سوره هود: ۲۳۱، «الر» در سوره یوسف: ۲۳۱، «الم» در سوره رعد: ۲۷۱) عدد ۱۲۶۷ به دست می‌آید. با کم شدن هفت سال دعوت آشکار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پیش از هجرت، دقیقاً با ظهور باب برابر می‌شود.

ترفندشناسی فرقه ضالّه بهائیت در روایت ابولیبید

۱. استناد به روایت ضعیف

گلیپایگانی با اینکه ادّعا می‌کند از منابع و روایات درست در مدّعی خود بهره گرفته؛ اما بر اساس بررسی های دقیق این روایت از نظر سند و محتوا ضعیف است.

۲. عدم رویکرد علمی

گلیپایگانی در رویارویی با این روایت، رویکرد علمی در بهره گیری از روایت را رها کرده و با رویکردی عوامانه سعی در اثبات مدّعی خویش دارد. جلوه‌های زیادی از این رویکرد در استدلال به این روایت آشکار است:

۱. روش گلیپایگانی (در جمع کردن عددی ابجدی حروف مقطعه از ابتدا تا سوره رعد) برداشت شخصی وی از روایت و برخلاف قاعده مطرح شده در روایت است که امام

ص: ۱۲۲

۱- علی محمد شیرازی، دلائل السبعه، ص ۴۹.

۲- گلیپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۲۷.

باقر علیه السلام در صدر خبر بیان می فرماید که: «نیست حرفی از حروف مقطعه قرآنی که بگذرد ایام آن، مگر آن که قائمی از ما قیام خواهد کرد». بنابراین کلام مبارک و صریح هر حرفی به صورت جداگانه و به تنهایی میزان است. (۱)

۲. در این روایت تصریح شده است که مکزرات باید حذف شود؛ اگر چنین شود و با مبنای جمع عدد ابجدی همه حروف محاسبه شود، عدد ۷۳۴ به دست می آید. البته این برداشت یهودیان از حروف مقطعه بوده که در روایت صحیحه محمد بن قیس (روایت سوم از روایات هم خانواده) نقل شد.

۳. بنا بر روش جمع گلپایگانی، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باید در سال ۷۱ قیام کرده باشد و قیام امام حسین علیه السلام که نزد انقضای حروف «الم» در سوره آل عمران است، مجموع شماره حروف «الم» در سوره بقره با آل عمران باشد؛ یعنی قیام امام حسین علیه السلام باید در سال ۱۴۲ و قیام قائم بنی عباس در مجموع آنها با شماره حروف «المص» (۱۶۱) باشد یعنی در سال ۲۰۳، تا اینکه ظهور قائم در مجموع آنها با شماره حروف «الر» در سوره های یونس، هود، یوسف و شماره «الم» در سوره رعد، ۱۲۶۷ بشود.

قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

قیام امام

حسین علیه السلام

قیام قائم بنی

عباس

قیام قائم

اهل بیت علیهم السلام

الم \$ ۷۱

الم \$ ۷۱

الم \$ ۷۱

الم \$ ۷۱

الم \$ ۷۱

المص ۱۶۱

الم \$ ٧١

الم \$ ٧١

المص ١٦١

الر ٢٣١

الر ٢٣١

الر ٢٣١

الم ٢٧١

٧١

١٤٢

٢٠٣

١٢٤٧

ص: ١٢٣

١- شاهرودی، راهنمای دین، ص ٩.

اگر مبدأ ۷۱ سال پیش از قیام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد، باید عدد ۷۱ از همه کم شود؛ یعنی قیام امام حسین علیه السلام در سال ۷۱ پس از دعوت علنی برابر با ۶۱ هجری و قیام قائم بنی عباس در ۱۳۲ از عدد دعوت یعنی ۱۲۲ هجری و قیام قائم اهل بیت علیهم السلام در سال ۱۱۹۶ از دعوت علنی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یعنی ۱۱۸۶ ق باشد.

۳. عوام فریبی و تحریف

۱. در نسخه اصلی کتاب عیاشی قیام قائم اهل بیت علیه السلام در تحقق حروف «الر» دانسته شده و در نسخه بدلی از آن «المر» آمده است. بهتر بود وی امانت داری را رعایت می کرد و نسخه اصلی را مطرح می کرد، سپس به نسخه بدل روایت نیز اشاره می نمود تا ارجاع به منبع نقل روایت درست باشد. روایتی که در کتاب «بحارالانوار» و اصل آن در تفسیر عیاشی نقل شده، «الر» است. حتی عیاشی که این روایت را افزون بر سوره اعراف در سوره رعد نیز آورده، «الر» را ذکر کرده در حالی که مناسب بود در ذیل سوره اعراف نسخه بدل این روایت یعنی «المر» نقل شود؛ اما مرحوم عیاشی آن نسخه بدل را در پاورقی بیان می کند. (۱) که نشان دهنده قلت اعتبار آن نزد ایشان است.

۲. گلیایگانی با زیرکی روش جمع کردن شماره حروف را به امام نسبت می دهد در حالی که اصلاً این گونه نیست. بلکه نص صریح روایت بر این است که شماره هر کلمه نشانگر ظهور هر قائمی است؛ پس «المر» به تنهایی نشانگر ظهور قائم است نه به ضمیمه حروف دیگر، در غیر این صورت جمع شماره ها بر روایت تحمیل شده که قطعاً حجت نیست؛ یعنی بنابر روش روایت در «المص» که بدون ضمیمه به سال ظهور قائم بنی عباس ۴ اشاره داشت، «المر» نیز به تنهایی از این موضوع حکایت می کند.

آیت الله تهرانی با توجه به قراین لفظی موجود در روایت، روش گلیایگانی را رد می کند:

مرجع ضمیرها در «يقوم قائمنا عند انقضائها بالمر» نمی تواند اعداد حروفات مقطّعه اوائل سور باشد، چون در روایت نیست بلکه مرجع ضمیر بر حسب ظاهر یا ایام و یا مدت است که در کلام ذکر شده؛ یعنی قائم ما نزد انقضای ایام و یا مدت به عدد المر (۲۷۱)

ص: ۱۲۴

۱- عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۰۲.

۳. گلبایگانی برای توجیه روش خود سال ظهور قائم بنی عباس را ۱۴۲ گرفته (یعنی مجموع شماره ابجدی حروف «الم» هم در سوره بقره و هم در سوره آل عمران) در حالی که نصّ روایت قائم بنی عباس نزد «المص» قیام می کند. بنا بر ابجد مشهور ۱۶۱ (در ذیل سوره اعراف) و بنا بر ابجد غربی ۱۳۲ (در ذیل سوره رعد) است که این رفتار با روایت نوعی تحریف روایت است.

۴. دلایل واهی

در اثبات امامت که از ارکان مباحث اعتقادی است، باید از دلایل روشن و صریح بهره گرفت. استفاده از عدد ابجدی حروف در اسلام هیچ جایگاهی ندارد و طبعاً تمسک به چنین دلایلی نیز واهی خواهد بود؛ بنابراین بهره گیری از دلالت شماره ابجدی در روایتی که احتمالات گوناگونی در آن جاری است و ضعف سند و محتوا دارد، بسیار ضعیف و باطل است.

۵. تأویل گرایی

منشأ این روش تفکر، تأویل بخشی به آیات قرآنی است. گروهی در گذشته نیز آیات قرآنی را با حروف مقطعه تأویل می کردند. این روش، جمع شماره حروف در واقع روش یهود در رویارویی با حروف مقطعه قرآن است که بنا بر روایت محمد بن قیس از راه شیعه و روایتی از اهل سنت به خوبی قابل اثبات است. اگر در رویارویی با این حدیث به روش یهود عمل شود، نباید مکزرات را در نظر گرفت. گروهی از مسلمانان با توجه به همین روایات به پایان اسلام در هزاره اول قائل شده اند.

۶. تناقض گویی و عدم مطابقت با گزاره‌های تاریخی

۱. گویا گلبایگانی سنوآت حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مکه و مدینه را خلط کرده یا خود را به نادانی می زند. او همه سیره نویسان را بر خویش شاهد می گیرد که دعوت علنی هفت سال

ص: ۱۲۵

بوده؛ در حالی که پیامبر سیزده سال در مکه بودند که در سه سال آن دعوت مخفیانه داشتند. قدیمی ترین و معروف ترین سیره نویس، ابن جریر طبری است که در قرن سوم می زیسته، وی به این امر صراحت دارد. (۱) پس باید ده سال از ۱۲۶۷ کم شود، نتیجه اینکه حضرت نقطه اولی سه سال دیر تشریف آوردند!

ابوالفضل گلپایگانی اعتراف کرده که پیامبر ۱۳ سال در مکه ساکن بود. ایشان در باب کیفیت حدوث مذاهب در دین اسلام در کتاب فرائد چنین می گوید:

اجمال آن این است که چون آفتاب جمال حضرت خاتم الانبیاء علیه آلاف التهیة و البهء از افق بطحا طلوع فرمود، نخست در مدّت سیزده سال قلوب معدودی از اهالی مکه معظمه و مدینه طیبه به انوار دیانت الهیه منور گشت و در اواخر ایام اقامت آن حضرت در مکه ابوطالب... وفات یافت. (۲)

عبدالبهء نیز صراحتاً می گوید که اعلان دعوت در سال سوم بعثت بوده پس باید سنوات پس از اعلان دعوت پیش از هجرت ده سال باشد نه هفت سال. (۳) بنا بر مبنای وی که سنوات پیش از هجرت را هفت سال گرفته تا بتواند سال ۱۲۶۰ را درست کند، پس این هفت سال باید از ۱۴۲ نیز کم شود و سال قیام بنی عباس شود؛ در این صورت قیام بنی عباس باید در ۱۳۵ باشد، در حالی که به اعتراف خود گلپایگانی در فرائد (۴) قیام بنی عباس در ۱۳۲ هجری بوده، چنانچه نصّ تاریخ نیز همین است. همچنین باید از ۷۱، هفت سال کم شود؛ در نتیجه قیام امام حسین در سال ۶۴ هجری می شود که برخلاف عقیده گلپایگانی در فرائد است. (۵)

ص: ۱۲۶

-
- ۱- طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۸۷.
 - ۲- گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۱۹۱.
 - ۳- شاهرودی، راهنمای دین، ج ۲، ص ۷ به نقل از المفاوضات، ص ۴۳.
 - ۴- در صباح یوم جمعه دوازدهم سنه (۱۳۲) هجریه عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس را که به سفّاح ملقب است بر عرش خلافت هاشمیه جالس نمودند (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۲۰۸).
 - ۵- و معاویه در سنه ستین هجریه وفات نمود و خلافت به یزید منتقل شد و حادثه هائله شهادت سیدالشهداء علیه اطیب التهیة و الثناء پیش آمد (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۲۰۴).

عدد ابجدی حروف «المر» ۲۷۱ است و بر حضرت حجّت قابل تطبیق است. اگر ده سال دوره دعوت علنی پیامبر از آن کم شود، ۲۶۱ به دست می آید که با آغاز غیبت صغری تنها یک سال اختلاف دارد. بنابر مبنای علامه مجلسی که نشر امر پیامبر را پس از دو سال گرفت، این عدد دقیقاً با سال غیبت حضرت حجّت ۴ مطابق می شود و مقصود از قیام قائم اهل بیت علیه السلام نزد تحقق حروف «المر»، قیام حضرت به تصدی امر امامت در آن سال است.

یکی از روایت‌هایی که بهائیت به آن تمسک جسته و از آن در جهت منافع فرقه‌ای خود استفاده کرده، حدیث مفضل بن عمر است. حدیث مفضل حدیثی بسیار طولانی، وبا مضامین متنوع است و موضوعاتی از جمله وقایع پس از ظهور، احکام، تاریخ و... را در برمی‌گیرد. این روایت دارای نسخه بدل‌های متعدد و متفاوتی است.

ادّعی‌بهایت در این روایت چنین است که روایت دال بر قیام حضرت مهدی (عج) در سال شصت می‌باشد و از آنجا که قیام سید علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ق انجام شده، این روایت دلیل روشنی بر قائمیت علی محمد باب است (یعنی تعبیر «فی شبهه لیستین» در روایت را «فی سنه الستین» در نظر گرفته است). برای پاسخ به ادّعی‌بهایت، در این گفتار سعی بر آن بود تا درست‌ترین نسخه از روایت، با اعتبارسنجی استنادی و دلالتی شناخته شود، میزان پذیرش آن، بررسی و معنای درست روایت تبیین شده و در پایان شبهات فرقه ضالّه پاسخ داده شود.

یک. روایت مفضل بن عمر در بحار الانوار

أقول: روی فی بعض مؤلفات أصحابنا، عن الحسين بن حمدان، عن محمد بن إسماعيل و علي بن عبدالله الحسنی، عن أبي شعيب [و] محمد بن نصير، عن عمر بن الفرات، عن محمد بن المفضل، عن المفضل بن عمر قال: سألت سیدی الصادق علیه السلام هل للمأمور المنتظر المهدي عليه السلام من وقت موقت يعلمه الناس؟ فقال: حاش لله أن يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعة، قلت: يا سیدی ولم ذاك؟ قال: لأنه هو الساعه التي قال الله تعالى: ويستلونك عن الساعه أيان مرساها قل إنما علمها عند ربی لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فی السموات و الأرض. الآيه وهو الساعه التي قال الله تعالى يستلونك عن الساعه أيان مرساها وقال عنده علم الساعه ولم

يقول إنها عند أحد.....

قلت: أفلا يوقت له وقت؟ فقال: يا مفضل لا اوقت له وقتا ولا يوقت له وقت، إن من وقت لمهدينا وقتا فقد شارك الله تعالى في علمه، وادعى أنه ظهر على سره.....

قال المفضل: يا مولاي! فكيف بدؤ ظهور المهدي عليه السلام وإليه التسليم؟ قال: يا مفضل يظهر في شبهه ليستبين، فيعلو ذكره، ويظهر أمره، وينادي باسمه وكنيته ونسبه ويكثر ذلك على أفواه المحققين والمبطلين والموافقين والمخالفين لتزمامهم الحجة بمعرفتهم به على أنه قد قصصنا ودلنا عليه، ونسبناه وسميناه وكنيناه، وقلنا سمى جده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكنيه لثلاث. يقول الناس: ما عرفنا له اسما ولا كنيه ولا نسبا. والله ليتحقق الايضاح به وباسمه ونسبه وكنيته على ألسنتهم، حتى ليسميه بعضهم لبعض، كل ذلك للزوم الحجج عليهم، ثم يظهره الله كما وعد به جده صلى الله عليه وآله وسلم في قوله عز وجل هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون. قال المفضل: يا مولاي فما تأويل قوله تعالى: ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون قال عليه السلام: هو قوله تعالى وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فوالله يا مفضل ليرفع عن الملل والأديان الاختلاف ويكون الدين كله واحدا كما قال جل ذكره إن الدين عند الله الإسلام وقال الله ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين... .

فرازهایی از روایت مفضل بن عمر

برای تبیین بهتر روایت در این بخش به جای ترجمه روایت، فرازهایی از روایت را موضوع بندی کرده و ترجمه هر قطعه در ذیل آن ارائه می گردد:

۱. سؤال از تعیین وقت ظهور، به آن چنان که مردم بدانند:

«سألت سيدي الصادق عليه السلام هل للمأمور المنتظر المهدي عليه السلام من وقت موقت يعلمه الناس؟

از مولایم امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا برای ظهور حضرت مهدی منتظر ۴ وقتی تعیین شده به صورتی که مردم آن را بدانند؟».

۲. ردّ شدید حضرت:

«حاش لله أن يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا؛

منزه است خداوند از اینکه برای ظهور حضرت وقتی تعیین کند که مردم بدانند.».

۳. بیان دلیل عدم تعیین وقت:

«لأنه هو الساعه التي قال الله تعالى: {ويستلونك عن الساعه أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا

يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات و الأرض { (١) الآية وهو الساعة التي قال الله تعالى يستلونك عن الساعة أيان مرساها وقال عنده علم الساعة ولم يقل إنها عند أحد».

چراکه ظهور همان تعبیر الساعه است که خداوند در قرآن علمش را به خود منحصراً دانسته و نفرموده نزد دیگری هم هست.

۴. اصرار مفضل برای تعیین وقت ظهور:

«قلت: أفلا يوقت له وقت؟ فقال: يا مفضل لا اوقت له وقتا».

مفضل باز خواسته خود را مطرح می کند، آیا وقتی برای ظهور تعیین نمی شود؟ امام علیه السلام در جواب می فرماید: من وقت ظهور را تعیین نمی کنم.

۵. وقت ظهور قابل تعیین نیست:

«لا يوقت له وقت؛ وقتی برای ظهور تعیین نمی شود».

۶. تعیین وقت ظهور به مثابه شرک:

«إن من وقت لمهدينا وقتا فقد شارك الله تعالى في علمه، و ادعى أنه ظهر على سره؛ هر کس برای ظهور مهدی ما وقتی تعیین کند، همانا ادعا کرده که در علم الهی با خداوند شریک شده و بر سر الهی آگاهی یافته».

۷. پرسش از چگونگی ظهور و تسلیم مردم:

«یا مولای! فکیف بدؤ ظهور المهدی علیه السلام وإلیه التسلیم؛ ای مولای من! شروع ظهور مهدی (۴) و تسلیم مردم به آن حضرت چگونه است؟»

۸. ظهور در شبهه:

«یظهر فی شبهه لیستین؛ امام در شبهه ظهور می کنند برای اینکه پس از آن شناخته شوند (لام علت)».

۹. دلیل ظهور در شبهه:

ص: ۱۳۰

۱- «از تو درباره قیامت می پرسند [که] وقوع آن چه وقت است؟ بگو: علم آن، تنها نزد پروردگار من است. جز او [هیچ کس] آن را به موقع خود آشکار نمی گرداند. [این حادثه] بر آسمانها و زمین گران است، جز ناگهان به شما نمی رسد. [باز] از تو می پرسند گویا تو از [زمان وقوع] آن آگاهی. بگو: علم آن، تنها نزد خداست؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند». (اعراف، ۱۸۷).

«لتزهم الحجه بمعرفتهم به.... لئلا يقول الناس: ما عرفنا له اسما ولا كنيه ولا نسبا؛ تا اینکه با شناخت او حجّت بر همگان تمام شود.... برای اینکه مردم نگویند ما اسم، کنيه و نسب او را نشناختیم».

۱۰.

معرفی پدر امام علیه السلام و زمان و محلّ تولّد آن حضرت؛

۱۱. اسلام، یگانه دین پس از ظهور:

«... ليرفع عن الملل والأديان الاختلاف ويكون الدين كله واحدا كما قال جل ذكره إن الدين عند الله الإسلام؛ ای مفضل... تا اینکه اختلاف از ملل و ادیان دور شود و دین یکی باشد کما اینکه خدای عزّ و جلّ فرموده: دین نزد خدا اسلام است».

معنای «فی شبهه لیستین»

پس از اینکه درخواست مفضل و اصرار او برای تعیین وقت ظهور از امام علیه السلام (فرازهای ۱ تا ۶) بی نتیجه ماند، از چگونگی ظهور سؤال کرد و امام علیه السلام فرمود: «یا مفضل یظهر فی شبهه لیستین، فیعلو ذکره، ویظهر أمره»، امام در شبهه ظهور می کند، اما در روایتی که بهائیت ادعا کرده، این فراز معنا ندارد. اکنون این فقره از عبارت را تبیین می کنیم:

از آنجا که «لام» وارد بر فعل مضارع، به معنای تعلیل (۱) می باشد، استبانه علّت ظهور در شبهه است یعنی؛ امام علیه السلام در شبهه ظهور می کنند تا اینکه استبانه شود و استبان در اشیاء به معنای انکشاف و وضوح (۲) است و در ذوی العقول، انکشاف به معنای شناخته شدن شخص است. در آغاز امر چگونگی قیام حضرت برای جهانیان امری ناشناخته است، طبیعتاً جهان آشنایی با چنین شخصیتی ندارد و از آرمان جهانی او بی خبر است؛ این شبهه ابتدایی باعث می شود تا خبر او به سرعت در همه جا اوج بگیرد و شناخته شود. در علم معانی و بیان، ایضاح بعدالابهام دارای تأثیر بیشتر و اوقع فی النفوس است که این امر به رسالت جهانی حضرت یاری می رساند.

ص: ۱۳۱

۱- جمعی از اساتید، مغنی اللیب، ص ۱۷۵.

۲- «بین و تبین و استبان کُلّها بمعنی الوُضوح و الانکشاف»؛ (فیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۷۰).

احتمال دیگر این است که این فراز به زمان ولادت حضرت مربوط است و شواهدی بر آن وجود دارد؛ یعنی در زمان ولادت حضرت خفقان شدیدی وجود داشت زیرا حکومت در پی شناسایی ایشان بود؛ بنابراین امام حسن عسکری علیه السلام بیشترین تلاش را برای مخفی سازی وجود مبارک امام زمان (عج) از حکومت داشتند. حتی از امداد غیبی نیز مدد گرفته شد و آثار حمل و بارداری بنابر خواست الهی در نرجس خاتون ۳ ظاهر نگشت؛ امام مهدی (عج) در این شرایط شبهه ناک پا به عرصه وجود گذاشت؛ اما چیزی نگذشت که شناخته شد، خیر ولادت وی اوج گرفت، امر ظاهر شد و مردم او را به نام، کنیه و نسب شناختند.

شواهد:

۱. اسم و کنیه حضرت پس از ولادت است که حجّت را تمام می کند و مردم به ولادت و وجود او ایمان می آورند. (۱)

۲. شرایط محیطی زمان ولادت امام:

هرچند ولادت امام در ابتدا پنهان بود؛ اما پس از آن چنان شناخته می شود که خلیفه نیز در پی یافتن امام بر می آید.

۳. در این تعبیر روایت «والله لیتحقق الايضاح به وباسمه ونسبه وکنيته على ألسنتهم، حتى ليسميه بعضهم لبعض، كل ذلك للزوم الحجبه عليهم، ثم يظهره الله كما وعد به جده» ترکیب «ثم يظهره» در این دارد ظهور که ابتدا امام به اسم، کنیه و نسب مشهور می شود آن چنانکه افراد به نام های حضرت نامگذاری می شوند و حجّت بر همه تمام می شود؛ سپس خداوند او را براساس وعده جدّش ظاهر می کند.

دو. واکاوی سندی روایت مفضل بن عمر

روایت مفضل بن عمر دارای چندین نقل است و در کتاب های الهدایه الکبری، (۲) مختصر البصائر، (۳) بحار الانوار، (۴) حلیه الابرار، (۵) المحججه فیما نزل فی الحججه، (۶) الزام الناصب (۷) و ریاض الابرار (۸)

ص: ۱۳۲

۱- حاج محمّد کریمخان، شمس المزیئه در ردّ شبهات بایه، ص ۱۷۴.

۲- حسین بن حمدان، الهدایه الکبری، ص ۳۹.

۳- حسن بن سلیمان حلّی، مختصر البصائر، ص ۴۳۵.

۴- محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۳.

۵- سید هاشم بن سلیمان بحرانی، حلیه الابرار فی احوال محمّد و آله الاطهار علیهم السلام، ج ۶، ص ۳۷۳.

۶- سید هاشم بن سلیمان بحرانی، المحججه فیما نزل فی الحججه، ص ۲۲۶.

۷- علی یزدی حایری، إلزام الناصب فی إثبات الحججه الغائب (عج)، ج ۲، ص ۲۰۸.

۸- نعمت الله بن عبدالله جزائری، ریاض الابرار فی مناقب الأئمه الأطهار، ج ۳، ص ۲۱۳.

وارد شده است.

دقت در طرق این روایت در این کتاب ها نشانگر آن است که روایت مفضل بن عمر، واحد است؛ یعنی با وجود اختلافاتی که در برخی روات وجود دارد، قطعاً یک روایت است؛ عمده سلسله اسناد را در زیر مشاهده می کنید:

المحججه

الحسين بن حمدان الحضيني

محمد بن اسماعيل و علي بن عبد الله الحسينيان

أبي شعيب

محمد بن بصير

عمر بن الوان

محمد بن الفضل

مفضل بن عمر

الهدايه الكبرى

و حليه الابرار

الحسين بن حمدان الخصبي

محمد بن اسماعيل و علي بن عبد الله الحسينيان

أبي شعيب محمد بن نصير

ابن فرات

محمد بن الفضل

المفضل بن عمر

مختصر البصائر

الحسين بن حمدان

محمد بن اسماعيل و علي بن عبدالله الحسينيين

أبي شعيب محمد بن نصير

عمر بن الفرات

محمد بن المفضل

المفضل بن عمر

بحار الانوار

الحسين بن حمدان

محمد بن اسماعيل و علي بن عبدالله الحسينيين

أبي شعيب محمد بن نصير

عمر بن الفرات

محمد بن المفضل

المفضل بن عمر

ص: ١٣٣

همان طور که ملاحظه می‌شود، اضطراب در این سلسله اسناد روشن است. چراکه «أبی شعیب» در بحارالانوار و المحجّه شخصی مستقل است، اما در الهدایه الکبری و مختصرالبصائر کنیه «محمدبن نصیر» است و «محمدبن نصیر» در مختصر، «بن نصر» و در «المحجّه»، «بن بصیر» است و ابن الفرات در مختصر، «عَمَر» و در بحارالانوار، «عَمرو» و در المحجّه، «بن الوان» است.

از بین این اسناد استوارترین سند برای کتاب شریف بحارالانوار است؛ زیرا که «محمدبن نصیر النمیری» کنیه «ابوشعیب» ندارد و «ابوشعیب» شخصی مستقل است، پس سندهای مختصرالبصائر، الهدایه الکبری و حلیه الابرار مخدوش است؛ اما سند «المحجّه» خدشه بیشتری دارد و درباره سه راوی «محمد بن بصیر»، «عمر بن الوان» و «محمد بن فضل» خدشه وجود دارد و اسامی آنان اشتباه درج شده که باعث ضعف مضاعف سند المحجّه می‌شود.

با همه این توصیفات می‌توان گفت: این روایت در تمامی طرق، از نظر اعتبار سندی ضعیف است؛ چراکه بیشتر راویان سلسله سند دارای سند ضعیف و مورد قرح علمای رجال هستند و برخی مجهول می‌باشند. برای نمونه «محمدبن نصیر النمیری»، [غالی \(۱\)](#)

و مورد لعن امام هادی علیه السلام بوده [\(۲\)](#) و در دوران غیبت صغری ادعای باییت حضرت مهدی (عج) را داشته است [\(۳\)](#) و «عمر بن فرات»، [غالی \(۴\)](#)

و ذومناکیر [\(۵\)](#)

بوده و «علی بن عبدالله الحسنی» مجهول است. از همه گذشته درباره «حسین بن حمدان» که همه، این روایت را از کتاب او

ص: ۱۳۴

۱- علامه حلی، الخلاصه، ص ۲۷۴.

۲- کشی، رجال کشی، ص ۵۲۰.

۳- شیخ طوسی در کتاب الغیبه: قال ابن نوح: أخبرنا أبو نصر هبة الله بن محمد قال: كان محمد بن نصير النميري من أصحاب أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام، فلما توفي أبو محمد ادعى مقام أبي جعفر محمد بن عثمان أنه صاحب امام الزمان عليه السلام، و ادعى له البايه. (محمد بن الحسن طوسی، الغیبه للحجّه، باب المذمومین الذین ادعوا البایه، ص ۳۹۸).

۴- مازندرانی، منتهی المقال، ج ۵، ص ۱۳۷.

۵- علامه حلی، الخلاصه، ص ۲۴۰؛ رجال طوسی، ص ۳۶۲.

نقل کرده اند، «نجاشی» و «ابن غضائری» (۱) و «ابن داود» (۲) او را فاسدالمذهب، و «علامه حلّی» او را کذاب دانسته است. (۳)

در نتیجه روایت از نظر استنادی معتبر نیست؛ اما چنانچه بخواهیم با مسامحه صدور روایت را از معصوم بپذیریم، استوارترین سند برای بحارالانوار است که در آن تعبیر «فی شبهه لیستین» آمده و مضطرب ترین سند از آن کتاب المحجّه بود که تعبیر آن «فی سنه الستین» است.

سه. واکاوی محتوایی روایت مفضل بن عمر

بررسی دلالی و محتوایی همه بخش‌های روایت مفضل بن عمر به دلیل طولانی بودن آن و خروج از بحث ممکن نیست. با وجود اینکه برخی مضامین موجود در روایت مفضل در سایر روایات، تأیید می‌شود ولی محتوای این روایت از جهات متعددی دچار نقصان و ضعف است از جمله: اینکه بنابر این روایات امام زمان (عج) در زمان شهادت پدر دو سال و اندی سن داشته‌اند یعنی سال تولد حضرت را ۲۵۷هـ.ق دانسته و یا اینکه ولادت را در هشتم ماه شعبان قید کرده که هر دو برخلاف مشهور است.

نکته دیگر اینکه: در این روایت، تفسیری جدید از غیبت ارائه شده است، به عبارت دیگر غیبتی برای حضرت به تصویر کشیده است که تا سال ۲۶۰هـ.ق طول می‌کشد که مومنان حقیقی ایشان را می‌بینند؛ اما شاگین و کسانی که ایمان سستی دارند، قادر به دیدن ایشان نیستند؛ اما از سال ۲۶۰هـ.ق هیچ کس او را نخواهد دید. این کلام نیز خلاف مشهور در اعتقاد به غیبت صغری و کبری است و کسی به آن قائل نیست.

اما آنچه ضعف دلالت حدیث را آشکار و جعلی بودن آن را تقویت می‌کند، یکی از راویان در متن حدیث در قالب مدح و تأیید ادعای بابت اوست. در بخشی از این روایت

ص: ۱۳۵

۱- ابوالقاسم خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۲۲۵.

۲- ابن داود، رجال ابن داود، ص ۴۴۴.

۳- علامه حلّی، الخلاصه، ص ۲۱۷.

این گونه بیان شده که «محمد بن نصیر» (غالی که مورد لعن امام هادی علیه السلام قرار گرفته و ادعای باییت امام زمان (عج) را داشته) هنگام غیبت (که حضرت مخاطب ملائک و مؤمنین از جن هستند) کنار در خانه امام در صابر (کوچه‌ای پهن در مرو (۱)) نشسته است. (۲)

چهار. بررسی روایت نقل شده در المحجه (سنه الستین)

مرحوم محدث بحرانی در کتاب المحجه فيما نزل فی القائم الحجه روایت مفضل را با تفتیح این گونه نقل می‌کند:

قال المفضل: يا مولاي فكيف بدو ظهوره عليه السلام؟ قال: يا مفضل يظهر في سنه الستين امره و يعلو ذكره... ويظهره كما وعده جده... فوالله يا مفضل ليفقدن الملل والاديان والاراء والاختلاف ويكون الدين كله لله كما قال تعالى: «ان الدين عند الله الاسلام...» (۳)

عبارت «يظهر في سنه الستين» تعبیری است که در هیچ یک از کتاب‌هایی که این حدیث را به طور کامل نقل کرده‌اند، سابقه نداشته و تعبیری است که از این کتاب به روایت وارد شده است، سپس به کتاب‌های شیخ احمد احسائی (۴) و دیگران وارد شده است؛ اما با مراجعه به کتاب‌های روایی آثار دیگر محدث بحرانی عبارت‌های متفاوتی دیده می‌شود:

۱. بحارالانوار: يظهر في شبهه لستين، فيعلو ذكره، ويظهر أمره؛

۲. مختصرالبصائر: يظهر في شبهه لستين، فيعلو ذكره، ويظهر أمره؛

۳. الزام الناصب: يظهر في شبهه لستين فيعلو ذكره و يظهر أمره؛

۴. حليه الابرار: يظهر في سنه من السنين امره و يعلو ذكره؛

۵. رياض الابرار: يظهر في [سنه من السنين] فيعلو ذكره؛

ص: ۱۳۶

۱- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۳، ذکر در حاشیه، ص ۶.

۲- «تخاطبه الملائکه والمؤمنون من الجن و يخرج امره و نهيه ألي ثقاته و ولاته و وکلائه و يقعد ببابه محمد بن نصير النميري في يوم غيبته بصابر».

۳- بحرانی، المحجه فيما نزل فی الحجه، ص ۱۰۰.

۴- سنه الستين در آثار شیخ احمد احسائی در کتاب جوامع الکلم، ص ۸۳ و کتاب الرجعه، صص ۱۵۳-۱۵۴ آمده است.

با توجه به اینکه همه محدثین روایت مفضل را از حسین بن حمدان صاحب کتاب الهدایه الکبری نقل کرده اند؛ پس ناگزیر فقط یک روایت و یک نقل درست است. اگر ملاک برتری یک حدیث، قدمت آن باشد، یعنی هر نقلی که به عصر معصوم نزدیک تر و جزء منابع دست اول شیعه باشد، برتری از آن الهدایه الکبری (قرن چهارم) یا مختصر البصائر در قرن هشتم است. اگر ملاک، تبخر نویسنده و مهارت حدیث شناسی او باشد، قطعاً روایت بحار الانوار با توجه به شخصیت علامه مجلسی انتخاب می شود؛ اگر ملاک قوت سند باشد، سند روایت در بحار الانوار استواری بیشتری دارد. (۱)

نکته قابل توجه این است که مرحوم محدث بحرانی این بخش از حدیث را در دو کتاب خود به دو صورت نقل کرده اند. وی این عبارت را در حلیه الابرار به صورت «فی سنه من السنین» و در المحجه «فی سنه الستین» نگاشته است. همین اختلاف در نقل، خطای ایشان در نقل را ثابت می کند و از آنجا که در حلیه حدیث را کامل و در المحجه حدیث را تقطیع نموده، شاید بتوان اصالت را به حلیه الابرار داد. البته تصحیف «سنه من السنین» به «سنه الستین» بسیار محتمل است؛ بنابراین با اغماض از آنچه گفته شد، با وجود احتمالات گوناگون در روایت (فی شبهه لیستین، فی سنه من السنین، فی سنه الستین) این بخش از حدیث مجمل بوده و قابل استناد نمی باشد.

نتیجه نهایی بررسی استنادی و دلالتی

روایت مفضل بن عمر از نظر سند و دلالت ضعیف و بی اعتبار و با اغماض از ضعف سند و دلالت، مجمل می باشد.

پنج. بررسی تمسک به روایت مفضل بن عمر در کتاب های بهائیت

اشاره

می توان ورود حدیث مفضل به آثار بهائیت را در آثار شیخ احمد احسائی جستجو

ص: ۱۳۷

نمود(۱) این حدیث در بسیاری از کتاب های باییت و بهائیت مورد تمسک واقع شده است،(۲)

از جمله علی محمد باب در کتاب دلائل السبعه:

و از آن جمله است حدیث مفضل الی أن قال ویظهر فی سنه ستین امره و یعلو ذکره.(۳)

حسین علی نوری(بهاء الله) درایقان می گوید:

ملاحظه فرمائید که در اخبار، سنه ظهور آن هویه نور را هم ذکر فرموده اند، مع ذلك شاعر نشده اند و در نفسی از هوای نفس منقطع نگشته اند. فی حدیث المفضل "سئل عن الصادق فکیف یا مولای فی ظهوره؟ فقال: فی سنه الستین یظهر امره و یعلو ذکره. باری، تحیر است از این عباد اشارات که چگونه با این واضحه لائحه از حق احتراز نموده اند.(۴)

ابوالفضل گلپایگانی در ذیل روایت ابولید آورده:

و همین است مقصود از عبارت حدیث مفضل بن عمر که از حضرت صادق علیه السلام روایت نمود که آن حضرت در میعاد ظهور فرمود: و فی سنه الستین یظهر امره و یعلو ذکره یعنی در سنه شصت امر آن حضرت ظاهر گردد و ذکر ظهورش انتشار و استعلا یابد.(۵)

روش استدلال به روایت مفضل

بنابر روایت مفضل بن عمر، وقتی راوی از زمان ظهور حضرت مهدی (عج) از امام صادق علیه السلام می پرسد، حضرت در جواب می فرماید: «مهدی موعود (عج) در سال شصت ظهور کرده و امرش ظاهر و ذکرش بالا می گیرد»؛ و از آنجا که علی محمد باب در سال ۱۲۶۰هـ.ق ادعای خود را مطرح کرده؛ بنابراین این روایت دلیل روشنی بر قائمیت وی است.

ص: ۱۳۸

-
- ۱- شیخ احمد احسائی، کتاب الرجعه، ص ۱۵۴.
 - ۲- برای مثال، این حدیث در کتاب های حضرت نقطه اولی، علی فیضی، ص ۱۴۱ امر و خلق، شوقی افندی، ج ۲، ص ۲۵۷ (مجموعه آثار) نیز بیان شده است.
 - ۳- علی محمد شیرازی، دلائل السبعه، ص ۴۹.
 - ۴- حسین علی نوری (بهاء الله)، ایقان، ص ۱۶۸.
 - ۵- ابوالفضل گلپایگانی، کتاب الفرائد، ص ۵۲-۵۳.

یک. عدم رویکرد علمی

استدلال به روایات و تمسّک به آن در اثبات هر امری پیرو اصول و روش های علمی است که سرپیچی از آن به فساد و گمراهی خواهد انجامید از جمله؛ بهره گیری از روایات موثّق، جامع نگری، عرضه روایات بر روایات دیگر، محک زدن با سنجه های روایی و در نظر گرفتن دلایل یقینی دیگر و

دو. تمسّک به روایت ضعیف

نویسنده کتاب فرائد هرچند مدعی است که از روایت های مورد قبول بهره برده؛ اما در عمل به وعده خود وفا نکرده زیرا روایت مفضل بن عمر از نظر استنادی بسیار ضعیف است و چنانچه اشاره شد از نظر سندی و محتوایی دارای اشکالات متعدّدی است که استناد به این روایت را مردود می سازد.

سه. تقطیع و عدم توجه به مجموعه روایت (صدر و ذیل روایت)

تمسّک به بخشی از یک روایت و مفهوم گیری از تعبیری در آن، بر ملاحظه مجموع فرازها و تعابیر یک روایت متوقّف است و تقطیع یک روایت عاملی در انحراف معنوی آن است. از این رو، در تمسّک بهائیت به این روایت از این نظر اشکالاتی وجود دارد:

۱. با مراجعه به صدر روایت ملاحظه می شود، امام علیه السلام درخواست تعیین وقت ظهور و اصرار مفضّل را بر وجود وقتی برای ظهور که مردم آن را بدانند، بی پاسخ می گذارد و تعیین وقت را به منزله شرک به خدا و ظهور را نظیر برپایی قیامت می داند که تنها خداوند از آن باخبر است؛ با وجود این تعیین وقت در ادامه روایت امری برخلاف محتوای روایت خواهد بود که ناشی از تقطیع روایت است.

۲. در نظر گرفتن برخی دیگر از تعابیر روایت (که حتی در نقل کتاب المحجّه که تعبیر «سنهالستین» داشت آمده) نافی ادعای مستدل است و ویژگی بیان شده که قابل تطبیق بر مدّعی بهائیت نخواهد بود «...فوالله یا مفضل لیفقدن الملل والادیان و الاراء و الاختلاف و یكون الدین کله لله کما قال تعالی: ان الدین عند الله الاسلام»... اینکه همه ملت ها، ادیان و آرای گوناگون از بین بروند و تنها دین اسلام باقی بماند، با ادّعی آنها در نسخ اسلام سازگار

نیست، پس نباید به این روایت تمسک کنند.

چهار. عدم مراجعه به منابع اصلی نقل حدیث

اصول حاکم بر ارجاعات علمی، ارجاع به اصل منبع روایت است که در این روایت با توجه به نقل از کتاب الهدایه الکبری یا دست کم کتاب مختصرالبصائر که دارای قدمت بیشتری است، مورد تمسک قرار گیرد و تنها به نقل تقطیع شده در یک کتاب فرعی بسنده نشود.

پنج. عدم تطابق پاسخ با مقتضای سؤال

تطابق بین سؤال و جواب، اصلی عقلایی است که باید در هر نوشتاری رعایت شود از این رو، آنچه در همه نقل‌ها بدون استثناء آمده، سؤال از چگونگی ابتدای ظهور است (که در نقل المحجه نیز همین طور است: «یا مولای فکیف بدو ظهوره علیه السلام؟»). طبعاً پاسخ آن نمی‌تواند سال ظهور باشد بلکه چگونگی شبهه ناک ابتدای ظهور بهترین و مناسب ترین پاسخ بر آن است. بنابراین، این تعبیر روایت «فکیف بدء ظهور المهدی؟» پرسش از چگونگی ظهور است نه از میعاد ظهور که گلپایگانی ادعا کرده است. (یعنی اگر از زمان ظهور پرسیده می‌شد، کلام امام در مقام تعیین موعد ظهور درست بود حال آنکه اینگونه نیست).^(۱)

شش. تناقض گویی و مردود شدن روایت

تعیین سال ظهور با صدر روایت در تناقض است. امام علیه السلام درخواست تعیین وقت ظهور و اصرار مفضل را بی پاسخ می‌گذارد، و تعیین وقت را به منزله شرک به خدا می‌داند؛ اما چگونه چند سطر بعد برای ظهور وقت تعیین می‌کند. بنابراین چنین روایتی فاقد هرگونه اعتباری است، مگر اینکه به نحوی توجیه شود که توقيت نباشد.

هفت. عوام فریبی

گلپایگانی و اربابش حسین علی نوری، با رندی از بیان منبع حدیث کناره می‌گیرند و گلپایگانی به خواننده چنان القا می‌کند که این حدیث را نیز مانند حدیث «ابولید» از

ص: ۱۴۰

بحارالانوار بیان می‌کند. البته گلپایگانی در صفحه ۲۰۹ کتاب الفرائد به فقراتی از روایت مفضل از بحارالانوار تمسک می‌کند و ناقل خبر مفضل را علامه مجلسی رحمه الله می‌داند، که نشانگر توجه او به نسخه بحارالانوار است، در حالی که در نسخه بحارالانوار «شبهه لیستین» بود.

هشت. دلایل واهی

تام نبودن مقدمات استدلال

زمانی می‌توان به یک استدلال اعتماد کرد که مقدمات آن تام و تمام باشد و کاملاً بر مدعا مطابقت داشته باشد؛ اما در استدلال بیان شده کاملاً بر ادعای علی محمد باب مطابق نیست؛ زیرا سال شصت هـ.ق از زمان امام صادق علیه السلام تا به امروز در هر قرن وجود دارد (۱۶۰-۲۶۰-۳۶۰-۴۶۰-۵۶۰-۶۶۰-۷۶۰-۸۶۰-۹۶۰-۱۰۶۰-۱۱۶۰-۱۲۶۰-۱۳۶۰ و...). آیا هر کس در چنین سال‌هایی ادعای مهدویت کند، باید تصدیق شود؟ پس این روایت تصریحی بر مدعای وی ندارد و نمی‌توان بر آن استدلال کرد.

نه. مسامحه در نقل

۱. اختلاف نقل رهبران و مبلغان بهائی بیانگر عدم توجه به اصل سند حدیث است. فقط نقل علی محمد باب با کتاب المحججه برابر است؛ اما بقیه به گونه‌ای مانند بحارالانوار نقل کرده‌اند که شبهه تصحیف و جعل روایت بحار را تقویت می‌کنند.

۲. غلط‌های فاحش حسین علی نوری در ایقان نشان دهنده جعل این بخش از روایت به وسیله اوست؛ فعل «سأل» در زبان عرب مفعول اول خود را بدون واسطه و مفعول با واسطه را با حرف «عن» می‌گیرد. «سألْتُ علیاً عن موضوع؛ از علی درباره موضوعی پرسیدم». برخلاف فارسی که مورد سؤال با «از» (برابر با «عن») به کار می‌رود. گویا بهاء این عبارت را با ذهنیت فارسی جعل کرده، ثانیاً تعبیر «فکیف یا مولای فی ظهوره» اشتباه است؛ زیرا «کیف» استفهام و خبر مقدم است و «فی ظهوره» نیز خبر است، پس دو خبر بدون مبتدا آمده که در دین عرب رایج نیست.

ده. کتمان حقیقت

یکی از مصداق‌های بارز «سنه الستین» سال آغاز امامت حضرت ولی عصر ۴ است.

در این سال پس از اینکه ولادت امام پنهان بود و کسی از عامه مردم از وجود امام خبر نداشت امام آشکارا در ملاء عام حاضر می شود، عموی خود، جعفر، را از خواندن نماز بر پیکر پدر باز می دارد و خود به نماز می ایستد. در این زمان است که نام وی شهرت می یابد و همه او را به نام، کنیه و نسب می شناسند تا حجت بر همه تمام شود. صاحب کتاب اسرارالعقائد در تأیید این بیان می گوید:

ظهور امر و استعلاء ذکر حضرت بقیه الله تعالی در آن سنه به مقداری گردید که معتمد عباسی خلیفه آن زمان با رجال دولتش سعی بسیار و تفحص و تفتیش بی شمار در پیدا نمودن آن جناب نمودند. (۱)

بنابراین همه ویژگی هایی که در حدیث مفضل بیان شده، فقط بر حضرت حجت قابل تطبیق است و از این روست که «باب» هیچ گاه به کنیه مشهور نشد. (۲)

ص: ۱۴۲

۱- ابوطالب حسینی شیرازی، اسرارالعقائد در اثبات امامت دوازده امام ورد بر طائفه بایه، ص ۹۷.

۲- محمد رضا نجفی، رساله انصافیه در سؤال از بهائیه، نرم افزار به سوی حقیقت.

در منابع اسلامی، اعم از منابع روایی اهل سنّت و شیعه، روایات فراوانی در موضوع شکل و شمایل ظاهری آن حضرت از جمله سنّ امام، چگونگی صورت نورانی آن امام، ابروها، وجود خال بر گونه راست، چشم ها، پیشانی، موی سر و صورت، دست ها، سینه، قد و قامت و... (۱) وارد شده است. از آنجا که شناخت ظاهر و سیمای حضرت مهدی (عج) در هنگام ظهور اهمیت بسیاری دارد از بین ویژگی های ظاهری امام، سنّ ایشان مورد توجه بسیاری از روایات شیعه و برخی روایات سنّی قرار گرفته است که ضرورت بحث از آن را دوچندان می سازد و بررسی این روایات، کذب ادّعی بسیاری از مدّعیان را همچون سید علی محمد باب روشن ساخته، دست بهائیان را از دستبرد به معارف اهل بیت علیهم السلام کوتاه می سازد. آنها همواره تلاش می کنند تا باب را به عنوان موعود اسلام معرفی سازند، در این بین به احادیث حدیث و جوانی حضرت نیز تمسّک جسته اند. در این گفتار بطلان ادّعاهای شان در تطبیق روایات حدیث سنّ قائم بر علی محمد شیرازی روشن می گردد.

یک. ادّعی بهائیت

ابوالفضل گلپایگانی در کتاب فرائد به پنج روایت از روایات سنّ حضرت حجّت اشاره می کند و از آنها بر ادّعی مهدویت علی محمد باب تمسّک می جوید. او اولین روایت را از بحارالانوار انتخاب کرده:

ص: ۱۴۳

۱- برای مراجعه و مطالعه بیشتر به دو کتاب (نعمانی، الغیبه، باب ۱۳ (ما روی فی صفته...))، ص ۲۲۱ و طوسی، کتاب الغیبه، فصل فی ذکر طرف من صفاته... ش ۴۸۷، ص ۴۶۷) مراجعه شود.

و از احادیثی که دلالت بر حوادث سنّ مبارک و ظهور آن حضرت در حالت شباب و جوانی می‌کند، مرحوم مجلسی در مجلد غیبت از کتاب بحار در باب کیفیت ظهور قائم از ابی بصیر و او از ابی عبدالله علیه السلام روایت می‌فرماید: «انه لو خرج القائم لقد انكره الناس يرجع اليهم شابا موقفا فلا يلبث عليه الا كل مومن أخذ الله ميثاقه في الذر الاول و قال ايضا: ۷ و من أعظم البليه ان يخرج اليهم صاحبهم شابا و هم يحسونه شيخا كبيرا» (۱).

و بر وفق حدیث شریف چون نقطه اولی (۲) عزّ اسمه الاعلی در آغاز شباب و غضاضت غصن ظهور فرمود، ارباب قلوب مریضه بی‌درنگ آن حضرت را تکذیب کردند؛ چو قائم را پیر هزارساله می‌پنداشتند نه جوانی بیست و پنج ساله. این بود که چون ندای قائمیت آن حضرت ارتفاع یافت، فریاد جهالی که زمام امور ناس به ید ایشان است بلند شد که: «وا دینا، و ا شریعتا». اینک حضرت حجّت در شهر جابلقای موهوم هزارساله موجود است. این جوان شیرازی که در این قرن تولّد یافته است، چه می‌گوید و چون خود را قائم موعود می‌نامد. (۳).

گلپایگانی روایت ابوبصیر را به دلیل جوانی باب بر او منطبق می‌داند و اینکه او به وسیله مردمی که منتظر پیر هزارساله‌اند، انکار می‌شود، در ادامه به علما توهین می‌کند و ادّعایی را به آنها نسبت می‌دهد. وی دومین روایت را از کافی می‌آورد:

و در کتاب کافی که از کتب معتبره شیعه است بلکه از او معتبرتر کتابی در فرقه اثنی عشریه یافت نمی‌شود، حضرت محمد بن یعقوب کلینی رحمه الله به اسناد خود از حکم بن ابی نعیم روایت می‌فرماید: قال أتیت ابا جعفر علیه السلام و هو بالمدينه فقلت له نذر

ص: ۱۴۴

۱- ترجمه روایت در فرائد: «یعنی حضرت صادق علیه السلام فرمود: چون قائم خروج فرماید، هر آینه مردم او را انکار نمایند؛ زیرا که رجوع می‌نماید به ایشان در حالتی که جوانی رسیده است. پس درنگ نمی‌کند و ثابت نمی‌ماند در ایمان به او، مگر کسی که خداوند میثاق او را در ذر اول اخذ فرموده باشد و نیز آن حضرت فرمود که: «اعظم بلیه این است که قائم در سنّ جوانی خروج می‌فرماید و مردم گمان می‌کنند که او باید در سنّ پیری و کبر سن خروج نماید».

۲- منظور از نقطه اولی سید علی محمد باب است.

۳- گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۶-۵۷.

بين الركن والمقام ان انا لقيتك ان لا اخرج من المدينه حتى اعلم انك قائم آل محمد أم لا فلم يجبنى بشيء فاقمت ثلاثين يوما ثم استقبلني في طريق فقال يا حكم و انك لهنا بعد فقلت اني أخبرتك بما جعلت لله على فلم تأمرني و لم تنهني عن شيء و لم تعجبنى بشيء فقال بكر على غدوه المنزل فغدوت عليه فقال ٧: سل عن حاجتك فقلت اني جعلت لله على نذرا و صياما و صدقه بين الركن والمقام ان انا لقيتك ان لا اخرج من المدينه حتى اعلم انك قائم آل محمد أم لا فان كنت أنت رابطتك و ان لم تكن أنت سرت في الارض و طلبت المعاش فقال يا حكم كلنا قائم بامرالله فقلت فانت المهدي قال كلنا مهدي الى الله قلت فانت صاحب السيف قال كلنا صاحب السيف و وارث السيف قلت فانت الذي يقتل أعداء الله و يعزبك اولياء الله و يظهر بك دين الله فقال يا حكم كيف اكون انا و قد بلغت خمسا و اربعين و ان صاحب هذا الامر أقرب عهدا باللبن مني و اخف على ظهر الدابه. (١)

ص: ١٤٥

١- ترجمه روایت در فرائد: ترجمه حدیث این است حکم بن ابی نعیم روایت نموده است که در مراجعت از حج خدمت حضرت ابی جعفر علیه السلام مشرف شدم، در وقتی که آن حضرت در مدینه بود و عرض کردم که: من در میانه رکن و مقام نذری کرده ام که چون به ملاقات تو فائز شوم، از مدینه بیرون بروم تا بدانم که تویی قائم آل محمد یا نه؟ حضرت جوابی نفرمود و من سی روز در مدینه اقامت کردم تا آنکه روزی در اثناء طریق مرا ملاقات فرمود، پس گفت: یا حکم! تو هنوز این جایی؟ گفتم: که من به خدمت معروض داشتم که چه عهدی با خداوند بسته ام و مرا به چیزی امر نفرمودی و از چیزی نهی نمودی و جوابی نگفتی، فرمود: فردا بامداد به منزل ما بیا. پس صبح با خداوند بسته ام و فرمود: پیرس مطلب خود را! عرض کردم که - من در میانه رکن و مقام با خداوند تبارک و تعالی عهدی بسته ام و از صوم و صدقه نذری نهاده ام که چون به ملاقات حضرت مشرف گشتم، از مدینه بیرون بروم تا آنکه بدانم تویی قائم آل محمد یا تو نیستی؛ پس اگر تو آن قائم آل محمدی ملازم خدمت گردم و اگر تو او نیستی برای طلب معاش مسافرت کنم. فرمود: یا حکم! همه ما قائمیم بامرالله؛ یعنی هر یک از ائمه علیهم السلام قائم بامرالله است. گفتم: آیا تویی مهدی؟ فرمود: هر یک از ما مهدی است الی الله گفتم: آیا تویی صاحب سیف؟ فرمود: هر یک از ما صاحب سیف است و وارث سیف. گفتم: آیا تویی که اعداء الله را به قتل می رساند و اولیای خدا را عزت می بخشد و دین خداوند را ظاهر می فرماید؟ فرمود: یا حکم! چگونه من او باشم و حال آنکه به سنّ چهل و پنج سالگی رسیده ام و صاحب این امر به عهد شیرخوارگی از من نزدیک تر باشد و بر پشت اسب سبکتر و چالاکتر. انتهی. (گلبایگانی، کتاب فرائد، صص ٥٨-٥٧).

اکنون قدری در این حدیث تدبیر و تأمیل فرما که حضرت ابی جعفر به صراحت می فرماید که چون قائم ظاهر شود، سنّ مبارکش از چهل و پنج کمتر باشد و در عین شباب (۱) و ریعان جوانی (۲) و قرب عهد به شیر خوارگی ظهور فرماید و به این سبب است که از آن حضرت در حین ظهور در بسیاری از احادیث به لفظ صبی و یا لفظ غلام و یا لفظ شاب تعبیر شده است.

گلپایگانی با نقل این روایت پذیرفته که سن قائم از ۴۵ کمتر است؛ اما نزدیک بودن به جوانی و شیرخوارگی را به روایت نسبت می دهد، در حالی که روایت با فعل تفضیل است؛ یعنی امام فرموده از من نزدیک تر است.

وی در ادامه به سه روایت دیگر اشاره می کند:

چنانکه مجلسی علیه الرحمه نیز در همین کتاب بحار در باب کیفیت خروج، از آزادی روایت نموده است که او گفت که: من و ابوبصیر و علی بن عبدالعزیز خدمت ابی عبدالله علیه السلام مشرف شدیم. «فقلت له انت صاحبنا فقال انی لصاحبکم ثم أخذ جلدۀ عضده و مدھا فقال: انا شیخ کبیر و صاحبکم شاب حدث؛ یعنی به حضرت ابی عبدالله گفتم: آیا تویی صاحب ما؟ آن حضرت فرمود: من صاحب شما باشم، پس پوست بازوی خود را گرفت و کشید و فرمود: من پیر و کبیر شده ام و صاحب شما جوانی نورسیده است».

و نیز در این کتاب از ابی بصیر روایت نموده است که حضرت ابی عبدالله علیه السلام فرمود: «لیس صاحب هذا الامر من حاز اربعین (۳) یعنی صاحب امر نیست کسی که سنّش از چهل گذشته باشد».

ص: ۱۴۶

۱- عین الشیء ای أجوده؛ یعنی بهترین بخش آن و «عین شباب» یعنی بهترین وقت از دوران جوانی. (ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج ۴، ص ۲۰۳).

۲- ریعان کل شیء أفضله و اوله پس «ریعان جوانی» یعنی اول جوانی که بهترین اوقات جوانی است. (معجم مقاییس اللغه، ج ۲، ص ۴۶۸).

۳- تعبیر در منبع اصلی روایت «جاز اربعین» است.

و هم مجلسی W در این کتاب در باب صفات قائم از یحیی بن سالم روایت نموده که حضرت ابی جعفر علیه السلام فرمود: ان صاحب هذا الامر أصغرنا سنا و أجملنا (۱) شخصا. قلت: متى يكون؟ قال: اذا سارت الركبان ببيعه الغلام فعند ذلك يرفع كل ذي صيصئه لواء؛ صاحب این امر کسی است که سنّش از ما کمتر باشد و شخصش جمیل تر، گفتم: چه وقت خواهد بود؟ فرمود: وقتی که مسافران به بیعت غلام یعنی پسری به گردش آیند، در آن وقت هر صاحب قوه علمی بر پا کند. (۲)

دو. تحلیل و بررسی

ابوالفضل گلپایگانی به این پنج روایت تمسک می جوید که قائم در سنّ جوانی ظهور می نماید و این ویژگی در سید علی محمد شیرازی وجود دارد، زیرا او در سن ۲۵ سالگی آغاز دعوت نمود؛ اما آیا تطبیق این روایات بر باب درست است؟ برای پاسخ به این سؤال و برای روشن شدن مطلب لازم و ضروری است بحث جامعی درباره سنّ حضرت انجام شود و همه روایات مربوط به سنّ ایشان بررسی گردد.

به طور کلی، روایاتی که در منابع دست اول شیعه و برخی روایات اهل سنت به سنّ حضرت مهدی (عج) اشاره می کند، حدود بیست روایت است که امام را در سنّ ۳۰ و ۳۲ و ۴۰ و کمتر از آن و کمتر از ۴۵ سال دانسته یا تعبیر متفاوتی همچون غلام، شاب، شابّ حدث، شابّ موفق، فتی و... که ظاهراً به مقطع سنی خاصی اشاره دارد، در مورد ایشان وارد شده است و برای تکمیل بحث به یازده روایت درباره طول عمر و غیبت طولانی حضرت اشاره می گردد. در این گفتار به بررسی این موضوعات پرداخته و ثابت می کنیم که همه روایات با وجود ظاهر متعارضشان در یک مضمون واحد مشترک هستند و آن اینکه حضرت مهدی (عج) در شمایل جوانی ظهور می کنند و در پایان گفتار به ادّعی گلپایگانی پاسخ داده می شود.

ص: ۱۴۷

۱- تعبیر در منبع اصلی روایت «اخمّلنا» است.

۲- گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۸.

مجموعه روایاتی که به نصّ یا به مضمون به سنّ امام زمان (عج) اشاره دارد، در مجموعه های روایی پراکنده است. بنا بر تفحصی که در مجامع شیعی و سنّی انجام شد، این روایت ها به چهار دسته تقسیم می شود و تکمله ای در دسته پنجم، اضافه می گردد:

الف) دسته ای از روایات القاب و صفاتی را برای حضرت برمی شمارد که نشانگر مقطع سنّی خاصی است، مانند: «شاب» و «غلام»؛

ب) دسته دیگر، سنّی خاص را برای ایشان بیان می کند؛

ج) گروهی دیگر از روایات که به شمایل ظاهری حضرت اشاره دارد؛

د) برخی روایات به دوره کودکی و پیش از غیبت مربوط است؛

هـ) برای کامل شدن بحث در پنجمین بخش از روایات به احادیث طول عمر و طول غیبت اشاره می شود.

دسته اول: تعابیر حاکی از مقطع سنّی خاص

۱. غلام

روایت زراره از امام صادق علیه السلام: «... لا بدّ للغلام من غیبه...» (۱)

روایت یحیی بن سالم از امام باقر علیه السلام: «... اذا سارت الرکبان بیعه الغلام...» (۲)

ص: ۱۴۸

۱- «الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عِيسَى عَنْ خَالِدِ بْنِ نَجِيحٍ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ۷ لَا بُدَّ لِلْغُلَامِ مِنْ غَيْبِهِ قُلْتُ وَ لِمَ قَالَ يَخَافُ وَ أَوْ مَا بِيَدِهِ إِلَى بَطْنِهِ وَ هُوَ الْمُنْتَظَرُ وَ هُوَ الَّذِي يَشْكُ النَّاسُ فِي وَلَادَتِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ حَمَلٌ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَاتَ أَبُوهُ وَ لَمْ يَخْلُفْ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ وُلِدَ قَبْلَ مَوْتِ أَبِيهِ بِسِتِّينَ قَالَ زُرَّارَةُ فَقُلْتُ وَ مَا تَأْمُرُنِي لَوْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ الزَّمَانَ قَالَ ادْعُ اللَّهَ بِهَذَا الدُّعَاءِ- اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَفْسَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَفْسَكَ لَمْ أَعْرِفَكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَبِيَّكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَبِيَّكَ لَمْ أَعْرِفْهُ قَطُّ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي: قَالَ أَحْمَدُ بْنُ الْهَلَالِ سَمِعْتُ هَذَا الْحَدِيثَ مُنْذُ سِتِّ وَ خَمْسِينَ سَنَةً»؛ (كليني، كافي، ج ۱، ص ۳۴۲).

۲- این روایت در دسته چهارم می آید.

«غلام» از نظر لغت یعنی فرزند کوچک (۱) و کسی که تازه مو بر صورتش جوانه زده است (۲) و محدوده زمانی ولادت تا جوانی را در بر می گیرد؛ (۳) اما مجازاً بر مرد بزرگسال نیز اطلاق می شود (۴) و به اعتبار نجابت، به پیرمرد نیز گفته می شود. (۵)

بنابراین روایاتی که با تعبیر غلام از حضرت یاد کرده اند، به دسته چهارم یعنی زمانی پیش از غیبت و خردسالی حضرت ملحق است و به زمان رسیدن به امامت اشاره می کند یا اینکه مجازاً بر حضرت، اطلاق شده به اعتبار آغاز دوره غیبت که حضرت در سن کودکی به امامت رسیده اند و یا اینکه به اعتبار نجابت حضرت، می باشد.

۲. فتی

روایت علی بن عمر (۶) از امام صادق علیه السلام: ... یظهر فی صورهِ فتی موفقی... (۷)

ص: ۱۴۹

۱- «الغلام الابن الصغیر»، طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۱۲۷.

۲- ابن فارس، مقاییس اللغه، ج ۴، ص ۳۷۸.

۳- «من حین ان یولد الی ان یشب»؛ (حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۱۷، ص ۵۲۰).

۴- «یطلق (الغلام) علی الرّجل (الکبیر) مجازاً باسم ما کان علیهِ قال الازهری سمعتهم یقولون لکهل غلام» (المصباح المنیر، ج ۲، ص ۴۵۲).

۵- ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۲، ص ۴۴۰.

۶- این روایت از نظر سند دارای ضعف است زیرا توثیقی برای علی بن عمر و عمر بن طرخان وجود ندارد و محمد بن اسماعیل مجهول است. هرچند از نظر محتوا نیز به توجیه نیاز دارد. غفاری مصحح غیبه نعمانی، نقل دیگری از این روایت را به دلیل عمر ۱۲۰ ساله توجیه کرده به اینکه پس از ۱۲۰ سال مردم دچار شک می شوند: مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ طَرْحَانَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ۷ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ۷ أَنَّهُ قَالَ: الْقَائِمُ مِنْ وُلْدِي يَعْمُرُ عُمَرَ الْخَلِيلِ عَشْرِينَ وَ مِائَةَ سِنَيْهِ يَدْرِي بِهِ ثُمَّ يَغِيبُ غَيْبَهُ فِي الدَّهْرِ وَ يَظْهَرُ فِي صُورِهِ شَابٌّ مُوَفَّقِي ابْنِ اثْنَيْنِ وَ ثَلَاثِينَ سِنَةً حَتَّى تَرْجِعَ عَنْهُ طَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قَسِيطاً وَ عَيْدِلاً كَمَا مُلِئَتْ ظُلماً وَ جُوراً وَ مَعْنَاهُ أَنَّ النَّاسَ، بَعْدَ مَا مَضَى مِنْ عَمْرِهِ الشَّرِيفِ عَشْرُونَ وَ مِائَةَ سَنَةٍ يَشْكُونَ فِي أَمْرِهِ وَ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ عَنْهُ، وَ الْعَمْرُ الطَّبِيعِيُّ عِنْدَ النَّاسِ مِائَةٌ وَ عَشْرُونَ سَنَةً، وَ فِي هَذِهِ الْمَدَّةِ يَنْتَظِرُونَهُ فَإِذَا انْقَضَتِ الْمَدْهِيرُ تَابُونَ فِيهِ.

۷- «مَا رَوَاهُ أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ طَرْحَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۷ قَالَ إِنَّ وَليَّ اللَّهِ يَعْمُرُ عُمَرَ إِبرَاهِيمَ الْخَلِيلِ عَشْرِينَ وَ مِائَةَ سِنَيْهِ وَ يَظْهَرُ فِي صُورِهِ فَتَى مُوَفَّقِي ابْنِ ثَلَاثِينَ سَنَةً»؛ (طوسی، الغیبه، ص ۴۲۰؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ۵۲، ص ۲۸۷).

«فتی» در لغت: این واژه در اصل به معنی طراوت و نو بودن است،^(۱) همچنین جوانی که نیرومند شده، به کمال رسیده است،^(۲) «موفق» نیز به معنای رشید و تناسب اعضاء است؛^(۳) بنابراین «فتی موفق»؛ یعنی: جوان نیرومند کامل و متناسب الاعضاء.

علّامه مجلسی «شابّ موفق» را انسانی با اعضایی همگون و معتدل الخلقه دانسته و این بیان را تعبیری کنایی از اواسط دوره جوانی بلکه اواخر آن یا دوره ای می داند که انسان به تحصیل کمال موفّق می شود و به اعتدال می رسد که در پایان دوره جوانی است.^(۴) بنابراین، روایت در مقام تبیین وضعیت جسمی است؛ یعنی ایشان در سیمای جوانی نیرومند با تناسب بدنی ظاهر می شوند و یا اینکه به سنّ کمال اشاره دارد که در اواخر دوره جوانی به دست می آید.

۳. شاب

در نه روایت از حضرت حجّت به «شاب» و مشتقات آن تعبیر شده که به برخی از روایات اشاره می شود:

ص: ۱۵۰

۱- ابن فارس، مقاییس اللغه، ج ۴، ص ۴۷۳.

۲- «هو الشاب الذی شبّ و قوی... قال القتیبی:... انما هو بمعنی الكامل الجزل من الرجال»؛ (التّحقیق، ج ۹، ص ۲۸).

۳- «ان فلانا موفق ای رشید»؛ (تاج العروس، ج ۱۳، ص ۴۸۷). «...فسره البعض بتناسب الاعضاء»؛ (مجمع البحرین، ج ۵، ص ۲۴۷).

۴- «بیان: لعل المراد بالموفق المتوافق الأعضاء المعتدل الخلق أو هو کنایه عن التوسط فی الشباب بل انتهاؤه ای لیس فی بدء الشباب فإن فی مثل هذا السن یوفق الإنسان لتحصیل الكمال»؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۸).

روایت محمد بن مسلم ثقفی (۱) از امام باقر علیه السلام: «...وهو شاب بعد کبر السن...» (۲).

روایت اباصلت هروی (۳) از امام رضا علیه السلام: «...یکون شیخ السن، شاب المنظر...» (۴).

روایت ازدی (۵) از امام صادق علیه السلام: «...انا شیخ کبیر و صاحبکم شاب حدث...» (۶).

روایت ابی بصیر (۷) از امام صادق علیه السلام: «...یرجع الیهم شابا موقفا...» (۸).

ص: ۱۵۱

۱- روایت از نظر سند دارای ضعف است؛ زیرا اسماعیل بن علی القزوینی مهمل است. (تنقیح المقال محی الدین مامقانی، ج ۱۰، ص ۲۵۲).

۲- «دخلت علی ابی جعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام و انا أرید ان أسأله عن القائم من آل محمد، فقال لی مبتدیا: یا ابا محمد ان فی القائم من اهل البيت محمد صلی الله علیه و آله و سلم سنه من خمسہ من الرسل یونس بن متی ۷، و یوسف بن یعقوب ۸، و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و سلم، فأما سنه من یونس بن متی فرجوعه من غیبتہ و هو شاب بعد کبر السن...»؛ (شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۲۷؛ کشف الغمہ، ج ۲، ص ۵۲۳؛ منتخب الانوار، ص ۱۷۶؛ اثبات الهداه، ج ۵، ص ۸۳؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۱۸).

۳- روایت از نظر سند معتبر است و در ادامه خواهد آمد.

۴- «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِي عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا عَلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ إِذَا خَرَجَ قَالَ عَلَامَتُهُ أَنْ يَكُونَ شَيْخَ السَّنِّ شَابَّ الْمُنْظَرِ حَتَّى إِنَّ النَّاطِرَ إِلَيْهِ لِيَحْسَبُهُ ابْنُ أَرْبَعِينَ سِنِّهِ أَوْ دُونَهَا وَإِنَّ مِنْ عَلَامَاتِهِ أَنْ لَا يَهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي حَتَّى يَأْتِيَهُ أَجَلُهُ»؛ (شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۵۲؛ منتخب الانوار، ص ۳۸؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۶۶؛ اثبات الهداه، ج ۵، ص ۳۵۰؛ حلیه الابرار، ج ۶، ص ۲۵۵؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۵؛ ریاض الابرار، ج ۳، ص ۱۷۹).

۵- روایت درست و معتبر است (بکر بن محمد الأزدي: امامی ثقه جلیل، رجال کشی، ص ۵۹۲؛ الخلاصه، ص ۲۶؛ احمد بن اسحاق بن عبدالله بن سعد الأشعری امامی ثقه جلیل؛ عبدالله بن جعفر حمیری صاحب قرب الاسناد).

۶- «قَالَ: وَ دَخَلْتُ أَنَا -الازدي- وَ أَبُو بَصِيرٍ عَلَيَّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ- وَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ مَعَنَا- فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ: أَنْتَ صَاحِبُنَا؟ فَقَالَ: «إِنِّي لَصَاحِبُكُمْ!» ثُمَّ أَخَذَ جِلْدَةً عَضِدِهِ فَمَدَّهَا فَقَالَ: «أَنَا شَيْخٌ كَبِيرٌ، وَ صَاحِبُكُمْ شَابٌّ حَدَثٌ»؛ (عبدالله بن جعفر حمیری، قرب الاسناد، ص ۴۴؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۰).

۷- روایت از نظر سند در هر چهار طریق ضعیف است. در طریق اول: علی بن ابی حمزه و فرزندش حسن از واقفیون ضعیف هستند (خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۲۱۵) هرچند علی بن ابی حمزه دارای ضعف کمتری است و شیخ طوسی در العده به روایت او عمل کرده؛ حسن بن علی عاقولی توثیق نشده. طریق دوم و سوم: محمد بن علی الکوفی رمی به غلو شده و ضعیف است و طریق چهارم مرفوعه است و سلسله روات معلوم نیست. (رجال کشی، ص ۵۴۶؛ خلاصه، ص ۲۵۳؛ رجال نجاشی، ص ۳۳۳).

۸- این روایت دارای چهار طریق است که البته هر چهار طریق از نظر سند معتبر نیست: ۱- «عنه (محمد بن همام) عن الحسن بن علي العاقولي عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله ع أنه قال لو خرج القائم لقد أنكره الناس يزجج إليهم شاباً موفقاً فلا يلبث عليه إلا كلُّ مؤمنٍ أخذ الله ميثاقه في الذرِّ الأوَّل»؛ (طوسی، الغيبة، ص ۴۲۰؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷؛ اثبات الهداه، ج ۵، ص ۱۳۱). ۲- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ الرَّازِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِي الكُوفِيِّ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَبَلَةَ عَنْ عَلِي بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: لَوْ قَدَّ قَامَ الْقَائِمُ عَ لَأَنكَرَهُ النَّاسُ لِأَنَّهُ يَزْجَعُ إِلَيْهِمْ شَابًا مُوَفَّقًا لَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ إِلَّا مُؤْمِنٌ قَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُ فِي الذَّرِّ الْأَوَّلِ؛ (نعمانی، الغيبة، ص ۲۱۱؛ مختصر البصائر، ص ۴۲۸؛ حلیه الابرار، ج ۶، ص ۲۵۶؛ الزام الناصب، ج ۱، ص ۲۴۴). ۳- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمَسِّي مَعُودِي قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ الرَّازِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِي الكُوفِيِّ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ عَلِي بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: لَوْ قَدَّ قَامَ الْقَائِمُ لَأَنكَرَهُ النَّاسُ لِأَنَّهُ يَزْجَعُ إِلَيْهِمْ شَابًا مُوَفَّقًا لَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ قَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُ فِي الذَّرِّ الْأَوَّلِ وَ فِي غَيْرِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنَّهُ قَالَ ع وَإِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلِيَّةِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَيْهِمْ صَاحِبُهُمْ شَابًا وَ هُمْ يَحْسِبُونَهُ شَيْخًا كَبِيرًا؛ (نعمانی، الغيبة، ص ۱۸۸؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷). ۴- «وَ بِإِسْنَادِهِ (علي بن عبد الحميد) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ الْإِيَادِي يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَوْ خَرَجَ الْقَائِمُ عَ بَعْدَ أَنْ أَنكَرَهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ يَزْجَعُ إِلَيْهِمْ شَابًا فَلَا يَثْبُتُ عَلَيْهِ إِلَّا كُلُّ مُؤْمِنٍ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَهُ فِي الذَّرِّ الْأَوَّلِ»؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۵؛ منتخب الانوار المضيئه، ص ۱۸۸).

روایتی (۱) از امام صادق علیه السلام: «...رجوعه من غیته بشرخ الشباب...» (۲).

ص: ۱۵۲

۱- این روایت مقطوع و بدون سلسله سند است و کاملاً ضعیف می باشد.

۲- طوسی، الغیبه، ص ۴۲۱؛ منتخب الانوار المزیئه، ص ۱۸۸.

الف) معنای لغوی

اصل «شاب» رشد و قوای جسمی زیاد است. (۱) مصباح المنیر این واژه را، شامل محدوده سنی پیش از پیری می‌داند؛ (۲) یعنی هر کس پیر نباشد و کهولت نداشته باشد، شاب است. «شاب حدث» به معنای «فتی» است (۳) و «فتی» به معنای جوانی است. (۴) «شاب حدث»؛ یعنی دوره جوانی، «موفق» به معنای رشید و تناسب اعضاء است (۵) و «شرخ الشباب»؛ یعنی دوره‌ای از جوانی که فرد دارای شادابی و قدرت است؛ بنابراین به ابتدای جوانی گفته می‌شود. (۶)

بنابراین «شاب» در لغت به معنای انسان نیرومند با تناسب بدنی، در محدوده سنی پیش از پیری است و «شاب حدث» در لغت اشاره به دوره جوانی است. پس «شاب حدث» با توجه به معنای لغوی برخلاف ادعای گلپایگانی، منحصرأً به معنای جوان نارس نیست.

ب) «شاب حدث» در استعمال

چنانچه در معنای لغوی روشن شد، «شاب» محدوده سنی پیش از کهولت را دربرمی‌گیرد؛ بنابراین «شاب حدث» نه تنها به جوان نارس اطلاق می‌شود بلکه به کسی که در پایان دوره جوانی خویش است نیز استعمال می‌شود. برای روشن شدن این امر

ص: ۱۵۳

- ۱- ابن فارس، مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۷۷.
- ۲- «و ذلك سنّ قبل الكهولة»؛ (فیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۳۰۲).
- ۳- الاصل فيه ان يقال للشاب الحدث فتی؛ (طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۳۲۵). «شاب حدث فتی السن»؛ (لسان العرب، ج ۲، ص ۱۳۲).
- ۴- حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۳، ص ۱۹۰.
- ۵- «ان فلانا موفق ای رشید»؛ (حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۱۳، ص ۴۸۷). «...فسره البعض بتناسب الاعضاء»؛ (مجمع البحرین، ج ۵، ص ۲۴۷).
- ۶- «الشَّرْخُ وَ السَّنْخُ: الْأَصْلُ وَ الْعِزْقُ... وَ الشَّرْخُ: أَوَّلُ الشَّبَابِ وَ نَضَارَتُهُ وَ قُوَّتُهُ»؛ (حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۴، ص ۲۸۲).

کافیست به مستندات تاریخی، روایی، رجوع شود و موارد استعمال و وسعت محدوده استعمال «شاب حدث» بررسی گردد. «شاب حدث» درباره سن های زیر استفاده شده:

۱. زیر پنج سال: صاحب شرح الاخبار از امام زمان (عج) پیش از غیبت، به «حدث السن» تعبیر می کند. (۱)

۲. هیجده سال: در روایتی از امام حسن علیه السلام درباره ماجرای گماشتن عتاب بن اسید بر جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله بر اهل مکه در حالی که آنها به «حداث سن» او اعتراض داشتند: «... ان محمدا لا يزال يستخف بنا حتى ولي علينا غلاما حدث السن ابن ثمانی عشره سنه...» (۲)

۳. نوزده سال: حُضین بن منذر نوزده ساله، در جنگ صفین پرچمدار لشکر امیرالمومنین بود: «كان الحُضین یومئذ شابًا حدث السن» (۳)

۴. زیر بیست سال: در حکایتی از احمد بن محمد بن سلیمان: «و انا حیثئذ حدث السن دون العشرین» (۴)

۵. بیست و پنج سال: قول احبار یهود به خدیجه درباره پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از ازدواج: «...مر الان بیابک شاب حدث السن...» (۵)

۶. بیست و هشت سال: نامه امیرالمومنین به مالک اشتر در حق محمد بن ابی بکر پس از شورش اهل مصر: «...و هو غلام حدث السن لیس بذی تجربه...» (۶) و روایتی از امیر المومنین در حکایت از سفر تبلیغی ایشان به یمن در سال هشتم هجری: «بعثنی رسول الله الی الیمن... انا

ص: ۱۵۴

۱- «كذلك كان المهدي لما قام بالامامه، و سلمها إليه إمام الزمان الذي كان في عصره و نصّ عليه بأنه مهدي الائمة، و دعت بذلك إليه دعواته. و هو يومئذ حدث السن»؛ (قاضی نعمان، شرح الاخبار، ج ۳، ص ۲۰).

۲- مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۱۲۲، به نقل از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری، ص ۵۵۵.

۳- ثقفی، الغارات، ج ۲، ۷۹۱؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۵، ص ۲۲۶.

۴- طوسی، الغیبه، ص ۳۰۴.

۵- مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۲۰.

۶- ثقفی، الغارات، ج ۱، ص ۱۶۴؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۷۴.

۷. بیست و نه سال: امیرالمومنین در اواخر سال نهم هجری به بردن آیات براءت مامور می‌شود: «لما امرنی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بان الحق ابا بکر، فأخذ منه برأه، و أمضى بها فی اهل مکة، فافراها علیهم، و اودی عنه إلیهم. قلت: یا رسول الله، إنی لست بالخطیب، وانا رجل حدث السن...» (۲).

۸. سی سال: یوسف علیه السلام در زندان: «...فلما رآه الملك شابا حدث السن..» (۳).

۹. سی و سه سال: در ماجرای مخالفت امیرالمومنین علیه السلام با بیعت با ابوبکر پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: «... فَقَالَ لَهُ أَبُو عُبَيْدَةَ يَا أَبَا الْحَسَنِ إِنَّكَ حَدَّثَ السَّنَّ وَ هُوَ لَاءِ مَشِيخُهُ قُرَيْشٍ...»؛ (۴) «...فَقَامَ أَبُو عُبَيْدَةَ إِلَى عَلِيٍّ فَقَالَ يَا بَنَ عَمِّ لَسْنَا نَدْفَعُ قَرَابَتَكَ وَ لَا سَابِقَتَكَ وَ لَا عِلْمَكَ وَ لَا نُصْرَتَكَ وَ لَكِنَّكَ حَدَّثَ السَّنَّ وَ كَانَ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْمَئِذٍ ثَلَاثٌ وَ ثَلَاثُونَ سَنَةً...» (۵).

۱۰. پنجاه سال: درباره شیخ صدوق در مجلس درس بغداد: «کان ورد بغداد سنه خمس و خمسين و ثلاثمائة و سمع منه شیوخ الطائفة و هو حدث السن» (۶).

ج) نتیجه دسته اول

تعبیر، در این دسته با بررسی مجموع روایات، بدین قرار است:

۱. «غلام»: این تعبیر یا به ایام به امامت رسیدن امامت مربوط است یا اینکه مجازاً پس از ظهور به ایشان گفته می‌شود که در این صورت به سنی خاص محدود نمی‌گردد.

۲. «شاب»: شامل محدوده سنی گسترده و حتی پیش از کهولت و پیری نیز می‌شود و

ص: ۱۵۵

۱- مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۱۲.

۲- ابن حیون، شرح الاخبار، ج ۲، ص ۱۷۹.

۳- «قال الکلبی: ان رسول الملك جاءه فقال له: قم فان الملك يدعوك و ألق ثياب السجن عنك و البس ثيابا جددا، فأقبل یوسف و تنظف من درن السجن و لبس ثیابه و أتى الملك و هو یومئذ ابن ثلاثین سنه، فلما رآه الملك شابا حدث السن»؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۲۳۲ به نقل از کلبی در پاورقی).

۴- همان، ج ۲۸، ص ۳۴۸.

۵- طبرسی، احتجاج، ج ۱، ص ۷۴؛ مرآه العقول، ج ۲۶، ص ۳۴۱؛ بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۱۸۵.

۶- نجاشی، رجال نجاشی، ص ۳۹۰؛ حلی، الخلاصه، ص ۱۴۷.

تعبیری که درباره حضرت حجّت وارد شده، اصلاً به مقطع سنّی خاصی اشاره ندارد.

۳. «شاب حدث»: هر چند «حدّاث» به معنای ابتدای عمر است و «شابّ حدث» در یک معنا (۱) جوان نارس است؛ اما با توجه به استعمالاتی که بیان شد، این گونه نیست که فقط درباره ابتدای جوانی «شابّ حدث» استفاده شود، بنابراین تعیین آن در سن ۲۵ سال باب شیرازی باطل است.

۴. «شاب موفّق» و «فتی موفّق»: دوره جوانی است که انسان به اوج کمالات خَلقی و خُلقی می‌رسد و جوانی نیرومند، همراه با تناسب بدنی در اوج شادابی و نشاط جوانی است چنانچه از معنای لغوی «فتی موفّق» و «شاب موفّق» چنین معنایی متبادر می‌شود و علامه مجلسی آن را به اواخر دوره جوانی مربوط می‌داند که عادتاً کمال به دست می‌آید.

۵. «شرح شباب»: این واژه افزون بر ابتدای جوانی برای دوره قدرت و نیروی جوانی نیز استفاده می‌شود.

آنچه از بررسی مجموع این تعابیر به دست می‌آید، این است که این تعابیر در حقّ حضرت یا عام است و محدوده گسترده‌ای از جوانی را دربرمی‌گیرد یا اینکه به دوره‌ای مربوط است که انسان دارای مهارت‌های بالای روحی و جسمی است که در اواخر دوره جوانی به دست می‌آید.

دسته دوم: روایاتی که سنّی خاص در آن بیان شده

در گروهی از روایات به سنّ خاصی برای حضرت حجّت ۴ اشاره دارد، این روایات به سه گونه‌اند:

اولین گونه، روایاتی است که سنّ ایشان را کمتر از سنّ معینی می‌داند که دو روایت است:

کمتر از چهل سال: روایت ابی بصیر از امام صادق علیه السلام (۲) «...لیس صاحب هذا الامر من جاز

ص: ۱۵۶

۱- «شاب حدث» در معنای دیگر به معنای «فتی» است.

۲- روایت صحیح السّند و معتبر می‌باشد. (ابراهیم بن هاشم ثقه و جلیل، ابی عبدالله محمد بن خالد برقی ثقه طوسی، الرجال، ص ۳۶۳؛ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی از اصحاب اجماع، طوسی، الرجال ص ۳۵۱؛ ابی ایوب الحذاء تصحیف شده و با توجه به نسخه حلیه الابرار ایشان ایوب بن عطیه الحذاء می‌باشد و ثقه «قاموس الرجال»، ج ۲، ص ۲۴۱، ابی بصیر امامی ثقه، رجال نجاشی، ص ۲۹۰).

اربعین» (۱) به همین مضمون روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده: «روی عن ابي جعفر عليه السلام أنه قال: ليس صاحب هذا الأمر [من جاز من أربعين] صاحب هذا الأمر القوي المشمر» (۲)

کتر از چهل و پنج سال: روایت حکم بن نعیم از امام باقر علیه السلام (۳): «کیف اکون انا و قد بلغت خمسا و اربعین سنه و ان صاحب هذا الامر اقرب عهدا باللبن منی و اخف علی ظهر الدابه» (۴) اینکه امام

ص: ۱۵۷

۱- «حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَلْمَسَ صِدْرَكَ فَقَالَ أَفْعَلُ فَمَسَسْتُ صَدْرَهُ وَ مَنَّاكِبُهُ فَقَالَ وَ لِمَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي سَجَعْتُ أَبْيَاكَ وَ هُوَ يَقُولُ إِنَّ الْقَائِمَ وَاسِعَ الصَّدْرِ مُسْتَرَسِلُ الْمُنْكَبِينَ عَرِيضٌ مِثْلُ بَيْنَهُمَا فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ أَبِي لَبَسَ دِرْعَ رَسُولِ اللَّهِ ۶ وَ كَانَتْ تَسْتَحِبُّ [تُسْحَبُ] عَلَى الْأَرْضِ وَ أَنَا لَبِسْتُهَا فَكَانَتْ وَ كَانَتْ وَ إِنَّهَا تَكُونُ مِنَ الْقَائِمِ كَمَا كَانَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ۶ مُشَمَّرَةً كَأَنَّهُ تَرَفَعُ نِطَاقُهَا بِحَلَقَتَيْنِ وَ لَيْسَ [صَاحِبُ] هَذَا الْأَمْرِ مَنْ جَازَ أَرْبَعِينَ؛ (بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۸۹؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۱۹).

۲- طوسی، الغیبه، ص ۴۱۹.

۳- سند روایت ضعیف است به دلیل زید ابی الحسن که غیر معلوم است (تنقیح المقال، محی الدین مامقانی، ج ۲۹، ص ۹۷)؛ اما بقیه رواه امامی و ثقه هستند و حکم بن ابی نعیم، حکم بن عبدالرحمان ابی نعم البجلی می باشد و ثقه، (منهج المقال، ص ۱۲۱).

۴- «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ زَيْدِ أَبِي الْحَسَنِ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ أَبِي نُعَيْمٍ قَالَ: أَتَيْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ۷ وَ هُوَ بِالْمَدِينَةِ فَقُلْتُ لَهُ عَلَى نَذْرٍ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ إِنَّ أَنَا لَقَيْتُكَ أَنْ لَا أَخْرُجَ مِنَ الْمَدِينَةِ حَتَّى أَعْلَمَ أَنَّكَ قَائِمٌ آلِ مُحَمَّدٍ أَمْ لَا فَلَمْ يَجِبْنِي بِشَيْءٍ ۚ فَأَقَمْتُ ثَلَاثِينَ يَوْماً ثُمَّ اسْتَقْبَلْنِي فِي طَرِيقٍ فَقَالَ يَا حَكَمُ وَ إِنَّكَ لَهَا هُنَا بَعْدُ فَقُلْتُ نَعَمْ إِنِّي أَخْبَرْتُكَ بِمَا جَعَلْتُ لِلَّهِ عَلَى فَلَمْ تَأْمُرْنِي وَ لَمْ تَنْهِنِي عَنْ شَيْءٍ ۚ وَ لَمْ تُجِبْنِي بِشَيْءٍ ۚ فَقَالَ بَكَرٌ عَلَى غَدْوَةِ الْمَنْزِلِ فَعَدَوْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ ۷ سَلْ عَنْ حَاجَتِكَ فَقُلْتُ إِنِّي جَعَلْتُ لِلَّهِ عَلَى نَذْرًا وَ صِيَامًا وَ صِدْقَةً بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ إِنَّ أَنَا لَقَيْتُكَ أَنْ لَا أَخْرُجَ مِنَ الْمَدِينَةِ حَتَّى أَعْلَمَ أَنَّكَ قَائِمٌ آلِ مُحَمَّدٍ أَمْ لِمَا فَإِنْ كُنْتَ أَنْتَ رَابِطُكَ وَ إِنْ لَمْ تَكُنْ أَنْتَ سِرْتُ فِي الْأَرْضِ فَطَلَبْتُ الْمَعَاشَ فَقَالَ يَا حَكَمُ كُلُّنَا قَائِمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ قُلْتُ فَأَنْتَ الْمَهْدِيُّ قَالِ كُلُّنَا نَهْدِيُّ إِلَى اللَّهِ قُلْتُ فَأَنْتَ صَاحِبُ السَّيْفِ قَالِ كُلُّنَا صَاحِبُ السَّيْفِ وَ وَارِثُ السَّيْفِ قُلْتُ فَأَنْتَ الَّذِي تَقْتُلُ أَعْدَاءَ اللَّهِ وَ يَعِزُّ بِكَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ وَ يَظْهَرُ بِكَ دِينُ اللَّهِ فَقَالَ يَا حَكَمُ كَيْفَ أَكُونُ أَنَا وَ قَدْ بَلَغْتُ خَمْسًا وَ أَرْبَعِينَ سَنَةً وَ إِنَّ صَاحِبَ هَذَا الْأَمْرِ أَقْرَبُ عَهْدًا بِاللَّبَنِ مِنِّي وَ أَخْفَى عَلَى ظَهْرِ الدَّابَّةِ؛ (كليني، كافي، ج ۲، ص ۷۰۹؛ الوافي، ج ۲، ص ۴۷۵؛ مرآة العقول، ج ۶، ص ۲۴۱؛ اثبات الوصيه، ص ۱۷۸؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۱۴۱).

باقر علیه السلام صاحب الامر بودن خود را به دلیل چهل و پنج سالگی خود بعید می‌شمارند و صاحب الامر را چابکتر از خود می‌دانند، گویای این است که صاحب الامر ۴ کمتر از چهل و پنج سال سن دارد.

گونه دوم: تعیین سنّ خاص برای حضرت است که تنها در یک روایت از منابع اهل سنت وارد شده است و اگر در منابع روایی شیعه آمده به نقل از منابع روایی اهل سنت است:

چهل ساله: روایت ابی امامه از پیامبر صلی الله علیه و آله «... المهدی من ولدی ابن اربعین سنه...» (۱).

ص: ۱۵۸

۱- این روایت از طریق اهل سنت وارد شده و در کتاب های شیعه مانند کشف الغمه، اثباه الهداه، الوافی، الملاحم، حلیه الابرار و الزام الناصب نقل گشته؛ اما کتاب های اهل سنت: ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۶۹؛ ابن حجر عسقلانی، الاصابه فی معرفه الصحابه، ج ۳، ص ۴۰۷؛ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۳۰۱؛ ابن اثیر، اسدالغابه، ج ۴، ص ۳۵۳؛ الفتاوی الحدیثه لابن الحجر الهیتمی، ج ۱، ص ۸۰؛ جامع الاحادیث سیوطی، حرف السین، ج ۱۳، ص ۲۶۲؛ عقدالدرر، ص ۷. این روایت در نقل های مختلف تفاوت هایی دارد. آنچه در کتب شیعی وارد شده برخی با نقل کتاب الاصابه توافق دارد همچون کشف الغمه، و برخی با نقل عقدالدرر شباهت دارد، همچون التشریف بالمنن. الاصابه فی معرفه الصحابه: «المستورد بن حیلان العبدی له ذکر فی حدیث أخرجه الطبرانی من روايه عنبسه بن أبی صغیره عن الأوزاعی عن سلیمان بن حبيب سمعت أبی امامه يقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم سیکون بینکم و بین الروم أربع مدن تقوم الرابعه علی رجل ملک هرقل یدوم سبع سنین فقال له رجل من عبد القیس یقال له المستورد بن حیلان یا رسول الله من إمام الناس یومئذ قال من ولدی بن اربعین سنه کأن وجهه کوکب دری فی خده الأیمن خال أسود علیه عبائتان قطوانیتان کأنه من رجلا بنی اسرائیل یملک عشرین سنه یتخرج الكنوز و یفتح مدائن الشوک». «قال حذیفه فقال عمران بن الحصین الخزاعی، فقال یا رسول الله، کیف لنا بهذا، حتی نعرفه؟ قال: " هو رجل من ولدی، کنه من رجال بنی اسرائیل علیه عباءتان قطوانیتان، کأن وجهه الکوکب الدرّی فی اللون، فی خده الأیمن خال أسود، ابن اربعین سنه»؛ (عقدالدرر، ج ۱، ص ۷). کشف الغمه: بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي أَمَامَةَ الْبَاهِلِي قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ بَيْنَ الرُّومِ أَرْبَعٌ هُدُنٍ فِي يَوْمِ الرَّابِعَةِ عَلَى يَدَي رَجُلٍ مِنْ آلِ هِرَقْلٍ يَدُومُ سَبْعَ سِنِينَ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ يَقَالُ لَهُ الْمُسْتَوْرِدُ بْنُ غَيْلَانَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ إِمَامُ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ قَالَ الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي ابْنِ أَرْبَعِينَ سَنَةً كَأَنَّ وَجْهَهُ كَوُكْبُ دُرِّي فِي خَدِّهِ الْأَيْمَنِ خَالَ أَسْوَدٌ عَلَيْهِ عَبَاءَتَانِ قَطْوَانِيَتَانِ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَسْتَخْرِجُ الْكُنُوزَ وَ يَفْتَحُ مَدَائِنَ الشُّرُوكِ. (كشف الغمه، ج ۲، ص ۴۸۷). التشریف بالمنن: «قال عمران بن الحصين: صف لنا يا رسول الله هذا الرجل و ما حاله، فقال النبي صلی الله علیه و آله و سلم: «إنه رجل من ولدی، كأنه من رجال بنی اسرائیل، یتخرج عند جاهد من أمتی و بلاء، عربی اللون ابن اربعین سنه، كأن وجهه كوكب دری یملاً الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً، یملك عشرین سنه، و هو صاحب مدائن الكفر كلها: قسطنطينیه و رومیه، یتخرج إليه الأبدال من الشام و أشباههم، كأن قلوبهم زبر الحديد، رهبان باللیل، لیوث بالنهار، و أهل الیمن حتی یأتونه فیبايعونه بین الركن و المقام، یتخرج من مكه متوجهاً إلى الشام، یفرح به أهل السماء و أهل الأرض و الطیر فی الهواء و الحیتان فی البحر».

گونه سوم: اما اکثر روایات این دسته روایاتی است که تعیین سنی را برای حضرت تعیین نمی‌کند بلکه ایشان را در شمایل انسانی در دوره جوانی معرفی می‌کند:

در شمایل مردی سی ساله: روایت علی بن عمر از امام صادق علیه السلام... یظهر فی صوره... ابن ثلاثین سنه... (۱)

در شمایل مردی سی و دو ساله: همان روایت (۲) در نقلی دیگر... یظهر فی صوره... ابن اثنتین و

ص: ۱۵۹

۱- مِا رَوَاهُ أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ طَرْخَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ يَعْمُرُ عُمَرَ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ عَشْرِينَ وَ مِائَةَ سِنَةٍ وَ يَظْهَرُ فِي صُورِهِ فَتَى مُوَفَّقِ ابْنِ ثَلَاثِينَ سَنَةً. (شیخ طوسی، الغیبه، ص ۴۲۰؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷).

۲- این دو روایت (سی و ۳۲ ساله) که دارای سندی واحد و مضامین مشترک هستند، از نظر سند دچار ضعف است چراکه توثیقی برای علی بن عمر و عمر بن طرخان وجود ندارد و محمد بن اسماعیل مجهول است. آقای غفاری مصحح کتاب نعمانی در روایت دوم احتمال تصحیف داده است (نعمانی، الغیبه، ص ۱۸۹).

در شمایل مردی با سن کمتر از چهل سال : روایت حسن بن علی علیه السلام (۲)... فی صورہ شاب دون اربعین سنه... (۳).

مردی چهل ساله گمان می شود : روایت اباصلت از امام رضا علیه السلام (۴)... لیحسبه ابن اربعین سنه او

ص: ۱۶۰

۱- «مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مَالِكِ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ طَرْخَانَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ ۷ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: الْقَائِمُ مِنْ وُلْدِي يَعْمُرُ عُمَرَ الْخَلِيلِ عَشْرِينَ وَ مِائَةَ سَنَةٍ يَدْرِي بِهِ ثُمَّ يَغِيبُ غَيْبَةً فِي الدَّهْرِ وَيُظْهِرُ فِي صُورِهِ شَابًّا مُوَفِّقَ ابْنِ اثْنَتَيْنِ وَ ثَلَاثِينَ سَنَةً حَتَّى تَرْجِعَ عَنْهُ طَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئْتُ ظُلْمًا» ؛ (نعمانی، الغيبة، ص ۱۸۹).

۲- در سند روایت، غیر از پدر سدید صیرفی، حکیم بن صهیب که چیزی در شرح حال او بیان نشده، بقیه رواه ثقة هستند. اگر از ظاهر کلام شیخ توثیق استفاده شود، روایت موثقه می شود. شیخ طوسی در «الرجال»، ص ۱۱۳ او را از اصحاب علی بن الحسین علیهما السلام دانسته، البته تنقیح المقال در ج ۲۳ و ص ۴۴۲ وثاقت او را بعید دانسته است.

۳- «حَدَّثَنَا الْمُظْفَرُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الْمُظْفَرِ الْعَلَوِيِّ السَّمَرْقَنْدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَبْرِئِيلُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ سَدِيرِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَقِيصَةَ قَالَ: لَمَّا صَالَحَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعَاوِيَةَ بَهَنَ أَبِي سَفِيَانَ دَخَلَ عَلَيْهِ النَّاسُ فَلَامَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَيْعَتِهِ فَقَالَ ۷ وَ يَحْكُمُ مَا تَدْرُونَ مَا عَمِلْتُ وَ اللَّهُ الَّذِي عَمِلْتُ خَيْرٌ لِي بِبَيْعَتِي مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ أَوْ غَرَبَتْ أَلَا تَعْلَمُونَ أَنِّي إِمَامُكُمْ مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ عَلَيْكُمْ وَ أَحَدُ سَيِّدِي شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ بِنَصِّ مَنْ رَسُولِ اللَّهِ ۶ عَلَى قَالُوا بَلَى قَالَ أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ الْخَضِرَ رَعَى لَمَّا خَرَقَ السَّفِينَةَ وَ أَقَامَ الْجِدَارَ وَ قَتَلَ الْغُلَامَ كَانَ ذَلِكَ سَيِّئًا لِمُوسَى بْنِ عِمْرَانَ إِذْ خَفِيَ عَلَيْهِ وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِي ذَلِكَ وَ كَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ حِكْمَةً وَ صَوَابًا أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ مَا مِنَّا أَحَدٌ إِلَّا وَ يَقَعُ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ لِطَاغِيهِ زَمَانِهِ إِلَّا الْقَائِمَ الَّذِي يَصِلُ رُوحُ اللَّهِ عَيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ۷ خَلْفَهُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَخْفَى وَلَادَتُهُ وَ يَغِيبُ شَخْصَهُ لِنَلَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ إِذَا خَرَجَ ذَلِكَ النَّاسُ مِنْ وُلْدِ أَخِي الْحُسَيْنِ ابْنِ سَيِّدِهِ الْإِمَامِ يَطِيلُ اللَّهُ عُمُرَهُ فِي غَيْبَتِهِ ثُمَّ يَظْهَرُ بِقُدْرَتِهِ فِي صُورِهِ شَابًّا دُونَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ذَلِكَ لِغَلَمٍ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ؛ (شيخ صدوق، كمال الدين، ج ۱، ص ۳۱۶).

۴- این روایت از نظر سند معتبر است و بررسی اعتبار آن در دسته سوم بیان خواهد شد.

نتیجه روایات دسته دوم

اولاً: در هیچ یک از این روایات سنّ چهل سال به طور معین و مشخص برای حضرت تعیین نشده؛ غیر از روایتی که از منابع اهل سنت است. بلکه در این روایات از تعبیر «فی صوره»؛ یعنی به شکل و شمایل جوان چهل ساله استفاده شده، یا با تعبیر «گمان می‌شود مردی چهل ساله است»، عنوان گردیده است.

ثانیاً: از هشت روایت این بخش، فقط دو روایت ابابصیر و اباصلت از نظر سند معتبر است؛ که در این دو روایت به سنّ حضرت تصریحی نشده، بلکه شمایل حضرت را بیان می‌کند.

از آنجا که تواتر معنوی روایات بر طول عمر حضرت مهدی (عج) قطعی است و عدد چهل به قرینه روایات عدد کمال است؛ (۲) بنابراین ممکن است روایاتی که به چهل تعبیر کرده، به کمال حضرت هنگام ظهور اشاره داشته است بنابراین، سنّ چهل سال هیچ خصوصیتی ندارد؛ یعنی لزوماً حضرت در این سن ظهور نمی‌کنند.

ص: ۱۶۱

۱- «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَاعِ مَا عَلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ إِذَا خَرَجَ قَالَ عَلَامَتُهُ أَنْ يَكُونَ شَيْخَ السَّنِّ شَابَّ الْمُنْظَرِ حَتَّى إِنَّ النَّاطِرَ إِلَيْهِ لِيَحْسَبُهُ ابْنَ أَرْبَعِينَ سِنَةٍ أَوْ دُونَهَا وَإِنَّ مِنْ عَلَامَاتِهِ أَنْ لَمَّا يَهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي حَتَّى يَأْتِيَهُ أَجَلُهُ»؛ (کمال الدین، ج ۲، ص ۶۵۲؛ اعلام الوری، ص ۴۳۵؛ خرائج، ص ۱۱۷۰؛ منتخب الانوار، ص ۳۸؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۶۶؛ اثباهالهدها، ج ۵، ص ۳۵۰؛ حلیهالانوار، ج ۶، ص ۲۵۵؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۵).

۲- اربعین در روایات: عدد چهل عدد کمال هر چیز و سنّ چهل سال سن کمال انسان است بنابراین پیامبران الهی که تحت تربیت الهی بوده اند نیز در این سن به رسالت الهیه دست یافتند حتی ادعا شده برخی صفات حمیده با عدد چهل به کمال رسیده و در این عدد صفات رزیده در انسان نهادینه می‌شود.

دسته سؤم: روایاتی که به شمایل جوانی امام اشاره دارد

بیشترین روایاتی که درباره سنّ حضرت وارد شده یا در این دسته قرار گرفته یا به این دسته بازگشت دارد، با این توضیح که بسیاری از روایاتی که به مقطع سنّی اشاره خاص دارد (یعنی روایات دسته اول) یا سنّ معینی را برای امام بیان کرده (یعنی روایات دسته دوّم) دارای واژه و ترکیبات «فی صوره، منظر، لیحسبه، بعد کبر السن، شیخ السن» است که به شمایل و شکل ظاهری اشاره دارد و در آنها سنّ طبیعی خاصی منظور نیست، بلکه حضرت را دارای سنّ طولانی می‌داند.

این روایات به ظاهر حضرت در هنگام ظهور اشاره دارد که هرچند سنّ حضرت آشکارا و باصراحت بیان نشده؛ اما به سیما و چهره امام در جوانی اشاره دارد:

ظاهر و قیافه جوان

«منظر الشبان»: روایت ریان بن صلت از امام رضا علیه السلام: (۱) «... فی سن الشیوخ و منظر الشبان ...». (۲)

«شاب المنظر»: روایت اباصلت هروی از امام رضا علیه السلام: (۳) «... علامته ان یكون شیخ السن ، شاب

ص: ۱۶۲

۱- روایت صحیح‌السند و معتبر است. احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی: امامی ثقه، حلی، الخلاصه، ص ۱۹؛ علی بن ابراهیم، رجال نجاشی، ص ۲۶۰؛ ابراهیم بن هاشم، رجال نجاشی، ص ۹۶؛ ریان بن صلت الاشعری، رجال نجاشی، ص ۱۶۵؛ رجال طوسی، ص ۳۵۷.

۲- «حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْتَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ أَنَا صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ وَ لَكِنِّي لَسْتُ بِالَّذِي أَمَلُوهَا عَدَلًا كَمَا مُلِّتُ جَوْرًا وَ كَيْفَ أَكُونُ ذَلِكَ عَلَى مَا تَرَى مِنْ ضَعْفِ بَدَنِي وَ إِنَّ الْقَائِمَ هُوَ الَّذِي إِذَا خَرَجَ كَانَ فِي سِنِّ الشُّيُوخِ وَ مَنْظَرِ الشُّبَّانِ قَوِيًّا فِي بَدَنِهِ حَتَّى لَوْ مَيَّدَ يَدَهُ إِلَى أَعْظَمِ شَجَرَةٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ لَقَلَعَهَا وَ لَوْ صَاحَ بَيْنَ الْجِبَالِ لَتَدَكَّدَكَتْ صُخُورُهَا يَكُونُ مَعَهُ عَصَا مُوسَى وَ خَاتَمُ سُلَيْمَانَ ۷ ذَاكَ الرَّابِعُ مِنْ وُلْدِي يَغِيْبُهُ اللَّهُ فِي سِتْرِهِ مَا شَاءَ ثُمَّ يَظْهَرُهُ فَيَمْلَأُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مُلِّتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا».

۳- روایت از نظر سند معتبر و قابل استناد است (ابا الصلت عبدالسلام بن صالح الهروی امامی ثقه، رجال کشی، ۵/۶؛ الخلاصه، ۱۱۷، احمد بن علی بن مهدی بن صدقه بن هشام بن غالب بن محمد بن علی الانصاری الرقی: یكون الرجل من الحسان، مامقانی، تنقیح المقال، تصحیح محی الدین، ج ۷، ص ۲۶؛ وحید بهبهانی ایشان را به خاطر شیخ اجازه بودن توثیق می‌کند منتهی المقال، ج ۱، ص ۲۹۷؛ ابوالعباس محمد بن ابراهیم بن اسحاق الطالقانی: از اصحاب حسین بن روح نوبختی و از مشایخ صدوق، بنابر تحقیق، ثقه است «اکثر الصدوق من الروایه عنه مترضیاً مترحماً» (منتهی المقال، ج ۵، ص ۲۸۵).

«فی صوره الشاب»: روایت امام حسن علیه السلام «فی صوره شاب» (۲) و روایت های دیگری که در آن تعبیر «فی صوره» آمده، مانند بیشتر روایات دسته دوم و روایت علی بن عمر در دسته اول.

عدم تأثیر گذشت ایام: روایت اباصلت: «...ان من علامته ان لا یهرم بمرور الایام و اللیالی...» (۳).

نداشتن موی سفید: روایت از امام باقر علیه السلام: «انه قال یقوم المهدي ولیس فی رأسه و لا لحيته طاقه بیضاء» (۴).

این دسته روایات دسته های دیگر را نیز در بر می گیرد؛ یعنی بخش زیادی از روایاتی که در دسته های متفاوت بیان شد، در این دسته جا می گیرد؛ بنابراین می توان گفت: بیشترین روایاتی که درباره سن حضرت وارد شده، درباره شمایل ظاهری حضرت در هنگام ظهور است و نه تعیین سن ایشان؛ یعنی امام با اینکه غیبتی طولانی مدت داشته اند، اما در سیمای جوانی نیرومند ظهور می یابند.

ص: ۱۶۳

۱- «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِي عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِي قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا عَلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ إِذَا خَرَجَ قَالَ عَلَامَتُهُ أَنْ يَكُونَ شَيْخَ السَّنِّ شَابَّ الْمَنْظَرِ حَتَّى إِنَّ النَّاطِرَ إِلَيْهِ لِيُحْسِبُهُ ابْنَ أَرْبَعِينَ سَنَةً أَوْ دُونَهَا وَإِنَّ مِنْ عَلَامَاتِهِ أَنْ لَا يَهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي حَتَّى يَأْتِيَهُ أَجَلُهُ»؛ (كمال الدين، ج ۲، ص ۶۵۲؛ منتخب الانوار، ص ۳۸؛ الوافي، ج ۲، ص ۴۶۶؛ اثبات الهداه، ج ۵، ص ۳۵۰؛ حليه الابرار، ج ۶ ص ۲۵۵؛ بحار الانوار، ج ۵۲ ص ۲۸۵؛ رياض الابرار، ج ۳ ص ۱۷۹).

۲- این روایت در دسته دوم مطرح شد.

۳- همان روایت اباصلت که گذشت.

۴- این روایت تنها در کتاب شرح الخبر، ج ۳، ص ۳۸۰ بدون سلسله سند، بنابراین وارد شده روایت از نظر سندی ضعیف است.

دسته چهارم: روایات سنّ حضرت، زمان رسیدن به امامت

برخی روایات که سنّ امام را بیان می‌کند و مورد تمسّک ابوالفضل گلپایگانی قرار گرفته اند اصلاً به سنّ حضرت هنگام ظهور مربوط نیست، بلکه با توجه به قرائن لفظی درون روایت به خردسالی و دوران پیش از امامت حضرت مربوط می‌باشد. برخی از این روایات حضرت را جوان ترین و کم سن ترین امامان علیهم السلام معرفی می‌کند:

روایت ابی جارود از امام باقر علیه السلام: «الامر فی اصغرنا سنا اخملنا ذکراً؛ (۱) امر- امامت- در کم سال ترین ما و گمنام ترین ما است.» (۲)

این روایت به گونه دیگری نیز بیان شده: «لا یكون هذا الامر الا فی اخملنا ذکرا و احدثنا سنا؛ این امر نمی‌شود مگر در گمنام ترین ما و کم سالترین ما.» (۳)

ص: ۱۶۴

۱- «أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ ۷ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ الْأَمْرُ فِي أَصْغَرِنَا سِنًّا وَ أَخْمَلِنَا ذِكْرًا- أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ الرَّازِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الصَّيرَفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ ۷ مِثْلَهُ؛ (نعمانی، الغیبه، ص ۳۲۲). این روایت به دو طریق نقل شده که طریق اول آن معتبر است: (ابی الجارود: هر چند زیدی مذهب است؛ امّا مرحوم خوئی روایتش را بنابر توثیق اسناد کامل زیارات پذیرفته است. (معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۳۲۴)؛ اما از این مبنا در اواخر عمرشان رجوع کرده اند ولی از آنجا که اجلاء روات از ابی الجارود روایت کرده اند و او صاحب یکی از اصول اربعه مآه است شاید بتوان روایاتش را پذیرفت؛ محمد بن سنان الزاهدی: در او اختلاف شده اما کشی او را امامی صحیح المذهب دانسته (کشی، رجال، ص ۵۰۸)، همچنین منتهی المقال، ج ۶، ص ۶۵؛ محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۲۹۱؛ عبیدالله بن موسی العباسی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۸۶؛ علی بن احمد بن اشیم، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۵۰۱).

۲- نعمانی، الغیبه، ترجمه فهری، ص ۳۸۱.

۳- «حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ الْقُرَشِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ ۷ لَمَا يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ إِلَّا فِي أَخْمَلِنَا ذِكْرًا وَ أَخْبَرَنَا سِتَّانًا؛ (نعمانی، الغیبه، ص ۲۳۳؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۴۳). راویان این روایت غیر از محمد بن جعفر که با وصف القرشی شناخته شده نیست، همگی دارای وثاقت هستند. (ابی الجارود: معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۳۲۴؛ محمد بن سنان الزاهدی: رجال کشی، ص ۵۰۸؛ محمد بن الحسین بن ابی الخطاب: معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۲۹۱؛ محمد بن جعفر: مجهول؛ عبدالواحد بن عبدالله بن یونس الموصلی: رجال طوسی، ص ۴۳۱؛ خلاصه، علامه حلّی، ص ۱۲۸).

این مضمون در روایت صحیحہ یحیی بن سالم نیز آمده است. (۱)

از آنجا که امام هادی علیه السلام در هشت سالگی به امامت رسیده اند؛ پس رسیدن امر امامت به کسی که کم سن ترین و جوان ترین امام است، به امامت حضرت حجت ۴ در کمتر از هشت سالگی اشاره می کند؛ یعنی همان سن کمتر از پنج سال که ایشان به امامت رسیده اند.

روایت ابوبصیر: «ایکون ان یفضی هذا الامر الی من لم یبلغ؟ قال سیکون ذلک؛ (۲) آیا می شود که این

ص: ۱۶۵

۱- أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَالِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ ۷ أَنَّهُ قَالَ: صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ هَذَا الْأَمْرِ أَضْعُرْنَا سِنًا وَ أَخْمَلْنَا شَخْصًا قُلْتُ مَتَى يَكُونُ ذَاكَ قَالَ إِذَا سَارَتِ الرُّكْبَانُ بَيْعَهُ الْغَلَامِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْفَعُ كُلُّ ذِي صِيصَةٍ لِيَاءَ فَأَنْتَظِرُوا الْفَرَجَ» ؛ (الغیبه نعمانی، ص ۱۸۴؛ دلائل الامامه، ص ۴۸۱؛ اثباه الهداه، ج ۵، ص ۱۵۷).
نعمانی، الغیبه، ترجمه فهری ص ۲۱۶: «خبر داد ما را محمّد بن همّام؛ او گفت: حدیث کرد ما را جعفر بن محمّد ابن مالک؛ او گفت: حدیث کرد ما را عبّاد بن یعقوب؛ او گفت: حدیث کرد ما را یحیی بن سالم: از ابی جعفر امام باقر علیه السلام که فرمود: صاحب این امر از همه ما در سن کمتر و در شخصیت خاموش تر است گفتم: این کی خواهد شد؟ فرمود: هنگامی که خبرگزاری ها بیعت آن جوان را منتشر سازند، در این وقت هر صاحب قدرتی پرچمی برافرازد؛ پس منتظر فرج باشید». این روایت صحیحہ است. (محمد بن ابی بکر همّام بن سهیل الاسکافی: معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۲۳۳؛ جعفر بن محمد بن مالک الفزاری: رجال طوسی، ص ۴۱۸، تنقیح المقال، ج ۱۶، ص ۴۱؛ عبّاد بن یعقوب الرواجنی: معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۲۱۹؛ یحیی بن سالم: معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص ۵۲. هر چند یحیی بن سالم، ثقه زیدی مذهب می باشد اما روایتش از امام باقر علیه السلام به دوره امامی بودنش مربوط است. بنابراین روایت صحیحہ است؛ یعنی همه راویان امامی ثقه اند.
۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَابْنِدَاذٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي السَّفَاتِجِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَخِيهِمَا لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ لِأَبِي جَعْفَرٍ ۷ أَيْ يَكُونُ أَنْ يَفْضِيَ هَذَا الْأَمْرَ إِلَى مَنْ لَمْ يَبْلُغْ قَالَ سَيَكُونُ ذَلِكَ قُلْتُ فَمَا يَصْنَعُ قَالَ يورثه علماً و كُتْباً و لَا يَكُلُهُ إِلَّا نَفْسُهُ» ؛ (نعمانی، الغیبه، ص ۳۲۳؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۴۳).

امر به کسی که به حدّ بلوغ نرسیده، برسد؟ فرمود: این کار خواهد شد» (۱).

از آنجا که منظور از واژه امر، امرِ خطیر امامت چه در دوران غیبت و چه در زمان حضور امام است، زمان رسیدن امام زمان به امر، در خردسالی ایشان می‌باشد، بنابراین برخی روایت‌هایی که به کمی سنّ حضرت اشاره دارد، به این معنا نیست که حضرت هنگام ظهور، کم سنّ و سال و یا خردسال هستند؛ بلکه این روایات از زمان رسیدن به امامت سخن می‌گویند و اینکه حضرت در خردسالی حائز مقام ولایت و امامت می‌شوند.

دسته پنجم: روایات طول عمر و غیبت طولانی امام

احادیث بسیار زیادی منبئ بر طول عمر و غیبت طولانی حضرت وارد شده که درونمایه آنها بر طول عمر طبیعی حضرت دلالت می‌کند. در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

روایت‌های مربوط به طول عمر

امام زین العابدین علیه السلام: «... فی القائم من سنن... فاما من آدم و نوح فطول العمر...» (۲) در قائم ما اهل بیت علیهم السلام سنت‌هایی از پیامبران است... اما سنتی که از آدم و نوح دارد طول عمر است...».

ص: ۱۶۶

۱- «حدیث کرد ما را محمد بن همام او گفت: حدیث کرد ما را احمد بن ما بن داؤد او گفت: حدیث کرد ما را احمد بن هلال از ابی مالک حصرمی و او از ابی السفّاح و او از ابی بصیر که گفت: به یکی از آن دو حضرت- ابی عبد الله (امام صادق) یا ابی جعفر (امام باقر)- ۸ عرض کردم: آیا می‌شود که این امر به کسی که به حدّ بلوغ نرسیده است، می‌رسد؟ فرمود: این کار خواهد شد. عرض کردم، پس چه خواهد کرد؟ فرمود دانش و یا کتاب‌هایی برای او به ارث می‌گذارد و او را به خودش وا نمی‌گذارد»؛ (نعمانی، الغیبه، ترجمه فهری، ص ۳۸۱).

۲- شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۲۲ و ج ۲، ص ۵۷۷؛ اعلام الوری، ص ۴۲۷؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۲۳؛ اثابه الهداه، ج ۵ ص ۸۰؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۱۷؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۵۲۲.

امام حسن عسکری علیه السلام می فرماید: «...حتی تقسوا القلوب لطول الامد...»؛ (۱)... تا اینکه دلها به دلیل طولانی شدن غیبت سنگ شود».

امام صادق علیه السلام می فرماید: «... تأملت فيه مولد قائمنا عليه السلام و غيبته و ابطائه و طول عمره...»؛ (۲)... در کتاب جفر در ولادت قائم و غیبتش و تأخیر و طول عمرش نظر کردم».

پیامبر اکرم ۶ می فرماید: «... فكيف السبيل إلى انكار القائم لغيبته و طول عمره...»؛ (۳)... راهی به انکار قائم به جهت غیبت و طول عمرش نیست».

امام صادق علیه السلام می فرماید: «...ما تنكرون ان يمد الله لصاحب هذا الامر في العمر كما مد لنوح في العمر؛ (۴) آیا انکار می... کنید که خداوند صاحب این امر را عمری طولانی بخشد کما اینکه نوح را عمری بخشید».

«...طَوَّلَ عمر ولده القائم...»؛ (۵)

روایات غیبت طولانی

«...ليظهر بعد غيبه طويله ...»؛ (۶)

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در اوصاف حضرت مهدی (عج) می فرماید: ... بعد از غیبت طولانی ظهور کند... .

امام باقر علیه السلام در شباهت حضرت مهدی (عج) با پیامبران می فرماید: «...اما شبهه من موسى فدوام خوفه و طول غيبته و خفاء ولادته...»؛ (۷)... اما شباهت ایشان به موسی، [ترس مدام و طول

ص: ۱۶۷

۱- قال العسکری علیه السلام : إن ابني هو القائم من بعدی، و هو المذی یجری فيه سنن الأنبياء بالتعمير و الغيبه حتى تقسوا القلوب لطول الأمد...»؛ (مشهدی، تفسیر کنز الدقائق، ج ۱۳، ص ۱۵۲).

۲- طوسی، الغیبه، ۱۶۹؛ کمال الدین، ج ۲، ص ۳۵۲؛ منتخب الانوار المضيئه، ۱۸۱؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۲۰؛ اثباه الهداه، ج ۵ ص ۹۱؛ البرهان، ج ۴، ص ۹۲؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۸.

۳- مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۵۲.

۴- طوسی، الغیبه، ص ۴۲۱.

۵- مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۹، ص ۴۹؛ مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۲۴۲.

۶- شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۵۸؛ اعلام الوری، ص ۳۹۸؛ اثباه الهداه، ج ۲، ص ۷۶؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۵۱۰؛ بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۲۸۳ و ج ۵۲ ص ۳۷۹؛ الزام الناصب، ج ۱، ص ۱۸۶.

۷- شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۲۷؛ اعلام الوری، ص ۴۲۹؛ اثباه الهداه، ج ۵، ص ۸۳؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۵۲۳.

غیبت و مخفی بودن ولادت است...».

پیامبر اکرم ۶ در وصف حضرت مهدی (عج): «...یکون له غیبه، غیبه طویلہ یرجع عنها قوم و یثبت علیها آخرون...»؛ (۱) او دارای غیبتی طولانی است به صورتی که گروهی از او برگشته و گروهی ثابت قدم می مانند».

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره ویژگی های حضرت مهدی (عج): «...له غیبه طویلہ ینظر الله تعالی به الاسلام...»؛ (۲) او دارای غیبتی طولانی است که خداوند به واسطه او اسلام را ظاهر کند».

امام باقر علیه السلام: «...و ذلك بعد غیبه طویلہ لیعلم الله من یطیقه بالغیب»؛ (۳) امر ظهور پس از غیبتی طولانی است تا خداوند بندگان را به صبر بر غیب آزمایش کند».

امام حسن عسکری علیه السلام: «... سیولد و یغیب عن الناس غیبه طویلہ»؛ (۴) به زودی به دنیا خواهد آمد و از مردم غیبتی طولانی می کند».

از مجموع این روایات و روایتهای دیگری که از نقل آن به دلیل ضیق مجال صرف نظر شد، تواتر معنوی طول عمر حضرت به خوبی قابل اثبات است. پس به طور قطع هنگام ظهور حضرت دارای عمری بلند و طولانی است؛ بنابراین با توجه به عمر طبیعی، حضرت نمی تواند چهل ساله یا کمتر باشند، هرچند با در نظر گرفتن روایت های دیگر این گونه شمایی دارند.

ص: ۱۶۸

-
- ۱- بحرانی، البرهان، ج ۵، ص ۴۴۸؛ بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۱۸؛ ج ۳۶ ص ۳۲۷؛ الزام الناصب، ج ۱، ص ۹۵.
 - ۲- حرّ عاملی، اثباه الهداه، ج ۲، ص ۱۷۶؛ بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۳۴۹؛ عوالم العلوم، ص ۴۷؛ مکاتیب الرسول، ج ۲، ص ۱۷۴.
 - ۳- حرّ عاملی، اثباه الهداه، ج ۵، ص ۳۴۷؛ اعلام الوری، ص ۴۶۴؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۵۳۵؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۶۵؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۹۲؛ ریاض الابرار، ج ۸، ص ۳۵۴.
 - ۴- اثباه الهداه، ج ۵، ص ۱۶۹.

مجموع روایت‌هایی (پنج دسته) که درباره سنّ امام (عج) وارد شده است با اینکه روایات دارای تعبیر متفاوت و با ظاهری متعارض می‌باشند؛ اما با دقت در روایات هر دسته و بررسی آنها، وحدت مضمون همه روایات آشکار می‌شود. همچنین پس از بررسی روایات به یک تواتر معنوی درباره سنّ حضرت می‌رسیم و آن اینکه حضرت در شمایل جوانی و در اوج نشاط و قدرت، برای انجام رسالت جهانی خویش آماده می‌شود.

دسته پنجم ثابت می‌کند که اولاً به طور قطع و به یقین حضرت دارای غیبت طولانی و عمری بلند می‌باشد، ثانیاً غیبت حضرت را تأیید می‌کند که از ضروریات مذهب شیعه است و هیچ شک و شبهه‌ای در آن راه ندارد؛ بنابراین روایاتی که منظور از حضرت را در سنّ جوانی معرفی نموده و یا سنّ خاصی را برای ایشان بیان کرده، سنّ طبیعی نوع بشر نیست، زیرا قطعاً با معیار سنّ طبیعی، عمر حضرت تاکنون بیش از هزار سال بوده است. همچنین منظور این روایات شمایل حضرت مهدی (عج) هنگام ظهور است که اثری از پیری و کهنولت در آن نیست.

تأیید این مطلب با دقت در واژه‌ها و تعبیر روایات به دست می‌آید. استفاده از واژه «فی صوره» در چهار روایت؛ یعنی در شکل و شمایل جوان و واژه‌های «منظر» به معنای ظاهر و «لیحسبه» یعنی این گونه گمان می‌شود و «لا یهرم...» یعنی اینکه مرور زمان و گذشت سالیان در چهره ایشان تأثیری ندارد و اشاره به جوانی پس از «کبر السن»، و «شیخ السن» بودن ایشان، نشانگر این است که منظور از این روایات، سنّ طبیعی نیست جدا از اینکه هیچ گونه تعارضی با واژه‌های به کار رفته در روایات مانند «شاب» و «حدث السن» و «شاب موفق» ندارد، بلکه این تعبیر مؤید نظریه مختار است.

در نتیجه حضرت حجت «روحی له الفداء» در کمال قدرت با تناسب بدنی بسیار خوب، با نشاط جوانی، بلوغ عقلی انسان چهل ساله و همه کمالات روحی و صفات نفسانی حسنه ظهور خواهند کرد. پس این روایات، تطبیقی جز بر ایشان ندارد و مدّعیان دروغین دیگر نمی‌توانند این روایات را بر خود تطبیق دهند و بگویند روایات دلالت بر حوادث سنّ قائم دارد؛ پس آنکه در سن جوانی و حوادث سن، ادعای مهدویت کند که نشانه‌ای از

نشانه های موعود را داراست، به دروغ ادعا کرده که همان قائم موعود است.

پنج. نقد ادعای گلپایگانی

با در نظر گرفتن آنچه در بحث روایات گفته شد، بطلان ادعای گلپایگانی در فرائد آشکار است. چرا که مجموع این روایات با تبیینی که انجام شد، قابل تطبیق بر علی محمد شیرازی نیست. پس جایی برای بهره گیری از روایات حدیث سنّ قائم برای باب باقی نخواهد ماند. اما افزون بر این مطلب، در بیانات ابوالفضل گلپایگانی ملاحظاتی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می شود:

۱. جوان بودن به تنهایی نمی تواند نشانه ای تعیین کننده بر مهدی موعود (عج) باشد؛ یعنی حتی اگر نحوه تمسک ابوالفضل گلپایگانی به روایات را بپذیریم، جوانی حضرت هنگام ظهور از علائم عمومی مهدی موعود (عج) است و به طور قطع هر جوانی که ادعای مهدویت کند، مهدی نیست. پس این کلام او که این احادیث را به دلیل جوانی باب بر او منطبق می سازد، (۱) کاملاً بی اساس است.

۲. اولین روایتی که گلپایگانی به آن تمسک می جوید، تعبیر «شاب موفق» دارد. چنانچه پیش از این بیان شد. «شاب موفق» یعنی جوان کامل متناسب الاعضاء که به ادعای مرحوم مجلسی به اواخر دوره جوانی مربوط است؛ بنابراین قابل تطبیق بر باب نیست.

۳. در روایت اول تعبیری وجود دارد که بسیار مورد تمسک گلپایگانی قرار گرفته است: «وَفِي غَيْرِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنَّهُ قَالَ: وَ إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلِيَّةِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَيْهِمْ صِبَايَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَهُ شَيْخًا كَبِيرًا؛ اینکه از بزرگ ترین بلاها این است که حضرت صاحب در جوانی ظهور می کند، در حالی که

ص: ۱۷۰

۱- «و از احادیثی که دلالت بر حدیث سنّ مبارک و ظهور آن حضرت در حالت شباب و جوانی می کنند... و بر وفق حدیث شریف چون نقطه اولی (عزّ اسمّه الاعلی) در آغاز شباب و غضاضت غصن ظهور فرمود... اکنون قدری در این حدیث تدبّر و تأمل فرما که حضرت ابی جعفر به صراحت می فرماید که چون قائم ظاهر شود، سنّ مبارکش از چهل و پنج کمتر باشد و در عین شباب و ریعان جوانی...»؛ (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۶-۵۷).

مردم او را شیخ کهنسالی گمان می برند». درباره این بخش از روایت چند نکته دارای اهمیت است:

اولاً: اینکه این روایت دارای چهار طریق است (۱) و تنها در یک نقل (نعمانی، الغیبه، ص ۱۸۸) تعبیر (و انّ من اعظم البلیه ...) وارد شده است که اعراض محدّثین از نقل آن در سه طریق دیگر، نشانگر ضعف این بخش از روایت می باشد، و این نکته را بیان می کند که این بخش از روایت به عنوان یک روایت واحد، از معصوم صادر نشده و در واقع به روایت تحمیل شده است.

ص: ۱۷۱

۱- این روایت دارای چهار طریق است: ۱. «عنه (محمد بن همام) عن الحسن بن علی العاقولی عن الحسن بن علی بن ابی حمزه عن ابیه عن ابی بصیر عن ابی عبد الله ۷ انه قال لو خرج القائم لقد انكره الناس يرجع إليهم شايأ موفقاً فلا يلبث عليه إلا كل مؤمن أخذ الله ميثاقه في الدرر الأول»؛ (طوسی، الغیبه، ص ۴۲۰؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷؛ اثباه الهداه، ج ۵، ص ۱۳۱). ۲. «حدّثنا علی بن الحسين قال حدّثنا محمد بن يحيى العطار قال حدّثنا محمد بن حسان الرازی عن محمد بن علی الكوفی عن الحسن بن محبوب قال حدّثنا عبد الله بن جبلة عن علی بن ابی حمزه عن ابی عبد الله ۷ انه قال: لو قد قام القائم ۷ لما انكره الناس لانه يرجع إليهم شايأ موفقاً لما يثبت عليه إلا مؤمن قد أخذ الله ميثاقه في الدرر الأول»؛ (نعمانی، الغیبه، ص ۲۱۱؛ مختصر البصائر، ص ۴۲۸؛ حلیه الابرار، ج ۶، ص ۲۵۶؛ الزام الناصب، ج ۱، ص ۲۴۴). ۳. «حدّثنا علی بن الحسين المسعودی قال حدّثنا محمد بن يحيى العطار قال حدّثنا محمد بن حسان الرازی عن محمد بن علی الكوفی عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن جبلة عن علی بن ابی حمزه عن ابی عبد الله ۷ انه قال: لو قد قام القائم لما انكره الناس لانه يرجع إليهم شايأ موفقاً لا يثبت عليه إلا من قد أخذ الله ميثاقه في الدرر الأول و في غير هذه الروایه انه قال ۷ و ان من اعظم البلیه ان يخرج إليهم صيحبهم شايأ و هم يحسبونّه شيخاً كبيراً»؛ (نعمانی، الغیبه، ص ۱۸۸؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷). ۴. «و یاسئاده (علی بن عبدالحمید) عن أحمد بن محمد الیادی یرفعه إلى ابی بصیر عن ابی عبد الله ۷ قال: لو خرج القائم بعید أن انكره كثير من الناس يرجع إليهم شايأ فلا يثبت عليه إلا كل مؤمن أخذ الله ميثاقه في الدرر الأول»؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۵؛ منتخب الانوار المضيئه، ص ۱۸۸).

ثانیاً: تعبیر «و فی غیر هذه الروایه» گویا به روایتی دیگر اشاره دارد که این تعبیر «وَإِنَّ مِنْ أَكْثَرِ الْبَلِيَّةِ أَنْ يُخْرَجَ إِلَيْهِمْ صَاحِبُهُمْ شَابًا وَهُمْ يَحْسَبُونَهُ شَيْخًا كَبِيرًا» در آن آمده است؛ اما در هیچ روایتی از منابع شیعی چنین روایتی با این ذیل وارد نشده حتی مشابه این تعبیر در هیچ روایتی نیامده است، بلکه مانند این روایت از منابع اهل سنت، و کتاب هایی همچون ینابیع الموده و المناقب (۱) و عقدالدرر می باشد. در کتاب عقدالدرر این گونه وارد شده: «و عن ابی عبدالله الحسین بن علی علیهما السلام أنه قال: لو قام المهدي لأنكره الناس لأنه يرجع اليهم شابا موفقا وإن من أعظم البلیه أن یخرج إلیهم صاحبهم شابا و هم یحسبونہ شیخا کبیرا» (۲) گویا تعبیر مرحوم نعمانی «و فی غیر هذه الروایه» به این روایت از منابع اهل سنت ناظر است.

اما این روایت اولاً: مرسله و غیر قابل استناد است.

ثانیاً: از امام حسین علیه السلام نقل شده نه از امام صادق علیه السلام، درست بر خلاف آنچه گلپایگانی به این روایت نسبت داده است.

ثالثاً: گلپایگانی از روی سهل انگاری یا به عمد تعبیر روایت نعمانی را از «و فی غیر هذه الروایه انه قال» به «وقال أيضا عليه السلام» تغییر داده تا غیریت این دو روایت را برهم زند و خواننده چنین تصور کند که امام در ادامه این چنین فرموده، در حالی که تعبیر «و فی غیر هذه الروایه» کلام مرحوم نعمانی است و به این روایت از اهل سنت اشاره می کند.

رابعاً: او بخشی از روایت که پندار مردم درباره پیری مهدی موعود (عج) را بیان می کند، آن چنان بزرگ جلوه می دهد که گویا از اعتقادات مسلم شیعه است، در حالی که هیچ گاه علمای شیعه منتظر موعودی با موها و ریشهای سفید نبوده و نیستند که اکنون با آمدن موعود جوان دچار تعجب و انکار شوند.

خامساً: او تلاش می کند بین انکار علماء و این روایت ارتباط برقرار کند و مدعی می شود که تکذیب علماء به دلیل جوانی باب بوده:

بر وفق حدیث شریف چون نقطه اولی عز اسمہ الاعلی در آغاز شباب و غضاضت غصن

ص: ۱۷۲

۱- قندوزی، ینابیع الموده، ص ۵۸۹؛ شافعی عبدالله، المناقب، به نقل از تجلیل تبریزی، من هو المهدي، ص ۱۸۵.

۲- یوسف بن یحی المقدسی الشافعی، عقدالدرر فی أخبار المنتظر، ص ۶۹.

ظهور فرمود، ارباب قلوب مریضه بی درنگ آن حضرت را تکذیب کردند؛ چو قائم را پیر هزارساله می پنداشتند.

در حالی که این چنین نیست و هیچ گاه علی محمد شیرازی به دلیل جوانیش مورد انکار عالمان دینی قرار نگرفت؛ بلکه به سبب بی دلیل بودن ادعاهایش به شبهه خبط دماغ (جنون) او قائل بودند.^(۱)

۴. در دوّمین روایتی که گلپایگانی نقل می کند، امام می فرماید: «من چگونه باشم در حالی که به ۴۵ رسیده ام، صاحب این امر نسبت به من به عهد شیرخوارگی نزدیکتر و بر پشت مرکب از من چالاک تر است». درباره این روایت چند نکته قابل توجه است:

اولاً: گلپایگانی نیز روایت را همین گونه ترجمه کرده؛ اما وقتی آن را بر باب تطبیق می دهد، مراد روایت را به گونه دیگری تفسیر می کند و می گوید:

قائم در عین شباب و ربیعان جوانی و قرب عهد به شیرخوارگی ظهور فرماید.

در حالی که بنابر بیان امام، سنّ قائم از ۴۵ سال کمتر است و نسبت به امام به عهد شیرخوارگی نزدیکتر است؛ یعنی حتی اگر یکسال از این سن کمتر باشد، نزدیک تر بودن، صادق است و نه آنچه که گلپایگانی گفته که به عهد شیر نزدیک است تا بر باب ۲۵ ساله صادق باشد. پس ایشان در ترجمه افعال تفضیل را رعایت کرده؛ اما در تطبیق، آن را مطلق بیان کرده و به نوعی در مضمون و معنای روایت تصرّف کرده است.

ثانیاً: هرچند در جلالت و عظمت کتاب کافی و مؤلف آن هیچ شکی وجود ندارد؛ اما این چنین نیست که روایات آن بی نیاز از بررسی سندی یا دلالتی باشد و هرچند این روایت در کافی شریف وارد شده، اما همان طور که گفته شد، سند روایت به خاطر زید ابی الحسن ضعیف است و محتوای روایت نیز باید با مجموع روایات این باب سنجیده شود.

ص: ۱۷۳

۱- علمای تبریز در جواب توبه نامه باب چنین نگاشتند: «سید علی محمد شیرازی شما... اقرار به مطالب چندی کردی که هر یک جداگانه باعث ارتداد شماست و موجب قتل، توبه مرتد فطری مقبول نیست و چیزی که موجب تأخیر قتل شما شده شبهه خبط دماغ است، اگر آن شبهه رفع شود، بلا تأمل احکام مرتد فطری به شما جاری می شود»؛ (نجفی، بهائیان، ص ۲۴۳).

۵. سؤمین روایت که ازدی از امام صادق نقل کرده بود که حضرت پوست دست خود را می‌کشند و می‌فرمایند من پیر هستم و صاحب شما شاب حدث است.

اولاً: اینکه امام به پیری خود اشاره دارد و پوست بازوی خود را به نشانه پیری می‌کشد، نشانگر این است که امام شرط قیام و رسالت الهی را در ویژگی های فیزیکی جوانی می‌دانند، پس تعبیر «شاب حدث» باید با صدر روایت و قراین درون متنی سنجیده شود و آن اینکه نارس بودن جوان با فضای داخلی روایت متناسب نیست، بلکه ویژگی های عمومی و فیزیکی جوانی مورد توجه است.

ثانیاً: او «شاب حدث» را جوان نارس معنا می‌کند و آن را بر باب شیرازی بیست و پنج ساله منطبق می‌داند. در حالی که ما با گواه تاریخ و متون قدیمی ثابت کردیم که این واژه مشکک بوده، از زیر بیست سال تا بالای پنجاه سال را در بر می‌گیرد؛ یعنی هر کسی که با پیرتر از خودش سنجیده شود، او «شاب حدث» است.

۶. وی به روایت چهارم (روایت دوم ابی بصیر) دستبرد زده و واژه «جاز» را به «حاز» تبدیل کرده؛ چرا که اولاً در هیچ نسخه ای «حاز» به کار نرفته است. ثانیاً، از نظر ترکیب معنایی دو واژه دارای معنایی متفاوت است. «لیس من جاز اربعین» یعنی از چهل تجاوز نمی‌کند و می‌تواند چهل ساله باشد که با ادعای گلپایگانی هیچ انطباقی ندارد؛ اما «لیس من حاز» یعنی به چهل سال نمی‌رسد که با ادعای گلپایگانی تطابق بیشتری دارد.

۷. پنجمین روایت نیز از دستبرد گلپایگانی در امان نمانده است. او واژه «اخملنا» را به «اجملنا» تبدیل کرده است، زیرا «خمول» به معنای گمنامی است که با مخفی بودن ولادت و زندگی ایشان پیش و پس از غیبت سازگار است در حالی که به طور طبیعی علی محمد باب دارای چنین وضعیتی نبوده است؛ پس او خود را به دردسر نیانداخته و واژه زیباترین را جعل کرده است. از سوی دیگر در هیچ روایتی به زیبایی حضرت پرداخته نشده چرا که زیبایی در اصل، امری نسبی است که ملاک قضاوت قرار نمی‌گیرد و با چشم پوشی از همه این امور، گمان قوی بر این است که روایت یحیی بن سالم به دوره خردسالی حضرت مربوط است. از این رو برای پس از ظهور قابل تمسک نیست.

۸. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که در کدام کتاب از کتاب های معتبر

شیعی از جمله کمال الدین، الغیبه نعمانی و الغیبه طوسی، از سرزمین جابلقا و جابرسا بحث وارد شده است که وی چنین نسبتی به شیعه می‌دهد؟ البته این اعتقاد از آن شیخ احمد احسایی و برخی دیگر است که بهائیت او را یکی از نورین نیرین می‌دانند، در حالی که هیچ یک از فحول علماء شیعه از قدماء تا متأخرین چنین نظری را مطرح نکرده‌اند، همچنین اینکه اگر روایتی در کتابی وارد شده باشد، هرگز نمی‌توان آن را به عنوان یک اعتقاد به شیعه نسبت داد.

۹. در پایان آنچه از بررسی مضمون روایات به دست می‌آید این است که این روایات وضعیت قدرت و نشاط جوانی، کمالات بدنی و مجموع ویژگی‌هایی که یک قیام‌کننده نیاز دارد را نشان می‌دهد نه اینکه تعییناً سنی برای ایشان مشخص شده باشد. بنابراین، این روایات بر مدعیان دروغین مهدویت قابل تطبیق نیست و تواتر لفظی یا لاقفل معنوی روایات بر طول عمر و طول غیبت مهدی موعود (عج) اشاره دارد که به طور قطع باب دارای چنین غیبتی نبوده است.

۱۰. افزون بر شاخصه جوانی موعود، شاخصه‌های فراوان دیگری در روایات شمرده شده که هیچ یک بر علی محمد باب شیرازی قابل تطبیق نیست؛ از جمله: علائم حتمیه ظهور (نداء آسمانی، خروج یمانی، خروج سفیانی، خسف بیداء، قتل نفس زکیه) که بنا بر روایات زیادی، مقارن با زمان ظهور اتفاق می‌افتد و کسی مدعی وقوع آن در زمان قیام باب نیست. همچنین هیچ یک از اهداف موعود جهانی با آمدن باب محقق نگشت، ظلم از بین نرفت، عدالت فراگیر جهانی برپا نشد، هیچ حکومتی بر مبنای توحید شکل نگرفت، فقر ریشه کن نشد، امنیت عمومی به وجود نیامد. با وجود چنین شرایطی آمدن چنین موعودی لغو و بیهوده بوده است.

عقیده به امام غایب یکی از اساسی ترین و مهم ترین عقائد شیعه اثنی عشریه است، از این رو روایاتی که در شأن آن حضرت صادر شده نیز از اهمیت ویژه ای برخوردارند که از جمله آنها روایات ام هانی است که همگی از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه شریفه {فلا أقسم بالخنس} ، {الجوار الكنس} (تکویر: ۱۵ و ۱۶) وارد شده است.

از جهت اختلافات سندی و محتوایی، در منابع دسته اول شیعه سه روایت وجود دارد که دو روایت آن کاملاً باهم تناسب دارند؛ اما روایت سوم که از کمال الدین نقل شده و گلیایگانی از آن بهره برده، از آن دو روایت متمایز است و در آن از امام زمان (عج) به «مولود فی آخر الزمان» تعبیر شده که مورد سودجویی بهائیت به ویژه ابوالفضل گلیایگانی، قرار گرفته و آن را بر ادعای علی محمد باب دلیل گرفته است.

ادعای گلیایگانی

اشاره

ابوالفضل گلیایگانی در کتاب فرائد پس از نقل روایات حوادث سن قائم این گونه نگاشته:

و كذلك مجلسی در بحار در باب ماروی عن الباقر علیه السلام از ام هانی ثقفیه روایت نموده است إنها قالت: غدوت علی سیدی محمد بن علی الباقر علیه السلام فقلت له: یا سیدی آیه فی کتاب الله عزّ و جلّ عرضت بقلبی أفلقتنی و أسهرتني. قال: فاسألنی یا ام هانی. قلت: قول الله عزّ و جلّ: {فلا- أقسم بالخنس الجوار الكنس} قال: نعمت المسأله سألتنی یا ام هانی؛ هذا مولود فی آخر الزمان هو المهدی من هذه العتره تكون له حیره و غیبه یضل فیها أقوام و یهتدی فیها أقوام فیا طوبی لک إن أدركته و یا طوبی لمن أدركه.

یعنی امّ هانی ثقفیه روایت کرده است که بامدادی خدمت حضرت باقر علیه السلام مشرف شدم و عرض کردم: یا سیدی آیه ای از کتاب الله بر قلب من وارد شده است و مرا مضطرب کرده و از خواب باز داشته. فرمود: پیرس آن را یا ام هانی. گفتم: قول خداوند عزّ و جل که فرموده است: «فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس». فرمود: نیکو مسئله ای سؤال نمودی یا ام هانی، این کسی است که در آخرالزمان متولد شود و او مهدی این عترت است، او را حیرت و غیبتی است که در آن گروهی گمراه شوند و گروهی هدایت یابند، پس خوشا به حال تو اگر او را دریابی و خوشا به حال کسی که او را دریابد. و این مقدار از احادیث که عرض شد ارباب نباهت را کفایت می نماید. (۱)

حال سؤال این است که درجه اعتبار روایات امّ هانی چقدر است؟ آیا می توان مجموع طرق این روایت را به یک طریق و یک روایت بازگشت داد؟ آخرالزمان به چه معناست؟ روایت امّ هانی چگونه بر امام زمان (عج) قابل تطبیق است؟ پاسخ به شبهات بهائیت چیست؟

برای پاسخ به این سؤالات و روشن شدن جایگاه روایتی که گلپایگانی به آن تمسک جسته، روایات را با کتاب هایی که این روایات در آن نقل شده و با در نظر گرفتن اعتبار محتوایی و سندی آن بررسی می کنیم، سپس ادعاهای بهائیت را ردّ می نمایم.

یک. روایت ام هانی در آینه روایات

در همه مجامع روایی شیعه سه روایت از ام هانی نقل شده است که همگی در تبیین آیات ۱۵ و ۱۶ سوره تکویر وارد شده است:

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الرَّبِيعِ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أُسَيْدِ بْنِ نَعْلَبَةَ عَنْ أُمِّ هَانِيٍّ قَالَتْ لَقِيْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَسَأَلْتُهُ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ: { فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ } قَالَ: الْخُنَّسُ إِمَامٌ يَخْنُسُ فِي زَمَانِهِ عِنْدَ انْقِطَاعِ مَنْ عِلْمِهِ عِنْدَ النَّاسِ سِنَةَ سِتِّينَ وَ مِائَتَيْنِ ثُمَّ يَبْدُو كَالشَّهَابِ الْوَاقِدِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَإِنْ أَدْرَكَتِ ذَلِكَ

ص: ۱۷۷

قَرَّتْ عَيْنُكَ؛ (۱) ام هانی گوید: ابا جعفر محمد بن علی ۷ را ملاقات کردم و راجع به آیه «۱۵ و ۱۶ سوره ۸۱» از آن حضرت سؤال کردم، فرمود: خنس (ستارگان غروب کننده) امامی است که در زمان خود هنگامی که مردم از وجود او خبر ندارند [برخی از علمش از مردم گرفته شود] پنهان می شود، در سال ۲۶۰ سپس مانند شعله درخشان در شب تاریک ظاهر می شود، اگر آن زمان را درک کنی، چشمت روشن شود. (۲)

۲. عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ بْنِ بُعْدَادٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ شاذَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أُمِّ هَيَانٍ قَالَتْ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: { فَلَا أُقْسِمُ بِالْجَوَارِ الْكُنَّسِ } قَالَتْ: فَقَالَ إِمَامٌ: يَخْنُسُ سَنَهُ سِتِّينَ وَ مِائَتَيْنِ ثُمَّ يَظْهَرُ كَالشَّهَابِ يَتَوَقَّدُ فِي اللَّيْلِ الظُّلَمَاءِ فَإِنْ أَدْرَكَتْ زَمَانَهُ قَرَّتْ عَيْنُكَ؛ (۳) ام هانی گوید: از حضرت ابا جعفر محمد بن علی علیهما السلام راجع به قول خدای تعالی «سوگند به ستارگان غروب کننده، همان سیارات نمانند شوند» (۱۵ و ۱۶ سوره ۸۱) پرسیدم، فرمود: آن امامی است که در سال ۲۶۰ غایب شود، سپس مانند شعله ای در شب تاریک فروزان شود، اگر زمان او را درک کنی چشمت روشن شود. (۴)

ص: ۱۷۸

۱- این روایت در منابع روایی زیر روایت شده است: کافی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۲۳؛ الامامه و التبصره من الحیره، ص ۱۱۹؛ الغیبه طوسی، ص ۱۵۹؛ کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۳۲۴، ح ۱؛ الغیبه نعمانی، ص ۱۵۰، ح ۷ و ص ۱۴۹، ح ۶؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۱۸؛ کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۴، ص ۱۵۳؛ مرآه العقول، ج ۴، ص ۵۶؛ تفسیر البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۹۵، ش ۱۱۴۲۳ و ش ۱۱۴۲۵؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۵۱۷، ح ۲۰؛ منتخب الاخبار المصیئه، ص ۲۰؛ الزام الناصب، ج ۱، ص ۹۹ و ص ۴۲۹؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۵۱، ح ۲۶ و ص ۱۳۷، ح ۶.

۲- اصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج ۲، ص ۱۴۲.

۳- این روایت در منابع روایی زیر روایت شده است: کافی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۲۲؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۵۱۷، ح ۱۹؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۴، ص ۱۵۳؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۱۷؛ تفسیر البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۹۵، ش ۱۱۴۲۴ و ص ۵۹۶، ش ۱۱۴۲۷؛ مرآه العقول، ج ۴، ص ۵۵؛ اثبات الهداه، ج ۵، ص ۵۸، ح ۳۲ و ص ۱۹۲؛ تفسیر صافی، ج ۵، ص ۲۹۲؛ تأویل الایات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره، ص ۷۴۴؛ بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۷۸، ح ۱۸؛ الهدایه الکبری، ص ۳۶۲؛ اثبات الوصیه للامام علی بن ابیطالب، ص ۲۶۵.

۴- اصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج ۲، ص ۱۴۲.

۳. وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ نَصْرِ بْنِ الصَّبَّاحِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سَهْلٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَخُو أَبِي عَلِيِّ الْكَائِلِيِّ عَنِ الْقَابُوسِيِّ عَنِ نَصْرِ بْنِ السُّنْدِيِّ عَنِ الْخَلِيلِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ الْفَزَارِيِّ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أُمِّ هَانِي الثَّقَفِيَّةِ: قَالَتْ: غَدَوْتُ عَلَى سَيِّدِي مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الْبَاقِرِ ۷ فَقُلْتُ لَهُ: يَا سَيِّدِي آيَةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَرَضَتْ بِقَلْبِي فَأَقْلَقْتَنِي وَ أَسْهَرَتْ لَيْلِي. قَالَ: فَسَيِّلِي يَا أُمَّ هَانِي. قَالَتْ: قُلْتُ: يَا سَيِّدِي قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: { فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ } قَالَ: نَعَمْ الْمَسْأَلَةُ سَأَلْتَنِي يَا أُمَّ هَانِي هَذَا مَوْلُودٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ هُوَ الْمَهْدِيُّ مِنْ هَذِهِ الْعِثْرَةِ تَكُونُ لَهُ حَيْرَةٌ وَ غَيْبَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ وَ يَهْتَدِي فِيهَا أَقْوَامٌ يَا طُوبَى لَكَ إِنْ أَدْرَكْتِيهِ وَ يَا طُوبَى لِمَنْ أَدْرَكَهُ؛ (۱) ام هانی ثقفیه گوید: بامدادان خدمت آقاایم محمدبن علی باقر علیه السلام رسیدم و عرض کردم: ای آقاایم یک آیه از کتاب خدای عز و جل به دلم عرضه شده است و مرا پریشان دل ساخته و چشمم را بی خواب کرده، فرمود: ای ام هانی بپرس. عرض کردم: ای آقای من گفته خدای عز و جل - اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ، الْجَوَارِ الْكُنَّسِ، فرمود: ای ام هانی چه مسأله خوبی از من پرسیدی، این مولودی است که در آخرالزمان متولد شود، اوست مهدی از این خاندان، برای او یک حیرت و غیبتی باشد که مردمی در آن گمراه شوند و مردمی هدایت یابند، خوشا به تو اگر او را دریابی و خوشا به کسی که او را دریابد. (۲)

دو. بررسی سندی و دلالتی روایت ام هانی

از نظر اعتبارسنجی سندی هر سه روایت دارای ضعف است. دو روایت اول با اینکه در بسیاری از منابع روایی شیعه به طرق گوناگون نقل شده است، برخی از راویان مجهولند؛ اما روایت سوم که مورد تمسک گلبایگانی و بهائیت قرار گرفت، تنها دارای یک طریق (کمال الدین) است و به مراتب دارای ضعف بیشتری می باشد.

ص: ۱۷۹

۱- این روایت در کتب زیرهمگی به نقل از کمال الدین آمده: کمال الدین وتمام النعمه، ج ۱، ص ۳۴۰، ح ۱۴؛ تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۴، ص ۱۵۲؛ تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۱۷؛ اثبات الهداه، ج ۵، ص ۸۴؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۱۳۷، ح ۴.

۲- کمال الدین، ترجمه کمره ای، ج ۱، ص ۴۴۶.

امّ هانی که هر سه روایت به واسطه او از معصوم نقل شده است، مجهول است و به جز این سه روایت، هیچ حدیثی از او نقل نشده و در کتاب های رجالی نامی از او برده نشده است. (۱) از مجموع سندهایی که برای هر سه روایت ام هانی در منابع مختلف ذکر شده است، می توان به هشت سند رسید که تفاوت هایی با هم دارند. از این هشت طریق، اسید بن ثعلبه که در همه هشت طریق ذکر شده مجهول است (۲) و حسن بن الربیع در هفت سند آمده که در سه جا با وصف الهمدانی و در دو جا المدائنی و در چهار جا ابی الزّبیع و یک جا حسین بن الربیع (حسن بن ابی الزّبیع در کافی، حسن بن الربیع الهمدانی در کافی، حسین بن الربیع المدائنی در کمال الدین، حسن بن ابی الربیع الهمدانی در الهدایه الکبری، حسن بن الربیع در تأویل الایات، ابی الحسن بن ابی الربیع المدائنی در غیبت طوسی) آمده و مجهول است.

اما درباره روایت سوّم که مرحوم صدوق خود به ضعف رواه آن حدیث تصریح کرده است، (۳) ضعف شدیدتری متوجّه سند آن است چراکه راویان این روایت نه تنها مجهولند و هیچ شرح حالی از آنها وجود ندارد، بلکه روایات دیگری نیز از آنها در کتاب های روایی نیامده است. برای مثال «ابوعلی کابلی» و «خلیل بن عمرو» فقط در این روایت و «نصر بن سندی» و «علی بن الحسین الفزاری» غیر از این روایت فقط در سند یک روایت دیگر به چشم می خورند. (۴)

بنابراین با وجود ضعف هر سه روایت: روایت سوّم که مورد تمسّک گلبایگانی و بهائیت بود، به مراتب ضعف بیشتری دارد.

تبیین دلایلی روایات امّ هانی

چنانچه گذشت روایات ام هانی، همگی در ذیل آیه پانزده و شانزدهم سوره تکویر وارد شده است، این روایات موارد مشترکی دارند از جمله:

ص: ۱۸۰

۱- خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲۳، ص ۱۸۱.

۲- همان، ج ۳، ص ۲۱۲.

۳- السند مشتمل علی مجاهیل و مهملین، شیخ صدوق، کمال الدین، ص ۳۳۰.

۴- بحرانی، الانصاف فی النص علی الائمة الاثنی عشر، ص ۴۷۰؛ مفید، الاختصاص، ص ۶۶.

۱. هر سه روایت در تفسیر آیه پانزدهم و شانزده سوره تکویر وارد شده است که از اختران نهان شونده سخن گفته‌اند.

۲. هر سه روایت این دو آیه را به حضرت حجت ۴ تأویل کرده‌اند.

۳. در هر سه روایت به غیبت امام عصر ۴ اشاره شده است.

۴. هر سه، سعادت مندی را در درک آن حضرت دانسته‌اند.

بنابراین، این روایت‌ها از نظر محتوایی و دلالتی مشکلی ندارند. روایت اول و دوم از نظر محتوایی و دلالتی در کمال متانت و قوت قرار دارد و در آنها هیچ تنافر و تنافی با قرآن، سنت و عقل و سایر معیارهای سنجش وجود ندارد؛ اما روایت سوم نیز با توجه به معنای آخرالزمان در روایات و قرآینی که در این روایت وجود دارد، کاملاً بر حضرت حجت ۴ منطبق می‌باشد.

اما در صورت اصرار گلپایگانی بر مدّعی خویش، این روایت در امر ولادت با دو روایت اول متعارض خواهد بود؛ زیرا در روایت سوم ولادت حضرت را در آخرالزمان (زمانی متأخر از زمان ائمه) دانسته است. اما دو روایت اول با صراحت از غیبت حضرت در سال ۲۶۰ شخص می‌گویند که نشانگر ولادت ایشان پیش از این تاریخ است.

حلّ تعارض اول

تعارض موجود بین روایت سوم و دو روایت دیگر، تعارضی بدوی است و مقصود از «آخرالزمان» زمانی است که شامل حضرت حجت ۴ می‌شود. به چند قرینه:

۱. چنانچه بحث خواهد شد، آخرالزمان در این روایت بر زمان ولادت امام زمان (عج) قابل تطبیق خواهد بود.

۲. دو روایت اول به دلیل صراحت در زمان غیبت، قرینه بر آخرالزمان در این روایت باشد به نحوی که تعبیر آخرالزمان در روایت سوم به وسیله دو روایت دیگر تفسیر شود.

۳. اماره‌هایی از متن روایت وجود دارد، اولاً سؤال از ستاره‌های پنهان شونده بازگشت کننده است؛ ثانیاً در روایت تعبیر «له غیبه» که این دو تعبیر نشان دهنده آن است که حضرت غیبتی دارند که از دیدگان پنهان می‌شوند و این البته با ولادت در آخرالزمان سازگار نیست.

بر فرض اینکه تعارض مستقر باشد و ما بخواهیم بین روایت سوّم یا دو روایت دیگر، یکی را برگزینیم، مرجّحات زیادی وجود دارد که باعث برتری دو روایت اوّل خواهد شد. در اینجا به برخی از این مرجّحات اشاره می‌شود:

۱. مرجّح سندی: مجموع دو روایت دارای هفت طریق (روایت اوّل سه طریق: کافی، تأویل الآیات، هدایه الکبری و روایت دوم چهار طریق: کافی، کمال الدین، غیبت طوسی و غیبت نعمانی) است؛ اما روایت سوّم تنها دارای یک طریق کمال الدین است و چنانچه اشاره شد، برخی از راویان این روایت غیر از این روایت در سلسله سند هیچ روایتی واقع نشده‌اند.

۲. چنانچه اشاره شد، هر کدام از دو روایت اوّل در بیش از ده منبع از منابع شیعی وارد شده است؛ اما روایت سوّم از کتاب های قدما فقط در کمال الدین وارد شده و مؤلّف آن، شیخ صدوق، به ضعف روایت تصریح دارد. اما آن دو روایت در کتاب های شیخ طوسی، شیخ کلینی و شیخ صدوق و نعمانی وارد شده است، بنابراین اعتماد قدماء دلیل بر ترجیح آن دو است.

۳. مرجّح دلالتی: دو روایت کاملاً با روایت های دیگر و اعتقاد شیعه مطابق است؛ اما روایت سوّم با انبوهی از روایات که نشانگر ولادت امام زمان از امام حسن عسکری اصل اعتقادی شیعه بر ولادت و غیبت آن حضرت، تعارض دارد که چنین روایت ضعیفی تاب مقابله ندارد.

۴. مرجّح مخالفت با عامه: روایت سوّم مطابق نظر عامّه در ولادت موعود در آخرالزمان است؛ اما آن دو روایت برخلاف آن است و ترجیح با روایتی است که با نظر عامّه مخالف باشد.

۵. روایت سوّم از نظر ادبی دچار مشکل است، دارای می‌باشد «سألتینی - ادرکتیه» هر چند در نقل های بعدی همچون نقل بحارالانوار تصحیح شده؛ اما ملاک قضاوت متن اولیه آن (کمال الدین) است.

و هر بار یک سؤال پرسد و یک جواب بشنود و با توجه به اینکه غیر از این روایات، روایت دیگری از ام هانی وارد نشده؛ بنابراین ایشان به طور قطع چندین بار خدمت امام باقر علیه السلام نرسیده، و کسب روایت نکرده است و با در نظر گرفتن ضعف سندی و محتوایی روایت سوّم و مشترک بودن مضمون هر سه روایت، به این نتیجه می‌رسیم که بازگشت سه روایت می‌تواند به یک روایت باشد.

بنابراین با توجه به اینکه روایت ۲۲ کافی بیشترین اشتراک را در بین روایات دارد و از نظر سندی دارای مجهولین کمتری است، آن را انتخاب می‌کنیم و اختلاف نقل روایت‌های دیگر را داخل پرانتز می‌آوریم:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ * الْجَوَارِ الْكُنُوسِ} قَالَتْ: فَقَالَ إِمَامٌ: يَخْنُسُ (أَوْ يَفْقَدُ أَوْ يَغِيبُ أَوْ يَخْتَنِسُ) (نَفْسُهُ فِي زَمَانِهِ عِنْدَ انْقِطَاعِ (أَوْ انْقِضَاءِ) مِنْ عِلْمِهِ عِنْدَ النَّاسِ) سَيِّئَةٌ سَيِّئَةٌ وَ مَائِتِينَ ثُمَّ يَظْهَرُ كَالشَّهَابِ يَتَوَقَّدُ (أَوْ الْوَاقِدُ أَوْ الْوَقَادُ أَوْ الثَّاقِبُ) فِي اللَّيْلِ الظُّلَمَاءِ (أَوْ ظَلَمَهُ اللَّيْلُ) فَإِنَّ أَدْرَكَتِ زَمَانَهُ (أَوْ ذَالِكِ الزَّمَانِ) قَرَّتْ عَيْنُكَ (أَوْ عَيْنَاكَ). (۱)

سه. آخر الزّمان در روایات

آخر الزّمان به معنای پایان زمان، تعبیری است که در فرهنگ ادیان بزرگ با منجی و موعود گره خورده است و در فرهنگ دینی ما جایگاه عظیمی به خود اختصاص داده، به صورتی که روایات بسیار زیادی درباره آخر الزّمان وارد شده و حتی ریشه‌هایی از آن را در ادیان آسمانی دیگر مشاهده می‌کنیم. برای نمونه در «انجیل» آمده است:

... و این را بدان که اوقات صعب در زمان آخر خواهد رسید؛ زیرا که خواهند بود مردم خود دوست، زرپرست، مغرور، متکبر، کفرگو، نافرمان والدین، حق ناشناس، بی دین، بی الفت، بی وفا، خبث کننده، بی پرهیز، بی حلم، با خوبان بی اعتنا، خائن، کم حوصله، عبوس کننده و عیش را بر خدا ترجیح می‌دهند. (۲)

ص: ۱۸۳

۱- کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۲۲.

۲- کتاب مقدس، نامه دوّم پولس به تیموثیوس، باب سوّم، ص ۴۳۹.

آخرالزمان از نظر لغوی به معنای پایان دوران است؛ اما از نظر اصطلاحی در فرهنگ شیعی دارای معنایی گسترده است و از نبوت حضرت ختمی مرتبت تا برپایی قیامت را دربرمی گیرد. استعمالات آخرالزمان در روایات به چند دسته تقسیم می شود:

الف) منظور از آخرالزمان، دوران نبوت خاتم الانبیاء و دین اسلام است، زیرا پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پیامبری و پس از دین اسلام دینی نیست. پس حضرت محمد صلی الله علیه و آله پیامبر آخرالزمان، و دین اسلام دین آخرالزمان، و امت اسلامی امت آخرالزمان است. این تعبیر در روایت های زیادی وارد شده، از جمله: روایتی از ابن عباس در ذیل آیه ۹۷ بقره:

قال ابن عباس: كان سبب نزول هذه الآية ما روى أن ابن صوريا و جماعه من يهود أهل فدك لما قدم النبي صلی الله علیه و آله و سلم المدينة سألوه فقالوا: يا محمد! كيف نومك؟ فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يأتي في آخر الزمان. فقال: تنام عيناى و قلبى يقظان. قالوا: صدقت يا محمد... (۱) ابن عباس سبب نزول این آیه را این دانسته که گروهی از یهودیان اهل فدک هنگام ورود پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند و به پیامبر عرض کردند: ای محمد! خوابت چگونه است؟ چرا که ما از خواب پیامبری که در آخرالزمان می آید، آگاهیم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: چشمانم می خوابد در حالی که قلبم بیدار است. گفتند: راست گفتی ای محمد! ...

یهود در یک روایت نشانه پیامبری که در آخرالزمان مبعوث می شود را این می داند که قبله اش کعبه است. (۲)

پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمومنین، علی علیه السلام بسیار به وقایع آخرالزمان اشاره فرمودند و از وقایعی سخن می گفتند که در زمان امامان علیهم السلام متأخر واقع شده یا نزدیک به آن زمان

ص: ۱۸۴

۱- طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ذیل آیه ۹۷ بقره، ج ۱، ص ۳۲۶؛ بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۹۰؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۹، ص ۲۸۶؛ مشهدی، کنزالدقائق، ج ۲، ص ۹۱.

۲- «...قد عرفوا أن النبي المبعوث في آخر الزمان قبلته الكعبة...»؛ (طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۲۸).

مانند غلبه بنی عیّاس و انقراض ایشان(۱) و روایت های دیگری با صراحت تمام رسول اکرم ۹ را پیامبر آخر الزمان دانسته است.(۲)

ب) آخر الزمان در بخشی از روایات به زمان ظهور حضرت ولی عصر ارواحنا فداه و حوادث پیش و پس از آن مربوط است. در روایت های زیادی زمان ظهور حضرت، آخر الزمان دانسته شده؛ از جمله روایت:

قال أمير المؤمنين عليه السلام وهو على المنبر: يخرج رجل من ولدی فی آخر الزمان؛ امیرالمؤمنین علیه السلام بر روی منبر فرمودند: مردی از فرزندانم در آخر الزمان خروج می کند.(۳)

ج) آخر الزمان در بخشی دیگر از روایت به زمان خاصی اشاره نمی کند بلکه اشاره به ضعف ایمان و تضعیف شعائر دینی در آینده دارد، از جمله روایت:

يأتي في آخر الزمان ناس من أمتي يأتون المساجد يقعدون فيها حلقة ذكرهم الدنيا

ص: ۱۸۵

۱- احمد شاهرودی، حق المبين، ص ۴۳۴.

۲- «...من أنه سيخرج في آخر الزمان نبي من العرب...»؛ (طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۴۷). «...بأنه يبعث نبيا في آخر الزمان يكون مخرجه بمكة...»؛ (نورالثقلين، ج ۴، ص ۲۴۷؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۴، ص ۱۷۳؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۰، ص ۲۲۲؛ علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۸۰). «...وقد مضى من ذلك سبعة ألف عام ومائتان وأنتم في آخر الزمان...»؛ (عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۶۷؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۴، ص ۸۷). «... اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراه...»؛ (بحارالانوار، ج ۲۲، ص ۶۳). «...هم أصحاب المهدي عليه السلام في آخر الزمان...»؛ (استرآبادی، تاویل الایات، ص ۳۲۷؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۱۷۸).

۳- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، ج ۲، ص ۴۶۶؛ شیخ صدوق، ج ۲، ص ۶۵۳؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۳۵. در روایت های دیگری نیز این معنا بیان شده از جمله: «هم أصحاب المهدي في آخر الزمان...»؛ (مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۱۷۸). «المهدي منا في آخر الزمان لم يكن في أمه من الاعمم مهدي ينتظر غيره...»؛ (معجم احادیث المهدي به نقل از دلائل الامامه، ص ۲۵۶؛ شیخ حرّ عاملی، اثبات الهداه، ج ۳، ص ۵۷۴).

وَحِبِّ الدُّنْيَا؛^(۱) پیامبر اکرم ۹ می فرماید: در آخر الزمان مردمی از امت من می آیند در مساجد حلقه هایی می زنند، حرفشان دنیا و محبت به دنیاست.

د) آخر الزمان در برخی از روایات به زمانی نزدیک به قیامت و وقوع نشانه های آن اشاره دارد. ذیل آیه {فلا يستطيعون توصیه ولا إلى أهلهم يرجعون}^(۲) این مسأله (صیحه اول و مرگ همه موجودات پیش از برپایی قیامت) به قدری سریع، برق آسا و غافلگیرانه است که «حتی توانایی بر وصیت و سفارش نخواهند داشت، و حتی فرصت مراجعت به سوی خانواده و منزل های خود را پیدا نمی کنند!»^(۳) علی بن ابراهیم قمی ذیل آیه شریفه در تفسیرش می گوید:

ذَلِكَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، يَصَاحُ فِيهِمْ صِيْحَةٌ وَهَمَّ فِي أَسْوَاقِهِمْ يَتَخَصَّمُونَ، فَيَمُوتُونَ كُلَّهُمْ فِي مَكَانِهِمْ، لَا يَرْجِعُ أَحَدٌ إِلَى مَنْزِلِهِ وَلَا يَوْصِي بَوْصِيْهِ؛^(۴) این واقعه در آخر الزمان است که صیحه ای بر مردم واقع می شود، در حالی که مردم بازارها مشغول تجارت و معامله هستند پس همگی در مکانی که حضور دارند، می میرند و کسی نمی تواند به منزلش بازگردد و کسی نمی تواند وصیتی بکند.

خداوند در داستان ذوالقرنین پس از ساختن سدّی که قوم یاجوج و ماجوج را محصور کرد، در آیه ۹۸ سوره کهف می فرماید:

{ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّيَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّيَ جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيَ حَقًّا }؛ گفت: این رحمتی از جانب پروردگار من است، و [لی] چون وعده پروردگارم فرا رسد، آن [سدّ] را درهم کوبد، و وعده پروردگارم حق است^(۵)

امیرالمومنین علیه السلام در روایتی مفصّل که داستان ذوالقرنین را بیان می کنند، در ذیل این آیه می فرمایند:

ص: ۱۸۶

۱- فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۲، ص ۳۲۷؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۴۵۳.

۲- یس، ۵۰.

۳- مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۱۰۰.

۴- علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۱۶.

۵- قرآن کریم، ترجمه فولادوند، ص ۳۰۴.

«... إذا كان قبل يوم القيامة في آخر الزمان إنهدم ذلك السد...؛ پیش از قیامت در آخر الزمان آن سد شکسته می شود...» (۱)

آخر الزمان در روایت امّ هانی

نتیجه‌ای که تاکنون به دست آمد، این است که تعبیر آخر الزمان در روایات دارای معنایی گسترده است و مصداق‌های چهارگانه‌ای برای آن متصور است؛ اما اینکه تعییناً کدام مورد مقصود است، وابسته به قراین حالی و مقالی روایت است.

بنابر قرائن موجود، مقصود از آخر الزمان در روایت امّ هانی، معنای اول یعنی بازه زمانی دین مبین اسلام است. برخی از قرائن چنین است:

اولاً: تأویل «خنس» و «کنس» در آیه شریفه به مهدی موعود (عج) است؛ چراکه دارای غیبتی است همانند ستارگان پنهان شونده. به این صورت که اگر آخر الزمان نزدیک قیامت باشد، دیگر غیبت و بازگشت از آن معنا ندارد.

ثانیاً: تعبیر «هو المهدی من هذه العتره» اولاً، حضرت را با نام معرفی کرده است. ثانیاً، مهدی این عترت، به سلسله ائمه علیهم السلام اشاره و اینکه از خاندان امامت و ولایت مهدی (عج) است.

ثالثاً: تعبیر «طوبی لک ان ادر کته؛ خوشا به حالت اگر او را درک کنی» به امّ هانی که معاصر حضرت امام باقر علیه السلام است، به تحقق آن در آینده نزدیک اشاره دارد.

رابعاً: در روایت اول و دوم، تعبیر «امام یخنس سنه ستین و مأتین» آمده، یعنی امامی که در سال ۲۶۰ غایب می شود، این دو روایت قرینه است بر اینکه مراد از آخر الزمان در روایت سوم نیز، همان زمان ولادت حضرت مهدی (عج) است. این پیشگویی معجزه‌ای از امام باقر علیه السلام است که بیش از ۱۲۰ سال پیش از ولادت، بشارتش را به امّ هانی می دهد.

ص: ۱۸۷

۱- علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۱؛ سید هاشم بن سلیمان بحرانی، البرهان، ج ۳، ص ۶۶۱؛ محمد بن شاه مرتضی، فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۳، ص ۲۶۴؛ علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۱۷۹.

چند احتمال دیگری نیز در معنای آخرالزمان در این روایت وجود دارد:

اول اینکه آخرالزمان به معنای زمان های متأخر باشد؛ اما متعلق «فی آخرالزمان»، «یظهر» یا «يقوم» باشد به این معنی که «مولود فی آخرالزمان» یعنی «مولود یظهر أو یقوم فی آخرالزمان» مولودی که در آخرالزمان ظهور می کند یا قیام می کند به قرینه روایت هایی که چنین مضمونی در آن وارد شده است. (۱)

دیگر اینکه تعبیر آخرالزمان را به معنای لغوی آن و «ال» آن عهد و به زمان امامان معصوم علیهم السلام اشاره دارد و منظور از آن مهدی ایست که در آخر زمان امامان علیهم السلام متولد می شود؛ یعنی او آخرین امام از نسل ائمه علیهم السلام است. (۲)

بنابراین فرمایش امام باقر علیه السلام «مولود فی آخرالزمان» طبق چندین احتمال، با مبانی کلامی شیعه مطابقت دارد و بر حضرت ولی عصر «روحی له الفداء» منطبق می باشد.

چهار. مروری دوباره بر ادعای گلپایگانی و پاسخ آن

گلپایگانی به نقل حدیث و ترجمه آن اکتفا می کند و از بیان روش استدلال به این روایت امتناع کرده است؛ یعنی وی روش استدلال را به خواننده واگذار کرده است. گویا استدلال چنین است:

بنابر بیان امام باقر علیه السلام مهدی موعود (عج)، مولود آخرالزمان است؛ یعنی در آخرالزمان به دنیا می آید و علی محمد باب که متولد ۱۲۳۵ هـ ق طبعاً متولد آخرالزمان است؛ پس علی محمد باب مهدی موعود است.

البته این استدلال که تنها وجه تمسک به این روایت است، آنقدر سخیف است که گلپایگانی خود را به زحمت نینداخته و نخواسته شأن کتاب استدلالی خود را با آن ضایع کند.

ص: ۱۸۸

۱- احمد شاهرودی، حق المبین، ص ۴۳۴.

۲- ابوطالب حسینی شیرازی، اسرارالعقائد در اثبات امامت دوازده امام ورد بر طائفه بابیه، ص ۶۴، در حالی که معلوم است حضرت حجه بن الحسن العسکری علیه السلام در آخر زمان امامان معصوم علیهم السلام تولد یافته است.

۱. با در نظر گرفتن مجموع روایات مهدوی و دلایل و قرائن بی شمار بر ولادت حضرت حجت ۴، دیگر جایی برای تمسک به روایتی ضعیف دال بر ولادت موعود در آخرالزمان نیست.

۲. اینکه هر کس در آخرالزمان متولد شود، مهدی است، ادعایی بدون دلیل است. آخرالزمان یک عنوان کلی است که قابل تطبیق بر افراد زیادی است. بنابراین، این تطبیق نمی تواند معیار درست ادعای مدعیان باشد، به ویژه در امر مهم ولایت و امامت که نیاز به دلایل قطعی است.

۳. استدلال به این روایت، زمانی درست است که منحصرآ آن معنا، از روایت دریافت شود؛ اما با وجود احتمالات در معنای آخرالزمان، قابل استدلال نیست «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» افزون بر اینکه با دقت در تعابیر این روایت و ملاحظه قرائن (که بیان شد) انسان را به این یقین می رساند که به طور قطع مراد از مهدی، فرزند امام حسن عسکری، حضرت ولی عصر ۴ است.

۴. چنانچه در مباحث پیش آمد، این روایت با دو روایت دیگر از اُم هانی قابل تفسیر است و یا در پایان با آن دو تعارض پیدا می کند که البته در صورت تعارض ساقط می شود.

۵. از آنجا که بهائیت سلسله ظهور مظاهر الهی پس از بهاء را ادامه دار می داند،^(۱) بنابراین تعبیر آخرالزمان برای آنها بی مفهوم است و به معنای حقیقی (نابودی دنیا) و حتی اصطلاحی آخرالزمان توجه نمی کنند، بنابراین باید آخرالزمان را به معنای پایان اسلام به تأویل ببرند. در این صورت تعبیر آخرالزمان بنا بر عقیده شیعه به دلیل ظهور لفظی آن، بر معنای تأویلی اولویت دارد.

۶. اگر بهائیت در پاسخ بگوید: با توجه به اینکه صد و اندی سال از زمان امام باقر علیه السلام

۱- «پس از گذشتن هزار سال دیگر از زمان حسین علی بهاء، باز هم مظهر امری از جانب خدا پیدا خواهد شد بلکه به همین قسم بعد از آن هم باز ظهورات آخری الی مالانهایه خواهد بود؛ پس سال تولد باب هم از آخرالزمان نمی باشد»؛ (جواد تهرانی، بهایی چه می گوید؟، ص ۱۰۲).

می گذرد پس آخرالزمان نیست؛ پس اگر منظور از تعبیر «آخر الزمان» زمان های متأخر نباشد، ذکرش لغو است یا اینکه بگوید: در روایات حضرت مهدی (عج) هر جا سخن از آخرالزمان باشد، منظور زمان های متأخر از عصر امامان معصوم علیهم السلام است، در پاسخ می گوئیم دلیل تعبیر «مولود فی آخرالزمان» شبهه‌ای است که موعود را از امت های پیشین می دانسته اند. مرحوم جواد تهرانی می فرماید:

مولود در ازمنه ی سابقه بر زمان خاتم انبیاء و از عترت پیشینیان که قبل از خاتم انبیاء در دنیا متولد شده باشد (مثلاً عیسی بن مریم چنان که بعضی توهم نموده اند) نیست، بلکه او مولود در آخرالزمان (یعنی ازمنه نبوت خاتم انبیاء) و مهدی از این عترت (یعنی عترت و ذریه ی خاتم الانبیاء ۹) می باشد. (۱)

۷. اگر مدّعی بهائیت در تطبیق این روایت بر سید علی محمد باب را بپذیریم و از ضعف سندی و دلالتی آن چشم پوشی کنیم، این روایت با جمع زیادی از روایاتی که روایات صحیحیه را نیز دربرمی گیرد، متعارض است و به این ترتیب استدلال به آن به طور قطع ارزش علمی ندارد.

خلاصه فصل سوّم

ابوالفضل گلپایگانی روایاتی دال بر بشارت ظهور باب نقل کرده است؛ از جمله: روایت ابولبید، روایت مفضل بن عمر و روایت امّ هانی و دسته ای از روایاتی که از حدّات سنّ قائم سخن می گوید. هرچند ادّعی وی بر تمسّک به روایات صحیحیه است؛ اما روایات ابولبید و مفضل بن عمر و امّ هانی فاقد شرایط صحّت است و از نظر دلالت نیز بر مدّعی باب تطبیقی ندارد، در برخی موارد دلیل اعم از مدّعا است و در برخی دیگر برای انطباق بر مراد در متن روایت تصرّف شده و نوعی خیانت در امانت انجام شده است.

ص: ۱۹۰

ابوالفضل گلپایگانی مشهورترین مبلغ بهائیت در کتاب فرائد که کتابی استدلالی در اثبات مدّعی بابت و بهائیت است، در تثبیت ادّعی موعود بودن سیدعلی محمد شیرازی (معروف به باب) بشاراتی را بر ظهور باب مطرح می کند. وی مجموعه‌ای از آیات و روایات اسلامی را بیانگر بشارت ظهور باب و منطبق بر ادعای او می داند.

سؤال اصلی: بابیه و بهائیه در موضوع پیشگویی ظهور باب به چه آیه و یا روایاتی استدلال کرده اند؟ تحلیل و بررسی آنها در این باره چگونه است؟

گلپایگانی عنوان فصل دوم کتاب فرائد را به «کیفیت احتجاج به احادیث و بشارات» اختصاص داده و مدعی شده که از روایات متفق علیه شیعه و سنی بهره برده است. وی بشارات ظهور باب را با روایت ابولیبید آغاز می کند که به گمان خود صریح‌ترین روایت بر این مسأله است؛ زیرا با جمع عدد ابجدی حروف مقطعه در ابتدای سوره های قرآن، عددی نزدیک به سال ۱۲۶۰ که باب ادعای خود را در آن زمان مطرح کرد، به دست می آورد؛ سپس با تلفیق روایت نبوی دال بر مهلت یک روزه امّیت و آیه اجل (اعراف: ۳۴ و آیه ۴۷ سوره حج) نتیجه می گیرد که دین اسلام موعودی هزارساله داشته که با رسیدن اجلس به پایان رسیده؛ اما آیه ای از قرآن را که به تنهایی بیانگر میعاد ظهور دانسته، آیه پنجم سوره سجده است. گلپایگانی تدبیر امر را نزول دین دانسته که در روز هزارساله عروج خواهد کرد، قابل ذکر است که آغاز دوره هزارساله را از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام گرفته

است تا با سال طرح ادّعی باب در تاریخ ۱۲۶۰ منطبق گردد.

از روایت های دیگر که بیان کرده یکی روایت مفضّل بن عمر است که امر ظهور در سال شصت محقق می شود و آن را بر سال ۱۲۶۰ منطبق دانسته؛ سپس چندین روایت درباره حوادث و جوانی موعود و روایتی از ام هانی نقل می کند که از ولادت حضرت در آخرالزمان سخن می گوید. او این روایات را بر باب که در ۲۵ سالگی ادّعا کرده و متولّد در آخرالزمان است، منطبق کرده است.

اینکه مدلول درست آیات و روایات چیست، در جای خود مطرح است؛ اما ابوالفضل گلپایگانی در مجموع این استدلالات، دچار اشتباهات و لغزش های زیادی شده است که به برخی از آنها اشاره می گردد:

۱. چنانچه مخاطب این کتاب، مسلمانان به ویژه شیعیان هستند، گلپایگانی می باید در روش استدلالی خود، از شیوه هایی بهره می برد که مورد قبول مخاطبان باشد؛ یعنی مطابق با مبنای گروه مخاطبش استدلال کند در حالی که گلپایگانی این موضوع را رعایت نکرده است:

الف) روش تفسیری او کاملاً مردود و مبتنی بر تفسیر به رأی است و الفاظ قرآن را مطابق خواست خویش و بدون هیچ دلیل و مدرکی برخلاف ظهور آن معنا می کند؛ برای نمونه «یدبّر الامر» را به معنای نزول دین و «عروج» را نسخ دین، گرفته است.

ب) هرچند در ابتدا ادّعا کرده که از روایات صحیح و متفق بین شیعه و سنی استفاده می کند؛ اما در عمل بر خلاف مدّعیانش عمل کرده است. بیشتر روایات استناد شده، از نظر سند مخدوش یا مرسل است (روایت ابولبید) و یا راویان آن مجهول اند (روایت امّ هانی) و حتّی در مواردی از راویان کذاب و غالی روایت شده است (روایت مفضّل بن عمر). یا اینکه روایتی تنها در یک کتاب فرعی از یک عالم متأخر با عقیده خاص نقل شده که قطعاً قابل تردید است (روایت نبوی «ان صلحت...»). گویا گلپایگانی از این نکته غفلت کرده که: چنین نیست که هر روایتی در کتاب های شیعه نقل شده باشد، قابل تمسّک باشد به ویژه در مسائل اعتقادی همچون امامت که حساسیت و اهمیت بیشتری دارد.

ج) در استدلال به روایات نباید به صورت جزیره ای عمل کرد و تنها به همان روایت

توجه نمود بلکه باید مجموع روایات را در نظر گرفت تا با روایات دیگر و اصول اعتقادی محکم تناقض نداشته باشد؛ بنابراین اگر روایتی بیانگر ولادت امام زمان در آخرالزمان باشد (روایت ام هانی)، باید روایات معارض با آن را نیز در نظر گرفت و به قضاوت نشست.

د) در بسیاری از ادعاهایی که به روایات نسبت می‌دهد، آن روایت اصلاً در آن مسأله صراحت نداشته بلکه نهایت امر این است که این ادعا یکی از احتمالات ممکن در روایت است. به طور قطع با وجود احتمالات گوناگون در مدلول یک روایت، حجیت آن روایت در یکی از احتمالات متناقض، مردود است. برای نمونه در روایت ابولبید، عدد ابجدی حروف مقطعه را به انحاء مختلفی می‌توان جمع کرد، در حالی که هریک محتمل است و هیچ ترجیحی در کار نیست.

ه-) در برخی موارد، صحت ادعای او مبتنی بر مبنا و اعتقاد خاص بهائیت است و به هیچ عنوان مورد پذیرش اسلام نیست، زیرا آنها نمی‌توانند در استدلال برای مسلمانان چنین مبنایی داشته باشند. مانند تفسیر خاص آنها از قیامت که قیام هر ظهوری قیامت امت گذشته است، استدلال گلیپایگانی به آیه ۴۷ سوره حج مبتنی بر این عقیده بهائیت است.

و) یکی از روش‌های کشف مراد در قرآن استفاده از حروف ابجد در تفسیر قرآن است. چنین روشی، تنها مورد تمسک گروه‌هایی از جمله متصوفه بوده که به هیچ عنوان مورد تأیید قاطبه مفسرین شیعه و سنی نیست؛ بنابراین اگر برداشتی از حروف مقطعه و بدون تأیید روایات معتبر باشد، هیچ حجیتی ندارد.

۲. او در بسیاری موارد امانت را رعایت نکرده است و به هر نحوه ممکن سعی بر مستندسازی ادعای خویش داشته، آن چنان که مخاطب را فریب می‌دهد:

الف) در برخی موارد احادیثی را به کتب بزرگان نسبت می‌دهد در حالی که این چنین نیست، برای مثال روایت نبوی «ان صلحت...» را به کتاب مرحوم مجلسی نسبت می‌دهد در حالی که مرحوم مجلسی چنین روایتی را نقل نکرده یا درباره لفظ سنه الستین نیز چنین نسبت ناروایی وجود دارد.

ب) گلیپایگانی مطلبی را به روایت اضافه می‌کند. برای نمونه آیه «اجل» را با روایت

نبوی تلفیق می‌کند به صورتی که خواننده گمان کند در روایت به این آیه تمسک شده در حالی که این چنین نیست.

ج) او در برخی موارد که نسخه بدل وجود دارد، نسخه بدل را به جای نسخه اصلی مطرح می‌کند و هیچ اشاره‌ای به این امر ندارد. مثل «الر» در روایت ابولبید که به نسخه بدل آن «المر» تمسک می‌کند.

۳. در برخی از موارد با اینکه مجموع یک روایت یا سخن مطابق ادعای او نیست؛ اما بخشی از روایت را تقطیع می‌کند و منفرداً به آن تمسک می‌جوید مانند روایت مفضل بن عمر و نقل قولی که از کتاب «الیواقیت و الجواهر» نقل کرده است.

۴. بیانات گلپایگانی در مواردی صرف ادعا و مصادره به مطلوب است و هیچ دلیل و مدرکی بر این ادعا ارائه نمی‌دهد و تنها به کارگیری روایات در سطح گسترده برای اغوای خواننده است برای مثال درباره «جوانی موعود» چندین روایت را مطرح می‌کند و به خاطر جوانی باب آنها را بر او منطبق می‌سازد یا اینکه روایتی که دال بر تولد موعود در آخرالزمان است، بدون هیچ دلیلی بر باب منطبق می‌سازد که اگر این چنین باشد، پس هر کسی می‌تواند چنین ادعایی داشته باشد.

۵. ابوالفضل گلپایگانی در مواردی دچار تناقض گویی شده است برای مثال در ذیل روایت «ان صلحت امه فلها یوم» مبنای او بر صالح بودن امت اسلامی متوقف است؛ اما در ذیل آیه {یدبر الامر} برای توجیه عروج دین اسلام، امت را دچار ظلمت و تاریکی می‌داند.

۶. برخی ادعاهایی از جانب بهائیت مطرح شده که با واقعیت خارجی در تناقض است برای مثال ادعا کرده که فاصله بین ظهورات هزار سال است، در حالی که فاصله زمانی میان پیامبران الهی در برخی موارد کمتر از هزار و در برخی موارد بیش از هزار سال طول کشیده است.

۷. وی علمای شیعه را دلیل ظلمت و ایجاد بدعت در دین می‌داند در حالی که همواره در طول تاریخ وجود علمای عامل، روشنی بخش راه هدایت بوده است.

۸. برخی از استدلال‌ات گلپایگانی کپی برداری از عقائد و سخن صوفیه است. برای نمونه عقیده بر پایان دین اسلام پس از هزار سال و تمسک به آیه {اجل} و «یدبر الامر» در سخنان صوفیه موجود است.

۹. همچنین وی تغییراتی در متن روایت ایجاد کرده، به نحوی که با استدلال او، توافق بیشتری داشته باشد. برای مثال در بحث روایات بیانگر جوانی حضرت، در تعبیر «لیس من جاز اربعین» از «جاز» به «حاز» تعبیر کرده که در معنا متفاوت است و یا «اخملنا» را «اجملنا» بیان کرده است، که اگر دستبرد به روایت نباشد، دست کم سهل انگاری در مراجعه به منبع اصلی روایت است.

۱۰. استدلال‌ات گلپایگانی در بسیاری از موارد، همچون قطعات ناهمگونی است که در کنار هم چیده شده است یعنی از یک جهت مطابق مدّعاست، اما از جهات دیگر دچار مشکل است، برای مثال روش جمع اعداد ابجدی در روایت ابولیبید از یک جهت به مدّعی باب تطبیق داده می‌شود؛ اما اسلوب روشی آن با موارد دیگر در روایت سازگار نیست.

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

۱. ابراهیمی، حاج ابوالقاسم خان، فلسفیه، در جواب آقای فلسفی، نسخه الکترونیک.

۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبهالله، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، ابراهیم محمدابوالفضل، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، اول، ۱۴۰۴ق.

۳. ابن ادريس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و المستطرفات)، ۳ جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دوم، ۱۴۱۰ ق.

۴. ابن بابویه، علی بن حسین، الامامه و التبصره من الحیره، مدرسه الإمام المهدی ۴، قم، اول، ۱۴۰۴.

۵. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، تصحیح علی اکبر غفاری، اسلامی، قم، تهران، ۱۳۹۵ق.

۶. -----، معانی الأخبار، ۱ جلد، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول، ۱۴۰۳ ق.

۷. ابن حیون، نعمان بن محمد، شرح الأخبار فی فضائل الأئمه الأطهار علیهم السلام، تصحیح حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین، اول، ۱۴۰۹ق.

۸. ابن سیده، کتاب المخصّص، نسخه الکترونیک از سایت الوراق.

۹. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه (لابن شهر آشوب)، ۲ ج، قم، دار بیدار للنشر، اول، ق ۱۳۶۹.

۱۰. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب: (لابن شهر آشوب)، قم، علامه، اول، ۱۳۷۹ق.

۱۱. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، ۶ ج، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، اول، ۱۴۰۴ق.

۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، مصحح جمال الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، سوم، ۱۴۱۴ق.

۱۳. احسایی، احمد، جوامع الکلم (چاپ سنگی زمان ناصرالدین شاه)، بی جا، بی تا.

۱۴. -----، کتاب الرجعه، بیروت، دار العالمیه، اول، ۱۴۱۴ق ۱۹۹۳م.

۱۵. احسائی، شیخ عبداللہ (فرزند شیخ احمد) شرح احوال شیخ احمد احسائی، ترجمہ محمد طاهر خان، کرمان، چاپخانہ سعادت، دوّم، بی تا.

۱۶. احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمہ محمد ابراہیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.

۱۷. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم، قم، دارالحدیث، قم، اوّل، ۱۴۱۹ ق.

۱۸. اربلی علی بن عیسی، کشف الغمہ فی معرفہ الأئمہ (ط - القدیمہ)، تصحیح ہاشم رسولی محلاتی، تبریز،

۱۹. بنی ہاشمی، اوّل، ۱۳۸۱ ق.

۲۰. استرآبادی، علی، تأویل الایات الظاہرہ فی فضائل العترہ الطاہرہ، ۱ جلد، قم، مؤسسہ النشر الإسلامی - ایران، اوّل، ۱۴۰۹ ق.

۲۱. اشراق خاوری، عبدالحمید، مطالع الانوار «تلخیص تاریخ نبیل زرنندی»، مؤسسہ ملی مطبوعات امری، ۱۱۷ بدیع.

۲۲. -----، تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، طهران لجنہ ملی نشر آثار امری، ۱۰۶ بدیع ۱۳۲۸ ه-ش.

۲۳. -----، محاضرات، مؤسسہ ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ بدیع.

۲۴. -----، رسالہ ایام تسعہ، لجنہ ملی امور احبای ایرانی در آمریکا، ششم، ۱۳۹ بدیع.

۲۵. -----، قاموس مختصر ایقان، تلخیص واعظی حمید، استرالیہ، ۱۹۹۲، Century {ress م.

۲۶. اشراقی، احمد، تاریخ مختصر مظاہر مقدسہ، مؤسسہ ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع.

۲۷. اعتضاد السلطنہ، فتنہ باب، عبدالحسین نوائی، نشر علم، مہارت، اوّل ۱۳۷۷ ش.

۲۸. افراسیابی بہرام، تاریخ جامع بہائیت، کالبدشکافی بہائیت، تهران، مہرفام، دہم، ۱۳۸۲ ش.

۲۹. افروختہ، یونس، خاطرات نہ سالہ، آمریکا، ۱۹۸۳، Kalimat {ress م.

۳۰. امیرپور، علی، خاتمیت و پاسخ بہ ساختہ های بہائیت، مشہد، سازمان چاپ و انتشارات مرجان، سوم، ۱۳۵۱ ش.

۳۱. امین، سید محسن، اعیان الشیعہ، تحقیق امین حسن، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، بی تا.

۳۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۵ ق.

۳۳. آیتی، عبدالحسین، کشف الحیل، بی جا، ۱۳۳۶ ش.

۳۴. بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله، عوالم العلوم و المعارف و الأحوال - الإمام علی بن أبی طالب ۸، محمدباقر مؤحد ابطحی اصفهانی، قم، مؤسسه الإمام المهدي ۴، دؤم، ۱۳۸۲ش.
۳۵. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، تفسیر البرهان فی تفسیر القرآن قسم الدرّاسات الاسلامیه، قم، مؤسسه البعثه، اول، ۱۳۷۴ش.
۳۶. -----، الإنصاف فی النصّ علی الأئمه الإثنی عشر: ترجمه رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ق.
۳۷. -----، حلیه الابرار فی احوال محمّد و آله الأطهار علیهم السلام، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، اول، ۱۴۱۱ق.
۳۸. -----، المحجّه فیما نزل فی الحجّه، تحقیق محمّد منیر المیلانی، ۱۳۹۸ق.
۳۹. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، محدّث جلال الدین، قم، دارالکتب الاسلامیه، دوم، ۱۳۷۲ش.
۴۰. -----، رجال البرقی - الطبقات، طوسی، محمد بن حسن / حسن مصطفوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، اول، ۱۳۴۲ش.
۴۱. بمون تپوری، یاد مانده های مهدی رشتی از گیلان و ترکستان، ۱۳۸۲-۲۰۰۳، تبرستان، نسخه الکترونیک. دسترسی: <http://www.tabarestan.org>
۴۲. تبریزی تجلیل، من هوالمهدی، قم، بی نا، ۱۳۹۸ق.
۴۳. تستری، محمّد تقی، قاموس الرّجال، مطبعه مؤسسه النشر الاسلامی، دؤم، ۱۴۱۰ق.
۴۴. تنکابنی، میرزا محمد، قصص العلماء، انتشارات علمیه اسلامیه، دؤم، ۱۳۶۴ش.
۴۵. تهرانی، جواد، بهایی چه می گوید؟، دارالکتب الاسلامیه، سوّم، ۱۳۴۶.
۴۶. ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال، الغارات، مصّحح عبدالزهراء حسینی، قم، دارالکتب الاسلامی، اول، ۱۴۱۰ق.
۴۷. جرجی زیدان، تاریخ تمدّن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، تهران، امیر کبیر، دهم، ۱۳۸۲.
۴۸. جزائری، نعمت الله بن عبدالله، ریاض الابرار فی مناقب الأئمه الأطهار، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، اول، ۱۴۲۷ق.
۴۹. جمعی از اساتید، مغنی الأديب، انتشارات نهاوندی، ۱۳۸۰.
۵۰. جورابچی، علّاء الدین بهاء الله، موعود کتاب های آسمانی، نسخه الکترونیک.

۵۱. چهاردهی، نورالدین، چگونه بهائیت پدید آمد؟، آفرینش، دوّم، تابستان ۱۳۶۹.

ص: ۱۹۸

۵۲. حاج محمد کریمخان، شمس المضيئه در ردّ شبهات باییه، به خطّ احمد بصیرت، ۱۳۲۲ق.
۵۳. حسن ابراهیم حسن، تاریخ اسلام، بیروت، دارالجليل مع مکتبه النهضه المصریه، پانزده، ۱۴۲۲ق.
۵۴. حسن بن علی ۷، امام یازدهم، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري، قم، مدرسه الامام المهدي، اول، ۱۴۰۹ق.
۵۵. حسین بن حمدان، الهدایه الکبری، بیروت، البلاغ، ۱۴۱۹ق.
۵۶. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، مصحح علی هلالی، بیروت، دارالفکر، اول، ۱۴۱۴ق.
۵۷. حسینی شیرازی، ابوطالب، اسرار العقائد در اثبات امامت دوازده امام ورد بر طائفه باییه، بمبئی، چاپخانه مظفری، ۲ج، اول، ۱۳۲۰.
۵۸. حقی البرسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، تصحیح احمد عزّ، اول، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۱ق.
۵۹. حلّی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، اول، ۱۴۲۱ق.
۶۰. حلّی، حسن بن یوسف، خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، قیومی جواد، مؤسسه نشر اسلامی، اول، ۱۴۱۷ق.
۶۱. حلّی، حسن بن علی بن داود، الرجال (لابن داود)، محقق و مصحح: محمدصادق بحر العلوم، ۱جلد، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش
۶۲. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد (ط - الحدیثه)، قم، موسسه آل البيت، اول، ۱۴۱۳ق.
۶۳. خزاز رازی، علی بن محمد، کفایه الأثر فی النصّ علی الأئمه الإثنی عشر، عبداللطیف حسینی کوهکمری، قم، بیدار، اول، ۱۴۰۱ق.
۶۴. خمینی، سید حسن، فرهنگ جامع فرق اسلامی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۹ش.
۶۵. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرواه، بیروت، مدینه العلم، دوم، ۱۴۰۳ق.
۶۶. خویی هاشمی، میرزا حبیب الله؛ حسن زاده آملی، حسن و کمره ای، محمدباقر، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه و تکمله منهاج البراعه (خوئی)، ۲۱جلد، مکتبه الإسلامیه - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۰ق.
۶۷. رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، آستان قدس، ۱۴۰۸ق.

۶۸. ذاکری، مصطفی، تاریخ ابجد و حساب جمل در فرهنگ اسلامی، مجله معارف، دوره هفدهم، شماره ۲، مرداد / آبان ۱۳۷۹ ش.

۶۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ۱ جلد، بیروت - دمشق، دارالقلم - الدارالشامیه، اول، ۱۴۱۲ ق.

۷۰. رافتی، وحید، مآخذ اشعار در آثار بهائی، کانادا، انتشارات مؤسسه معارف بهائی، ۱۵۷ بدیع، ۲۰۰۰ م.

۷۱. رشتی، سید کاظم، اسرارالعبادات، تحقیق صالح احمدالدباب، قم، مکتبه الوحده، اول، ۱۴۲۶ ق.

۷۲. روزبهانی بروجردی، علی رضا، در جستجوی حقیقت، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، دوم، ۱۳۸۸ ش.

۷۳. زاهد زاهدانی، سید سعید، بهائیت در ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، اول، ۱۳۸۰ ش.

۷۴. زرقانی، میرزا محمد، بدائع الآثار، بمبئی، مطبوعات امری آلمان، ۲ ج، ۱۳۴۰ ق، ۱۹۲۱ م

۷۵. زریاب، عباس، طارمی حسن، دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دائره المعارف اسلامی، ۱۳۷۵ ش.

۷۶. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.

۷۷. سبحانی، آیت الله شیخ جعفر، خاتمیت از نظر قرآن، حدیث و عقل، ترجمه رضا استادی، انتشارات توحید، ۱۳۶۹ ش.

۷۸. -----، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، تنظیم سیدهادی خسروشاهی، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، توحید، ۱۳۷۱ ش.

۷۹. سلیمیان، خدامراد، فرهنگ نامه مهدویت، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی، اول، ۱۳۸۳ ش.

۸۰. سیدبن طاووس، علی بن موسی بن جعفر، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، مؤسسه صاحب الامر، اصفهان، نشاط، اول، ۱۴۱۶ ق.

۸۱. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیرالمأثور، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.

۸۲. شاهرودی، احمد، حق المبین، نشر الماهر مشهدی خداداد، ۱۳۳۳، نسخه الکترونیک.

۸۳. -----، راهنمای دین در دفع شبهات مبطلین (موسوم به: تنبیه الغافلین فی دفع شبهات المبطلین) چاپخانه حیدری، ۱۳۴۳ ش.

۸۴. حقیقت، قائمیه اصفهان.

۸۵. شعرانی، عبدالوهاب، الیواقیت و الجواهر، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.

۸۶. شوقی افندی (ولی امر الله)، امر و خلق، لانگنهاین، آلمان، لجنه نشر آثار امری، ۱۹۸۴ م.
۸۷. -----، جلوه مدنیت جهانی، ترجمه فنائیان جمشید، NSA of the Bahá'ís of India، هند. ۱۹۸۶ م.
۸۸. -----، قرن بدیع، ترجمه موذت نصرت الله، کانادا، مؤسسه معارف بهائی، چ دوّم، ۱۴۹ بدیع، ۱۹۹۲ م.
۸۹. شهبازی، عبدالله، مقاله جستارهایی از تاریخ بهائی گری در ایران: نرم افزار به سوی شیرازی علی محمد (باب)، منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی عزّ اسمہ الاعلی، موسسه ملّی مطبوعات امری، ۱۳۴ بدیع.
۹۰. -----، دلائل السّبعه، فارسی، بی تا، بی نا، بی جا.
۹۱. شیخ حرّ عاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمه فی أصول الأئمه (تکمله الوسائل)، ۳ جلد، قم، موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام - اوّل، ۱۴۱۸ ق.
۹۲. صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، مؤلف، ۱۴۱۹ ق.
۹۳. صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، مکتبه اهل البيت، ۱۴۲۱ ق.
۹۴. صبحی مهتدی، فضل الله، خاطرات انحطاط و سقوط، علی امیر مستوفیان، علم، اوّل، ۱۳۸۴ ش.
۹۵. -----، خاطرات زندگی صبحی و تاریخ بایگری و بهائیگری، به کوشش و مقدمه هادی خسروشاهی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، بخش پیام پدر، اوّل، ۱۳۸۶ ش.
۹۶. صفّار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد صلی الله علیه و آله و سلم، محسن بن عباس علی، کوچه باغی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوّم، ۱۴۰۴ ق.
۹۷. طاهرزاده، ادیب، نفحات حضرت بهاء الله، ترجمه باهر قربانی، کانادا، موسسه معارف بهائی، ۱۵۵ بدیع، ۱۹۹۸ م.
۹۸. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۹۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۱۰۰. -----، إعلام الوری بأعلام الهدی (ط - القدیمة)، تهران، اسلامیة، سوّم، ۱۳۹۰ ق.
۱۰۱. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، محمد باقر خراسان، مشهد، مرتضی، اوّل، ۱۴۰۳ ق.

۱۰۲.-----، جوامع الجامع، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

۱۰۳.طبری، محمدبن جریر، تاریخ الطبری المعروف بتاريخ الامم و الملوك، تحقیق عبد اعلى مهنا، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۸ ق.

۱۰۴.طبری آملی کبیر، محمدبن جریربن رستم، المسترشد فی إمامه علی بن أبی طالب علیه السلام، ۱جلد، قم، کوشان پور - ایران؛ اول، ۱۴۱۵ ق.

۱۰۵.طریحی، فخر الدین بن محمد؛ مجمع البحرین، تصحیح احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، سۆم، ۱۳۷۵ش.

۱۰۶.محمدسهیل طقوش، دولت عباسیان، ترجمه حجت الله جودکی، با اضافاتی از رسول جعفریان، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سۆم، ۱۳۸۵ش.

۱۰۷.طوسی، محمد بن الحسن، کتاب الغیبه للحجه، قم، دارالمعارف الاسلامیه، اول، ۱۴۱۱ق.

۱۰۸.-----، رجال الطوسی، قم، مؤسسه النشرالاسلامی التابعه لجامعه المدرّسین بقم المقدسه، سۆم ۱۳۷۳ش.

۱۰۹.----، التبیان فی تفسیرالقرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

۱۱۰.----، تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)، ۱۰جلد، تهران، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ ق.

۱۱۱.عارفی شیرداغی، محمداسحاق، خاتمیت و پرسش های نو، اشراف مرتضی حسینی شاهرودی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۶ش.

۱۱۲.-----، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، ۳۰جلد، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۱۳.-----، اثبائه الهداه بالنصوص و المعجزات. اعلمی، بیروت، اول، ۱۴۲۵ق.

۱۱۴.افندی، عباس، مقاله شخصی سیاح، شرکت مطبوعات امری، بی تا، بی جا.

۱۱۵.عبداله، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، مؤسسه مطبوعات بهایی آلمان، ۲۰۰۰م.

۱۱۶.-----، مفاوضات (النور الابهی فی مفاوضات عبد البهاء گفتگو بر سر نهار) به اهتمام کلیفورد بارنی امریکانیه، مصر، دۆم، ۱۳۳۹ق.

۱۱۷.القرشی، عبدالرحمن بن عیاش، تلخیص المتشابه فی الرّسم، نرم افزاز المکتبه الشامله، بی تا.

۱۱۸.عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، تصحیح: هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، چهارم ۱۴۱۵ق.

۱۱۹. عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی بن حجر، لسان المیزان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
۱۲۰. علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی البرهان فوری، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۳۱ق.
۱۲۱. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، رسولی محلّاتی، تهران، المطبعه العلمیه، اول، ۱۳۸۰ش.
۱۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، هجرت، دوّم، ۱۴۰۹ق.
۱۲۳. فیضی، محمد علی، حضرت نقطه اولی، موسسه ملى مطبوعات امری ۱۳۲ بدیع، ۱۳۵۲ش.
۱۲۴. -----، حضرت بهاء الله، موسسه ملى مطبوعات امری، ۱۲۵ بدیع.
۱۲۵. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصّافی، اعلمی حسین، تهران، مکتبه الصدر، دوّم، ۱۴۱۵ق.
۱۲۶. -----، الوافی، اصفهان، کتابخانه الامام امیرالمومنین، اول، ۱۴۰۶ق.
۱۲۷. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، موسسه دار الهجرة، دوّم، ۱۴۱۴ق.
۱۲۸. قطب الدین راوندی، سعید بن هبه الله، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسه امام مهدی ۴، اول، ۱۴۰۹ق.
۱۲۹. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب، سوّم، ۱۴۰۴ق.
۱۳۰. قندوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم، ینابیع الموده، دوّم، الشریف الرضی، چاپ امیر، دوّم، ۱۳۷۵ش.
۱۳۱. کاشانی، میرزا جانی، نقطه الکاف، در تاریخ ظهور باب و وقایع هشت سال اول از تاریخ بابیه - با سعی ادوارد برون، هلند، مطبعه بریل، ۱۳۲۸ق.
۱۳۲. کرمانی زین العابدین، صواعق البرهان فی ردّ دلائل العرفان، نرم افزار به سوی حقیقت، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیه اصفهان.
۱۳۳. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی - اختیار معرفه الرجال، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، موسسه نشر دانشگاه مشهد، اول، ۱۴۰۹ق.
۱۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، اول، ۱۴۰۷ق.
۱۳۵. گلپایگانی، ابوالفضل، فصل الخطاب، مؤسسه معارف بهایی، ۱۵۱ بدیع، ۱۹۹۵م.

۱۳۶.-----، کتاب الفرائد، ازبکستان، لجنه ملی مطالعات و انتشارات، مطبعه ہندیہ، بی تا

ص: ۲۰۳

۱۳۷. مازندرانی، اسدالله، اسرار الآثار خصوصی، آلمان، موسسه ملی مطبوعات امری، حرف الف، ۱۲۴. بدیع.
۱۳۸. مازندرانی، محمد بن اسماعیل (ابوعلی حائری)، منتهی المقال فی أحوال الرجال، بیروت، موسسه آل البيت، دوّم، ۱۴۱۶ق.
۱۳۹. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، تحقیق محی الدّین مامقانی، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، اوّل، ۱۴۳۱ق.
۱۴۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، دوّم، ۱۴۰۳ق.
۱۴۱. -----، کتاب رجعت (چهارده حدیث از ولادت امام زمان تا رجعت ائمه) تحقیق سید حسن موسوی، قم، دلیل ما، دوّم، ۱۳۸۴ش.
۱۴۲. -----، مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، دوّم ۱۴۰۴ق.
۱۴۳. محمدحسینی، نصرت الله، حضرت باب، -شرح حیات و آثار مبارک و احوال اصحاب عهد اعلی-، کانادا موسسه معارف بهائی، ۱۵۲ بدیع ۱۹۹۵م.
۱۴۴. محمد کریم خان، هدایه الطالبین، کرمان، چاپ سعادت، سوّم، بی تا.
۱۴۵. محمدی اشتیاردی، محمد، بابی گری و بهایی گری مولود مدّعیان دروغین نیابت خاص از امام زمان (عج)، قم، کتاب آشنا، اوّل، ۱۳۷۹ش.
۱۴۶. مردانی محمد، خارج شدگان از صراط مستقیم، قم، سپهر آذین، قم، سپهر آذین، چ اول، ۱۳۸۷ش.
۱۴۷. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیه للإمام علی بن ابی طالب، ۱جلد، قم، انصاریان - ایران؛ سوّم، ۱۴۲۶ق.
۱۴۸. مشتاقی، مهدی، بهائیت در گذر تاریخ، قم، الطیار، اول، ۱۳۸۹ش.
۱۴۹. مشهدی، محمد بن محمدرضا، کنزالدقائق بحر الغرائب، حسین درگاهی حسین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، اول، ۱۳۶۸ش.
۱۵۰. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۴ج، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، اوّل، ۱۳۶۸ش.
۱۵۱. مطهری مرتضی، خاتمیت، صدرا، چ ۱۹، ۱۳۸۴ش.
۱۵۲. معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، الجامعه الرضویه العلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ق.

۱۵۳. مفید، محمد بن محمد، الإختصاص، ۱ جلد، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید - ایران؛ قم، اول، ۱۴۱۳ ق.
۱۵۴. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، عقد الدرر فی اخبار المنتظر، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو، قم، نصاب و مسجد جمکران، اول، ۱۴۱۶ ق.
۱۵۵. مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۲ ش.
۱۵۶. -----، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۱۵۷. موسوی اردبیلی، عبدالکریم، نقطه اولی جمال ابهی، مرکز میثاق، چاپخانه حکمت، ۱۳۴۸ ش.
۱۵۸. موقر بالیوزی، حسن، بهاء الله شمس حقیقت، ترجمه مینو درخشان، George Ronald Oxford، بی تا، بی جا.
۱۵۹. مهاجرانی، دکتر عباس، خاتمیت و استمرار فیض، قم، دلیل ما، ۱۳۸۵ ش.
۱۶۰. مهرباخانی، روح الله، رسائل و رقائم جناب میرزا ابوالفضل گلپایگانی، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ بدیع.
۱۶۱. -----، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ بدیع.
۱۶۲. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین بقم المشرفه، ششم، ۱۳۶۵ ش.
۱۶۳. نجفی، سید محمد باقر، بهائیان، تهران، نشر مشعر، اول، ۱۳۸۳ ش.
۱۶۴. نجفی، محمدرضا، رساله انصافیه در سؤال از بهائیه، تحقیق مهدی باقری سیانی، نرم افزار به سوی حقیقت، قائمیه اصفهان.
۱۶۵. نعمانی، ابن ابی زینب محمد بن ابراهیم، الغیبه، ترجمه فهری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۳۶۲ ش.
۱۶۶. -----، الغیبه، صدوق، تهران، اول، ۱۳۹۷ ش.
۱۶۷. نگاهی به فرقه نقطویه، کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۰، مرداد ۱۳۷۲ ش.
۱۶۸. نمازی شاهرودی، شیخ علی، مستدرکات علم رجال، چاپ حیدری، تهران، اول، بی تا.
۱۶۹. نوری، یحیی، خاتمیت پیامبر اسلام و ابطال تحلیلی بایبگری، بهائیکری، قادیانیکری، بنیاد علمی و اسلامی مدرسه الشهداء، دوم، ۱۳۶۰ ش.
۱۷۰. نوری، حسین علی (بهاء)، کتاب بدیع در جواب اسئله قاضی، بی تا، بی نا، بی جا.

۱۷۱.-----، الواح مبارکه حضرت بهاء الله، شامل: اقتدارات و چند لوح دیگر، بی تا.

۱۷۲.-----، ایقان، آلمان لجنه ملی نشر آثار بهایی، هوفهایم، نشر جدید، ۱۵۵، بدیع ۱۳۷۷ش.

۱۷۳. نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ۲۸ جلد، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، اول، ۱۴۰۸ق.

۱۷۴.-----، النجم الثاقب فی احوال الامام الحجه الغائب، (معرب)، قم، سید یاسین، موسوی، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۴۲۹ق.

۱۷۵.-----، النجم الثاقب فی احوال الامام الحجه الغائب، (فارسی)، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۲ج، چهارم، ۱۳۸۶ش.

۱۷۶.-----، كشف الاستار عن وجه الغائب عن الابصار، مکتبه نینوی الحدیثه، تهران، ناصر خسرو، مروی، ۱۴۰۰ق.

۱۷۷. نوری، عزیه، تنبیه النائمین، بی تا، بی نا، بی جا.

۱۷۸. نیکو، حسن، فلسفه نیکو در پیدایش راهزنان و بدکیشان، بنگاه مطبوعاتی فراهانی، ۴ج، ۱۳۰۷ش.

۱۷۹. نیلی نجفی بهاء الدین، علی بن عبدالکریم، منتخب الأنوار المضيئه فی ذکر القائم الحجه علیه السلام، قم، مطبعه الخيام، ۱۳۶۰ش.

۱۸۰. هانری کربن (هنری کربین)، مکتب شیخی - از حکمت الهی شیعی - ترجمه بهمنیار فریدون، تهران، ۱۳۴۶ش.

۱۸۱. یزدی اردکانی، علی اصغر، الهدایه المهدویه فی رد طائفه البایه، نرم افزار به سوی حقیقت مرکز تحقیقات یاران‌ای حوزه علمیه اصفهان.

۱۸۲. یزدی حایری، علی، إلزام الناصب فی إثبات الحجه الغائب (عج)، تصحیح علی عاشور، بیروت، مؤسسه الاعلمی، اول، ۱۴۲۲ق.

مقالات

۱۸۳. ذاکری، مصطفی، تاریخ ابجد و حساب جمل در فرهنگ اسلامی، مجله معارف، دوره هفدهم، شماره ۲، مرداد / آبان ۱۳۷۹ش.

۱۸۴. شهبازی، عبدالله، جستارهایی از تاریخ بهائی گری در ایران: نرم افزار به سوی حقیقت، قائمیه اصفهان.

۱۸۵.نگاهی به فرقه نقطویه، کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۰، مرداد ۱۳۷۲ش.

ص: ۲۰۶

سایت ها

۱.سایت الوراق، دسترسی در:

<http://www.alwarraq.com>

۲.سایت طبرستان، دسترسی در:

[i.http://www.tabarestan.org](http://www.tabarestan.org)

۳.سایت مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، دسترسی در:

<http://www.cgje.org.ir/shavad.asp?id=۱۲۳avaid=۳۴۸>

۴.سایت نگاه، دسترسی در:

<http://www.newnegah.org>

۵.سایت واژه یاب، دسترسی در:

<http://www.vajehyab.com>

۶.عباس ولدی وبلاگ به آدرس:

<http://abbas-valadi.persianblog.ir/post/۲۷۰>

۷.سایت بهائی پژوهی، دسترسی در :

<http://www.sectsofbahais.com/persian/orthodox.html>

<http://bahairesearch.org>

۸.سایت منازعه بهائیان متعلق به بهائیان ارتودوکس، دسترسی در:

<http://mybahaifaith.blogspot.com> <http://www.bahaisorthodox.com>

۹.سایت بهائیان ارتودوکس هندوستان، دسترسی در:

<http://www.rt۶۶.com/vEobfusa/council.htm>

۱۰. بهائیان اورتودکس آمریکا، دسترسی در:

<http://www.orthodoxbahai.com>

۱۱. مستندات بهائیان اورتودکس، دسترسی در:

<http://bahai-guardian.com>

ص: ۲۰۷

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

