



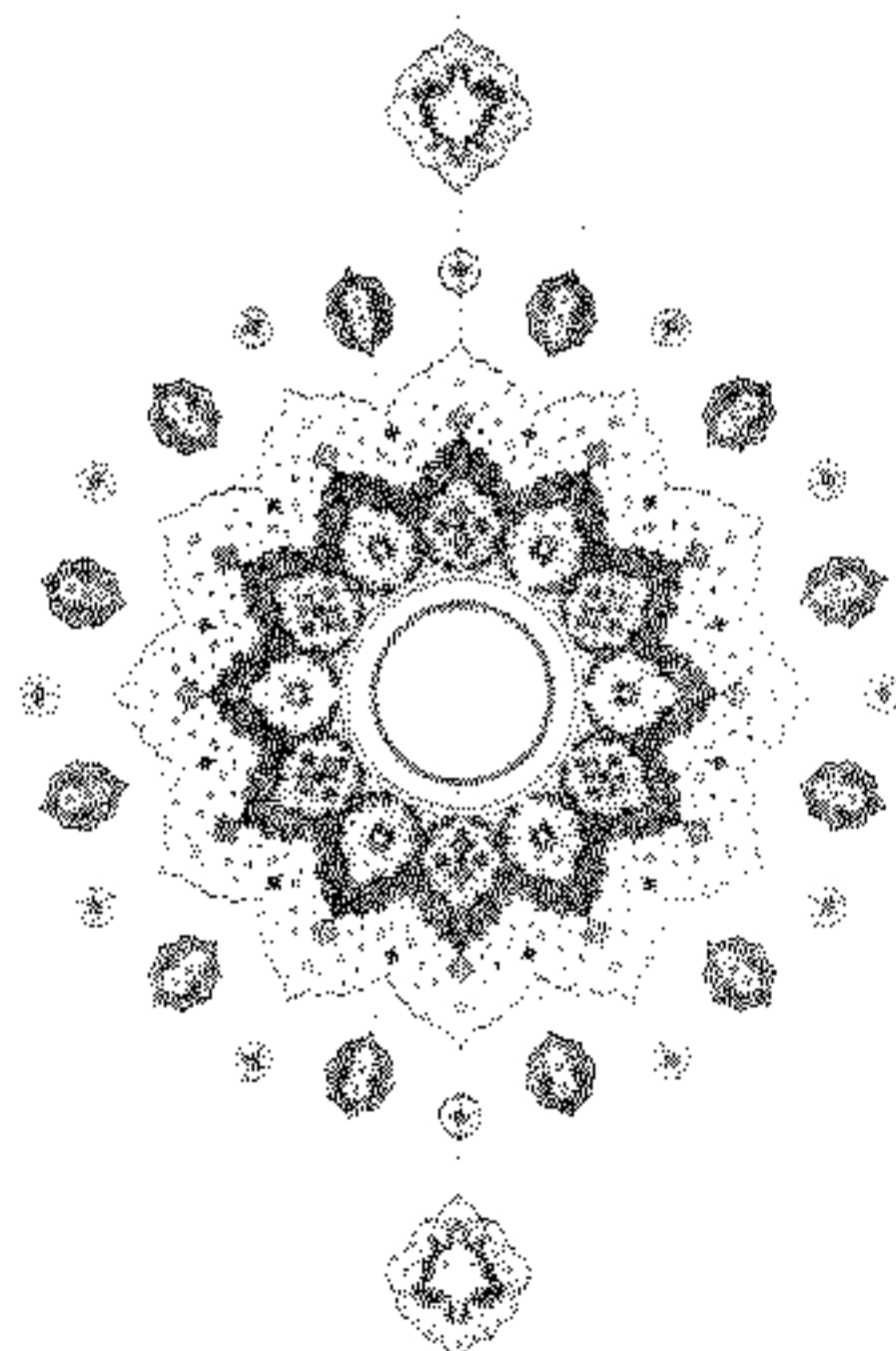
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بشارت دروغین

بررسی انتقادی بشارت ظهور باب در آیات و روایات

برگزیده چهارمین جشنواره علامه حلی حوزه علمیه قم

محمدعلی فلاح علی آباد



سرشناسه	فلاح، محمدعلی
عنوان و نام پدیدآور	بشارت دروغین: بررسی انتقادی بشارت ظهور باب در آیات و روایات/ محمدعلی فلاح علی‌آبادی.
مشخصات نشر	قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری	۲۰۷ ص.
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۸۳۷۲-۲۱-۹
وضعیت فهرست نویسی: فیبا	
یادداشت	کتاب حاضر برگزیده چهارمین جشنواره علامه حلی حوزه علمیه قم است.
یادداشت	کتاب حاضر در اصل پایان‌نامه نویسنده در مرکز مهدویت حوزه علمیه قم است.
عنوان دیگر	بررسی انتقادی بشارت ظهور باب در آیات و روایات.
موضوع	باب، علی‌محمد بن محمد رضا، ۱۲۳۶؟ - ۱۲۶۶ ق.
موضوع	Bab, Ali Muhammad Shirazi
موضوع	بابیگری -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع	Babism -- Apologetic works
موضوع	بابیگری
موضوع	Babism
موضوع	بهائیگری -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع	Bahai Faith -- Apologetic works
موضوع	بهائیگری
موضوع	Bahai Faith
شناسه افزوده	حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت
شناسه افزوده	جشنواره علامه حلی (ره) (چهارمین: ۱۳۹۰: قم)
رده بندی کنگره	BP: ۲۳۰/ف۸ب۵ ۱۳۹۶
رده بندی دیویی	۲۹۷/۵۶۴:
شماره کتابشناسی ملی	۵۰۳۴۲۸۰:



حوزه علمیه قم
مرکز تخصصی مهدویت

بشارت دروغین (بررسی انتقادی ادعای بشارت ظهور باب در آیات و روایات)

- مؤلف: محمدعلی فلاح علی‌آباد
- طراح جلد: عباس فریدی
- صفحه‌آرا: رضا فریدی
- نوبت چاپ: اول / زمستان ۱۳۹۶
- شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۳۷۲-۲۱-۹
- 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: ۰۲۵-۳۷۷۳۷۱۶۰

○ www.mahdi313.ir

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
تبیین مفاهیم کلیدی.....	۱۸
تاریخ اجمالی بابیت و بهائیت.....	۱۹
یک. شیخیه، زمینه بایبه و بهائیه.....	۱۹
دو. بایبه.....	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

فصل دوم: بررسی ادعای مبشر 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 تمسک به آیه «اجل» ۶۲

گفتار دوم: ادعای دلالت آیه یدبر الامر (سجده: ۵) بر پایان دین اسلام ۶۹

مقدمه ۶۹

یک. رویکرد بهائیت در ادعای پایان اسلام با تمسک به آیه «یدبر الامر» ۷۰

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

سه. تبیین درست آیه «یدبر الامر» ۷۲

چهار. ترفندشناسی بهائیت در تمسک به آیه «یدبر الامر» ۷۸

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

یک. بررسی دلالت آیه ۹۰

دو. رد ادعای گلیپایگانی ۹۱

خلاصه فصل دوم ۹۴

فصل سوم: بررسی ادعای بشارت‌های ظهور باب در روایات ۹۵

گفتار اول: بررسی روایت ابالبید ۹۷

مقدمه ۹۷

یک. تبارشناسی روایت ابولبید ۹۸

۹۹.....	دو. روایت ابولبید از دیدگاه علامه مجلسی <small>رحمته الله</small>
۱۰۴.....	سه. نقد و بررسی روایت ابولبید
۱۱۷.....	چهار. درباره حروف مقطعه
۱۲۱.....	پنج. روایت ابولبید و سوء برداشت بهائیت
۱۲۷.....	گفتار دوم: تحلیل و بررسی روایت مفضل بن عمر
۱۲۷.....	مقدمه
۱۲۷.....	یک. روایت مفضل بن عمر در بحار الانوار
۱۳۱.....	دو. واکاوی سندی روایت مفضل بن عمر
۱۳۴.....	سه. واکاوی محتوایی روایت مفضل بن عمر
۱۳۵.....	چهار. بررسی روایت نقل شده در المحجة (سنة الستين)
۱۳۶.....	پنج. بررسی تمسک به روایت مفضل بن عمر در کتاب‌های بهائیت
۱۴۲.....	گفتار سوم: روایات حدیث سنّ قائم <small>عجل الله فرجه</small>
۱۴۲.....	مقدمه
۱۴۲.....	یک. ادعای بهائیت
۱۴۶.....	دو. تحلیل و بررسی
۱۴۷.....	سه. دسته‌بندی روایات
۱۶۷.....	چهار. نتیجه بررسی روایات
۱۶۹.....	پنج. نقد ادعای گلیپایگانی
۱۷۵.....	گفتار چهارم: بررسی روایت امّ هانی
۱۷۵.....	مقدمه
۱۷۵.....	ادعای گلیپایگانی
۱۸۹.....	خلاصه فصل سوم
۱۹۱.....	خاتمه و جمع‌بندی
۱۹۶.....	کتابنامه

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 احیای 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 بابیت 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

۱. «السَّلَامُ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ الْمُؤْمِنِينَ وَ مُبِيرِ الْكَافِرِينَ السَّلَامُ عَلَىٰ مَهْدِيٍّ الْأَمَمِ»؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۹،

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

پیشگفتار

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 عدالت گستر، 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 آرمان‌شهر حقیقی اسلام رسانده، از هر ظلم

۱. از جمله کتاب *المحجة فی ما نزل فی القائم الحجة* 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 *ینایع المودة* قابل بیان است؛ البته از کتب مرجع روایی شیعه درباره حضرت *حجت کتب کمال الدین شیخ صدوق*، *الغیبة شیخ طوسی* و *الغیبة نعمانی* از مهم‌ترین آثار هستند.

و تبعیضی برهاند و درست به همین دلیل بسیار آسیب‌پذیر 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 بابت و مهدویت هر از چندگاهی 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 مهدی‌باوران را می‌طلبد.

هرچند شیعیان راستین به یاری آیات قرآنی و روایات امامان معصوم علیهم‌السلام منتظر موعود حقیقی هستند و در دام مدعیان دروغین مهدویت نمی‌افتند؛ اما این روایات به همان اندازه که روشن‌گر است، می‌تواند مورد سوء استفاده غرض‌ورزان 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 جامع‌نگری 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 بابت و مهدویت بپردازد. جریان بابت و بهائیت دقیقاً با سوءاستفاده از جایگاه آموزه مهدویت در قاموس فکری مسلمانان، به وسیله دست‌اندازی به برخی از آیات و روایات مهدوی و فرقه‌گرایی زمینه گمراهی و اختلاف را فراهم کرده است. بنابراین سزا است که برخی از ادعاهایشان در این کتاب که مجالی وجیز است پاسخ داده شود.

ترفندشناسی مدعیان دروغین مهدویت در سوءاستفاده 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 تطبیق‌سازی 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 علیه‌السلام و شهادت آن حضرت در سال ۱۲۶۶ق است، آن‌چنان که حتی براین ادعا

مستنداتی 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 باییت و بهائیت و فصل دوم بررسی آیات قرآنی ادعا شده در پایان دین اسلام و ظهور موعود و فصل سوم در رابطه با روایات مبشره 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 بیشتر به عنوان پایان نامه سطح سه در مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم دفاع شده است. از این‌رو، 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 فریق مرکز تخصصی مهدویت، معاونت آموزش، همه مسؤولان و عزیزان در این مرکز که شایسته مقام خدمت‌گزاری حضرت ولی عصر علیه السلام بوده‌اند، تشکر و قدردانی می‌نمایم.

محمدعلی فلاح علی‌آباد

فصل اول: کلیات

کلیات تحقیق

یک. بیان مسأله

آموزه مهّدویت یکی از جذاب‌ترین موضوعاتی است که همواره مورد توجه برخی سوداگران قرار گرفته است. یکی از مدّعیان بابت امام زمان علیه السلام، سید علی محمد شیرازی ملقب به باب است، هرچند سید علی محمد در ادّعاهای خود ثابت‌قدم نبود و از ادّعای ذکریّت و بابت آغاز نمود و حتی به ادّعای قائمیت بسنده نکرد، ادّعای نبوّت و الوهیت را نیز در کارنامه خویش به ثبت رساند؛ امّا 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 ادّعاهای 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 تمسک جستند و ادعا نموده که این آیات و روایات بشارت‌دهنده ظهور باب است، و از پایان اسلام در آن تاریخ حکایت می‌کند. 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 سوءاستفاده قرار گرفته، شناسایی و معرفی نماید و حقانیت شیعه اثنی‌عشری را برای مخاطب روشن سازد.

دو. ضرورت و اهمیت موضوع

بشارت پیامبران بعدی در کتاب‌های سماوی امری مسلم و پذیرفته شده است، مانند بشارت به خاتم‌النبین، پیامبر گرامی اسلام ﷺ در انجیل، که آیه شش در سوره مبارکه صف به آن دلالت دارد: ﴿وَ إِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَيْنِيْ اِسْرَءِیْلَ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ يَدَیْ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُوْلِ یَاْتِیْ مِنْ بَعْدِیْ اِسْمُهُ اَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَیِّنَاتِ قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُّبِیْنٌ﴾^۱

مبلغین بهایی با زیرکی از این امر مسلم سوءاستفاده نموده و بحث بشارت‌های ظهور باب در قرآن و روایات را مطرح می‌کنند و به طور گسترده از آیات و روایات استفاده نادرست می‌برند. این کار آنان، موجب تزویر و گمراهی مخاطبان شده است به این ترتیب که بهره‌بری از روایات متعدد از کتاب‌های روایی فراوان در جایی که مخاطب از امکان تجزیه و تحلیل و صحت‌سنجی کلام متکلم برخوردار نیست، اگر او را از دین خارج نسازد لاقلاً پایه‌های اعتقادی او را به شدت سست و متزلزل می‌سازد؛ بنابراین ضرورت ایجاد می‌کند که این موضوع تحت یک عنوان مستقل بررسی شود و این استنادات به قرآن و روایات مورد نقد قرار گیرد تا بی‌پایگی و بی‌اساسی استدلال‌های آنها آشکار گردد.

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 می‌کنم و به فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نام او «احمد» است، بشارت‌نگرم. پس وقتی برای آنان دلایل روشن آورد، گفتند: این سحری آشکار است؛ (قرآن کریم، ترجمه فولادوند).

سه. پرسش‌های تحقیق

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 بابیه 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 یدبر الامر «سجده ۵» بر پایان دوران اسلام دلالت دارد؟

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

- روایات جوانی سن 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 ادعا شده بر بشارت علی محمد باب، روشن خواهد شد که هیچ آیه و روایت بشارت‌دهنده‌ای برای ظهور علی محمد باب وجود ندارد و بهائیت با تفسیر به رأی آیات و سوءاستفاده از روایت‌ها سعی دارد، توجه 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 نرم‌افزارها، نرم‌افزارهای علوم اسلامی مانند نرم‌افزار 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 ﷺ 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 بابت» نام برده می شدند.^۱ در این کتاب منظور از باب، سید علی محمد شیرازی است که بر اثر ادعای بابت امام عصر ع 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.

بابت: بابت، جریانی است که سید علی محمد باب آن را پایه گذاری کرد، هر چند 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 اللهی و ادعای نزول آیات، آغازگر ادعای نزول دینی جدید و ناسخ همه ادیان گذشته شد. بهائی: پیرو آیین بهاء؛ کسانی که به اصول اعتقادی و عملی آیین بهائیت باور دارند.

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

بهائیت: فرقه‌ای منشعب از آیین بابی، که دارای اصول اعتقادی و عملی است و دارای نماز و روزه ویژه خود می‌باشد؛ 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 می‌دانند.

روایات: احادیث و کلمات امامان معصوم علیهم‌السلام 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 صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است (انجمن آرا). بشارت کردن: مژده دادن و خبر خوش دادن. (ناظم الاطباء). مژده رساندن^۱.

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

تاریخ اجمالی بابیت و بهائیت

یک. شیخیه، زمینه بایه و بهائیه

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

شیخ احمد احساسی در سال ۱۱۶۶ ق در روستای مطیرفی منطقه احساء دیده به جهان گشود. جد اعلای او (داغر) سنی مذهب بوده و با ترک وطن و ساکن شدن در آن روستا

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

<http://www.vajehyab.com/dehkhoda/%D8%A8%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D8>

به مذهب تشیع گروید.^۱

شیخ احمد تحصیل علوم دینیه را در بالاترین مدارج علمی نزد علمای بزرگ شیعی همچون بحر العلوم سیدمهدی طباطبایی، با دریافت درجه اجتهاد به پایان رساند. وی دارای روش ویژه‌ای بود، اهل ریاضت و چله‌نشینی بود، به رؤیا بسیار تمسک می‌جست، بدون واسطه از امام حدیث نقل می‌کرد^۲ و در تفسیر روایات از حروف ابجد بهره می‌برد.^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 فتحعلی‌شاه 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 توقفی در قزوین داشت.

جایگاه قدسی شیخ احمد احسائی در قزوین به چالش کشیده شد و ملا محمدتقی 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 عقیده‌اش در معاد و نفی معاد جسمانی مورد اعتراض علمای تراز اول شیعه همچون «شیخ مرتضی انصاری»، «ملا محمدجعفر استرآبادی» و «سعیدالعلماء مازندرانی» قرار گرفت و برخی همچون: «صاحب جواهر»، «شیخ محمدحسین صاحب فصول»، «آقا سیدمحمد مجاهد»، «سید مهدی طباطبایی» پسر سید علی (صاحب

۱. رک: شیخ عبدالله احسائی، شرح احوال شیخ احمد احسائی، ص ۲-۴.

۲. رک: 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.

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 بی‌مهتری 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 ذی‌قعدة سال ۱۲۴۱ق در سن ۷۵ ساگی وفات یافت. جسدش را به مدینه بردند و در قبرستان بقیع به خاک سپردند.^۴

می‌توان 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 آیه‌الکرسی شیخ را قریة 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 داد؛ چنان‌که در هنگام مباحث علمی، هر گاه بر آرای وی ایرادی وارد می‌شد، می‌گفت:

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، هدایة الطالبین، ص ۱۳۵.

۴. همان، ص ۱۳۶؛ هانری کرین، 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.

«در طریق من مکاشفه و شهود است نه برهان و استدلال...»^۱. یکی دیگر از ویژگی‌های شیخ احمد این است که به خواب و رؤیا توجه بسیاری داشت و گاهی پاسخ مسائل خود را به یاری آن به دست می‌آورد: هر زمانی که یکی از امامان را قصد می‌کردم، در عالم رؤیا به دیدار او مشرف می‌گشتم و حلّ عویصات مسائل [مشکلات] از ایشان می‌نمودم.^۲ تا آن جا که ادعا می‌کند حتی در امور عادی و برآورده شدن حاجت‌های مردم، به خدمت امام عصر علیه السلام می‌رسیده است. فرزندش از او چنین نقل می‌کند: ...تا کار به جایی رسید که مردم خواهش می‌کردند بر ایشان التماس دعا نمایم و می‌نمودم. وقتی برادرم شیخ صالح گفت: چون خدمت حضرت حجت الاسلام 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 همه‌اش 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 می‌دید، 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

۱. محمد کریم خان کرمانی، *هدایة الطالبین*، ص ۷۳؛ میرزا محمد تنکابنی، *قصص العلماء*، ص ۲۵.

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.

نوشت^۱ که غالباً به زبان رمزی و نامفهوم است.^۲ وی رساله‌ای 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 کوچه‌ها و محله‌های این شهر و نام صاحبان این کوچه‌ها را بیان کرده است؛ برای مثال گفته: «سوّم کوچه‌ایست که نام صاحب آن لوط هشا است و صورتی سگ مانند دارد».^۳

از جمله وقایع قابل تأمل در دوره رهبری سیدکاظم رشتی، حمله عثمانی‌ها به کربلا و قتل عام مردم این شهر است. در این حمله حتی مردمی که به آستان اباالفضل العباس علیه السلام پناهنده شده بودند، در امان نبودند، اما خانه سیدکاظم از این تجاوز در امان ماند.^۴ نکته قابل تأمل اینکه فضایی که خود او در کربلا ایجاد کرده بود، از عوامل زمینه‌ساز این حمله برشمرده شده است.^۵

حاج محمد کریمخان درباره جانشینی سیدکاظم رشتی و جایگاه وی، عقیده شیخیه را چنین ابراز و اظهار می‌دارد:

شیخ جلیل فرموده‌اند که: سیدکاظم 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: بگیری از سیدکاظم، چراکه او از من علم را مشافهه^۶ آموخته است و من از ائمه خود مشافهه^۶ آموخته‌ام و ایشان بی‌واسطه کسی از خدا آموخته‌اند.

مرحوم میرزا محمد تنکابنی که خود در درس سیدکاظم حاضر می‌شد، می‌نویسد:
در زمانی که در مجلس درس حاجی سیدکاظم حاضر می‌شدم و می‌خواستم از مذهب ایشان اطلاعی حاصل نمایم، غالباً مذمت از فقها می‌کردند و سخن درشت بلکه

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، هدایة 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 مدت 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. بابیه

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 محمد باقر خندق آبادی درچه ای پیروی کردند و به شیخیه باقریه معروف شدند و شیخیه آذربایجان به سه خانواده حجة الاسلام، ثقة 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 بابیه و خروج از اسلام پایه گذاری شد.

سید علی محمد شیرازی فرزند محمدرضا بزاز شیرازی و فاطمه بیگم بود. او در اوّل محرم سال ۱۲۳۵ ق در شیراز به دنیا آمد.^۴ چیزی نگذشت که پدرش را از دست داد و

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

۲. حاج کریم خان کرمانی، *هدایة 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 مکتب‌خانه شیخ عابد در قهوه‌علیا (یعنی خانقاه درویشان و محل 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 می‌خورد، عدم رغبت او به تجارت است. در همین زمان توجه زیاد به ریاضت‌ها و عبادت‌های طاقت فرسا او را در بوشهر به سید ذکر معروف می‌کند، چنانچه ساعت‌ها بر روی پشت بام در برابر آفتاب گرم و سوزان جنوب، به ادعیه، نماز و زیارات مشغول بود^۸ و در این مدت پاره‌نوشته‌هایی در مدح و منقبت اهل بیت علیهم‌السلام 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

۱. اشراق خاوری، مطالع الانوار، ص ۶۴.

۲. همو، تاریخ نیل، ص ۵۹.

۳. نصرت‌الله محمدحسینی، حضرت باب، ص ۱۳۸.

۴. محمدعلی فیضی، حضرت نقطه اولی، ص ۸۲.

۵. نصرت‌الله 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 بهائی‌گری در ایران، عبدالله شهبازی، نرم‌افزار «به سوی حقیقت».

۸. اشراق خاوری، تاریخ نیل زرنندی، ص ۶۲؛ نصرت‌الله محمدحسینی، حضرت باب، ص ۱۵۰.

۹. نصرت‌الله 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 ذکریّت، 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، ولوله‌ای 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 بنابر احادیث وارده زمینه‌هایی درباره ظهور مهدی موعود علیه السلام 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،

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.

ادعاهای خود را پس گرفت.^۱

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 اما زمانه بر مراد باب پیش نرفت و حاکم گرجی اصفهان در ربیع‌الاول 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 مدتی به زندان چهریق منتقل گردید.^۶

علی محمد باب بیشتر آثار خود را در این زندان ها نوشت و آنها را به وسیله مریدانش منتشر کرد. در این مدت 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

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 نامه‌نگاری 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، جریان‌هایی به نام او به وسیله هوادارانش شکل می‌گرفت که خود به طور مستقیم در مدیریت و رهبری آن نقشی نداشت، بلکه تنها در حمایت از آنها بیانیه صادر می‌کرد؛ از جمله واقعه بدشت، اعلام نسخ اسلام، کشف حجاب به وسیله قره‌العین، 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 قیام‌ها و جلوگیری از کشتار مردم در غائله‌ها، 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 داعیه‌داران مکتب باییه از جمله ملا حسین بشرویه‌ای، قدوس و... هرچند از ملا شیخ علی عظیم به عنوان رهبر معنوی باییت در این دوره نام برده می‌شود؛ 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

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 ۲۴۶.

۲. همان، ص ۵۱۱-۵۸۷.

۳. همان، ص ۲۱۹-۲۵۷.

۴. البته پس از باب، عده‌ای، ادعای جانشینی و من ینظهره اللہی داشتند که اسمای آنها در کتاب تنبیه‌التائمین 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 می‌کند، از جمله وصیت‌نامه‌ای از باب نقل می‌کند که بر جانشینی میرزا یحیی دلالت دارد.^۱

حسین علی معروف به بهاء، پایه‌گذار فرقه ضالّه بهائیت، متولد دوّم محرّم سال ۱۲۳۳ق^۲ (دو سال پیش از تولّد باب) در تهران است. هرچند حضور او را در اقدامات اصحاب رده اول باب، همچون بشرویه‌ای و قدّوس نمی‌بینیم؛ اما نقش برجسته او را می‌توان به خوبی در تأمین مالی قضیه بدشت^۳ و فراری دادن قرّة‌العین 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 عباس در دربار قاجار سمت منشی‌گری داشت، بهره‌گیری 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 می‌کند؛^۶ اما بهائیت اصرار دارد که او امّی بوده است:

جميع می‌دانند که در هیچ مدرسه داخل نشدند و نزد هیچ معلّمی تعلیم نگرفتند. کلّ شهادت می‌دهند که در علم و فضل بی‌نظیرند.^۷

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

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، تنبیه‌النّائمین، ص ۵.

۶. اسدالله مازندرانی، اسرار الآثار خصوصی، صص ۱۹۱-۱۹۳.

۷. محمدعلی فیضی، حضرت بهاء‌الله، ص ۱۴.

درس آموخته است.^۱ وی با توجه به فضای تصوف 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 بابیه، 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 سوءقصد بابیان به جان ناصرالدین شاه در ۱۲۶۸ ق بابی‌ها 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 بابیان کامل شود. آنها مدت یازده سال

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 شهر قزوینی و مرجع عرفای آن روزگار... خبر می‌دهد. (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 باییت و پیرو جانشین باب میرزا یحیی بود، اما او در سالهای اول (۱۲۸۱) اقامت در ادرنه بنای مخالفت را گذاشت و در سال چهارم (۱۲۸۵) ادعای من یظهره‌اللهی 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 کتاب‌های 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 نسبت‌های ناروا نثار هم می‌کردند و گناهان یکدیگر را آشکار می‌کردند.^۲ اقامت آنها در اسلامبول چهارماه بیشتر طول نکشید و در نهایت آن دو را به ادرنه تبعید نمودند. مدت اقامت چهارساله (۱۲۸۱ تا ۱۲۸۵) آنها در ادرنه اوج کشمکش مفتضحانه^۳ دو برادر بود. از اینجا بین پیروان دو برادر جدایی افتاد؛ آن‌چنان که طرفداران میرزا یحیی، ازلیه و طرفداران حسین‌علی بهائیه نامیده شدند. حکومت عثمانی با اوج گرفتن اختلافات، دو برادر را از هم جدا کرد. حسین‌علی 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 حسین‌علی که در سال چهارم اقامت در ادرنه (۱۲۸۵) آشکاراً ادعای «من یظهره‌اللهی» کرده بود، اینک در عکا بی‌رقیب فرقه ضالّه بهائیت را پایه‌گذاری کرد.

پس از بهاء، فرزندش عباس افندی معروف به عبدالبهاء، مرکز میثاق و غصن اعظم به ریاست رسید.^۴ او که فردی زیرک و با سیاست بود در راه تثبیت بهائیت تلاش فراوانی

-
۱. شوقی افندی برخی اقدامات بایبه در عراق را برشمرده است (ر.ک: قرن بدیع، ص ۲۳۷-۲۴۰).
 ۲. حسین‌علی، 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 اهانت‌ها و ناسزاهایی همچون کفر و زندقه را نثار برادر می‌کند و او را مشرک، خبیث، ظالم و... خطاب می‌نماید (نوری، بدیع، ص ۲۴۰-۲۵۰).
 ۳. «و افتضاحی در این ارض بر پا شد که یکی از قنصل‌های 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 حسین‌علی اولین بار در سال ۱۲۷۹ق در باغ نجیبه بغداد ادعای من یظهره‌اللهی کرده است؛ هرچند آن را علنی نساخت. (ر.ک: علاءالدین جورابچی، بهاء‌الله، موعود کتاب‌های 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 پایه‌گذاری کرد.

عبدالبهاء بنابر وصیت، نوه دختری خود شوقی افندی را جانشین خود ساخت. شوقی ربانی در ۱۳۴۰ ق 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 دوازده‌گانه 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 بیت‌العدل باید به دست ولی امرالله باشد؛ بنابراین گروهی از بهائیان، مشروعیت بیت‌العدل را برنتافتند.

در بابیت و بهائیت، گرایش‌ها و تقسیم‌بندی‌های درون گروهی زیادی در طول زندگی این فرقه وجود داشته است، آن‌چنان که پس از علی‌محمد باب، دیانی‌ها (پیروان میرزا اسدالله دیان)، قدوسی‌ها (اطرافیان ملامحمدعلی بارفروش معروف به قدوس)، قره‌العینی‌ها (طرفداران زرین تاج معروف به قره‌العین) و عیانی‌ها (پیروان شهود وجدانی) و بیانی‌ها (متمسکین به کتاب بیان) وجود داشته‌اند و به گمان صبحی همگی مدعی ریاست بودند؛^۲ البته مهمترین انشعاب بابیت، تقسیم این گروه به ازلی (پیروان میرزا یحیی صبح ازلی) و بهایی (پیروان حسین علی نوری معروف به بهاء) است.

این تقسیم‌ها 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 موحد می‌نامند)، سهرابی‌ها (پیروان احمد سهراب که از پیروی شوقی افندی سرباز زد و وصیت عبدالبهاء را دروغ دانست)،^۳ سمائی‌ها (پیروان جمشید معانی، ملقب به سماءالله)،^۴ می‌باشد. مهمترین انشعاب بهائیت پس از مرگ سومین رهبر بهائیت، شوقی افندی ایجاد

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

۲. فضل‌الله 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، بیت‌العدل 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 تصمیم‌های بیت‌العدل برای جامعه بهائیت را دارای مشروعیت نمی‌دانند.^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 می‌آید. بهائیت همواره گلپایگانی را به عنوان دین‌شناس، نظریه‌پرداز، فیلسوف

۱. همان.

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

۳. سایت بهائی پژوهی؛ دسترسی در

<http://bahairesearch.org/html/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=125>

۴. برخی از سایت‌هایی که متعلق به جریان بهائیان ارتودوکس می‌باشد 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 بهایی اصلی امریکا)

<http://www.rt66.com/%7Eobfusa/council.htm>

(بهائیان ارتودوکس امریکا) <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:

...علامة فاضل جناب ابوالفضائل است که آثارش از آفتاب مشهورتر است... ابوالفضائل از نجوم بازغه افق امر الهی است که در دوره خود بی‌مثل 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 تائید میرزا حسین علی نوری و پسرش عباس بود.^۳ مهربانانی 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 بهاءالله نام برده است.^۵

لوح‌های زیادی از سوی سران بهائیت درباره ابوالفضل گلپایگانی وارد شده که به طور خلاصه به مواردی از آن اشاره می‌گردد. بهاءالله در لوحی خطاب به او گفته: «یا ابوالفضل ینادیک لسان الفضل من سجن عکا و یبشرك بعنایة 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 كلمة الله...» و «یا من

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 اعلائی خود قرار دهند» و در جایی دیگر گفته: «اسباب راحت ابوالفضائل را مهیا نمایند او عبارت از نفس من است»؛ (ر.ک: روح‌الله مهربانانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۸۳).

۴. همان، ص ۳۱۰.

۵. بهاءالله، شمس حقیقت، ص ۱۶.

۶. روح‌الله مهربانانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، ص ۹۱.

فدیت روحک و جسمک و نفسک و ذاتک فی سبیل الله...»^۱.

دو. مختصری از زندگینامه گلپایگانی

ابوالفضل گلپایگانی در سال ۱۲۶۰ ق برابر با سال ظهور باب، در گلپایگان در خانواده- ای دیندار و ثروتمند از پدری به نام محمدرضا شریعتمدار گلپایگانی و مادری، سیده متولد شد. آموزش‌های 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 ۱۲۸۶ ق پس از درگیری با برادرانش، بر سر میراث پدری، گلپایگان را برای همیشه ترک گفت و در سال ۱۲۹۰ ق در تهران ساکن شد.^۳ وی در مدت اقامت خود در عراق نزد علمای اهل سنت کسب معارف نمود و کتاب‌های ادیان دیگر را مطالعه کرد. در سال ۱۳۰۶ ق با خاخام یهودی در کاشان مناظره‌ای داشت و از معلمان اروپایی دارالفنون نیز بهره برد.^۴

نام اصلی او محمد بود و خود را به ابوالفضل ملقب کرد و در نوشته‌های بهایی ابوالفضائل نامیده شد؛ البته در مصر به نام مستعار شیخ فضل‌الله ایرانی یا ساوجی معروف بود.^۵

سه. گرایش به بهائیت

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

۱. *ماخذ 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 مقدمه‌ای که بر فرائد نوشته است، بر این امر اعتراف می‌کند. (مهرباخانی، مقدمه کتاب فرائد، ابوالفضل گلپایگانی، چاپ ۲۰۰۱ م، ص ۹).

۳. بمون تپوری، *یادمانده‌های مهدی رشتی از گیلان و ترکستان*، ص ۱۵۷.

۴. روح الله مهرباخانی، مقدمه کتاب فرائد، ابوالفضل گلپایگانی، چاپ ۲۰۰۱ م، ص ۹.

۵. روح‌الله 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 دسیسه‌چینی بابی‌ها برای به دام انداختن اوست. (بنابر نقل مهرابخانی، او در برخورد با مرد بابی نعلبند از نظر ذهنی دچار شبهه شد و سپس در مناظره‌ای که عبدالکریم تاجر ماهوت‌فروش 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 مردّد 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:

۱. اینکه نعلبند داستان را به اطلاع عبدالکریم می‌رساند و او در پی فرصت است تا از این ماجرا بهره‌برداری کند و به بهانه راهنمایی کردن، او را در دام مناظره‌ای از پیش تعیین شده می‌اندازند، همه گویای دسیسه‌چینی 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. نبیل اکبر آقا محمد پسر ملا احمد وفات یافته سال ۱۳۰۹ هجری در بخارا (محمدی 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 مهرابخانی، 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 فضل‌الله صبحی مهتدی متن اعتراف‌نامه‌ای از ابوالفضل گلپایگانی را ارائه می‌کند که در زندان تهران از او گرفته شده، این اعتراف‌نامه در روزگاری که کامران میرزا وزیر جنگ و فرمانروای تهران بوده در «نظمیّه» با دستیاری میرزا حسن خان مستنطق انجام گرفته و دست‌نوشته میرزا مهدی منشی به جا مانده است.^۴

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 مهربان، 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 کرده‌اید 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 اول ماه مبارک ۱۲۹۰ وارد دارالخلافه شده‌ام. س- باعث آمدن شما به تهران چه بود؟ ج- بعضی تعدیات در گلپایگان احتشام‌الملک کرده بود، آمدیم 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 صحاف از طایفه بایه از اصفهان آمده بود به عکا برود، با بنده آشنایی پیدا نمود. بنده را به دین بایه دعوت کرد به توسط او با بعضی از علماء و فضلاء طایفه بایه 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 حق 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 مقرر 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 بایه 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 کرده‌ام. آنها حرفی که می‌زنند می‌گویند: قائم موعود ظهور کرده و او میرزا علی محمد شیرازی است که در تبریز کشته شد و من به ادله و براهین رد می‌کردم و می‌گفتم که: قائم موعود محمدبن 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 کرده‌اند؟ ج- آنها می‌گفتند: همچنانکه حضرت امیرالمؤمنین می‌فرمود: من عیسی و موسی و حضرت یحیی هستم، این هم آمد و گفت: من محمدبن حسن هستم و در کتابش هم نوشته است. س- حضرت که می‌فرمود: من عیسی، موسی و یحیی هستم، بر صدق قول خود معجزات آنها را ظاهر می‌کرد، از جمله مرده زنده کردن و انداختن بیل و مار شدن. آنها چه جواب می‌دادند و چه می‌کردند؟ ج- آنها جواب می‌دادند که اولاً حجة اعظم کتاب است. ثانیاً او هم دارای این معجزات بود. س- کی دید؟ ج- بنده نه میرزا علی محمد را دیدم و نه عکا رفته‌ام که میرزا حسین علی را ببینم، تشخیص این مطلب موقوف به فرمان دولت است. س- شما در این مدت به عقاید شریعت محمد ﷺ باقی بودید یا خیر؟ ج- تاکنون که باقی هستم. س- یکی از عقاید متشرعین 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 مدت به اقرار خود 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 مدت فهمیدند یا تردیدی دارید؟ ج- تردید ندارم ولی اگر رو به روی اینها بخواهید این کلمه را بگویم به حکم تقیه نخواهم گفت. س- آنچه خودت معلوم شده از فرار این تقریری که می‌کنی، پس اینها باطل‌اند. تو به چه جهات پیروی کرده

←

همان‌طور که در متن استنتاج روشن است ابوالفضل با آنکه بهائی بوده؛ ولی آن مرام را انکار می‌کرده چنانچه چنین اعترافی در کتاب‌های بهائیت نیز به چشم می‌خورد.^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 نمی‌شد. 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 عشق‌آباد رسید و سالها در بخارا، سمرقند و عشق‌آباد زندگی کرد و برجسته‌ترین 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 بهاء‌الله در سال ۱۳۰۹ق مدتی^۳ خاموشی گزید و به گوشه‌ انزوا خزید. دربارهٔ

→

معاشرت می‌نمایی؟ ج- بلی عرض کردم، اصل معاشرت بنده از راه الجاء بوده برای حفظ نفس که ناچار یک طلبه فقیر با دو طایفه بزرگ نمی‌تواند معاندت کرد. س- اگر تو تبری کنی و داخل در اثنا عشری باشی و از بایه کناره کنی، البته در پناه خواهی بود و بیشتر از اذیت محفوظ می‌شوی. ج- معلوم است در صورت اطمینان به آنچه فرمودید، عن صمیم قلب تبری خواهم کرد. س- در اینجا کسی نیست و حال اینکه استنتاج سند خواهد شد، اگر قلباً داخل نیستی تبری می‌کنی؟ ج- خدا لعنت کند رئیس و مرئوس اینها را، همان است که عرض کردم در صورت اطمینان. س- اگر فی‌الحقیقه این گفتگو را از روی تقیه می‌کنی و مذهب بابی داری، نترس 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).

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

۲. ر.ک: فضل‌الله 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 -

←

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 سخت‌ترین شرایط برای پیشبرد امر بهاء تلاش می‌کرد و خالصانه در این راه از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزید^۱ و اکنون می‌دید چگونه فرزندان بهاء جنگ قدرت به راه انداخته‌اند. احتمال دوم اینکه او واقعاً مدتی بین ثابتین و ناقضین مردّد بود چنانچه خود در توجیه خاموشی‌اش می‌گوید:

...هنوز آن ایام غبار امتحان انگیخته و نور با ظلمت آمیخته بود، مبدا به اقتضای بشریت غفلة و سهواً کلمه‌ای 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 می‌توان در کلام مهربان‌خانی 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 نامه‌ای نوشت و ضمن اشاره به افسردگی و پژمردگی او، تلاش کرد با چرب‌زبانی،^۵ تمجید و ترغیب او را به تکاپو

...→

رساند که بین این دو رویداد یک فاصله زمانی سه ساله وجود دارد. هرچند بهائیت علت تأخیر را نبود جانشین مناسب دانسته‌اند که این امر در برابر امر عبدالبهاء دلیل تراشی مناسبی نیست.

۱. بنابر منابع بهائی ابوالفضل در سفرهای تبلیغی با مقداری نان خشک که در سفره داشت و ظرف آبی که تهیه می‌کرد، آب و نانی می‌خورد و افزون نمی‌خواست (ر.ک: روح الله مهربان‌خانی، 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 نگه‌داشتن بهائیان را چرب‌زبانی و اظهار محبت می‌داند، (فلسفه

←...

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 مبلّغ بهائی در این باره می‌نویسد:

اما در مصر به توصیه عبدالبهاء، بساط تفسیر قرآن گسترد و ذهن بسیاری از طلب و حتی علمای الازهر را با تفسیرها و تحلیل‌های 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 کتاب‌های 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 ردّ ادوارد براون است که البته آن را ناتمام گذاشت، و کتاب‌های «انجمن دانش»، «الباب و البایه و البهاء و البهائیه»، «تاریخ امر»، «رساله تاریخیه»، «درر بهیه»، «حجج بهیه»، «برهان لامع»، «رساله ایوبیه»، «رساله اسکندریه»، «کتاب‌الفرائد» و «فصل‌الخطاب» است.

چهار. کتاب فرائد

کتاب فرائد^۳ مفصل‌ترین و بالاترین کتاب استدلالی و نظری بهائیت به شمار می‌آید.^۴

→

نیکو، ج ۱، ص ۱۲۲).

۱. ر.ک: بمون تیوری، یادمانده‌های مهدی رشتی از گیلان و ترکستان، ص ۱۵۸-۱۵۹.

۲. روح الله مهربان‌خانی، زندگانی میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص ۲۶۳.

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

۴. محمد محمدی اشتهاردی، پایی‌گری و بهایی‌گری، 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 یا جوج 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

گلپایگانی تألیف فرزند 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 رد علیک شهاباً ثاقباً ...^۵

گلپایگانی 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 فرزند، علمای «الازهر» او را تکفیر کردند و مردم را از معاشرتش منع

۱. روح الله مهربان، زندگانی میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص ۴۰۵.

۲. همو، مقدمه کتاب فرزند، ابوالفضل گلپایگانی، چاپ ۲۰۰۱ م، ص ۱۴.

۳. روح الله مهربان، کتاب فرزند، ابوالفضل گلپایگانی، ص ۴۰۶.

۴. نورالدین چهاردهی، چگونه بهائیت پدید آمد، ص ۲۶۴.

۵. روح الله مهربان، زندگانی میرزا ابوالفضل گلپایگانی، ص ۴۰۹.

۶. محمد محمدی اشتهاردی، بابی‌گری و بهایی‌گری، ص ۸۱.

۷. نورالدین چهاردهی، همان، ص ۳۰۰.

نمودند.^۱ از این رو، عباس افندی که توجه ویژه‌ای به گلیپایگانی داشت و او را سزاوار کارهای مهم می‌دانست 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 متحده آمریکا فرستاد.^۲

سفر اروپایی - آمریکایی گلیپایگانی سه سال طول کشید، از آنجا که این سفر با بیماری و دشواری همراه بود از سوی عبدالبهاء فراخوانده شد و در سال ۱۳۲۱ ق به بیروت درآمد. مدتی که در لبنان ساکن بود، فرستادگان عبدالبهاء از او می‌خواستند که به مصر رود و در جواب کتاب «نقطه الکاف» کتابی بنگارد؛ اما هر بار به بهانه‌ای از این کار کناره می‌گرفت 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 ۱۳۳۲ ق برابر با ۲۱ ژانویه ۱۹۱۴ م در سن ۷۲ سالگی در مصر درگذشت.^۴

آورده‌اند که گلیپایگانی در اواخر عمر دست از بهایی‌گری کشید؛^۵ اما بهائیان همیشه نام او را با بزرگی یاد می‌کنند و به یاد او یکی از بخش‌های نه‌گانه ساختمان «بیت‌العدل» 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 تمسک می‌شود. بهائیان از قرآن به عنوان کلام الهی نام می‌برند^۶ و آن را از خطا، تحریف و اشتباه محفوظ و مصون

۱. روح‌الله مهربان‌خانی، همان، ص ۲۲۶.

۲. محمد محمدی اشتهاردی، همان، ص ۸۲.

۳. روح‌الله مهربان‌خانی، شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلیپایگانی، ص ۲۹۹.

۴. ر.ک: همان، ص ۳۱۱.

۵. مهتدی، خاطرات زندگی صبحی، ص ۴۶. آیتی نیز در کشف‌الحیل از گلیپایگانی نقل می‌کند که وی در

اواخر عمر می‌گفت: «آن افندی رجل سیاسی و خدعنا بروحانیته» کشف‌الحیل، 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 شانی اعجاز‌گونه دانسته است.^۱ یکی از مبلغان بهائی درباره قرآن می‌نویسد:

قرآن گنجینه گرانبهایی 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 غیب‌الغیوب 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 همان‌طور 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 این‌رو، 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.

دو. بهائیت و تأویل قرآن

یکی از روش‌های تفسیری قرآن و کشف مراد آیات الهی، روش تأویلی^۸ است که

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

۲. ادیب طاهرزاده، انجمن حضرت بهاء‌الله، ص ۱۴۰.

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

۴. عباس افندی، کتابتیب 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.

۸. تأویل اشاره به معانی رمزی و اشاری است که نوعاً از ظاهر الفاظ و قواعد معمول در آنها به دست

همواره مورد توجه مفسران و صاحب‌نظران^۱ بوده است. نکته قابل توجه این است که اگر تأویل ضابطه‌مند نباشد، موجب ضلالت و گمراهی خواهد بود.

یکی از بلاهایی که دامنگیر بهائیت شده، تأویل‌گرایی در قرآن است. مقصود از تأویل‌گرایی آن است که سخن الهی قرآن را برخلاف دلالت الفاظ آنها، تفسیر کنند و برای کار خود محمل‌هایی بتراشند که با قواعد عمومی در فهم زبان سازگار نباشد؛ برای نمونه در آیه «يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ»^۲ از آنجا که یکی از اسامی بغداد «دارالسلام» است این آیه را اشاره به ادعای حسین‌علی نوری در این شهر دانسته‌اند و اینکه قرآن به ظهور بهاء در بغداد بشارت داده است^۳. بهائیت همچنین از تأویل آیات معاد و روز رستاخیز دریغ نکرده و قیام قیامت را به قیام موعود تأویل نموده‌اند.

این مفهوم بدعت‌آمیز، میراث باطنیه و برخی از فرق صوفیه شمرده می‌شود که محکمت قرآن را که درباره معارف دین آمده به تأویل کشانده‌اند.

موعود اسلام در نگرش بهائیت

بهائیت مدعی است موعود دین اسلام، سید علی‌محمد 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.

→

نمی‌آید؛ بلکه نیازمند نوعی کشف و شهود است. برای مثال از آیه «... فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى» (طه، ۱۲) استفاده می‌کنند که دنیا را کنار بگذارید و به آن دل‌بسته نشوید».

۱. ر.ک: جعفر سبحانی، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، ص ۲۵۰ و محمدهادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی نوبه القشيب، ج ۱، ص ۲۰.

۲. «وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؛ وَخِذَا [شما را] به سرای سلامت فرا می‌خواند، و هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند». (یونس، ۲۵). مقصود از «دارالسلام» با توجه به روایات، بهشت می‌باشد. (بحرانی، البرهان، ج ۳، ص ۲۴).

۳. با توجه به اینکه بغداد در زمان منصور، خلیفه عباسی بنا نهاده شده، در زمان نزول آیه به طور قطع بغداد وجود نداشته و نمی‌توانسته مقصود از آیه باشد، چه بسا نام‌گذاری بغداد اقتباسی از این آیه شریفه بوده 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 ادعائی 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:

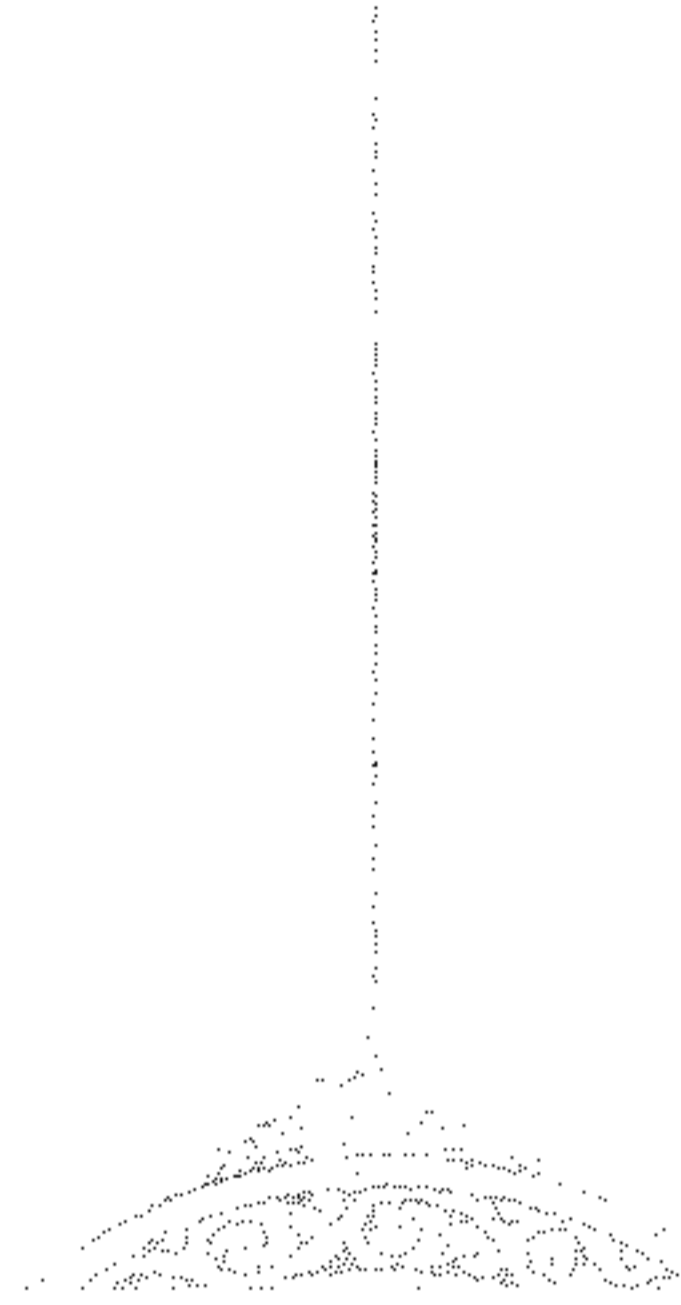
معتقد اهل بها این است که ظهور حضرت باب اعظم نقطه اولی و ظهور جمال اقدس
ابهی دو ظهوری است که جمیع انبیا علیهم آلا ف التحیه و الثناء بدان بشارت
داده اند... ظهور اول، ظهور قائم موعود است و ظهور ثانی ظهور حسینی...^۳

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

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.

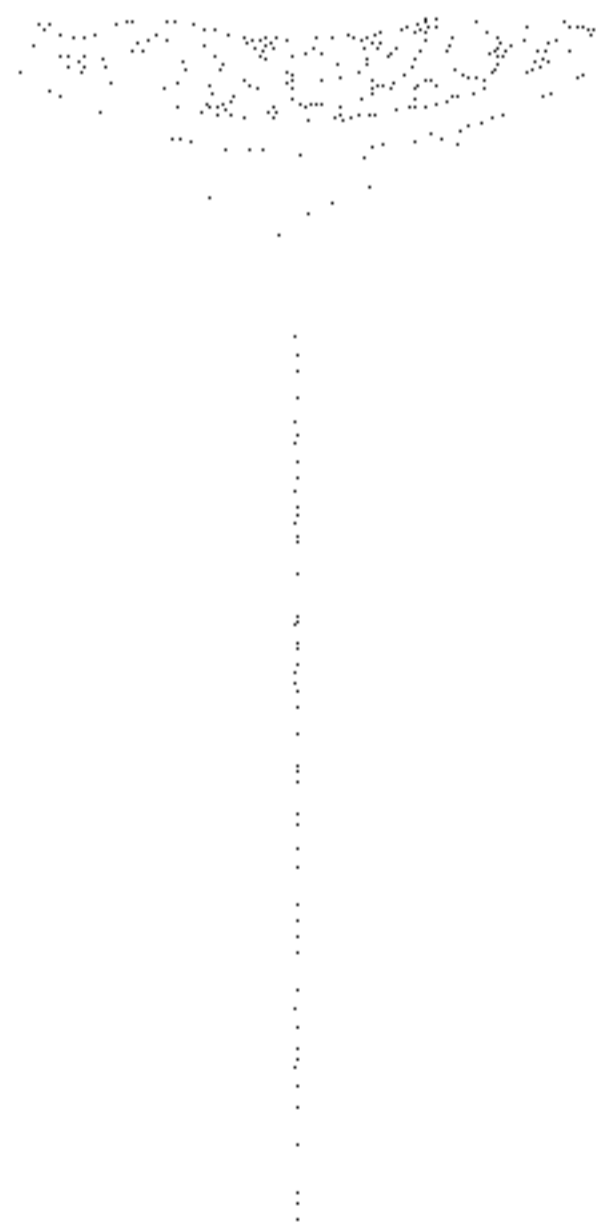
۳. ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۱۶.



فصل دوّم:

بررسی ادعای مبشّر بودن آیات

نسبت به ظهور باب



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

مقدمه

بهره‌گیری از آیات قرآنی و روایات امامان معصوم علیهم‌السلام به همان اندازه که روشنگر و هدایت‌کننده است، می‌تواند مورد سوءاستفاده و دست‌آویز اهداف فرقه‌ای قرار بگیرد و مایه گمراهی شود. از این‌رو، از مهمترین شگردهای فرقه‌های انحرافی استفاده نادرست از آیات مقدس است که برای موجه جلوه دادن خود و بهره‌گیری از جایگاه متون مقدس در قاموس فکری مسلمانان به کار می‌رود.

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 می‌داند. 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 زودشده‌ی پایان می‌پذیرد، بابیان و بهائیان را بر آن داشته تا با ادعای شأن نزول آن، این آیات را دال بر زوال‌پذیری 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 می‌گردد و درستی روایت و شأن نزول ادعا شده در این مقام، مورد کنکاش قرار می‌گیرد، و در پایان این ادعاها نقد و بررسی خواهد شد.

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

بهائیت به طور عام و ابوالفضل گلپایگانی در دو کتاب «فرائد»^۱ و «فصل الخطاب»^۲ به طور ویژه، در احتجاج به بشارت ظهور باب، به آیه ۴۹ سوره یونس و نظیر آن در آیه ۳۴ سوره اعراف ﴿لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ اِذَا جَاءَ اَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَاخِرُونَ سَاعَةً و لَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ 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 ﴿اِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (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 ۲۶۰ ق اضافه گردد منطبق بر سال ظهور سید علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ ق خواهد بود؛ بنابراین، این آیه شریفه و شأن نزولی که در ذیل آن ادعا شده، روشن‌ترین دلیل بر پایان اسلام در سال ۱۲۶۰ ق و ظهور موعود در آن سال است.^۳

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

۲. ابوالفضل گلپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۳۰.

۳. «...آیه مبارکه... لکل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون (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 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 سنة مما تعدون. مصدر و مأخذ این احادیث که مبین میعاد ظهور موعود است دو آیه است، در قرآن

دو. تبیین و تفسیر آیه اجل

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 می‌فرماید: «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 باتمسخر 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. همان‌طور که از سیاق این آیات برمی‌آید، بیان اجل و پایان‌پذیری امت‌ها در جواب استهزاکنندگان، نوعی تهدید به عذاب است.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ 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 ﴿

→

مجید... جمیع حقایق دینیه در قرآن نازل گشته... آنچه از احادیث به شما رسد، به قرآن شریف عرضه دارید...» (ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، صص ۵۳-۵۴).

۱. ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (یونس، ۴۷).

۲. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (یونس، ۴۸).

۳. «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (یونس، ۴۹).

بهائیت مدعی است که واژه امت، در این آیه شریفه شامل امت اسلام نیز می‌شود و این بیانگر اصل پایان‌پذیری دین اسلام است؛ مفسرین 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 این‌گونه تعابیر 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 أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾^۱؛ همچنین و آیه ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^۲.

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

۱. هیچ امتی از اجل خویش نه پیش می‌افتد و نه پس می‌ماند. (قرآن کریم، ترجمه فولادوند، حجر، ۵).
 ۲. ر.ک: ابوالفتوح رازی، *روض الجنان و روح الجنان*، ج ۱۰، ص ۱۵۶؛ حویزی، *نور الثقلین*، 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 الدین و أجل البیع و أجل الإنسان و أجل المسافر فأخبر تعالى انه إذا أتى أجل الموت الذي وقته الله لكل حي بحياة، لا يتأخر ذلك ساعة و لا يتقدم على ما قدره الله تعالى؛ 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 همین‌گونه است؛ اما در آیه شریفه اجل به امت تعلق گرفته که مقصود فرا رسیدن 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، *کنز الدقائق*، ج ۶، ص ۶۳؛ و از اهل سنت زمخشری، *کشاف*، ج ۲، ص ۳۵۰؛ آلوسی،

دسته سوم، امت 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 تجمل‌پرستی و تن‌پروری است.

تفسیر نمونه در ذیل آیه ۳۴ اعراف، واژه امت 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 امت اصولاً در هیچ موردی، در معنی مذهب به کار نرفته است، و به این ترتیب آیه مورد بحث هیچ‌گونه

→

روح المعانی، ج ۶، ص ۱۲۵.

۱. از بررسی کتب لغت و همچنین موارد استعمال این کلمه در قرآن که بالغ بر ۶۴ مورد می‌شود، چنین استفاده می‌گردد که «امت» در اصل به معنی جمعیت و گروه است. مثلاً در داستان موسی عليه السلام می‌خوانیم: «وَلَمَّا وَرَاةَ مَاءِ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتَأْذِنُونَ؛ هنگامی که به آبگاہ 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: «وَلَتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ؛ باید جمعیتی از شما باشند که به نیکی‌ها دعوت کنند»؛ (آل عمران، ۱۰۴) و نیز می‌خوانیم: «وَقَطَعْنَا لَهُمُ اثْنَيْ عَشْرَةَ نَسَبًا مِّنْهُمْ؛ ما بنی اسرائیل را به دوازده قبیله و گروه تقسیم کردیم»؛ (اعراف، ۱۶۰) و نیز می‌خوانیم: «وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا لَّهُ مُهْلِكُهُمْ؛ 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 امت به معنی جمعیت و گروه است، نه به معنی مذهب و نه به معنی پیروان مذهب و اگر می‌بینیم که به پیروان مذهب، امت 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 هرچند شامل امت اسلامی نیز خواهد شد؛ اما اجل امت اسلامی با برپایی قیامت به دست می‌آیند، این بحث بر اساس مسأله خاتمیت دین اسلام است.^۲

بنابراین، بر اساس این معانی که غالب مفسرین از شیعه و اهل سنت ارائه می‌کنند، فرا رسیدن اجل امت‌ها شامل پایان دین اسلام نمی‌شود و اگر شامل شود، پایان دین اسلام به برپایی قیامت است که با پیش‌فرض 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

۱. افزون بر «تفسیر نمونه»، ج ۶، ص ۱۶۰، علامه طباطبایی در «المیزان» نیز این آیه را اشاره به مرگ اجتماعی گروه‌هایی 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 کتاب‌های زیر مراجعه کنید:

«خاتمیت و پاسخ به ساخته‌های بهائیت»، علی امیرپور؛ «خاتمیت از نظر قرآن، حدیث و عقل» آیت‌الله جعفر سبحانی؛ «خاتمیت و پرسش‌های نو» محمد اسحاق عارفی شیرداغی؛ «خاتمیت و استمرار فیض»، عباس مهاجرانی؛ «خاتمیت»، شهید مرتضی مطهری؛ «خاتمیت پیامبر اسلام و ابطال تحلیلی بابیگری، بهائیگری، قادیانگری»، آیت‌الله 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 نحله خود را با قرآن مستندسازی کند؛ یعنی تلاش کند آیه‌ای از قرآن را به گونه‌ای تفسیر و تبیین کند که دلیلی بر نحله 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 اُمّتی 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 گرفته‌اند 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 متصله^۱ و منفصله^۲ از کتاب و سنت را در نظر گرفته باشند؛ بنابراین از آنجا که اولاً ظهور واژه امت در این آیه در دین اسلام نیست، ثانیاً زمانی بهره‌برداری بهائیت از این آیه درست است که اجل به معنای نسخ باشد؛ بنابراین حتی اگر این آیه شریفه بر اجل دین

۱. در آیه شریفه چند قرینه متصله وجود دارد بر این اساس که مراد از آیه بیان اجل اسلام نیست؛ قرینه متصله اول اینکه خطاب آیه به کفار است نه به مسلمانان یا پیامبر ﷺ، و سیاق آیه نیز چنانچه بیان شد در برابر کفار استهزاءکننده به وقوع عذاب است و آیه در پاسخ به طلب وقوع عذاب نازل شده به این ترتیب در اینجا وعده پایان اسلام به کفار استهزاءکننده اصلاً درست نیست؛ یعنی عقلانی نیست به کسی که دین اسلام را به سخره گرفته، وعده پایان دین را داد.

قرینه متصله دیگر استفاده از تعبیر «فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا 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.

سومین قرینه تعبیر «اجلهم» است که ضمیر «هم» به افراد امت اشاره دارد و نه نفس آنها.

۲. از قرینه‌های منفصله یکی آیه «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (احزاب، ۴۰) است که بر خاتمیت اسلام و عدم اجل آن دلالت دارد و دیگری روایات بسیاری است که به خاتمیت دین اسلام اشاره می‌کند، 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؛ واز 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 ۱۲۶۰ ق 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 کرده‌اند 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 ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا 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 والوهیة» 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

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، الهدایة المهدویة، 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 ﷺ با شنیدن این آیه و دریافت دلالت آن بر پایان اسلام، اجل اسلام را از ایشان سؤال کردند و پیامبر ﷺ 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 *البراهین و الجواهر* سید عبدالوهاب شعرانی از علمای صوفی اهل سنت اشاره می‌کند و مدعی می‌شود 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 مجموعه‌ای از ادعاها است که بهائیت به این روایت و آیه قرآن تحمیل می‌کند؛ 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 این‌گونه نیست که این روایت در پی نزول آیه اجل و سؤال مردم از اجل امت اسلام صادر شده باشد؛ زیرا کتاب *«البراهین»* شعرانی که تنها منبع استنادی بهائیت در این روایت است، اصلاً به این شأن صدور اشاره‌ای ندارد، و دلیلی خارج از این نقل نیز وجود ندارد و این شعرانی است که در توضیح این روایت به آیه شریفه تمسک می‌کند که طبعاً برداشت شخصی وی، نمی‌تواند به منزله شأن نزول آیه باشد.

۱. فرشتگان و روح، در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است به سوی «او» بالا می‌روند. (معارج ، ۴).

۲. این روایت مرسل است؛ یعنی روایت بدون سلسله سند است و چنین روایتی ضعیف و غیر قابل استناد است؛ زیرا که صحّت و سقم آن روایت، از راه وثوق راویان، قابل پیگیری نیست و از سویی دیگر کتاب نقل کننده آن، از کتاب‌های 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

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 می‌شود همه اینها».

شیخ تقی‌الدین بن ابی المنصور در عقیده خود می‌گوید: «همه اینها واقع می‌شود در ماه اخیر از روزی که وعده کرده به آن رسول خدا صلی الله علیه و آله اقامت 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 عزوجل: *وَأَنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ*».

و بعضی از عارفین گفته‌اند که: «اول هزار، محسوب می‌شود از وفات علی بن ابیطالب علیه السلام آخر خلفا؛ زیرا که این مدت از جمله ایام نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله 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 می‌کند در اضمحلال. تا این که می‌گردد دین، غریب. چنانچه در ابتدا بود و می‌باشد 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 است علیه السلام و مولد او شب نیمه شعبان، سنه ۲۵۵ و او باقی است تا اینکه مجتمع شود با عیسی بن مریم علیه السلام. پس می‌باشد 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 بزرگ‌ترین دلیل بر عدم صحت برخی از آن عقاید، عدم وقوع آن، (مثل شروع اضمحلال دین در سال ۱۰۳۰)^۲ است.

ثانیاً: شعرانی وقوع اشراط الساعه^۳ را حتمی دانسته و بر این باور است که همگی در صد سال پایانی اتفاق می‌افتد. بهائیت اگر بیانات او را می‌پذیرد و بر کلام او تمسک می‌جوید، لاقلاً 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 می‌داند، چرا که معتقد است دوره خلافت خلفای اربعه استمرار دوره رسالت رسول بوده، این هزار سال دوره غلبه و قوت اسلام است که با پایان آن، دوره فترت و غربت اسلام از سال ۱۰۳۰ آغاز می‌شود و به عصر ظهور نزدیک است؛ یعنی برداشت آنها از حدیث نبوی پایان هزار، پایان اسلام نیست؛ بلکه دوره‌ای است که زمینه برای ظهور موعود فراهم می‌شود.

رابعاً: اگر بهائیان به کلام شعرانی تمسک می‌جویند، انصاف این است که همه کلام او را نقل کنند و اگر بخشی از کلام او را نمی‌پذیرند؛ بر رد 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 مدعای بهائیت کاملاً مطابقت دارد.

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

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

۳. وذلك كخروج المهدي ثم الدجال ثم نزول عيسى، وخروج الدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ورفع القرآن، وفتح سد يأجوج و مأجوج، حتى لو لم يبق من الدنيا إلا مقدار يوم 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 تقی‌الدین، 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 مجلد غیبت «بحارالانوار» روایت فرموده است؛ اما این ادعا کذب محض است و چنین روایتی در بحارالانوار نقل نشده است، البته اگر مقصود او روایت کعب‌الأحبار^۳ است، باید امانت را

۱. «از حضرت رسول ﷺ 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 می‌گویند؟، 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 والبکائی عن کعب‌الأحبار قال فی الخلفاء هم اثنی عشر فإذا کان عند انقضائهم و أتى طبقة صالحة مدالله لهم فی العمر كذلك وعدالله هذه الأمة ثم قرأ وعدالله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الأرض کما استخلف الذین من قبلهم قال و كذلك فعل الله عز و جلّ بنی اسرائیل و لیس بعزیز أن یجمع هذه الأمة يوماً أو نصف يوم و إن يوماً عند ربک کألف سنة مما تعدون» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۶۶).

رعایت کرده، آن روایت را عیناً نقل کند. چه بسا روایت کعب/الأخبار را با آن روایت خلط کرده است، که این خطا قابل توجیه نیست؛ اما حتی روایت کعب/الأخبار که در بحارالانوار به نقل از عیون اخبارالرضا وارد شده، نیز کمکی به گلبایگانی نمی‌کند؛ زیرا اولاً آن نقل، روایت نیست و در آن نسبتی به حضرت رسول داده نشده است؛ بلکه برداشتی از کعب/الأخبار 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 «مدالله لهم فی العمر» در روایت، جمع شدن مردم در روز هزار ساله را اشاره به عمرهای پانصد و هزار ساله مردم در وقت ظهور دانسته‌اند.

۷. عبدالوهاب شعرانی در کتاب *البروقیت و الجواهر* در ضمن بیان «اشراط الساعة» 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 اشراطالساعة نشانه‌های قیامت است، پس نمی‌توان خروج مهدی را به الساعة و برپایی قیامت تأویل کرد و نزول عیسی علیه السلام را به قیام حسین علی نوری تعبیر نمود، زیرا حمل کلام مستکلم بر کلامی که آن را قصد نکرده، سفاهت است. ثالثاً؛ بر اساس بیان شیخ تقی‌الدین که بهائیت به آن تمسک کرده،

۱. کعب‌الاحبار یهودی بود که نظاهر به مسلمانی کرد و نزد عثمان و معاویه جایگاهی بزرگ داشته است! در کتب رجال و حدیث شیعه از «کعب‌الاحبار» سخت نکوهش شده و او را دروغگو، یهودی و جاعل حدیث دانسته‌اند (دوانی، مهدی موعود (ترجمه جلد ۵۱ بحارالانوار)، ص ۱۶۶) و ابن ابی‌الحدید از مولی امیرالمومنین علیه السلام نقل می‌کند که حضرت درباره او فرموده‌اند که کذاب است (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۷) و نقل شده که ابوذر بر سر کعب ضربه‌ای وارد کرد و به او گفت: ای یهودی زاده تو به دین چکار داری؟ (شیخ مفید، الامالی، ص ۱۶۴؛ طبری آملی، المسترشد فی امامة 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).

ظهور مهدی علیه السلام 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، دعویش 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 علیه السلام 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 علیه السلام 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»

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 مفهومی 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 همان‌گونه که بیان شد، به مسأله مرگ و هلاک شدن کافران اشاره دارد که این ظهور حجت و قابل تمسک 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 تمسک 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 مسخره‌کننده 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 مسخره‌کنندگان منظور باشد.

ثالثاً: اگر ادعای 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 توجه به ظهور عرفی: قرینه درون لفظی در آیه وجود دارد که منظور از اجل در آیه

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 امانت‌داری در نقل

راهبرد گلبایگانی 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 دست‌برده، توضیحات شیخ تقی‌الدین را به منزله حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داده است،^۱ آن‌چنان که خواننده تصور می‌کند حضرت رسول به این آیه از قرآن تمسک کرده، در حالی که آنچه شیخ تقی‌الدین 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 محی‌الدین عربی در فتوحات است که روایت نبوی را بدون تمسک

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 گلبایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۳-۵۴).

به آیه نقل کرده است. نتیجه اینکه تعبیر «یوم» در روایت عام می‌شود و قابل تطبیق بر مصداق‌های 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 گلیپایگانی 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، بی‌چون و چرا باید آن را تصدیق کرد؟ چنانچه غلام احمد قادیانی در *حمامة 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 مسأله‌ای 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 یا نزول آیه «اجل» محاسبه گردد.

شش. تناقض گویی

گلیپایگانی 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 دال بر خاتمیت دین اسلام تعارض دارد.

۱. نجفی، بهایان، ص ۴۴۲.

هفت. عوام‌فریبی و کپی‌برداری

روش استدلال گلپایگانی کاملاً مشابه استدلال مطرح شده در کتاب *الیراقیت* شعرانی است،^۱ با این تفاوت که شیخ تقی‌الدین، مبدأ هزار سال را از شهادت امیرالمؤمنین، علی علیه السلام گرفته و دلیل این امر را ادامه عصر رسالت تا دوره خلفای اربعه می‌داند؛ 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 می‌کند؛ بنابراین ادعای بشارت بودن آیه «أجل» چیزی جز عوام‌فریبی و تقلیدی از صوفیه نمی‌تواند 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 نبوده‌اند. شوقی افندی به مواردی اشاره می‌کند از جمله: اغتصاب حق ولایت از سوی نهاد خلافت،^۲ اتفاقات پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ظلم‌هایی 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 می‌شود که مبدأ هزار از چه زمانی است؟ آیا مبدأ از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، هجرت ایشان، رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا بنابر گمان شیخ

۱. اینکه گلپایگانی دقیقاً به روش کتاب *یراقیت* و *الجواهر* شعرانی عمل کرده، ما را به این مطلب رهنمون می‌رساند که وی این دلیل را از صوفیه و شعرانی کپی‌برداری کرده، و با مختصر تغییری آن را مطابق مدعای 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.

تقی‌الدین از شهادت مولی امیرالمومنین علیه السلام است؟ همه اینها احتمالاتی است که در 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 ربیع‌الاول ۲۶۰ بوده، نهایت آن هشت ربیع‌الاول ۱۲۶۰ ق می‌شود که با روز ادعای باب در پنجم جمادی‌الاولی ۱۲۶۰ ق، ۵۶ روز فاصله دارد، در حالی که صراحت آیه «اجل»، بر این است که لحظه‌ای پس و پیش نخواهد شد.

نه. نفی تکوینی اسلام

بر فرض اینکه استدلال گلپایگانی تام 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 گروه‌های 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

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 می‌باشد. 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، می‌شود. (شاهرودی، حق‌المبین، ص ۴۷۲).

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

تکلیف نخواهد کرد، از واژه «اجل» بسیار دور است و در صورت اراده چنین معنایی باید از 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.

گفتار دوم: ادعای دلالت آیه یدبر الامر (سجده: ۵)

بر پایان دین اسلام

مقدمه

تحریف‌ناپذیری قرآن، از جمله اعتقادات مشترک بین همه گروه‌های اسلامی است. از این‌رو، 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.

سوءاستفاده از متون مقدس 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 مقدس 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 مقدسه، مانند بشارتی که در قرآن به نقل از تورات برای پیامبر اسلام ﷺ 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 بی‌دلیل دست زده است و آیه پنجم سوره سجده را دال بر پایان و زوال دین اسلام و بشارتی بر ظهور علی محمد شیرازی ملقب 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 «یدبر الامر»

بهائیت در راستای تمسک به آیات قرآنی بشارت‌دهنده 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 مِّن 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:

يُدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ 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 مدت مزبوره، ثانیاً به آسمان صعود خواهد نمود.^۲

بهائیت برای ایجاد مطابقت بین پایان دوره هزار ساله ادعا شده با ادعای علی‌محمد شیرازی در سال ۱۲۶۰ق، آغاز دوره هزار سال را از زمان شهادت امام حسن عسکری علیه السلام می‌داند و مدعی شده نزول دین در مدت ۲۶۰ سال بنابر مذهب شیعه^۳ و در مذهب اهل سنت، اکمال دین پس از وفات چهارمین امام از ائمه اربعه اهل سنت یعنی احمد بن حنبل

۱. ابوالفضل گلپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۳۰.

۲. ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۲.

۳. نزول امر دین به وحی‌های نازل بر حضرت سید المرسلین و الهامات وارده بر ائمه طاهرین و این انوار در مدت 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 بدعت‌ها 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 آیه‌ای از قرآن را به گونه‌ای 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. بنابر 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 علیهم‌السلام و عروج به معنای نسخ دین است. همه این تعابیر 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

۱. ابوالفضل گلپایگانی، فصل الخطاب، ص ۲۳۰.

۲. ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۲.

۳. برای توضیح بیشتر درباره تفسیر به رأی به آدرس‌های 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 نمی‌باشد 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 ﷺ در سه آیه نخست، به یکی دیگر از مهمترین پایه‌های عقاید اسلامی؛ یعنی توحید و نفی شرک می‌پردازد و در آیه چهارم چنین می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِّنْ 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، می‌گوید: «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، می‌فرماید: «جز او ولی و شفیع 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 می‌رود و در پایان، عاقبت خلقت و معاد را بیان می‌کند: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾. خداوند امور این جهان را از مقام قرب خود به سوی زمین تدبیر می‌کند. به تعبیر دیگر خداوند همه

۱. ناصر مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۵۷۱.

عالم 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 گسترده‌تر 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 داده‌اند، 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 می‌شود و در پایان به مسأله «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 نگرستن به فرجام کاری و به کار بستن اموری برای رسیدن به نتیجه مطلوب و ترتیب دادن آن به کار رفته است.^۳ و هرگاه که با «من» و «الی» به کار رود، تدبیر بین دو چیز است که به معنای در نظر گرفتن همه

۱. همان، ص ۵۷۲.

۲. همان، ج ۱۷، ص ۱۱۵.

۳. التدبیر: أن یدبر الإنسان أمره، و ذلك أنه ينظر إلى ما تصير عاقبته و آخره، و هو دبره (ابن فارس، معجم المقاییس اللغة، ج ۲، ص ۳۲۴)؛ أما التدبیر: هو تصیر الشيء ذا دبر و جعله ذا عاقبة، بأن يكون الشيء علی عاقبة حسنة و نتيجة مطلوبة، و هذا معنى العمل عن فکر و روية. (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، ص ۱۷۵).

امور است «فلان يدبر الأمر من الشام إلى خراسان»^۱. تدبیر امر از شام تا خراسان بدین معناست که همهٔ اموری که بین مبدأ و مقصد است، در نظر گرفته شود و برای رسیدن به مقصد و رسیدن به نتیجهٔ مطلوب تدبیر گردد.

وقتی تدبیر به خداوند نسبت داده می‌شود، 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 می‌شود؛^۳ اما در آیهٔ شریفه «ال» وارد بر امر، «ال» جنس است و افاده عموم دارد پس «الامر» یعنی همهٔ امور.

شاید کسی بگوید کلمهٔ امر به معنای شأن، شامل دین نیز می‌شود و آیهٔ 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، قرینه‌هایی وجود دارد که در آیهٔ شریفه مراد از «امر»، شریعت نیست:

۱. لفظ «یدبر» که در کنار «امر» آمده، مقصود از «امر» را تا حدودی روشن می‌سازد. از آنجا که تدبیر در ادارهٔ 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 آسمان‌ها، خارج کردن زنده از مرده، تسخیر خورشید، ماه، ستارگان و مالکیت خداوند بر همه چیز) نشانگر تکوینی بودن امر است. تعبیر عرش در بیشتر آیات قرآن (اعراف: ۵۴، یونس: ۳، حدید: ۴ و بروج: ۱۶) در معنای تدبیر به کار رفته و

۱. ابن شهر آشوب، *مشابه القرآن و مختلفه*، ج ۱، ص ۶۸.

۲. معنی التدبیر بالنسبة إلى الله تعالى معلوم، و تدبیره تعالى عبارة عن تنظیم امور العالم - و ترتیه و جعل الأمور على أحسن نظام و أتقن 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 للأفعال و الأقوال كلها، و على ذلك قوله تعالى: إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ. (هود، ۱۲۳).

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 شش‌گانه آفرینش که از آن در قرآن به شش روز تعبیر شده، اشاره دارد.

همان‌طور که مشخص شد تدبیر امر، استوای بر عرش و آفرینش عالم در شش روز،

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۵.

۲. برای مثال مرحوم طبرسی صاحب مجمع‌البیان 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 ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾؛ (یونس، ۳).

۲. ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ 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 * يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾؛ (سجده، ۴-۵).

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 يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ 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 قرینه‌هایی که بیان شد، می‌توان 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 می‌کند و واژه «امر» به هیچ وجه معنای دین و شریعت را نمی‌رساند، همچنین هیچ نوع قرینه‌ای 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 اليه» در این آیه شریفه، بالا رفتن به سوی خداوند است و امور تکوینی، که به وسیله پروردگار تدبیر شده است، به سوی خداوند بالا می‌رود.

اما از آنجا که ذات الهی به حدود، جهات و مکان توصیف نمی‌شود 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 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 ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ۱۳۲) و ﴿إِلَى اللَّهِ

۱. خداوندی که آسمان‌ها و زمین را در شش روزگار آفرید، سپس بر عرش [جایگاه تدبیر] استقرار یافت [یعنی به تدبیر جهان پرداخت] شب، روز را فرا می‌گیرد و پیوسته آن را دنبال می‌کند [یعنی چرخش زمین همواره و بدون درنگ ادامه دارد]. آفتاب و ماه و ستارگان را که در گردونه تدبیر او قرار گرفته‌اند [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 اللغة، ج ۴، ص ۳۰۴).

تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿بقره: ۲۱۰، آل عمران: ۱۰۹، انفال: ۴۴، حج: ۷۶، فاطر: ۴، حدید: ۵﴾ به روشنی بر این امر دلالت می‌کند.^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 آیین‌های نسخ شده در زمین باقی هستند و در برخی امور از اعتبار ساقط شده‌اند؛ اما اصول آن ادیان مانند توحید به قوت خود باقی است.^۲

برداشت‌هایی 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 تأویل‌بردار است. «تدبیر امر از آسمان به زمین» محملی بر تفاسیر، برداشت‌ها و معانی تأویلی شده؛ آن‌چنان که از آسمان به علو و از زمین به اسفل سافلین یا بالاترین مراتب وجود به پایین‌ترین 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 می‌کرد.^۸

احتمالات دیگر از جمله قوس نزولی و صعودی تدبیر که هر کدام پانصد سال طول می‌کشد یا دوران‌های تدبیر هزارساله که ایام‌الرب نامیده می‌شود^۹ و یا طی مسافت

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.

۹. سیده امین، *مخزن العرفان*، ج ۱۰، ص ۱۶۲.

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^۱ که این تفسیرها گنگ بوده و قرینه و شاهدهی بر درستی آن وجود ندارد.^۲ همچنین تقسیم عالم با توجه به برخی از آیات قرآنی به عالم امر و عالم خلق نیز پذیرفته نیست؛^۳ 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»

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

یک. تأویل گرایی

این‌گونه تفسیرکردن قرآن مجید و تأویل بی‌دلیل و بر اساس تمایلات فرقه‌ای، همان‌طور که پیش از این بیان شد، نمونه بارز تفسیر به رأی است که نکوهش بسیار شده است و بنابر روایات عاقبت آن دوزخ است.^۴

دو. عدم رویکرده 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 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

۱. سیوطی، الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۷۱.

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

۳. همان، ج ۶، ص ۲۰۷.

۴. ابن بابویه، کمال‌الدین، ج ۱، ص ۲۵۷؛ توحید صدوق، ص ۹۵.

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 استعملاتی 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 *الهدایة المهدویة* 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 است؛ نه مکلفی باقی است نه تکلیفی ثابت و جمیع احکام و امور نازله از بدو خلقت تا

۱. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۷، ص ۱۱۹.

روز قیامت عروج به بارگاه کبریائی می‌نماید.^۱

۴. وجود معارضی: ادعای بهائیت مبنی بر پایان اسلام پس از هزار سال، افزون بر این که بی‌دلیل است، بر خلاف ضرورت قطعیه 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 علیهم‌السلام و آغاز دوره هزارساله، زمانی می‌تواند مقبول باشد که با مبانی عقیدتی شیعه سازگار باشد، در حالی که این‌گونه نیست:

۱-۵. پایان اسلام در امام یازدهم بی‌معنی است. حتی اگر «یدبّر 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 دوازده‌گانه علیهم‌السلام به پایان نرسیده است و حضرت حجّت 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 می‌شود؛ اما بر اساس مبنای بهائیت که علی‌محمد باب را موعود اسلام و امام دوازدهم شیعه می‌دانند، دوره نزول و اکمال دین تا پایان حیات او باید ادامه داشته و پس از آن هزار سال آغاز گردد.^۳

۱. یزدی اردکانی، *الهدایة المهدویة*، ص ۱۲.

۲. شاهرودی، *حق‌المبین*، ص ۴۵۸.

۳. توضیح اینکه: بهائیت می‌بایست دیدگاه خود نسبت به ائمه طاهرین علیهم‌السلام را روشن سازد. اگر بر مبنای شیعه اثنی عشریه بحث می‌کند، انقطاع ائمه در امام حسن عسکری علیه‌السلام و توقّف 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 بوده‌اند... تا سنه ۲۶۰ هـ بیشتر امتداد نیافت.» و امام حسن عسکری علیه‌السلام، 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 می‌بایست مبدأ هزاره پس از دوره وی باشد. در هر صورت این جمله «بقای ائمه اثنی عشر تا سنه دو بیست و شصت»، با اکمال در امام یازدهم کاملاً متناقض است.

۲-۵. اگر علی محمد باب موعود اسلام و آخرین از ائمه دوازده گانه علیهم السلام است طبیعتاً پایان اسلام، خاتمه زندگی اوست و باب در سال ۱۲۶۶ ق، 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 صلوات الله علیه، 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 بزرگترین ظهورات است تنها ۱۸ سال بعد از ظهور باب ادعای «من یظهره اللهی» 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 فقهای 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 سؤال این است که در قرن اول اکمال چگونه بوده است؟ ثالثاً از زمان مرگ آخرین امام

۱. روزبهانی بروجردی، در جستجوی حقیقت، ص ۲۶۵.

یعنی احمدبن 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 بی‌چون و چرا تصدیق شود؟ چنانچه غلام احمد قادیانی نیز در *حمامة البشرى* از همین آیه بهره برده، پس او نیز باید تصدیق شود.^۱

۴. بهائیت ادعا می‌کند 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 می‌شود و زوال آن به سرعت پس از کمال آغاز می‌شود؟ آیا اکمال چنین دینی که عروج آن بلافاصله پس از اکمالش، آغاز می‌شود، لغو نیست؟

چهار. ذوق‌گرایی

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 ﷺ 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

پنج. تناقض‌گویی

۱. اگر اعتقاد بهائیت بر نزول انوار دین با الهامات وارد شده بر امامان معصوم ﷺ و

۱. نجفی، بهایان، ص ۴۴۲.

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

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

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 می‌کند.^۱

۲. تناقض‌گویی در گفتار گلپایگانی روشن است؛ وی در تطبیق آیه «یدبر الامر» عروج دین در دوره هزار سال را دوره ظهور ظلمت بدع، تاریک و مظلّم شدن افق امرالله می‌داند، گویا فراموش کرده که در تطبیق حدیث نبوی «ان صلحت امتی فلها یوم...» گفته بود: «چون امت صالح بوده‌اند. دوره اسلام یک روز معادل هزار سال شده است». بنابراین اگر امت رسول صالح بوده‌اند 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 نمی‌تواند به معنای زوال و اضمحلال دین باشد؛ زیرا زوال و نابودی در جایی به کار می‌رود 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 چنین ارزش و رتبه‌ای نیست که به سوی الهی صعود کند.

۴. این ادعای بهائیت مبنی بر دلالت «یوم» در آیه شریفه بر هزار سال دنیوی است و

۱. مرحوم تهرانی این بیان را در کتاب بهایی چه می‌گوید و در صفحه ۸۰ بیان کرده است. از جمله: «الکلینی فی حدیث ما وعظ الله عزوجل بعیسی علیه السلام... و اعدنی لیوم کالف سنة مما تعدون...» (الکافی، ج ۸، ص ۱۳۴).

۲. «امالی الشیخ فی حدیث عن الصادق علیه السلام: الا فحاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا فان فی القیامة خمسين موقفا کل موقف الف سنة مما تعدون ثم تلا هذه الاية فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة»؛ (المفید، الأمالی، النص، ص ۲۷۴).

۳. «عن ابن عباس: إن یوما من ایام الاخره یکون کالف سنة من ایام الدنیا»؛ (خوئی، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۲۷۵).

به پایان اسلام پس از هزار سال اشاره دارد که، با تصریحات عباس افندی (عبدالبهاء، دومین رهبر بهائیت) دربارهٔ آیهٔ شریفه مخالف است. وی چنین اعتراف کرده:

این یوم، یوم قیامت کبری و طامۀ 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 احقاب و دهور است.^۱

عبدالبهاء افزون بر اینکه «یوم» را در آیهٔ شریفه روز قیامت دانسته؛ عدد هزار را نیز عددی تقریبی می‌داند و آن را بر موافق 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.

شش. عوام فریبی و کپی برداری

۱. کپی برداری: این شیوهٔ استدلال به آیهٔ شریفه ﴿يُدبرِ الْأَمْرَ﴾ از ابداعات بهائیت نیست، بلکه تقلیدی کور از کلام صوفیه در آیهٔ شریفه است که آن را به سود خود صادر کرده و برای تطبیق بر مدعای خود مبدأ هزار را تغییر داده‌اند. در ذیل بخشی از مدعای صوفیه از کتاب تفسیر حقی^۲ قابل ملاحظه است:

أما اليوم المقدار بألف سنة في قوله وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون فهو يوم من أيام الرب المدبر الذي وقت به العذاب وانجاز الوعد في قوله ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده والتدبير في قوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقدار الف سنة مما تعدون وذلك اليوم الاخير من الاسبوع الذي هو مدة الدنيا المنتهية بنبوته الخاتم صلى الله عليه وسلم والذي قال فيه ان استقامت امتي فلها يوم وان لم تسبق فلها نصف يوم مع قوله بعثت انسا والساعة

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

۲. اسماعیل حقی از علمای صوفی اهل سنت پیرو مسلک خلوتیه (جلوتیه یا طریقیه) متوفی ۱۱۲۷ق مدفون در خانقاهش در شهر بوردسای ترکیه است. سایت مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی:

<http://www.cgie.org.ir/shavad.asp?id=123&avaid=3482>

کها تین فهذه یوم من ایام الربوبیة والتدبیر^۱ (ذیل آیه چهار سوره معارج).

۲. عوام فریبی: عروج در روز هزارساله، در فضایی غیر از این دنیا است. این مطلب از دقت در آیه شریفه ﴿ان یوماً عند ربک کألف سنة مما تعدون﴾ نیز به دست می‌آید و از اینکه خداوند این روز را مانند هزار سال دنیوی دانسته است، چنین برمی‌آید که این روز در نشئه‌ای غیر دنیوی است و قوانین حاکم بر آن با قوانین فیزیکی این دنیا تفاوت دارد. این روش استدلال که بطلان آن با دقت در مدعا روشن می‌شود، در واقع برای فریب عامه مردم است.

هفت. عالم‌گریزی

ایشان سبب ظهور ظلمت بدع، مظلّم شدن افق امرالله و باقی نماندن جز نامی از اسلام را نتیجه اختلاف علماء و پراکندگی اهوای آنان دانسته؛ در حالی که مسأله تفقه در دین، برگرفته از متن دین، قرآن^۲ و مورد تأیید اهل بیت علیهم‌السلام بوده است. در زمان ائمه علیهم‌السلام با اینکه محدثان دارای علم محدودی بودند و مجامع روایی شیعه شکل نگرفته و معارف اهل بیت علیهم‌السلام به طور کامل در اختیار آنان قرار نگرفته بود، به جلوس در مسجد امر می‌شدند.^۳ بدیهی است که اگر حضور فقیه موجب اضمحلال و تاریکی دین می‌شد، امام معصوم به آن دستور نمی‌داد. از این رو، امام صادق علیه‌السلام شعیب عرقویی را به ابوبصیر و

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

۲. بر اساس این آیه، قرآن برای تفقه در دین فرمان کوچ داده است: «... فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ؛ پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را - وقتی به سوی آنان بازگشتند، بیم دهند باشد که آنان [از کیفر الهی] بترسند؟» (توبه، ۱۲۲).

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

سلیمان بن خالد را به زراره، ابوبصیر و برید بن معاویه ارجاع داده^۱ و امام رضا علیه السلام و 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 می‌کند نه بر اساس هوا و هوس و شرع مقدس هیچ‌گاه بر اساس معیار نظر شخصی فقهاء نبوده است، از این رو قیاس و استحسان حجت نیست و اگر محدود اشخاصی بر اساس هوا حکم کرده‌اند، در زمان ائمه علیهم السلام نیز سوء استفاده گرانی بودند که مورد نفرین اهل بیت علیهم السلام واقع می‌شدند. اگر وجود آنان پیش از غیبت باعث خروج دین نمی‌شد، 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 هرگاه جریان‌ها و

۱. «شعیب العقر قوقی قال قلت لابی عبدالله علیه السلام ربما احتجنا ان نسأل عن الشیء فمن نسأل قال علیک بالاسدی یعنی ابابصیر»؛ (حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۴۲). «حدثنا محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد الأقطع قال سمعت أبا عبدالله علیه السلام يقول: ما أجد أحداً أحيا ذكرنا و أحاديث أبي علیه السلام إلا زراراً و ابوبصیر لیث المرادی و محمد بن مسلم و برید بن معویة 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 خرسان)، المشیخة، ص ۸۲). «علی بن المسیب قال: قلت للرضا علیه السلام شقتی بعیده و لست اصل الیک فی کل وقت فمن 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 فاجابی 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 می‌گوید؟، ص ۸۴

گروه‌ها 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 پنداشته‌اند، هزار سال باشد، در حالی که این گونه نیست.

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

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 علیهم‌السلام تحقق یافت، رفع تقیه، شیوع و گسترش اسلام در اقصی نقاط عالم و گردآمدن آثار بی‌شمار 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 بی‌شماری که در حق اهل بیت علیهم‌السلام و محبین ایشان وارد می‌شد، 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

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

۲. شاهرودی، حق‌المبین، 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 بیهائیت نیست، بلکه نافی امر بیهائیت 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 می‌دهد.

گفتار سوم: دلالت آیه ۴۷ سوره حج بر پایان اسلام

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 كآلف 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 دینیّه 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 یوم‌الله بر اهل فؤاد واضح و معلوم گشت.

و هم بر وفق آیه مذکوره در سوره مبارکه سبأ می‌فرماید: ﴿و يقولون متى هذا الوعد ان کتتم صادقین قل لکم میعاد یوم لا تستأخرون عنه ساعة و لا تستقدمون﴾^۲؛ یعنی می‌گویند چه وقت است میعاد و وقت ظهور این وعده‌ها اگر از راست‌گویانید؟ 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

۱. انفال، ۳۲.

۲. آیه ۳۰.

جواب به حضرت خاتم الانبیاء امر شد که بگو: برای شما میعاد یک روز باقی است که احدی نتواند آن را مقدم دارد و یا به تأخیر اندازد.^۱

او در فصل الخطاب نیز به این آیه اشاره می‌کند.

و بر وفق آیه مذکوره نیز در سوره مبارکه حج فرموده است ﴿و یستعجلونک بالعذاب و لن یخلف الله وعده و ان یوماً عند ربک کألف سنة مما تعدون﴾ و خلاصه ترجمه آیه مبارکه این است که می‌فرماید شتاب می‌کنند کفار از تو در نزول عذاب و خداوند از وعده‌ای 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 مغلوبیست 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 گلپایگانی 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 ﷺ طلب عذاب می‌کردند و می‌گفتند: آن عذاب وعده داده شده کجاست؟ خداوند می‌فرماید: ﴿و یستعجلونک بالعذاب و لن یخلف الله وعده و ان یوماً عند ربک کألف سنة مما تعدون﴾؛ آنها با عجله از تو تقاضای عذاب می‌کنند [و می‌گویند: اگر راست می‌گویی پس چرا مجازات الهی دامن ما را نمی‌گیرد؟ 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 سال‌هایی است که شما می‌شمیرید.^۳

درباره جمله «ان یوماً عند ربک کألف سنة مما تعدون»، در کتاب‌های تفسیر^۴ چند احتمال

۱. گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۵-۵۶.

۲. گلپایگانی، 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،

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 می‌دهد، بنابراین مجازات و مقدمات زیادی نمی‌خواهد. به تعبیر دیگر، آنها که در وعده عذاب الهی عجله می‌کنند، مقهور این وعده الهی هستند و تفاوتی ندارد که هم‌اکنون 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 می‌شود.

بنابراین مسخره‌کنندگان 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 می‌آید، 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 ادعای 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

مدعایش می‌باشد. با این حال به چند نکته اشاره می‌گردد:

۱. آیه مبارکه این سوره دارای تفسیرهای زیادی است که هیچ یک از این مدلول‌ها بر مدعای 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 گلیپایگانی 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 گلیپایگانی 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 تناقض‌گویی شده است، زیرا اگر «ان یوما عند ربک کألف سنة» در آیه شریفه اشاره به هزار سال مدت بقاء اسلام دارد، عذاب مشرکین باید در روز هزارساله انجام شود؛ اما از دیگر سو 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 گلیپایگانی در این بحث، بر اساس عقیده‌ای است که بی‌تردید نزد مسلمانان مردود است. گلیپایگانی 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 مظهری قیامت مظهر پیشین می‌باشد. بنابراین اگر به مخاطب مسلمان توجه می‌کند، باید از مبنای مورد قبول او استدلال کند یا اینکه اول مدعای خویش را به اثبات برساند. بنابراین خلط کردن بین قیامت و ظهور قائم کاملاً نادرست است.

۵. تحقق وعده الهی نسبت به مشرکین مسخره‌کننده، تنها با عذاب این گروه در قیامت محقق می‌شود؛ اما بر اساس مبنای بهائیت کسانی که عذاب می‌شوند، غیر از

کسانی هستند که وعده عذاب در حق آنها نازل شده و با این فرض اصلاً گروه مسخره‌کننده عذاب نشده است که این مطلب بر خلاف حکمت الهی است.

۶. با فرض اینکه قرآن به مسخره‌کنندگان وعده عذاب پس از هزار سال را بدهد که لحظه‌ای 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 بگوید: 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 می‌باشد و این عذاب قابل تأویل به مغلوبیت معنوی (بنابر ادعای بهائیت) نیست؛ چراکه اولاً چنین مغلوبیت معنوی در زمان رسول اکرم ﷺ استقرار یافته و از تقویت بنیان‌های 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 دویست 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، زمینه‌سازی 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 سخت‌تر باشد، بازدارندگی آن بیشتر است. حال مشرکین مکه را تصور کنید که خداوند به آنها وعده عذاب داده و قرار است این عذاب پس از هزار سال، بر گروهی دیگر هم‌زمان 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 می‌آید و دین اسلام را نسخ می‌کند. چنین عذابی نه تنها بازدارنده نیست، بلکه لغو و تأیید استهزاء مشرکان است.

خلاصه فصل دوم

از جمله آیات ادعا شده بر بشارت ظهور باب، آیه اجل (یونس: ۴۹)، آیه ﴿يَذَّبِرَ الْأَمْرَ﴾ (سجده: ۵) و آیه ۴۷ سوره حج می‌باشد. ابوالفضل گلپایگانی این آیات را دال بر پایان دین اسلام پس از هزار سال می‌داند و آن را بر ادعای سید علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ ق منطبق می‌کند. اولاً این ادعا بی‌دلیل 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 مدعای خود به چند روایت نیز تمسک می‌جوید که در فصل سوم بیان خواهد شد.



فصل سوم:

بررسی ادّعای بشارت‌های

ظهور باب در روایات



گفتار اول : بررسی روایت ابالبید

مقدمه

روایات فراوانی در منابع روایی شیعه وجود دارد که از عدم جواز توقیت و تکذیب وقت‌گذاری برای زمان آغاز قیام حضرت حجت علیه السلام حکایت می‌کند. 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 می‌کند که زمان تحقق هر یک از آنها در مطلع‌های سوره‌هایی از ابتدای قرآن آمده است که با حروف مقطعه آغاز می‌شود. سپس ظهور حضرت صاحب‌الامر علیه السلام را نزد تحقق «الر» ابتدای سوره یونس، یا «الم» ابتدای سوره رعد (بنا بر تفاوت نقلی که در نسخه بدل روایت وجود دارد) بیان می‌دارد.

در این باره چند سؤال اساسی مطرح می‌شود از جمله: مقصود از این روایت چیست؟ آیا با محاسبه شماره حروف ابجد می‌توان سال قیام حضرت را کشف کرد؟ آیا شمارش ابجدی حروف، بر مبنای «الم» عدد ۱۲۶۰ ق یعنی سال ادعای ظهور باب است؟
علامه مجلسی رحمته الله در کتاب شریف «بحارالانوار» و کتاب «رجعت» این روایت را تبیین می‌کند و احتمالات زیادی را در ذیل آن مطرح می‌نماید. 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 ۱۱۵۵ ق را محتمل دانسته‌اند. هرچند این توقیت احتمالی مصداق تکذیب وقت‌گذاران نیست؛ اما عدم تحقق ظهور در آن سال، گویای خطا در این احتمال است، از سویی دیگر

محاسبه با شماره اجدی حروف، زمینه را برای برخی مدعیان فراهم کرده است تا با این روش از محاسبه، این روایت را به سود خویش صادره 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 «فراند» 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 الهداة، الزام‌الناصب، ریاض‌الابرار و کنزالدقائق»^۱ به نقل از «تفسیر عیاشی»^۲ وارد شده است.

روایت ابولبید در تفسیر عیاشی:

خَيْمَةُ الْجَعْفَى عَنْ أَبِي لُبَيْدٍ الْمَخْزُومِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام يَا اِبَا لُبَيْدٍ اِنَّهُ يَمْلِكُ مِنْ وَلَدِ الْعَبَّاسِ اثْنَا عَشَرَ، يَقْتُلُ بَعْدَ الثَّامِنِ مِنْهُمْ اَرْبَعَةَ فَتَصِيبُ اَحَدَهُمُ الذَّبْحَةَ فَتَذْبِحُهُ، هُمْ فِتْنَةٌ قَصِيْرَةٌ اَعْمَارُهُمْ، قَلِيْلَةٌ مَدَّتُهُمْ، خَيْبَةٌ سِيْرَتُهُمْ مِنْهُمْ الْفَوَيْسِقُ الْمَلْقَبُ بِالْهَادِي، وَ النَّاطِقُ وَ الْغَاوِي، يَا بَا لُبَيْدٍ اِنَّ فِي حُرُوفِ الْقُرْآنِ الْمَقْطُوعَةَ لَعَلَّمَا جَمًّا، اِنَّ اِلَهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى اَنْزَلَ «اَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ، فِقَامُ مُحَمَّدٍ عليه السلام حَتَّى ظَهَرَ نُوْرُهُ وَ ثَبَّتَ كَلِمَتَهُ، وَ وُلِدَ يَوْمَ وُلِدَ، وَ قَدْ مَضَى مِنَ الْاَلْفِ السَّابِعِ

۱. بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۰۶؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۱۸ و ج ۳ ص ۲۲۳؛ تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۹۰ و ج ۲، ص ۲۰۲؛ نورالثقلین، ج ۲، ص ۴۸۰؛ اثبات الهداة، ج ۴، ص ۱۱۶؛ الزام‌الناصب، ج ۱، ص ۵۹؛ کنزالدقائق، ج ۳، ص ۲۵.

۲. محمد بن مسعود، عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۲، ج ۳، ص ۳ و ص ۲۰۲.

مائة سنة و ثلاث سنين، ثم قال:

و تبیانہ فی کتاب اللہ [فی] الحروف المقطعة - إذا عددها من غیر تکرار، و لیس من حروف مقطعة حرف ینقضی أيام [الایام] إلا و قائم من بنی هاشم عند انقضائه، ثم قال: الألف واحد، و اللام ثلاثون، و المیم أربعون، و الصاد تسعون، فذلک مائة و إحدى و ستون، ثم کان بدو خروج الحسین بن علی علیه السلام الم الله، فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند «المص»، و يقوم قائمنا عند انقضائها بـ«الر» فافهم ذلک و عه و اکتمه؛^۲ خيثة جعفی از ابولیبید روایت می‌کند که امام باقر علیه السلام فرمودند: ای ابولیبید از فرزندان عباس دوازده نفر به حکومت می‌رسند که بعد از هشتمین ایشان چهار نفر به قتل می‌رسند؛ یکی از آنها را بیماری ذبحه می‌کشد، عمر آنها کوتاه، مدت دولتشان کم، و سیرتشان پلید می‌باشد. یکی از آنها فاسق کوچکی ملقب به «هادی» و ناطق و غاوی است. ای ابولیبید در حروف مقطعة قرآن دانش سرشاری است؛ وقتی خداوند «الم ذلک الکتاب» 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 می‌گذشت. سپس فرمود: بیان این مطلب در کتاب خداوند در حروف مقطعة می‌باشد؛ وقتی حروف مقطعه قرآن را بدون تکرار شمارش کنی، (این مطلب را می‌یابی که) هیچ یک از این حروف نمی‌گذرد جز این که یکی از بنی هاشم در موقع گذشتن آن قیام می‌کند. آنگاه فرمود: «الف» یک، «لام» سی، «م» چهل و «صاد» (در «المص») نود می‌باشد که جمعاً صد و شصت و یک می‌شود. 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 می‌کند و چون آن بگذرد، قائم ما در «الر» قیام می‌کند. پس آن را دریاب و در خاطر بسپار و از دشمنان پوشیده‌دار.

دو. روایت ابولیبید از دیدگاه علامه مجلسی رحمته الله

تحلیل و تبیین روایت ابولیبید به جهت مشکل بودن فهم‌پذیری آن، دارای اهمیت فراوانی است. علامه مجلسی اولین و تنها محدثی است که در راستای فهم‌پذیری این

۱. این روایت افزون بر سوره اعراف در سوره رعد نیز بیان شده است در نقلی که در سوره رعد آمده،

دارای نسخه بدل «المر» می‌باشد. (تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۰۲).

۲. همان، ص ۳.

روایت تلاش ارزنده‌ای بذل نموده است. ایشان روایت ابولبید را در کتاب بحار الانوار توضیح و تبیین کرده،^۱ سپس بعضی از فرازهای روایت را با تفصیل بیشتری در کتاب «رجعت» بیان کرده است.^۲ علامه مجلسی که خود خیره فن حدیث‌شناسی است این روایت را از روایات مشکله و اسرار خفیه دانسته و آن را دارای چند اشکال معرفی می‌کند. ایشان روایت را در چندین فراز مورد تبیین و بررسی قرار می‌دهند:

الف) ولادت پیامبر در سال ۱۰۳ از هزاره هفتم

امام تاریخ ولادت پیامبر را از راه حروف مقطعه قرآن به دست می‌آورند، از کنار هم گذاشتن نام‌های غیر تکراری حروف مقطعه و شمارش کامل حروف (مثلاً «الم» نه حرف دارد: ا ل ف ل ا م م ی م) به دست می‌آید و مجموع آن عدد ۱۰۳ می‌شود که همان تاریخ ولادت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله 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 اول تاریخ ولادت حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه و آله را از جمیع فواتح بیرون آوردند، به این صورت که تمام سوره‌های قرآن که با حروف مقطعه آغاز می‌شود، ملاحظه کنی (و مکررها را بیندازی؛ (یعنی) «الم» و «الر» و «حم» و غیر این‌ها را که مکرر واقع شده است، یکی را حساب کنی و حرف مبسوط را با زُبر 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»؛ «ح»، «میم»، «عین»، «سین»؛ «قاف»؛

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۰۶.

۲. مجلسی، رجعت، ص ۷۰-۷۴.

۳. در علم حساب و جمل، زُبر حرف ابتدای اسمای حروف و بینة بقیة حروف آن را گویند، به طور مثال در «الف»، «ا» زبر و «لف» بینة است و در «جیم»، «ج» زبر و «یم» بینة می‌باشد. (مصطفی ذاکری، ش ۲، مرداد / آبان ۱۳۷۹).

«قاف»؛ «نون»، حرف‌های ایشان را که می‌شماری صد و سه می‌شود.^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 سوره‌ها را اشاره به ظهور حاکمان اهل حق و
باطل گرفته، (یعنی) هر کدام از حروف مقطعه ابتدای سوره‌ها، اشاره به ظهور دولتهای
بنی‌هاشم در انقضای آن حرف دارد که در فرازهای بعدی مورد اشاره قرار می‌گیرد:

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

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 بنی‌هاشم می‌شود چراکه
عبدالمطلب اولین دولت بنی‌هاشم بوده، پس از اول ظهور دولت عبدالمطلب تا ظهور
دولت خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله 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
حسین در سال ۶۰ هجری بوده و شایع شدن امر بعثت یازده سال قبل از هجرت بوده که

۱. اگر همه حروف به نام محاسبه شود، مجموع آن عدد ۱۱۴ می‌شود و اگر حروف مسروری (در علم
جمل و ابجد، حروف بر سه قسمند ملفوظی، ملبوبی و مسروری. حروف مسروری حروفی هستند
که بینة آنها فقط الف است که شامل دوازده حرف می‌شود: با تا تا حا خا را زا طا ظا فاها یا در
اصل آخر آنها همزه بوده که در تلفظ می‌افتد)؛ (مصطفی ذاکری، ش ۲، مرداد / آبان ۱۳۷۹)، را دو
حرف محاسبه کنیم، مجموع آن عدد ۱۰۳ می‌شود. توضیح اینکه کلمات حروف مقطعه بدین قرار
است: «الم، المص، الر، المر، کهیعص، طه، طسم، طس، یس، ص، حم، حم، عسق، ق، ن» بنابر
احتمال اول این کلمات با زیر 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 میم را کافها یا عین صاد طاها طا سین میم طا
سین یا سین صاد حا میم عین سین قاف قاف نون» که مجموع ۱۰۳ حرف است.

مجموع عدد ۷۱ می‌شود.

(د) «المص» سوره اعراف و قیام قائم بنی‌عباس

و دیگر به حسب ترتیب سور قرآنی «المص» سوره اعراف است و آن اشاره است به خروج بنی‌عباس که باز از بنی‌هاشم 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 بنی‌عباس در ۱۳۲ بوده. علامه چند توجیه را ذکر می‌کند:

۱. اینکه مبدأ این تاریخ از ولادت پیامبر ﷺ باشد و (با توجه به اینکه) شروع دعوت بنی‌عباس 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 بنی‌عباس دوره استقرار و قدرت بنی‌عباس است؛ یعنی در اواخر دوره منصور که با این تاریخ است (یعنی اینکه مبدأ این تاریخ از هجرت باشد و سال ۱۶۱ هـ مصادف با اواخر دوره منصور عباسی است).

۳. «المص» اگر بر مبنای ابجد غرب محاسبه شود (مشکل حل می‌شود) به حسب ابجد مغربه 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: (صغفض، 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. با توجه به روایت معانی الاخبار وجه سوم اظهر است، با وجود احتمال اشتباه نسخه برداران که از ابجد غرب آگاهی نداشتند.

(ه) «الر» سوره یونس و قیام قائم اهل بیت ﷺ

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 تحقق نپذیرفته، معنی خبر هم که مشروط آن باشد، متحقق نگردیده است. چنان‌که

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 ﷺ یعنی نزدیک بعثت آن حضرت است؛ مانند «الم» و مقصود از قیام قائم ﷺ هم، قیام امام زمان ﷺ 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 علیؑ را ذکر فرمود، چون مقصودش یکی از آنها 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 مکررات، 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 بنا بر اول، جمع همه اعداد، ۱۶۹۶ می شود. و بنا بر دوم، ۱۵۲۵ و بر اساس حساب مغاربه، بنا بر شمارش اول، ۲۳۲۵ می شود و بنا بر شمارش دوم، ۲۱۹۴. این گونه حساب کردن با قانون کلی که آن حضرت بیان کردند، هماهنگی بیشتری دارد؛ زیرا ایشان فرمود: با گذشت مدت هر حرفی از حروف مقطعه قرآن، دولتی از بنی هاشم پدید می آید و دولت قائم آل محمد ﷺ آخرین همه دولت‌هاست؛ 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 حل این خبر می‌پسندد، 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 ابولبید

در راستای تحلیل و بررسی روایت ابولبید 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 هم‌خانواده 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 رحمته الله علیه درباره این روایت

در عظمت و جلالت قدر علامه مجلسی و مهارت بالای ایشان در حدیث‌شناسی 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 هم‌زمان با قیام پیامبر صلی الله علیه و آله می‌داند، یعنی قاعده قیام دولت‌های بنی‌هاشم نزد انقضای حروف مقطعه را شامل دوره پیش از پیامبر دانسته، بنابراین قیام پیامبر صلی الله علیه و آله باید در پایان دوره عبدالمطلب باشد. در حالی که در این روایت هیچ اشاره‌ای به دولت عبدالمطلب نشده و فرموده که این قاعده دولت‌های بنی‌هاشم پیش از پیامبر صلی الله علیه و آله 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 هشت ساله بوده که عبدالمطلب در ۱۲۰ یا ۱۴۰ سالگی از دنیا رفته است.^۲ پس باید آغاز دولت عبدالمطلب در هشتاد یا صد سالگی ایشان می‌بود، در حالی که به گزارش

۱. در بیان دیدگاه علامه مجلسی، سعی بر آن بود تا همان تعابیر ایشان در دو کتاب «بحارالانوار» و

«رجعت» به صورت دسته‌بندی و گزارشی نقل شود.

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

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 ﷺ را در سال دوّم بعثت در نظر می‌گیرد، با توجیه اینکه در این سال امر بعثت پیامبر ﷺ آشکار شده، گزارشات تاریخی با متن روایت در تضاد است؛ زیرا اولاً آنچه در روایت ملاک قرار گرفته، قیام پیامبر ﷺ است نه شیوع امر وی، و ثانیاً صراحت متون تاریخی بر این است که دعوت پیامبر ﷺ سه سال به صورت مخفیانه بوده^۲ و در رأس سه سال^۳ به امر الهی دعوت آشکار شده است،^۴ همچنین بنا بر روایات این سه سال به صورت مخفیانه و سرّی بوده،^۵ سپس پیامبر ﷺ 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 آن را بیان کنند تا مخاطب به خطا نیفتد.

۲. مرحوم علامه سال تولد پیامبر ﷺ را با توجه به روایت از جمع حروف مقطعه با زُبر

۱. همان، ج ۱، ص ۳۱۶.

۲. همان، ص ۳۷۹.

۳. ولکن الرسول امر علی رأس ثلاث سنین بالجهر بالدعوة (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.

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 می‌شود؛ یعنی به صورت «حمعسق» نوشته نمی‌شود، 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 می‌شود 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 کرده‌اند؟ چرا این حروف را به ابجد محاسبه نکرده‌اند؟ چرا تلفظ حروف مسروری را ملاک قرار داده‌اند و نه نام آنها را؟

۳. مرحوم علامه مجموع عددی همه حروف «الر» در قرآن (۱۱۵۵) را به عنوان سال احتمالی ظهور مطرح می‌کند که این مردود است، زیرا دلیلی بر این نوع محاسبه وجود ندارد و این محاسبه کاملاً ظنی می‌باشد. آنچه در این روایت منصوص است، محاسبه و جمع شماره ابجد حروف است. امام نیز اینگونه عمل کرده‌اند 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 بنی‌عباس علیه السلام دانسته‌اند. 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 هم‌خانواده با روایت ابولبید

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

۱. روایتی از «محاسن» از ابولبید 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 می‌کند».^۱
۲. روایتی دیگر از «معانی الاخبار» است که فردی بی‌دین از بنی‌امیه از امام صادق علیه السلام درباره «المص» در کتاب‌الله پرسید و حضرت در پاسخ، «المص» را به حروف ابجد محاسبه کرد و فرمود: «هنگامی که سال ۱۳۲ منقضی شد، حکومت دوستانت به پایان می‌رسد».^۲
۳. روایتی صحیح‌السند از محمدبن قیس از امام باقر علیه السلام درباره حضور گروهی از یهود وجود دارد که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند و درباره حروف مقطعه ابتدای سوره پرسیدند و هر بار

۱. عنه عن محمدبن اسماعیل بن بزيع عن أبي اسماعيل السراج عن خثيمة بن عبد الرحمن الجعفی قال حدثني ابولبيد البحراني المراء الهجرين قال: جاء رجل إلى أبي جعفر... فقال له فما المص... أمسك الألف واحد و اللام ثلاثون و الميم أربعون و الصاد تسعون فقلت فهذه مائة و إحدى و ستون فقال يا لبيد إذا دخلت سنة إحدى و ستين و مائة 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 مشکاة الانوار نقل شده. روایت ضعف سند دارد، به خاطر ابولبيد هرچند ابواسماعیل السراج نیز مشکوک است؛ ولی منتهی المقال گمان توثیق می‌دهد، ج ۷، ص ۱۰۸.

۲. حدثنا المظفر بن جعفر بن المظفر العلوی السمرقندی رضی الله عنه قال حدثنا جعفر بن محمد بن مسعود العیاشی عن أبيه قال حدثنا أحمد بن أحمد قال حدثنا سليمان بن الخصيب قال حدثنا الثقة قال حدثنا أبو جمعة رحمة بن صدقة قال: أتى رجل من بني أمية و كان زنديقا - جعفر بن محمد علیه السلام فقال قول الله عز و جل في كتابه المص أي شيء أراد بهذا و أي شيء فيه من الحلال و الحرام و أي شيء فيه مما ينتفع به الناس قال فاغتاظ من ذلك جعفر بن محمد علیه السلام فقال أمسك و يحك الألف واحد و اللام ثلاثون و الميم أربعون و الصاد تسعون كم معك فقال الرجل أحد و ثلاثون و مائة فقال له جعفر بن محمد علیه السلام إذا انقضت سنة إحدى و ثلاثين و مائة انقضت ملك أصحابك قال فنظرنا فلما انقضت سنة إحدى و ثلاثين و مائة يوم عاشوراء دخل المسودة الكوفة و ذهب ملكهم (ابن بابويه، معانی الاخبار، ص ۲۸).

این روایت در تفسیر صافی، ج ۲، ص ۱۷۹؛ اثبابة الهداة، 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 رحمة بن صدقه مجهول الحال (تنقیح المقال، ج ۲۷، ص ۲۳۳) و سلیمان بن خصیب مهمل است. (تنقیح المقال، ج ۳۳، ص ۱۰۶).

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. بدین صورت که ارزش عددی این حروف نشان می‌دهد که جامعه اسلامی چند سال دوام خواهد یافت. ابتدا با شنیدن حروف مقطعه الم (۱+۳۰+۴۰) گفتند: جامعه اسلامی هفتاد و یک سال دوام می‌یابد، آنگاه با شنیدن حروف «المص» (۱+۳۰+۴۰+۹۰)، ۱۶۱ سال و پس از آن با شنیدن «الر» (۱+۳۰+۲۰۰) ۲۳۱ سال و سپس با «المر» (۱+۳۰+۴۰+۲۰۰) گمان داشتند که جامعه 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.^۲

۱. حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد 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 أبياسر ابني أخطب و نفرا من يهود أهل نجران أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله 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 نبيا منهم أخبرنا مدة ملكه و ما أجل أمته غيرك - قال فأقبل حيا بن أخطب على أصحابه فقال لهم الألف واحد و اللام ثلاثون و الميم أربعون فهذه إحدى و سبعون سنة فعجب ممن يدخل في دين مدة ملكه و أجل أمته إحدى و سبعون سنة قال ثم أقبل على رسول الله صلى الله عليه وآله 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 مائة و إحدى و ستون سنة ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وآله فهل مع هذا غيره قال نعم قال هاته قال صلى الله عليه وآله - الر قال هذه أثقل و أطول الألف واحد و اللام ثلاثون و الراء مائتان ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وآله 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 ندرى ما أعطيت ثم قاموا عنه ثم قال أبو ياسر للحيا أخيه ما يدريك لعل محمدا قد جمع له هذا كله و أكثر منه قال فذكر أبو جعفر عليه السلام أن هذه الآيات أنزلت فيهم - منه آيات محكمات من أم الكتاب و آخر متشابهات قال و هي تجرى في وجه آخر على غير تأويل حيا و أبي ياسر و أصحابهما. (معاني الأخبار، النص، ص ۲۴).

۲. سيوطي، الدر المنثور، ج ۱، ص ۵۸.

نقد و بررسی روایات هم‌خانواده

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 علیهم‌السلام 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 علیه‌السلام آمده از اینگونه بهره‌برداری از حروف مقطعه منع شده است.^۱

ج) واکاوی محتوایی روایت ابولبید

چنانچه اشاره شد، این روایت از روایات مشکله است که فهم مراد اصلی از آن، چه بسا ممکن نیست؛ هر چند 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 ابولبید با توجه به گزاره‌های تاریخی

۱. بنابر روایت، از بنی‌عبّاس 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 نصّ گزارشات تاریخی متعارض خواهد بود، زیرا عبّاسیان 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 می‌کردند. دست کم تا زمان شروع غیبت صغری پانزده

۱. حسن بن علی علیه‌السلام، تفسیر امام حسن عسکری علیه‌السلام، ص ۶۵.

خلیفه عباسی به خلافت رسیدند. چهار نفر که در روایت اشاره شده؛ یعنی خلیفه نهم تا دوازدهم الوائق بالله (۲۲۷-۲۳۲)، المتوکل علی الله (۲۳۲-۲۴۷)، المنتصر بالله (۲۴۷-۲۴۸) و المستعین بالله (۲۴۸-۲۵۲) هستند. وائق 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 می‌کنیم:

اولاً: اینکه خلفای عباسی دوازده نفر باشند با نص 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 شده‌اند، پس این نظر درست نیست که یکی از آنها بر اثر بیماری ذبحه مرده است، هر چند اخبار از بیماری ذبحه می‌تواند قابل تطبیق بر گزارشات تاریخی باشد.

رابعاً: بیماری ذبحه انسان را ذبح نمی‌کند، بلکه خفه می‌کند 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 می‌شود.

۲. اینکه شمارش حروف کلمات بدون تکرار با سال ۱۰۳ هزاره هفتم مطابق باشد، نمی‌تواند دلیلی بر درستی روایت باشد. بر فرض اگر کسی به حروف جمل آشنایی داشته باد، می‌تواند چنین مضامینی را ادعا کند به ویژه پس از اینکه بدانیم این نظر که پیامبر در هزاره هفتم از خلق آدم

۱. طقوش، دولت عباسیان، ص ۱۹.

۲. الذبحه: داء يأخذ فی الحلق: الذبحه كهمة و عنة: وجع فی الحلق من الدم، و قیل قرحة تظهر فیہ فیفسد معها و ینقطع النفس. (مجمع البحرین، ج ۲، ص ۳۵۱).

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

می‌زیسته، از اعتقادات یهود بوده و استفاده از حروف جمل در بین آنها بسیار رواج داشته است. پس این تعبیر زمانی می‌تواند امارهٔ 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 می‌کند، از اشکالات این روایت است، چرا که حکومت بنی‌عباس در سال ۱۳۲ق شکل گرفت نه در سال ۱۶۱. در این مقام دو توجیه بیان شده است:

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

ابجد مشهور

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی	ک	ل	م	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
۶۰	۷۰	۸۰	۹۰	۱۰۰	۱۱۰	۱۲۰	۱۳۰	۱۴۰	۱۵۰	۱۶۰	۱۷۰	۱۸۰	۱۹۰

ابجد غربی

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی	ک	ل	م	ن
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰
ص	ع	ف	ض	ق	ر	س	ت	ث	خ	ذ	ظ	غ	ش
۶۰	۷۰	۸۰	۹۰	۱۰۰	۱۱۰	۱۲۰	۱۳۰	۱۴۰	۱۵۰	۱۶۰	۱۷۰	۱۸۰	۱۹۰

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

۱. ابجد مغاربه قدیمی‌تر بوده و در گذشتهٔ دور رواج داشته چنانچه علامه مجلسی نیز به آن اشاره کردند؛

۲. نقل‌های تاریخی که اصل به وجود آمدن ابجد را مورد بحث قرار می‌دهند، بر اساس

ابجد مغاربه است، برای مثال از پادشاهان عدنان که فرزندان با نام های ابوجاد ، هوز، حطی، کلمون، صعفض، قرسیات و... داشته‌اند؛^۱

۳. روایتی از اهل سنت؛^۲

۴. روایت «معانی الاخبار» که گذشت (روایت دوم از روایات هم‌خانواده) بر اساس ابجد مغاربه بود؛

۵. روایت ابولیبید 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

۷. وجود ابجد غربی در شعر اعرابی

أَتَيْتُ مُهَاجِرِينَ فَعَلَّمُونِي ثَلَاثَةَ أَحْرَفٍ مُتَابِعَاتٍ
وَحَطُّوا لِي أَبَا جَادٍ وَقَالُوا تَعَلَّمُ صَعْفُضًا وَقُرَيْسِيَّاتٍ^۵

و کلام سیوییه: وَأَبُو جَادٍ وَهُوَ أَرْزُ وَحَطُّوا بِيَاءَ مُشَدَّدَةً كَعَمْرٍو فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا وَحَالُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ

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 الضَّيَّاحِ، عَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ مَرَّاحِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمٍ، قَالَ: وَفِي حَدِيثِ النَّبِيِّ يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ فَسَمَّى كُلَّ يَوْمٍ مِنْهَا بِاسْمٍ»، ثُمَّ قَرَأَ حَفْصٌ: أَبَا جَادٍ، هُوَ أَرْزُ، حَطُّوا كَلْمُونَ، صَعْفُضٌ، قُرَيْسَاتٍ،...: حَدَّثَنِي شَيْخٌ مِنْ كِنْدَةَ، قَالَ: لَقِيتُ الضَّحَّاكَ بْنَ مَرَّاحِمٍ، فَحَدَّثَنِي، قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمٍ، يَقُولُ: " إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ لِكُلِّ يَوْمٍ مِنْهَا اسْمٌ: أَبُو جَادٍ، هُوَ أَرْزُ، حَطُّوا، كَلْمُونَ، صَعْفُضٌ، قُرَيْسَاتٍ (عبدالرحمن بن عياش القرشي، تلخيص المتشابه في الرسم، المكتبة الشاملة، جزء ۱، ص ۳۹۷).

۳. قال الخليل بن أحمد: الضَّادُ مع الصَّادِ معقومٌ، لم تَدْخُلَا معاً في كَلِمَةٍ من كَلَامِ الْعَرَبِ إِلَّا في كَلِمَةٍ وَضِعَتْ مِثَالاً لِبَعْضِ حِسَابِ الْجُمَلِ، وَهِيَ صَعْفُضٌ هَكَذَا تَأْسِيسُهَا، وَبَيَانُ ذَلِكَ أَنَّهَا تُفَسَّرُ فِي الْحِسَابِ عَلَى أَنَّ الضَّادَ سِتُونَ، وَالْعَيْنَ سَبْعُونَ، وَالْفَاءَ ثَمَانُونَ وَالضَّادَ تِسْعُونَ، فَلَمَّا قَبِحَتْ فِي اللَّفْظِ حُوِّلتِ الضَّادُ إِلَى الصَّادِ (فراهيدي، العين، ج ۷، ص ۵).

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

۵. ابن سیده، المخصص، ص ۵۲.

حال عمرو و هی اسماء عربیة و أما کلمون و صغفص و قرسیات فإنهن أعجمیات لا ینصرفن.^۱
دوم. توجیه دیگر این است که اگر منظور از قائم در روایت ابولیبید 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 می‌دانستند 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.^۲

بررسی روایت ابولیبید با توجه به محتوای آن

۱. بنابر 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 سوره‌ها دارد.

۲. بر اساس روایات، دولت حضرت مهدی علیه السلام آخرین دولت‌هاست، 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 نمی‌آید، چرا که قاعده کلی روایت نقض می‌شود.

۳. از آنجا که سوره‌های ابتدای قرآن از سوره بقره، آل عمران تا رعد و سوره‌های دیگر 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 سوره‌ها را به ترتیب نشانه قیامی گرفته، نمی‌تواند زمان نزول را قصد کرده باشد؛ بلکه گویا این شماره حروف است که به قیام‌ها اشاره دارد پس اینکه در روایت آمده «خداوند «الم ذلک الکتاب» 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

۱. ابن هشام اللخمی، المدخل الی تقویم اللسان، ص ۲۸۴.

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

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 شده‌اند. اما مبدأ آن چیست؟ آیا مبدأ در این روایت آغاز دولت عبدالمطلب، ولادت پیامبر اکرم ﷺ، بعثت، اعلان دعوت، هجرت یا زمان نزول آیه است؟ همه این موارد احتمالاتی است که استناد به این روایت را مشکل می‌سازد. نکته دیگر اینکه نمی‌شود در یک مجلس سخنی از حکیم صادر شود و هر قسمتی معیار جداگانه‌ای 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 ﷺ است و حروف «المص» بنابر ابجد مشهور ۱۶۱ مبدأ ولادت پیامبر ﷺ و در ابجد غربی ۱۳۱ مبدأ هجرت یا دعوت علنی پیامبر ﷺ باشد. همه این تفاوت‌ها تردید بیشتری را متوجه این روایت می‌سازد. بنابراین با توجه به همه این احتمالات و احتمالات دیگری^۲ که در این مجال محدود بیان نشد، نمی‌توان 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.

(د) واکاوی سندی روایت ابولید

هرچند تفسیر عیاشی مبتلا به ارسال است؛ یعنی بخشی از سلسله اسناد روایات آن حذف شده است، لکن این ارسال به وسیله نسخه‌برداران به این تفسیر تحمیل شده است. در هر صورت این تفسیر مورد تأیید و تمسک علمای بزرگی همچون علامه طباطبایی^۳ قرار

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

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

۳. علامه طباطبایی در مقدمه این کتاب چنین می‌فرماید: «و ان من أحسن ما ورثناه من ذلک کتاب التفسیر المنسوب الی شیخنا العیاشی رحمه الله و هو الکتاب القيم الذی یقدمه النشر الیوم الی القراء الکرام. فهو لعمری أحسن کتاب الف قدیما فی بابہ، و أوثق ما ورثناه من قدماء مشایخنا من کتب التفسیر بالمأثور اما الکتاب فقد تلقاه علماء هذا الشأن منذ الف الی یومنا هذا- و یقرب من احد

گرفته است؛ اما با توجه به ذکر دو راوی در سند حدیث ابولبید بحث مختصری مطرح می‌شود:

خیثمه الجعفی

خیثمة بن عبدالرحمن الجعفی: علامه حلی کلامی از علی بن احمد العقیقی نقل کرده مبنی بر اینکه وی فاضل بوده^۱ و نجاشی در توصیف بسطام بن حصین، برادرزاده خیثمه همگی را توثیق کرده: «انه كان وجهها في اصحابنا و ابوه وعمومه»^۲ که بر وثاقت دلالت می‌کند.^۳

ابولبید

در کتب رجالی از ابولبید شرح حالی نقل نشده؛ فقط رجال شیخ طوسی و رجال برقی وی را از جمله اصحاب امام باقر علیه السلام نام برده‌اند.^۴ اکنون سؤال این است که آیا ابالبید هجری همان ابالبید مخزومی است که عیاشی روایت را از او نقل کرده است؟ خیثمه در برخی اسناد روایتی را با مضمون حروف مقطعه از ابولبید بحرانی نقل می‌کند اما آیا ابولبید بحرانی همان ابولبید مخزومی است؟ یکی از علمای رجال، ابولبید البحرانی و ابولبید المخزومی را یکی می‌داند و در اتحاد با ابولبید 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،^۵ ابالبید البحرانی به المرء الهجریین توصیف شده که کاملاً

....

عشر قرنا- بالقبول من غیر أن يذكر بقدرح او یغمض فیہ بطرف».

۱. علامه حلی، الخلاصه، ص ۲۶.
۲. نجاشی، رجال نجاشی، ص ۱۱۱.
۳. مامقانی، تنقیح المقال، ج ۲۶، ص ۷۱.
۴. طوسی، رجال طوسی، ص ۱۵۱؛ برقی، رجال برقی، ص ۱۴.
۵. عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ خَيْثِمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُعْفِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو لُبَيْدٍ الْبَحْرَانِيُّ الْمُرَاءُ الْهَجْرِيْنَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام... (برقی، محاسن، ج ۱، ص ۲۷۰).

با وصف الهجری تناسب دارد.^۱

البته اختلافات در این باره به این سه عنوان ختم نمی‌شود، بلکه این حدیث در *وسائل الشیعه* ابی الولید البحرانی ثم الهجری تعبیر شده،^۲ و در *حاشیه فصول المهمه* نقل محاسن را اینگونه آورده: «ابوالولید النجرانی» [ابولیبید البحرانی - ابو الولید البحرانی]...^۳ این روایت در *بحار الانوار*، «ابی لبید البحرانی» بدون صفت «المراء الهجرین» آمده است.^۴ در روایتی دیگر در *محاسن برقی*، خیثمه از «ابوالولید النجرانی»^۵ نقل می‌کند^۶ در حالی که همین روایت در *بحار الانوار* از «ابولیبید البحرانی» و در *فصول المهمه* از «ابوالولید البحرانی» نقل شده است.^۷ روایتی در *کمال الدین* از «ابویوب المخزومی» نقل شده^۸ و همین روایت در *نور الثقلین* و *کنز الدقائق* «ابولیبید المخزومی» است.^۹

بنابراین، ابولیبید در روایات متعدد مورد تردید محدثین 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 «ابولیبید المخزومی»، «ابولیبید الهجری»، «ابولیبید البحرانی المراء الهجرین»،

۱. نمازی شاهرودی، *مستدرکات علم رجال الحدیث*، ج ۸، ص ۴۴۳ البته مؤید دیگر اینکه: در پاورقی کتاب *البرهان*، مصحح محترم احتمال داده که مراء الهجرین در اصل المرانی الهجری بوده است: لعلها تصحیف: المرانی الهجری نسبة إلى مران من بنی جعفی بن سعد العشیره و منهم خیثمه بن عبدالرحمن الجعفی المذكور (البرهان، ج ۲، ص ۵۱۷، پاورقی ۱).
۲. شیخ حرّ عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۲۷، ص ۱۹۱ و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ (خَيْثَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي الْوَلَيْدِ الْبَحْرَانِيِّ ثُمَّ الْهَجْرِيِّ).
۳. حرّ عاملی، *الفصول المهمه*، ج ۱، ص ۵۱۲.
۴. مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۸۹، ص ۹۰.
۵. عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ خَيْثَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُعْفِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْوَلَيْدِ النَّجْرَانِيُّ.
۶. برقی، *المحاسن*، ج ۱، ص ۲۷۵.
۷. مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۶۳، ص ۴۱۷؛ حرّ عاملی، *الفصول المهمه*، ج ۱، ص ۵۱۲.
۸. ابن بابویه، *کمال الدین*، ج ۱، ص ۳۳۲.
۹. مشهدی، *کنز الدقائق*، ج ۱۱، ص ۵۳؛ عروسی حویزی، *نور الثقلین*، ج ۴، ص ۳۷۴.

«ابولید البحرانی»، «ابویوب المخزومی» یا «ابوالولید البحرانی ثم الهجری» یا «ابوالولید النجرانی» اشاره شده، نشانگر اضطراب شدید در ابولید است. بر فرض اینکه همه این عناوین، عنوان یک نفر باشد و همگی در یک نفر متحد باشند، چنین شخصی مجهول‌الحال است و هیچ شرح حالی از او در دست نیست، پس ضعف سند این روایت از سوی ابولید کاملاً مشخص و ثابت شده است.

چهار. درباره حروف مقطعه

درباره حروف مقطعه و تفسیر آن نظریات متعددی مطرح شده که یکی از این نظریات اشاره داشتن حروف به دوام امت‌هاست. 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»^۱ برخی از اقوال را آورده‌اند.^۲ 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.

رواج حروف ابجد

نکته مورد توجه این است که چنین بهره‌برداری از حروف مقطعه دارای پیشینه است، آن‌چنان 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 می‌آمیزد و این امر در جریانات فلسفی، عرفانی، دینی و حتی ادبی ما نمونه‌های زیادی دارد.

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

۲. افراد دیگری نیز همچون خطیب رازی در مفاتیح‌الغیب؛ زرکشی در البرهان، ج ۱، ص ۱۷۴؛ سیوطی در الاتقان و... بیان کرده‌اند.

بر اساس سابقه و شیوع این مباحث، بسیاری از جریان‌های الحادآمیز از اسماعیلیه گرفته تا حروفیه، نقطویه و سپس بابیه تحت تأثیر این مسائل قرار گرفته‌اند. تأکید حروفیه و نقطویه به راز حروف بود و بالاخره در دوران قاجاریه وقتی سید علی محمد باب، تفسیر خود را بر سوره یوسف «قیوم‌الاسماء» می‌نامد و یا هجده نفری را که در آغاز کار به سید باب روی آوردند، به حساب جمل «حروف حی» می‌خواند، همه از تأثیر شیوه تفکر حروفی خبر می‌دهد.^۱

حروفیه

حروفیه فرقه‌ای مذهبی بودند که مؤسس آن فضل‌الله استرآبادی (۷۴۰ تا ۷۹۶) بود. حروفیه صوفیانی بودند که برای حروف، خواص معین و ویژگی‌های معجزه‌آسا و شگفت‌انگیز قائل بودند. فضل‌الله از میان انواع علوم صوفیه به «علم حروف» توجه ویژه‌ای 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 تازه‌ای تفسیر می‌کرد 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

۱. از دیگر موارد تأثیر جنبش حروفیه و سبحانیه در بابیت و بهائیت تقدیس عدد نوزده می‌باشد. در

شرح احوال رئیس پسیخانیه چنین می‌خوانیم:

محمود پسیخانی هرگز ازدواج نکرد و در آیین خود مرتبه‌ای را بنیان نهاد که «واحد» خوانده می‌شد و این رتبه در واقع برابر با انسان کامل و حتی مطابق باورهای نقطویان برابر خدا محسوب می‌شد. محمود همواره پیروان خود را به زهد و تقوا تشویق می‌کرد و حتی بلندترین مقام انسانی را در ترک لذایذ و تجرد جستن از دنیا بازگو می‌کرد. در مقابل «واحد»، مرتبه «امناء» بود یعنی نقطویانی که زهد و تقوا پیش می‌گیرند؛ اما ازدواج هم می‌کنند، افراد متأهل این گروه را «امین» می‌خوانند. امنا هرگز نمی‌توانند به مقام واحد برسند. از این‌رو، به نقطویان «واحدیه» نیز می‌گویند. واژه واحد طبق حروف ابجدی برابر عدد نوزده می‌شود و این عدد از ارقام مهم و مذهبی آیین نقطوی است. (سید حسن خمینی، فرهنگ جامع فرق اسلامی، ج ۱، ص ۶).

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 می‌دادند 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 لبّ سخن و صدا حرف است. سرانجام چون حروفیه علیه مغولان به فعالیت پرداختند و در زمان شاهرخ تیموری به سوءقصد علیه او متهم شدند و به شدت تحت پیگرد قرار گرفتند، پس از آن باقی‌مانده‌های آن‌ها به مملکت عثمانی پناه بردند و فرقه بکتاشیه را که برمبانی عقاید آن‌ها 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 شاخه‌ای 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 فضل‌الله نعیمی استرآبادی، پیشوای حروفیه بود؛ اما سید فضل‌الله او را به دلیل خودپسندی و نافرمانی‌اش طرد کرد و پس از آن به محمود مطرود یا مردود مشهور شد. گویا محمود پسیخانی سرانجام با افتادن در تیزاب کشته شد.^۲

نقطویه کلمه‌الله را دلیل وجودی همه اشیاء می‌دانستند؛ به نظر آنها انسان به هر سو رو کند، عناصر اشیاء یعنی ۲۸ صورت و حرف (کلمه) را می‌بیند 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 می‌دانند، آنها این حروف را محکمت قرآن معرفی

۱. سید حسن خمینی، همان، صص ۴۹۸-۴۹۹.

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

می‌کنند.^۱

ابجد در معماری اسلامی

بایبیت 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 جمله‌ای 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 عام‌المنفعه‌ای 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 نقاشی‌های 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 می‌دهد: «کسی نداده نشان در جهان چنین حمام» که به حروف ابجد سال ۱۰۲۰ هـ ق می‌باشد.

کاخ چهل ستون اصفهان یکی از کاخ‌های مهم سه‌گانه باقی‌مانده از عصر صفوی است و جمله «مبارک‌ترین بناهای دنیا» مصراع آخر شعری است که به حساب حروف ابجد، سال اتمام بنا را بازگو می‌کند و در کتیبه‌ای در کاخ از زیر گچ بیرون آمده که بنا بر ابجد سال ۱۰۵۷ هـ ق می‌باشد.^۲

از دیگر موارد استفاده از حروف ابجد، بهره‌گیری از آن در چگونگی ساخت بنا است. برای مثال جمع تعداد اطاق با تعداد پنجره‌ها با اعداد مقدس نام ائمه علیهم‌السلام به حساب ابجد تطابق داشته باشد مانند مدرسه خان شیراز با ۹۲ حجره که عدد آن نام مقدس پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

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

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

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 می‌شود و با چهار اطاق خادم و مؤذن جمعاً ۱۱۴ که با تعداد سوره‌های قرآن برابر است.

پنج. روایت ابولبید و سوء برداشت بهائیت

ابوالفضل گلپایگانی، مبلغ چیره‌دست بهائیت، در کتاب استدلالی خویش «فرائد» در بشارت به ظهور باب به روایت ابالید تمسک می‌جوید.^۱ این روایت یکی از مهم‌ترین دلایل بهائیت در ادعای سید علی محمد شیرازی ملقب به باب است. بنا بر ادعای گلپایگانی، بهائیت با وجود آن روایت خود را از دلایل دیگر بی‌نیاز می‌داند و آن را صریح در مدعای خود می‌داند؛ حتی خود باب در *دلایل السبعه* به آن روایت اشاره کرده^۲ و گلپایگانی در کتاب دیگرش *فصل الخطاب* نیز آن را از دلایل شمرده است.^۳

خلاصه مدعای بهائیت

در روایت ابولبید حروف «الم» در سوره بقره به قیام حضرت رسول صلی الله علیه و آله اشاره دارد و

۱. 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 متقاضی 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 ذلك الكتاب" تا "الم" بشمار یک هزار و دویست و شصت و هفت می‌شود 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 می‌فرمود. 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).

۲. علی محمد شیرازی، *دلایل السبعه*، ص ۴۹.

۳. گلپایگانی، *فصل الخطاب*، ص ۲۲۷.

حروف «الم» در سوره آل عمران به قیام امام حسین و حروف «المص» به قیام قائم بنی عباس اشاره دارد و قائم اهل بیت علیهم السلام 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 می آید. با کم شدن هفت سال دعوت آشکار پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از هجرت، دقیقاً با ظهور باب برابر می شود.

ترفندشناسی فرقه ضالّه بهائیت در روایت ابولید

۱. استناد به روایت ضعیف

گلپایگانی با اینکه ادعا می کند 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

گلپایگانی 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. جلوه های زیادی از این رویکرد در استدلال به این روایت آشکار است:

۱. روش گلپایگانی (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 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». بنابر این کلام مبارک و صریح هر حرفی به صورت جداگانه و به تنهایی میزان است.^۱

۲. در این روایت تصریح شده است که مکررات باید حذف شود؛ اگر چنین شود و با مبنای جمع عدد ابجدی همه حروف محاسبه شود، عدد ۷۳۴ به دست می آید. البته این

۱. شاهرودی، راهنمای دین، ص ۹.

برداشت یهودیان از حروف مقطعه بوده که در روایت صحیحه محمد بن قیس (روایت سوم از روایات هم خانواده) نقل شد.

۳. بنابر روش جمع گلیایگانی، پیامبر ﷺ 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 سوره‌های یونس، هود، یوسف و شماره «المر» در سوره رعد، ۱۲۶۷ بشود.

قیام پیامبر ﷺ	قیام امام حسین <small>علیه السلام</small>	قیام قائم بنی عباس	قیام قائم اهل بیت <small>علیهم السلام</small>
الم ۷۱	الم ۷۱	الم ۷۱	الم ۷۱
الم ۷۱	الم ۷۱	الم ۷۱	الم ۷۱
	المص ۱۶۱	المص ۱۶۱	المص ۱۶۱
		الر ۲۳۱	الر ۲۳۱
		الر ۲۳۱	الر ۲۳۱
		الر ۲۳۱	الر ۲۳۱
		المر ۲۷۱	المر ۲۷۱
۷۱	۱۴۲	۲۰۳	۱۲۶۷

اگر مبدأ ۷۱ سال پیش از قیام پیامبر ﷺ 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 ﷺ یعنی ۱۱۸۶ ق باشد.

۳. عوام فریبی و تحریف

۱. در نسخه اصلی کتاب عیاشی قیام قائم اهل بیت علیهم السلام در تحقق حروف «الر» دانسته شده و در نسخه بدلی از آن «المر» آمده است. بهتر بود وی امانت‌داری را رعایت می‌کرد و

نسخه اصلی را مطرح می‌کرد، سپس به نسخه بدل روایت نیز اشاره می‌نمود تا ارجاع به منبع نقل روایت درست باشد. روایتی که در کتاب «بحار الانوار» 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 «الم» نقل شود؛ اما مرحوم عیاشی آن نسخه بدل را در پاورقی بیان می‌کند.^۱ که نشان دهنده قلت اعتبار آن نزد ایشان است.

۲. گلیپایگانی با زیرکی روش جمع کردن شماره حروف را به امام نسبت می‌دهد در حالی که اصلاً این گونه نیست. بلکه نص صریح روایت بر این است که شماره هر کلمه نشانگر ظهور هر قائمی است؛ پس «الم» به تنهایی نشانگر ظهور قائم است نه به ضمیمه حروف دیگر، در غیر این صورت جمع شماره‌ها بر روایت تحمیل شده که قطعاً حجت نیست؛ یعنی بنا بر روش روایت در «المص» که بدون ضمیمه به سال ظهور قائم بنی عباس علیه السلام اشاره داشت، «الم» نیز به تنهایی از این موضوع حکایت می‌کند.

آیت‌الله تهرانی با توجه به قراین لفظی موجود در روایت، روش گلیپایگانی را رد می‌کند: مرجع ضمیرها در «يقوم قائمنا عند انقضائها بالم» نمی‌تواند اعداد حروفات مقطعه 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 الم (۲۷۱) قیام می‌نماید.^۲

۳. گلیپایگانی برای توجیه روش خود سال ظهور قائم بنی‌عباس را ۱۴۲ گرفته (یعنی مجموع شماره ابجدی حروف «الم» هم در سوره بقره و هم در سوره آل عمران) در حالی که نص روایت قائم بنی‌عباس نزد «المص» قیام می‌کند. 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.

۱. عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۰۲.

۲. تهرانی، بهایی چه می‌گوید؟، ج ۱، ص ۷۱.

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 بهره‌گیری 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. تأویل‌گرایی

منشأ این روش تفکر، تأویل بخشی به آیات قرآنی است. گروهی در گذشته نیز آیات قرآنی را با حروف مقطعه تأویل می‌کردند. 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 مکررات را در نظر گرفت. گروهی از مسلمانان با توجه به همین روایات به پایان اسلام در هزاره اول قائل شده‌اند.

۶. تناقض‌گویی و عدم مطابقت با گزاره‌های تاریخی

۱. گویا گلپایگانی سنوات حضور پیامبر ﷺ در مکه و مدینه را خلط کرده یا خود را به نادانی می‌زند. او همه سیره‌نویسان را بر خویش شاهد می‌گیرد که دعوت علنی هفت سال بوده؛ در حالی که پیامبر سیزده سال در مکه بودند که در سه سال آن دعوت مخفیانه داشتند. قدیمی‌ترین و معروف‌ترین سیره‌نویس، ابن جریر طبری است که در قرن سوم می‌زیسته، 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 می‌گوید:

اجمال آن این است که چون آفتاب جمال حضرت خاتم الانبیاء علیه آلاف التهنیه و

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۸۷.

البهاء از افق بطحا طلوع فرمود، نخست در مدت 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.^۱

عبدالبهاء نیز صراحتاً می‌گوید که اعلان دعوت در سال سوم بعثت بوده پس باید سنوات پس از اعلان دعوت پیش از هجرت ده سال باشد نه هفت سال.^۲ بنابر 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 بنی‌عباس شود؛ در این صورت قیام بنی‌عباس باید در ۱۳۵ باشد، در حالی که به اعتراف خود گلپایگانی در فرائد^۳ قیام بنی‌عباس 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 می‌شود که برخلاف عقیده گلپایگانی در فرائد است.^۴

۷. کتمان حقیقت

عدد ابجدی حروف «الم» ۲۷۱ است و بر حضرت حجّت قابل تطبیق است. اگر ده سال دوره دعوت علنی پیامبر از آن کم شود، ۲۶۱ به دست می‌آید 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^۵ مطابق می‌شود و مقصود از قیام قائم اهل بیت^{علیهم‌السلام} نزد تحقق حروف «الم»، قیام حضرت به تصدی امر امامت در آن سال است.

۱. گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۱۹۱.

۲. شامروودی، راهنمای دین، ج ۲، ص ۷ به نقل از المفاوضات، ص ۴۳.

۳. در صباح یوم جمعه دوازدهم سنه (۱۳۲) هجریه عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس را که به سفاح ملقب است بر عرش خلافت هاشمیه جالس نمودند (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۲۰۸).

۴. و معاویه در سنه ستین هجریه وفات نمود و خلافت به یزید منتقل شد و حادثه هائله شهادت سیدالشهداء علیه اطیب التهیئه و الثناء پیش آمد (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۲۰۴).

گفتار دوم: تحلیل و بررسی روایت مفضل بن عمر

مقدمه

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، و با 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.

ادعای بهائیت در این روایت چنین است که روایت دال بر قیام حضرت مهدی علیه السلام در سال شصت می‌باشد و از آنجا که قیام سید علی محمد باب در سال ۱۲۶۰ ق انجام شده، این روایت دلیل روشنی بر قائمیت علی محمد باب است (یعنی تعبیر «فی شبهة لیستین» در روایت را «فی سنة الستین» در نظر گرفته است). برای پاسخ به ادعای بهائیت، 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 ضاله 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 عبد الله الحسنی، عن أبي شعيب [و] محمد بن نصير، عن عمر بن الفرات، عن محمد بن المفضل، عن المفضل بن عمر قال: سألت سيدي الصادق عليه السلام هل للمأمور المنتظر المهدي عليه السلام من وقت موقت يعلمه الناس؟ فقال: حاش لله أن يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعةنا، قلت: يا سيدي ولم ذاك؟ قال: لأنه هو الساعة التي قال الله تعالى: ويسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض. الآية وهو الساعة التي قال الله تعالى يسئلونك عن الساعة أيان مرساها وقال عنده علم الساعة ولم

يقول إنها عند أحد

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

قال المفضل: يا مولاي! فكيف بدؤ ظهور المهدي عليه السلام وإليه التسليم؟ قال عليه السلام: يا مفضل يظهر في شبهة ليستبين، فيعلو ذكره، ويظهر أمره، وينادي باسمه وكنيته ونسبه ويكثر ذلك على أفواه المحققين والمبطلين والموافقين والمخالفين لتلزمهم الحجة بمعرفتهم به على أنه قد قصصنا ودللنا عليه، ونسبناه وسميناه وكنيناه، وقلنا سمي جده رسول الله صلى الله عليه وآله وكنيه لثلاثا يقول الناس: ما عرفنا له اسماً ولا كنية ولا نسباً. والله ليتحقق الايضاح به وباسمه ونسبه وكنيته على ألسنتهم، حتى ليسميه بعضهم لبعض، كل ذلك للزوم الحجة عليهم، ثم يظهر الله كما وعد به جده صلى الله عليه وآله 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 واحداً كما قال جل ذكره إن الدين عند الله الإسلام وقال الله ومن يتبع غير الإسلام ديناً 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 موضوع‌بندی کرده و ترجمه هر قطعه در ذیل آن ارائه می‌گردد:

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 عليه السلام پرسیدم: آیا برای ظهور حضرت مهدی منتظر عليه السلام وقتی تعیین شده به صورتی که مردم آن را بدانند؟».

۲. ردّ شدید حضرت:

«حاش لله أن يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعةنا؛

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

۳. بیان دلیل عدم تعیین وقت:

«لأنه هو الساعة التي قال الله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي

لا یجلّیها لوقتها إلا هو ثقلت فی السموات و الأرض ﴿۱﴾ الآیة وهو الساعة التي قال الله تعالى یسئلونک عن الساعة أیّان مرساها وقال عنده علم الساعة ولم یقل إنها عند أحد.

چراکه ظهور همان تعبیر الساعة است که خداوند در قرآن علمش را به خود منحصّر دانسته و فرموده نزد دیگری هم هست.

۴. اصرار مفضل برای تعیین وقت ظهور:

«قلت: أفلا یوقت له وقت؟ فقال: یا مفضل لا اوقت له وقتاً».

مفضل باز خواسته خود را مطرح می‌کند، آیا وقتی برای ظهور تعیین نمی‌شود؟ امام علیه السلام در جواب می‌فرماید: من وقت ظهور را تعیین نمی‌کنم.

۵. وقت ظهور قابل تعیین نیست:

«لا یوقت له وقت؛ وقتی برای ظهور تعیین نمی‌شود».

۶. تعیین وقت ظهور به مثابه شرک:

«إن من وقت لمهدینا وقتاً فقد شارك الله تعالى فی علمه، و ادعی أنه ظهر علی 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 (علیه السلام) و تسلیم مردم به آن حضرت چگونه است؟»

۸. ظهور در شبهه:

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

۹. دلیل ظهور در شبهه:

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

«لتلزمهم الحجة بمعرفتهم به... لئلا يقول الناس: ما عرفنا له اسما ولا كنية ولا نسبة؛ تا اينكه با شناخت او حجت بر همگان تمام شود... برای اينكه مردم نگویند ما اسم، كنيه و نسب او را نشناختیم».

۱۰. معرفی پدر امام علیه السلام و زمان و محل تولد 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 اينكه اختلاف از ملل و ادیان دور شود و دین یکی باشد كما اينكه خدای عز و جل فرموده: دین نزد خدا اسلام است».

معنای «فی شبهة لیستین»

پس از اينكه 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 يظهر فی شبهة لیستین، فيعلو ذكره، ويظهر أمره»، امام در شبهه ظهور می کند، اما در روایتی كه بهائیت ادعا کرده، این فراز معنا ندارد. اکنون این فقره از عبارت را تبیین می کنیم:

از آنجا كه «لام» وارد بر فعل مضارع، به معنای تعلیل^۱ می باشد، استبانة علت ظهور در شبهه است یعنی؛ امام علیه السلام در شبهه ظهور می کنند تا اينكه استبانة شود و استبان در اشیاء به معنای انكشاف و وضوح^۲ است و در ذوی العقول، انكشاف 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 كه این امر به رسالت جهانی حضرت یاری می رساند.

۱. جمعی از اساتید، معنی اللیب، ص ۱۷۵.

۲. «بَيِّنٌ وَ تَبَيَّنٌ وَ اسْتَبَانَ كُلُّهَا بِمَعْنَى الْوَضُوحِ وَ الْاِنْكِشَافِ»؛ (فیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، 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 مخفی‌سازی وجود مبارک امام زمان علیه السلام از حکومت داشتند. حتی از امداد غیبی نیز مدد گرفته شد و آثار حمل و بارداری بنا بر خواست الهی در نرجس خاتون علیها السلام ظاهر نگشت؛ امام مهدی علیه السلام در این شرایط شبهه‌ناک پا به عرصه وجود گذاشت؛ اما چیزی نگذشت که شناخته شد، خبر 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 می‌کند و مردم به ولادت و وجود او ایمان می‌آورند.^۱
۲. شرایط محیطی زمان ولادت امام:
هرچند ولادت امام در ابتدا پنهان بود؛ اما پس از آن چنان شناخته می‌شود که خلیفه نیز در پی یافتن امام بر می‌آید.
۳. در این تعبیر روایت «والله لیتحقق الايضاح به وباسمه ونسبه وکنيته على ألسنتهم، حتى لیسیمه بعضهم لبعض، كل ذلك للزوم الحجة عليهم، ثم يظهره الله كما وعد به جده» ترکیب «ثم يظهره» در این دارد ظهور که ابتدا امام به اسم، کنیه و نسب مشهور می‌شود آن چنانکه افراد به نام‌های حضرت نامگذاری می‌شوند و حجّت بر همه تمام می‌شود؛ سپس خداوند او را براساس وعده جدش ظاهر می‌کند.

دو. واکاوی سندی روایت مفضل بن عمر

روایت مفضل بن عمر دارای چندین نقل است و در کتاب‌های *الهدایة الکبری*^۲، *مختصر البصائر*^۳، *بحار الانوار*^۱، *حلیة الابرار*^۲، *المحجة فیما نزل فی الحجة*^۳، *الزام الناصب*^۴ و *ریاض الابرار*^۵

۱. حاج محمد کریمخان، *شمس المضيئة* در ردّ شبهات یابیه، ص ۱۷۴.

۲. حسین بن حمدان، *الهدایة الکبری*، ص ۳۹.

۳. حسن بن سلیمان حلی، *مختصر البصائر*، ص ۴۳۵.

وارد شده است.

دقت در طرق این روایت در این کتابها نشانگر آن است که روایت مفضل بن عمر، واحد است؛ یعنی با وجود اختلافاتی که در برخی روایات وجود دارد، قطعاً یک روایت است؛

عمده سلسله اسناد را در زیر مشاهده می کنید:

بحار الانوار	مختصر البصائر	الهدایة الکبری و حلیة الابرار	المحجة
الحسین بن حمدان	الحسین بن حمدان	الحسین بن حمدان الخصمی	الحسین بن حمدان الخصمی
محمد بن اسماعیل و علی بن عبدالله الحسینی	محمد بن اسماعیل و علی بن عبدالله الحسینی	محمد بن اسماعیل و علی بن عبدالله الحسینی	محمد بن اسماعیل و علی بن عبدالله الحسینی
ابی شعیب و محمد بن نصیر	ابی شعیب محمد بن نصیر	ابی شعیب محمد بن نصیر	ابی شعیب
عمرو بن الفرات	عمر بن الفرات	ابن فرات	محمد بن بصیر
محمد بن المفضل	محمد بن المفضل	محمد بن مفضل	عمر بن الوان
المفضل بن عمر	المفضل بن عمر	المفضل بن عمر	محمد بن الفضل
			مفضل بن عمر

→

۱. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۳، ص ۳.
۲. سید هاشم بن سلیمان بحرانی، حلیة الابرار فی احوال محمد و آله الاطهار علیهم السلام، ج ۶، ص ۳۷۳.
۳. سید هاشم بن سلیمان بحرانی، المحجة فیما نزل فی الحجة، ص ۲۲۶.
۴. علی یزدی حایری، إلزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب علیه السلام، ج ۲، ص ۲۰۸.
۵. نعمت الله بن عبدالله جزائری، ریاض الابرار فی مناقب الأئمة الأطهار، ج ۳، ص ۲۱۳.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اضطراب در این سلسله اسناد روشن است. چراکه «أبی شعیب» در بحارالانوار و المحجة شخصی مستقل است، اما در الهدایة الکبری و مختصرالبصائر کنیه «محمدبن نصیر» است و «محمدبن نصیر» در مختصر، «بن نصر» و در «المحجة»، «بن بصیر» است و ابن‌الفرات در مختصر، «عمر» و در بحارالانوار، «عمرو» و در المحجة، «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، الهدایة الکبری و حلیة‌الابرار مخدوش است؛ اما سند «المحجة» خدشه بیشتری دارد و درباره سه راوی «محمدبن بصیر»، «عمر بن الوان» و «محمدبن فضل» خدشه وجود دارد و اسامی آنان اشتباه درج شده که باعث ضعف مضاعف سند المحجة 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 قدح 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 علیه السلام 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 نقل

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 نصیر النمیری 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 البایة. (محمد بن الحسن طوسی، الغیبة للحجة، باب المذمومین الذین ادعوا البایة، ص ۳۹۸).

۴. مازندرانی، منتهی‌المقال، ج ۵، ص ۱۳۷.

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

کرده‌اند، «نجاشی» و «ابن غضائری»^۱ و «ابن داود»^۲ او را فاسدالمذهب، و «علامه حلی» 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 شبهة لیستین» آمده و مضطرب‌ترین سند از آن کتاب *المحجة* بود که تعبیر آن «فی سنة 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 علیه السلام در زمان شهادت پدر دو سال و اندی سن داشته‌اند یعنی سال تولد حضرت را ۲۵۷ هـ 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 ۲۶۰ هـ 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 ۲۶۰ هـ 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 بابیت اوست. در بخشی از این روایت

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

۲. ابن داود، رجال ابن داود، ص ۴۴۴.

۳. علامه حلی، الخلاصه، ص ۲۱۷.

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

چهار. بررسی روایت نقل شده در المحجة (سنة الستين)

مرحوم محدث بحرانی در کتاب *المحجة فيما نزل في القائم الحجة* روایت مفضل را با تقطیع این‌گونه نقل می‌کند:

قال المفضل: يا مولاي فكيف بدو ظهوره عليه السلام؟ قال: يا مفضل يظهر في سنة الستين امره و يعلو ذكره... ويظهره كما وعده جسده... فوالله يا مفضل ليققدن الملل والاديان و الاراء و الاختلاف ويكون الدين كله لله كما قال تعالى: «ان الدين عند الله الاسلام...»^۳

عبارت «يظهر في سنة 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 احسایی^۴ و دیگران وارد شده است؛ اما با مراجعه به کتاب‌های روایی آثار دیگر محدث بحرانی عبارت‌های متفاوتی دیده می‌شود:

۱. بحار الانوار: يظهر في شبهة ليستين، فيعلو ذكره، ويظهر أمره؛

۲. مختصر البصائر: يظهر في شبهة ليستين، فيعلو ذكره، ويظهر أمره؛

۳. الزام الناصب: يظهر في شبهة ليستين فيعلو ذكره و يظهر أمره؛

۴. حلية الابرار: يظهر في سنة من السنين امره و يعلو ذكره؛

۱. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۳، ذکر در حاشیه، ص ۶.

۲. «تخاطبه الملائكة والمؤمنون من الجن و يخرج امره و نهيه ألى ثقاته و ولاته و وكلائه و يقعد بيابه محمد بن نصير النميري في يوم غيبته بصابر».

۳. بحرانی، المحجة فيما نزل في الحجة، ص ۱۰۰.

۴. سنة الستين در آثار شیخ احمد احسایی در کتاب جوامع الكلم، ص ۸۳ و کتاب الرجعة، صص ۱۵۳-۱۵۴ آمده است.

۵. ریاض‌الابرار: يظهر في [سنة من السنين] فيعلو ذكره؛

۶ الهداية الكبرى: يظهر في سنة يكشف لستر أمره.

با توجه به اینکه همه محدثین روایت مفضل را از حسین بن حمدان صاحب کتاب الهدایة الكبرى نقل کرده‌اند؛ 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 الهدایة الكبرى (قرن چهارم) یا مختصر البصائر در قرن هشتم است. اگر ملاک، تبخر نویسنده و مهارت حدیث‌شناسی او باشد، قطعاً روایت بحار الانوار با توجه به شخصیت علامه مجلسی انتخاب می‌شود؛ 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 کرده‌اند. وی این عبارت را در حلیة‌الابرار به صورت «فی سنة من السنین» و در المحجة «فی سنة الستین» نگاشته است. همین اختلاف در نقل، خطای ایشان در نقل را ثابت می‌کند و از آنجا که در حلیه حدیث را کامل و در المحجة حدیث را تقطیع نموده، شاید بتوان اصالت را به حلیة‌الابرار داد. البته تصحیف «سنة من السنین» به «سنة الستین» بسیار محتمل است؛ بنابراین با اغماض از آنچه گفته شد، با وجود احتمالات گوناگون در روایت (فی شبهة لیستین، فی سنة من السنین، فی سنة الستین) این بخش از حدیث مجمل بوده و قابل استناد نمی‌باشد.

نتیجه نهایی بررسی استنادی و دلالتی

روایت مفضل بن عمر از نظر سند و دلالت ضعیف و بی‌اعتبار و با اغماض از ضعف سند و دلالت، مجمل می‌باشد.

پنج. بررسی تمسک به روایت مفضل بن عمر در کتاب‌های بهائیت

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

۱. ر.ک: واکاوی سندی روایت مفضل بن عمر.

نمود^۱ این حدیث در بسیاری از کتاب‌های بابیت و بهائیت مورد تمسک واقع شده است،^۲ از جمله علی‌محمد باب در کتاب *دلائل السبعة*:

و از آن جمله است حدیث مفضل الی أن قال ویظهر فی سنة ستین امره و یعلو ذکره.^۳

حسین علی نوری (بهاء الله) در ایقان می‌گوید:

ملاحظه فرمائید که در اخبار، سنة ظهور آن هویت نور را هم ذکر فرموده‌اند، مع ذلک شاعر نشده‌اند و در نفسی از هوای نفس منقطع نگشته‌اند. فی حدیث المفضل "سئل عن الصادق فکیف یا مولای فی ظهوره؟ فقال علیه السلام: فی سنة الستین یظهر امره و یعلو ذکره. باری، تحیر است از این عباد اشارات که چگونه با این واضحه لائحہ از حق احتراز نموده‌اند.^۴

ابوالفضل گلپایگانی در ذیل روایت ابولبید 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 سنة الستین یظهر امره و یعلو ذکره یعنی در سنة 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 علیه السلام از امام صادق علیه السلام می‌پرسد، حضرت در جواب می‌فرماید: «مهدی موعود علیه السلام در سال شصت ظهور کرده و امرش ظاهر و ذکرش بالا می‌گیرد»؛ و از آنجا که علی‌محمد باب در سال ۱۲۶۰ هـ ق ادعای خود را مطرح کرده؛ بنابراین این روایت دلیل روشنی بر قائمیت وی است.

۱. شیخ احمد احسائی، کتاب الرجعه، ص ۱۵۴.

۲. برای مثال، این حدیث در کتاب‌های 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، *دلایل السبعة*، ص ۴۹.

۴. حسین علی نوری (بهاء الله)، *ایقان*، ص ۱۶۸.

۵. ابوالفضل گلپایگانی، *کتاب الفرائد*، ص ۵۲-۵۳.

تर्फندشناسی فرقه ضالّه بهائیت در روایت مفضل بن عمر

یک. عدم رویکرد علمی

استدلال به روایات و تمسک به آن در اثبات هر امری پیرو اصول و روش‌های علمی است که سرپیچی از آن به فساد و گمراهی خواهد انجامید از جمله؛ بهره‌گیری از روایات موثق، جامع‌نگری، عرضه روایات بر روایات دیگر، محک زدن با سنجه‌های روایی و در نظر گرفتن دلایل یقینی دیگر و

دو. تمسک به روایت ضعیف

نویسنده کتاب *فرائد* هرچند مدعی است که از روایت‌های 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 متعددی است که استناد به این روایت را مردود می‌سازد.

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

تمسک به بخشی از یک روایت و مفهوم‌گیری از تعبیری در آن، بر ملاحظه مجموع فرازها و تعبیر یک روایت متوقف است و تقطیع یک روایت عاملی در انحراف معنوی آن است. از این‌رو، در تمسک بهائیت به این روایت از این نظر اشکالاتی وجود دارد:

۱. با مراجعه به صدر روایت ملاحظه می‌شود، امام علیه السلام درخواست تعیین وقت ظهور و اصرار مفضل را بر وجود وقتی برای ظهور که مردم آن را بدانند، بی‌پاسخ می‌گذارد و تعیین وقت را به منزله شرک به خدا و ظهور را نظیر برپایی قیامت می‌داند 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 تعبیر روایت (که حتی در نقل کتاب *المحجّه* که تعبیر «سنة الستین» داشت آمده) نافی ادعای مستدل است و ویژگی بیان شده که قابل تطبیق بر مدعای بهائیت نخواهد بود «... فوالله یا مفضل لیفقدن الملل والادیان و الاراء و الاختلاف و یكون الدین كله لله كما قال تعالی: ان الدین عند الله الاسلام»... اینکه همه ملت‌ها، ادیان و آرای گوناگون از بین بروند و تنها دین اسلام باقی بماند، با ادعای 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 *الهدایة الکبری* یا دست کم کتاب *مختصر البصائر* 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 *المحجّه* نیز همین طور است: «یا مولای فکیف بدو ظهوره علیه السلام؟»). طبعاً پاسخ آن نمی‌تواند سال ظهور باشد بلکه چگونگی شبهه‌ناک ابتدای ظهور بهترین و مناسب‌ترین 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. تناقض‌گویی و مردود شدن روایت

تعیین سال ظهور با صدر روایت در تناقض است. امام علیه السلام درخواست تعیین وقت ظهور و اصرار مفضل را بی‌پاسخ 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 توقیت نباشد.

هفت. عوام‌فریبی

گلپایگانی و اربابش حسین‌علی نوری، با رندی از بیان منبع حدیث کنار می‌گیرند و گلپایگانی به خواننده چنان القا می‌کند که این حدیث را نیز مانند حدیث «ابولیبید» از

۱. ابوطالب حسینی شیرازی، *اسرار العقائد*، ص ۹۷.

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 رحمته 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 هجری 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 هرکس 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 *المحجة* 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 نشان‌دهنده 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 «سنة السستین» سال آغاز امامت حضرت ولی عصر علیه السلام است.

در این سال پس از اینکه ولادت امام پنهان بود و کسی از عامه مردم از وجود امام خبر نداشت امام آشکارا در ملا عام حاضر می‌شود، عموی خود، جعفر، را از خواندن نماز بر پیکر پدر باز می‌دارد و خود به نماز می‌ایستد. در این زمان است که نام وی شهرت می‌یابد و همه او را به نام، کنیه و نسب می‌شناسند تا حجت بر همه تمام شود. صاحب کتاب *اسرارالعقائد* در تأیید این بیان می‌گوید:

ظهور امر و استعلاء ذکر حضرت بقیه‌الله تعالی در آن سنه به مقداری گردید که معتمد عباسی خلیفه آن زمان با رجال دولتش سعی بسیار و تفحص و تفتیش بی‌شمار در پیدا نمودن آن جناب نمودند.^۱

بنابراین همه ویژگی‌هایی که در حدیث مفضل بیان شده، فقط بر حضرت حجت قابل تطبیق است و از این روست که «باب» هیچ‌گاه به کنیه مشهور نشد.^۲

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

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

گفتار سوّم: روایات حدیث سنّ قائم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مقدمه

در منابع اسلامی، اعم از منابع روایی اهل سنت 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، چشم‌ها، پیشانی، موی سر و صورت، دست‌ها، سینه، قد و قامت و...^۱ وارد شده است. از آنجا که شناخت ظاهر و سیمای حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام در هنگام ظهور اهمیت بسیاری دارد از بین ویژگی‌های ظاهری امام، سن ایشان مورد توجه بسیاری از روایات شیعه و برخی روایات سنّی قرار گرفته است که ضرورت بحث از آن را دوچندان می‌سازد و بررسی این روایات، کذب ادعای بسیاری از مدعیان را همچون سید علی محمد باب روشن ساخته، دست بهائیان را از دستبرد به معارف اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام کوتاه می‌سازد. آنها همواره تلاش می‌کنند تا باب را به عنوان موعود اسلام معرفی سازند، در این بین به احادیث حدیث و جوانی حضرت نیز تمسک جست‌اند. در این گفتار بطلان ادعاهای شان در تطبیق روایات حدیث سنّ قائم بر علی محمد شیرازی روشن می‌گردد.

یک. ادعای بهائیت

ابوالفضل گلپایگانی در کتاب *فرائد* به پنج روایت از روایات سنّ حضرت حجّت اشاره می‌کند و از آنها بر ادعای مهدویت علی محمد باب تمسک می‌جوید. او اولین روایت را از *بحارالانوار* انتخاب کرده:

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 حدیث سن 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 عليه السلام: و من أعظم البليه ان يخرج اليهم صاحبهم شابا و هم يحسبونه شيخا كبيرا»^۱.

و بر وفق حدیث شریف چون نقطه اولی^۲ عز اسمہ 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، وا شریعتنا». اینک حضرت حجت در شهر جابلق‌ای موهوم هزارساله موجود است. این جوان شیرازی که در این قرن تولد یافته است، چه می‌گوید و چون خود را قائم موعود می‌نامد.^۳

گلیایگانی 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 ادعایی 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 رحمته الله به اسناد خود از حکم بن ابی نعیم روایت می‌فرماید: قال أتیت ابا جعفر عليه السلام و هو بالمدينه فقلت له نذر

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 سن جوانی خروج می‌فرماید و مردم گمان می‌کنند که او باید در سن پیری و کبر سن خروج نماید».

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

۳. گلیایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۶-۵۷.

بين الركن والمقام ان انا لقيتك ان لا اخرج من المدينة 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 اخبرتك بما جعلت لله على فلم تأمرني و لم تنهني عن شيء و لم تجبني بشيء فقال بكر على غدوة المنزل فغدوت عليه فقال عليه السلام: سل عن حاجتك فقلت اني جعلت لله على نذرا و صياما و صدقة بين الركن والمقام ان انا لقيتك ان لا اخرج من المدينة 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 بامر الله 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 يعز بك 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 الدابة.^۱

۱. ترجمه روایت در فراند: 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 کرده‌ام 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 بسته‌ام و مرا به چیزی امر نفرمودی و از چیزی نهی نمودی و جوابی نگفتی، فرمود: فردا بامداد به منزل ما بیا. پس صباح به خدمت مشرف شدم و فرمود: بپرس مطلب خود را! عرض کردم که ... من در میانه رکن و مقام با خداوند تبارک و تعالی عهدی بسته‌ام و از صوم و صدقه نذری نهاده‌ام 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 بامر الله؛ یعنی هر یک از ائمه علیهم السلام قائم بامر الله 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 می‌رساند و اولیای خدا را عزت می‌بخشد و دین خداوند را ظاهر می‌فرماید؟ فرمود: یا حکم! چگونه من او باشم و حال آنکه

اکنون قدری در این حدیث تدبّر و تأمل فرما که حضرت ابی‌جعفر به صراحت می‌فرماید که چون قائم ظاهر شود، سنّ مبارکش از چهل و پنج کمتر باشد و در عین شباب^۱ و ربیعان 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 می‌دهد، در حالی که روایت با افعال تفضیل است؛ یعنی امام فرموده از من نزدیک‌تر است.

وی در ادامه به سه روایت دیگر اشاره می‌کند:

چنانکه مجلسی علیه‌الرحمة نیز در همین کتاب یحار در باب کیفیت خروج، از آزدی روایت نموده است که او گفت که: من و ابوبصیر و علی‌بن‌عبدالعزیز خدمت ابی‌عبدالله علیه‌السلام مشرف شدیم. «فقلت له انت صاحبنا فقال انی لصاحبکم ثم أخذ جلدة عضده و مدها فقال: انا شیخ کبیر و صاحبکم شاب حدث؛ یعنی به حضرت ابی‌عبدالله گفتیم: 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 شده‌ام و صاحب شما جوانی نورسیده است.» و نیز در این کتاب از ابی‌بصیر روایت نموده است که حضرت ابی‌عبدالله علیه‌السلام فرمود: «لیس صاحب هذا الامر من حاز اربعین^۳ یعنی صاحب امر نیست کسی که سنّش از چهل گذشته باشد.»

→

- به سنّ چهل و پنج سالگی رسیده‌ام و صاحب این امر به عهد شیرخوارگی از من نزدیک‌تر باشد و بر پشت اسب سبکتر و چالاکتر. انتهى. (گلپایگانی، کتاب فرائد، صص ۵۸-۵۷).
۱. عین الشیء ای أجوده؛ یعنی بهترین بخش آن و «عین شباب» یعنی بهترین وقت از دوران جوانی. (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۰۳).
 ۲. ربیعان کل شیء أفضله و اوله پس «ربیعان جوانی» یعنی اول جوانی که بهترین اوقات جوانی است. (معجم مقاییس اللغة، ج ۲، ص ۴۶۸).
 ۳. تعبیر در منبع اصلی روایت «جاز اربعین» است.

و هم مجلسی رحمته 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 سناً و أجملاً^۱ شخصاً. قلت: متى يكون؟ قال: اذا سارت الركبان ببيعة الغلام فعند ذلك يرفع كل ذي صيئة لواء؛ صاحب این امر کسی است که سنش 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 سن 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 سن حضرت انجام شود و همه روایات مربوط به سن ایشان بررسی گردد.

به طور کلی، روایاتی که در منابع دست اول شیعه و برخی روایات اهل سنت به سن حضرت مهدی علیه السلام اشاره می کند، حدود بیست روایت است که امام را در سن ۳۰ و ۳۲ و ۴۰ و کمتر از آن و کمتر از ۴۵ سال دانسته یا تعبیر متفاوتی همچون غلام، شاب، شاب حدث، شاب موفق، فقی 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 علیه السلام در شمایل جوانی ظهور می کنند و در پایان گفتار به ادعای گلپایگانی پاسخ داده می شود.

۱. تعبیر در منبع اصلی روایت «اخملاً» است.

۲. گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۸.

سه. دسته‌بندی روایات

مجموعه روایاتی که به نصّ یا به مضمون به سنّ امام زمان علیه السلام اشاره دارد، در مجموعه‌های روایی پراکنده است. بنا بر تفحصی که در مجامع شیعی و سنّی انجام شد، این روایت‌ها به چهار دسته تقسیم می‌شود و تکمله‌ای در دسته پنجم، اضافه می‌گردد:

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

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

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

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

ه) برای کامل شدن بحث در پنجمین بخش از روایات به احادیث طول عمر و طول غیبت اشاره می‌شود.

دسته اول: تعابیر حاکی از مقطع سنّی خاص

۱. غلام

روایت زراره از امام صادق علیه السلام: «... لا بدّ للغلام من غيبة...»^۱

روایت یحیی بن سالم از امام باقر علیه السلام: «... اذا سارت الركبان ببيعة الغلام...»^۲

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 عليه السلام لَا بَدَّ لِلْغُلَامِ مِنْ غَيْبَتِهِ قُلْتُ وَ لِمَ قَالَ يَخَافُ وَ أَوْ مَا بِيَدِهِ إِلَى بَطْنِهِ وَ هُوَ الْمُنْتَظَرُ وَ هُوَ الَّذِي يَشْكُ النَّاسُ فِي وِلَادَتِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ حَمَلٌ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَاتَ أَبُوهُ وَ لَمْ يُخَلَّفْ 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 أَعْرِفْكَ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي نَبِيَّكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي نَبِيَّكَ لَمْ أَعْرِفْهُ فَطُ اللَّهُمَّ عَرِّفْنِي حُجَّتَكَ فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَلْتُ عَنْ دِينِي: قَالَ أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ سَمِعْتُ هَذَا الْحَدِيثَ مُنْذُ سِتِّ وَ خَمْسِينَ سَنَةً»؛ (كليني، کافی، ج ۱، ص ۳۴۲).

۲. این روایت در دسته چهارم می‌آید.

«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 برمی 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 صورة فتی موفّق...^۱

۱. «الغلام الابن الصغير»، طریحی، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۱۲۷.

۲. ابن فارس، مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۳۷۸.

۳. «من حین ان یولد الی ان یشب»؛ (حسینی زبیدی، تاج العروس، ج ۱۷، ص ۵۲۰).

۴. «یطلق (الغلام) علی الرجل (الکبیر) مجازاً باسم ما کان علیه قال الأزهری سمعتهم یقولون لِّلکهل 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 طَرْخَانَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليه السلام عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: الْقَائِمُ مِنْ وَوَلَدِي يُعَمَّرُ عُمَرَ الْخَلِيلِ عَشْرِينَ وَ مِائَةَ سَنَةٍ يُدْرَى بِهِ ثُمَّ يَغِيبُ غَيْبَةً فِي الدَّهْرِ وَ يَطْهَرُ فِي صُورَةٍ شَابٍ مُوَفَّقٍ ابْنِ اثْنَتَيْنِ وَ ثَلَاثِينَ سَنَةً حَتَّى تَرْجِعَ عَنْهُ طَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا وَ مَعْنَاهُ أَنْ 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 الْمُدَّةِ يَنْتَظِرُونَهُ فَإِذَا انْقَضَتِ الْمُدَّةُ يَرْتَابُونَ فِيهِ.

«فتی» در لغت: این واژه در اصل به معنی طراوت و نو بودن است،^۲ همچنین جوانی که نیرومند شده، به کمال رسیده است،^۳ «موفق» نیز به معنای رشید و تناسب اعضاء است؛^۴ بنابراین «فتی موفق»؛ یعنی: جوان نیرومند کامل و متناسب الاعضاء.

علامه 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 دوره‌ای می‌داند که انسان به تحصیل کمال موفق می‌شود و به اعتدال می‌رسد که در پایان دوره جوانی است.^۵ بنابراین، روایت در مقام تبیین وضعیت جسمی است؛ یعنی ایشان در سیمای جوانی نیرومند با تناسب بدنی ظاهر می‌شوند و یا اینکه به سنّ کمال اشاره دارد که در اواخر دوره جوانی به دست می‌آید.

۳. شاب

در نه روایت از حضرت حجّت به «شاب» و مشتقات آن تعبیر شده که به برخی از روایات اشاره می‌شود:

۱. «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 عليه السلام قَالَ إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ يُعَمَّرُ عُمَرَ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ عِشْرِينَ وَ مِائَةَ سَنَةٍ وَ يَظْهَرُ فِي صُورَةِ فَتَى مُوَفَّقِ ابْنِ ثَلَاثِينَ سَنَةً»؛ (طوسی، الغيبة، ص ۲۰؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ۵۲، ص ۲۸۷).

۲. ابن فارس، مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۴۷۳.

۳. «هو الشاب الذي شبّ و قوى... قال القتيبي:...انما هو بمعنى الكامل الجزل من الرجال»؛ (التحقيق، ج ۹، ص ۲۸).

۴. «ان فلانا موفق اي رشيد»؛ (تاج العروس، ج ۱۳، ص ۴۸۷). «...فسره البعض بتناسب الاعضاء»؛ (مجمع البحرين، ج ۵، ص ۲۴۷).

۵. «بيان: لعل المراد بالموفق المتوافق الأعضاء المعتدل الخلق أو هو كناية عن التوسط في الشباب بل انتهاؤه أي ليس في بدء الشباب فإن في مثل هذا السن يوفق الإنسان لتحصيل 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: «... یكون 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...»^۱.

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 البیت محمد صلی الله علیه و آله سنة من خمسة من الرسل یونس بن متی علیه السلام و یوسف بن یعقوب علیه السلام و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله، فأما سنة من یونس بن متی فرجوعه من غیبه و هو شاب بعد کبر السن...»؛ (شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۲۷؛ کشف الغمّة، ج ۲، ص ۵۲۳؛ منتخب الانوار، ص ۱۷۶؛ اثبات الهداة، ج ۵، ص ۸۳؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۱۸).
۳. روایت از نظر سند معتبر است و در ادامه خواهد آمد.
۴. «حدّثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِیُّ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِیِّ النَّاصِرِیُّ عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا علیه السلام مَا عَلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ إِذَا خَرَجَ قَالَ عَلَامَتُهُ أَنْ یَكُونَ شَیْخَ السَّنِّ شَابَّ الْمَنْظَرِ حَتَّىٰ إِنَّ النَّاطِرَ إِلَیْهِ لَیَحْسِبُهُ ابْنَ أَرْبَعِیْنَ سَنَةً أَوْ ذَوْنَهَا وَ إِنَّمِنْ عَلَامَاتِهِ أَنْ لَا یَهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَیَّامِ وَ اللَّیَالِیِ حَتَّىٰ یَأْتِیَهُ أَجَلُهُ»؛ (شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۲، ص ۶۵۲؛ منتخب الانوار، ص ۳۸؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۶۶؛ اثبات الهداة، ج ۵، ص ۳۵۰؛ حلیة 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 الأزدی: امامی ثقة جلیل، رجال کشی، ص ۵۹۲؛ الخلاصة، ص ۲۶؛ احمد بن اسحاق بن عبدالله بن سعد الأشعری امامی ثقة جلیل؛ عبدالله بن جعفر حمیری صاحب قرب الاسناد).
۶. «قال: وَ دَخَلْتُ أَنَا -الازدی- وَ أَبُو بَصِیْرٍ عَلَی أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ- وَ عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِیزِ مَعَنَا- فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: أَنْتَ صَاحِبُنَا؟ فَقَالَ: «إِنِّي لَصَاحِبُكُمْ» ثُمَّ أَخَذَ جِلْدَةً عَضُدِهِ فَمَدَّهَا فَقَالَ: «أَنَا شَیْخٌ كَبِیرٌ، 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) هر چند علی بن

روایتی^۲ از امام صادق علیه السلام: «...رجوعه من غيبته بشرخ الشباب...»^۳.

بررسی روایات دسته اول در سه مقام بیان می‌گردد:

...*

ابی حمزه دارای ضعف کمتری است و شیخ طوسی در *العهده* 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 روایت معلوم نیست. (*رجال کشی*، ص ۵۴۶؛ خلاصه، ص ۲۵۳؛ *رجال نجاشی*، ص ۳۳۳).

۱. این روایت دارای چهار طریق است که البته هر چهار طریق از نظر سند معتبر نیست:

۱- «عنه (محمد بن همام) عن الحسن بن علی العاقولی عن الحسن بن علی بن ابی حمزة عن ابیه عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال لو خرج القائم لقد انكره الناس يرجع إليهم شاباً موفقاً فلا يثبت عليه إلا كل مؤمن أخذ الله ميثاقه في الذر الأول»؛ (طوسی، *الغيبة*، ص ۴۲۰؛ *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۲۸۷؛ *اثبات الهداة*، ج ۵، ص ۱۳۱).

۲- «حدثنا علی بن الحسين قال حدثنا محمد بن يحيى العطار قال حدثنا محمد بن حسان الرازی عن محمد بن علی الكوفی عن الحسن بن محبوب قال حدثنا عبد الله بن جبلة عن علی بن ابی حمزة عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال: لو قد قام القائم لانكره الناس لأنه يرجع إليهم شاباً موفقاً لا يثبت عليه إلا مؤمن قد أخذ الله ميثاقه في الذر الأول»؛ (نعمانی، *الغيبة*، ص ۲۱۱؛ *مختصر البصائر*، ص ۴۲۸؛ *حلیة الابرار*، ج ۶، ص ۲۵۶؛ *الزام الناصب*، ج ۱، ص ۲۴۴).

۳- «حدثنا علی بن الحسين المسعودی قال حدثنا محمد بن يحيى العطار قال حدثنا محمد بن حسان الرازی عن محمد بن علی الكوفی عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن جبلة عن علی بن ابی حمزة عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال: لو قد قام القائم لانكره الناس لأنه يرجع إليهم شاباً موفقاً لا يثبت عليه إلا من أخذ الله ميثاقه في الذر الأول وفي غير هذه الرواية انه قال علیه السلام وإن من أعظم البلیة أن يخرج إليهم صاحبهم شاباً وهم يحسبونه شيخاً كبيراً»؛ (نعمانی، *الغيبة*، ص ۱۸۸؛ *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۲۸۷).

۴- «و بإسناده (علی بن عبد الحمید) عن أحمد بن محمد البیاضی یرفعه إلى ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال: لو خرج القائم بعد أن انكره كثير من الناس يرجع إليهم شاباً فلا يثبت عليه إلا كل مؤمن أخذ الله ميثاقه في الذر الأول»؛ (مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۵۲، ص ۳۸۵؛ *منتخب الانوار المضية*، ص ۱۸۸).

۲. این روایت مقطوع و بدون سلسله سند است و کاملاً ضعیف می‌باشد.

۳. طوسی، *الغيبة*، ص ۴۲۱؛ *منتخب الانوار المضية*، ص ۱۸۸.

الف) معنای لغوی

اصل «شاب»^۱، رشد و قوای جسمی زیاد است. ^۱ مصباح‌المنیر 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 «شرح الشباب»؛ یعنی دوره ای 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 کفایت به مستندات تاریخی، روایی، رجوع شود و موارد استعمال و وسعت محدوده استعمال «شاب حدث» بررسی گردد. «شاب حدث» درباره سن‌های زیر استفاده شده:

۱. زیر پنج سال: صاحب شرح‌الاکبار از امام زمان علیه السلام پیش از غیبت، به «حدث السن»

۱. ابن فارس، مقاییس‌اللغة، ج ۳، ص ۱۷۷.

۲. «و ذلك سن قبل الكهولة»؛ (فیومی، المصباح‌المنیر، ج ۲، ص ۳۰۲).

۳. «الاصل فيه ان يقال للشاب الحدث فتی»؛ (طریحی، مجمع‌البحرین، ج ۱، ص ۳۲۵). «شاب حدث فتی السن»؛ (لسان‌العرب، ج ۲، ص ۱۳۲).

۴. حسینی زبیدی، تاج‌العروس، ج ۳، ص ۱۹۰.

۵. «ان فلانا موفق ای رشید»؛ (حسینی زبیدی، تاج‌العروس، ج ۱۳، ص ۴۸۷). «...فسره البعض بتناسب الاعضاء»؛ (مجمع‌البحرین، ج ۵، ص ۲۴۷).

۶. «الشرح و السنخ: الأصل و العرق... و الشرخ: أول الشباب و نضارته و قوته»؛ (حسینی زبیدی، تاج‌العروس، ج ۴، ص ۲۸۲).

تعبیر می‌کند.^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 عشرة سنة...»^۲

۳. نوزده سال: حنین بن منذر نوزده ساله، در جنگ صفین پرچمدار لشکر امیرالمومنین بود: «كان الحنین يومئذ شابا حدث السن»^۳

۴. زیر بیست سال: در حکایتی از احمد بن محمد بن سلیمان: «و انا حينئذ حدث السن دون العشرين»^۴

۵. بیست و پنج سال: قول اخبار 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 امیرالمومنین در حکایت از سفر تبلیغی ایشان به یمن در سال هشتم هجری: «بعثنی رسول الله الی الیمن... انا حدث السن»^۷

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 بان الحق ابا بکر، فأخذ منه براءة، و أمضى بها فی اهل مکه،

۱. «كذلك كان المهدي لما قام بالامامة، و سلمها إليه إمام الزمان الذي كان في عصره و نصّ عليه بأنه مهدي الأئمة، و دعت بذلك إليه دعائه. 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. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۱۲.

فاقراها عليهم، و اودی عنه إليهم. قلت: يا رسول الله، انى لست بالخطيب، وانا رجل حدث السن...»^۱

۸. سی سال: یوسف علیه السلام در زندان: «...فلما رآه الملك شابا حدث السن...»^۲

۹. سی و سه سال: در ماجرای مخالفت امیرالمومنین علیه السلام با بیعت با ابوبکر پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله: «... فقال له أبو عبيدة يا أبا الحسن إنك حدث السن و هو لاء مشيخة قريش...»^۳؛ «...فقام أبو عبيدة إلى علي فقال يابن عم لسنا ندفع قرابتك و لسا سابقتك و لسا علمك و لسا نصرتك و لكنك حدث السن و كان لعلي علیه السلام يومئذ ثلاث و ثلاثون سنة...»^۴

۱۰. پنجاه سال: درباره شیخ صدوق در مجلس درس بغداد: «كان ورد بغداد سنة خمس و خمسين و ثلاثمائة و سمع منه شيوخ الطائفة و هو حدث السن»^۵

ج) نتیجه دسته اول

تعابیر، 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 می شود که در این صورت به سنی خاص محدود نمی گردد.
۲. «شاب»: شامل محدوده سنی گسترده و حتی پیش از کهولت و پیری نیز می شود و تعابیری که درباره حضرت حجت وارد شده، اصلاً به مقطع سنی خاصی اشاره ندارد.
۳. «شاب حدث»: هرچند «حداثت» به معنای ابتدای عمر است و «شاب حدث» در یک

۱. ابن حیون، شرح الاخبار، ج ۲، ص ۱۷۹.

۲. «قال الكلبي: ان رسول الملك جاءه فقال له: قم فان الملك يدعوك و ألق ثياب السجن عنك و البس ثيابا جددا، فأقبل يوسف و تتظف من درن السجن و لبس ثيابه و أتى الملك و هو يومئذ ابن ثلاثين سنة، فلما رآه الملك شابا حدث السن»؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۲۳۲ به نقل از کلبی در پاورقی).

۳. همان، ج ۲۸، ص ۳۴۸.

۴. طبرسی، احتجاج، ج ۱، ص ۷۴؛ مرآة العقول، ج ۲۶، ص ۳۴۱؛ بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۱۸۵.

۵. نجاشی، رجال نجاشی، ص ۳۹۰؛ حلی، الخلاصه، ص ۱۴۷.

معنا^۱ جوان نوری است؛ اما با توجه به استعمالاتی که بیان شد، این‌گونه نیست که فقط دربارهٔ ابتدای جوانی «شباب حدث» استفاده شود، بنابراین تعیین آن در سن ۲۵ سال باب شیرازی باطل است.

۴. «شباب موفق» و «فتی موفق»: دورهٔ جوانی است که انسان به اوج کمالات خلقی و خلقی می‌رسد و جوانی نیرومند، همراه با تناسب بدنی در اوج شادابی و نشاط جوانی است چنانچه از معنای لغوی «فتی موفق» و «شباب موفق» چنین معنایی متبادر می‌شود و علامه مجلسی آن را به اواخر دورهٔ جوانی مربوط می‌داند که عادتاً کمال به دست می‌آید.

۵. «شرح شباب»: این واژه افزون بر ابتدای جوانی برای دورهٔ قدرت و نیروی جوانی نیز استفاده می‌شود.

آنچه از بررسی مجموع این تعابیر به دست می‌آید، این است که این تعابیر در حق حضرت یا عام است و محدودهٔ گسترده‌ای از جوانی را دربرمی‌گیرد یا اینکه به دوره‌ای مربوط است که انسان دارای مهارت‌های بالای روحی و جسمی است که در اواخر دورهٔ جوانی به دست می‌آید.

دستهٔ دوم: روایاتی که سنی خاص در آن بیان شده

در گروهی از روایات به سن خاصی برای حضرت حجّت^{علیه السلام} اشاره دارد، این روایات به سه گونه‌اند:

اولین‌گونه، روایاتی است که سن ایشان را کمتر از سن معینی می‌داند که دو روایت است: کمتر از چهل سال: روایت ابی بصیر از امام صادق^{علیه السلام} «...لیس صاحب هذا الامر من جاز

۱. «شباب حدث» در معنای دیگر به معنای «فتی» است.

۲. روایت صحیح‌السند و معتبر می‌باشد. (ابراهیم‌بن‌هاشم ثقه و جلیل، ابی‌عبدالله محمدبن‌خالد برقی ثقه طوسی، الرجال، ص ۳۶۳؛ احمدبن محمدبن‌ابی‌نصر بزنطی از اصحاب اجماع، طوسی، الرجال ص ۳۵۱؛ ابی‌ایوب‌الحذاء تصحیف شده و با توجه به نسخهٔ حلیه/الابرار ایشان ایوب‌بن‌عطیه الحذاء می‌باشد و ثقه «قاموس الرجال»، ج ۲، ص ۲۴۱، ابی‌بصیر امامی ثقه، رجال نجاشی، ص ۲۹۰).

اربعین»^۱ به همین مضمون روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده: «روی عن ابي جعفر علیه السلام أنه قال: ليس صاحب هذا الأمر [من جاز من أربعين] صاحب هذا الأمر القوی المشمر»^۲.

کتر از چهل و پنج سال: روایت حکم بن نعیم از امام باقر علیه السلام: «کیف اکون انا و قد بلغت خمسا و اربعین سنة و ان صاحب هذا الامر اقرب عهدا باللبن منی و اخف علی ظهر الدابة»^۳.

۱. «حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمٍ عَنْ اَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ اَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ اَبِي نَصْرٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ اَبِي اَيُّوبَ الْخَدَّاءِ عَنْ اَبِي نَصِيرٍ عَنْ اَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ اِنِّي اُرِيدُ اَنْ اَلْمَسَّ صَدْرَكَ فَقَالَ اَفْعَلْ فَمَسِسْتُ صَدْرَهُ وَ مَنَّاكِبَهُ فَقَالَ وَ لِمَ يَا اَبَا مُحَمَّدٍ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ اِنِّي سَمِعْتُ اَبَاكَ وَ هُوَ يَقُولُ اِنَّ الْقَائِمَ وَاسِعُ الصَّدْرِ مُسْتَرْسِلُ الْمُنْكَبِينِ عَرِيضُ مَا بَيْنَهُمَا فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ اِنَّ اَبِي لَيْسَ دِرْعَ رَسُولِ اللَّهِ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم وَ كَانَتْ تَسْتَحِبُّ [تُسْحَبُ] عَلَيَّ اَرْضِي وَ اَنَا لَيْسْتُهَا فَكَاثَتْ وَ كَاثَتْ وَ اِنِّهَا تَكُونُ مِنَ الْقَائِمِ كَمَا كَاثَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم مُشْمَرَةٌ كَاثَةٌ تَرْفَعُ نِطَاقَهَا بِخَلْقَتَيْنِ وَ لَيْسَ [صَاحِبُ] هَذَا الْاَمْرِ مِنْ جَازِ اَرْبَعِينَ»؛ (بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۸۹؛ بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۱۹).

۲. طوسی، الغيبة، 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 ثقة هستند و حکم بن ابی نعیم، حکم بن عبدالرحمان ابی نعم البجلی می باشد و ثقة، (منهج المقال، ص ۱۲۱).

۴. «عِدَّةٌ مِنْ اَصْحَابِنَا عَنْ اَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ زَيْدِ اَبِي الْحَسَنِ عَنْ الْحَكَمِ بْنِ اَبِي نَعِيمٍ قَالَ: اَثْبَتُ اَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام وَ هُوَ بِالْمَدِينَةِ فَقُلْتُ لَهُ عَلِيُّ نَذَرْتُ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ اِنْ اَنَا لَقَيْتَكَ اَنْ لَا اُخْرَجَ مِنَ الْمَدِينَةِ حَتَّى اَعْلَمَ اَنَّكَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ اَمْ لَا فَلَمْ يُجِئْنِي بِشَيْءٍ فَاَقَمْتُ ثَلَاثِينَ يَوْماً ثُمَّ اسْتَقْبَلَنِي فِي طَرِيقٍ فَقَالَ يَا حَكَمُ وَ اِنَّكَ لِهَاهُنَا بَعْدُ فَقُلْتُ نَعَمْ اِنِّي اَخْبَرْتُكَ بِمَا جَعَلْتُ لِلَّهِ عَلِيُّ فَلَمْ تَأْتُرْنِي وَ لَمْ تَنْهِنِي عَنْ شَيْءٍ وَ لَمْ تُجِئْنِي بِشَيْءٍ فَقَالَ بَكَرٌ عَلِيُّ غَدْوَةٌ الْمَنْزِلِ فَعَدَوْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ علیه السلام سَلْ عَنْ حَاجَتِكَ فَقُلْتُ اِنِّي جَعَلْتُ لِلَّهِ عَلِيُّ نَذْرًا وَ صِيَامًا وَ صَدَقَةً بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ اِنْ اَنَا لَقَيْتَكَ اَنْ لَا اُخْرَجَ مِنَ الْمَدِينَةِ حَتَّى اَعْلَمَ اَنَّكَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ اَمْ لَا فَاِنْ كُنْتَ اَنْتَ رَابِطُكَ وَ اِنْ لَمْ تَكُنْ اَنْتَ سَبَرْتُ فِي الْاَرْضِ فَطَلَبْتُ الْمَعَاشَ فَقَالَ يَا حَكَمُ كُلُّنَا قَائِمٌ بِاَمْرِ اللَّهِ قُلْتُ فَانْتَ الْمَهْدِيُّ قَالَ كُلُّنَا نَهْدِيُّ اِلَى اللَّهِ قُلْتُ فَانْتَ صَاحِبُ السَّيْفِ قَالَ كُلُّنَا صَاحِبُ السَّيْفِ وَ وَارِثُ السَّيْفِ قُلْتُ فَانْتَ الَّذِي تَقْتُلُ اَعْدَاءَ اللَّهِ وَ يَعْزُبُ بِكَ اَوْلِيَاءُ اللَّهِ وَ يَظْهَرُ بِكَ دِينَ اللَّهِ فَقَالَ يَا حَكَمُ كَيْفَ اَكُونُ اَنَا وَ قَدْ بَلَغْتَ خَمْسًا وَ اَرْبَعِينَ سَنَةً وَ اِنْ صَاحِبُ هَذَا الْاَمْرِ اَقْرَبُ عَهْدًا بِاللَّبَنِ مِنِّي وَ اَخْفُ عَلَيَّ ظَهْرُ الدَّابَّةِ»؛ (كليني، کافی، ج ۲، ص ۷۰۹؛ الواضي، ج ۲، ص ۴۷۵؛ مرآة العقول، ج ۶، ص ۲۴۱؛ اثبات الوصية،

اینکه امام باقر علیه السلام صاحب‌الامر بودن خود را به دلیل چهل و پنج سالگی خود بعید می‌شمارند و صاحب‌الامر را چابکتر از خود می‌دانند، گویای این است که صاحب‌الامر علیه السلام کمتر از چهل و پنج سال سن دارد.

گونه دوم: تعیین سن 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 ابی‌امامه از پیامبر صلی الله علیه و آله «... المهدی من ولدی ابن اربعین سنة...»^۱

→

ص ۱۷۸؛ بحار الانوار، ج ۵۱ ص ۱۴۱).

۱. این روایت از طریق اهل سنت وارد شده و در کتاب‌های شیعه مانند *كشف الغمة، اثبات الهداة، الوافی، الملاحم، حلیة الابرار و الزام الناصب* نقل گشته؛ اما کتاب‌های اهل سنت: ابن حجر عسقلانی، *لسان‌المیزان*، ج ۲، ص ۲۶۹؛ ابن حجر عسقلانی، *الاصابة فی معرفة الصحابة*، ج ۳، ص ۴۰۷؛ *میزان‌الاعتدال*، ج ۳، ص ۳۰۱؛ ابن اثیر، *اسد الغابة*، ج ۴، ص ۳۵۳؛ *الفتاویٰ الحدیثة لابن‌الحجر الهیتمی*، ج ۱، ص ۸۰؛ *جامع‌الاحادیث سیوطی*، *حرف‌السیین*، ج ۱۳، ص ۲۶۲؛ *عقد‌الدرر*، ص ۷. این روایت در نقل‌های مختلف تفاوت‌هایی دارد. آنچه در کتب شیعی وارد شده برخی با نقل کتاب *الاصابه* توافق دارد همچون *كشف الغمة*، و برخی با نقل *عقد‌الدرر* شباهت دارد، همچون *التشریف‌بالمسن*.

الاصابة فی معرفة الصحابة: «المستورد بن حیلان العبدی له ذکر فی حدیث أخرجه الطبرانی من روایة عنبة بن أبی صغیرة عن الأوزاعی عن سلیمان بن حبيب سمعت أبی‌امامه یقول قال رسول الله صلی الله علیه و آله سیکون بینکم و بین الروم أربع مدن تقوم الرابعة 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 سنة کأن وجهه کوکب دری فی خده الأيمن خال أسود علیه عبائتان قطوانیتان کأنه من رجلا بنی اسرائیل یملک عشرين سنة یتخرج الكنوز ویفتح مدائن الشرك».

«قال حذیفه فقال عمران بن‌الحصین الخزاعی، فقال یا رسول الله، کیف لنا بهذا، حتی نعرفه؟ قال: " هو رجل من ولدی، کنه من رجال بنی اسرائیل علیه عبائتان قطوانیتان، کأن وجهه الکوکب الدری فی اللون، فی خده الأيمن خال أسود، ابن اربعین سنة»؛ (*عقد‌الدرر*، ج ۱، ص ۷).

كشف الغمة: یسنادوه عن أبی‌امامه الباهلی قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله بینکم و بین الروم أربع همدن فی یوم

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 صورة... ابن ثلاثین سنة...^۱

در شمایل مردی سی و دو ساله: همان روایت^۲ در نقلی دیگر... یظهر فی صورة... ابن اثنتین و ثلاثین سنة...^۳

→

الرَّابِعَةُ عَلِيٌّ يَدِي رَجُلٍ مِنْ آلِ هِرَقْلَ يَدُومُ سَبْعَ سِنِينَ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ يُقَالُ لَهُ الْمُسْتَوْرِدُ بْنُ عَيْثَانَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ إِمَامُ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ قَالَ الْمَهْدِيُّ مِنْ وَوَلَدِي ابْنُ أَرْبَعِينَ سَنَةً كَانَ وَجْهَهُ كَوَكْبٍ دُرِّيٍّ فِي خَدِّهِ الْأَيْمَنِ خَالَ أَسْوَدٌ عَلَيْهِ عَبَاءَتَانِ قَطَوَانِيَّتَانِ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَسْتَخْرِجُ الْكُنُوزَ وَيَفْتَحُ مَدَائِنَ الشُّرُكِ. (كشف الغمة، ج ۲، ص ۴۸۷).

التشريف بالمنن: «قال عمران بن الحصين: صف لنا يا رسول الله هذا الرجل و ما حاله، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «إنه رجل من ولدي، كأنه من رجال بني إسرائيل، يخرج عند جاهد من أمتي و بلاء، عربي اللون ابن أربعين سنة، كأن وجهه كوكب دري يملأ الأرض عدلا كما ملئت ظلما و جورا، يملك عشرين سنة، و هو صاحب مدائن الكفر كلها: قسطنطينية و رومية، يخرج إليه الأبدال من الشام و أشباههم، كأن قلوبهم زبر الحديد، رهبان بالليل، ليوث بالنهار، و أهل اليمن حتى يأتونه فيبايعونه بين الركن و المقام، فيخرج من مكة متوجها إلى الشام، يفرح به أهل السماء و أهل الأرض و الطير في الهواء و الحيتان في البحر».

۱. ما رواه أبو علي محمد بن همام عن جعفر بن محمد بن مالك عن عمر بن طرخان عن محمد بن إسماعيل عن علي بن عمر بن علي بن الحسين عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن ولي الله يعمر عمر إبراهيم الخليل عشرين و مائة سنة و يظهر في صورة فتى موقف ابن ثلاثين سنة. (شيخ طوسي الغيبة، ص ۴۲۰؛ مجلسي، 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، الغيبة، ص ۱۸۹).

۳. «محمد بن همام قال حدثنا جعفر بن محمد بن مالك قال حدثني عمر بن طرخان قال حدثنا محمد بن إسماعيل عن علي بن عمر بن علي بن الحسين عليه السلام عن أبي عبد الله عليه السلام جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال:

←

در شمایل مردی با سن کمتر از چهل سال : روایت حسن بن علی علیه السلام ^۱ ... فی صورة شاب دون اربعین سنة...^۲

مردی چهل ساله گمان می‌شود : روایت اباصدق از امام رضا علیه السلام ^۳ «... لیحسبه ابن اربعین سنة او دونها...»^۴

...

القائم من ولدی یعمّر عمر الخلیل عشرين و مائة سنة یدری به ثم یغیب غیبه فی الدهر و ینظر فی صورة شاب موفی ابن اثنین و ثلاثین سنة حتی ترجع عنه طائفة من الناس یملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً» ؛ (نعمانی، الغیبه، ص ۱۸۹).

۱. در سند روایت، غیر از پدر سدید صیرفی، حکیم بن صهیب که چیزی در شرح حال او بیان نشده، بقیه رواه ثقه هستند. اگر از ظاهر کلام شیخ توثیق استفاده شود، روایت موثقه می‌شود. شیخ طوسی در «الرجال»، ص ۱۱۳ او را از اصحاب علی بن الحسین علیه السلام دانسته، البته تنقیح المقال در ج ۲۳ و ص ۴۴۲ وثاقت او را بعید دانسته است.

۲. «حدَّثنا الْمُظْفَرُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الْمُظْفَرِ الْعَلَوِيُّ السَّمَرْقَنْدِيُّ 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 حُكَيْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَقِيصًا قَالَ: لَمَّا صَالَحَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ دَخَلَ عَلَيْهِ النَّاسُ فَلَامَهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَيْعَتِهِ فَقَالَ عليه السلام وَ يَحْكُمُ مَا تَدْرُونَ مَا عَمِلْتُ وَاللَّهِ الَّذِي عَمِلْتُ خَيْرٌ لِشِيعَتِي مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ أَوْ غَرَبَتْ أَلَا تَعْلَمُونَ أَنِّي إِمَامُكُمْ مُفْتَرَضُ الطَّاعَةِ عَلَيْكُمْ وَ أَحَدُ سَيِّدِي شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ بِنَصِّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَلَيَّ قَالُوا بَلَى قَالَ أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ الْخَضِرَ عَ لَمَّا خَرَقَ السَّقِينَةَ وَ أَقَامَ الْجِدَارَ وَ قَتَلَ الْعُلَامَ كَانَ ذَلِكَ سَخَطًا لِمُوسَى بْنِ عِمْرَانَ إِذْ خَفِيَ عَلَيْهِ وَجْهُ الْحِكْمَةِ فِي ذَلِكَ وَ كَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ حِكْمَةً وَ صَوَاباً أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ مَا مِنَّا أَحَدٌ إِلَّا وَ يَقَعُ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ لِبَطَاغِيَةِ زَمَانِهِ إِلَّا الْقَائِمُ الَّذِي يُصَلِّي رُوحَ اللَّهِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عليه السلام خَلْفَهُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُخْفِي وَ لَادَتَهُ وَ يُغَيِّبُ شَخْصَهُ لئَلَّا يَكُونَ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ إِذَا خَرَجَ ذَلِكَ النَّاسُ مِنْ وَ لَدِ أَخِي الْحُسَيْنِ ابْنِ سَيِّدَةِ الْإِمَاءِ يُطِيلُ اللَّهُ عُمُرَهُ فِي عَيْبَتِهِ ثُمَّ يُظْهِرُهُ بِقُدْرَتِهِ فِي صُورَةِ شَابٍ دُونَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ذَلِكَ لِيُعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» ؛ (شیخ صدوق، کمال‌الدین، ج ۱، ص ۳۱۶).

۳. این روایت از نظر سند معتبر است و بررسی اعتبار آن در دسته سوم بیان خواهد شد.

۴. «حدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ

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 صورة»؛ 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 علیه السلام قطعی است و عدد چهل به قرینه روایات عدد کمال است؛ 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.

دسته سوم: 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 سنی اشاره خاص

→

أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيُّ قَالَ: قُلْتُ لِلرُّضَاعِ مَا عَلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ إِذَا خَرَجَ قَالَ عَلَامَتُهُ أَنْ يَكُونَ شَيْخَ السَّنِّ شَابًّا الْمُنْتَظَرِ حَتَّىٰ إِنَّ النَّاطِرَ إِلَيْهِ لَيَحْسِبُهُ ابْنَ أَرْبَعِينَ سَنَةً أَوْ ذَوْنَهَا وَإِنَّ مِنْ عَلَامَاتِهِ أَنْ لَا يَهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي حَتَّىٰ يَأْتِيَهُ أَجَلُهُ» (کمال‌الدین، ج ۲، ص ۶۵۲؛ اعلام‌الوری، ص ۴۳۵؛ خرائج، ص ۱۱۷۰؛ منتخب‌الانوار، ص ۳۸؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۶۶؛ اثبات‌الهداة، ج ۵، ص ۳۵۰؛ حلیة‌الانوار، ج ۶، ص ۲۵۵؛ بحار‌الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۵).

۱. اربعین در روایات: عدد چهل عدد کمال هرچیز و سنّ چهل سال سن کمال انسان است بنابراین پیامبران الهی که تحت تربیت الهی بوده‌اند 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.

دارد (یعنی روایات دسته اول) یا سنّ معینی را برای امام بیان کرده (یعنی روایات دسته دوم) دارای واژه و ترکیبات «فی صورة، 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:^۲ «... علامته ان یکون شیخ السن ،

۱. روایت صحیح‌السند و معتبر است. احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی: امامی ثقه، حلی، *الخلاصة*، 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 زِيَادٍ بْنُ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الرَّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا عليه السلام أَنْتَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ أَنَا صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ وَ لَكِنِّي لَسْتُ بِالَّذِي أَمَلُوهَا عَدَلًا كَمَا مَلِئْتُ جَوْرًا وَ كَيْفَ أَكُونُ ذَلِكَ عَلَى مَا تَرَى مِنْ ضَعْفِ بَدَنِي وَ إِنْ الْقَائِمُ هُوَ الَّذِي إِذَا خَرَجَ كَانَ فِي سِنِّ الشُّيُوخِ وَ مَنَظَرِ الشُّبَّانِ قَوِيًّا فِي بَدَنِهِ حَتَّى لَوْ مَدَّ يَدَهُ إِلَى أَعْظَمِ شَجَرَةٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ لَقَلَعَهَا وَ لَوْ صَاحَ بَيْنَ الْجِبَالِ لَتَدَكَّدَكَتْ صُخُورُهَا يَكُونُ مَعَهُ عَصَا مُوسَى وَ خَاتَمُ سُلَيْمَانَ عليه السلام ذَاكَ الرَّابِعُ مِنْ وُلْدِي يُغِيْبُهُ اللَّهُ فِي سِتْرِهِ مَا شَاءَ ثُمَّ يُظْهِرُهُ فَيَمْلَأُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مَلِئْتُ جَوْرًا وَ ظُلْمًا».

۳. روایت از نظر سند معتبر و قابل استناد است (اباالصلت عبدالسلام بن صالح الهروی امامی ثقه، *رجال کشی*، ۶/۵؛ *الخلاصة*، ۱۱۷، احمد بن علی بن مهدی بن صدقه بن هشام بن غالب بن محمد بن علی الانصاری الرقی: یکون 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، بنا بر تحقیق، ثقه است «اکثر الصدوق من الروایة عنه مترضياً مترحماً» (*منتهی المقال*، ج ۵، ص ۲۸۵).

شَابَ الْمَنْظَرِ...»^۱.

«فی صورة الشاب»: روایت امام حسن علیه السلام «فی صورة شاب»^۲ و روایت‌های دیگری که در آن تعبیر «فی صورة» 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 الايام و اللیالی...»^۳.
نداشتن موی سفید: روایت از امام باقر علیه السلام: «انه قال یقوم المهدی ولیس فی رأسه و لا لحيته طاقة بیضاء»^۴.

این دسته روایات دسته‌های دیگر را نیز در بر می‌گیرد؛ یعنی بخش زیادی از روایاتی که در دسته‌های متفاوت بیان شد، در این دسته جا می‌گیرد؛ بنابراین می‌توان 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 داشته‌اند، اما در سیمای جوانی نیرومند ظهور می‌یابند.

دسته چهارم: روایات سن حضرت، زمان رسیدن به امامت

برخی روایات که سن امام را بیان می‌کند و مورد تمسک ابوالفضل گلپایگانی قرار

۱. «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا علیه السلام مَا عِلَامَاتُ الْقَائِمِ مِنْكُمْ إِذَا خَرَجَ قَالَ عِلَامَتُهُ أَنْ يَكُونَ شَيْخَ السَّنِّ شَابَ الْمَنْظَرِ حَتَّى إِذَا نَظَرَ إِلَيْهِ لَيْحَتُهُ ابْنِ أَرْبَعِينَ سَنَةً أَوْ دُونَهَا وَإِنَّ مِنْ عِلَامَاتِهِ أَنْ لَا يَهْرَمَ بِمُرُورِ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي حَتَّى يَأْتِيَهُ أَجَلُهُ» (كمال‌الدین، ج ۲، ص ۶۵۲؛ منتخب‌الانوار، ص ۳۸؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۶۶؛ اثبات‌الهداة، ج ۵، ص ۳۵۰؛ حلیة‌الابرار، ج ۶، ص ۲۵۵؛ بحار‌الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۵؛ ریاض‌الابرار، ج ۳، ص ۱۷۹).

۲. این روایت در دسته دوم مطرح شد.

۳. همان روایت اباصلت که گذشت.

۴. این روایت تنها در کتاب شرح‌الخبار، ج ۳، ص ۳۸۰ بدون سلسله سند، بنابراین وارد شده روایت از نظر سندی ضعیف است.

گرفته‌اند 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 جوان‌ترین و کم‌سن‌ترین امامان علیهم‌السلام معرفی می‌کند:

روایت ابی‌جارود از امام باقر علیه‌السلام: «الامر فی اصغرنا سنا اخلنا ذکراً»^۱ امر- امامت- در کم‌سال‌ترین ما و گمنام‌ترین ما است»^۲.

این روایت به گونه دیگری نیز بیان شده: «لا یكون هذا الامر الا فی اخلنا ذکراً و احدنا سنا؛ این امر نمی‌شود مگر در گمنام‌ترین ما و کم‌سال‌ترین ما»^۳.

۱. «أخبرنا علی بن أحمد عن عبید الله بن موسى قال حدّثنی مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ علیه‌السلام أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ الْأَمْرُ فِي أَصْغَرِنَا سِنًا وَ أَخْمَلِنَا ذِكْرًا - أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ الرَّازِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الصَّيْرَفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْبَاقِرِ علیه‌السلام مِثْلَهُ»؛ (نعمانی، الغيبة، ص ۳۲۲).

این روایت به دو طریق نقل شده که طریق اول آن معتبر است: (ابی‌الجارود: هر چند زیدی مذهب است؛ اما مرحوم خوبی روایتش را بنابر توثیق اسناد کامل‌الزیارات پذیرفته است. (معجم رجال‌الحديث، ج ۷، ص ۳۲۴)؛ اما از این مبنا در اواخر عمرشان رجوع کرده‌اند ولی از آنجا که اجلاء روایت از ابی‌الجارود روایت کرده‌اند و او صاحب یکی از اصول اربعه مائة است شاید بتوان روایاتش را پذیرفت؛ محمد بن سنان الزاهدی: در او اختلاف شده اما کسی او را امامی صحیح‌المذهب دانسته (کشی، رجال، ص ۵۰۸)، همچنین منتهی‌المقال، ج ۶، ص ۶۵؛ محمد بن الحسین بن ابی‌الخطاب، معجم رجال‌الحديث، ج ۱۵، ص ۲۹۱؛ عبیدالله بن موسی العباسی، معجم رجال‌الحديث، ج ۱۱، ص ۸۶؛ علی بن احمد بن اشیم، معجم رجال‌الحديث، ج ۱۱، ص ۵۰۱).

۲. نعمانی، الغيبة، 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 سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرِ علیه‌السلام لَا يَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ إِلَّا فِي أَخْمَلِنَا ذِكْرًا وَ أَحَدِنَا سِنًا»؛ (نعمانی، الغيبة، ص ۲۳۳؛ بحارالانوار، ج ۵۱، ص ۴۳).

راویان این روایت غیر از محمد بن جعفر که با وصف‌القرشی شناخته شده نیست، همگی دارای وثاقت هستند. (ابی‌الجارود: معجم رجال‌الحديث، ج ۷، ص ۳۲۴؛ محمد بن سنان الزاهدی: رجال کشی،

این مضمون در روایت صحیحۀ یحیی بن سالم نیز آمده است.^۱
 از آنجا که امام هادی علیه السلام در نه سالگی و امام جواد علیه السلام در هشت سالگی به امامت رسیده‌اند؛ پس رسیدن امر امامت به کسی که کم‌سن‌ترین و جوان‌ترین امام است، به امامت حضرت حجّت علیه السلام در کمتر از هشت سالگی اشاره می‌کند؛ یعنی همان سن کمتر از پنج سال که ایشان به امامت رسیده‌اند.

روایت ابوبصیر: «ایکون ان یفضی هذا الامر الی من لم یبلغ؟ قال سیکون ذلک؛ آیا می‌شود

→

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 حلی، ص ۱۲۸).

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 علیه السلام أَنَّهُ قَالَ: صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ أَصغرْنَا سِنًا وَ أَحْمَلْنَا شَخْصًا قُلْتُ مَتَى يَكُونُ ذَاكَ قَالَ إِذَا سَارَتْ الرُّكْبَانُ بِيَعْنَةِ الْعُلَمَاءِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَرْفَعُ كُلُّ ذِي صِيصِيَةٍ لِيَوَاءَ فَانْتظِرُوا الْفَرَجَ؛ (الغيبة نعمانی، ص ۱۸۴؛ دلائل الامامة، ص ۴۸۱؛ اثبات الهداة، ج ۵، ص ۱۵۷).

نعمانی، الغيبة، ترجمه فهری ص ۲۱۶: «خبر داد ما را محمد بن همّام؛ او گفت: حدیث کرد ما را جعفر بن محمد بن 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 خاموش‌تر است گفتیم: این کی خواهد شد؟ فرمود: هنگامی که خبرگزاری‌ها بیعت آن جوان را منتشر سازند، در این وقت هر صاحب قدرتی پرچمی برافرازد؛ پس منتظر فرج باشید».

این روایت صحیح 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، ثقة زیدی مذهب می‌باشد اما روایتش از امام باقر علیه السلام به دوره امامی بودنش مربوط است. بنابراین روایت صحیح است؛ یعنی همه راویان امامی ثقة‌اند.

۲. «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَائِدَانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ هِزَالٍ عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْخَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي السَّفَّاحِ عَنْ أَبِي بصير قَالَ: قُلْتُ لِأَحَدِهِمَا لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ لِأَبِي جَعْفَرِ علیه السلام أَيْ يَكُونُ أَنْ يَفْضِيَ هَذَا الْأَمْرَ إِلَى مَنْ لَمْ يَبْلُغْ قَالَ سَيَكُونُ ذَلِكَ فَمَا يَصْنَعُ قَالَ يُورَثُهُ عِلْمًا وَ كِتَابًا وَ لَا يَكِلُهُ إِلَى

→

که این امر به کسی که به حد بلوغ نرسیده، برسد؟ فرمود: این کار خواهد شد.^۱
از آنجا که منظور از واژه امر، امر 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 سن حضرت اشاره دارد، به این معنا نیست که حضرت هنگام ظهور، کم سن 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 منبى 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 منا 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...»

امام حسن عسکری علیه السلام می‌فرماید: «... حتی تقسوا القلوب لطول الامد...»^۳ تا اینکه دلها

→

نفسیه؛ (نعمانی، الغیبة، ص ۳۲۳؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۴۳).

۱. «حدیث کرد ما را محمد بن همّام او گفت: حدیث کرد ما را احمد بن ما بن داؤد او گفت: حدیث کرد ما را احمد بن هلال از ابی مالک حضرمی و او از ابی السفّاج و او از ابی بصیر که گفت: به یکی از آن دو حضرت - ابی عبد الله (امام صادق) یا ابی جعفر (امام باقر) - علیه السلام عرض کردم: آیا می‌شود که این امر به کسی که به حد 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، الغیبة، 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؛ اثیابة الهداة، ج ۵ ص ۸۰؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۱۷؛ کشف الغمة، ج ۲، ص ۵۲۲.

۳. قال العسکری علیه السلام : إن ابنی هو القائم من بعدی، و هو الذی یجری فیہ سنن الأنبیاء بالتعمیر و الغیبة

←

به دلیل طولانی شدن غیبت سنگ شود».

امام صادق علیه السلام می فرماید: «... تأملت فيه مولد قائمنا علیه السلام و غيبته و ابطائه و طول عمره...»^۱
...در کتاب جفر در ولادت قائم و غیبتش و تأخیر و طول عمرش نظر کردم».

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «... فكيف السبيل إلى انكار القائم لغيبته و طول عمره...»^۲
...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؛^۳ آیا انکار می کنید که خداوند صاحب این امر را عمری طولانی بخشد كما اینکه نوح را عمری بخشید».

«...طول عمر ولده القائم...»^۴

روایات غیبت طولانی

«...ليظهر بعد غيبة طويلة...»^۵

پیامبر صلی الله علیه و آله در اوصاف حضرت مهدی علیه السلام می فرماید: ... بعد از غیبت طولانی ظهور کند...
امام باقر علیه السلام در شباهت حضرت مهدی علیه السلام با پیامبران می فرماید: «...اما شبهه من موسى فدوام خوفه و طول غيبته و خفاء ولادته...»^۶ اما شباهت ایشان به موسی، [ترس مدام

→

حتى تقسوا القلوب لطول الأمد...» (مشهدی، تفسیر کنز الدقائق، ج ۱۳، ص ۱۵۲).

۱. طوسی، الغيبة، ۱۶۹؛ کمال الدین، ج ۲، ص ۳۵۲؛ منتخب الانوار المضية، ۱۸۱؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۲۰؛

اثبات الهداة، ج ۵ ص ۹۱؛ البرهان، ج ۴، ص ۹۲؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۸.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۵۲.

۳. طوسی، الغيبة، ص ۴۲۱.

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۹، ص ۴۹؛ مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۲۴۲.

۵. شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۲۵۸؛ اعلام الوری، ص ۳۹۸؛ اثبات الهداة، ج ۲، ص ۷۶؛ کشف الغمّة، ج

۲، ص ۵۱۰؛ بحار الانوار، ج ۳۶، ص ۲۸۳ و ج ۵۲ ص ۳۷۹؛ الزام الناصب، ج ۱، ص ۱۸۶.

۶. شیخ صدوق، کمال الدین، ج ۱، ص ۳۲۷؛ اعلام الوری، ص ۴۲۹؛ اثبات الهداة، ج ۵، ص ۸۳؛ کشف الغمّة، ج ۲،

ص ۵۲۳.

و طول غیبت و مخفی بودن ولادت است...».

پیامبر اکرم ﷺ در وصف حضرت مهدی ﷺ: «...یکون له غیبة، غیبة طویلة یرجع عنها قوم و یشیت علیها آخرون...»^۱ او دارای غیبتی طولانی است به صورتی که گروهی از او برگشته و گروهی ثابت قدم می‌مانند».

پیامبر ﷺ دربارهٔ ویژگی‌های حضرت مهدی ﷺ: «...له غیبة طویلة یظهر الله تعالی به الاسلام...»^۲ او دارای غیبتی طولانی است که خداوند به واسطهٔ او اسلام را ظاهر کند».

امام باقر علیهما السلام: «...و ذلک بعد غیبة طویلة 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 علیهما السلام: «... سیولد و یغیب عن الناس غیبة طویلة»^۴ به زودی به دنیا خواهد آمد و از مردم غیبتی طولانی می‌کند».

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 نمی‌تواند چهل ساله یا کمتر باشند، هرچند با در نظر گرفتن روایت‌های دیگر این‌گونه شمایی دارند.

چهار. نتیجه بررسی روایات

مجموع روایت‌هایی (پنج‌دسته) که دربارهٔ سن امام ﷺ وارد شده است با اینکه روایات دارای تعبیر متفاوت و با ظاهری متعارض می‌باشند؛ اما با دقت در روایات هر دسته و

-
۱. بحرانی، البرهان، ج ۵، ص ۴۴۸؛ بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۱۸؛ ج ۳۶ ص ۳۲۷؛ الزام‌الناصب، ج ۱، ص ۹۵.
 ۲. حرّ عاملی، اثبابة الهداة، ج ۲، ص ۱۷۶؛ بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۳۴۹؛ عوالم‌العلوم، ص ۴۷؛ مکاتیب‌الرسول، ج ۲، ص ۱۷۴.
 ۳. حرّ عاملی، اثبابة الهداة، ج ۵، ص ۳۴۷؛ اعلام‌الوری، ص ۴۶۴؛ کشف‌الغمة، ج ۲، ص ۵۳۵؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۶۵؛ بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۹۲؛ ریاض‌الابرار، ج ۸، ص ۳۵۴.
 ۴. اثبابة الهداة، ج ۵، ص ۱۶۹.

بررسی آنها، وحدت مضمون همه روایات آشکار می‌شود. همچنین پس از بررسی روایات به یک تواتر معنوی درباره سن 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 سن جوانی معرفی نموده و یا سن خاصی را برای ایشان بیان کرده، سن طبیعی نوع بشر نیست، زیرا قطعاً با معیار سن طبیعی، عمر حضرت تاکنون بیش از هزار سال بوده است. همچنین منظور این روایات شمایل حضرت مهدی علیه السلام هنگام ظهور است که اثری از پیری و کهولت در آن نیست.

تأیید این مطلب با دقت در واژه‌ها و تعابیر روایات به دست می‌آید. استفاده از واژه «فی صورة» در چهار روایت؛ یعنی در شکل و شمایل جوان و واژه‌های «منظر» به معنای ظاهر و «لیحسبه» یعنی این‌گونه 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، سن طبیعی نیست جدا از اینکه هیچ‌گونه تعارضی با واژه‌های به کار رفته در روایات مانند «شاب» و «حدث السن» و «شاب موفق» ندارد، بلکه این تعابیر 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 مدعیان دروغین دیگر نمی‌توانند این روایات را بر خود تطبیق دهند و بگویند روایات دلالت بر حدیث سن قائم دارد؛ پس آنکه در سن جوانی و حدیث سن، ادعای مهدویت کند که نشانه‌ای از نشانه‌های 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 علی‌محمد شیرازی نیست. پس جایی برای بهره‌گیری 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 می‌شود:

۱. جوان بودن به تنهایی نمی‌تواند نشانه‌ای تعیین‌کننده بر مهدی موعود عجل الله فرجه باشد؛ یعنی حتی اگر نحوه تمسک ابوالفضل گلپایگانی به روایات را بپذیریم، جوانی حضرت هنگام ظهور از علائم عمومی مهدی موعود عجل الله فرجه 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 می‌سازد،^۱ کاملاً بی‌اساس است.

۲. اولین روایتی که گلپایگانی به آن تمسک می‌جوید، تعبیر «شاب موفق» دارد. چنانچه پیش از این بیان شد. «شاب موفق» یعنی جوان کامل متناسب‌الاعضاء 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 عجل الله فرجه وَإِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْبَلِيَّةِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَيْهِمْ صَاحِبُهُمْ شَابًا وَهُمْ يَحْسِبُونَهُ شَيْخًا كَبِيرًا؛ اینکه از بزرگ‌ترین بلاها این است که حضرت صاحب در جوانی ظهور می‌کند، در حالی که مردم او را شیخ کهنسالی گمان می‌برند». درباره این بخش از روایت چند نکته دارای اهمیت است:

۱. «و از احادیثی که دلالت بر حدیث سنّ مبارک و ظهور آن حضرت در حالت شباب و جوانی می‌کند... و بر وفق حدیث شریف چون نقطه اولی (عزّ اسمّه الاعلی) در آغاز شباب و غضاظت غصن ظهور فرمود... اکنون قدری در این حدیث تدبیر و تأمل فرما که حضرت ابی‌جعفر به صراحت می‌فرماید که چون قائم ظاهر شود، سنّ مبارکش از چهل و پنج کمتر باشد و در عین شباب و ربیعان جوانی...»؛ (گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۶-۵۷).

اولاً: اینکه این روایت دارای چهار طریق است^۱ و تنها در یک نقل (نعمانی، الغیبة، ص ۱۸۸) تعبیر (و ان من اعظم البلیه ...) وارد شده است که اعراض محدثین از نقل آن در سه طریق دیگر، نشانگر ضعف این بخش از روایت می‌باشد، و این نکته را بیان می‌کند که این بخش از روایت به عنوان یک روایت واحد، از معصوم صادر نشده و در واقع به روایت تحمیل شده است.

ثانیاً: تعبیر «و فی غیر هذه الروایة» گویا به روایتی دیگر اشاره دارد که این تعبیر «و ان من اعظم البلیة ان یرجع الیه صاحبهم شاباً و هم یحسبونه شیخاً کبیراً» در آن آمده است؛ اما

۱. این روایت دارای چهار طریق است:

۱. «عنه (محمد بن همام) عن الحسن بن علی العاقولی عن الحسن بن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال لو خرج القائم لندت انكره الناس يرجع اليهم شاباً موقفاً فلا يثبت عليه الا كل مؤمن اخذ الله ميثاقه في الدر الأول»؛ (طوسی، الغیبة، ص ۴۲۰؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷؛ اثبات الهداة، ج ۵، ص ۱۳۱).

۲. «حدثنا علی بن الحسين قال حدثنا محمد بن يحيى العطار قال حدثنا محمد بن حسان الرازی عن محمد بن علی الكوفی عن الحسن بن محبوب قال حدثنا عبد الله بن جبلة عن علی بن ابی حمزة عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال: لو قد قام القائم لندت انكره الناس لانه يرجع اليهم شاباً موقفاً لا يثبت عليه الا مؤمن قد اخذ الله ميثاقه في الدر الأول»؛ (نعمانی، الغیبة، ص ۲۱۱؛ مختصر البصائر، ص ۴۲۸؛ حلیة الابرار، ج ۶، ص ۲۵۶؛ الزام الناصب، ج ۱، ص ۲۴۴).

۳. «حدثنا علی بن الحسين المسعودی قال حدثنا محمد بن يحيى العطار قال حدثنا محمد بن حسان الرازی عن محمد بن علی الكوفی عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن جبلة عن علی بن ابی حمزة عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال: لو قد قام القائم لندت انكره الناس لانه يرجع اليهم شاباً موقفاً لا يثبت عليه الا من قد اخذ الله ميثاقه في الدر الأول و فی غیر هذه الروایة انه قال علیه السلام و ان من اعظم البلیة ان یرجع اليهم صاحبهم شاباً و هم یحسبونه شیخاً کبیراً»؛ (نعمانی، الغیبة، ص ۱۸۸؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۸۷).

۴. «و یسناده (علی بن عبد الحمید) عن أحمد بن محمد البایدی یرفعه إلى ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال: لو خرج القائم بعد ان انكره كثير من الناس يرجع اليهم شاباً فلا يثبت عليه الا كل مؤمن اخذ الله ميثاقه في الدر الأول»؛ (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۸۵؛ منتخب الانوار المضیئة، ص ۱۸۸).

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 کتاب‌هایی همچون *ینابیع المودة و المناقب*^۱ و *عقد الدرر* می‌باشد. در کتاب *عقد الدرر* این گونه وارد شده: «و عن ابي عبدالله الحسين بن علي عليه السلام أنه قال: لو قام المهدي لأ نكره الناس لأنه يرجع إليهم شابا موقفا و إن من أعظم البلية أن يخرج إليهم صاحبهم شابا و هم يحسبونه شيخا كبيرا»^۲ گویا تعبیر مرحوم نعمانی «و فی غیر هذه الرواية» به این روایت از منابع اهل سنت ناظر است.

اما این روایت اولاً: مرسله و غیر قابل استناد است.

ثانیاً: از امام حسین عليه السلام نقل شده نه از امام صادق عليه السلام، درست بر خلاف آنچه گلیایگانی به این روایت نسبت داده است.

ثالثاً: گلیایگانی از روی سهل‌انگاری یا به عمد تعبیر روایت نعمانی را از «وفی غیر هذه الرواية 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 «وفی غیر هذه الرواية» کلام مرحوم نعمانی است و به این روایت از اهل سنت اشاره می‌کند.

رابعاً: او بخشی از روایت که پندار مردم درباره پیری مهدی موعود عليه السلام را بیان می‌کند، آن چنان بزرگ جلوه می‌دهد که گویا از اعتقادات مسلم شیعه است، در حالی که هیچ‌گاه 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 می‌کند بین انکار علماء و این روایت ارتباط برقرار کند و مدعی می‌شود که تکذیب علماء به دلیل جوانی باب بوده:

بر وفق حدیث شریف چون نقطه اولی عز اسمہ الاعلی در آغاز شباب و غضاضت غصن ظهور فرموده، ارباب قلوب مریضه بی‌درنگ آن حضرت را تکذیب کردند؛ چو قائم را پیر

۱. قندوزی، *ینابیع المودة*، ص ۵۸۹؛ شافعی عبدالله، *المناقب*، به نقل از تجلیل تبریزی، *من هو المهدي*، ص ۱۸۵.

۲. یوسف بن یحی المقدسی الشافعی، *عقد الدرر فی أخبار المنتظر*، ص ۶۹.

هزارساله می‌پنداشتند.

در حالی که این چنین نیست و هیچ‌گاه علی محمد شیرازی به دلیل جوانیش مورد انکار عالمان دینی قرار نگرفت؛ بلکه به سبب بی‌دلیل بودن ادعاهایش به شبهه خبط دماغ (جنون) او قائل بودند.^۱

۴. در دومین روایتی که گلپایگانی نقل می‌کند، امام می‌فرماید: «من چگونه باشم در حالی که به ۴۵ رسیده‌ام، 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 همین‌گونه ترجمه کرده؛ اما وقتی آن را بر باب تطبیق می‌دهد، مراد روایت را به گونه دیگری تفسیر می‌کند و می‌گوید:

قائم در عین شباب و ربیعان جوانی و قرب عهد به شیرخوارگی ظهور فرماید.

در حالی که بنا بر بیان امام، سن قائم از ۴۵ سال کمتر است و نسبت به امام به عهد شیرخوارگی نزدیکتر است؛ یعنی حتی اگر یکسال از این سن کمتر باشد، نزدیکتر 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 تصرف کرده است.

ثانیاً: هرچند در جلالت و عظمت کتاب کافی و مؤلف آن هیچ شکی وجود ندارد؛ اما این چنین نیست که روایات آن بی‌نیاز از بررسی سندی یا دلالتی باشد و هرچند این روایت در کافی شریف وارد شده، اما همان‌طور که گفته شد، سند روایت به خاطر زید ابی‌الحسن ضعیف است و محتوای روایت نیز باید با مجموع روایات این باب سنجیده شود.

۵. سومین روایت که از امام صادق نقل کرده بود که حضرت پوست دست خود

۱. علمای تبریز در جواب توبه‌نامه باب چنین نگاشتند: «سید علی محمد شیرازی شما... اقرار به مطالب چندی کردی که هریک 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 می‌شود»؛ (نجفی، بهائیان، ص ۲۴۳).

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 ویژگی‌های فیزیکی جوانی می‌داند، 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 ویژگی‌های 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 نسخه‌ای «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 علی‌محمد 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 چشم‌پوشی 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 کتاب‌های معتبر شیعی از جمله کمال‌الدین، الغیبة نعمانی و الغیبة 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 قدمات 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 لااقل معنوی روایات بر طول عمر و طول غیبت مهدی موعود^{علیه السلام} 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 علی‌محمد باب شیرازی قابل تطبیق نیست؛ از جمله: علائم حتمیه ظهور (نداء آسمانی، خروج یمانی، خروج سفیانی، خسف بیداء، قتل نفس زکیه) که بنابر 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.

گفتار چهارم : بررسی روایت امّ هانی

مقدمه

عقیده به امام غایب یکی از اساسی‌ترین و مهم‌ترین عقائد شیعه اثنی عشریه است، از این رو روایاتی که در شأن آن حضرت صادر شده نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند که از جمله آنها روایات امّ 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 سوّم که از کمال‌الدین نقل شده و گلپایگانی از آن بهره برده، از آن دو روایت متمایز است و در آن از امام زمان علیه السلام به «مولود فی آخر الزمان» تعبیر شده که مورد سودجویی بهائیت به ویژه ابوالفضل گلپایگانی، قرار گرفته و آن را بر ادعای علی محمد باب دلیل گرفته است.

ادعای گلپایگانی

ابوالفضل گلپایگانی در کتاب *فرائد* پس از نقل روایات حدیث سن قائم این گونه

نگاشته:

و کذلک مجلسی در بحار در باب ماروی عن الباقر علیه السلام از امّ 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 أسهرتنی. قال: فاسألنی یا امّ هانی. قلت: قول الله عزّ و جلّ: ﴿فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس﴾ قال: نعمت المسأله سألتنی یا امّ هانی؛ هذا مولود فی آخر الزمان هو المهدی من هذه العترة تكون له حيرة و غیبة یضل فیها أقوام و یهدی فیها أقوام فیا طوبی لک إن أدركته و یا طوبی لمن أدركه.*

یعنی ام هانی ثقفیه روایت کرده است که بامدادی خدمت حضرت باقر علیه السلام مشرف شدم و عرض کردم: یا سیدی آیه‌ای از کتاب‌الله بر قلب من وارد شده است و مرا مضطرب کرده و از خواب باز داشته. فرمود: بپرس آن را یا ام هانی. گفتم: قول خداوند عز و جل که فرموده است: «فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس». فرمود: نیکو مسئله‌ای 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 می‌نماید.^۱

حال سؤال این است که درجه اعتبار روایات ام هانی چقدر است؟ آیا می‌توان مجموع طرق این روایت را به یک طریق و یک روایت بازگشت داد؟ آخرالزمان به چه معناست؟ روایت ام هانی چگونه بر امام زمان علیه السلام 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 کتاب‌هایی که این روایات در آن نقل شده و با در نظر گرفتن اعتبار محتوایی و سندی آن بررسی می‌کنیم، سپس ادعاهای بهائیت را رد می‌نماییم.

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 ثَعْلَبَةَ عَنْ أُمِّ هَسَانٍ قَالَتْ لَقِيتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ عليه السلام فَسَأَلْتُهُ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ قَالَ: الْخُنُسُ إِمَامٌ يَخْنِسُ فِي زَمَانِهِ عِنْدَ انْقِطَاعِ مَنْ عِلْمِهِ عِنْدَ النَّاسِ سَنَةَ سِتِّينَ وَ مِائَتَيْنِ ثُمَّ يَبْدُو كَالشَّهَابِ الْوَاقِدِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَإِنْ أَدْرَكْتَ ذَلِكَ

۱. ابوالفضل گلپایگانی، کتاب فرائد، ص ۵۸.

قَرَّتْ عَيْنُكَ؛ ام هانی گوید: ابا جعفر محمدبن علی عليه السلام را ملاقات کردم و راجع به آیه «۱۵ و ۱۶ سوره ۸۱» از آن حضرت سؤال کردم، فرمود: خنس (ستارگان غروب‌کننده) امامی است که در زمان خود هنگامی که مردم از وجود او خبر ندارند [برخی از علمش از مردم گرفته شود] پنهان می‌شود، در سال ۲۶۰ سپس مانند شعله درخشان در شب تاریک ظاهر می‌شود، اگر آن زمان را درک کنی، چشمت روشن شود.^۲

۲. عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرِ الْبَغْدَادِيِّ عَنْ وَهْبِ بْنِ شاذَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أُمِّ هَانِيٍّ قَالَتْ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ﴾ قَالَتْ: فَقَالَ إِمَامٌ: يَخْنِسُ سَنَةَ سِتِّينَ وَ مِائَتَيْنِ ثُمَّ يَظْهَرُ كَالشَّهَابِ يَتَوَقَّدُ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ فَإِنْ أَدْرَكْتَ زَمَانَهُ قَرَّتْ عَيْنُكَ؛ ام هانی گوید: از حضرت ابا جعفر محمدبن علی عليه السلام راجع به قول خدای تعالی «سوگند به ستارگان غروب‌کننده، همان سیارات نهان شوند» ۱۵ و ۱۶ سوره ۸۱ پرسیدم، فرمود: آن امامی است که در سال ۲۶۰ غایب شود، سپس مانند شعله‌ای در شب تاریک فروزان شود، اگر زمان او را درک کنی چشمت روشن شود.^۴

۱. این روایت در منابع روایی زیر روایت شده است: کافی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۲۳؛ الامامة و التبصرة من الحيرة، ص ۱۱۹؛ الغيبة طوسی، ص ۱۵۹؛ کمال‌الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۳۲۴، ح ۱؛ الغيبة نعمانی، ص ۱۵۰، ح ۷ و ص ۱۴۹، ح ۶؛ الوافی، ج ۲، ص ۴۱۸؛ کنزالدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۴، ص ۱۵۳؛ مرآة العقول، ج ۴، ص ۵۶؛ تفسیر البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۵۹۵، ش ۱۱۴۲۳ و ش ۱۱۴۲۵؛ تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۵۱۷، ح ۲۰؛ منتخب الاخبار المضية، 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 نورالثقلین، 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؛ مرآة العقول، ج ۴، ص ۵۵؛ اثبات الهداة، ج ۵، ص ۵۸، ح ۳۲ و ص ۱۹۲؛ تفسیر صافی، ج ۵، ص ۲۹۲؛ تأویل الایات الطاهره فی فضائل العترة الطاهره، ص ۷۴۴؛ بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۷۸، ح ۱۸؛ الهدایة الکبری، ص ۳۶۲؛ اثبات الوصیة للامام علی بن ابیطالب، ص ۲۶۵.

۴. اصول کافی، ترجمه مصطفوی، ج ۲، ص ۱۴۲.

۳. وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ نَضْرِبِ بْنِ الصَّبَّاحِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سُهَيْلٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَخُو أَبِي عَلِيٍّ الْكَابَلِيُّ عَنْ الْقَابُوسِيِّ عَنْ نَضْرِبِ بْنِ السَّنْدِيِّ عَنْ الْخَلِيلِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ الْفَزَارِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أُمِّ هَانِيِ الثَّقَفِيَّةِ: قَالَتْ: غَدَوْتُ عَلَى سَيِّدِي مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ لَهُ: يَا سَيِّدِي آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَرَضَتْ بِقَلْبِي فَأَقْلَقْتَنِي وَ أَسْهَرَتْ لَيْلِي. قَالَ: فَسَلِّي يَا أُمَّ هَانِيِ. قَالَتْ: قُلْتُ: يَا سَيِّدِي قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُسِ الْجَوَارِ الْكُنُسِ﴾ قَالَ: نَعَمْ الْمَسْأَلَةُ سَأَلْتَنِي يَا أُمَّ هَانِيِ هَذَا مَوْلُودٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ هُوَ الْمَهْدِيُّ مِنْ هَذِهِ الْعِتْرَةِ تَكُونُ لَهُ حَيْرَةٌ وَ غَيْبَةٌ يَضِلُّ فِيهَا أَقْوَامٌ وَ يَهْتَدِي فِيهَا أَقْوَامٌ فَيَا طُوبَى لَكَ إِنْ أَدْرَكْتِيهِ وَ يَا طُوبَى لِمَنْ أَدْرَكَهُ؛^۱ ام هانی ثقفیه گوید: بامدادان خدمت آقای محمد بن علی باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ رسیدم و عرض کردم: ای آقایم 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 *فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُسِ، الْجَوَارِ الْكُنُسِ*، فرمود: ای ام هانی چه مسأله خوبی از من پرسیدی، این مولودی است که در آخر الزمان 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 گلیایگانی و بهائیت قرار گرفت، تنها دارای یک طریق (کمال الدین) است و به مراتب دارای ضعف بیشتری می باشد.

۱. این روایت در کتب زیرهمگی به نقل از کمال الدین آمده: کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۳۴۰، ح ۱۴؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر العرائب، ج ۱۴، ص ۱۵۲؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۵۱۷؛ اثبات الهداة، 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 کتاب‌های رجال نامی از او برده نشده است.^۱ از مجموع سندهایی که برای هر سه روایت ام هانی در منابع مختلف ذکر شده است، می‌توان به هشت سند رسید که تفاوت‌هایی با هم دارند. از این هشت طریق، اسیدبن 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 الربیع و یک جا حسین بن الربیع (حسن بن ابی الربیع در کافی، حسن بن الربیع الهمدانی در کافی، حسین بن الربیع المدائنی در کمال‌الدین، حسن بن ابی الربیع الهمدانی در الهدایة الکبری، حسن بن الربیع در تأویل‌الایات، ابی الحسن بن ابی الربیع المدائنی در غیبت طوسی) آمده و مجهول است. اما درباره روایت سوّم که مرحوم صدوق خود به ضعف رواة آن حدیث تصریح کرده است،^۳ ضعف شدیدتری متوجه 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 کتاب‌های 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 می‌خورند.^۴

بنابراین با وجود ضعف هر سه روایت: روایت سوّم که مورد تمسّک گلیپایگانی و بهائیت بود، به مراتب ضعف بیشتری دارد.

تبیین دلالتی 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:

۱. خوئی، معجم رجال‌الحديث، ج ۲۳، ص ۱۸۱.

۲. همان، ج ۳، ص ۲۱۲.

۳. السند مشتمل علی مجاهیل و مهملین، شیخ صدوق، کمال‌الدین، 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 شانزدهم سوره تکویر وارد شده است که از اختران پنهان‌شونده سخن گفته‌اند.

۲. هر سه روایت این دو آیه را به حضرت حجت علیه السلام تأویل کرده‌اند.

۳. در هر سه روایت به غیبت امام عصر علیه السلام اشاره شده است.

۴. هر سه، سعادت‌مندی 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 علیه السلام منطبق می‌باشد.

اما در صورت اصرار گلیپایگانی 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 علیه السلام می‌شود. به چند قرینه:

۱. چنانچه بحث خواهد شد، آخرالزمان در این روایت بر زمان ولادت امام زمان علیه السلام 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 پنهان‌شونده بازگشت‌کننده است؛ ثانیاً در روایت تعبیر «له غیبة» که این دو تعبیر نشان‌دهنده آن است که حضرت غیبتی دارند که از دیدگان پنهان می‌شوند و این البته با ولادت در آخرالزمان سازگار نیست.

حلّ تعارض دوّم

بر فرض اینکه تعارض مستقر باشد و ما بخواهیم بین روایت سوّم یا دو روایت دیگر، یکی را برگزینیم، مرّجات زیادی وجود دارد که باعث برتری دو روایت اوّل خواهد شد. در اینجا به برخی از این مرّجات اشاره می‌شود:

۱. مرّجّ سندی: مجموع دو روایت دارای هفت طریق (روایت اوّل سه طریق: کافی، تأویل‌الآیات، هدایة‌الکبری و روایت دوم چهار طریق: کافی، کمال‌الدین، غیبت طوسی و غیبت نعمانی) است؛ اما روایت سوّم تنها دارای یک طریق کمال‌الدین 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 کتاب‌های قدما فقط در کمال‌الدین وارد شده و مؤلف آن، شیخ صدوق، به ضعف روایت تصریح دارد. اما آن دو روایت در کتاب‌های شیخ طوسی، شیخ کلینی و شیخ صدوق و نعمانی وارد شده است، بنابراین اعتماد قدامت دلیل بر ترجیح آن دو است.

۳. مرّجّ دلالتی: دو روایت کاملاً با روایت‌های 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. مرّجّ 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 نقل‌های بعدی همچون نقل بحارالانوار تصحیح شده؛ اما ملاک قضاوت متن اولیه آن (کمال‌الدین) است.

حلّ تعارض سوّم

از آنجا که بسیار بعید است که ام‌هانی سه مرتبه به محضر امام باقر علیه السلام مشرف شده

و هر بار یک سؤال بپرسد و یک جواب بشنود و با توجه به اینکه غیر از این روایات، روایت دیگری از امّ 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 عليه السلام - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ * الْجَوَارِ الْكُنُوسِ﴾
 قَالَتْ: فَقَالَ إِمَامٌ: يَخْنِسُ (أَوْ يَفْقَدُ أَوْ يَغِيبُ أَوْ يَخْتَنِسُ) (نَفْسُهُ فِي زَمَانِهِ عِنْدَ انْقِطَاعِ) (أَوْ انْقِضَاءِ)
 (مَنْ عِلْمِهِ عِنْدَ النَّاسِ) سَنَةَ سِتِّينَ وَ مِائَتَيْنِ ثُمَّ يَظْهَرُ كَالشُّهَابِ يَتَوَقَّدُ (أَوْ الْوَاقِدُ أَوْ الْوَقَادُ أَوْ
 الثَّقَابِ) فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ (أَوْ ظِلْمَةِ اللَّيْلِ) فَإِنْ أَدْرَكَتْ زَمَانَهُ (أَوْ ذَلِكَ الزَّمَانَ) قَسَرَتْ عَيْنُكَ (أَوْ
 عَيْنَاكَ).^۱

سه. آخر الزمان در روایات

آخر الزمان 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 الزمان 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 خوددوست، زرپرست، مغرور، متکبر، کفرگو، نافرمان والدین، حق‌ناشناس، بی‌دین، بی‌الفت، بی‌وفا، خبث‌کننده، بی‌پرهیز، بی‌حلم، با خوبان بی‌اعتنا، خائن، کم‌حوصله، عبوس‌کننده و عیش را بر خدا ترجیح می‌دهند.^۲

۱. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۲۲.

۲. کتاب مقدس، نامه دوم 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 دربرمی‌گیرد. استعمالات آخرالزمان در روایات به چند دسته تقسیم می‌شود:

الف) منظور از آخرالزمان، دوران نبوت خاتم‌الانبیاء 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 روایت‌های زیادی وارد شده، از جمله: روایتی از ابن عباس در ذیل آیه ۹۷ بقره:

قال ابن عباس: كان سبب نزول هذه الآية ما روی أن ابن صوريا و جماعة من يهود أهل فدك لما قدم النبي صلی الله علیه و آله المدينة سألوه فقالوا: يا محمد! كيف نومك؟ فقد أخبرنا عن نوم النبي الذي يأتي في آخر الزمان. فقال: تمام عيناي و قلبي 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 می‌آید، آگاهیم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: چشمانم می‌خوابد در حالی که قلبم بیدار است. گفتند: راست گفتی ای محمد! ...

یهود در یک روایت نشانه پیامبری که در آخرالزمان مبعوث می‌شود را این می‌داند که قبله‌اش کعبه است.^۲

پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمومنین، علی علیه السلام بسیار به وقایع آخرالزمان اشاره فرمودند و از وقایعی سخن می‌گفتند که در زمان امامان علیهم السلام متأخر واقع شده یا نزدیک به آن زمان

۱. طبرسی، تفسیر مجمع‌البیان، ذیل آیه ۹۷ بقره، ج ۱، ص ۳۲۶؛ بحرانی، سید هاشم‌بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۹۰؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۹، ص ۲۸۶؛ مشهدی، کنزالدقائق، ج ۲، ص ۹۱.

۲. «...قد عرفوا أن النبي المبعوث في آخر الزمان قبلته الكعبة...» (طبرسی، تفسیر مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۴۲۸).

مانند غلبه بنی عباس و انقراض ایشان^۱ و روایت‌های دیگری با صراحت تمام رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 روایت‌های زیادی زمان ظهور حضرت، آخر الزمان دانسته شده؛ از جمله روایت:

قال أمير المؤمنين عليه السلام وهو علي المنبر: يخرج رجل من ولدی فی آخر الزمان؛ امیرالمؤمنین عليه السلام بر روی منبر فرمودند: مردی از فرزندانم در آخر الزمان خروج می‌کند.^۳

ج) آخر الزمان در بخشی دیگر از روایت به زمان خاصی اشاره نمی‌کند بلکه اشاره به ضعف ایمان و تضعیف شعائر دینی در آینده دارد، از جمله روایت:

۱. احمد شاهرودی، *حق المبیین*، 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...»؛ (نور الثقلین، ج ۴، ص ۲۴۷؛ فیض کاشانی، *تفسیر صافی*، ج ۴، ص ۱۷۳؛ علامه مجلسی، *بحار الانوار*، 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، *بحار الانوار*، ج ۵۴، ص ۸۷).
«... اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة...»؛ (بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۶۳).

«...هم أصحاب المهدي عليه السلام في آخر الزمان...»؛ (استرآبادی، *تاویل الايات*، ص ۳۲۷؛ علامه مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۱۵، ص ۱۷۸).

۳. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *الوافی*، ج ۲، ص ۴۶۶؛ شیخ صدوق، ج ۱، ص ۲، ۶۵۳؛ علامه مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۵۱، ص ۳۵.

در روایت‌های دیگری نیز این معنا بیان شده از جمله:

«هم أصحاب المهدي في آخر الزمان...»؛ (مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۱۵، ص ۱۷۸).

«المهدي منا في آخر الزمان لم يكن في أمة من الامم مهدي ينتظر غيره...»؛ (معجم احادیث المهدي به نقل از *دلائل الامامه*، ص ۲۵۶؛ شیخ حرّ عاملی، *اثبات الهداة*، ج ۳، ص ۵۷۴).

يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي يَأْتُونَ الْمَسَاجِدَ يَقْعُدُونَ فِيهَا حُلُقًا ذَكَرَهُمُ الدُّنْيَا وَحُبَّ الدُّنْيَا؛ پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: در آخر الزمان مردمی از امت من می‌آیند در مساجد حلقه‌هایی می‌زنند، حرفشان دنیا و محبت به دنیاست.

د) آخر الزمان در برخی از روایات به زمانی نزدیک به قیامت و وقوع نشانه‌های آن اشاره دارد. ذیل آیه ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾^۲ این مسأله (صیحه اول و مرگ همه موجودات پیش از برپایی قیامت) به قدری سریع، برق‌آسا و غافلگیرانه است که «حتی توانایی بر وصیت و سفارش نخواهند داشت، و حتی فرصت مراجعت به سوی خانواده و منزل‌های خود را پیدا نمی‌کنند»!^۳ علی بن ابراهیم قمی ذیل آیه شریفه در تفسیرش می‌گوید:

ذلک فی آخر الزمان، یصاح فیهم صیحة وهم فی أسواقهم یتخاصمون، فیموتون کلهم فی مکانهم، لا یرجع أحد إلى منزله ولا یوصی بوصیة؛^۴ این واقعه در آخر الزمان است که صیحه‌ای بر مردم واقع می‌شود، در حالی که مردم بازارها مشغول تجارت و معامله هستند پس همگی در مکانی که حضور دارند، می‌میرند و کسی نمی‌تواند به منزلش بازگردد و کسی نمی‌تواند وصیتی بکند.

خداوند در داستان ذوالقرنین پس از ساختن سدّی که قوم یاجوج و ماجوج را محصور کرد، در آیه ۹۸ سوره کهف می‌فرماید:

﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾؛ گفت: این رحمتی از جانب پروردگار من است، و [لی] چون وعده پروردگارم فرا رسد، آن [سد] را درهم کوبد، و وعده پروردگارم حق است.^۵

امیرالمومنین عَلَيْهِ السَّلَام در روایتی مفصّل که داستان ذوالقرنین را بیان می‌کنند، در ذیل این

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.

آیه می‌فرمایند:

«... إذا كان قبل يوم القيامة في آخر الزمان إنهدم ذلك السد...؛ پیش از قیامت در آخرالزمان آن سد شکسته می‌شود...»^۱

آخرالزمان در روایت امّ هانی

نتیجه‌ای که تاکنون به دست آمد، این است که تعبیر آخرالزمان در روایات دارای معنایی گسترده است و مصداق‌های چهارگانه‌ای برای آن متصور است؛ اما اینکه تعیناً کدام مورد مقصود است، وابسته به قراین حالی و مقالی روایت است.

بنابر قرائن موجود، مقصود از آخرالزمان در روایت امّ هانی، معنای اول یعنی بازه زمانی دین مبین اسلام است. برخی از قرائن چنین است:

اولاً: تاویل «خنس» و «کنس» در آیه شریفه به مهدی موعود^{علیه السلام} است؛ چراکه دارای غیبتی است همانند ستارگان پنهان‌شونده. به این صورت که اگر آخرالزمان نزدیک قیامت باشد، دیگر غیبت و بازگشت از آن معنا ندارد.

ثانیاً: تعبیر «هو المهدی من هذه العترة» اولاً، حضرت را با نام معرفی کرده است. ثانیاً، مهدی این عترة، به سلسله ائمه^{علیهم السلام} اشاره و اینکه از خاندان امامت و ولایت مهدی^{علیه السلام} است.

ثالثاً: تعبیر «طوبی لک ان ادرکته؛ 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 سنة ستین و مأتین» آمده، یعنی امامی که در سال ۲۶۰ غایب می‌شود، این دو روایت قرینه است براینکه مراد از آخرالزمان در روایت سوم نیز، همان زمان ولادت حضرت مهدی^{علیه السلام} است. این پیشگویی معجزه‌ای از امام باقر^{علیه السلام} است که بیش از ۱۲۰ سال پیش از ولادت، بشارتش را به امّ هانی می‌دهد.

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.

احتمال‌های دیگر

چند احتمال دیگری نیز در معنای آخرالزمان در این روایت وجود دارد: اول اینکه آخرالزمان به معنای زمان‌های 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 می‌کند یا قیام می‌کند به قرینه روایت‌هایی 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 علیهم‌السلام اشاره دارد و منظور از آن مهدی ایست که در آخر زمان امامان علیهم‌السلام متولد می‌شود؛ یعنی او آخرین امام از نسل ائمه علیهم‌السلام است.^۲

بنابراین فرمایش امام باقر علیه‌السلام «مولود فی آخرالزمان» طبق چندین احتمال، با مبانی کلامی شیعه مطابق بوده و بر حضرت ولی عصر «روحی له الفداء» منطبق می‌باشد.

چهار. مروری دوباره بر ادعای گلیایگانی و پاسخ آن

گلیایگانی به نقل حدیث و ترجمه آن اکتفا می‌کند 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 علیه‌السلام مهدی موعود علیه‌السلام مولود آخرالزمان است؛ یعنی در آخرالزمان به دنیا می‌آید 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 گلیایگانی خود را به زحمت نینداخته و نخواسته شأن کتاب استدلالی خود را با آن ضایع کند.

۱. احمد شاهرودی، *حق‌المبین*، ص ۴۳۴.

۲. ابوطالب حسینی شیرازی، *اسرارالعقائد در اثبات امامت دوازده امام ورد بر طائفه بابیه*، ص ۶۴، در حالی که معلوم است حضرت حجة‌بن‌الحسن العسکری علیه‌السلام در آخر زمان امامان معصوم علیهم‌السلام تولد یافته است.

پاسخ:

۱. با در نظر گرفتن مجموع روایات مهدوی و دلایل و قرائن بی‌شمار بر ولادت حضرت حجت علیه السلام دیگر جایی برای تمسک به روایتی ضعیف دال بر ولادت موعود در آخرالزمان نیست.

۲. اینکه هرکس 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 نمی‌تواند 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 منحصرأ 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 تعبیر این روایت و ملاحظه قرائن (که بیان شد) انسان را به این یقین می‌رساند که به طور قطع مراد از مهدی، فرزند امام حسن عسکری، حضرت ولی عصر علیه السلام است.

۴. چنانچه در مباحث پیش آمد، این روایت با دو روایت دیگر از ام هانی قابل تفسیر است و یا در پایان با آن دو تعارض پیدا می‌کند که البته در صورت تعارض ساقط می‌شود.

۵. از آنجا که بهائیت سلسله ظهور مظاهر الهی پس از بهاء را ادامه‌دار می‌داند،^۱ بنابراین تعبیر آخرالزمان برای آنها بی‌مفهوم است و به معنای حقیقی (نابودی دنیا) و حتی اصطلاحی آخرالزمان توجه نمی‌کنند، بنابراین باید آخرالزمان را به معنای پایان اسلام به تأویل ببرند. در این صورت تعبیر آخرالزمان بنابر 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 نمی‌باشد»؛ (جواد تهرانی، بهایی چه می‌گوید؟، ص ۱۰۲).

می‌گذرد پس آخر الزّمان نیست؛ پس اگر منظور از تعبیر «آخر الزّمان» زمان‌های متأخر نباشد، ذکرش لغو است یا اینکه بگویید: در روایات حضرت مهدی علیه السلام هر جا سخن از آخر الزّمان باشد، منظور زمان‌های متأخر از عصر امامان معصوم علیهم السلام است، در پاسخ می‌گوییم دلیل تعبیر «مولود فی آخر الزّمان» شبهه‌ای است که موعود را از امت‌های پیشین می‌دانسته‌اند. مرحوم جواد تهرانی می‌فرماید:

مولود در ازمنه‌ی 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 نموده‌اند) نیست، بلکه او مولود در آخر الزّمان (یعنی ازمنه نبوت خاتم انبیاء) و مهدی از این عترت (یعنی عترت و ذریه‌ی خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله) می‌باشد.^۱

۷. اگر مدّعی بهائیت در تطبیق این روایت بر سید علی محمد باب را بپذیریم و از ضعف سندی و دلّالی آن چشم‌پوشی کنیم، این روایت با جمع زیادی از روایاتی که روایات صحیحه را نیز دربرمی‌گیرد، 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 دسته‌ای از روایاتی که از حدّاث سنّ قائم سخن می‌گویند. هرچند ادّعی وی بر تمسک به روایات صحیحه 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 تصرف شده و نوعی خیانت در امانت انجام شده است.

خاتمه و جمع‌بندی

ابوالفضل گلپایگانی مشهورترین مبلغ بهائیت در کتاب *فرائد* که کتابی استدلالی در اثبات مدّعی بابیت و بهائیت است، در تثبیت ادّعی موعود بودن سیدعلی محمد شیرازی (معروف به باب) بشاراتی را بر ظهور باب مطرح می‌کند. وی مجموعه‌ای از آیات و روایات اسلامی را بیانگر بشارت ظهور باب و منطبق بر ادّعی او می‌داند.

سؤال اصلی: بابیه و بهائیه در موضوع پیشگویی ظهور باب به چه آیه و یا روایاتی استدلال کرده‌اند؟ 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 می‌کند که به گمان خود صریح‌ترین روایت بر این مسأله است؛ زیرا با جمع عدد ابجدی حروف مقطعه در ابتدای سوره‌های قرآن، عددی نزدیک به سال ۱۲۶۰ که باب ادّعی خود را در آن زمان مطرح کرد، به دست می‌آورد؛ سپس با تلفیق روایت نبوی دال بر مهلت یک روزه امت و آیه اجل (اعراف: ۳۴ و آیه ۴۷ سوره حج) نتیجه می‌گیرد که دین اسلام موعودی هزارساله داشته که با رسیدن اجلش به پایان رسیده؛ اما آیه‌ای 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 ادعای باب در تاریخ ۱۲۶۰ منطبق گردد.

از روایت‌های دیگر که بیان کرده یکی روایت مفضل بن عمر است که امر ظهور در سال شصت محقق می‌شود و آن را بر سال ۱۲۶۰ منطبق دانسته؛ سپس چندین روایت دربارهٔ حوادث و جوانی موعود و روایتی از ام هانی نقل می‌کند که از ولادت حضرت در آخر الزمان سخن می‌گوید. او این روایات را بر باب که در ۲۵ سالگی ادعا کرده و متولد در آخر الزمان 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 لغزش‌های زیادی شده است که به برخی از آنها اشاره می‌گردد:

۱. چنانچه مخاطب این کتاب، مسلمانان به ویژه شیعیان هستند، گلپایگانی می‌باید در روش استدلالی خود، از شیوه‌هایی بهره می‌برد 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 می‌کند؛ برای نمونه «یدبر الامر» را به معنای نزول دین و «عروج» را نسخ دین، گرفته است.

ب) هرچند در ابتدا ادعا کرده که از روایات صحیح و متفق بین شیعه و سنی استفاده می‌کند؛ اما در عمل بر خلاف مدعایش عمل کرده است. بیشتر روایات استناد شده، از نظر سند مخدوش یا مرسل است (روایت ابولیبید) و یا راویان آن مجهول اند (روایت ام هانی) و حتی در مواردی از راویان کذاب و غالی روایت شده است (روایت مفضل 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 کتاب‌های شیعه نقل شده باشد، قابل تمسک باشد به ویژه در مسائل اعتقادی همچون امامت که حساسیت و اهمیت بیشتری دارد.

ج) در استدلال به روایات نباید به صورت جزیره‌ای 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 امّ 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 گلپایگانی 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، آن‌چنان 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 سنه‌الستین نیز چنین نسبت ناروایی وجود دارد.

ب) گلپایگانی 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 تناقض‌گویی 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 ﴿يَذَرِ الْأُمَّرَ﴾ برای توجیه خروج 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، روشنی‌بخش راه هدایت بوده است.

۸. برخی از استدلال‌ات گلپایگانی کپی‌برداری 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، دست‌کم سهل‌انگاری 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 مدعاست، اما از جهات دیگر دچار مشکل است، برای مثال روش جمع اعداد ابجدی در روایت ابولبید از یک جهت به مدعای باب تطبیق داده می‌شود؛ اما اسلوب روشی آن با موارد دیگر در روایت سازگار نیست.

کتابنامه

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
۱. ابراهیمی، حاج ابوالقاسم خان، فلسفیه، در جواب آقای فلسفی، نسخه الکترونیک.
 ۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، ابراهیم محمد ابوالفضل، قم، مکتبه آية 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، الامامة و التبصرة من الحيرة، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، اول، ۱۴۰۴.
 ۵. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، تصحیح علی اکبر غفاری، اسلامی، دوم، 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 الأئمة الأطهار عليهم 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 عليهم السلام (لابن شهر آشوب)، قم، علامه، اول، ۱۳۷۹ق.
 ۱۱. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، 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. احسائی، احمد، جوامع الكلم (چاپ سنگی زمان ناصرالدین شاه)، بی جا، بی تا.
 ۱۴. ———، کتاب الرجعة، بیروت، دار العالمیه، اول، ۱۴۱۴ق ۱۹۹۳م.

۱۵. احسائی، شیخ عبدالله (فرزند شیخ احمد) شرح احوال شیخ احمد احسائی، ترجمه محمد طاهر خان، کرمان، چاپخانه سعادت، دوّم، بی تا.
۱۶. احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.
۱۷. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول ﷺ، قم، دارالحديث، قم، اول، ۱۴۱۹ ق.
۱۸. اربلی علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة (ط - القديمة)، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، تبریز، بنی هاشمی، اول، ۱۳۸۱ ق.
۱۹. استرآبادی، علی، تأویل الايات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، ۱ جلد، قم، مؤسسه النشر الإسلامی - ایران، اول، ۱۴۰۹ ق.
۲۰. اشراق خاوری، عبدالحمید، مطالع الانوار «تلخیص تاریخ نبیل زرنندی»، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۷ بدیع.
۲۱. — تلخیص تاریخ نبیل زرنندی، طهران لجنه ملی نشر آثار امری، ۱۰۶ بدیع ۱۳۲۸ هـ ش.
۲۲. — محاضرات، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ بدیع.
۲۳. — رساله ایام تسعه، لجنه ملی امور احبای ایرانی در آمریکا، ششم، ۱۳۹ بدیع.
۲۴. — قاموس مختصر ایقان، تلخیص واعظی حمید، استرالیا، Century Press، ۱۹۹۲ م.
۲۵. اشراقی، احمد، تاریخ مختصر مظاهر مقدسه، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع.
۲۶. اعتضاد السلطنه، فتنه باب، عبدالحسین نوائی، نشر علم، مهارت، اول ۱۳۷۷ ش.
۲۷. افراسیابی بهرام، تاریخ جامع بهائیت، کالبدشکافی بهائیت، تهران، مهرفام، دهم، ۱۳۸۲ ش.
۲۸. افروخته، یونس، خاطرات نه ساله، آمریکا، Kalimat Press، ۱۹۸۳ م.
۲۹. امیرپور، علی، خاتمیت و پاسخ به ساخته های بهائیت، مشهد، سازمان چاپ و انتشارات مرجان، سوم، ۱۳۵۱ ش.
۳۰. امین، سید محسن، اعیان الشیعه، تحقیق امین حسن، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، بی تا.
۳۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۳۲. آیتی، عبدالحسین، کشف الحیل، بی جا، ۱۳۳۶ ش.

۳۳. بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نوره، *عوامل العلوم و المعارف والأحوال - الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام*، محمدباقر موحّد ابطحی اصفهانی، قم، مؤسسه الإمام المهدی علیه السلام، دوّم، ۱۳۸۲ ش.
۳۴. بحرانی، سیّد هاشم بن سلیمان، *تفسیر البرهان فی تفسیر القرآن قسم الدراسات الاسلامیه*، قم، مؤسسه البعثه، اول، ۱۳۷۴ ش.
۳۵. — *الإنصاف فی النصّ علی الأئمة الإثني عشر عليهم السلام*، ترجمه رسولی محلاتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ ق.
۳۶. — *حلیة الأبرار فی احوال محمّد و آله الأطهار عليهم السلام*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، اول، ۱۴۱۱ ق.
۳۷. — *المحجة فیما نزل فی الحجّة*، تحقیق محمّد منیر المیلانی، ۱۳۹۸ ق.
۳۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، محدث جلال الدین، قم، دارالکتب الاسلامیه، دوّم، ۱۳۷۲ ش.
۳۹. — *رجال البرقی - الطبقات*، طوسی، محمد بن حسن / حسن مصطفوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، اول، ۱۳۴۲ ش.
۴۰. بمون تپوری، *یادمانده های مهدی رشتی از گیلان و ترکستان، ۱۳۸۲-۲۰۰۳*، تبرستان، نسخه الکترونیک. دسترسی: <http://www.tabarestan.org>
۴۱. تبریزی تجلیل، *من هو المهدی*، قم، بی نا، ۱۳۹۸ ق.
۴۲. تستری، محمّد تقی، *قاموس الرجال*، مطبعة مؤسسه النشر الاسلامی، دوّم، ۱۴۱۰ ق.
۴۳. تنکابنی، میرزا محمد، *قصص العلماء*، انتشارات علمیه اسلامیه، دوّم، ۱۳۶۴ ش.
۴۴. تهرانی، جواد، *بهایبی چه می گوید؟*، دارالکتب الاسلامیه، سوّم، ۱۳۴۶.
۴۵. ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال، *الفارات*، مصحح عبدالزهراء حسینی، قم، دارالکتب الاسلامی، اول، ۱۴۱۰ ق.
۴۶. جرجی زیدان، *تاریخ تمدن اسلام*، ترجمه علی جواهر کلام، تهران، امیر کبیر، دهم، ۱۳۸۲.
۴۷. جزائری، نعمت الله بن عبدالله، *ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، اول، ۱۴۲۷ ق.
۴۸. جمعی از اساتید، *معنی الأدیب*، انتشارات نهاوندی، ۱۳۸۰.
۴۹. جورابچی، علّاء الدین بهاء الله، *موعود کتاب های آسمانی*، نسخه الکترونیک.
۵۰. چهاردهی، نورالدین، *چگونه بهائیت پدید آمد؟*، آفرینش، دوّم، تابستان ۱۳۶۹.

۵۱. حاج محمد کریمخان، شمس‌المضیئة در ردّ تشبهات بابیه، به خطّ احمد بصیرت، ۱۳۲۲ق.
۵۲. حسن ابراهیم حسن، تاریخ اسلام، بیروت، دارالجمیل مع مکتبه النهضة المصرية، پانزدهم، ۱۴۲۲ق.
۵۳. حسن بن علی علیه السلام، امام یازدهم، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری، قم، مدرسة الامام المهدي، اول، ۱۴۰۹ق.
۵۴. حسین بن حمدان، الهدایة الکبری، بیروت، البلاغ، ۱۴۱۹ق.
۵۵. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، مصحح علی هلالی، بیروت، دارالفکر، اول، ۱۴۱۴ق.
۵۶. حسینی شیرازی، ابوطالب، اسرار العقائد در اثبات امامت دوازده امام ورد بر طائفه بابیه، بمبئی، چاپخانه مظفری، ۲ج، اول، ۱۳۲۰.
۵۷. حقی البرسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، تصحیح احمد عزّ، اول، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۱ق.
۵۸. حلّی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، اول، ۱۴۲۱ق.
۵۹. حلّی، حسن بن یوسف، خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال، قیومی جواد، مؤسسه نشر اسلامی، اول، ۱۴۱۷ق.
۶۰. حلّی، حسن بن علی بن داود، الرجال (لابن داود)، محقق و مصحح: محمد صادق بحر العلوم، جلد، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش
۶۱. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد (ط - الحدیثة)، قم، موسسه آل البيت، اول، ۱۴۱۳ق.
۶۲. خزاز رازی، علی بن محمد، کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر، عبداللطیف حسینی کوهکمری، قم، بیدار، اول، ۱۴۰۱ق.
۶۳. خمینی، سید حسن، فرهنگ جامع فرق اسلامی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۹ش.
۶۴. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات السرواة، بیروت، مدینة العلم، دوم، ۱۴۰۳ق.
۶۵. خویی هاشمی، میرزا حبیب الله؛ حسن زاده آملی، حسن و کمره ای، محمدباقر، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة و تکملة منهاج البراعة (خوئی)، ۲۱ جلد، مکتبه الإسلامیة - تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۰ق.
۶۶. رازی، ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، آستان قدس، ۱۴۰۸ق.

۶۷. ذاکری، مصطفی، *تاریخ ابجد و حساب جمل در فرهنگ اسلامی*، مجله معارف، دوره هفدهم، شماره ۲، مرداد / آبان ۱۳۷۹ ش.
۶۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، ۱ جلد، بیروت - دمشق، دارالقلم - الدارالشامیه، اول، ۱۴۱۲ ق.
۶۹. رأفتی، وحید، *مآخذ اشعار در آثار بهائی*، کانادا، انتشارات مؤسسه معارف بهائی، ۱۵۷ بدیع، ۲۰۰۰ م.
۷۰. رشتی، سید کاظم، *اسرار العبادات*، تحقیق صالح احمدالدباب، قم، مکتبه الوحسد، اول، ۱۴۲۶ ق.
۷۱. روزبهانی بروجردی، علی رضا، *در جستجوی حقیقت*، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، دوّم، ۱۳۸۸ ش.
۷۲. زاهد زاهدانی، سید سعید، *بهائیت در ایران*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، اول، ۱۳۸۰ ش.
۷۳. زرقانی، میرزا محمد، *بدائع الآثار*، بمبئی، مطبوعات امری آلمان، ۲ ج، ۱۳۴۰ ق، ۱۹۲۱ م.
۷۴. زریاب، عباس، طارمی حسن، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۷۵. زمخشری، محمود، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۷۶. سبحانی، آیت الله شیخ جعفر، *خاتمیت از نظر قرآن، حدیث و عقل*، ترجمه رضا استادی، انتشارات توحید، ۱۳۶۹ ش.
۷۷. ———، *تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن*، تنظیم سیدهادی خسروشاهی، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، توحید، ۱۳۷۱ ش.
۷۸. سلیمان، خدامراد، *فرهنگ نامه مهدویت*، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی، اول، ۱۳۸۳ ش.
۷۹. سیدبن طاووس، علی بن موسی بن جعفر، *التشریف بالمتن فی التعریف بالفتن*، مؤسسه صاحب الامر، اصفهان، نشاط، اول، ۱۴۱۶ ق.
۸۰. سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
۸۱. شاهرودی، احمد، *حق المبین*، نشر الماهر مشهدی خداداد، ۱۳۳۳، نسخه الکترونیک.
۸۲. ———، *راهنمای دین در دفع شبهات مبطلین (موسوم به: تنبیه الغافلین فی دفع شبهات المبطلین)* چاپخانه حیدری، ۱۳۴۳ ش.
۸۳. حقیقت، قائمیه اصفهان.

۸۴. شعرانی، عبدالوهاب، *اليواقیت و الجواهر، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.*
۸۵. شوقی افندی (ولی امر الله)، *امر و خلق، لانگنهاين، آلمان، لجنة نشر آثار امری، ۱۹۸۴ م.*
۸۶. ———، *جلوه مدنیت جهانی، ترجمه فنائیان جمشید، NSA of the Bahá'ís of India، هند، ۱۹۸۶ م.*
۸۷. ———، *قرن بدیع، ترجمه موذت نصرت الله، کانادا، مؤسسه معارف بهائی، چ دوّم، ۱۴۹ بدیع، ۱۹۹۲ م.*
۸۸. شهبازی، عبدالله، *مقاله جستارهایی از تاریخ بهائی گری در ایران: نرم افزار به سوی شیرازی علی محمد (باب)، منتخب آیات از آثار حضرت تقیّه اولی عزّاسمه الا علی، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ بدیع.*
۸۹. ———، *دلایل السّبعه، فارسی، بی تا، بی نا، بی جا.*
۹۰. شیخ حرّ عاملی، محمدبن حسن، *الفصول المهمّة فی أصول الأئمة (تکملة الوسائل)*، ۳ جلد، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام - اول، ۱۴۱۸ ق.
۹۱. صادقی تهرانی، محمد، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، مؤلف، ۱۴۱۹ ق.
۹۲. صافی گلپایگانی، منتخب الاثر، *مکتبه اهل البيت*، ۱۴۲۱ ق.
۹۳. صبحی مهتدی، فضل الله، *خاطرات انحطاط و سقوط*، علی امیر مستوفیان، علم، اول، ۱۳۸۴ ش.
۹۴. ———، *خاطرات زندگی صبحی و تاریخ پاپیگری و بهائیگری، به کوشش و مقدمه هادی خسروشاهی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، بخش پیام پدر، اول، ۱۳۸۶ ش.*
۹۵. صفّار، محمدبن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، محسن بن عباس علی، کوچه باغی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوّم، ۱۴۰۴ ق.
۹۶. طاهرزاده، ادیب، *نفحات حضرت بهاء الله*، ترجمه باهر قریانی، کانادا، مؤسسه معارف بهائی، ۱۵۵ بدیع، ۱۹۹۸ م.
۹۷. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۹۸. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۹۹. ———، *إعلام الوری بأعلام الهدی (ط - القدیمة)*، تهران، اسلامیّه، سوّم، ۱۳۹۰ ق.

۱۰۰. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، محمدباقر خراسان، مشهد، مرتضی، اول، ۱۴۰۳ ق.
۱۰۱. ——— جوامع الجامع، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۰۲. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری المعروف بتاريخ الامم و الملوك، تحقیق عبد اعلى مهنا، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۸ ق.
۱۰۳. طبری آملی کبیر، محمد بن جریر بن رستم، المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب علیه السلام، جلد ۱، قم، کوشان پور - ایران؛ اول، ۱۴۱۵ ق.
۱۰۴. طریحی، فخرالدین بن محمد؛ مجمع البحرین، تصحیح احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، سوم، ۱۳۷۵ ش.
۱۰۵. محمدسهیل طقوش، دولت عباسیان، ترجمة حجت الله جودکی، با اضافاتی از رسول جعفریان، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سوم، ۱۳۸۵ ش.
۱۰۶. طوسی، محمد بن الحسن، کتاب الغیبة للحجة، قم، دارالمعارف الاسلامیه، اول، ۱۴۱۱ ق.
۱۰۷. ——— رجال الطوسی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرّسين بقم المقدسة، سوم ۱۳۷۳ ش.
۱۰۸. ——— التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۰۹. ——— تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)، ۱۰ جلد، تهران، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۱۱۰. عارفی شیرداغی، محمد اسحاق، خاتمیت و پرسش های نو، اشراف مرتضی حسینی شاهرودی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۶ ش.
۱۱۱. ——— تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ۳۰ جلد، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۱۲. ——— اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات. اعلمی، بیروت، اول، ۱۴۲۵ ق.
۱۱۳. افندی، عباس، مقالة شخصی سیاح، شرکت مطبوعات امری، بی تا، بی جا.
۱۱۴. عبدالهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، مؤسسة مطبوعات بهایی آلمان، ۲۰۰۰ م.
۱۱۵. ——— مفاوضات (النور الابهی فی مفاوضات عبد البهاء گفتگو بر سر نهار) به اهتمام کلیفورد بارنی امریکانیه، مصر، دوم، ۱۳۳۹ ق.
۱۱۶. القرشی، عبدالرحمن بن عیاش، تلخیص المتشابه فی الرسم، نرم افزار المكتبة الشاملة، بی تا.

۱۱۷. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعة، تفسیر نورالثقلین، تصحیح: هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، چهارم ۱۴۱۵ق.
۱۱۸. عسقلانی، شهاب‌الدین احمد بن علی بن حجر، لسان‌المیزان، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
۱۱۹. علاء‌الدین علی‌المتقی بن حسام‌الدین الهندی البرهان فوری، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۳۱ق.
۱۲۰. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمیه، اول، ۱۳۸۰ش.
۱۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، هجرت، دوّم، ۱۴۰۹ق.
۱۲۲. فیضی، محمد علی، حضرت نقطه اولی، موسسه ملى مطبوعات امری ۱۳۲ بدیع، ۱۳۵۲ش.
۱۲۳. ——— حضرت بهاء‌الله، موسسه ملى مطبوعات امری، ۱۲۵ بدیع.
۱۲۴. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، اعلمی حسین، تهران، مکتبه الصدر، دوّم، ۱۴۱۵ق.
۱۲۵. ——— الوافی، اصفهان، کتابخانه الامام امیرالمومنین، اول، ۱۴۰۶ق.
۱۲۶. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، موسسه دار الهجرة، دوّم، ۱۴۱۴ق.
۱۲۷. قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة‌الله، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسه امام مهدی علیه السلام، اول، ۱۴۰۹ق.
۱۲۸. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب، سوّم، ۱۴۰۴ق.
۱۲۹. قندوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم، ینابیع الموده، دوّم، الشریف الرضی، چاپ امیر، دوّم، ۱۳۷۵ش.
۱۳۰. کاشانی، میرزا جانی، نقطه‌الکاف، در تاریخ ظهور باب و وقایع هشت سال اول از تاریخ بابیه - با سعی ادوارد برون، هلند، مطبعة بریل، ۱۳۲۸ق.
۱۳۱. کرمانی زین‌العابدین، صواعق البرهان فی ردّ دلائل‌العرفان، نرم افزار به سوی حقیقت، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای حوزه علمیه اصفهان.
۱۳۲. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، موسسه نشر دانشگاه مشهد، اول، ۱۴۰۹ق.
۱۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، اول، ۱۴۰۷ق.

۱۳۴. گلیایگانی، ابوالفضل، فصل الخطاب، مؤسسة معارف بهایی، ۱۵۱ بدیع، ۱۹۹۵ م.
۱۳۵. ——— کتاب الفرائد، ازبکستان، لجنه ملی مطالعات و انتشارات، مطبعة هندية، بی تا
۱۳۶. مازندرانی، اسدالله، اسرار الآثار خصوصی، آلمان، موسسه ملی مطبوعات امری، حرف الف، ۱۲۴ بدیع.
۱۳۷. مازندرانی، محمد بن اسماعیل (ابوعلی حائری)، منتهی المقال فی أحوال الرجال، بیروت، مؤسسة آل البيت، دوّم، ۱۴۱۶ ق.
۱۳۸. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، تحقیق محی الدین مامقانی، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، اول، ۱۴۳۱ ق.
۱۳۹. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، دوّم، ۱۴۰۳ ق
۱۴۰. ———، کتاب رجعت (چهارده حدیث از ولادت امام زمان تا رجعت ائمه) تحقیق سید حسن موسوی، قم، دلیل ما، دوّم، ۱۳۸۴ ش.
۱۴۱. ———، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، رسولي محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، دوّم، ۱۴۰۴ ق.
۱۴۲. محمدحسینی، نصرت الله، حضرت باب، شرح حیات و آثار مبارک و احوال اصحاب عهد اعلیٰ، کانادا مؤسسه معارف بهائی، ۱۵۲ بدیع ۱۹۹۵ م.
۱۴۳. محمد کریم خان، هدایة الطالبین، کرمان، چاپ سعادت، سوّم، بی تا.
۱۴۴. محمدی اشتهااردی، محمد، بابی گری و بهایی گری مولود مدعیان دروغین نیابت خاص از امام زمان علیه السلام، قم، کتاب آشنا، اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۴۵. مردانی محمد، خارج شدگان از صراط مستقیم، قم، سپهر آذین، قم، سپهر آذین، چ اول، ۱۳۸۷ ش.
۱۴۶. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة للإمام علی بن ابی طالب، ۱ جلد، قم، انصاریان - ایران : سوّم، ۱۴۲۶ ق.
۱۴۷. مشتاقی، مهدی، بهائیت در گذر تاریخ، قم، الطیار، اول، ۱۳۸۹ ش.
۱۴۸. مشهدی، محمد بن محمد رضا، کنز الدقائق بحر الغرائب، حسین درگاهی حسین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، اول، ۱۳۶۸ ش.
۱۴۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۴ ج، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، اول، ۱۳۶۸ ش.
۱۵۰. مطهری مرتضی، خاتمیت، صدرا، ج ۱۹، ۱۳۸۴ ش.

۱۵۱. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد، الجامعه الرضويه العلوم الاسلاميه، ۱۴۱۸ق.
۱۵۲. مفید، محمدبن محمد، *الإختصاص*، جلد، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشيخ المفید - ایران؛ قم، اول، ۱۴۱۳ق.
۱۵۳. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو، قم، نصاب و مسجد جمکران، اول، ۱۴۱۶ق.
۱۵۴. مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۲ش.
۱۵۵. _____، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۱۵۶. موسوی اردبیلی، عبدالکریم، *نقطه اولی جمال ابھی*، مرکز میثاق، چاپخانه حکمت، ۱۳۴۸ش.
۱۵۷. موقر بالیوزی، حسن، *بهاء الله شمس حقیقت*، ترجمه مینو درخشان، George Ronald Oxford، بی تا، بی جا.
۱۵۸. مهاجرانی، دکتر عباس، *خاتمیت و استمرار فیض*، قم، دلیل ما، ۱۳۸۵ش.
۱۵۹. مهرباخانی، روح الله، *رسائل و رقائم جناب میرزا ابوالفضل گلپایگانی*، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴۴ بدیع.
۱۶۰. _____ شرح احوال میرزا ابوالفضائل گلپایگانی، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ بدیع.
۱۶۱. نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین بقم المشرفه، ششم، ۱۳۶۵ش.
۱۶۲. نجفی، سید محمدباقر، *بہائیان*، تهران، نشر مشعر، اول، ۱۳۸۳ش.
۱۶۳. نجفی، محمدرضا، *رسالة انصافیہ در سؤال از بہائیہ*، تحقیق مهدی باقری سیانی، نرم افزار به سوی حقیقت، قائمیه اصفهان.
۱۶۴. نعمانی، ابن ابی زینب محمد بن ابراهیم، *الغیبة*، ترجمه فہری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۳۶۲ش.
۱۶۵. _____ *الغیبة*، صدوق، تهران، اول، ۱۳۹۷ش.
۱۶۶. نگاہی به فرقه تقطویہ، کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۰، مرداد ۱۳۷۲ش.
۱۶۷. نمازی شاهرودی، شیخ علی، *مستدرکات علم رجال*، چاپ حیدری، تهران، اول، بی تا.
۱۶۸. نوری، یحیی، *خاتمیت پیامبر اسلام و ابطال تحلیلی بابیگری، بہائیگری، قادیانگری*، بنیاد علمی و اسلامی مدرسه الشہداء، دوم، ۱۳۶۰ش.

۱۶۹. نوری، حسین علی (بهاء)، کتاب بدیع در جواب اسئلة قاضی، بی تا، بی نا، بی جا.
۱۷۰. _____ الواح مبارکه حضرت بهاء الله، شامل: اقتدارات و چند لوح دیگر، بی تا.
۱۷۱. _____ / ایقان، آلمان لجنه ملی نشر آثار بهایی، هوفهایم، نشر جدید، ۱۵۵، بدیع ۱۳۷۷ ش.
۱۷۲. نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ۲۸ جلد، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، اول، ۱۴۰۸ ق.
۱۷۳. _____ النجم الثاقب فی احوال الامام الحجة الغائب، (معرب)، قم، سید یاسین، موسوی، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۴۲۹ ق.
۱۷۴. _____ النجم الثاقب فی احوال الامام الحجة الغائب، (فارسی)، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۲ ج، چهارم، ۱۳۸۶ ش.
۱۷۵. _____ کشف الاستار عن وجه الغائب عن الابصار، مكتبة نینوی الحدیثه، تهران، ناصر خسرو، مروی، ۱۴۰۰ ق.
۱۷۶. نوری، عزیزه، تنبیه النائمین، بی تا، بی نا، بی جا.
۱۷۷. نیکو، حسن، فلسفه نیکو در پیدایش راهزنان و بدکیشان، بنگاه مطبوعاتی فراهانی، ۴ ج، ۱۳۰۷ ش.
۱۷۸. نیلی نجفی بهاء الدین، علی بن عبدالکریم، منتخب الأنوار المضيئة فی ذکر القائم الحجة علیه السلام، قم، مطبعة الخيام، ۱۳۶۰ ش.
۱۷۹. هانری کرین (هنری کرین)، مکتب شیخی - از حکمت الهی شیعی - ترجمه بهمنیار فریدون، تهران، ۱۳۴۶ ش.
۱۸۰. یزدی اردکانی، علی اصغر، الهدایة المهدویة فی رد طائفة البابیة، نرم افزار به سوی حقیقت مرکز تحقیقات یارانه‌ای حوزه علمیه اصفهان.
۱۸۱. یزدی حایری، علی، إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب علیه السلام، تصحیح علی عاشور، بیروت، مؤسسه الاعلمی، اول، ۱۴۲۲ ق.
- مقالات
۱۸۲. ذاکری، مصطفی، تاریخ ابجد و حساب جمل در فرهنگ اسلامی، مجله معارف، دوره هفدهم، شماره ۲، مرداد / آبان ۱۳۷۹ ش.
۱۸۳. شهبازی، عبدالله، جستارهایی از تاریخ بهائی‌گری در ایران، نرم افزار به سوی حقیقت، قائمیه اصفهان.

۱۸۴. نگاهی به فرقه نقطویة، کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۰، مرداد ۱۳۷۲ش.

سایت ها

۱. سایت الوراق، دسترسی در:

<http://www.alwarraq.com>

۲. سایت طبرستان، دسترسی در:

<http://www.tabarestan.org>

۳. سایت مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، دسترسی در:

<http://www.cgie.org.ir/shavad.asp?id=123&avaid=348>

۴. سایت نگاه، دسترسی در:

<http://www.newnegah.org>

۵. سایت واژه‌یاب، دسترسی در:

<http://www.vajehyab.com>

۶. عباس ولدی وبلاگ به آدرس:

<http://abbas-valadi.persianblog.ir/post/270>

۷. سایت بهائی پژوهی، دسترسی در :

<http://www.sectsofbahais.com/persian/orthodox.html>

<http://bahairesearch.org>

۸. سایت منازعه بهائیان متعلق به بهائیان ارتودکس، دسترسی در:

<http://mybahaifaith.blogspot.com>

<http://www.bahaisorthodox.com>

۹. سایت بهائیان ارتودوکس هندوستان، دسترسی در :

<http://www.rt66.com/%7Eobfusa/council.htm>

۱۰. بهائیان ارتودوکس آمریکا، دسترسی در:

<http://www.orthodoxbahai.com>

۱۱. مستندات بهائیان ارتودوکس، دسترسی در:

<http://bahai-guardian.com>