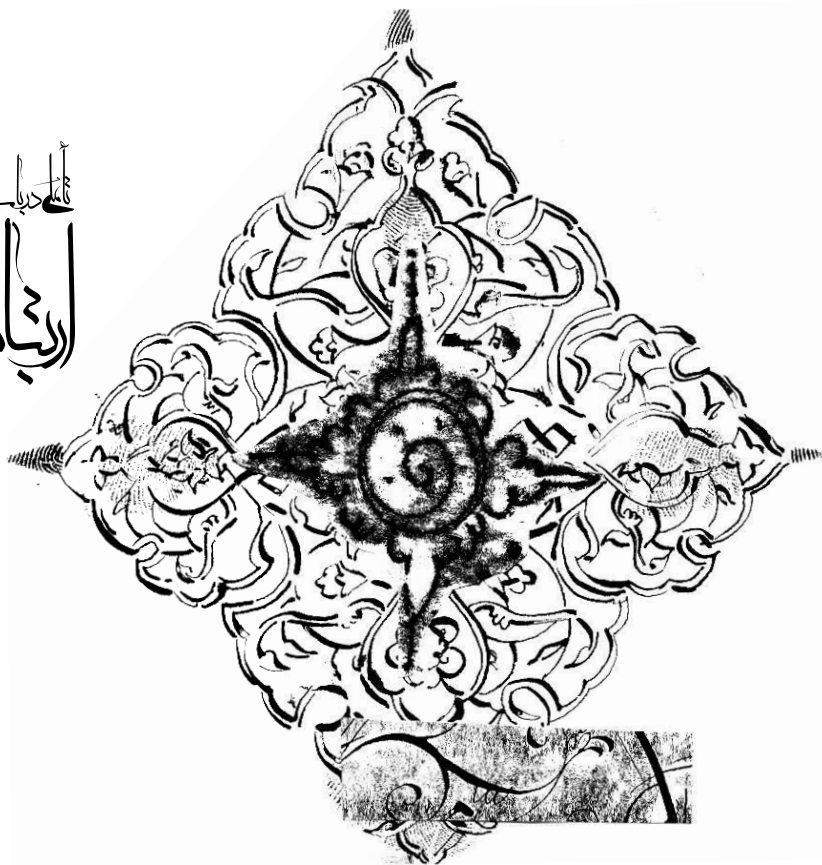


ارباب ملاقات الامکان

قنبر علی صمدی ارزگانی



چکیده:

تحقیق حاضر با هدف بررسی امکان عملی رؤیت و ملاقات با حضرت مهدی عج در عصر غیبت کبریا، طرح دیدگاه‌ها و دلایل آن سازمان‌دهی شده است. این مسئله، در دو محور وقوع و عدم وقوع ملاقات مورد بحث قرار می‌گیرد و محل اصلی نزاع، نفسی و اثبات امکان ملاقات، همراه شناخت حضرت است.

در این تحقیق، سعی شده فرضیه امکان و عدم امکان ملاقات و توجیهات و دلایل دو طرف با اسلوب علمی ارزیابی و بررسی گردد. در برآیند بحث، نظریه وقوع ملاقات در عصر غیبت کبریا، به گونه اجمالی پذیرفته می‌شود.

واژگان کلیدی

ملاقات، امام مهدی عج، عصر غیبت، تشرفات، حکایات و رؤیت، مشاهده، امکان.

مقدمه

اصل اعتقاد به وجود مقدس امام زمان علیه السلام و پذیرش امامت آن حضرت، امری بدیهی و ضروری مذهب شیعه به شمار می‌رود. دلایل عقلی، قرآنی و روایی این اعتقاد تاکنون به خوبی تبیین شده، ولی با توجه به شرایط خاص تاریخی عصر غیبت، فروعات مباحث درباره حضرت حجت علیه السلام به خوبی تبیین نگردیده است.

مسائلی نظیر ویژگی‌های زندگی حضرت در زمان غیبت، آثار و پی‌آمدهای مسئله غیبت در تفکر شیعی، علل طولانی شدن غیبت و نقش مردم در این خصوص، شرایط ظهور و نشانه‌های آن، تاکنون کمتر مورد تأمل قرار گرفته است. این امر رسالت دین‌پژوهان و نخبگان فکری فرهنگی را در خصوص تحقیق و تتبع جامع و بازنگری دقیق این‌گونه مباحث، دو چندان می‌کند. در این باره، یکی از موضوع‌هایی که قرن‌ها پس از رحلت آخرین نایب خاص حضرت و آغاز غیبت کبرا از سال ۳۲۹ قمری تاکنون در میان شیعیان مطرح بوده، مسئله رؤیت و ملاقات با حضرت حجت علیه السلام در این زمان است که از جهاتی جای بحث و بررسی دارد.

متأسفانه این بحث با اهمیت، تاکنون مورد پردازش صاحب‌نظران قرار نگرفته و ابعاد آن به خوبی شفاف‌سازی نگردیده است. از سوی دیگر، پرداختن به این بحث، با توجه به حساسیت موضوع، افزون بر اتقان علمی، از نظر شکل و فرم نیز دقت و ظرافت خاصی را می‌طلبد؛ به گونه‌ای که هر نوع کج‌اندیشی و افراط و تفریط در نحوه طرح این مسئله، عوارض و آسیب‌های زیادی را می‌تواند در پی داشته باشد. به همین دلیل، جامع‌نگری و اعتدال، مهم‌ترین شرط ورود به این وادی، به شمار می‌آید.

در میان کتاب‌های موجود در این زمینه، کمتر کتابی به آسیب‌شناسی این موضوع پرداخته است. آن‌چه در میان نویسندگان بیشتر مرسوم شده، شرح حال‌نگاری و حکایت‌نویسی است که برخی نیز با سطحی‌نگری عوامانه و بدون توجه کافی به پالایش و تفکیک حکایت‌های معتبر از نقل‌های بی‌اساس، تنها به گردآوری حکایت‌ها و گفته‌های بی‌ربط و با ربط، همت گماشته‌اند و ناخواسته بر ابهامات مسئله افزوده‌اند.

نگارنده با طرح این موضوع، ادعا ندارد که حقیقاً مطلب را ادا کرده، ولی سعی نموده ضمن درک خلأها و توجه دادن به برخی افراط و تفریط‌های صورت گرفته و کاستی‌های موجود در این زمینه، با روش مناسب، به طرح و بررسی این موضوع بپردازد و در حد توان قدم مؤثری در این مسیر بردارد. بررسی امکان ارتباط و ملاقات و وقوع آن در عصر غیبت کبرا و نیز ارزیابی دلایل و دیدگاه‌های ارائه شده در این باره و یافتن پاسخ به این پرسش‌های مهم و همگانی، هدف این نوشتار است. آیا در زمان غیبت کبرا دیدار با حضرت امکان ندارد؟ یا این که بنا به مصالحی و به گونه‌ای استثنایی

و موردی ملاقات امکان دارد؟ مقتضای ادله و روایات در این باره چیست؟ علمای شیعه اصل مسئله امکان تشریف را در عصر غیبت، به گونه اجمالی پذیرفته‌اند، اما در ویژگی‌های این مسئله اختلاف نظر دارند. البته برخی از فرقه‌های شیعی و بعضی از نویسندگان معاصر نیز در این موضوع تردید کرده‌اند و یا آن را انکار نموده‌اند.

مطالب مورد نظر در سه بخش سامان‌دهی شده است: بخش اول، به طرح موضوع، تبیین ابعاد موضوع، پرسش‌ها و فرضیه‌های بحث اختصاص دارد؛ در بخش دوم، نظریه پذیرش دیدار، پیروان این نظریه، دلایل آن و... مورد توجه خواهد بود؛ در بخش سوم، دیدگاه مخالفان وقوع ملاقات، پیروان آن و دلایل آن بررسی می‌شود و در پایان، بحث جمع‌بندی می‌گردد.

معنای ارتباط و ملاقات و انواع آن

واژه ارتباط به معنای پیوند، اتصال و هم‌بستگی است که بیشتر برای ایجاد پیوند دو طرفه و دو جانبه به کار می‌رود. ریشه ثلاثی مجرد آن، لغت «ربط» به معنای بستن چیزی است.^۱

کلمه ملاقات، معنایی اخص از ارتباط دارد که مفهوم نوعی گفت‌وگو و شناخت را نیز در بردارد.^۲ اصطلاح ارتباط و ملاقات با امام عصر علیه السلام در نزد عرف، به معنای درک حضور، گفت‌وگو و شرفیابی است که حالت‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد.

بررسی ارتباط و ملاقات، در دو دوره غیبت صغرا و کبرا متفاوت می‌نماید. بررسی دوره نخست، خارج از موضوع بحث است و ارتباط و ملاقات در عصر غیبت کبرا چند نوع دارد:

الف) ارتباط روحی: این نوع ارتباط که بیشتر صیغه عرفانی دارد، دارای قلمرو گسترده‌ای است که هم مطلق توجه معنوی و انس و توسل به حضرت را شامل می‌شود و هم به طور خاص، مکاشفات روحی از راه پیوند و ایجاد سنخیت میان شخص و امام را در بر می‌گیرد. البته این ارتباط ضوابطی را می‌طلبد و میزان موفقیت در آن، به میزان طهارت روحی و صفای باطنی شخص، بستگی دارد. از این رو، تعریف خاصی را بر نمی‌تابد.

ب) ملاقات در خواب: در این نوع ملاقات که ظرف تحقق آن عالم رؤیاست، شخص، حضرت را متناسب با عالم رؤیا ملاقات می‌کند و با حضرت نشست و برخاست یا گفت‌وگو دارد. این نوع ملاقات نیز ممکن است برای بسیاری از افراد رخ بدهد، به ویژه در شرایط روحی مناسب و حالات توجه و

توسل به آن حضرت - البته صرف رؤیا، از نظر حجیت شرعی تکلیف‌آور نیست.
(ج ملاقات در حال بیداری: دیدن حضرت با چشم ظاهری و در بیداری، منظور از این نوع ملاقات است؛ با ایشان تماس بگیرد، چه امام را بشناسد و چه نشناسد.

دیدار در بیداری، از نظر شناختن و شناختن امام، صورتهای مختلفی دارد که آنها را برمی‌شماریم:

۱. دیدار با حضرت با عنوان غیرحقیقی، به گونه‌ای که دیدارکننده به هنگام ملاقات و بعد از آن، هیچ‌گونه توجه و التفاتی به حضرت ندارد و ایشان در این دیدار، فردی ناشناس و عادی تلقی می‌شود.

ممکن است این نوع دیدار برای بعضی چندبار رخ دهد، به ویژه در مکان‌هایی که حضرت آنجا رفت‌وآمد و با افراد فراوانی برخورد دارد.

شخص، در این‌گونه دیدار، امام را ملاقات می‌کند، ولی چون شناختی در کار نیست، ثمره چندانی ندارد.

۲. دیدار با حضرت با عنوان حقیقی ایشان، طوری که شخص، در همان زمان دیدار، حضرت را بشناسد و یا حضرت خود را معرفی کند.

این نوع ملاقات یعنی دیدار همراه با شناخت، بسیار نادر و اندک است؛ زیرا کثرت چنین ملاقات‌هایی با حکمت و فلسفه غیبت منافات دارد. اگر در موارد استثنایی اجازه چنین تشریف داده شود، بنا به مصالح خاصی است، هر چند ما آن را ندانیم. در میان نقل‌های تشریفات نیز این نوع ملاقات، بسیار اندک است.

۳. دیدار با حضرت در هنگام غفلت از حضور امام که شخص، امام را ملاقات می‌کند، ولی پی به هویت امام نمی‌برد و حضرت را شخصی عادی می‌پندارد، یا این که حضرت با تصرفات غیبی نمی‌گذارد که ملاقات‌کننده او را بشناسد. آن‌گاه پس از پایان ملاقات نیز شخص، به دلیل مشاهده کرامات و معجزات در این دیدار یا نشانه‌های دیگر، متوجه حضور حضرت می‌شود و اطمینان می‌یابد که او امام بوده است؛ برخلاف صورت اول که شخص بعد از دیدار نیز متوجه قضیه نمی‌شود.

بیشتر نقل تشریفات که در کتابها ثبت شده و از زبان برخی عالمان و اهل تقوا نقل می‌شود، از این‌گونه ملاقات‌ها به شمار می‌رود.

ملاقات و مشاهده حضرت در حال بیداری، از میان سه گونه دیدار، محل بحث و نزاع است. گونه اول ملاقات در حال بیداری، به لحاظ این که سخنی از ملاقات در آن مطرح نیست و گویی دیداری صورت نمی‌گیرد جدا از بحث ماست.

چند پرسش مهم درباره این بحث مطرح می‌شود:

آیا دیدار با امام زمان علیه السلام و مشاهده جمال مبارک آن حضرت در زمان غیبت کبرا امکان دارد؟ آیا این راه برای همگان گشوده است یا به افراد خاص و شرایط خاص تعلق دارد؟ غیبت حضرت به معنای رؤیت‌ناپذیر بودن جسم حضرت است یا به معنای ناشناس بودن امام؟ در صورت حصول چنین توفیقی، نقل آن برای دیگران جایز است یا نه؟ وظیفه دیگران در برابر نقل ملاقات چیست؟ آیا باید آن را تکذیب کنند؟

برخی از این پرسش‌ها درباره اصل موضوع و برخی دیگر درباره حکم مسئله است که در روند بحث، پاسخ آن روشن خواهد شد.

این موضوع را می‌توان به صورت کلی در قالب دو فرضیه مثبت و منفی مطرح کرد. هر کدام از این دو فرضیه نیز از دو جنبه طرح‌شدنی است: امکان عقلی قضیه و امکان عرفی و عملی آن.

امکان عقلی از جهت نظری قابل طرح و گفت‌و‌گوست که با توجه به روشن بودن مسئله، لازم نیست بدان بپردازیم؛ زیرا امکان عقلی ملاقات، امری اجماعی است؛ نه در میان عالمان شیعه کسی را می‌توان

مطالب مورد نظر در سه بخش سامان‌دهی شده است:

بخش اول، به طرح موضوع، تبیین ابعاد موضوع، پرسش‌ها و فرضیه‌های بحث اختصاص دارد؛ در بخش دوم، نظریه پذیرش دیدار، پیروان این نظریه، دلایل آن و ... مورد توجه خواهد بود؛ در بخش سوم، دیدگاه مخالفان وقوع ملاقات و دلایل آن بررسی می‌شود

یافت که آن را نفی کرده باشد و نه دلیلی بر انکار آن وجود دارد. رؤیت حضرت نه موجب تناقض است تا استحاله عقلی را به همراه آورد، و نه هیچ‌گونه محذور عقلی دیگری را در پی دارد، بلکه دلایل عقلی نیز مؤید آن است. در زمان غیبت نیز مقتضی رؤیت و ملاقات، هم‌چنان وجود دارد. دلایلی مانند فلسفه امامت، ضرورت وجود حجت در هر عصر، نیاز و اضطرار مردم به امام علیه السلام مقتضی آن است که مردم بتوانند با امام رابطه برقرار سازند و از برکات حضور وی بهره‌مند گردند. اگر مردم از حضور ملموس امام زمان علیه السلام در عصر غیبت محرومند، به دلیل عدم مقتضی نیست بلکه به دلیل وجود مانع است که روایت‌های مربوط به فلسفه غیبت، به برخی از این موانع اشاره نموده‌اند؛ مانند خوف قتل، بیعت نکردن با حاکمان باطل، آماده نبودن مردم و جامعه برای پذیرش و تحقق برنامه‌های گسترده حضرت. با توجه به این که صرف وجود مقتضی در ترتب آثار آن کافی نیست، بلکه عدم مانع نیز شرط تمامیت مقتضی به‌شمار می‌رود، از این رو، تعلیق در مواردی است که موانع هم‌چنان وجود دارد.

از طرفی، این موانع که موجب محرومیت و دوری مردم از امام شده، به نوع مردم مربوط است که ظهور و حضور آشکار امام، منوط به زدودن این موانع خواهد بود. البته این حرمان نوعی، با رؤیت و ارتباط لحظه‌ای، فردی و استثنایی منافاتی ندارد و آن را نفی نمی‌کند. اگر هم کسانی یافت شوند که اصل مسئله را انکار کنند، این ادعا نیاز به اثبات دارد که البته هیچ دلیلی بر اثبات آن وجود ندارد.

هم‌چنین وجود روایات و تشرفات، هیچ‌گونه ابهامی را در اثبات مسئله باقی نمی‌گذارد. بنابراین، آن چه در این باره جای تأمل دارد، امکان عرفی، یعنی وقوع ملاقات است که آیا در عصر غیبت کبر، چنین اتفاقی رخ داده یا نه.

هرچند این مسئله را عالمان شیعه پذیرفته‌اند، در میان نویسندگان کسانی هستند که هم در اصل وقوع ملاقات و هم در ویژگی‌های آن، استنباطها و دیدگاه‌های متفاوتی دارند.

آن چه در این مقوله مهم به شمار می‌رود، تبیین و بررسی دلایل اثباتی این بحث است که نتیجه آن سرنوشت بحث ما را رقم خواهد زد. بدیهی است که خاستگاه اصلی این بحث نیز، در بیان دیدگاه‌های نخبگان فکری و آرای خواص و عالمان شیعه نمود می‌یابد و نگرش‌های خام عامیانه، در نتیجه‌گیری بحث سهمی ندارد.

این تذکر از این نظر لازم است که برخی به این مرزبندی توجه نکرده‌اند و نگرش‌های تقلیدی برخاسته از احساسات مذهبی را در این مورد مداخله داده‌اند، در حالی که این مسئله نیازمند بحث استدلالی و نگاه تخصصی است.

علت اصلی اختلاف در مورد امکان و عدم امکان ملاقات، اختلاف نظر در مورد چگونگی خفای حضرت از چشم مردم در زمان غیبت است. آیا دیده‌نشدن و پنهان بودن حضرت از انظار عمومی، از نوع خفای شخصی به شمار می‌رود یا از نوع خفای عنوان؟ این پرسش نیز از چنددستگی روایاتی

ناشی می‌شود که در مورد چگونگی خفای حضرت در زمان غیبت، نقل شده است. منظور از خفای شخص، دیده نشدن جسم حضرت و مراد از خفای عنوان، ناشناس بودن خود حضرت است. خفای عنوان، طبیعی و معمولی می‌نماید، چنان که دیگر به خروج از حالت عادی و استفاده از قدرت قهری فراطبیعی نیازی نیست، ولی خفای شخص، ملازم خروج از حالت عادی و روند طبیعی است که به دو روش توجیه می‌شود: یا این که حضرت در زمان غیبت، در وضعیتی متفاوت با شرایط موجود به سر می‌برد، چنان که فرقه شیخیه^۲ می‌گویند و آن را عالم «هورقلیا» (حضور به صورت روح مجرد) می‌نامند و یا این که به دلیل تصرفات غیبی و تکوینی است که از ناحیه حضرت به اذن الهی صورت می‌گیرد. این نیز یا از راه تصرف در دستگاه بینایی فرد یا افراد حاضر صورت می‌گیرد و یا از راه تصرف در فضا و مکانی اتفاق می‌افتد که حضرت در آن جا حضور دارد.

بررسی خفای شخصی و خفای عنوان از این جهت لازم است که بحث ملاقات در فرض دوم، یعنی خفای عنوان، جای طرح دارد، ولی در فرض اول که بنا به هر دلیلی رؤیت دسترس به حضرت ممکن نیست، این مسئله موضوعیت نخواهد یافت.

اجمالاً، بنابر آن چه از ظاهر اخبار و روایات برمی‌آید، امام زمان علیه السلام در عصر غیبت، همانند زمان حضور، به طور طبیعی و با جسم عنصری زندگی می‌کند؛ نه این که حضرت در زمان غیبت، موجودی نامرئی، با بدن مثالی باشد و روحانی زندگی کند؛ چنان که فرقه شیخیه دچار این پندار باطل شده‌اند.

بنابراین، در این باره باید به روایات مربوط به چگونگی زندگی حضرت در عصر غیبت، مراجعه کرد. تعبیرهای به کار رفته در این روایات که وضعیت زندگی حضرت حجت علیه السلام را در زمان غیبت بازگو کرده، بر هر دو نوع خفای شخص و خفای عنوان دلالت دارد.

در برخی از روایات، تعبیرهایی مانند: «لاترون شخصه»^۳، «فیراهم ولایرونه»^۴ و «یری الناس ولایرونه»^۵ به چشم می‌خورد که به معنای دیده نشدن حضرت در مراسم حج و دیگر جاهاست. در روایت‌های دیگر این تعبیر آمده: «یرونه و لایعرفونه»^۶ که تصریح دارد مردم حضرت را می‌بینند، ولی ایشان را نمی‌شناسند.

این دو نوع تعبیر، در نگاه اول و به ظاهر با هم فرق دارند، ولی با دقت و تأمل در مضمون و کلمات به کار رفته در آن، معلوم می‌شود که میان این دو دسته از روایات، تعارض و تنافی وجود ندارد. تعبیر «لایری» در روایات دسته اول، در صورتی می‌تواند بر نفی رؤیت دلالت کند که کلمه «یری» دارای کاربردی واحد و معنایی منحصر به فرد باشد تا از نفی و اثبات آن چنین نتیجه‌ای به دست آید؛ در حالی که کلمه «یری»، در هر دسته از این روایات کاربردی دوگانه دارد؛ هم به معنای ظاهری، یعنی دیدن و ندیدن با چشم سر، و هم به معنای کنایی و عرفی، یعنی شناختن، تشخیص ندادن و عدم توجه و التفات است.

این دو نوع کاربرد در ماده «یری»، در آیات و روایات نیز موارد مشابه

فراوانی دارد. حضرت علی علیه السلام در توصیف وضعیت حضرت مهدی علیه السلام در عصر غیبت می‌فرماید:

... داخله فی دورها و قصورها حواله فی شرق هذه الأرض و غربها تسمع الكلام و تسلم علی الجماعة تری و لا تری؛

حجت خدا صلوات الله علیه وارد خانه‌ها و مجتمع‌ها می‌شود و در سراسر زمین از شرق تا غرب در سیر و حرکت است و از مناطق مختلف بازدید می‌کند؛ سخنان مردم را گوش می‌دهد و بر اهل مجلس سلام می‌کند. او مردم را می‌شناسد، در حالی که خود شناخته نمی‌شود.

جمله «تسلم علی الجماعة» قرینه است بر این که مراد از «لا تری» ندیدن نیست، بلکه نشناختن است. در آیه «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ يَسْمَعُونَهُ أَقْرَباً» نیز کلمه «یرونه» و «تراه» به معنای ظاهری رؤیت و دیدن با چشم سر نیست، بلکه به معنای باور به کار رفته است؛ چنان که در نگاه تسامحی عرف نیز گاهی در مورد پیش‌بینی، قضاوت و اظهار نظر در مورد موضوعی، تعبیرهایی مانند: «می‌بینم»، «نمی‌بینم» به کار برده می‌شود. چون کلمه «یری» در لسان آیات و روایات و نیز در متفاهم عرف، گاهی به معنای کنایی به کار می‌رود و التفات‌نکردن به چیزی، به منزله ندیدن آن تلقی می‌گردد و از آن به «لا یرون» و «لا تراه» تعبیر می‌شود، از این‌رو، تعبیر «لا یری»، در روایت‌های دسته اول نیز در معنای نفی رؤیت تعیین ندارد بلکه هر دو احتمال در مفاد آن مطرح است.

بنابراین، نه تنها در میان این دو دسته روایات، هیچ تعارضی دیده نمی‌شود، بلکه «لا یری» و «لا یرونه» در این روایات به معنای عدم شناخت است. قرینه این حمل نیز روایاتی‌اند که به رفت‌وآمد حضرت در میان مردم به طور ناشناس و حضور در خانه‌ها، بازار، مجالس و محافل^۱ و دیگر جاها تصریح دارند و نیز روایاتی که وضعیت حضرت و شیعیان را در زمان غیبت، به یوسف علیه السلام و برادرانش تشبیه می‌کنند، چنان که خواهد آمد، شاهد و مفسر این نوع روایات می‌تواند باشد.

همچنین صراحت کلام محمد بن عثمان عمری، دومین نایب خاص حضرت و سوگند او مبنی بر این که حضرت هر سال در موسم حج شرکت می‌کند و با مردم دیدار دارد، این مطلب را ثابت می‌کند. امام در این مراسم، حاجیان را هم می‌بیند و هم می‌شناسد، مردم هم امام را می‌بینند ولی او را نمی‌شناسند؛ «یری الناس و یعرفهم و یرونه و لا یعرفونه»^۲ این جمله نایب خاص حضرت که دقیقاً تعبیر امام صادق علیه السلام را به کار برده، هیچ‌گونه ابهامی را در دلالت روایت مبنی بر خفای عنوان و ناشناس بودن حضرت نمی‌گذارد.

خفای شخص و دیده نشدن جسم حضرت، مستلزم زندگی غیرطبیعی و خروج از حالت عادی است؛ در حالی که بر اساس روایات بحث غیبت، حضرت زندگی معمولی و طبیعی دارد و از راه خفای عنوان و ناشناس بودن، در میان مردم رفت‌وآمد می‌کند.

بنابراین، خفای شخص با استفاده از قدرت اعجاز^۳ ممکن است، ولی چنین چیزی فقط در مواردی خواهد بود که حکمت خاصی در کار باشد. در غیر این صورت، دلیلی برای استفاده از نیروی اعجاز وجود ندارد؛ زیرا سنت الهی بر این است که در عالم طبیعت، جریان امور به صورت عادی باشد و چون اعجاز بر خلاف روند طبیعی و قانون جاری در عالم است، تنها به طور استثنایی و بنا به مصالح خاصی استفاده می‌شود.

بر این اساس، می‌توان گفت که حضرت در زمان غیبت به طور عادی و طبیعی با خفای عنوان زندگی می‌کند، مگر در موارد خاصی که استفاده از قدرت اعجاز به صورت خفای شخص لازم باشد، نه به طور همیشگی و مستمر. تعبیر «لاترونه» و امثال آن، بیان‌گر ناشناس بودن حضرت است، نه نامرئی بودن ایشان. اما این که در چنین شرایطی که حضرت به طور ناشناس زندگی می‌کند، آیا کسی چنین توفیقی دارد که با حضرت دیدار کند یا نه، موضوعی است که در بخش‌های بعد به بررسی آن خواهیم پرداخت. هم‌اکنون دو دیدگاه امکان ملاقات و عدم آن را در پی می‌آوریم و ادله آن دو را بررسی می‌کنیم:

– امکان عقلی ملاقات، امری اجماعی است؛ نه در میان عالمان شیعه کسی را می‌توان یافت که آن را نفی کرده باشد و نه دلیلی بر انکار آن وجود دارد. – اگر مردم از حضور ملموس امام زمان علیه السلام در عصر غیبت محرومند، به دلیل عدم مقتضی نیست بلکه به دلیل وجود مانع است که روایت‌های مربوط به فلسفه غیبت، به برخی از این موانع اشاره نموده‌اند

دیدگاه نخست: امکان ملاقات

منظور از امکان، معنای فلسفی آن یعنی امکان عقلی نیست، بلکه منظور از آن معنای عرفی، یعنی امکان عملی و حصول رؤیت و ملاقات است. دیدگاه نخست، امکان ملاقات را به صورت موجه جزئیة اثبات می‌کند، در مقابل سلب کلی.

از جمله کسانی که دیدگاه امکان ملاقات را به روشنی پذیرفته‌اند، به اسامی بزرگانی از شیعه می‌توان اشاره کرد که همگی صاحب تألیف و برخی صاحب مکتب و صاحب تشرف نیز هستند، مانند: شیخ طوسی، سیدمرتضی علم‌الهدی، سید بن طاووس، علامه حلی، علامه بحرالعلوم و مقدس اردبیلی.^{۱۳}

از میان عالمان گذشته و امروز نیز بزرگانی را چون: علامه مجلسی، فیض کاشانی، محدث نوری، شیخ محمود عراقی، شیخ علی‌اکبر نهبانندی، محمدتقی موسوی اصفهانی، آیت‌الله صافی گلپایگانی و سیدمحمد صدر می‌توان نام برد که در قسمت‌های بعد، به دیدگاه‌های برخی از آنان می‌پردازیم.

پیروان این نظریه، گرچه ممکن است در جزئیات و کم و کیف قضیه اختلاف نظر داشته باشند، در دو مورد اتفاق نظر دارند: یکی این که در عصر غیبت اصل را بر خفا و عدم رؤیت می‌گذارند و دوم این که استثنا از این قاعده را تأیید می‌کنند.

دلایل دیدگاه نخست بر امکان وقوع ملاقات را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد:

الف) روایات

منظور از دلایل روایی، آن دسته از روایاتی است که به طور مطابقی یا تضمینی و التزامی، دست‌کم بر اثبات قسم اول ملاقات از نوع سوم، یعنی دیدار بدون شناخت دلالت می‌کنند. اما ملاقات قسم دوم و سوم یعنی دیدار همراه با شناخت که محل نزاع اصلی است، در حوزه تعریف روایات نمی‌گنجد و به اثبات از راه تجربه عینی و یقینی نیاز دارد. بنابراین، بدون در نظر گرفتن شیوه ملاقات می‌توان به روایات استشهاد نمود و دست‌کم از آنها برای اثبات دیدگاه اول بهره گرفت.

این روایات از نظر نحوه دلالت، چند دسته می‌شوند:

دسته اول: روایاتی که کلمه «بیرونه» در آنها به کار رفته و بر رؤیت حضرت به گونه روشن و آشکار دلالت دارند؛ نظیر روایات ذیل:

۱. ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در مقام بیان سنت‌های جاری الهی بر پیامبران نسبت به حضرت مهدی علیه السلام بعد از ذکر سنت موسی علیه السلام و سنت عیسی علیه السلام می‌فرماید:

و أما سننه من یوسف فالستر يجعل الله بينه وبين الخلق حجاباً بیرونه ولا یعرفونه؛^{۱۴}

سنت یوسفی در مورد حضرت مهدی علیه السلام پنهان بودن او از نظر مردم و ناشناس بودن او در میان آنان است که او

را می‌بینند، ولی نمی‌شناسند.

۲. مضمون روایتی از زبان محمد بن عثمان عمری (ره) سفیر خاص حضرت حجت علیه السلام که وی قسم یاد می‌کند و می‌گوید:

والله إن صاحب هذا الأمر لیحضر الموسم کل سنة فیری الناس و یعرفهم و یرونه و لا یعرفونه؛^{۱۵}

به خدا قسم که حضرت صاحب‌الامر هر ساله در مراسم حج شرکت می‌کند، به گونه‌ای که او حاجیان را می‌بیند و می‌شناسد و آنها نیز حضرت را می‌بینند، ولی نمی‌شناسند.

یعنی حتی هنگام مواجهه و گفت‌وگو با حضرت نیز متوجه نیستند که در محضر امام قرار دارند.

با توجه به تأکید و سوگند نایب دوم حضرت بر این مسئله و نیز وثاقت گفتار وی، فرمایش ایشان در اثبات مسئله رؤیت حضرت، ارزشی کمتر از روایت ندارد، به ویژه این که مضمون آن با کلام امام صادق علیه السلام در روایت قبل تأیید می‌شود. ایشان در قسمت اخیر کلامش، دقیقاً همان تعبیر امام صادق علیه السلام را به کار برده است که از این نظر، کلام ایشان به منزله نقل روایت به شمار می‌آید.

دسته دوم: روایاتی که بیانگر زندگی طبیعی و حضور ناشناس حضرت در میان شهر و جامعه است:

۱. در حدیثی که صدیر صیرفی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، حضرت، ناشناس بودن امام زمان علیه السلام در میان مردم را به ناشناس بودن یوسف علیه السلام برای برادران او تشبیه می‌کند و می‌فرماید:

صاحب هذا الأمر یتردد بینهم و یمشی فی أسواقهم و یطأ فرشهم و لا یعرفونه حتی یأذن الله أن یعرفهم نفسه كما أذن لیوسف؛^{۱۶}

صاحب امر شما، در میان مردم رفت و آمد می‌کند، در بازارشان حرکت می‌نماید و در خانه‌ها و محافلشان حضور می‌یابد و بر فرش‌هایشان فرود می‌آید، در حالی که مردم او را نمی‌شناسند مگر این که به اذن الهی حضرت خودش را برای کسی معرفی کند همانند یوسف علیه السلام.

۲. حذیفه در حدیثی طولانی، از امیر مؤمنان علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

...ماشية فی طرفها داخله فی دورها و قصورها جواله فی شرق هذه الأرض و غربها تسمع الكلام و تسلم علی الجماعة تری و لا تری؛^{۱۷}

حجت خدا علیه السلام در مسیر و جاده‌ها حرکت می‌کند، وارد خانه‌ها و مجتمع‌ها می‌شود و در سراسر زمین از شرق تا غرب در سیر و حرکت است و از مناطق مختلف بازدید می‌کند. سخنان مردم را گوش می‌دهد و بر اهل مجلس

سلام می کند، مردم را می شناسد، در حالی که خود شناخته نمی شود.

در جمله اخیر این روایت کلمه «لاتری» آمده، ولی با توجه به بندهای پیشین آن، منظور نشناختن است، نه ندیدن. ورود حضرت در اماکن و مجالس مردم و سلام کردن ایشان بر جماعت، قرینه بر ناشناس بودن حضرت به شمار می رود که عرفاً از آن به ندیدن نیز تعبیر می شود و عدم توجه، به منزله عدم رؤیت تلقی می گردد.

دسته سوم: روایاتی که بر استثنای عدهای خاص دلالت دارد که از محل زندگی حضرت آگاهند؛ برخی از این روایات بعضی بر استثنای خواص شیعه و برخی بر استثنای خدمت گزاران و متولیان امور حضرت دلالت دارد:

۱. مفضل از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:

إِنَّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا تَطُولُ حَتَّى يَقُولُ بَعْضُهُمْ مَاتَ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ قُتِلَ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ ذَهَبَ فَلْيَبْقِيَ عَلَيَّ أَمْرَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ إِلَّا نَفَرٌ يَسِيرٌ لَا يَطَّلِعُ عَلَيَّ مَوْضِعَهُ أَحَدٌ مِنْ وَلِيِّيَ وَلَا غَيْرِهِ إِلَّا الْمَوْلَى الَّذِي يَلِي أَمْرَهُ؛^۱

برای صاحب این امر دو غیبت است که یکی از آن دو به قدری طولانی است که بعضی می گویند: او مرده و بعضی دیگر می پندارند که کشته شده است. بعضی هم خیال می کنند که او فوت شده و اثری از او باقی نیست. در آن زمان در زمره یاران وی، افراد با وفای بسیار اندک می مانند. کسی از دوستان و غیر دوستان از محل او آگاهی ندارد، مگر آن شخصی که عهده دار کار حضرت است. فقط چنین فردی محل او را می داند.

۲. اسحاق بن عمار صیرفی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:

لِلْقَائِمِ غَيْبَتَانِ إِحْدَاهُمَا قَصِيرَةٌ وَ الْأُخْرَى طَوِيلَةٌ؛ الْغَيْبَةُ الْأُولَى لَا يَعْلَمُ مَكَانَهُ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةٌ شِيعَتَهُ وَ الْأُخْرَى لَا يَعْلَمُ مَكَانَهُ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةٌ مَوَالِيَهُ؛^۱

برای قائم دو غیبت است که یکی از آن دو کوتاه و دیگری طولانی است. ویژگی غیبت اول این است که کسی جز خواص شیعه از محل زندگی اش آگاه نیست و ویژگی غیبت دوم این است که کسی از دوستان حضرت نیز از محل او باخبر نیست، مگر افراد ویژه ای از خواص و دوستان بر گزیده او.

ممکن است «خاصة موالیه» افراد بسیار ویژه ای از پیروان حضرت یا عدهای از ملازمان ایشان، یا افراد خدمت گزار مخصوص حضرت باشند؛ چنان که در روایت پیشین دیدیم. در هر صورت، این روایت نیز روایت قبل، عده خاصی را استثنا کرده که از وضع و محل زندگی حضرت با اطلاعند. سند حدیث نیز صحیح است و راوی آن، بزرگانی چون کلینی، محمد بن یحیی، محمد بن حسین (ابو جعفر زیات)، حسن بن محبوب و اسحاق بن عمار صیرفی هستند که همگی از اکابر اصحاب شیعه و ثقات به شمار می آیند.

دسته چهارم: روایتی است دال بر مصاحبت و همراهی عدهای در رکاب حضرت علیه السلام.

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل می کند که حضرت فرمود:

لَا يَدُّ لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ مِنْ غَيْبَةٍ وَلَا يَدُّ لَهُ فِي غَيْبَتِهِ مِنْ عَزَلَةٍ وَ نَعْمِ الْمَنْزَلِ طَبِيبَةٍ وَ مَا بَثَلَاثِينَ مِنْ وَحْشَةٍ؛^۲

خواستگاره و سنت الهی بر این است که صاحب این امر ناگزیر غیبتی دارد و در دوران غیبت نیز ناچار از کناره گیری و دوری از مردم است. مدینه طیبه محلی مناسب به شمار می رود. او با داشتن سی نفر همراه، هرگز تنها نخواهد بود.

بنابر روایات، ملاقات با امام زمان علیه السلام در زمان غیبت به طور محدود تأیید می شود؛ زیرا:

بنابر روایات دسته اول مردم حضرت را مثل فردی معمولی می بینند، اما به ایشان توجه و التفات

- منظور از خفای شخص، دیده نشدن جسم حضرت و مراد از خفای عنوان، ناشناس بودن خود حضرت است.
- آنچه از ظاهر اخبار و روایات برمی آید، امام زمان علیه السلام در عصر غیبت، همانند زمان حضور، به طور طبیعی و با جسم عنصری زندگی می کند؛ نه این که حضرت در زمان غیبت، موجودی نامرئی، با بدن مثالی باشد و روحانی زندگی کند؛ چنان که فرقه شیخیه دچار این پندار باطل شده اند.

ندارند. مسئله توجه نکردن و نشناختن نیز در موضوع بحث نمی‌گنجد؛ چون شناخت و عدم شناخت حضرت به هنگام ملاقات، مربوط به انواع ملاقات است. آن چه محل اختلاف بوده و دیدگاه اول به اثبات آن می‌پردازد، امکان گفت‌وگو و روایت حضرت است که این دسته از روایات چنین چیزی را اثبات می‌کند.

روایات دسته دوم نیز که بر مانند حضور امام در میان مردم، سلام کردن و شرکت ایشان در مجالس دلالت دارد، به روشنی از مشاهده حضرت خبر می‌دهد؛ چون در این روایات، صحبت از مشاهده و ملاقات نکردن نیست، بلکه سخن از نشناختن است که این امر نیز از فلسفه غیبت سرچشمه می‌گیرد.

روایات دسته سوم، بر نفی اطلاع از محل استقرار حضرت دلالت می‌کند و در این مورد، عده‌ای از خواص موالیان حضرت را استثنا می‌کند. البته ملاقات و مشاهده حضرت را در دیگر اماکن نفی نمی‌نماید.

روایت دسته چهارم نیز از همراهی عده‌ای از خواص شیعیان با حضرت خبر می‌دهد. این روایت، همراهی سی نفر را با حضرت بیان می‌کند که البته هرگز مشاهده و ملاقات اتفاقی و لحظه‌ای را از دیگران نفی نمی‌کند، ضمن این که احتمال دارد منظور از عدد «تلاثین» نه خصوص عدد سی که کثرت و تعداد تخمینی باشد. به هر حال، این حدیث بر تنها نبودن حضرت در زمان غیبت و همراهی جمعی از خواص با ایشان دلالت می‌کند.

بنابراین، از مجموع روایات استفاده می‌شود که آن چه در باب ارتباط با حضرت در این روایات تأکید شده، ناشناس ماندن حضرت در بیشتر ملاقات‌ها و برخورد‌هاست. حضرت در جاهایی ناشناس می‌ماند که اذن شناخت ندهد و مصلحت خاصی در کار نباشد، و گرنه شناخت نیز به دست می‌آید؛ دیگر آن که در زمان غیبت کبرا نیز عده‌ای از خواص شیعه با دست کم جمعی از همراهان حضرت، با وی حشر و نشر دارند.

ب) تشرفات

موضوع تشرفات، قوی‌ترین دلیل بر اثبات دیدگاه اول به شمار می‌رود؛ زیرا بهترین دلیل بر امکان چیزی، وقوع خارجی آن است که هیچ‌گونه ابهام و تردیدی را بر نمی‌تابد. تشریف عده بسیاری به محضر مبارک ولی عصر علیه السلام در طول دوران غیبت کبرا، چه به صورت ناشناس و چه از روی شناخت و توجه، دلیل قاطعی بر اثبات مسئله است.

برای اثبات درستی حکایات و نقل مشاهدات، دلایل متعددی طرح می‌شود که وقوع تشرفات را قطعی و مسلم می‌نماید و هیچ‌گونه شبهه‌ای در مورد اصل وقوع تشرفات باقی نمی‌گذارد. در این جا به ذکر این دلایل می‌پردازیم:

۱. تواتر حکایات

تعداد حکایات نقل شده مبنی بر ملاقات با حضرت ولی عصر علیه السلام در حال بیداری، بیشتر از تواتر است. از این نظر، به سند و بررسی اعتبار نقل کنندگان نیاز ندارد؛ زیرا در تواتر، سند لحاظ نمی‌شود، بلکه کثرت و

عدم امکان اتحاد و تبنی مخبران بر کذب، کافی و حجت بوده و موجب به دست آمدن یقین است.

عالم‌ان و بزرگان اصل تواتر حکایات تشرفات را نیز به گونه اجمالی پذیرفته‌اند و بیشتر اهل تحقیق به این موضوع اشاره کرده‌اند. آیت‌الله صافی گلپایگانی در این مورد می‌نویسد:

حکایات و داستان‌هایی که درباره ملاقات با امام زمان نقل شده، به دلیل فراوانی گردآوری نمی‌نماید.^{۲۱}

شیخ ابوطالب تبریزی می‌نویسد:

کسانی که در طول غیبت کبرا تا این زمان به ملاقات حضرت مهدی علیه السلام مشرف شده‌اند، شمردنی و جمع شدنی نیستند.^{۲۲}

نیز دیگر نویسندگانی^{۲۳} هستند که به برتر از تواتر بودن این حکایات تصریح کرده‌اند.

بسیاری از نقل کنندگان و تشریف‌یافتگان، جزء فقیهان، زاهدان و شخصیت‌های علمی و مذهبی شیعه هستند. همچنین بسیاری از این تشرفات با کرامات خاصی همراه بوده که صدور آن از غیر امام معصوم علیه السلام ممکن نیست.

بنابراین، با توجه به فراوانی نقل کنندگان و وجود بسیاری از استوانه‌های شیعه نظیر سید بن طاووس، علامه بحر العلوم و مقدس اردبیلی در میان آنان و نیز صدور برخی از کرامت‌های حضرت در هنگام تشرفات، وقوع تشرفات بسیاری به محضر مقدس امام زمان علیه السلام یقینی است و احتمال کذب در مورد مجموع این نقل‌ها، نامعقول و ناممکن می‌نماید.

۲. اعتراف تشریف‌یافتگان

افزون بر این که تواتر نقل تشرفات یقین آور و حجت است، بسیاری از تشریف‌یافتگان، بر مشاهده و گفت‌وگو با حضرت، اعتراف کرده‌اند، با وجود این که روش علما در این خصوص، بر رازداری، پنهان کاری و کتمان حالت‌های سری و تشرفات بوده است. با این حال، در میان تعداد بی‌شمار نقل تشرفات، بسیاری هستند که در وثاقت آنان جای سخن نیست. برخی از این بزرگان عبارتند از: حاج‌علی بغدادی^{۲۴} که تمام ماجرا را بازگو کرده است، سیداحمد رشتی^{۲۵}، سید بن طاووس^{۲۶}، علی بن ابراهیم مهزیار^{۲۷}، علامه بحر العلوم^{۲۸}، محمدعلی قشسری تهرانی^{۲۹}، محمد بن عیسی بحرینی^{۳۰}، حسن بن مثله جمکرانی^{۳۱} و آیت‌الله مرعشی نجفی^{۳۲}. هر کدام از این بزرگان، جریان تشریف را با جزئیات کامل بازگو کرده‌اند. حتی برخی از این نقل تشرفات، مبنای بعضی از تشکیلات مذهبی و وقایع تاریخی گردیده است؛ نظیر جریان تشریف حسن بن مثله جمکرانی که اساس ماجرای مسجد مقدس جمکران، نماز مسجد و نماز امام زمان علیه السلام به آن برمی‌گردد. نیز جریان تشریف محمد بن عیسی بحرینی، منشأ نجات شیعیان بحرین از توطئه دشمنان شیعه در آن واقعه تاریخی به شمار می‌آید.

بنابراین، هر چند بنای بیشتر علما بر دوری از ریا و شهرت و بر کتمان و پنهان این گونه نکات بوده، بسیاری از آنان موضوع را کتبی یا شفاهی برای

دیگران شرح داده‌اند. از این‌رو، این شبهه که: «تمام علما و فقهای بزرگوار که به آنها نسبت دیدار و ارتباط با حضرت را داده‌اند، نه در کتاب‌های خود چنین ادعای را مطرح کرده‌اند و نه در جای دیگر»،^{۳۳} به طور کامل بی‌اساس و غیر واقع‌بینانه است؛ زیرا بعضی از علما مثل آیت‌الله مرعشی، تشرفات خود را هم نوشته‌اند و هم برای دیگران نقل کرده‌اند. نکته دیگر این‌که اگر این تشرفات را صاحبان آن به دیگران نقل نمی‌کردند، چگونه دیگران این نقل‌ها را با خصوصیات دقیق آن که گاه در بردارنده نقل ادعیه و اذکار از ناحیه حضرت است، پذیرفته‌اند و بازگو نموده‌اند؟

بنابراین، سیره بیشتر تشریف‌یافتگان چنین بوده که در حال حیات تشریف خود را نقل و منتشر کرده‌اند. البته بسیاری از تشرفات نیز به صورت اسرار باقی مانده‌اند و برای کسی بازگو نشده‌اند.

۳. تأیید علمای شیعه

چنان‌که گفتیم، بیشتر عالمان شیعه اصل جریان تشرفات و وقوع آن را در طول دوران غیبت، تأیید نموده‌اند. آنان به رغم سخت‌گیری‌های بسیارشان در این باره که هر نوع نقل و ادعا را نمی‌پذیرند، بر درستی نقل‌های افراد مورد وثوق در این مورد، تردیدی روا ندارند و در کتاب‌های خود آن را ثبت و ضبط کرده‌اند.^{۳۴}

بنابراین، اعتماد علمای بزرگ شیعه از متقدمان و متأخران به صدها نفر از نیکان و افراد شناخته شده از اهل ورع و تقوا و نقل تشرفات آنان در کتاب‌های خود، عملاً بر درستی این مسئله شهادت می‌دهد؛ زیرا این اعتماد قوی و گسترده علمای بزرگ شیعه، با وجود دقت‌ها و ملاحظات آنان در این مورد، گواه و شاهد صدق حکایات معتبر به شمار می‌آید.

۴. نقل اعمال و ادعیه از سوی امام زمان (عج)

اذکار و ادعیه موجود در منابع روایی شیعه که به حضرت منسوب می‌شوند، برخی در زمان غیبت صغرا و برخی دیگر در زمان غیبت کبرا روایت شده‌اند.^{۳۵}

بدون شک نقل دعاها، زیارات و اعمال مستحبه در عصر غیبت کبرا، مستلزم وقوع ملاقات و تشرفات است و گر نه انتساب آن به حضرت صحیح نخواهد بود، به ویژه این‌که بیشتر بزرگان شیعه در مورد انتساب امر نامعلوم به امام معصوم به شدت محتاط بوده‌اند و هرگز چیزی را که اطمینان به صدور آن از معصوم نداشتند، به آن حضرت نسبت نداده‌اند، به ویژه در احکام، عبادات و دعاها مأمور.

افزون بر این، حضرت در برخی از تشرفات راه‌کارهای خاصی را نیز صادر فرموده است؛ نظیر فرمان تأسیس مسجد مقدس جمکران و رجوع شیعیان به آن مکان مقدس در جریان تشریف حسن بن مثله جمکرانی در هفدهم رمضان سال ۳۷۳ قمری.^{۳۶} در این فرمان، حضرت ضمن دستور ساخت مسجد و توجه دادن شیعیان به لزوم گرامی‌داشتن این مکان مقدس، نماز مسجد جمکران و دو رکعت نماز ویژه امام زمان (عج) را با کیفیت خاص در آن مسجد سفارش فرموده‌اند که این موضوع، مشهور و مشهود عموم مردم به شمار می‌رود.

در برخی از تشرفات، دعاها مأمور از حضرت حجت یا دستورهایی در مورد چگونگی بعضی اعمال مستحب نظیر نحوه زیارت مشاهد مشرفه،^{۳۷} نحوه استخاره،^{۳۸} اذکار مستحبه در حال رکوع،^{۳۹} دعا در حال قنوت^{۴۰} و توصیه به خواندن زیارت جامعه^{۴۱} نیز نقل گردیده است.

وجود این ادعیه و آثار در منابع معتبر شیعی و عمل به آن، دلیل محکمی بر وقوع تشرفات نقل‌کنندگان آن است؛ زیرا دینی بودن احکام و اعمال و انتساب آن به معصوم، به اثبات آن با دلیل قطعی یا اطمینان‌آور نیاز دارد. در غیر این صورت، چنین انتسابی از مصادیق بدعت و افترا در دین خواهد بود که از شأن علما و پارسایانی که خود حافظان دین و مذهب بوده‌اند، به دور است؛ زیرا آنان حتی در انتساب یک کلمه به معصوم احتیاط می‌کردند، چه رسد به انتساب اعمال دینی، دعاها و اذکار.

بنابراین، دیدگاه اول هم از جهت نظری، دلایل محکم روایی برای اثبات دارد و هم از لحاظ تحقق

بنابر روایات، مردم حضرت را مثل فردی معمولی می‌بینند، اما به ایشان توجه و التفات ندارند. مسئله توجه نکردن و نشناختن نیز در موضوع بحث نمی‌گنجد؛ چون شناخت و عدم شناخت حضرت به هنگام ملاقات، مربوط به انواع ملاقات است. آنچه محل اختلاف بوده و دیدگاه اول به اثبات آن می‌پردازد، امکان گفت‌وگو و رؤیت حضرت است که این دسته از روایات چنین چیزی را اثبات می‌کند.

خارجی و مصداقی، نقل تشرفات و تواتر اجمالی بر وقوع آن، دلیلی مطمئن بر درستی این دیدگاه به شمار می‌آید. بنابراین، دیدگاه نخست از نظر اثباتی در تنگنا نیست، مهم، پرداختن به پاسخ دیدگاه منکران و توجیه دلایل آنان است که مطرح خواهد شد.

دیدگاه علما در این مسئله نمی‌تواند دلیلی مستقل شمرده شود، اما نظری کارشناسانه، مؤید و پشتوانه‌ای قوی بر استواری دیدگاه اول و تقویت و تثبیت موضوع ملاقات است. در این فصل، به طور فشرده به ذکر برخی از نظریات آنان در این خصوص می‌پردازیم:

یکم. مرحوم سیدمرتضی علم‌الهدی (م ۴۳۶ قمری) از شاگردان شاخص مرحوم شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ قمری) بارها در این باره اظهار نظر کرده است:

او در کتاب تنزیه الأنبياء می‌فرماید:

ما اعتقاد نداریم که در زمان غیبت، کسی به ملاقات امام زمان عجل الله فرجه نمی‌رسد و هیچ بشری با آن حضرت ارتباط ندارد.^{۴۲}

زیرا نفی ملاقات و ارتباط چیزی نیست که راهی برای اثبات آن وجود داشته باشد. در این جا ایشان معتقد است که دست‌کم از نظر سلبی، هیچ دلیلی بر ادعای عدم رؤیت و انکار ملاقات وجود ندارد.

وی در کتاب الشافی فی الإمامه افزون بر نفی انکار رؤیت، بر اثبات موضوع ملاقات نیز تأکید می‌کند و می‌فرماید:

ما هرگز باور نداریم که حضرت به طور خصوصی برای عده‌ای از دوستان و پیروان خود نیز ظاهر نگردد، بلکه از نظر ما، احتمال چنین چیزی وجود دارد.^{۴۳}

سید در کتاب رسائل، به طور روشن بر اثبات مسئله ملاقات در عصر غیبت تصریح می‌کند:

به اعتقاد ما، دست‌رس به امام زمان برای بسیاری از دوستان و معتقدان به حضرت ممکن است و آنهایی که به امامت حضرت معتقدند، در زمان غیبت نیز بهره‌مندی از درک حضور امام برای آنان میسر است.^{۴۴}

ایشان در جای دیگری از کتاب تنزیه الأنبياء این عده خاص از اولیا و شیعیان حضرت را به افرادی محدود می‌کند که در امر رازداری و حفظ اسرار موفقند:

دست‌رس به حضرت، برای کسانی که ترسی از سوی آنان (به خود حضرت یا به اصل مکتب و یا به شیعیان) وجود نداشته باشد، ممکن است.^{۴۵}

بنابراین، سید مرتضی ملاقات و دست‌رس به حضرت را دست‌کم برای عده‌ای از خواص ممکن می‌داند که در پی افشاگری یا شهرت‌طلبی نیستند؛ آنان که ملاقات و دست‌رس به حضرت را دست‌مایه غرور، سوءاستفاده و ادعاهای باطل خود نگردانند.

سید مرتضی این مطالب را نه نظریه‌ای شخصی که به منزله نظریه‌ای

کارشناسانه در می‌افکند و با کلمات «إِنَّا»، «لسنا» و «نحن» به پرسش‌های مطرح در این موضوع پاسخ می‌دهد.

دوم. مرحوم شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ قمری) از شاگردان درجه یک مرحوم مفید است که به دلیل شخصیت ممتاز علمی‌اش در میان علمای شیعه به «شیخ الطائفة» شهرت دارد، در کتاب الغیبه می‌نویسد:

ما معتقد نیستیم که امام از همه اولیای خود پنهان است، بلکه شاید بسیاری از دوستان و یارها حضرت، با امام دیدار کنند و امام برای آنان ظاهر گردد، زیرا هیچ کس جز از حال خود، از وضع دیگران آگاهی ندارد. پس اگر امام برای او ظاهر شود، در آن حال علت پنهان بودن از وی برطرف گردیده و اگر هم ظاهر نگردد، می‌داند که علت بی‌توفیقی، به خاطر بی‌لیاقتی خود او یا مصالح دیگر است.^{۴۶}

او در جای دیگری از کتاب الغیبه، به موضوع دیدار خصوصی یاران و دوستان خاص حضرت که ممکن است به صورت سری با امام دیدار کنند، اشاره می‌کند:

دشمنان حضرت گرچه مانع حضور علنی و رسمی وی در جامعه شدند و جلو تصرفات و تدبیر آشکار حضرت را گرفتند، هرگز نتوانستند مانع ارتباط خصوصی امام با دوستان آن حضرت و رسیدن بعضی به ملاقات حضرت به طور پنهانی و سری بشوند.^{۴۷}

این عبارت، بر وجود ارتباط سری میان حضرت و عده خاصی از پیروان و شیعیان ایشان در زمان غیبت صراحت دارد.

سوم. ابوالفتح کراچی (م ۴۴۹ قمری) نیز که از معاصران آن دو بزرگوار است، در کتاب کنز الفوائد می‌نویسد:

ما یقین نداریم که کسی، امام زمان را در زمان غیبت ملاقات نمی‌کند و حضرت را نمی‌شناسد، بلکه این امر گاهی برای گروهی از دوستان حضرت رخ می‌دهد. آنان با حضرت ملاقات می‌کنند، ولی آن را مخفی می‌دارند.^{۴۸}

چهارم. سید بن طاووس (م ۶۶۴ قمری) که تشرفات نیز از وی نقل شده و از بزرگان علمای متقدم شیعه به شمار می‌رود، در این موضوع، به امکان تشرف و ملاقات خصوصی بعضی از خواص به محضر حضرت معتقد است. وی در این زمینه در کتاب الطرایف می‌نویسد:

اکنون که حضرت برای عموم شیعیان آشکار نیست، هیچ مانعی وجود ندارد که ایشان با گروهی از افراد خاص شیعه ملاقات کند و آنان به طور مستقیم از گفتار و رفتار حضرت استفاده کنند و آن را پنهان بدارند.^{۴۹}

مرحوم سید در کتاب کشف المحجبه نیز خطاب به فرزندش می‌فرماید: فرزندم! راه رسیدن به امام تو، برای کسی که مورد عنایت الهی باشد، باز است.^{۵۰}



پنجم. محقق نائینی به موضوع تشرف بعضی از خواص در بعضی موارد تصریح دارد و می‌فرماید: گاهی در زمان غیبت اتفاق می‌افتد که بعضی از بزرگان دین به محضر حضرت شرف‌یاب شوند و حکم الهی را به طور مستقیم از ایشان دریافت کنند.^{۵۱}

ششم. آخوند خراسانی نیز امکان ملاقات و شناخت حضرت را برای بعضی از خواص در عصر غیبت مطرح می‌کند و می‌نویسد:

احتمال دارد که بعضی از فرزندان شیعه گاه به حضور حضرت برسند و ایشان را در این ملاقات بشناسند.^{۵۲}

هفتم. سیدمحمدتقی موسوی اصفهانی، ضمن این که درخواست دیدار با حضرت را از لوازم محبت و ایمان به حضرت می‌شمارد،^{۵۳} امکان ملاقات و مشاهده حضرت را به دلیل اخبار و نقل متواتر تشرفات، مسلم می‌داند و می‌نویسد:

زیرا روایات و حکایات در مورد مؤمنان رستگار به دیدار آن بزرگوار، سبب باور اهل یقین است.^{۵۴}

هشتم. سیدمحمد صدر، ضمن این که طعن در نقل تشرفات را به دلیل متواتر بودن این حکایات مردود می‌داند، وثاقت و تقوای نقل‌کنندگان را دلیل محکم بر درستی اخبار تشرفات می‌شمارد:

زیرا بسیاری تعداد این حکایات، مانع از تعدد بر کذب نقل‌کنندگان آن است و احتمال کذب از راه تواتر منتفی می‌نماید. گذشته از این که وثاقت و تقوای بیشتر نقل‌کنندگان این حکایات، خود معیار درستی موضوع به شمار می‌آید.^{۵۵}

وی حتی ناشناس برخورد کردن حضرت با مردم را مسئله‌ای روزمره و معمولی می‌داند و می‌گوید: پس بر خورد حضرت مهدی علیه السلام با مردم، به طور دائم در هر روز ثابت است.^{۵۶}

نهم. آیت‌الله لطف‌الله صافی گلپایگانی که خود تحقیقات و نوشته‌های بسیاری در موضوع مهدویت دارد، در کتاب ارزشمند منتخب‌الآثر، ضمن اذعان به وقوع ملاقات، وجود این تشرفات را مهم‌ترین دلیل بر اثبات وجود حضرت می‌شمارد.^{۵۷}

ایشان در کتاب امامت و مهدویت خود نیز تردید در مورد صحت حکایات تشرفات را برای شخص عاقل ناممکن می‌داند و شرف‌یابی بعضی را به حضور حضرت، ثابت و قطعی ذکر می‌کند.^{۵۸}

دهم. شیخ‌محمدجواد خراسانی، معتقد است که تواتر اجمالی بر امکان رؤیت قائم علیه السلام دلیلی قطعی است که از کثرت ادعای اشخاص صالح به دست می‌آید. به علاوه، ادعای آنان را به منزله حدیث برمی‌شمارد و صلاح بسیاری از ایشان را از حیث تقوا و ورع و وثوق و اطمینان، کمتر از روایان احادیث نمی‌داند.^{۵۹}

افزون بر عده‌ای که ذکر شد، بسیاری از علمای بزرگ، کتاب‌های مستقلی در موضوع تشرفات نوشته‌اند و موارد بسیاری را نقل کرده‌اند؛ از جمله مرحوم مجلسی در بحار الأنوار، محدث نوری در دو کتاب جنة المأوی^{۶۰} و کتاب نجم الثاقب، شیخ علی‌اکبر نه‌اوندی در کتاب عبقری الحسان، شیخ محمود عراقی در کتاب دارالسلام و دیگر شخصیت‌های علمی صاحب تألیف، به ویژه نویسندگانی که در این دو دهه اخیر در این زمینه کتاب نوشته‌اند. از این جمله می‌توان به کتاب میر مهر (جلوه‌های محبت امام زمان علیه السلام) تألیف مسعود پورسیدآقایی اشاره کرد که نویسنده با نگاه ویژه و طرح ابتکاری، عذوفت، مهر و محبت حضرت ولی عصر علیه السلام به مردم را در قالب نقل تشرفات، به خوبی ترسیم کرده است.

با توجه به آنچه اشاره شد، اصل موضوع تشرفات و ملاقات از نظر گاه علما و اهل تحقیق در این زمینه، امری یقینی و متواتر است؛ البته جزئیات مسئله، در محل بحث ما نمی‌گنجد. از این نظر، تأییدها و تصریح‌های شخصیت‌های علمی چون سیدمرتضی، شیخ طوسی، سید بن طاووس و محقق نائینی به امکان تشرف در عصر غیبت، پشتوانه‌ای قوی بر درستی دیدگاه اول و تثبیت آن به شمار می‌آید. بنابراین، اثبات کلیت قضیه، امری است مسلم و اصرار کسانی که بر انکار ملاقات پافشاری می‌کنند، علاوه بر این که

دشمنان حضرت
گرچه مانع
حضور علنی و
رسمی وی در
جامعه شدند و
جلو تصرفات
و تدبیر آشکار
حضرت را
گرفتند، هرگز
نتوانستند مانع
ارتباط خصوصی
امام با دوستان
آن حضرت و
رسیدن بعضی به
ملاقات حضرت
به طور پنهانی و
سری بشوند.

مستلزم تخطئه صاحب‌نظران شیعی در طول بیش از ده قرن است، اصراری ناموجه و بی‌دلیل می‌نماید.

مرحوم علامه مجلسی در بحار الانوار به نقل از رجال کشی این روایت را نقل کرده که امام حسن عسکری علیه السلام در توقیعی به شیعیان این‌گونه توصیه فرمود:

فإنه لا عذر لأحد من موالینا فی التشکیک فیما یؤدیه عنّا ثقاتنا؛^{۶۱} برای شک و تردید، به آنچه از سوی افراد موثق و مورد اعتماد ما نقل و بازگو می‌شود، هیچ جای عذر و بهانه‌ای برای شیعیان و پیروان ما وجود ندارد.

دیدگاه دوم: عدم امکان ملاقات

در این بخش، به طرح و بررسی دیدگاه مخالف، یعنی انکار رویت و ملاقات در زمان غیبت کبرا می‌پردازیم. کسانی که موضوع رویت و امکان ملاقات با حضرت را نفی می‌کنند، چند گروهند: بعضی فقط مخالف ادعای رویت و مشاهده حضرتند و آن را تکذیب می‌کنند، بعضی امکان رویت همراه با شناخت را چه در حال رویت و چه بعد از ملاقات نفی می‌کنند و آن را غیر عملی می‌دانند و بعضی دیگر نیز رویت حضرت را در زمان غیبت کبرا مطلقاً انکار می‌کنند.

گرچه گروه اول در صف مخالفان ملاقات قرار دارند و خود را به تکذیب مکلف می‌دانند، از جهت نظری پیروان دیدگاه اول به شمار می‌روند؛ چون در امکان اصل مسئله مخالفتی ندارند. دو گروه دیگر، به ویژه گروه اخیر، رو در روی دیدگاه اول قرار دارند.

حاج شیخ یدالله دوزدوزانی از جمله کسانی به شمار می‌رود که مسئله امکان ملاقات در عصر غیبت را به شدت به نقد کشانده و در مقام نفی و انکار آن برآمده است. او در رساله‌ای تحت عنوان تحقیق لطیف حول توقیع الشریف (۱۴۱۲ قمری) در رد امکان ملاقات، هرگونه امکان رویت را به شدت انکار می‌کند و قائل به نفی مطلق می‌شود که در بحث توقیع به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت.

علی اکبر ذاکری نیز در مقاله‌ای در مجله حوزه^{۶۲} تحت عنوان «ارتباط با امام زمان»، ضمن طرح دیدگاه موافقان و مخالفان، بر دلایل دیدگاه اول خدشه وارد ساخته و با نفی امکان ارتباط و جانب‌داری از دیدگاه دوم، تلاش فراوانی برای اثبات این دیدگاه کرده است. وی ضمن تقریر دیدگاه دوم دلایل آن را در چند دسته از روایات ذکر می‌کند:

۱. توقیع شریف حضرت به علی بن محمد سمری؛
۲. روایاتی که بر ناشناخته بودن حضرت در میان مردم دلالت دارد؛
۳. روایاتی که بر دیده نشدن امام در مراسم حج دلالت می‌کند؛
۴. روایاتی که بر لزوم امتحان شیعه در زمان غیبت دلالت دارد.^{۶۳}

در بررسی دلایل روایی دیدگاه دوم، تقریر ایشان را در نظر می‌گیریم، ولی پیش از آن، لازم است به منظور شناخت فضای ذهنی معتقدان به انکار و نحوه نگرش آنان به این مسئله، به انگیزه‌های انکار نیز بپردازیم.

تأمل در انگیزه‌های طرفداران دیدگاه دوم، بر انکار و تکذیب ملاقات نشان می‌دهد که مخالفان ملاقات، بیشتر با هدف جلوگیری از شیوع خرافات و بدعت و نیز تعبد به بعضی روایات مثل توقیع، چنین موضع تندی را در این باره پیش گرفته‌اند. آیا چنین تعبدی را از روایات یا خصوص توقیع می‌توان به دست آورد؟ آیا عامل اصلاح و پاس‌داری از دین مجوز چنین انکاری را می‌دهد؟

با توجه به آن‌چه خواهد آمد، می‌توان دو نکته را از اندیشه طرفداران انکار برگفت:

الف) انگیزه تعبد: طرفداران دیدگاه دوم، بر اساس توقیع صادر شده از ناحیه حضرت مبنی بر تکذیب ادعای مشاهده، مدعی رویت را چه در ادعایش صادق یا کاذب باشد، محکوم به تکذیب می‌کنند؛^{۶۴} بلکه آن را ناظر به تکذیب خصوص ادعای صدق می‌دانند و ادعای کذب را از موضوع توقیع خارج می‌شمارند.^{۶۵} آنها معتقدند که حتی اگر آن مدعی، صادق، عالم، عادل و پرهیزکار باشد، باید او را تکذیب کرد.^{۶۶}

چنین برداشت انعطاف‌ناپذیری از توقیع، خود گویای نگاه افراطی به مسئله است که قضاوت در مورد میزان ناصواب بودن این نگرش به توقیع، در بحث توقیع در فصل‌های آینده خواهد آمد.

ب) انگیزه اصلاح‌طلبی: شاید مهم‌ترین عامل محرک در انکار ملاقات، انگیزه مبارزه با خرافات و جلوگیری از نفوذ بدعت‌ها در مسائل اعتقادی است. در این مورد، صاحب تحقیق لطیف می‌نویسد:

بحث امکان‌مشاهده حضرت و گسترش آن در میان مردم، موجب ابتدال و توهین به مقام امام می‌گردد.^{۶۷}

نویسنده مقاله «ارتباط با امام زمان علیه السلام» نیز انگیزه خود را از قلم به دست شدن در این مورد، مقابله با رواج کتاب‌هایی ذکر می‌کند که به قول ایشان، سرشار از حکایت‌ها و داستان‌های نادرست و برخاسته از تصورات و خیالات نویسندگان آن است. وی نقل این داستان‌ها را باعث عقیده‌مند شدن به ناصواب‌ها برمی‌شمرد و عقاید برگرفته از حکایت‌ها و خواب‌ها را موجب بدبینی اهل اندیشه و تعقل به عقاید شیعه بیان می‌کند و آنها را مانع رشد و گسترش می‌داند.^{۶۸}

بنابراین، موضع آفت‌زدایی و پالایش عقاید دینی و ارزش‌های ناب شیعی از وهمیات و خرافات، امری است بسیار مقدس و میمون که هیچ خردمند متعهدی در قداست و ضرورت آن تردید ندارد، اما آیا مرزی برای این مصلحت‌سنجی وجود دارد یا به هر قیمتی باید بر آن پای فشرده؟

بدیهی است که رعایت اعتدال در این‌گونه موارد، خود معیار قداست به شمار می‌آید و خروج از آن، ما را بر خلاف مسیر هدف می‌کشاند. از این روی، نباید در پی‌مودن راه برای برطرف ساختن یک اشتباه، به اشتباه بزرگ‌تری افتاد. باید توجه داشت که در موضوع بحث، خطر و زیان انکار مطلق و اعلام

بسته بودن باب ارتباط، نه تنها کمتر از آسیب‌های شیوع خرافات نیست که چنین روی کرد بدبینانه‌ای، موجب تضعیف احساسات قلبی و کاهش علاقه و وابستگی مردم به حضرت می‌شود. این احساس خلأ و روحیه خسارت‌بار یأس و بی‌تفاوتی در اذهان افراد، زبان‌های سنگینی به دنبال دارد؛ همان چیزی که پیروان انکار، ناخودآگاه دچار این لغزش گردیده‌اند و از پی آمدهای سوء روی کرد منفی گرایانه انکار مطلق غفلت کرده‌اند.

ایشان با هدف جلوگیری از رواج خرافات و مقابله با ادعاهای دروغین افراد سودجو، سعی کرده‌اند با انکار اصل موضوع، هیچ‌گونه زمینه‌ای برای رشد خرافات باقی نگذارند؛ غافل از این که به جای پرداختن به درمان بیماری، به ذبح خود بیمار رأی داده‌اند. چنان که در قسمت‌های بعد روشن خواهد شد، مع‌الاسف این ذهنیت منفی که از آفت‌های تحقیق به شمار می‌آید، به صورت پیش‌فرض، تا حد زیادی در نحوه نگرش و روی کرد انکارگرایان وجود دارد. این امر مانع نگاه بی‌طرفانه در این مورد گردیده و بر تمام روند بحث سایه افکنده است. این ذهنیت و پیش‌فرض، هم در مطلق‌گویی مکرر نویسنده تحقیق لطیف به خوبی دیده می‌شود و هم در مقاله «ارتباط با امام زمان» که با غرض تثبیت دیدگاه انکار، تنظیم و سامان‌دهی شده است.

به نظر می‌رسد راهحل برچیدن بساط حقه‌بازان و بستن دکان افراد دغل‌پیشه، این نیست که بدون توجه به جوانب قضیه و دقت کافی به دلایل مسئله، اصل موضوع را حاشا و انکار نمود، بلکه راهحل مشکل این است که از باب امر به معروف و تعهد دینی، با نگاه آسیب‌شناسانه، آفات را از پیکر اعتقادات دینی و مذهبی زدود و با تبیین و تفسیر صحیح مسئله، به هدایت و توجیه افکار عمومی پرداخت؛ نه این که اصل موضوع را زدود و از آن کناره گرفت و در نهایت، جامعه را نیز از آثار مثبت و برکات فراوان این مسئله محروم ساخت.

افزون بر این، فرضیه یاد شده، در دیگر حوزه‌ها و مسائل دینی نیز جاری است؛ در حالی که هیچ‌کدام از پیروان دیدگاه انکار، به نتیجه آن ملتزم نیستند.

بنابراین، گذشته از نتیجه برآمده از دلایل دو طرف، نفس تأمل در انگیزه‌های مصلحت‌جویانه و خیرخواهانه پیروان دیدگاه انکار که در صدد بنای بن‌بستی بی‌حاصلند، بیان‌گر بی‌ثمر بودن راهی است که در پیش گرفته‌اند؛ ضمن این که روایات مسئله نیز آنان را تأیید نمی‌کند.

آن چه گذشت، نه از باب محاکمه پیش از اقامه دعوا بلکه از باب ضرورت شفاف‌سازی فضای بحث و با در نظر گرفتن سیر کلی مباحث در فصل‌های آینده بود. با این یادآوری، بحث دیدگاه دوم را با بررسی دلایل انکارکنندگان ملاقات پی‌می‌گیریم.

دلایل عدم امکان ملاقات

پیروان دیدگاه مخالف مدعی وجود روایاتی هستند که امکان مشاهده و دسترس به حضرت را در زمان غیبت نفی می‌کند، اما تأمل در این نوع روایات نشان می‌دهد که در این خصوص غیر از روایت توقیع که جای بحث دارد، روایات دیگری یافت نمی‌شود که بر اثبات مدعی آنان مبنی بر تکذیب و انکار رؤیت و ملاقات دلالت کند؛ چنان که بعضی از اهل تحقیق نیز بدان اشاره کرده‌اند^{۶۱} - البته نویسنده تحقیق لطیف، مدعی کثرت روایاتی است که با توقیع تقارب مفهومی دارد^{۶۲} و موجب تواتر مضمون توقیع می‌گردد.^{۶۳} با این حال، ما در این جا دلایل و مستندات روایی دیدگاه مخالف را در دو مرحله ارزیابی می‌کنیم: ابتدا به صورت گذرا به طرح و بررسی روایات غیر توقیع می‌پردازیم و آن‌گاه با توجه به اهمیت بحث توقیع، آن را به طور مفصل بررسی می‌کنیم.

الف) روایات غیر توقیع

این روایات، چند دسته‌اند:

۱. روایاتی که از طلب و جست‌وجوی امام نهی می‌کنند؛ نظیر توقیعی که از سوی حضرت درباره منع از فاش کردن نام و مکان حضرت و مانند آن صادر شده و در آن آمده است:

اصل موضوع تشرفات، اثبات کلیت قضیه، امری است مسلم و اصرار کسانی که بر انکار ملاقات پافشاری می‌کنند، علاوه بر این که مستلزم تخطئه صاحب‌نظران شیعی در طول بیش از ده قرن است، اصراری ناموجه و بی‌دلیل می‌نماید. همان چیزی که پیروان انکار، ناخودآگاه دچار این لغزش گردیده‌اند و از پی آمدهای سوء روی کرد منفی‌گرایانه انکار مطلق غفلت کرده‌اند.

من بحث فقد طلب ومن طلب فقد دل ومن دل فقد أشاط ومن أشاط فقد لترك؛^{۷۲}

هر کس چیزی را پرس و جو کند، آن را می‌خواهد و هر که آن را خواست، نشانه می‌گیرد و هر که آن را نشانه گرفت، به خاطر این که دشمن را راهنمایی کرده است، در کار دشمن شریک می‌شود.

إن دللتهم علی الاسم أذاعوه و إن عرفوا المكان دلوا علیه؛^{۷۳}
اگر نام حضرت را به آنها بگویم، آن را منتشر می‌کنند و اگر جای حضرت را بدانند، آن را افشا می‌کنند.

چنان‌که می‌نماید، این‌گونه از روایات، به زمان غیب صغرا نظر دارد که خطر دست‌گیری یا شهادت حضرت، مطرح بوده؛ چون علت منع در هر دو روایت، احتمال شناسایی حضرت و آسیب رساندن دشمنان به ایشان بیان شده که در غیبت کبرا چنین چیزی وجود ندارد.

۲. روایاتی که بر ناشناس بودن حضرت دلالت دارند. این دسته از روایات نیز دو قسم است: بعضی از ناشناخته بودن حضرت به طور عام خبر می‌دهد که حضرت در میان مردم رفت‌وآمد می‌کند، ولی مردم او را نمی‌شناسند؛ نظیر سخن امام صادق علیه السلام:

...ولا يعرفونه حتی یأذن الله أن یعرفهم نفسه...؛^{۷۴}

...مردم حضرت را نمی‌شناسند، مگر این که حضرت به اذن الهی خودش را برای کسی معرفی کند....

و بعضی دیگر بر ناشناس بودن حضرت در خصوص مراسم حج دلالت دارد، مانند:

یفقد الناس إمامهم یشهد الموسم فیراهم ولا یرونه؛^{۷۵}

زمانی خواهد آمد که مردم به امامشان دست‌رس ندارند؛ امام در مراسم حج حاضر می‌شود و مردم را می‌شناسد، ولی مردم او را نمی‌شناسند.

للقائم غیبتان یشهد فی إحداهما الموسم یری الناس ولا یرونه؛^{۷۶}
برای حضرت قائم علیه السلام دو غیبت است که در یکی از آنها در مراسم حج حاضر می‌شود و مردم را می‌شناسد، ولی مردم او را نمی‌شناسند.

که هر دو روایت اخیر نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده است.

این روایات نه تنها بر نفی رؤیت و ملاقات دلالت نمی‌کند، بلکه از شمار روایاتی است که دلیل بر اثبات رؤیت نیز به شمار می‌آید. پیش‌تر به برخی از این روایات اشاره کردیم؛ زیرا «لا یعرفونه» در روایت اول، به مشاهده و رؤیت نظر دارد. در دو روایت اخیر نیز، «بیرونه» به قرینه دیگر روایات و ابتدای این دو روایت، به معنای «یعرفونه» است؛ چون حضرت در مراسم حج، به طور طبیعی مثل افراد عادی حضور دارد و همه کسانی که با او مواجه می‌شوند، حضرت را می‌بینند ولی متوجه و ملتفت ایشان نمی‌شوند.

افزون بر این، چنان‌که پیش‌تر گفتیم، در نقل جناب محمد بن عثمان نایب خاص دوم حضرت، ایشان قسم یاد می‌کند که حضرت هر سال در

مراسم حج شرکت می‌فرماید و مردم نیز او را می‌بینند، ولی نمی‌شناسند. این دو روایت هم با ظاهر فرمایش نایب خاص حضرت که از همه به حال حضرت آگاه‌تر است و هم با روایاتی که حضرت را تشبیه به یوسف^{۷۷} نموده و تصریح به «بیرونه و لا یعرفونه» دارد، در تعارض است.

از همه اینها گذشته، بر فرض پذیرش دلالت این روایات بر نشناختن و ندیدن حضرت، این روایات فقط دیدن و ملاقات حضرت را در خصوص مراسم حج، نفی می‌کند، نه در زمان‌ها و مکان‌های دیگر و نمی‌تواند دلیل بر مدعای ایشان باشد؛ چون دلیل، اخص از مدعاست.

۳. روایاتی که بر نهی از ذکر اسم حضرت و ندیدن شخصی او دلالت می‌کنند. امام هادی علیه السلام می‌فرماید:

إنکم لاترون شخصه و لا یحل لکم ذکره باسمه؛^{۷۸}

شما حضرت را نمی‌بیند و جایز نیست از او با اسمش یاد کنید.

امام رضا علیه السلام هم فرموده است:

لا یری جسمه و لا یسمی اسمہ؛^{۷۹}

حضرت دیده نمی‌شود و نباید به اسم خوانده شود.

این دو روایت نیز ربطی به مسئله ملاقات و تشرفات ندارد؛ زیرا روایت اول به دوران غیبت صغرا و خطرهایی مربوط است که دشمنان برای تن‌درستی حضرت به وجود آورده‌اند. علت نهی از اسم و طلب و جست‌وجوی حضرت نیز عدم امکان ردیابی و شناسایی حضرت در دوران غیبت صغراست. به همین دلیل، بیشتر علمای شیعه در عصر غیبت کبرا تسمیه حضرت را جایز برمی‌شمارند؛ چون در این زمان، دلیلی برای تقیه و مخفی کردن نام حضرت نیست. منظور از «لاترون شخصه» در صدر روایت و نیز مراد از «لا یری جسمه» در روایت دوم، ندیدن نوعی است؛ یعنی نوع مردم آن‌گونه که دیگران را ملاقات و دیدار می‌کنند، حضرت را نمی‌بینند و چنین مسئله‌ای با تشرفات استثنایی و پراکنده که به طور خاص و به دلایل خاصی اتفاق می‌افتد، تفاوت دارد.

۴. روایاتی که فقدان و غیبت حضرت را عامل امتحان مردم بیان می‌کنند؛ زیرا امتحان که جزء فلسفه غیبت است، بدون خفای حضرت میسر نیست. لذا معتقدان به نفی ارتباط، این امر را دلیل بر عدم امکان ملاقات و ارتباط شمرده‌اند و گرنه فلسفه غیبت نقض خواهد شد و فرقی میان غیبت و غیر غیبت نخواهد بود.

روایات درباره این موضوع فراوان است. مرحوم نعمانی، یکی از ابواب کتاب الغیبه خود را به روایات این موضوع اختصاص داده و بیست روایت را در این باره یاد می‌کند که در این‌جا به یکی از این روایات اشاره می‌شود:

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام در مورد یاران عرب‌تبار حضرت مهدی علیه السلام می‌پرسد حضرت می‌فرماید:

مع القائم من العرب شیء یرسیر.

در زمان ظهور، تعداد کمی از عرب‌ها با حضرت مهدی علیه السلام هستند.

دوباره گفته می‌شود که:

إِنَّ مِنْ يَصِفُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْهُمْ لَكَثِيرٌ؛

آنچه ما شنیده‌ایم، تعداد عرب‌ها در سپاه حضرت زیاد است؟

حضرت می‌فرماید:

لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَنْ يَمَحَّصُوا وَيَمَيِّزُوا وَيَغْرِبُوا وَيَخْرُجُوا مِنَ الْغُرَبَالِ خَلْقٌ كَثِيرٌ؛^{۸۷}

امتحان در زمان غیبت حضرت به گونه‌ای مردم را تکان می‌دهد که بسیاری از مردم عرب در این غربال شدید، از دور خارج می‌گردند.

این‌گونه روایات نیز نمی‌تواند دلیل بر نفی ارتباط و ملاقات باشد؛ زیرا فلسفه غیبت، خفای حضرت از دید عموم است که با رؤیت بعضی افراد به دلیل مصلحت‌هایی منافات ندارد. بعضی از این مصلحت‌ها عبارت است از مصلحت اثبات وجود، مصلحت قضای نیازها و بعضی مصلحت‌های حکیمانه دیگر. هم‌چنین امکان رؤیت عده‌ای، به معنای نفی غیبت کبرا نیست؛ زیرا ویژگی غیبت صغرا و تفاوت آن با غیبت کبرا، در انقطاع ارتباط رسمی و منظم نایبان خاص و تشکیلات سفیران است. این سازمان و تشکیلات سری نایبان خاص، برای ارتباط میان حضرت و شیعیان بود، ولی در غیبت کبرا، چنین ارتباطی خاص وجود ندارد و امور مردم به وکلای عام سپرده شده است.

بنابراین، غیبت کبرا هرگز به معنای انقطاع مطلق ارتباط میان حضرت و شیعیان نیست تا رؤیت و ملاقات موردی با آن تضاد داشته باشد. پس تشکیلات واسطه که در عصر غیبت صغرا سمت نیابت داشتند، در این عصر حذف گردیده است و باب و نماینده و سفیری در کار نیست. در این صورت، هیچ دلیلی وجود ندارد که حضرت در عصر غیبت کبرا، به طور مطلق از مردم و شیعیان قطع ارتباط کرده باشد؛ بلکه روایات، نقل تشرفات، وجود ادعیه و اذکار و اتفاق علما همه و همه خلاف آن را اثبات کرده است، چنان‌که پیش‌تر به تفصیل در این مورد بحث کردیم.

با توجه به آنچه گذشت، حق مطلب این است که هیچ‌کدام از این روایات، بر نفی ملاقات و تشرفات متفرقه دلالت نمی‌کند. حقیقت مسئله همان چیزی است که محقق و نویسنده کتاب سیمای آفتاب متذکر شده:

طبق تحقیق، روایاتی در کار نیست در مسئله تکذیب مدعی مشاهده، جز یک روایت، و آن نیز همان توقیعی است که حضرت ولی‌عصر علیه السلام به علی بن محمد سمری، صادر نموده است و آن هم در موقعیت خاص نیابت می‌باشد، نه مطلق مشاهده و تشریف.^{۸۸}

ب) توقیع شریف

دلیل توقیع، شاخص‌ترین دلیل بیروان دیدگاه دوم، مایه دل‌گرمی آنان گردیده است؛ چنان‌که خود آنان نیز اذعان دارند بر این‌که:

مهم‌ترین و معتبرترین دلیل بر نفی رؤیت و مشاهده امام زمان علیه السلام در عصر غیبت، توقیعی است که شش روز پیش از مرگ علی بن محمد سمری، آخرین سفیر خاص حضرت از آن ناحیه صادر شده است. بنابر این توقیع، مدعی مشاهده، دروغ‌گوست و ادعای وی قابل پذیرش نیست.^{۸۹}

از این نظر، روایت توقیع، قوی‌ترین دلیلی است که می‌تواند مستمسک دیدگاه دوم قرار گیرد. به همین دلیل، هر دو گروه موافق و مخالف ارتباط، به این توقیع عنایت داشته‌اند و بیشتر گفت‌وگوهای آنان بر این محور قرار دارد.

با توجه به اهمیت و نقش تعیین‌کننده بحث توقیع در سرنوشت مسئله محل نزاع، این دلیل، به بحث همه‌جانبه و بررسی جامع نیاز دارد. از این‌رو، لازم است که این بحث در ضمن مراحل چهارگانه متن، سند، دلالت و حل تعارض میان آن با نقل تشرفات مورد توجه کافی قرار گیرد.

غیبت کبرا هرگز به معنای انقطاع مطلق ارتباط میان حضرت و شیعیان نیست تا رؤیت و ملاقات موردی با آن تضاد داشته باشد. هیچ دلیلی وجود ندارد که حضرت در عصر غیبت کبرا، به طور مطلق از مردم و شیعیان قطع ارتباط کرده باشد؛ بلکه روایات، نقل تشرفات، وجود ادعیه و اذکار و اتفاق علما همه و همه خلاف آن را اثبات کرده است.

۱. متن توقیع شریف

بر اساس نقل مرحوم شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمه که نخستین نسخه نقل توقیع است، شیخ صدوق اولین راوی به شمار می‌رود که توقیع را در کتاب خود ثبت نموده است؛ چنان که دیگران نیز از او نقل کرده‌اند. متن کامل توقیع شریف چنین است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا عَلِيُّ بْنَ مُحَمَّدِ السَّمَرِيِّ أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَ إِخْوَانِكَ فِيكَ، فَإِنَّكَ مَيِّتٌ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ سَنَةِ أَيَّامِ فَاجِمَعِ أَمْرِكَ وَلَا تَوَصَّ إِلَى أَحَدٍ يَقُومُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتِكَ، فَقَدْ وَقَعْتَ الْغَيْبَةَ الثَّانِيَةَ، فَلَا ظَهْرَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَذَلِكَ بَعْدَ طَوْلِ الْأَمَدِ وَقَسْوَةِ الْقُلُوبِ وَامْتِلَاءِ الْأَرْضِ جُورًا وَسَيَأْتِي شِيعَتِي مَنْ يَدْعِي الْمَشَاهِدَةَ أَلَا فَمَنْ ادَّعَى الْمَشَاهِدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السَّفِيَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كَاذِبٌ مَفْتَرٌ. وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ؛^{۸۶}

به نام خداوند بخشاینده و مهربان ای علی بن محمد سمیری! خداوند پاداش برادرانت را در مصیبت وفات تو بزرگ گرداند. تو تاشش روز دیگر از دنیا خواهی رفت. پس کارهایت را جمع کن و آماده رفتن باش. به هیچ وجه در مورد جانشینی بعد از خودت به کسی وصیت مکن؛ زیرا هنگام غیبت دوم فرارسیده است. پس ظهوری نیست، مگر بعد از اذن خداوند عزوجل و این اذن بعد از طولانی شدن زمان و سخت گردیدن دل‌ها و پر شدن زمین از ظلم و جور خواهد بود. به زودی کسانی از شیعیان من ادعای مشاهده خواهند کرد. آگاه باشید هر کس قبل از خروج سفیانی و ندای آسمانی چنین ادعایی بنماید، دروغ‌گو و افترازننده خواهد بود. هیچ‌توان و قدرتی نیست، مگر به مدد خداوند بلند مرتبه و بزرگ!

البته در نقل شیخ طوسی در کتاب الغیبه به جای کلمه «الغیبه الثانیة»، «الغیبه التامة» و به جای کلمه «کاذب» تعبیر «کذاب» نقل شده است که احتمال سهو یا تصحیف در اختلاف این دو نقل وجود دارد، ولی با توجه به تقدم نسخه کمال الدین، ما آن را ملاک عمل قرار می‌دهیم و احتمال تصحیف را متوجه نقل متأخر، یعنی نقل شیخ در الغیبه می‌دانیم.

۲. سند توقیع

این توقیع، بر اساس تصریح خود شیخ صدوق (۳۱۱ - ۳۸۱ قمری) در کمال الدین، به طور مستقیم از سوی وی از ابومحمد الحسن بن احمد المکتب نقل گردیده است که او هم آن را مستقیم از علی بن محمد سمیری نقل می‌کند. عبارت مرحوم شیخ صدوق در این مورد چنین است:

حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ الْمَكْتَبِيِّ، قَالَ: كُنْتُ بِمَدِينَةِ السَّلَامِ فِي السَّنَةِ الَّتِي تَوَفَّى فِيهَا الشَّيْخَ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدِ السَّمَرِيِّ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ فَحَضَرْتَهُ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِأَيَّامِ فَأَخْرَجَ إِلَيَّ النَّاسَ تَوْقِيعًا نَسَخْتَهُ: بِسْمِ اللَّهِ... فَنَسَخْنَا هَذَا التَّوْقِيعَ وَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِ...^{۸۷}

ابو محمد حسن بن احمد مکتب گوید: من در سالی که نایب چهارم از دنیا در گذشت، در بغداد بودم و چند روز قبل از وفاتش به حضور او رسیدم. پس توقیعی برای مردم بیرون آورد که نسخه آن چنین است... پس من آن توقیع را نسخه برداری کردم و از نزد او بیرون آمدم.

از نظرگاه بیروان دیدگاه دوم، سند توقیع کامل و صحیح است^{۸۵} و بلکه بالاتر، تواتر مضمونی نیز دارد،^{۸۶} اما بیروان دیدگاه اول به سند توقیع خدشه وارد کرده‌اند.

شاید مرحوم محدث نوری، نخستین کسی به شمار رود که در سند توقیع تشکیک کرده و آن را زیر سؤال برده است. از نظر وی، سند توقیع به دلیل مرسل بودن، اعتبار لازم را ندارد. وی مدعی است که ضعف سند توقیع، موجب گردیده که علما، حتی شیخ طوسی که آن را در کتاب الغیبه آورده، بدان عمل نکرده و مورد اعتراض علما قرار گرفته است؛ زیرا این توقیع، معارض با نقل حکایاتی می‌نماید که به طور متواتر از تشریف افراد بی‌شماری در طول زمان غیبت حکایت می‌کند. وی در کتاب نجم الثاقب به این مطلب اشاره می‌کند.^{۸۷}

همچنین او در کتاب جنة المأوی می‌گوید: «إِنَّهُ خَبَرٌ وَاحِدٌ مَرْسَلٌ»؛^{۸۸} یعنی توقیع، خبر واحد است که سند آن اتصال ندارد. گویا منظور ایشان در مرسل بودن سند توقیع، هویت ناروشن و شناخته نشده فرد واسطه میان شیخ صدوق و علی بن محمد سمیری، یعنی حسن بن احمد مکتب است و از نظر وی اتصال سند محرز نیست و با این که مرسل بودن توقیع بدین جهت می‌نماید که وی این توقیع را از منابع دیگری مثل احتجاج طبرسی که آن را به طور مرسل ذکر کرده، نقل نموده، وگرنه در نقل کمال الدین، سند متصل است.

به دنبال وی، دیگران نیز این شبهه‌ها را در مورد سند توقیع ذکر کرده‌اند. مرحوم نهالوندی نیز با محدث نوری هم عقیده شده، و با اشاره به ضعف سند توقیع، آن را «معرض عنه» اصحاب دانسته و عبارات محدث نوری را در این مورد یادآور شده است.^{۸۹}

آیت‌الله صافی گلپایگانی نیز با اشاره به اشکال سند و اعراض علما از توقیع، می‌فرماید:

توقیع، خبر واحدی است که سند آن مرسل و ضعیف می‌نماید و شیخ طوسی که آن را در کتاب الغیبه نقل کرده، خودش به آن عمل ننمود و اصحاب شیعه نیز از مفاد آن اعراض کرده‌اند.^{۹۰}

به نظر مرحوم نوری و کسانی که از او پیروی کرده‌اند، اولاً سند توقیع مرسل است،^{۹۱} ثانیاً شیخ طوسی که خودش تعدادی از حکایات تشریف را در کتاب الغیبه نقل کرده، به مضمون توقیع عمل ننموده و اصحاب و علما نیز با پذیرش و نقل حکایاتهای تشریفات، عملاً مفاد توقیع را نادیده گرفته‌اند.

باید دید آیا این ایرادها و ابهام‌ها، درباره توقیع تا چه حد واقعیت دارد؟ آیا می‌توان با این تشکیک‌های سندی، اعتبار توقیع را زیر سؤال برد یا نه؟

شبهه سند توقیع بر اساس آن چه مرحوم شیخ صدوق در کتاب کمال‌الدین آورده، صحیح نیست؛ زیرا این توقیع شریف فقط با سه واسطه از امام نقل گردیده است. این واسطه‌ها که توقیع را به طور مستقیم از یک‌دیگر نقل کرده‌اند، عبارتند از: شیخ صدوق، ابومحمد حسن بن احمد المکتب و علی بن محمد سمی.

به دلیل این که اتصال سند به نایب خاص حضرت مشخص است، اتصال سند به امام نیز محرز می‌شود. البته درباره اختلاف نسخه‌ها در مورد مشخصات اسمی شخص دوم، یعنی ابومحمد مکتب باید گفت که در بعضی منابع کهن، هم حسن ذکر شده و هم حسین. نیز در ترتیب القاب وی اختلاف نسخ و نقل دیده می‌شود،^{۹۲} ولی با توجه به این که شیخ صدوق نخستین کسی به شمار می‌رود که توقیع را در کتاب خود نقل و ضبط کرده، نقل وی معیار است. شیخ صدوق و راویان کمال‌الدین، نام وی را حسن بن احمد ذکر کرده‌اند و او را از مشایخ حدیث شیخ صدوق برشمرده‌اند، افزون بر آن که برای او طلب رضوان و رحمت نموده‌اند که از نشانه‌های وثوق در نقل حدیث به شمار می‌رود.^{۹۳}

به نظر می‌رسد با توجه به شناخت شیخ صدوق از حسن بن احمد مکتب و نیز نقل حدیث از او، اعتماد شیخ صدوق، قرینه و شاهد روشنی بر توثیق شخصیت اوست. بنابراین، سند توقیع از این جهت چندان مشکلی ندارد و بیشتر علما سند توقیع را پذیرفته‌اند. حتی کسانی که به امکان ارتباط و مشاهده حضرت معتقدند نیز غالباً سند توقیع را بی‌اشکال می‌دانند؛ گرچه دلالت توقیع را بر نفی رؤیت تام نمی‌دانند. سید صدر نیز سند توقیع را صحیح می‌داند و اشکال مرسل بودن را وارد نمی‌داند.^{۹۴} عالم متبّع، سیدمحمدتقی موسوی اصفهانی نویسنده کتاب ارزشمند مکمال‌المکارم نیز سند توقیع شریف را دارای درجه عالی از درستی می‌داند. نویسنده مکمال‌المکارم این حدیث را در اصطلاح، صحیح عالی می‌داند؛ زیرا از صاحب‌الزمان علیه السلام به واسطه سه نفر روایت گردیده است:

اول. شیخ اجل، ابوالحسن علی بن محمد سمی. البته او از نظر والایی مقام و شهرت به توصیف نیاز ندارد.

دوم. شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن موسی بابویه قمی که او نیز به دلیل شهرت و معروفیت کتابش و جلالت قدرش، نیازی به توضیح ندارد.

سوم. ابومحمد حسن بن احمد مکتب که اسم کاملش ابومحمد حسن بن الحسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام المکتب است^{۹۵} و صدوق بارها از او با طلب رضایت و رحمت خداوند روایت کرده است - چنین چیزی از نشانه‌های صحت و وثاقت است.^{۹۶}

همچنین استناد و اعتماد علما از زمان صدوق تا این زمان از دلایل درستی توقیع به شمار می‌رود، چنان که هیچ‌یک از آنان در اعتبار آن مناقشه و تأملی نکرده‌اند.^{۹۷} در نهایت نویسنده مکمال‌المکارم نتیجه می‌گیرد که:

حدیث مذکور از روایات قطعی است که هیچ شک و شبهه‌ای در آن راه ندارد.^{۹۸}

وی هم‌چنین متذکر می‌شود که در بعضی از نسخه‌ها نظیر نسخه الغیبه طوسی در مورد ضبط نام حسن بن احمد از ناحیه نسخه‌نویسان، تصحیف رخ داده است.^{۹۹}

بنابراین، توقیع از نظر سند مشکلی ندارد. آن چه در مورد توقیع مطرح است و جای بحث و بررسی دارد، دلالت آن است که در این جا به آن خواهیم پرداخت.

۳. دلالت توقیع

چنان که اشاره کردیم، از نظر پیروان دیدگاه دوم، توقیع قوی‌ترین دلیل بر اثبات نظریه انکار به شمار می‌آید که دلالت روشنی بر مدعای آنان دارد.

نویسنده رساله تحقیق لطیف در مورد دلالت بخش‌های توقیع، جمله «و لا توصی الی أحد» را برای سد باب وصایت و نیابت صادر شده می‌داند و آن را پذیرفته و مقبول همه برمی‌شمرد. او در مورد جمله

به نظر می‌رسد
با توجه به
شناخت شیخ
صدوق از حسن
بن احمد مکتب و
نیز نقل حدیث
از او، اعتماد
شیخ صدوق،
قرینه و شاهد
روشنی بر
توثیق شخصیت
اوست. بنابراین،
سند توقیع از
این جهت چندان
مشکلی ندارد
و بیشتر علما
سند توقیع را
پذیرفته‌اند.

«فلاظهور إلا بعد إذن الله...» اعتقاد دارد که این بخش توقیع، برای سد باب رؤیت و مشاهده است. بر اساس نظر وی، در غیبت صغرا، امکان رؤیت و ملاقات برای بعضی افراد خاص وجود داشت، ولی در غیبت کبرا چنین استثنایی نیست و کسی امکان دیدار با حضرت را ندارد.^{۱۰۰}

نویسنده مقاله «ارتباط با امام زمان» نیز دلالت توقیع را بر نفی دیدار با حضرت حجت، صریح و تام می‌داند.^{۱۰۱} وی ادعا می‌کند که ترکیب «لا»ی نفی جنس و استثنا در جمله «فلاظهور إلا بعد...» به معنای نفی مطلق ظهور است. به عقیده وی، «ظهور» به معنای بروز بعد از خفاست و با کلمه «مشاهده» به یک معنا بوده، و نفی مطلق ظهور در این‌جا، نفی مطلق مشاهده نیز به شمار می‌رود. به همین دلیل، ایشان قسمت‌های بعدی توقیع «سیأتی شیعتی من ادعی المشاهدة، ألا فمن ادعی المشاهدة...» را بر تأکید جمله «فلاظهور» حمل می‌کند.

ایشان با چنین برداشتی از توقیع، هر نوع ادعای مشاهده را چه همراه با نیابت و چه بدون آن، و چه مدعی صادق باشد یا کاذب، به انکار و تکذیب محکوم می‌داند و نتیجه می‌گیرد که استناد به توقیع بر عدم امکان ارتباط، کامل و صحیح است.^{۱۰۲}

گرچه هر دو، در اصل هدف و نحوه استدلال اشتراک نظر دارند، ولی از نظر نوع مخالفت و شدت لحن، تفاوت‌های اندکی نیز میان این دو دیدگاه مشاهده می‌شود. آقای ذاکری، عقب‌نشینی از موضع انکار مطلق را در حد استثنا می‌پذیرد. او در موردی که دیدار با حضرت همراه با معجزه و کرامت باشد، آن را از تکذیب و انکار در امان می‌داند و دست‌کم دوبار انعطاف‌پذیری نشان داده و بر مخالفت نکردن چنین دیداری با توقیع تصریح کرده است.^{۱۰۳}

اما نویسنده محترم تحقیق لطیف هیچ‌گونه نرمشی را در این مورد نمی‌پذیرد و معتقد است که توقیع برای ریشه‌کن کردن کامل زمینه هرگونه ادعای مشاهده صادر شده است تا کسی نتواند در این مورد ادعا کند. ایشان معتقد است که نفی ادعای مشاهده در توقیع، هیچ قید و استثنایی نمی‌پذیرد، بلکه این ادعای مشاهده و ملاقات، چه به خود نقل‌کننده نسبت داده شود و چه از کسی دیگر نقل ملاقات گردد، مشمول توقیع مبنی بر انکار و تکذیب است.^{۱۰۴}

به هر حال، در این قسمت دلالت توقیع را بحث و بررسی می‌کنیم و در ضمن به ارزیابی استنباط انکار مطلق ملاقات از توقیع و نقد آن می‌پردازیم. به رغم دقت‌های انجام گرفته در مورد این توقیع، هنوز این سند دینی - تاریخی، با نگاهی جامع پردازش نشده و برخی ابهام‌های مطرح در این مورد بی‌پاسخ مانده که به بازکاوی جدی نیاز دارد.

به نظر می‌رسد، مهم‌ترین عاملی که نویسندگان یاد شده را برای طرح انکار مطلق رؤیت و عدم امکان مشاهده حضرت به استناد این توقیع برانگیخته، وجود برخی ابهام‌ها و عدم دقت و موشکافی لازم در این باره بوده است. از این نظر باید در مقام بررسی دلالت و تحلیل محتوایی توقیع شریف، به این موضوع از چند زاویه توجه کنیم:

۱. باید موقعیت صدور توقیع را به خوبی بشناسیم؛

۲. واژه‌ها و کلمات به کار رفته در آن را مفهوم‌یابی کنیم؛

۳. بخش‌های توقیع و ارتباط میان آنها را بازبینی نماییم تا منظور و مفاد توقیع را به خوبی دریابیم.

بدون شک، تصور روشن از فضای حاکم بر عصر صدور توقیع و شناخت شرایط جاری در آن زمان، ما را در فهم صحیح پیام توقیع کمک خواهد کرد. از این لحاظ باید در نظر داشت که با توجه به شرایط حاکم بر وضعیت ارتباطی میان شیعیان و امامان از زمان عسکریین به بعد، به ویژه در دوران غیبت صغرا و کانالیزه شدن ارتباطات از راه سلسله مراتب و کیلان و سفیران به ویژه در دهه پایانی عصر غیبت صغرا و زمان صدور توقیع، فضای فکری شیعیان به گونه‌ای شکل گرفته بوده که تلقی عموم از مسئله «ارتباط و مشاهده حضرت» چیزی جز معنای معهود آن، یعنی ارتباط خاص و داشتن مقام سفارت و نیابت از طرف حضرت نبوده است.

در چنین فضایی، با فرا رسیدن دوران غیبت کبرا، حضرت با صدور چنین توقیعی، ضمن اعلام پایان غیبت صغرا و آغاز غیبت کبرا، در صدد جلوگیری از پدید آمدن احتمالی مدعیان مشاهده و نیابت برآمدند، تا مبدا کسی از راه ادعای مشاهده خود را به عنوان واسطه و وکیل به مردم بنمایاند.

با توجه به این مطلب، توقیع حضرت در مورد تکذیب مدعی مشاهده، ناظر به دیدار و مشاهده است که پیام خاصی را به همراه دارد و هرگز مطلق رؤیت و دیدار را در برنمی‌گیرد. پیام توقیع، بسته شدن مطلق ارتباط با حضرت نیست، بلکه جلوگیری از سوءنیت افراد فرصت‌طلب از ارزش‌های مذهبی با ادعای نمایندگی حضرت است. البته باز هم در طول دوران غیبت کبرا، افراد دنیاطلب، حقه‌باز و فریب‌کار با دروغ و دجال‌گری، ادعای «باییت» و نمایندگی ویژه حضرت را نمودند و ساده‌دلان بی‌شماری را نیز گمراه کردند. جریان‌های گمراه «باییت»، «بهائیت» و فرقه «قادیانیه» که هر کدام عده کثیری از ناآگاهان را به دور خود جمع و اقدام به تشکیل و تأسیس فرقه و مذهب و دیانت کردند، نمونه‌های بارز این روی کرد خطرناک به شمار می‌روند؛ آنها که با ادعایی به ظاهر کوچک، به تدریج از ادعای باییت به مهدویت و از آن نیز سر از انکار نبوت پیامبر ﷺ و دین اسلام و ادعای اولوهیت و خدایی در آوردند، و امروزه با ادعای نجات کل بشر، همگان را به خود فرا می‌خوانند.^{۱۰۵}

متن توقیع مبارک، سراسر هشدار به پیدایش چنین آفت خطرناکی است. از این رو، پیش‌تر آن حضرت آفت‌زدایی کرده و با صدور این توقیع، از نفوذ چنین جریان‌های ناپاکی جلوگیری نموده است. بر اساس همین سند تاریخی، علمای شیعه هیچ‌گاه ادعای وساطت و نمایندگی و پیام‌رسانی را از کسی نپذیرفته‌اند و مدعیان دروغین را نیز رسوا و مطرود ساخته‌اند.

بنابراین، موقعیت‌شناسی توقیع و فضای حاکم بر عصر صدور آن، ما را در فهم منظور و معنای توقیع کمک می‌کند. ذهنیت حاکم بر شیعیان در شرایط پایان غیبت صغرا و آغاز غیبت کبرا، به گونه‌ای بوده که مسئله مشاهده و ارتباط فیزیکی با حضرت را مخصوص و کالا و کسانی می‌دانستند

که به نوعی با حضرت مرتبط بودند. آنان از موضوع مشاهده، برداشت نیابت و نمایندگی می‌کردند. در این وضعیت، امام با توجه به حساسیت مسئله و پی‌آمدهای منفی آن در میان شیعیان، با این تدبیر حکیمانه هم از سوءاستفاده افراد شیاد و سودجو جلوگیری نمود و هم تکلیف شیعیان و موضع یک‌پارچه آنان را در مورد تکذیب و طرد این گونه عناصر، روشن ساخت.

شدت لحن توقیع، گویای حساسیت این موضوع و از زمینه‌های بالقوه بروز چنین آفتی در میان شیعیان است. اگر این توقیع صادر نمی‌شد، به یقین در تاریخ شیعه تاکنون انواع «باب‌ها» و انحراف‌ها ظهور می‌کردند بدون این که مانعی جدی در مقابل خود ببینند. از این جهت، صدور این توقیع شریف، مهم‌ترین سند مصونیت‌بخش شیعه از این آفات فرسایش‌گر به شمار می‌رود.

۴. متن‌شناسی توقیع

بدون شک شرط نخست قضاوت در این مورد، بررسی صحیح مفاد برآمده از متن توقیع است. این امر، ضرورت مفهوم‌یابی واژه‌ها و کلمات مطرح شده در توقیع و بررسی ارتباط میان بخش‌های آن را ایجاب می‌کند.

یکم. واژه‌ها:

در این توقیع، واژه‌ها و اصطلاحات چندی به کار رفته که لغت‌شناسی آن، نقش مهمی در روشن شدن مفاد توقیع دارد.

- واژه «غیب» در لغت به معنای پوشیده بودن از دیدگان است. ابن فارس در معجم مقاییس اللغه می‌گوید:

يُدُّ عَلَى تَسْتَرِ الشَّيْءِ عَنِ الْعَيُونِ.^{۱۰۶}

- واژه «ظهور» بر عکس غیب، بر آشکار بودن چیزی دلالت دارد:

يُدُّ عَلَى قُوَّةٍ وَ بَرُوزٍ، ظَهَرَ الشَّيْءُ إِذَا انْكَشَفَتْ وَ بَرَزَ.^{۱۰۷}

- واژه «ادعا» نوعی مخاطمه، دعوت و احتجاج را می‌رساند:

ادْعَاءُ: أَنْ تَدْعَى حَقًّا لَكَ أَوْ لغيرِكَ تَقُولُ: ادْعَى حَقًّا أَوْ بَاطِلًا.^{۱۰۸}

الدَّاعِي: اسم فاعل من يدعوا النَّاسَ إِلَى دِينِهِ.^{۱۰۹}

- واژه «مشاهده» از ماده «شهد» به معنای دیدن، معاینه، ادراک با چشم و نگاه و نظر است:

المشاهدة: المعاينة و شهده شهوداً أَى حضره فهو شاهد.^{۱۱۰}

شاهده مشاهده: عاينه.^{۱۱۱}

چون کلمه «شهد» و «مشاهد» معنا و مفهوم رؤیت با چشم را افاده می‌کند، لذا شهادت به خبر و گواهی صدق می‌کند که از روی قطع و یقین ادا شود: «الشهادة خبر قاطع»^{۱۱۲}

- واژه «کاذب» اسم فاعل و به معنای دروغ‌گوست:

الكذب: يدُّ على خلاف الصدق.^{۱۱۳}

نیز کلمات «کذاب» و «کذوب»، به معنای بسیار دروغ‌گو و مبالغه در کذب است.

- واژه «مفتقر» و «مفتري» به معنای دروغ‌گوینده بر کسی، دروغ‌یافته و بهتان‌زننده بر کسی است.^{۱۱۴}

معلوم می‌شود که در واژه «غیبت»، معنای مستور بودن و پوشیده بودن از چشم دیده می‌شود و واژه «ظهور»، عکس آن را می‌رساند، یعنی عیان بودن و کشف و بروز.

در واژه «ادعی» نیز معنای فراخوانی، مخاطمه و احتجاج نهفته است. ادعای امر، به معنای طلب آن چیز و درصدد بر آمدن برای اثبات آن است که در ضمن، دعوت دیگران به قبول آن را نیز می‌رساند.

هم‌چنین معنای دیدن با چشم در کلمات «شهد» و «مشاهده» دیده می‌شود. در کلمه «کذب»، عکس صدق بوده و معنای خلاف واقع بودن در آن نهفته است. در کلمه «افترا» و «مفتري» نسبت دادن

توقیع حضرت در مورد تکذیب مدعی مشاهده، ناظر به دیدار و مشاهده است که پیام خاصی را به همراه دارد و هرگز مطلق رؤیت و دیدار را در برنمی‌گیرد. پیام توقیع، بسته شدن مطلق ارتباط با حضرت نیست، بلکه جلوگیری از سوءنیت افراد فرصت‌طلب از ارزش‌های مذهبی با ادعای نمایندگی حضرت است.

کذب به دیگران دیده می‌شود. پس اگر مطلبی خلاف واقع بدون انتساب کذب به کسی باشد، افترا خواهد بود.

دوم. بخش‌های توقیع:

توقیع شریف در مجموع چهار بخش دارد که عبارتند از:

- خبر وفات علی بن محمد سمري: «يا علي بن محمد سمري... فاجمع أمرک»؛

- نهی از جانشینی و انتخاب وصی: «و لا توص إلى أحد یقوم مقامک بعد وفاتک فقد وقعت الغيبة الثانية (التامة)»؛

- نفی ظهور تا زمان اذن الهی: «فلا ظهور إلا بعد اذن الله عزوجل و ذلك بعد طول الأمد و قسوة القلوب و إمتلاء الأرض جوراً»؛

- تکذیب مدعی مشاهده: «و سیأتی شیعی من یدعی المشاهدة إلا فمن ادعی المشاهدة قبل خروج السفیانی و الصیحة فهو کاذب [کذاب] مفتر...».

از میان این بخش‌ها، دو بخش آخری محل بحث است. بخش نخست توقیع، به رحلت سفیر حضرت می‌پردازد که خبری غیبی از سوی حضرت است. همچنین بخش دوم یعنی منع وصایت و جانشینی نیز امری اتفاقی و خارج از محل بحث به شمار می‌رود. بنابراین، تمام سخن، به دو بخش اخیر برمی‌گردد که منشأ اختلاف گردیده و عده‌ای عدم امکان رؤیت حضرت را از آن استنباط کرده‌اند و منکر هر گونه ملاقات و تشرّف در زمان غیبت کبرا شده‌اند.

استنباط معتقدان به عدم امکان ملاقات، بر این استدلال استوار است که: در بخش سوم، جمله «فلا ظهور إلا...» نفی مطلق رؤیت می‌کند؛ چون با «لا» نفی جنس همراه است. بخش چهارم نیز بر این رؤیت کلی متفرع می‌شود که به عنوان نتیجه جمله قبل، ادعای مشاهده و رؤیت را تا زمان قیام حضرت بعد از خروج سفیانی و صیحه، نفی و تکذیب می‌کند.

بر اساس این استنباط، بخش سوم، موضوع نفی رؤیت و مشاهده را بیان کرده و راه ارتباط و ملاقات را تا زمان ظهور بسته اعلام می‌کند. بخش چهارم هم در واقع نتیجه و حکم ادعای رؤیت را بیان کرده است؛ یعنی جمله «فلا ظهور» نفی کلیت بروز و ظاهر شدن حضرت را برای دیگران اثبات می‌کند. پس چون قبل از خروج سفیانی و صیحه و فرا رسیدن قیام حضرت، رؤیت و بروزی در کار نیست، مدعی چنین امری کذاب و مفتری خواهد بود.

واقعیت این است که اگر بخش‌های اخیر توقیع و کلمات و واژه‌های به کار رفته در آن، با نگاه دقیق و به دور از هر گونه پیش‌فرضی مورد تأمل قرار گیرد، روشن می‌شود که استنباط مذکور در نفی امکان ارتباط و تکذیب مطلق رؤیت و ملاقات، بسیار سطحی و دور از واقعیت است.

مساوی انگاشتن نفی ظهور در جمله «فلا ظهور»، با نفی رؤیت، مهم‌ترین لغزش در استدلال منکران به شمار می‌رود. نیز آنان جمله بعد از «فمن ادعی المشاهدة...» را بر تأکید جمله قبل حمل کرده‌اند و فتوای تکذیب هر گونه ارتباط و ملاقات را صادر نموده‌اند؛ در حالی که نه جمله

«فلا ظهور...» به مسئله ملاقات و تشرّف ربط دارد و نه جمله «فمن ادعی المشاهدة...» بر جمله پیشین تأکید می‌کند. توضیح این نارسایی را در ضمن بررسی دو بخش اخیر توقیع بیان خواهیم کرد.

به نظر می‌رسد، معتقدان به دیدگاه انکار، در تحلیل متنی توقیع، دقت کافی نکرده‌اند و با پیش‌فرض خاصی به سراغ توقیع رفته‌اند. آنها هم در مفهوم‌یابی کلمه «ظهور» در این بخش اشتباه کرده‌اند و هم این که در شناخت ارتباط میان بخش‌های توقیع دچار لغزش بزرگ‌تری گردیده‌اند و بدون توجه لازم به قراین مقالی و شواهد متنی در توقیع، به ذهنیت خود عمل کرده‌اند. بنابراین، استنباط مذکور از چند نظر با مشکل جدی مواجه است؛ در حالی که متن این بخش از توقیع، چنین مشکلی را نمی‌پذیرد؛ زیرا: نخست آن که واژه‌شناسی کلمه «ظهور» نشان می‌دهد که این کلمه، بر شدت، قوت و آشکار بودن دلالت دارد که این معنا در مورد تشرّفات و ملاقات‌های متفرقه انطباق‌پذیر نیست؛ بلکه با معنای ظهور علنی و قیام حضرت سازگار است.

افزون بر این که اصطلاح «ظهور» در کاربرد روایات بار معنایی خاصی دارد و به طور معمول در مورد قیام جهانی حضرت در آخرالزمان اطلاق می‌شود، در این بخش از توقیع نیز تعابیر به کار رفته در ذیل این جمله، مانند: «... إلا بعد اذن الله عزوجل و ذلك بعد طول الأمد و قسوة القلوب و امتلاء الأرض جوراً» قرینه روشن بر انصراف کلمه «ظهور» بر معنای اصطلاحی آن در روایات است.

دیگر آن که سیاق این بخش از توقیع نیز استنباط مذکور را نمی‌پذیرد؛ زیرا ظاهر این بخش، بر هم‌آهنگی و پیوستگی صدر و ذیل آن دلالت دارد. پس ظهور نفی شده در صدر جمله، با ظهور اثبات شده در ضمن استثناء، هر دو یک چیز و به یک معناست. در این صورت، چون ظهور اثبات شده بعد از «إلا» با توجه به قرینه ذیل آن، به قیام و انقلاب حضرت نظر دارد، طبیعی است که ظهور منفی در «فلا ظهور» نیز ناظر به همان معناست و به ملاقات و جریان تشرّفات اجمالی بعضی در دوران غیبت کبرا ربطی ندارد؛ نه نفیاً و نه اثباتاً.

بنابراین، بخش سوم توقیع از این نظر ساکت است و نفی و اثبات در این بخش، به موضوع قیام حضرت نظر دارد که با موضوع امکان یا عدم امکان ملاقات و تشرّفات بیگانه است.

حمل بر تأکید کردن بخش چهارم «سیأتی شیعی من یدعی المشاهدة ألا فمن ادعی المشاهدة...»، در استدلال پیروان دیدگاه انکار بسیار عجیب و دور از واقع‌نگری می‌نماید؛ زیرا این دو بخش، هر کدام مطلب جداگانه‌ای را بیان می‌کند. جمله «فلا ظهور...» با توجه به قرینه‌های ذیل آن، موضوع ظهور و قیام حضرت را بیان و آن را به صدور اذن الهی بعد از گذشت زمان طولانی منوط کرده است. اما بخش اخیر در مقام تکذیب مدعیان ارتباط ویژه با حضرت در عصر قبل از ظهور و غیبت کبرا به شمار می‌رود و این دو مسئله کاملاً از هم جدا به نظر می‌رسند.

منظور از مشاهده در توقیع، بنابر قرینه‌ها و شواهد موجود در متن بخش

چهارم مطلق رؤیت نیست، بلکه مشاهده همراه با ادعای وساطت و امثال آن است. این قرینه‌ها را چنین می‌توان برشمرد:

۱. الفولام «المشاهدة»: در این بخش، کلمه مشاهده که به معنای دیدار متقابل و دو جانبه است، با الفولام عهد ذهنی به کار رفته که به همان مشاهده معهودی نظر دارد که در ابتدای توقیع، سخن از به پایان رسیدن آن به میان آمده است؛ یعنی جانشینی و نیابت خاصه. علت هم این است که عهد ذکر در این جا مورد ندارد. پس الفولام، به طور مشخص ادعای مشاهده از نوع نیابت خاص را افاده می‌کند، و بر مطلق دیدن و رؤیت دلالت دارد و گرنه امام می‌فرمود: «و سیأتی شیعتی من یدعی مشاهدتی» بدون ذکر الف و لام و اشاره به مشاهده خاص.

حضرت به اقتضای کاربرد کاربرد الف و لام عهد ذهنی در این جا، آن مشاهده تداعی شونده در طول دوران غیبت صغرا را که تنها در مورد نواب خاص حضرت مصداق داشت، پایان یافته اعلام کرد و ادعای مشاهده بعضی از شیعیان را در آینده، تکذیب نمود. چنین تعبیری شامل اتفاق‌های آنی و مقطعی برای بعضی افراد صالح در زمان غیبت نمی‌شود؛ چون این گونه دیدارهای پیش‌بینی نشده و ناگهانی، با آن چه در گذشته برای نایبان خاص حضرت رخ داده، همانندی ندارد تا مشمول حکم تکذیب و انکار در این توقیع گردد.

افزون بر این، در خود کلمه «یدعی» و «ادعی» معنای ظریفی نهفته است. خود این تعبیر، از داعیه داشتن مدعی مشاهده حکایت دارد و این معنا را تفهیم می‌کند که ادعای مشاهده، به نحوی با داعیه نیابت و باییت مدعی همراه است. به همین دلیل، چون ادعای رؤیت و مشاهده با چنین شائبه و پس‌وندی همراه می‌شود، بسیاری از کسانی که تشریف داشته‌اند، آن را در سینه‌ها مخفی نگه داشته‌اند و به بایگانی همیشگی اسرار سپرده‌اند تا به «باییت» متهم نشوند. چنین چیزی به دلیل ذهنیت موجود در مورد معنای مشاهده است.

بنابراین، علاوه بر قرینه الفولام عهد ذهنی که به مشاهده همراه با ادعای نیابت نظر دارد، نفس تعبیر «یدعی و ادعی» گویای داعیه داشتن مدعی مشاهده است؛ نه صرف دیدن و رؤیت.

۲. وصف «مفتر»: شاهد و قرینه دیگری که معنای «مشاهدة» را مشخص می‌کند، صفت «مفتر» در آخر توقیع است. این نکته بسیار اهمیت دارد که حضرت ولی عصر علیه السلام مدعی مشاهده را با دو صفت «کذاب مفتر» معرفی کرده که در فهم منظور توقیع به ما کمک می‌کند.

عنوان «کذاب» به منزله جنس مشترک و عنوان «مفتر» فصل مخصوص در کلام حضرت است. صفت «کذاب» شامل هر نوع ادعای رؤیت دروغ می‌شود، ولی صفت «مفتر» خصوص ادعای کذبی را در بر می‌گیرد که انتساب به حضرت نیز داده شود، نه هر نوع ادعای کذب را.

ترکیب این دو وصف در مورد مدعی مشاهده، مبین آن است که:

نخست آن که مدعی رؤیت در ادعای خود کاذب باشد و چیزی را ادعا کند که خلاف واقع و کذب است؛

دیگر آن که ادعای خلاف واقع و کذب را به حضرت حجت علیه السلام نسبت بدهد؛ یعنی مدعی باییت و نیابت از طرف حضرت بشود و چنین افترا را به حضرت انتساب بدهد. در این حالت، چنین ادعایی هم کذب و هم افتراست و توقیع، به چنین ادعای مشاهده‌ای نظر دارد، نه صرف رؤیت.

ادعای مشاهده نیز چند حالت دارد:

۱. مدعی مشاهده، صرفاً رؤیت حضرت را ابراز کند و در این ادعا صادق نیز باشد؛

۲. ادعای رؤیت بکند، ولی در این ادعا کاذب باشد؛

۳. ادعای رؤیت بکند و در این ادعا نیز کاذب باشد و افزون بر آن، نسبت دروغ نیز به حضرت بدهد و چیزی از ناحیه حضرت ادعا کند که حضرت نگفته است؛ چنین کسی مصداق هر دو صفت «کذاب» و «مفتر» خواهد بود.

به نظر می‌رسد، معتقدان به دیدگاه انکار، در تحلیل متنی توقیع، دقت کافی نکرده‌اند و با پیش‌فرض خاصی به سراغ توقیع رفته‌اند. آنها هم در مفهومیابی کلمه «ظهور» در این بخش اشتباه کرده‌اند و هم این‌که در شناخت ارتباط میان بخش‌های توقیع دچار لغزش بزرگ‌تری گردیده‌اند.

بنابراین، با توجه به این که حضرت مدعی مشاهده را با این دو وصف معرفی کرده، فقط فرض اخیر از این چند فرض، مصداق کلام حضرت است. فرض دوم نیز گرچه چون چیزی به حضرت نسبت نداده مصداق «مفتّر» نیست، ولی مصداق «کذاب» خواهد بود؛ چون در اصل ادعای رؤیت، مرتکب دروغ‌گویی شده است. اما بنابر فرض اول که شخص، اظهار دیدن حضرت و تشرف به محضر او را بکند و در سخن خود نیز صادق باشد (البته اثبات صدق این ادعای تشرف برای دیگران نیازمند دلیل و قراین اطمینان‌بخش است)، چنین سخنی نه مصداق صفت «کذاب» و یا «کاذب» (چنان که در نقل کمال الدین این‌گونه ضبط شده) خواهد بود و نه مصداق «مفتّر»، بلکه خارج از موضوع در توقیع خواهد بود.

بر این اساس، ترکیب دو عنوان «کذاب» و «مفتّر» و کاربرد آن در مورد مدعی مشاهده در این توقیع، قلمرو مصداق «من ادعی المشاهده» را مشخص می‌کند. از میان آن سه فرض پیش گفته، گرچه فرض دوم نیز مصداق «کذاب» است، به یقین فرض سوم مصداق کامل توقیع شریف خواهد بود.

بنابراین، تأمل در کلمات به کار رفته در این توقیع شریف که هر کدام حکیمانه لحاظ شده‌اند، ما را به این نتیجه می‌رساند که کلام حضرت به گروه خاصی برمی‌گردد. ایشان در این توقیع، با توجه به زمینه‌های بروز و ظهور افرادی در آینده و زمان غیبت کبریا مدعیان دروغین را افشا کرده است. اگر حضرت ولی عصر علیه السلام با صدور این توقیع و اقدام حکیمانه، جلو این جریان خطرناک و انحرافی را نمی‌گرفت و با این هشدار شدید، اذهان شیعیان را در مورد خطر پیدایش چنین عناصر خودخواه و متظاهری در آینده متوجه نمی‌ساخت، تا حال جامعه شیعه با مصیبت‌های گمراه کننده و آفت‌های مهلکی مواجه شده بود و در تاریخ شیعه، بسیاری از مدعیان دروغین وساطت و داعیه‌داران معجزات و کرامات پدید آمده بود.

این نگرانی و موضع شدید حضرت در برابر پیدایش و رشد چنین جریانی در آینده، به دلیل آماده بودن زمینه‌های سوءبرداشت و سوءاستفاده از این مقوله است؛ به گونه‌ای که حتی با وجود صدور این توقیع و تدبیر حضرت در برحذر داشتن مردم و شیعیان از پذیرش و پیروی چنین مدعیان دروغین، بازهم جامعه شیعی به طور کامل از آسیب این جریان انحرافی در امان مانده و ظهور فرقه‌های گمراهی چون «شیخیه»، «بابیه»، «بهائیه» و... نشانه‌های این است.^{۱۱۵}

با توجه به حساسیت این موضوع، علمای شیعه همواره به کسانی که از سخن یا عملشان بوی بابت به مشام برسد، بدبین بوده‌اند و از نزدیکی با این‌گونه افراد که پرچم ارتباط با امام زمان علیه السلام را بلند کرده‌اند، پرهیز نموده‌اند، دیگران را نیز از دورگردی آنان برحذر داشته‌اند و حسن ظن به ادعاهای افراد مشکوک و ناشناس را نیز قبیح دانستند. دلیل این احتیاط‌ها و سخت‌گیری‌ها نیز وجود این توقیع و حساسیت این موضوع بوده است؛ زیرا تشخیص افراد راست‌گو در مسئله ارتباط با حضرت از افراد دروغ‌گو و تمیز دادن تشرفات واقعی اشخاص بی‌ادعا و پاک‌فطرت از سوءنیت افراد

فریب کار مقدس‌مآب و ریاکار، کاری دشوار است. به ویژه افراد عادی که به آسانی به ردیابی حیل‌های شیطانی و مقاصد نامرئی و سوء آنان توانا نیستند و نمی‌توانند بافته‌های دروغین افراد مکار را از تشرفات واقعی و عنایات حضرت به بعضی اشخاص پاک‌طینت و صدوق تشخیص دهند، باید خیلی مواظب باشند.

با توجه به مطالبی که اشاره کردیم، استنباط عدم‌امکان رؤیت حضرت بقیة‌الله تا زمان رسیدن به ظهور، به استناد جمله «فلا ظهور» و عام دانستن معنای «المشاهده»، به هیچ‌وجه تام نیست و چنین استنباطی از عدم‌توجه به دو مطلب اساسی در مورد توقیع سرچشمه می‌گیرد:

۱. ضرورت شناخت فضای فکری جامعه بشری در عصر صدور توقیع درباره مشاهده حضرت و توجه به موضوع توقیع که می‌تواند فلسفه صدور توقیع شریف به شمار رود.

۲. ضرورت متن‌شناسی و توجه به شواهد و قرینه‌های تعبیه شده در متن توقیع، که بهترین روش برای فهم درست توقیع و روشن شدن مفاد آن به شمار می‌آید.

مع‌الأسف، به هیچ‌کدام از این دو مطلب در استدلال و استنباط منکران ارتباط، به خوبی عنایت نشده است.

بر اساس توضیحات ارائه شده، بررسی متنی و دقت و غور کافی در کلمات توقیع و ارتباط بخش‌های آن، ما را به این نتیجه می‌رساند که توقیع، از تکذیب مدعیان وساطت و ارتباط خاص خبر می‌دهد. منظور از «فلا ظهور» با توجه به تعابیر ذیل آن، ظهور به معنای اصطلاحی و قیام نهایی حضرت است، نه ظهور به معنای لغوی و مطلق بروز. منظور از «من ادعی المشاهده» نیز به قرینه الفولام و توصیف مدعی با دو عنوان «کذاب مفتّر»، «داعیه‌داران وساطت و ارتباط خاص است؛ نظیر آن چه درباره نواب اربعه مطرح بوده، با این ویژگی که ارتباط به صورت دو جانبه بوده و تصمیم سفیر حضرت نیز در تحقق و انجام دیدار خصوصی با ایشان نقش داشته است. با صدور این توقیع چنین ادعایی که تماس با حضرت را برای خود دست‌رس‌پذیر وانمود کند و میان خود و ایشان نقش و جایگاهی قائل شود، تکذیب می‌گردد و در عصر غیبت کبریا این باب بسته اعلام گردیده، نه هر نوع رؤیت و امکان تشرفی.

بنابراین، برآیند مفاد توقیع چنین خواهد بود که ممنوع بودن ادعای مشاهده با توجه به «کذاب مفتّر» کاملاً مشخص است. ترکیب دو صفت دروغ و افترا هم، بیان‌گر جنس و فصل این ادعا بوده و مشخص می‌کند که منظور از توقیع، ادعای مشاهده و ارتباط، با این دو ویژگی است.

اساساً، شأن نزول این توقیع که به صورت تکذیبیه مطرح شده، تکذیب مدعیان دروغین و جلوگیری از شکل‌گیری «باب» شدن افراد سودجو و فرصت‌طلبی است که شاید در آینده با دست‌آویز قرار دادن این مسئله، آن را وسیله رسیدن به اغراض مادی و شهرت‌طلبی خود قرار دهند.

این تکذیبیه، هرگز کسانی را دربر نمی‌گیرد که بنا به اقتضای مصالح خاصی، آن هم صرفاً با تصمیم یک‌جانبه حضرت اذن تشرف می‌یابند. پس

اگر کسی به طور اتفاقی یا بر اثر توجه و توسل به آن حضرت، در بعضی موارد به فیض ملاقات برسد، نه تنها در نقل آن دروغ گو نیست و جواز تکذیب آن از این توفیق به دست نمی‌آید، بلکه به فیض و سعادت بزرگی نیز رسیده است. گرچه کسانی که این توفیق الهی نصیب آنان شده است، نوعاً به دلیل دوری از شائبه ریا و شهرت، از نقل آن سر باز می‌زنند یا فقط آن را نزد اشخاصی که محرم راز باشند، به ودیعه می‌گذارند. شاید یکی از دلایل این کتمان و محافظت نیز ترس از تخطئه کسانی باشد که به طور افراطی و غیرمنطقی، هر نوع سخنی را در این زمینه، با حربه انکار و تکذیب دروغ می‌پندارند و طرد و نفی می‌کنند.^{۱۱۶}

به نظر می‌رسد، راه اعتدال و نگاه منصفانه در این باره تفکیک میان تشرفات معتبر و ادعاهای بی‌اساس و کذب است و باید معیارهای صحیح را در پذیرش یا رد چنین قولی به کار بست؛ دقیقاً همان روشی که فقها همواره در مورد نقل احادیث و روایات به کار می‌برند و در قبول و رد خبر، ملاک و ضوابط خاصی نظیر وثاقت راوی، درستی مذهب او، اتصال سند روایت و... را اعمال می‌کنند. مسئله ارتباط و نقل تشرفات نیز باید با چنین روشی بالایش شود و اخبار موثق و تشرفات معتبر، از ادعاهای بی‌اساس جداسازی شود و قضاوت در این مورد نباید یک کاسه و یک ساسان باشد.

آن چه تا این جا در پاسخ به استدلال دیدگاه عدم امکان ارتباط به توفیق بیان شد، به محور سوم یعنی تحلیل دلالتی و متنی مربوط بود که به تفصیل از آن بحث کردیم.

۵. تعارض توفیق با نقل تشرفات

محور چهارم بحث توفیق، تعارض آن با اخبار تشرفات است. آن چه عمل به توفیق را - بر فرض پذیرش دلالت آن بر نفی رؤیت، با مشکل جدی مواجه کرده، اخبار متواتر افراد ثقه و نقل تشرفات است. این تشرفات غالباً از سوی کسانی نقل شده که بسیاری از آنان جزء فقها و شخصیت‌های علمی و مذهبی شیعه به شمار می‌آیند. تعداد این حکایات و اخبار نیز چنان فراوان است که از تواتر درمی‌گذرد و به تعبیر بعضی از اهل تحقیق در این زمینه، تعداد آن بیش از حد شمارش است: «إِنَّ هَذَا الْحِكَايَاتِ وَالْآثَارِ بِلُغْتِ فِي الْكثْرَةِ حَدًّا يَمْتَنِعُ إِحْصَائُهَا».^{۱۱۷}

بدیهی است که تبانی بر کذب در این حکایات، ناممکن و نامعقول بوده و کثرت اخبار و نیز وثاقت راویان آن، موجب اطمینان به وقوع این تشرفات و حکایات معتبر می‌گردد. در نتیجه، این امر استنباط دیدگاه دوم از توفیق را به شدت زیر سؤال برده و بی‌اعتبار می‌کند؛ زیرا پذیرش تشرفات در تعارض با دیدگاه آنان بوده و به معنای نفی و تخطئه برداشت ایشان از توفیق است.

بنابراین، طرفداران دیدگاه دوم، برای برون‌رفت از این بن‌بست و تعارضی که با آن مواجهند، هیچ راهی جز تعدیل دیدگاه و استنباط خود از این توفیق و پذیرش توجیه دلالتی آن ندارند؛ زیرا در مقام جست‌وجوی راه حل تعارض و جمع میان توفیق و نقل‌های صادق - به مقتضای قاعده تعادل و تراجیح مبنی بر ضرورت موازنه و سبک و سنگین کردن دو طرف - چاره‌ای جز توجیه مفهومی و دلالتی توفیق ندارند؛ زیرا توفیق بر فرض درستی سند، ارزش خبر واحد را دارد و مفید ظن است و در مقام تعارض، چنین خبر واحد ظن‌آوری نمی‌تواند با اخبار متواتر و یقین‌آور مقابله کند.^{۱۱۸}

پس ظهور ظنی توفیق به گونه‌ای باید معنا و تفسیر شود که با این اخبار و حکایات صادق اشخاص ثقه سازگار باشد؛ زیرا برداشت نفی مطلق عملاً نقض شده است.

بنابراین، نمی‌توان در جایی که از گفته تعداد بسیاری از افراد ثقه، یقین به تحقق مشاهده یا دست‌کم اطمینان به آن به دست می‌آید، خود را به تکذیب و انکار ملاقات ملزم ساخت و خبر واحد ظن‌آور را بر فرض پذیرش سند، بر اخبار متواتر علم‌آور تحمیل کرد و از یقین و اطمینان دست برداشت، بلکه باید بر فرض تعارض و درستی سند، مفاد خبر واحد را توجیه کرد.

مهم این است که ما تصورمان را به این موضوع اصلاح کنیم. پس دست‌کم نباید توفیق را با نگرش ذهنی صرف معنا کنیم، بلکه باید به نقش این حکایات‌های معتبر که نمونه‌های عینی مسئله هستند، در

راه اعتدال و نگاه منصفانه در این باره تفکیک میان تشرفات معتبر و ادعاهای بی‌اساس و کذب است و باید معیارهای صحیح را در پذیرش یا رد چنین قولی به کار بست؛ دقیقاً همان روشی که فقها همواره در مورد نقل احادیث و روایات به کار می‌برند و در قبول و رد خبر، ملاک و ضوابط خاصی نظیر وثاقت راوی، درستی مذهب او، اتصال سند روایت و... را اعمال می‌کنند.

فهم منظور و معنای توقیع توجه کنیم.

پيروان دیدگاه اول، در مقام پاسخ حلی و جمع دلالتی توقیع با اخبار تشرفات، وجوه متعددی را ذکر کرده‌اند که در این محور، مهم‌ترین این وجوه را ذکر می‌کنیم و به بررسی آن می‌پردازیم: بنابر وجه اول، توقیع ناظر به مشاهده همراه با شناخت است. علامه بحر العلوم، این وجه را چنین تقریر می‌کند:

منظور از «مشاهده» در توقیع که باید مدعی آن را تکذیب کرد، مشاهده‌ای است که مدعی بگوید من در هنگام مشاهده و ملاقات دانستم که آن شخص امام زمان و حجت بن الحسن علیه السلام است. در حالی که امر در قصص و حکایات کسانی که در غیبت کبرا شرفیاب حضور مبارکش شده یا می‌شوند، غیر از این است و آنها در حین مشاهده آن جناب او را نمی‌شناسند که سهل است، بلکه حتی در مخیله‌شان نیز خطور و خلجان نمی‌نماید که این آقا، امام عصر علیه السلام باشد و بالمره در آن حال، غافلند و بعد از انقضای ملاقات به واسطه بعضی قرائن، یقین حاصل می‌کنند که او امام عصر علیه السلام بوده است.^{۱۱۹}

این وجه گرچه به خودی خود صحیح است؛ یعنی ممکن است تشریف‌یافتگان چنین حالت غفلتی در مورد شناخت حضرت داشته باشند، از دو جهت مخدوش به نظر می‌رسد:

نخست این که این توجیه فقط در مواردی جاری می‌شود که در حال تشریف، شناخت به دست نیاید؛ چنان که بیشتر نقل تشرفات از این قبیل است. اما در مواردی هر چند نادر که تشریف همراه با شناخت باشد، این وجه صادق نیست؛ در حالی که توقیع محل نزاع، مطلق تشرفات را اشاره کرده است؛ چه با شناخت همراه باشد و چه نباشد، پس مدعا اعم است.

دوم این که در این وجه اصل امکان تشریف پیش‌فرض، گرفته شده، در حالی که آن چه در مورد توقیع ادعا شده، دلالت توقیع بر نفی اصل امکان ملاقات است که بر اساس آن چنین چیزی موضوعاً متفی خواهد بود، نه این که بحث از نحوه تشریف موضوع نزاع باشد.

بنابر وجه دوم، توقیع ناظر به نفی مشاهده مکان و محل استقرار حضرت است.^{۱۲۰}

این وجه برخاسته از روایت نقل شده در الغیبه نعمانی است. امام صادق علیه السلام به مفضل بن عمر در مورد وضعیت امام زمان علیه السلام در عصر غیبت دوم می‌فرماید:

لا یطلع علی موضعه أحد من ولی و لا غیره؛^{۱۲۱}

در غیبت دوم، به خلاف غیبت اول، هیچ کس از دوستان و خواص شیعه نیز از محل استقرار حضرت و مکان او آگاهی ندارد.

بر اساس این توجیه، منافاتی ندارد که حضرت در اماکن و مقامات دیگری مشاهده شود و توقیع، آن را نفی نمی‌کند.

نقد این توجیه:

این وجه نیز از جهاتی پذیرفتنی نیست؛ زیرا:

۱. توقیع مطلق است و به مکان خاص اختصاص ندارد و اطلاق آن، دیدن و مشاهده در هر مکانی را نفی می‌کند.

۲. در روایت مذکور از امام صادق علیه السلام نیز استثنایی آمده و در ذیل حدیث می‌فرماید: «المولی الذی یری امره» که دست‌کم، آن فرد یا افرادی که خدمت‌گزار حضرتند، از مکان او آگاهی دارند.

۳. روایت امام صادق علیه السلام در مقام بیان یکی از ویژگی‌های شرایط عصر غیبت کبراست و نمی‌تواند مفاد توقیع را مشخص کند که معنای «نفی مشاهده» در توقیع نیز همان نفی دیدار در مکان حضرت باشد.

بنابر وجه سوم، توقیع ناظر به نفی مشاهده با تصمیم دو جانبه است. یعنی توقیع شریف ادعای دیگران را بر دیدار و مشاهده حضرت به گونه‌ای تکذیب می‌کند که تصمیم دیگران نیز در انجام و وقوع این تشریف و دیدار نقش داشته باشد.

این وجه را مرحوم علی‌اکبر نهانوندی مطرح کرده و آن را بهترین توجیه برای توقیع می‌داند. وی در تقریر این وجه می‌گوید:

اوجه و جوه آن است که گفته شود توقیع و اخبار دیگری که با آن مضمونند، به ظاهر خود باقی باشد، و منافات ندارد با آن چه متحقق الوقوع در نزد امامیه است از امکان و صحت تشریف در غیبت کبرا به خدمت آن حضرت که آن مقتدای عالمیان، مصلحت دانسته باشد به مصالح عامه و یا مصالح خاصه که خود را بر کسی ظاهر سازد و یا شخصی را در نزد خود بطلبد. و فرق است میان آن که مکلفین مدعی رؤیت حضرت از ناحیه خود باشد و آن که خود حضرت مصلحت در آن بداند که شخصی را در حضور بپذیرد و اجازه ملاقات دهد. دعوی مشاهده از ناحیه خود، گرچه مدعی آن کاذب و مفتری است، لکن تشریف به خدمت آن بزرگوار علی وجه المصلحه به اراده و طلب او، دلیلی قائم نشده است بر تکذیب و افترا بودن آن، بلکه خلاف آن ثابت و محقق است.^{۱۲۲}

این وجه با ظاهر و اطلاق توقیع چندان هم‌آهنگ نیست؛ چون اطلاق توقیع شامل مشاهده به هر دو شکل می‌شود، ولی با این حال با توجه به مؤیدات و قرینه‌های داخلی موجود در متن توقیع، یکی از محمل‌های صحیح برای توقیع می‌تواند به‌شمار آید.

بنابر وجه چهارم، توقیع ناظر به نفی و تکذیب ادعای سفارت و بابت است. مرحوم مجلسی از نخستین کسانی که شمار می‌رود که این وجه را ارائه کرده‌اند. وی در بحار الأنوار^{۱۲۳} برای رفع تنافی میان توقیع و اخبار کثیر تشرفات، یادآور می‌شود که: ممکن است منظور از توقیع، تکذیب کسانی باشد که مدعی نیابت و نمایندگی حضرت هستند؛ چون سیاق توقیع دلالت دارد که ادعای مشاهده، ناظر به ادعای رؤیت و پیام‌رسانی از جانب حضرت به شیعیان است؛ نظیر نقش وساطت و آن چه در عصر غیبت صغرا در مورد نواب

خاص حضرت مطرح بود.

این وجه، معروف‌ترین نظر در میان علمای بعد از مجلسی؛ به شمار می‌رود. صاحب منتخب الاثر نیز ضمن نقل این وجه آن را پذیرفته است: «و هذا الوجه قریب جداً»^{۱۲۴} بسیاری از اهل تحقیق و نویسندگان معاصر نیز که در این زمینه تألیفاتی دارند، این وجه را پذیرفته‌اند و با توجه به نحوه دلالت تویق، تکذیب مشاهده را بر تکذیب ادعای رؤیت همراه با ادعای وکالت و باییت حمل کرده‌اند.

نویسنده کتاب سیمای آفتاب در این باره می‌نویسد:

بهترین پاسخ به تناسب حکم و موضوع و با استفاده از لفظ «مفتر» این است که منظور از تکذیب، صرف دیدار و ملاقات نیست، بلکه دیداری است همراه با ادعای نیابت. اصل صدور تویق نیز در چنین شرایطی که بحث از ختم نیابت مطرح است، بوده است. در این شرایط، اگر کسی ادعای رؤیت و مشاهده داشته باشد، معلوم است که منظورش، مشاهده‌ای خالی از نیابت نیست.^{۱۲۵}

نویسنده تاریخ الغیبة الصغری،^{۱۲۶} صاحب مکیال المکارم^{۱۲۷} و میرزا محسن آل‌عصفور در کتاب ظاهرة الغیبة و دعوی السفارة^{۱۲۸}، از دیگر کسانی‌اند که به روشنی این وجه را پذیرفته‌اند.

سیدمحمد صدر گرچه این وجه را موجب «تقدیر» می‌داند، تویق را حمل بر مطلق دعوت‌های انحرافی متکی بر ادعای مشاهده دروغین نموده است. وی می‌گوید:

از ظاهر این قول که امام می‌فرماید: «و به زودی از شیعیان من کسانی که ادعای مشاهده می‌کنند، ظهور خواهند کرد» بر می‌آید که مراد از این کلام، حدوث و بروز دعوت‌های انحرافی و حرکات‌های ناپسند به پشتوانه ادعای مشاهده در میان شیعیان است. بنابراین، مدعی مشاهده زمانی دروغ می‌گوید که سخنش انحرافی باشد و امور باطلی را از امام مهدی علیه السلام نقل کند.^{۱۲۹}

در حالی که اولاً تقدیر گرفتن در این جا قرینه دارد؛ زیرا سیاق تویق و بخش‌های قبل در مورد ختم نیابت است که خود می‌تواند قرینه این تقدیر باشد.

دیگر آن که بازگشت سخن ایشان نیز به همان ادعای باییت، سفارت و نمایندگی است که در وجه چهارم، مجلسی و دیگران بیان کرده‌اند؛ زیرا نقل امور باطل از امام مهدی علیه السلام و دعوت‌های انحرافی به استناد ادعای مشاهده، چیزی جز همان ادعای نمایندگی و نیابت نخواهد بود. از این جهت، گرچه ایشان بر اساس ظاهر وجه جدیدی را مطرح کرده، در حقیقت کلامش با بیان دیگران در وجه چهارم تفاوتی ندارد. به همین دلیل، ایشان را نیز از معتقدان به این وجه می‌توان به شمار آورد؛ چون دعوت‌های انحرافی بر اساس ادعای مشاهده، همان ادعای پیام‌رسانی و وکالت بوده و همه این مسائل، اختلاف در تعبیر به نظر می‌رسد.

صاحب مکیال المکارم، در تحلیل دلالت تویق، جمله «فقد وقعت الغیبة الثانية» را تعلیل بخش قبل از آن یعنی «و لاتوص إلى أحد تقوم مقامک» می‌داند و دلالت این تویق را قطع بودن وکالت و نیابت خاصه در غیبت کبرا یاد می‌کند.^{۱۳۰}

هم‌چنین او در مورد دلالت بخش آخر تویق، جمله «سیأتی شیعتی من یدعی المشاهدة» را به قرینه اول سخن، ناظر به ادعای مشاهده مخصوص بسان مشاهده سفرای چهارگانه در زمان غیبت صغری می‌داند. او در نهایت تأکید می‌کند که منظور از مشاهده، آن نوع است که به عنوان باییت و نیابت مقید باشد، به همان صورت که در مورد نابیان خاص حضرت مطرح بوده، نه مطلق مشاهده.^{۱۳۱}

این توجیه با توجه به قرائن و مؤیدات داخلی و سیاق تویق، یکی از محتمل‌های صحیح و پذیرفتنی می‌تواند تلقی شود؛ به ویژه اگر دایره آن را وسیع‌تر از ادعای خصوص نیابت و سفارت که بار معنایی خاصی دارد در نظر بگیریم، و شامل مطلق ادعاهای دروغین از ناحیه امام زمان علیه السلام و نسبت‌های کذب به آن حضرت بدانیم؛ نظیر آن چه سیدمحمد صدر تقریر کرده است. به هر حال، این وجه می‌تواند در توجیه

دشمنان حضرت گرچه مانع حضور علنی و رسمی وی در جامعه شدند و جلو تصرفات و تدبیر آشکار حضرت را گرفتند، هرگز نتوانستند مانع ارتباط خصوصی امام با دوستان آن حضرت و رسیدن بعضی به ملاقات حضرت به طور پنهانی و سری بشوند. دشمنان حضرت گرچه مانع حضور علنی و رسمی وی در جامعه شدند و جلو تصرفات و تدبیر آشکار حضرت را گرفتند، هرگز نتوانستند مانع ارتباط خصوصی امام با دوستان آن حضرت و رسیدن بعضی به ملاقات حضرت به طور پنهانی و سری بشوند.

تعارض میان توقیع و نقل تشرفات، مورد توجه قرار گیرد؛ چنان که در میان علمای شیعه نیز بیشترین پیروان را دارد.

وجوه مطرح شده دیگر نیز وجود دارد که بعضی توقیع را بر اوایل غیبت کبرا حمل می‌کنند که خطر دستگاه عباسی وجود داشت، نه زمان فعلی؛^{۱۳۲} بعضی دیگر توقیع را بر تکذیب ادعای ظهور حمل کرده‌اند و منظور از ادعای «مشاهده» را ادعای ظهور دانسته‌اند.^{۱۳۳}

ولی با توجه به این که این وجوه با ظاهر توقیع سازگار نیست و قرینه و دلیلی بر آن نداریم، از نقل آنها صرف‌نظر می‌کنیم.

به نظر می‌رسد، مناسب‌ترین وجه که شواهد و قرینه‌های سیاقی و متنی توقیع نیز آن را تأیید می‌کند، حمل توقیع بر تکذیب ادعای مشاهده اختیاری و نیز ادعای مأموریت از ناحیه حضرت است؛ یعنی ترکیبی میان وجه سوم و چهارم.

افزون بر قرینه‌های داخلی دال بر این ترکیب، اصل موضوع توقیع عبارت است از اعلام پایان غیبت صغرا و جریان سفارت و نیابت خاصه که تا آن زمان به طور سازمانی مخفی فعال بوده است.

دوره نیابت خاصه و سفیران چهارگانه دو ویژگی داشت: یکی امکان تصمیم‌گیری و تماس با حضرت و دیگر انجام مأموریت و نقل سخن و پیام حضرت به شیعیان. توقیع شریف که سند پایان این دوره است، ادعای مشاهده با این دو ویژگی را از آن به بعد نفی و تکذیب می‌کند؛ زیرا چنین ادعایی با ختم دوران نیابت خاصه در تضاد است، اما مشاهده و تشریف عادی که با این دو ویژگی همراه نباشد، هرگز تضاد و تعارضی با مفاد توقیع ندارد تا مشمول تکذیب آن گردد.

برای کسانی که منکر موضوع ملاقات هستند، یادآوری این نکته مهم است که نباید در قضاوت در مورد این موضوع، با انگیزه جلوگیری از سوءاستفاده افراد معرض و فرصت‌طلب، به کلی راه ارتباط با حضرت حجة بن الحسن علیه السلام، امام و صاحب زمان و جهان را بسته اعلام کنیم و مطلقاً نقل تشرفات را دروغ بدانیم و در این مورد فتوای تکذیب هر نوع سخنی را صادر کنیم؛ زیرا چنین روی کردی، افزون بر این که هیچ‌گونه مستند پذیرفتنی و دلیل موجهی ندارد، آثار منفی مخرب و زیان‌باری نیز به دنبال می‌آورد. انعکاس این مطلب در جامعه میان شیعیان و کسانی که هستی خود را در گرو عشق به آن حضرت می‌دانند، عواطف و احساسات ناب آنان را به حضرت کاهش می‌دهد؛ زیرا بازتاب طبیعی چنین نگرشی در جامعه، این ذهنیت را در میان مردم دامن می‌زند و تقویت می‌کند که آنان حضرت را در شرایط غیبت، تافته‌ای جدا بافته و موجودی قدسی و بی‌ارتباط با امور زندگی‌شان تلقی کنند. طبیعی است چنین باور و پنداری در نوع نگاه آنان به نقش حضرت ولی عصر علیه السلام در زمان غیبت و میزان توجه و توسل آنان به آن حضرت، تأثیرهای منفی عمیقی به همراه خواهد داشت.

بیشتر علما بر این عقیده‌اند که با توجه به تواتر اجمالی اخبار افراد ثقه و مورد اعتماد، راه ارتباط و ملاقات با حضرت ولی عصر علیه السلام در زمان غیبت کبرا باز است. البته ویژگی‌های این مسئله و شرایط و کم و کیف حصول

تشرفات، در میان معتقدان به ملاقات اختلافی می‌نماید. در این خصوص، هشدار و توجه به دو نکته ضرورت دارد:

۱. این که اختلاف در چند و چون مسئله و اظهار نظرها در این مورد، زمینه بروز برخی از کج‌اندیشی‌ها در میان این گروه شده است؛ به گونه‌ای که گاه به طور بی‌ضابطه، اقدام به داستان‌سرایی کرده و به نقل و جمع‌آوری قصه‌ها و حکایات بی‌ربط و باربیطی پرداخته‌اند و در نوشته‌های خود، راه‌های مختلف دیدار و دست‌رس به حضرت را به مخاطبان پیشنهاد می‌کنند و نسخه‌های بدون دلیل برای آنان پیچیده‌اند. در حالی که کم و کیف این مسئله برای ما مبهم است. ما به دلیل اسرار و حکمت‌هایی که در موارد صدور اذن تشریف وجود دارد، از چند و چون آن به‌خوبی آگاه نیستیم. پس نمی‌توانیم برای حصول تشریف، قاعده و فرمول بتراشیم؛ زیرا دیدار حضرت در زمان غیبت، دل‌بخوایی و قاعده‌مند نیست، بلکه اذن تشریف تنها در اختیار ایشان است. پس تنها اوست که به طور یک‌جانبه، فقط در مواردی که از طرف خداوند متعال مأذون باشد و مصلحت خاصی در کار بداند، چنین اذنی را برای بعضی در موارد خاص صادر می‌کند، آن هم نه در هر جا و نه برای هر کس؛

آن‌چه موجب رونق نقلیات و حکایات‌نویسی، به ویژه در این اواخر شده، توجه نکردن به این نکته و سطحی‌انگاری و سلیقه‌ای برخورد کردن بعضی با این موضوع حساس است. گاه این نوشته‌ها به قدری پوچ و بی‌اساس می‌نمایند که با اندک تأملی، دور از واقعیت بودنشان از دور هویدا می‌شود.

بدون شک شیوع بی‌رویه چنین نقلیات مضحکی که گاه فقط به درد شب‌نشینی می‌خورد و از شأن حضرت به دور است، موجب وهن مکتب خواهد بود. مع‌الاسف، چنین کتاب‌هایی به دلیل جذبه حکایاتی‌شان، علاقه‌مندان و مخاطبان بیشتری نیز دارند.

۲. نکته‌ای که در بحث تشرفات توجه به آن ضرورت دارد، اصل عدم‌رویت و ملاقات و غیبت حضرت در زمان فعلی و عصر غیبت است. خروج از این اصل نیاز به دلیل و اثبات دارد. در این مورد، به ادعای هر کسی نباید اعتنا کرد، چه رسد به قبول؛ مگر این که نقل‌کننده آن کاملاً ثقه و مورد اعتماد باشد و شواهد و قرائین یقین‌آوری به همراه داشته باشد. البته چنین نقلی بسیار اندک است؛ زیرا کسانی که سری در کار دارند، نوعاً آن را بازگو نمی‌کنند تا درصد اثبات برآیند.

بنابراین، گرچه امکان ارتباط با حضرت وجود دارد و ممکن است اذن تشریف برای افراد نادری در موارد خاصی داده شود، زیرا تعداد بسیاری در طول دوران غیبت چنین فیضی نصیبشان شده، اما باید توجه داشت که هر سخنی پذیرفتنی نیست و در این مورد، از نظر اثباتی باید فراوان سخت‌گیر و محتاط بود.

از این‌رو، اگر با چنین نگاهی به این مسئله بپردازیم و همه جوانب آن را در قضاوتمان لحاظ کنیم، مطمئناً از خطر سوء‌برداشت و افراط و تفریط در این موضوع به دور خواهیم ماند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. صحاح جوهری، ج ۳، ص ۱۱۲۷؛ تاج العروس، ج ۱۰، ص ۲۵۹.
۲. لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه «ملاقات».
۳. شیخ احمد احسانی رئیس فرقه شیخیه، بدن مثالی «هورقلیایی» را، راجل توجیه معاد جسمانی معراج جسمانی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حیات فعلی امام زمان علیه السلام پنداشته و هر سه مورد را از یک مقوله دانسته است. (نک: مجله انتظار، ش ۲، ص ۳۹۶).
۴. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۸، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۵ هجری.
۵. شیخ صدوق، کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۴۶، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، قم ۱۳۹۵ قمری؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۷.
۶. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۹.
۷. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۵۰.
۸. نعمانی، الغیبه، ص ۱۴۲، انتشارات مکتبه الصدوق، تهران ۱۳۹۷ قمری.
۹. سوره معارج، آیه ۶-۷.
۱۰. نعمانی، الغیبه، ص ۱۶۳؛ علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۲، ص ۲۸۳، انتشارات مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۴ قمری.
۱۱. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۴۴۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۲۶۲، چاپ دوم: انتشارات مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم ۱۴۱۷ قمری.
۱۲. منظور از کلمه «عجاز» در این‌جا معنای عام آن است که شامل «کرامت» نیز می‌شود، نه معنای خاص آن که دلیل بر اثبات نبوت به کار برده می‌شود.
۱۳. مرحوم علامه بحر العلوم، علامه حلی و مقدس اردبیلی از جمله کسانی هستند که حکایاتی از تشریف آنان نقل شده است. محدث نوری در کتاب جنة المأوی و نجم الثاقب، علامه مجلسی در جلد ۵۳ بحارالانوار، مرحوم عراقی در دارالسلام، مرحوم نهایندی در عبقری الحسان و دیگران این‌گونه حکایات را گردآوری کرده‌اند.
۱۴. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۵۰؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۲۲۴؛ قطب‌الدین راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۹۲۷، انتشارات مؤسسه امام مهدی علیه السلام، قم ۱۴۰۹ قمری.
۱۵. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۴۴۰؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۳۶۳.
۱۶. نعمانی، الغیبه، ص ۱۶۳؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۴.
۱۷. نعمانی، الغیبه، ص ۱۴۲.
۱۸. همان، ص ۱۷۱؛ شیخ طوسی، الغیبه، ص ۱۶۱؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۲.
۱۹. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴۰؛ نعمانی، الغیبه، ص ۱۷۰؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۵.
۲۰. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴۰؛ نعمانی، الغیبه، ص ۱۸۸؛ بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۷.
۲۱. منتخب‌الاشرف، ص ۵۲۰، انتشارات مؤسسه السیدة المعصومه، قم ۱۴۲۱ قمری.
۲۲. شیخ ابوظالب تجلیل تبریزی، من هو المهدی، ص ۵۳۵، چاپ چهارم: انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۲۵ قمری.
۲۳. سیدمحمد صدر، تاریخ الغیبه الصغری، ج ۱، ص ۶۴۱، چاپ دوم: انتشارات دارالتعارف للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۲ قمری.
۲۴. شیخ عباس قمی، مفاتیح‌الجنان، ترجمه موسوی دامغانی، ص ۷۹۷، چاپ پنجم: انتشارات فیض کاشانی، بی‌جا، ۱۳۷۷ شمسی.
۲۵. همان، ص ۹۱۲.
۲۶. مسعود پورسیداقایی، میر مهر، ص ۱۰۱، چاپ اول: نشر حضور، قم ۱۳۸۲ شمسی.
۲۷. همان، ص ۷۸.
۲۸. همان، ص ۸۵.
۲۹. همان، ص ۶۱.
۳۰. همان، ص ۸۵.
۳۱. همان، ص ۶۹.
۳۲. همان.
۳۳. مجله حوزه، سال دوازدهم، ش ۷۰-۷۱، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ص ۱۱۸.
۳۴. کسانی که موضوع تشریفات را در کتاب‌های خود نقل کرده‌اند مثل مرحوم مجلسی در بحارالانوار، مرحوم نوری در نجم‌الثاقب و... بر صحت تحقق تشریفات در دوران غیبت اذعان نموده‌اند و نیز کسانی که به بررسی این مسئله پرداخته‌اند، به دلیل کثرت و موثق بودن ناقلان، اصل تحقق تشریفات در دوران غیبت را پذیرفته‌اند - چنان‌که خواهد آمد.
۳۵. در کتاب صحیفة المهدی علیه السلام، نوشته شیخ جواد قیومی، چاپ جامعه مدرسین، ۱۳۷۵ شمسی، دعاها و کلمات حضرت گردآوری شده است.
۳۶. برای آگاهی بیشتر از تاریخچه تأسیس مسجد مقدس جمکران و تشریف حسن بن مثله جمکرانی، به فصل‌نامه انتظار،



ش ۵، ص ۳۳۳، مقاله علی اکبر مهدی پور و کتاب میر مهر نوشته پورسیدآقایی، مراجعه کنید.

۳۷. نظیر آن چه در قضیه تشریف حاج علی بغدادی رخ داده است. (نک: مفاتیح الجنان، ص ۷۹۸؛ میر مهر، ص ۲۲۳)

۳۸. در باب نهم کتاب صحیفه مهدیه، هشت نوع استخاره منسوب به حضرت نقل شده است، هم‌چنین در تشریف آیت‌الله مرعشی نجفی نیز نحوه استخاره با تسبیح از حضرت نقل شده است. (نک: میر مهر، ص ۲۹۰)

۳۹. در تشریف آیت‌الله مرعشی برای ذکر رکوع این دعا از حضرت سفارش شده است: «اللهم صل علی محمد و آل محمد و ترخّم علی عجزنا و أغننا بجمعهم برحمتک یا ارحم الراحمین». (نک: میر مهر، ص ۲۹۱)

۴۰. سید مرتضی مجتهدی، صحیفه مهدیه، ترجمه محمدحسین رحیمیان، ص ۱۷۲، چاپ اول: انتشارات دارالتقنین، قم ۱۳۷۹ شمسی.

۴۱. میر مهر، ص ۲۹۱ و ۳۱۵.

۴۲. ص ۱۸۲، چاپ اول: انتشارات بوستان کتاب، قم ۱۳۸۰ شمسی؛ بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۳۲۳.

۴۳. به نقل از مجله حوزه، ش ۷۰-۷۱، ص ۱۲۸.

۴۴. ج ۲، ص ۲۹۷، انتشارات خیام، قم ۱۴۰۵ قمری.

۴۵. ص ۱۸۴؛ بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۳۲۳.

۴۶. ص ۹۸.

۴۷. همان.

۴۸. ج ۲، ص ۲۱۸، انتشارات دارالذخائر، قم ۱۴۱۰ قمری.

۴۹. ج ۱، ص ۱۸۵، چاپ اول: انتشارات خیام، قم ۱۳۷۱ شمسی.

۵۰. ص ۱۵۴، انتشارات حیدریه، نجف ۱۳۷۰ قمری.

۵۱. فوائد الأصول، ج ۳، ص ۱۵۰، چاپ اول: انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۴۰۹ قمری.

۵۲. کفایة الأصول (تک جلدی)، ص ۲۹۱، تحقیق و نشر مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث، بی‌تا، بی‌جا.

۵۳. مکمال المکارم، ترجمه سیدمهدی حائری، ج ۲، ص ۵۰۵، چاپ اول: ۱۳۸۱ شمسی.

۵۴. همان، ص ۲۴۸.

۵۵. تاریخ الغیبه الصغری، ج ۱، ص ۶۴۲.

۵۶. همان، ص ۲۴۶.

۵۷. ص ۵۲۰.

۵۸. ۱. نظام امامت و رهبری، ص ۹۰، (پاسخ پرسش شانزدهم) و ج ۲، «پاسخ به ده پرسش»، ص ۶۶، چاپ سوم: مؤسسه انتشارات حضرت معصومه، قم ۱۳۷۸ شمسی.

۵۹. مهدی منتظر، ص ۵۴، انتشارات شهید، قم، بی‌تا.

۶۰. نک: بحار الأنوار، ص ۵۳.

۶۱. ج ۵، ص ۳۱۸، ح ۳، پانزدهم.

۶۲. مجله حوزه، سال دوازدهم، ش ۷۰-۷۱، ص ۷۵ (لازم به یادآوری است که این شماره، به صورت ویژه‌نامه به مناسبت پانزدهم شعبان سالروز تولد حضرت ولی عصر علیه السلام در یک جلد منتشر شده است و به لحاظ اهمیت مباحث آن و استقبال خوانندگان مجله، تجدید چاپ گردید و انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی با تغییر عنوان آن به نام چشم به راه مهدی علیه السلام به صورت کتابی مستقل بارها آن را منتشر کرده است.)

۶۳. همان.

۶۴. همان، ص ۸۷.

۶۵. یدالله دوزدوزانی، تحقیق لطیف حول توقیع الشریف، ص ۷۶، بی‌جا، ۱۴۱۲ قمری.

۶۶. همان، ص ۸۴.

۶۷. همان.

۶۸. مجله حوزه، ش ۷۰-۷۱، ص ۶۶ و ۶۷.

۶۹. حبیب‌الله طاهری، سیمای آفتاب، ص ۱۷۹، چاپ اول: انتشارات زائر آستان، قم ۱۳۸۰ شمسی.

۷۰. ص ۸۶.

۷۱. ص ۸.

۷۲. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۵۱۰.

۷۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۳.

۷۴. نعمانی، الغیبه، ص ۱۶۳؛ بحار الأنوار، ج ۱۲، ص ۲۸۳.

۷۵. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۵۱؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۷.

۷۶. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۹.

۷۷. همان، ص ۳۳۶.

۷۸. همان، ص ۳۲۸.

۷۹. همان، ص ۳۳۳؛ کمال‌الدین، ج ۲، ص ۳۷۰.

۸۰. نعمانی، الغیبه، ص ۲۰۴.

۸۱. ص ۱۷۹-۱۸۰.

۸۲. مجله حوزه، ش ۷۰-۷۱، ص ۷۸.

۸۳. ج ۲، ص ۵۱۶، باب ۴۵، ح ۴۴.

۸۴. همان.

۸۵. مجله حوزه، ش ۷۰-۷۱، ص ۷۸.

۸۶. تحقیق لطیف، ص ۸.

۸۷. باب هشتم، ص ۲۸۴، چاپ چهارم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم ۱۳۸۰ شمسی.

۸۸. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۳۱۸.

۸۹. عبقری الحسان، ج ۱، جزء سوم، ص ۴۰، چاپ سنگی، نشر کتاب‌فروشی دبستانی.

۹۰. منتخب الأثر، ص ۴۹۴.

۹۱. نویسنده مقاله «ارتباط با امام زمان» در پاسخ به ایراد ارسال سند، از نسوی محدث نوری و دیگران، برای توضیح سند توقیع تلاش وسیعی کرده تا هویت شخص دوم را به خوبی معرفی کند.

بر اساس تتبع و سعی فراوانی که ایشان در این قسمت از خود مایه گذاشته، فرد دوم از مشایخ شیخ صدوق است که بارها از او اخذ روایت نموده است. نام اصلی وی نیز «ابومحمد حسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام المکتب» است که در نسخهای متعدد منابع قدیم، در نام وی اختلاف دیده می‌شود؛ گاهی او را حسن و زمانی حسین نامیده‌اند. در کتبه و ترتیب ذکر نسب وی تقدم و تأخر صورت گرفته است. در هر صورت، راوی در همه این نقل‌ها و منابع یکی است.

۹۲. شیخ طوسی، الغیبه، ص ۲۴۲.

۹۳. مکمال المکارم، ج ۲، ص ۴۹۲.

۹۴. تاریخ الغیبه الصغری، ج ۱، ص ۶۴۱.

۹۵. البته ابومحمد، در سند، نفر دوم است، ولی در این‌جا ترتیب سند مورد نظر نیست.

۹۶. مکمال المکارم، ج ۲، ص ۴۹۲.

۹۷. همان، ص ۴۹۴.

۹۸. همان.

۹۹. همان.

۱۰۰. ص ۳ و ۴.

۱۰۱. مجله حوزه، ش ۷۰ و ۷۱، ص ۷۷.

۱۰۲. همان، ص ۷۷-۷۸.

۱۰۳. همان، ص ۷۸ و ۱۲۱.

۱۰۴. ص ۴-۵.

۱۰۵. برای اطلاع از ادعاهای الوهیت فرقه بهایی و بای، مطالعه کتاب کشف الحیل نوشته حاج شیخ تقی معروف به آواره، به قلم میرزا عبدالحسین خان آیینی که برده از چهره تزویسر این فرقه ضاله برداشته، مفید به نظر می‌رسد.

۱۰۶. ذیل کلمه «غیب».

۱۰۷. ذیل کلمه «ظهر».

۱۰۸. ذیل کلمه «دعا».

۱۰۹. اقرب الموارد، ذیل کلمه «داعی».

۱۱۰. صحاح جوهری، ج ۷، ص ۴۹۴.

۱۱۱. تاج العروس، ج ۵، ص ۴۵.

۱۱۲. همان، ذیل کلمه «شهد».

۱۱۳. معجم مقاییس اللغة، ذیل کلمه «کذب».

۱۱۴. ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۲، ص ۱۲.

۱۱۵. برای آگاهی بیشتر از نحوه پیدایش افکار، عقاید و وضعیت فعلی این گروه‌های انحرافی به مقالات آقای عزالدین رضائزاد در فصل‌نامه انتظار، شماره ۲۵، ۲۲۷ لی ۲۲۷ و شماره ۴، ۲۶۱ لی ۲۷۴ مراجعه کنید.

۱۱۶. این روی‌کرد افراطی، فریاد بعضی از نویسندگان را بلند کرده که دردمندانه می‌گویند: وای به حال امتی که به عده‌ای از اخبار، فقط به خاطر این‌که به محضر امام زمانش تشریف داشته‌اند، تهمت دروغ و فریب می‌زنند. (حسین علی‌پور، کرامات حضرت ولی عصر علیه السلام، ص ۳۶، تصحیح مسجد مقدس جمکران، قم ۱۳۸۰ شمسی).

۱۱۷. منتخب الأثر، ص ۵۲۰.

۱۱۸. در این زمینه آیت‌الله صافی نیز معتقد است: «آن‌همه حکایات و وقایع مشهور و متواتر را نمی‌توان با این توقیع، خدشه‌دار نمود و برحسب سند نیز ترجیح با این حکایات است.» (امامت و مهدویت، ج ۳، «پاسخ به ده پرسش»، ص ۶۵)

۱۱۹. عبقری الحسان، ج ۱، جزء سوم، ص ۴۲.

۱۲۰. همان.

۱۲۱. ص ۱۷۱.

۱۲۲. عبقری الحسان، ج ۱، جزء سوم، ص ۴۲، (با اندک تصرفی در نقل عبارت)

۱۲۳. ج ۵۲، ص ۱۵۱.

۱۲۴. ص ۴۹۴.

۱۲۵. ص ۱۷۹.

۱۲۶. ج ۱، ص ۶۵۲.

۱۲۷. ج ۲، ص ۴۴۸ و ۴۹۸.

۱۲۸. ص ۳۷۸.

۱۲۹. ج ۱، ص ۶۵۲.

۱۳۰. ج ۲، ص ۲۴۸.

۱۳۱. همان.

۱۳۲. عبقری الحسان، ج ۱، جزء سوم، ص ۴۲.

۱۳۳. مهدی منتظر، ص ۵۳.