

بررسی و نقد نگاه مستشرقان به مسئله جانشینی امام یازدهم

شیعیان علی^{علیه السلام}*

علی اکبر عالمیان^۱

چکیده

دیدگاه مستشرقان به مسئله جانشینی امام یازدهم شیعیان را می‌توان به سه رویکرد تقسیم کرد. برخی از آنان معتقدند که امام حسن عسکری ^{علیه السلام} فرزندی نداشته است و به همین خاطر معتقدند که ایشان جانشینی ندارد. عمده تکیه این رویکرد بر مدار شبهه عقیم بودن امام یازدهم برمی‌گردد. رویکرد دوم به جانشینی جعفر بن علی معروف به جعفر کذاب اشاره دارد. رویکرد سوم اما به بحثی پیرامون در اندیشه سیاسی شیعه می‌پردازد که بسیار مورد توجه خاورشناسان واقع شده است. این رویکرد به اصل مسئله مهدویت می‌پردازد و عمدتاً نگاهی انتقادی و نادرست به آن دارد. این رویکرد، مهدویت به عنوان اصل جانشینی امام یازدهم را دارای ریشه اسطوره‌ای و سیاسی دانسته و منشعب از سایر ادیان می‌داند. از حیث روشی، روش پردازش داده‌ها در این پژوهش، توصیفی - تحلیلی و نیز تحلیل محتوا است.

واژگان کلیدی

مستشرقان، امام حسن عسکری ^{علیه السلام}، مهدویت، امامت، غیبت.

مقدمه

مسئله دیدگاه مستشرقان به ادیان به ویژه دین اسلام و مکتب تشیع از مسائل مهمی است که از دیرباز در کانون توجهات محققین و پژوهشگران قرار داشته است. استشرق، شرق‌شناسی یا خاورشناسی، معادل کلمه Orientalism، از ماده Orient، به معنای شرق، بر اعمال مستشرقان در قبال فرهنگ مشرق زمین اطلاق می‌شود؛ که عناصر زبان، ادبیات، هنر، آداب و رسوم، افکار و عقاید و دیگر عادات و سنن را در بر می‌گیرد. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۲۰۴۶)

ادوارد سعید در تعریف این اصطلاح می‌نویسد:

تعریف شرق‌شناسی آن است که بر اساس آن هر کس که به تدریس، نوشتن و پژوهش

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۱

۱. دکتری تاریخ اهل بیت ^{علیهم السلام} جامعه المصطفی العالمیه (najva110@gmail.com).

پیرامون شرق پیردازد، چه انسان‌شناسی باشد و چه جامعه‌شناسی و یا تاریخ، شرق‌شناسی خواهد بود. (سعید، ۱۳۷۱ ش: ۱۵)

نوع نگاه مستشرقان به تاریخ شیعه به ویژه تاریخ ائمه معصومین علیهم‌السلام، همراه با قضاوت‌های غالباً نادرست و پدیدارشناسانه بوده است. از آن جایی که این افراد، با مراجعه به منابع نامطمئن و به ویژه در پاره‌ای از مواقع ضدشیعه به تحلیل و بررسی شخصیت و رفتار سیاسی و اجتماعی امامان شیعه پرداخته‌اند، به همین دلیل نیز در قضاوت‌های نهایی خود دچار مواضعی نادرست و شتاب‌زده و غیرواقعی شده‌اند. در مورد امام یازدهم شیعیان گرچه آثار کمتری در نوشته‌های مستشرقان وجود داشته و دیدگاه‌های چالشی به مراتب کمتری در این مورد اشاره شده است و در کتاب *تصویر امامان شیعه در دائرة المعارف اسلام* در بوته نقد و نظر قرار گرفته است، (تقی‌زاده، ۱۳۸۵ ش: ۴۴۷-۴۳۱) اما به نظر می‌رسد که نگاه آنان به مسئله جانشینی امام حسن عسکری علیه‌السلام از جمله مواردی است که ضرورت دارد تا در بوته بررسی و نقد قرار گیرد. در یک رویکرد کلی می‌توان به بررسی سه رویکرد عمده در این باب پرداخت. رویکرد اول تلاش برای اثبات عقیم بودن امام یازدهم است. رویکرد دوم، مسئله جانشینی برادر امام یازدهم یعنی جعفر بن محمد است. رویکرد سوم نیز به مسئله مهدویت و امامت امام مهدی عجله الله تعالی فرجه الیه برمی‌گردد که در این مورد، مستشرقان به تلاش‌های فراوانی برای زیر سؤال بردن اصل مهدویت پرداخته‌اند. مقاله حاضر به این مسئله، نگاه واکاوانه داشته است.

پیشینه بحث

درباره پیشینه بحث، می‌توان به چند مقاله و کتاب در این مورد اشاره کرد. یکی از این تحقیقات، کتاب *بررسی و نقد آرای مستشرقان معاصر در زمینه مهدویت* (آندرو نیومن، دیوید کوک، ژان پیرفیلیو، تیموتی فرنیش و جوئل ریچاردسون) به قلم زهیر دهقانی آرانی است. در همین زمینه می‌توان به سه مقاله نیز اشاره کرد. مقاله «مهدویت از دیدگاه مستشرقان» نوشته محمود متوسل منتشر شده در مجله انتظار، تابستان و پائیز ۱۳۸۲، شماره ۸ و همین‌طور مقالات «سیر تحول آرای مستشرقان در مورد مهدویت» (دوره اول: از ۱۸۲۸ - ۱۹۴۵ م)، نوشته محسن الویری و زهیر دهقانی آرانی منتشر شده در پژوهش‌نامه موعود، سال اول، پائیز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۲ و مقاله «بررسی و نقد دیدگاه هاینس هالم و آندرو جی نیومن درباره مهدویت و مسائل پیرامونی» نوشته اصغر فروغی ابری و ندا بدیعیان فرد، منتشر شده در پژوهش‌های مهدوی، پائیز ۱۳۹۶، شماره ۲۲، از این دست می‌باشند. همه این تحقیقات شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با

تحقیق حاضر دارند. شاید بتوان عمده ترین تفاوت مقاله حاضر با آثار یادشده را نوع پردازش به مسئله جانشینی امام یازدهم شیعیان دانست. در تحقیقات ذکر شده محور بحث درباره امام دوازدهم بوده و بیشتر به مسئله مهدویت پرداخته شده است. البته مسئله مهدویت نیز بیشتر به عنوان یک مسئله کلامی مورد اشاره قرار گرفته است و این در حالی است که تحقیق حاضر به مسئله جانشینی امام حسن عسکری علیه السلام به صورت گسترده تر پرداخته که مسئله مهدویت یکی از این مسائل است. وانگهی، مسئله مهدویت را هم بیشتر از نقطه نظر تاریخی مورد بحث و بررسی قرار داده است.

شبهه عقیم بودن امام حسن عسکری علیه السلام

یکی از شبهاتی که در مورد جانشینی امام یازدهم شیعیان مطرح می شود، مسئله عقیم بودن امام حسن عسکری علیه السلام و در نتیجه بی جانشین بودن ایشان است. به عنوان نمونه باید به «هاینس هالم» آلمانی، اشاره کرد که می نویسد:

امام یازدهم... از خود پسری بر جای نگذاشت. این انقطاع در دودمان امامان، شیعیان را در بحرانی جدی فرو برد... اما سرانجام این نظر غالب شد که امام یازدهم در حقیقت پسری به نام محمد از خود بر جای گذاشته است که پدرش از روی تقیه او را از دید و دسترس خلیفه پنهان کرد. (هالم، ۱۳۸۹ش: ۷۴-۷۳)

یکی از استدلال هایی که برای این مدعا اقامه شده است این است که «عسکری» لقبی برای افراد نازاست، همان گونه که انگور عسکری به معنای انگور بی هسته است و همین نشان دهنده این مسئله است که امام یازدهم فرزندی نداشته است؟! برخی از مستشرقین، این ادعا را با توجه به نگاه برخی از بزرگان اهل سنت به ویژه ابن تیمیه نقل کرده اند. ابن تیمیه حرانی در کتاب معروف خود یعنی *منهاج السنه* به نقل از تاریخ طبری مدعی می شود:

محمد بن جریر طبری و عبدالباقی بن قانع و دیگر دانشمندان علم انساب و تاریخ گفته اند که امام حسن بن علی عسکری علیه السلام فرزندی نداشته است؛ اما امامیه خیال می کنند که او دارای فرزند بوده و مدعی هستند که او داخل سرداب سامرا شده؛ در حالی که خردسال بوده. برخی شیعیان مدعی هستند که او دو سال داشته، بعضی سه سال و عده ای دیگر گفته اند که پنج سال داشته است. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق: ج ۴،

(۸۷)

در پاسخ به این شبهه باید به چند نکته اشاره کرد:

اول؛ در مورد کلمه «عسکری» است که باید گفت «عسکر» معرب «لشکر» است. (ابن منظور، ۱۴۱۶ق: ج ۹، ۲۰۸) شیعیان این کلمه را «نظامی» معنا کرده‌اند؛ چرا که امام عسکری علیه السلام در زندان نظامی عباسیان بوده است. از آن جا که پیشوای یازدهم به دستور خلیفه عباسی در سامراء و در محله عسکر (محل سکونت نظامیان) سکونت اجباری داشت، به همین جهت عسکری نامیده می‌شود. (صدوق، ۱۳۷۹ق: ۶۵)

این ادعا که وجه تسمیه امام یازدهم به مثابه «عقیم» بوده است، درست نمی‌باشد چرا که لقب عسکری هم برای امام یازدهم علیه السلام و هم برای امام دهم علیه السلام به کار رفته و آن دو حضرت به «عسکرین» شهرت یافته‌اند. به این ترتیب اگر لقب عسکری برای افراد نازا باشد، باید امام هادی علیه السلام را نیز عقیم تلقی کنیم در حالی که آن حضرت فرزندان زیادی داشت که امام یازدهم علیه السلام یکی از آنان است. از این گذشته باید توجه داشت که آن کلمه‌ای که به معنای نازا استعمال می‌شود، «عسگری» است در حالی که در لغت عربی کلمه «گ» وجود ندارد و امام یازدهم علیه السلام را «عسکری» می‌نامیدند.

دوم؛ تصریح امام حسن عسکری علیه السلام به داشتن فرزندی به نام مهدی علیه السلام است. در این مورد می‌توان به چند روایت و سند تاریخی استناد کرد:

۱. محمد بن یحیی از احمد بن اسحاق و او از ابی‌هاشم جعفری نقل کرده است که گفت من به امام حسن عسکری علیه السلام عرض کردم:

جلالت شما مانع سؤال من می‌شود پس اجازه بفرمائید از شما سؤال بپرسم. حضرت فرمود: بپرس. عرض کردم: آقای من! آیا شما فرزندی دارید؟ فرمود: بلی... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۳۲۸)

۲. محمد بن عثمان العمری به همراه چهل نفر از شیعیان، آن حضرت را در کودکی دیده‌اند که امام عسکری علیه السلام به آنها فرموده است:

هذا امامکم من بعدی و خلیفتی علیکم اطیعوه. (صدوق، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۴۳۴)

۳. احمد بن حسن بن اسحاق قمی می‌گوید:

چون خلف صالح متولد گردید از مولایم امام حسن عسکری علیه السلام به جدم احمد بن اسحاق نامه‌ای رسید که در آن، امام با دست خط خود - که توقیعات با آن دست خط صادر می‌شد - آمده بود: برای ما فرزندی متولد شده است و باید نزد تو پوشیده و از همه مردم پنهان بماند... (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ۴۳۴)

۴. مسعودی از ابراهیم بن ادريس روایت کرده که گفت:

مولای من امام حسن عسکری علیه السلام برای من دو رأس قوچ فرستاد و دستور داد تا این دورا برای خود امام زمان علیه السلام عقیقه کنم. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۵)

۵. امام یازدهم علیه السلام در تصریح به ولادت امام دوازدهم علیه السلام می فرماید: ولی خدا و حجت او بر بندگانش و جانشین من پس از من زاده شد. (حرعاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ۱۹۷)

۶. عیسی بن صبیح از امام می پرسد که آیا تو فرزندی داری؟ فرمود: آری، به خدا قسم به زودی فرزندی خواهم داشت که زمین را از داد و عدل پر خواهد کرد... (راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ۴۷۸)

علاوه بر روایات فوق، باید به دسته‌ای دیگر از روایات امام عسکری علیه السلام اشاره کرد که به بیان شمایل، خصوصیت‌ها و ویژگی‌های امام مهدی علیه السلام اشاره دارد که همگی نشان دهنده اشاره و تأکید حضرت بر وجود فرزند و جانشین خود است. خصوصیت‌هایی نظیر: شبیه‌ترین مردم به پیامبر صلی الله علیه و آله از لحاظ صورت و سیرت، (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۹۵) نوه پادشاه روم بودن مادر ایشان، (حرعاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۳، ۵۶۹) طولانی بودن سن او مانند برخی از پیامبران، (راوندی، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۹۶۴) تأکید بر خلافت امام مهدی علیه السلام به عنوان جانشین پدر بزرگوارش، (حرعاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵، ۱۹۶) انتخاب عثمان بن سعید به عنوان وکیل امام مهدی علیه السلام (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۵۶) و چندین مشخصه دیگر از نشانه‌های تأکید امام یازدهم بر وجود امام مهدی علیه السلام به عنوان جانشین خود می باشد.

سوم؛ یکی دیگر از نشانه‌های نادرست بودن ادعای عقیم بودن امام یازدهم، حضور افرادی است که به عنوان شاهد، بر وجود امام مهدی علیه السلام شهادت داده‌اند. از جمله این افراد حکیمه خاتون عمه امام عسکری علیه السلام است شاهد ولادت آن حضرت بوده است، (صدوق، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۴۲۴) و امام یازدهم از غسل امام زمان علیه السلام به دست این بانوی بزرگوار خبر داده است. (خاتون آبادی، ۱۳۷۳ق: ج ۳، ۱) برخی از شیعیان ناب نیز امام زمان علیه السلام را بعد از تولد مشاهده کرده و بر وجود ایشان شهادت داده‌اند؛ شیعیانی نظیر یعقوب بن منقوش، (صدوق، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۴۳۷) ابوهارون (همان: ۴۳۴) و ابوسعید غانم خادم امام عسکری علیه السلام (صافی گلپایگانی، بی تا: ۳۶۰) از جمله افرادی هستند که امام زمان را دیده و بر تولد ایشان شهادت داده‌اند.

چهارم؛ روایات شیعه و سنی: چهارمین مستند بر نادرست بودن خبر فرزند نداشتن امام یازدهم و عقیم بودن ایشان، روایات متعدد به نقل از علمای فریقین است که به محکمی از آن می توان استناد به فرزنددار شدن امام عسکری علیه السلام نمود. در این میان باید به روایات بزرگان شیعه اشاره کرد و مدعی شد که در کتب روائی شیعه روایات بسیار زیادی وجود دارد که دلالت

دارند امام حسن عسکری علیه السلام دارای فرزند بوده اند و تعداد این روایات به قدری است که به حد تواتر رسیده است. در میان اهل سنت نیز بزرگان این فرقه به مقدار معتنا بهی به این مسئله اذعان کرده اند. در این مورد باید به سه دسته از روایات از شیعه و سنی اشاره کرد. دسته اول، اشاره این روایات به فرمایش پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است که تأکید می‌کنند که امام مهدی علیه السلام از نسل امام حسین علیه السلام و نهمین امام بعد از ایشان است. در این مورد می‌توان به عنوان نمونه به روایت شیخ صدوق، (صدوق، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ۲۸۲) اشاره کرد. دسته دوم از این روایات به جزئیات تولد حضرت مهدی علیه السلام نظیر روز، ماه و سال تولد، نام مادر و مانند این مسائل تأکید دارند. در این مورد نیز می‌توان به عنوان نمونه به روایت ابن مسعود (مسعودی، ۱۳۶۳ ش: ج ۴، ۱۹۹) و محمد بن طلحه شافعی (ابن طلحه شافعی، ۱۴۲۰: ۸۸) اشاره کرد. دسته سوم نیز در واقع به نوعی پاسخی مستقیم به شبهه عقیم بودن حضرت است و به صراحت از امام عسکری علیه السلام به عنوان پدر امام مهدی علیه السلام نام می‌برند. در این مورد نیز مثلاً می‌توان به روایت شیخ مفید، (مفید، ۱۴۱۳ق: ج ۲، ۳۳۹) ابن خلکان (ابن خلکان، ۱۹۷۸م: ج ۳، ۳۱۶) شمس‌الدین ذهبی، (الذهبی الشافعی، ۱۹۸۴م: ج ۲، ۳۷) ابن حجر هیثمی، (الهیثمی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ۶۰۱) خیرالدین زرکلی، (زرکلی، ۱۹۸۶م: ج ۶، ۸۰) و ابن اثیر (ابن اثیر، ۱۳۹۹ق: ج ۷، ۲۷۴) اشاره نمود.

پنجم؛ گزارش‌های تاریخ‌نویسان از عصر غیبت صغری: یکی دیگر از شواهد و مستندات وجود حضرت مهدی علیه السلام و عقیم نبودن امام یازدهم، گزارش‌های تاریخی مورخانی است که از عصر غیبت صغری (از سال ۲۶۰ الی ۳۲۹ق) گزارش داده‌اند و اتفاقاً خودشان نیز در همین دوره و یا کمی بعد از آن می‌زیستند. به عنوان نمونه می‌توان به مورخان و عالمانی نظیر: ابومحمد حسن نوبختی (۳۰۱ق)، (نوبختی، ۱۳۱۵ق: ۱۰۸) ابو حاتم رازی (۳۳۲ق)، (رازی، ۱۳۸۲ش: ۲۳۷) ابوالحسن مسعودی (۳۴۶ق) (مسعودی، ۱۳۷۵ش: ۲۸۵) و محمد بن ابراهیم نعمانی (۳۸۰ق) (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۹۷) اشاره کرد که براین امر شهادت داده‌اند.

ششم؛ علل و زمینه‌های شکل‌گیری این شبهه است. در واقع باید به عواملی پرداخت که موجب به وجود آمدن این شبهه شده است. به نظر می‌رسد که غیر از بغض و عداوتی که بخشی از اهل سنت به ویژه وهابیت نسبت به شیعیان دارند و موجب خط‌دهی اشتباه به برخی از مستشرقان شده‌اند، باید به سه عامل مهم به عنوان عوامل قوت بخشیده شدن به این شبهه اشاره کرد.

عامل اول؛ لزوم اختفاء نام و مکان امام دوازدهم

شاید بتوان عصر امام حسن عسکری علیه السلام را شدیدترین دوران از جهت اختناق و فشارهای دستگاه حکومتی دانست، چرا که حکومت عباسی با آگاهی یافتن از تولد حضرت مهدی علیه السلام از امام حسن عسکری علیه السلام به واسطه شنیدن اخبار و روایات متواتر، حضرت را در تنگنا و تحت فشار قرار داده بودند؛ به همین خاطر یا حضرت در زندان بود و یا در حبس خانگی به سر می برد، تا به این طریق جلوی ارتباط شیعیان با امام و تولد حضرت مهدی علیه السلام را بگیرند. (جباری، ۱۳۸۲ ش: ۷۵) دقیقاً به همین دلیل بود که برای حفظ جان امام دوازدهم علیه السلام از گزند حکومت عباسی، ولادت حضرت مخفی ماند و اینگونه وانمود شد که امام یازدهم علیه السلام فرزندی ندارد. همین مسئله موجب شد تا برخی بپندارند که امام عسکری علیه السلام عقیم بوده و صاحب فرزند نباشند. این در حالی است که امام یازدهم علیه السلام بارها بر لزوم مخفی ماندن تولد امام دوازدهم علیه السلام تأکید داشته اند. به عنوان نمونه عیسی بن مهدی جوهری از امام حسن عسکری علیه السلام نقل می کند که ایشان امام مهدی علیه السلام را به موسای کلیم تشبیه می کند که برای نجات از دست دشمن آن را مخفی و سپس به دریا سپرده است. (خصیصی، ۱۴۱۹ق: ۳۴۵)

عامل دوم؛ عناد و دشمنی

دشمنی دشمنان و حساسیت فراوان آنان نسبت به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله به گونه ای بود که برای از بین بردن این خاندان از هیچ جنایتی دریغ نمی کردند. پخش هرگونه خبری مبنی بر تولد حضرت مهدی علیه السلام، نه تنها موجب تلاش دشمن برای کشتن امام دوازدهم علیه السلام می شد بلکه حتی جان خود امام یازدهم علیه السلام نیز در معرض خطر قرار می گرفت و به این ترتیب نسل امامت قطع می شد. در این مورد امام یازدهم علیه السلام از میزان دشمنی های دشمنان خود سخن گفته و می فرماید: «از خبرهای متواتر آگاه شده بودند که از میان رفتن پادشاهی زورگویان و ظالمان به دست قیام کننده ما خواهد بود و شک نداشتند که خودشان از زورگویان و ظالمان هستند؛ از این رو برای کشتن اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و نابود کردن نسل او تلاش کردند.» (ابن طاووس، ۱۴۱۱ق: ۲۷۷) شیخ طوسی از عبدالله بن جعفر حمیری می گوید که از عثمان بن سعید عمری درباره نام جانشین امام عسکری علیه السلام پرسید. عمری او را از پرسیدن نام حضرت نهی کرد، چرا که اگر اسم او برده شود، حکومت عباسی در صدد یافتن او برمی آیند. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۳۶۱-۳۵۹)

عامل سوم؛ سوء استفاده شایعه پراکنان

عامل مهم دیگر در شکل گیری شبهه عقیم بودن امام یازدهم، سوء استفاده دشمنان آن حضرت از موقعیت به وجود آمده و پخش شایعه برای رسیدن به امیال و منافع شخصی خود است. در این میان باید از جعفر برادر امام عسکری علیه السلام نام برد که به منظور رسیدن به مقام امامت، به پخش خبر دروغ عقیم بودن و جانشین نداشتن امام یازدهم پرداخت. او حتی پس از شهادت امام عسکری علیه السلام، قصد اقامه نماز بر جنازه ایشان را داشت که حضرت مهدی علیه السلام خود را نشان داد و او را کنار زد و خود بر جنازه پدر نماز خواند. (صدوق، ۱۳۶۳ ش: ۵۹-۵۶) در مورد جعفر بیشتر سخن خواهیم گفت.

مسئله جانشینی جعفر بن علی

یکی دیگر از مسائلی که در مورد جانشینی امام حسن عسکری علیه السلام مطرح شده است، مسئله جانشینی جعفر بن علی (۲۷۱-۲۲۶ق)، معروف به جعفر کذاب فرزند امام هادی علیه السلام و برادر امام حسن عسکری علیه السلام می باشد. او به دلیل ادعای امامت پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام، و ادعای عقیم بودن ایشان و انکار وجود فرزندی برای ایشان به جعفر کذاب معروف شد (ابن عنبه، ۱۳۸۰ق: ۱۹۹؛ فخر رازی، ۱۴۰۹ق: ۷۸) و به عنوان تنها وارث، مدعی میراث آن حضرت علیه السلام شد. (طوسی، ۱۳۸۲ ش: ۳۲۰-۳۲۴) در میان مستشرقان، می توان به «جی الیاش» اشاره کرد که اشاره ای به نام جعفر می کند. البته او بر امامت جعفر تأکید نمی کند بلکه تنها به ذکر دسته بندی شیعیان بعد از شهادت امام یازدهم علیه السلام می پردازد و جعفر را نیز یکی از مدعیان به شمار می آورد. (تقی زاده، ۱۳۸۵ ش: ۴۳۴)

در مورد جانشینی او باید گفت که به سه دلیل عمده این مدعا نزد شیعیان نادرست و غیرقابل پذیرش بوده است و او گرچه برخی از افراد را فریب داد ولی مذهب او هیچ گاه به عنوان یک مذهب ریشه دار و پرطرفدار مطرح نگردید. این سه دلیل را می توان به اختصار این گونه بیان کرد:

۱. او به صراحت از سوی امام معصوم نفی و ذم گردیده است. امام هادی علیه السلام از تولد او خوشحال نشد و فرمود که وی افراد زیادی را به گمراهی خواهد کشاند. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۲۷-۲۲۶؛ الحسنی، بی تا: ۵۵۹) امام همچنین در پاسخ به پرسش یکی از شیعیان خود که از امامت جعفر می پرسد، به صراحت پاسخ می دهد که: «صاحب شما فرزندم حسن است.» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۹۸) امام حسن عسکری علیه السلام نیز از وی اجتناب کرده و علاقه ای به او نشان

نمی‌داد. (عمری، ۱۴۰۹ق: ۱۳۲) امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیک هم در پاسخ به نامه یکی از شیعیان، از عمومی خود جعفر با عناوین و اوصافی نظیر: بی اطلاع از احکام دین، عدم قدرت بر تشخیص حلال از حرام یاد کرده و تأکید می‌کند که او برای یادگیری سحر، چهل شبانه‌روز نماز خود را ترک کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵، ۲۳۱-۲۲۸)

۲. دلیل دوم اقدامات خلاف دین و اخلاقی است که مرتکب شده بود. این اقدامات ساختارشکنانه و منکر، نه تنها با امامت شیعیان ناسازگاری دارد بلکه نفی مقام عصمت به شمار می‌آید. در بیان اقدامات خلاف او می‌توان به چند نمونه اشاره کرد. اقدام اول او حمایت از فارس بن حاتم قزوینی است. فارس از غالیان عصر امام هادی علیه السلام است که حضرت او را مورد لعن صریح قرار داد و حتی دستور قتل وی را صادر کرد و برای کسی که او را بکشد، بهشت را ضمانت کرد. (طوسی، ۱۳۴۸ش: ۵۲۰-۵۱۸) دیگر این‌که جعفر برای رسیدن به سمت جانشینی امام یازدهم از انواع و اقسام راهکارهای خلاف اخلاق سیاسی و رویه معصومین بهره برده بود. از ایجاد شبهه عقیمی امام حسن عسکری علیه السلام - که پیشتر در این مورد سخن گفته شد - تا پرداخت سالانه بیست هزار دینار رشوه به یکی از دولت‌مردان حکومت جهت تأیید امامت او. (الارلی، ۱۴۰۱ق: ج ۳، ۱۹۹) جعفر همچنین برای تثبیت جایگاه خود، با دولت عباسی همکاری می‌کرد و آنان را تحریک به بازجویی از منزل امام علیه السلام به منظور یافتن فرزند تازه متولد شده می‌نمود. (طبرسی، ۱۳۹۹ق: ۳۶۰)

۳. دلیل سوم هم این‌که او پس از امام حسن عسکری علیه السلام و در سال ۲۷۱ق درگذشت. (عمری، ۱۴۰۹ق: ۱۳۵-۱۳۴) این یعنی آن‌که اگر جعفر جانشین امام یازدهم بود، با مرگ او امامت نیز به اتمام رسیده و زمین از حجت الهی خالی می‌شد. این در حالی است که طبق روایات، زمین از حجت خدا خالی نیست و امام دوازدهم، غایب بوده و زنده است. همین مسئله نشان می‌دهد که ادعای جانشینی جعفر، دروغی بیش نیست.

همه این مسائل موجب می‌شد تا شیعیان از نزدیک شدن به جعفر بن علی اجتناب کنند چرا که او را شایسته امامت نمی‌دانستند. (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۸۵-۸۴) حمایت جمعی از شیعیان از او که در تاریخ به «فرقه جعفریه» شهرت یافتند، مقطعی بوده و آنچنان‌که «جی الیاش» و برخی دیگر می‌گویند، آن‌چنان دارای گستردگی نبوده است همان‌گونه که چندی پس از همان دوران، که دوران حیات شیخ مفید است (۴۱۳-۳۳۶)، او در کتابش می‌نویسد که در زمان تألیف اثرش، همه فرزندان جعفر به شیعه دوازده امامی ایمان آورده‌اند. (مفید، ۱۴۱۴ق: ۳۱۲)

مسئله مهدویت و باورداشت‌های غلط به آن

بی‌گمان مسئله مهدویت به عنوان اصلی به شمار می‌آید که علاوه بر اثبات عقیده دینی و سیاسی شیعیان، بر مسئله جانشینی امام یازدهم علیه السلام نیز تأکید دارد. با مطالعه در آثار مستشرقین می‌توان به این نتیجه رسید که بیشتر آنان نگاهی منفی به مقوله مهدویت دارند. در این میان برخی اندک از خاورشناسان وجود دارند که نگاهی واقع‌گرایانه‌تر به مسئله فوق دارند. از جمله این افراد محدود باید به «هانری گُربن» اشاره کرد. با بررسی دیدگاه‌های او نسبت به مهدویت می‌توان گفت که نگاه او به این مسئله نسبت به سایر خاورشناسان، منطقی و غیر جانبدارانه است. به عنوان مثال او می‌نویسد:

وقتی گفته می‌شود نبوت به پایان رسیده و حضرت محمد صلی الله علیه و آله خاتم انبیا است، از نظرگاه الهیات شیعی، صرفاً بیان این مطلب است که فقط دایره نبوت تشریحی خاتمه یافته است؛ زیرا اختتام دایره نبوت، مشخص‌کننده افتتاح دایره ولایت است، و پس از دایره نبوت، دایره ولایت آغاز می‌شود؛ یعنی این‌که آشنایی معنوی اولیاء با دوازده امام که یکی بعد از دیگری ظهور فرموده‌اند، افتتاح شده و تا ظهور دوازدهمین امام در آخر دوره دهری ما، ادامه خواهد داشت. البته تا آن موقع و از لحظه وفات پدر، یعنی حضرت امام حسن عسکری علیه السلام، امام خردسال، حضرت مهدی عجل الله فرجه غایب است و زندگانی مردم این عصر در «زمان غیبت» می‌گذرد. (گُربن، ۱۳۸۴ ش: ۶۸)

او همچنین در جایی دیگر می‌نویسد:

اصطلاح صاحب‌الزمان، عنوان ویژه امام غایب است؛ کسی که برای حواس ظاهری، ناپیدا؛ ولی حاضر در قلب مؤمنان است؛ او که فرزند امام یازدهم، امام حسن عسکری علیه السلام و نرگس، از امیرزادگان بوزانطیه (بیزانس) بود، در قلب ارادت شیعیان پارسا و تأمل حکما قرار دارد. او را امام منتظر، مهدی و قائم قیامت نیز نامیده‌اند. (همان: ۱۰۳)

البته بخش عمده این دیدگاه‌ها را باید معلول تأثیرپذیری او از علامه طباطبایی و مباحثات او با این عالم برجسته شیعی دانست.

باقی مستشرقین نگاهی عموماً منفی به این مقوله دارند. اگر بخواهیم نگاه آنان به مهدویت را به صورت کلی مورد بررسی قرار دهیم، این دیدگاه‌ها را باید به سه دسته تقسیم و دسته‌بندی نمائیم:

نگاه اسطوره‌شناسانه به مهدویت

یک نگاه حاکم بر اندیشه برخی از مستشرقان، نگاه اسطوره‌شناسانه به مهدویت است. طبق این دیدگاه، اعتقادات مذهبی مسلمانان به ویژه مهدویت تحت تأثیر تفکر ایرانیان و زرتشتیان درباره سوشیانس به عنوان منجی بزرگ، شکل پذیرفته است. به عنوان نمونه باید به ایگناتس گلدتسیهر از خاورشناسان برجسته اهل مجارستان اشاره کرد که در این مورد می‌نویسد:

اندیشه مهدی که در اصل به عناصر یهودی و مسیحی برمی‌گردد، بعضی ویژگی‌های سائو شیانت زرتشتی به آن اضافه شد چنان‌که اذهان خیال‌پردازان نیز به آن مطالبی افزود و عقیده مهدی مجموعه اساطیر شد... (گلدتسیهر، ۱۹۵۹م: ۲۱۸)

او همچنین در این مورد می‌افزاید:

پاره‌ای از خیال‌پردازی‌ها و تصورات سرکش و بی‌منطق که ساخته ذهن افراد بیکار و ماهر است، به مسئله مهدویت افزوده شد که در طول زمان موجب پیدایش بسیاری از اسطوره‌ها از دل مهدویت شده است. (همان)

گلدتسیهر در نگاهی فراتر از مهدویت، حتی معتقد است که «راهبان مسیحی و احبار یهود از استادان و معلمان پیامبر اسلام ﷺ بوده‌اند. (همان: ۲۰) در مجموع او مسئله مهدویت را ریشه یافته از مذهب زرتشت و اسطوره‌شناسی (میتولوژی) ایران باستان و تحت تأثیر اساطیر ایرانی می‌داند. خانم آنه ماری شیمل نیز دیگر مستشرقی است که از دستمایه اساطیر برای مهدویت بهره می‌برد. به نوشته وی:

مطلب اضافی خاصی هم در مورد مهدی رهبر هدایت یافته‌ای از خاندان پیغمبر که قبل از انتهای عالم ظهور خواهد کرد، بر این داستان‌ها افزوده شد. وی، یا عیسی مسیح که آمدن مجدد او هم به دهه‌های آخر عمر جهان مرتبط دانسته شده، بالاخره بر دجال پیروز خواهند شد قبل از اعلام بعثت اخروی (قیامت) مدت کوتاهی بر جهان حکومت خواهند کرد تا صلح و آرامش را به جهان بازگردانند. مادامی که این‌گونه اساطیر از ناحیه اطلاعات دقیقی از منبع وحی قرآنی پشتیبانی نمی‌شد، معمولاً پشتوانه معنوی آن‌ها فلاسفه و متصوفه اسلامی بود. (شیمل، ۱۳۷۶ش: ۳۰۱-۳۰۰)

تأثیر‌پذیری اندیشه مهدویت از سایر ادیان

در نگرشی دیگر، برخی از مستشرقین، معتقد به تأثیر‌پذیری اندیشه مهدویت از سایر ادیان به ویژه یهودیت و مسیحیت و زرتشت می‌باشند. نگرش گلدتسیهر که پیشتر نیز به آن اشاره

گردید، بر همین امر تأکید دارد. او حتی معتقد است که وحیی که پیامبر اسلام آورده است، دینی جدید نبود. (گلدتسیهر، ۱۹۵۹م: ۱۷) دیوید ساموئل مارگولیوٹ نیز از جمله خاورشناسانی است که به این مسئله اعتقاد دارد. به نوشته وی:

اثبات این امر دشوار است که پیامبر اسلام ﷺ در زمان حیات خود منتظر مهدی موعود بوده باشد و تنها پس از وفات پیامبر اسلام ﷺ به جهت ایجاد تشنج و ناآرامی میان مسلمانان و به وجود آمدن جنگ‌های داخلی بود که اعتقاد به مسئله مهدویت در میان مسلمانان مطرح گشت و مسلمانان این بحث را از مسیحیان و یهودیان اقتباس نمودند. (موسوی گیلانی، ۱۳۸۹ش: ۱۶۴)

طبق سخن مارگولیوٹ بعید است، رسول خدا ﷺ در زمان خود منتظر مهدی بوده باشد که سخن کاملاً درستی است، اما این مسئله هیچ ربطی ندارد که پیامبر ﷺ دارای پیشگویی و پیام‌های غیبی در موضوع مهمی چون مهدویت نباشد. پیامبران و پیشوایان دینی گاه درباره آینده و حتی برای قرن‌ها بعد از خود، پیشگویی می‌نمودند، از این رو هر چند که پیامبر ﷺ در زمان خود در انتظار مهدی ﷺ نیست، اما به پیشگویی آینده می‌پردازد که این پیشگویی‌ها در کتاب‌های روایی فریقین آمده است. مارگولیوٹ اعتقاد به حضرت مهدی ﷺ و آمدن منجی را در میان مسلمانان تحت تأثیر مفهوم مسیح از جانب یهودیان و مسیحیان می‌داند. وی به حدیثی اشاره می‌کند که آمدن عیسی بن مریم را وعده داده است و این دسته سخنان را از علائم تأثیرپذیری مسلمانان از یهودیت و مسیحیت تلقی می‌کند. در این راستا به لغت‌شناسی و ریشه‌شناسی کلمه «مهدی» می‌پردازد و پس از این که نظریه متداول درباره کلمه مهدی را که اسم مفعول و به معنای کسی است که از جانب خداوند هدایت یافته، ذکر می‌کند، به بیان یکی دیگر از معانی محتمل درباره کلمه «مهدی» می‌پردازد. وی به نقل از بعضی زبان‌شناسان می‌گوید، یکی از معانی لغوی کلمه این است که بیا نسبت به کلمه «مهد» به معنای گهواره، اضافه شده است که به معنای «مردی منسوب به گهواره» می‌باشد. سپس در این رابطه اشاره به آیه ای می‌کند که در سوره مریم آمده، مبنی بر این که مسیح در گهواره سخن گفته است. (همان: ۱۶۵-۱۶۴)

سیاسی دانستن مهدویت

نگاه سوم، مهدویت را محصول نگاه سیاست‌زده شیعیان در طول تاریخ می‌داند. در واقع این نگاه می‌کوشد تا ریشه مهدویت را دارای بن‌مایه‌های سیاسی معرفی کند و نه دینی. در این مورد نیز برخی از خاورشناسان به تبیین نظرات خود پرداخته‌اند.

«فان فلوتن» هلندی، شیعیان کوفه و مشخصاً مختار ثقفی را ترویج دهنده مهدویت می‌داند که تحت تأثیر تفکرات اشراقی باستانی ایرانیان این آموزه‌ها به دنیای عرب و تشیع راه یافت. (فلوتن، ۱۹۶۵م: ۷۶) او همچنین می‌نویسد:

مسلماناً اعتقاد به ظهور مهدی و انتظار او در بدو امر مختص به آل بیت نبوده، بلکه فکر مهدی منتظر، به واسطه گسترش نفوذ شیعه و فکر مهدویت در میان مسلمانان توسعه یافت، چنان‌که در بین اهالی سنت نیز شیوع یافت، به طوری که یادبود مهدی‌های دیگر مانند سفیانی و قحطانی و دیگران را به کلی از لوح خاطر آنها زدود. بدون شک پیشگویی راجع به اینها و انتظار ظهور ایشان از نفوس مسلمانان بیرون نرفته است. (همان: ۱۲۲)

گلدتسیهر نیز در این باره می‌نویسد:

احادیثی در موضوع مهدویت وارد شد که مناقشه مسلمانان را در برداشت، احادیثی که منسوب به پیامبر اسلام است... و این احادیث صحیح نمی‌باشد و در کتاب‌های صحیح ضبط نشده است. (گلدتسیهر، ۱۹۵۹م: ۲۱۸)

او مهدویت را ساخته شده دست شیعیان می‌داند تا با آن، شورش‌های شان را در مقابل حکومت‌های وقت توجیه دینی و شرعی نمایند. (همان: ۲۱۹-۲۱۸) «همیلتون گیب» اسکاتلندی نیز مهدویت را از لحاظ اعتقادی بی‌ریشه دانسته و می‌نویسد:

قسمت عمده احادیث مربوط به فرقه‌های مختلف سده‌های اول و دوم را فقط می‌توان در مجموعه‌هایی که کمتر اعتبار و اشتهار دارند سراغ کرد. قضاوت‌ها و ضابطه‌های نخستین محدثان... توانسته است بیشتر احادیث تبلیغاتی قرن اول و تمام حدیث‌های مربوط به سده دوم را نظیر آنهایی که مؤید عقاید شیعه یا دعاوی بنی‌عباس یا پیشگویی درباره ظهور مهدی است، طرد کند. (گیب، ۱۳۶۷ش: ۱۰۴)

برنارد لویس نیز قیام مختار را پیش‌زمینه شکل‌گیری تفکر مهدویت دانسته (لویس، ۱۳۶۲ش: ۳۴) و معتقد است که «یکی از نشانه‌های ویژه تغییر تشیع عربی به تشیع موالی، پیدایش اندیشه مهدی و مهدویت است». (همان: ۳۲)

ارزیابی و نقد

در نقد این سه رویکرد خاورشناسان به طور کلی باید به شش مسئله اشاره کرد:

۱. مهم‌ترین ضعف رویکرد این خاورشناسان، استناد به منابع دسته دوم و یا حتی دسته چندم در تحلیل مهدویت می‌باشد. بخش اعظم مستندات این مستشرقین از ابن‌خلدون می‌باشد و این در حالی است که اتکاء به آراء این شخص، از دو جهت دارای مشکل است.

جهت اول، عناد ویژه ابن خلدون نسبت به شیعیان و باورهای مکتب تشیع است. او در کتاب مقدّمه خود ضمن طعن و ردّ اعتقاد شیعیان، استناد اعتقاد آنان به امامت امیرالمؤمنین علیه السلام را به نصوصی که بیش از هر چیزی به نفع این مذهب، توسط شیعیان تأویل شده است و این نصوص یا در شریعت نقل نشده و جعلی است و یا این که از نظر سند مورد مخدوش است، می‌داند. (ابن خلدون، ۱۳۶۹ش: ۳۷۷) او مسئله مهدویت را نیز به باد انتقاد می‌گیرد. به عنوان نمونه او در گزارشی سراسر طعن و تمسخر در مورد مسئله امام دوازدهم شیعیان، می‌نویسد:

آنان اعتقاد دارند که امام دوازدهمشان یعنی محمدبن حسن عسکری که لقب مهدی به او می‌دهند، هنگامی که با مادرش بازداشت شده بود، وارد سرداب خانه‌شان در حلّه شد و در آن جا غایب گشت و در آخر الزمان ظهور می‌کند و دنیا را پر از عدل می‌کند. در این باور، استنادشان به حدیث منقول در کتاب ترمذی درباره مهدی است. آنان تا کنون منتظر او هستند و به همین خاطر او را منتظر می‌نامند و هر شب بعد از نماز مغرب، در حالی که مرکبی آماده می‌کنند، بر در این سرداب اجتماع کرده او را صدا می‌کنند و دعوت به خروج می‌نمایند و تا موقع ظهور ستاره‌ها (پاسی از شب) به این کار ادامه می‌دهند و سپس به قصد تکرار این برنامه در فردا شب، پراکنده می‌شوند. آنان تا این زمان بر همین روال باقی هستند. (همان: ۳۸)

جهت دوم، مبنای داوری ابن خلدون و مدعیات او درباره مهدویت است. او به جای مراجعه به منابع اصیل شیعه، عمدتاً از منابع ضدشیعه نظیر ابن حزم ظاهری^۱ استفاده برده است. ۲. نقد دوم به این افراد این است که نگاه عمده آنان به مسئله مهدویت، نگاهی صرفاً تاریخی است. این نگاه تاریخی یا صرفاً با توجه به اسناد و منابع ضدشیعه صورت پذیرفته است و یا این که ناشی از نوع نگاه معرفت‌شناسانه‌ای است که براساس مبانی معرفتی غرب شکل گرفته است که هرچه را به آزمون و خطا به دست می‌آید را درست و علمی تلقی می‌کند. مشکل نگاه تاریخی صرف به مهدویت این است که اولاً؛ نگاه کردن مسائل از روزنه یک برهه تاریخی و زمان و مکان وقوع رخداد، مانع شناخت دقیق و همه‌جانبه آن رویداد می‌شود و ثانیاً؛ موجب سطحی‌نگری در تبیین و تحلیل این رویداد می‌شود.

۱. ابن حزم شیعیان را گمراه می‌داند. او در کتاب الفصل خود فرقه‌هایی را که به اسلام اقرار دارند را به پنج گروه تقسیم می‌کند: اهل سنت، معتزله، مُرجئه، شیعه و خوارج. او همه این فرقه‌ها را گمراه می‌داند جز اهل سنت را! (ر. ک: ابن حزم، ۱۳۴۸ق: ج ۲، ۱۰۷-۱۰۶)

۳. بعضی از این مستشرقان، بدون اعتقاد و باور دینی به اندیشه و فرهنگ اسلامی و با نگاهی منفی به تمدن اسلامی، به پژوهش پرداخته‌اند و گاه در شناخت تاریخ و تمدن اسلامی، تحت تأثیر عمیق روش تاریخی نگری بوده و اسلام یا مهدویت را براساس بسترها، حوادث و عوامل جبری تاریخ و یا شرایط اجتماعی بررسی نموده‌اند. رنه گنون در نقد شیوه شرق‌شناسان معتقد است که آنان در شناخت شرق و تمدن‌های شرقی ناتوان هستند، زیرا همه چیز را از منظر غربی و از نظرگاه یک فرد بیگانه با عناصر فرهنگ و تمدن شرقی می‌نگرند، در حالی که قدم نخست در شناخت تمدن شرقی این است که یک شرق‌شناس خود را در جایگاه یک معتقد و وفادار به آن فرهنگ قرار دهد و تعالیم آنان را از درون مطالعه کند. در واقع گنون بر این باور است که محقق در شناخت یک تمدن و فرهنگ باید از شیوه تاریخی نگری فاصله بگیرد و از دیدگاه توصیفی و پدیدارشناسانه به شناخت آن همت بگمارد. (موسوی گیلانی، ۱۳۸۹ش: ۱۹) افزون بر این باید گفت که گاه نیز مستشرقان از طرف موسسات و بنیادهایی برای خاورشناسی گسیل شده‌اند که آن مراکز دارای اهداف و اغراض سیاسی، نظامی و علمی یا به تعبیر بعضی از اندیشمندان اهداف تبشیری و استعماری بوده‌اند و یا این‌که شرق‌شناسان شخصاً وابسته به مذهب و تفکری بوده‌اند که مخالفت با اسلام را برای آنان در پی داشته است. (همان: ۲۰-۱۹)

۴. نگاه اسطوره‌شناسی به مهدویت طبق آنچه برخی از خاورشناسان بدان اشاره کرده‌اند نیز صحیح نمی‌باشد. اسطوره عبارت است از:

افسانه‌ای راجع به موجودات، کارها یا رویدادهای فوق طبیعی، حاوی برخی عقیده‌های مردم باستانی درباره پیدایش جهان، جانوران، گیاهان، کوه‌ها، رودها یا قوم‌ها، ملت‌ها و کشورها. (صدری افشار، ۱۳۷۳ش: ۵۶)

در ۹ آیه قرآن، کلمه «اساطیر» آمده است که مفسران معروف، از آن با تعبیری نظیر «سخنان عجیب و غریب نوشته شده توسط گذشتگان»، (رازی، ۱۳۷۴ش: ج ۹، ۸۱) خبر نوشته شده‌ای که بیشتر در اخبار خرافی استعمال می‌شود، (طباطبایی، ۱۳۶۲ش: ج ۱۵، ۲۴۹) افسانه‌ها و دروغ‌های پیشینیان (میبدی، ۱۳۶۴ش: ج ۳، ۳۲۴) و... ذکر می‌کنند. تمام مفسران بار معنایی منفی از اساطیر استنباط کرده‌اند که در وقایع واقعی، زمان و مکان هم مختصات تعریف شده‌ای دارند، نه باورهای ذهنی و عجیب و غریب در تأویل‌های جاهلی و غیرتوحیدی. امروزه دیده می‌شود که تأویل قرآن با افسانه‌های دروغین و تطبیق آن با اسطوره‌های دیگر ملل و همچنین استخراج مطالب و مفاهیم کلیشه‌ای غیرعلمی و غیراسلامی در نوشته‌های

اسطوره‌شناسان ایرانی و غیرایرانی راه یافته است. این باور نادرست، متأسفانه به عنوان يك اصل عالی پذیرفته شده و در اظهارنظرها مورد استفاده قرار گرفته است. (حاج سیدجوادی، ۱۳۹۱ش: ۱۲۵) مهدویت هم با توجه به صبغه قرآنی، روایی و تاریخی و برخورداری از متقنات و مسلمات دینی، نمی‌تواند یک اسطوره به شمار آید و در شمار خرافات قرار گیرد.

۵. نکته دیگر این‌که برخی از مستشرقان، ریشه مهدویت را سیاسی و نه دینی می‌دانند و نقش قرآن و روایت را در آن کم‌رنگ و حتی نادیده می‌انگارند. در این مورد باید به اختصار به دو موضوع اشاره کرد: نکته اول این‌که مسئله مهدویت ساخته و پرداخته مختار ثقفی و محمدبن حنفیه نیست و این دیدگاه در واقع نگاهی است که معاندین به مکتب تشیع رواج داده و برخی از مستشرقین نیز از آن الگو گرفته‌اند. به عنوان نمونه در دوره معاصر، یکی از دانشمندان عرب به نام دکتر محمد عابد الجابری از ترویج‌دهندگان این نظریه است. او معتقد است که یهودیان به وسیله عبدالله بن سبا و شیعیان توسط مختار ثقفی و محمدبن حنفیه، اندیشه مهدویت را به وجود آورده‌اند. (الجابری، ۲۰۰۰م: ۲۸۸-۲۸۶) این مستشرقان به اشتباه معتقدند که روایات مهدویت نشأت یافته از مختار یا ابن حنفیه است، این در حالی است که با نگاهی به کتب بزرگان اهل سنت (علاوه بر احادیث متواتره شیعیان) می‌توان دریافت که در میان اهل سنت نیز این مسئله شیوع فراوانی داشته است. به اختصار می‌توان به بزرگانی نظیر: محمدبن جعفر الکتانی، (الکتانی، بی‌تا: ۲۲۶-۲۲۵) محمد السفارینی، (السفارینی، ۱۴۰۲ق: ج ۲، ۸۴) حافظ سجستانی، (الآبری السجستانی، ۱۴۳۰ق: ج ۱، ۹۵) ابن کثیر، (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق: ج ۶، ۲۷۸) صحیح ابن حبان (التمیمی البستی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۵، ۲۳۶) و بسیاری دیگر از اهل سنت اشاره کرد که بر وجود و نقل احادیث مهدوی و وجود حضرت مهدی عجل الله فرجه تأکید کرده‌اند. (سلیمیان، ۱۳۹۶ش: ۶۱-۴۳)

نکته دوم به بحث عدم اشاره قرآن و یا رسول خدا ص به مسئله مهدویت برمی‌گردد. به عنوان نمونه «دارمستتر» معتقد است، مهدویت در قرآن نیامده و این که مهدویت در سخنان رسول خدا ص نیز به روشنی آمده باشد، تردید می‌کند. (دارمستتر، ۱۳۱۷ش: ۱۰-۹) این در حالی است که این‌گونه افراد اگر به منابع اصیل شیعه و حتی برخی از منابع اهل سنت مراجعه می‌کردند، دچار این برداشت اشتباه نمی‌شدند. در مورد بحث مهدویت در قرآن می‌توان به آیاتی اشاره کرد. این آیات به تفسیر مفسرین بزرگ و بنابر روایاتی که از اهل بیت ع ذکر شده است به روشنی بر مسئله مهدویت دلالت دارد؛ آیاتی نظیر: اسراء: ۸۱، (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۲۱۳) نور: ۵۵، (همان: ۴۴۵) قصص: ۵، (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۶، ۱۸) حدید:

۱۷، (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ۲۸۸) حج: ۴۱، (همان: ج ۳، ۸۹۳) ملک: ۳۰، (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۵، ۳۸۷) این مسئله را مورد تأکید قرار داده و بر اصالت آن تأکید می‌نماید. علامه مجلسی در جلد ۵۱ بحار الانوار، در فصل «باب الآيات المأولة بقیام القائم» به ۷۷ آیه از قرآن درباره حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه اشاره می‌کند. همچنین باید گفت که احادیث گوناگونی از شیعه و سنی وجود دارد که تأکید می‌کند رسول خدا ص از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه به عنوان دوازدهمین نایب خود نام برده است. احادیث و روایاتی نظیر حدیث عمار، (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ج ۱۲۰) حدیث ابن عباس، (همان: ۲۰) حدیث حذیفه بن یمان، (حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق: ج ۱، ۱۹۹) حدیث جابر، (بخاری، ۱۴۱۰ق: ج ۸، ۱۷۱) بر اصل مهدویت از نگاه پیامبر ص تأکید دارد و نشان می‌دهد که بحث مهدویت از دوره رسول خدا ص در سخنان ایشان مطرح بوده و در دوره ائمه عجل الله تعالی فرجه ادامه یافته است.

۶. آخرین نقدی که بر نگاه مستشرقان پیرامون امام دوازدهم عجل الله تعالی فرجه وجود دارد، ادعای تأثیرپذیری اندیشه مهدویت از سایر ادیان است. مشکل دیدگاه این افراد این است که آنان وجود مشترکات در ادیان را به مثابه ریشه داشتن این عقاید در ادیان دیگر می‌دانند. یکی از مشترکات در همه ادیان، وجود منجی در آخرالزمان است. اگر قرار بر این باشد که این‌گونه مسائل را ریشه یافته در ادیان دیگر بدانیم، پس باید سایر مسائل نظیر روزه، نماز و مانند آن را نیز ریشه یافته از ادیان دیگر بدانیم، در حالی که این‌گونه نیست. بیشتر آموزه‌های اسلامی در ادیان دیگر نیز وجود داشته است و دین اسلام به عنوان تکمیل‌کننده سایر ادیان، این عبادات را کمال بخشیده است. مثلاً خداوند در آیه ۱۸۳ سوره بقره می‌فرماید که روزه همان‌گونه که در ادیان پیشین واجب شده بود، در اسلام هم واجب شده است. آیا این به این معناست که فریضه‌ای به نام روزه ریشه در ادیان دیگر دارد؟!

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که نگاه مستشرقان به مسئله جانشینی امام یازدهم شیعیان، عموماً نشأت یافته از منابع و مستندات است که یا ضعیف و دست‌چندم هستند و یا این‌که رویکردی مغرضانه نسبت به تفکرات اصیل شیعه دارند. اتکا به این منابع موجب شده است تا نوع نگاه این افراد به مسئله فوق‌الذکر، نه تنها عاری از حقیقت شده بلکه در پاره‌ای از مواقع، رنگ و بوی غرض‌ورزی نیز گرفته است. در این میان باید به مسئله مهدویت به عنوان عینی‌ترین مصداق جانشینی حضرت امام حسن عسکری عجل الله تعالی فرجه اشاره کرد که

در مظان اتهامات و انتسابات گوناگون و نادرست قرار گرفته است. از نگاه مستشرقان، مهدویت ریشه‌ای دینی ندارد، بلکه یک مسئله سیاسی و اسطوره‌ای است و ریشه در یهودیت، زرتشت و سایر ادیان دارد. این مدعا را نمی‌توان پذیرفت چرا که اولاً؛ اسطوره به معنای افسانه و خرافه از ساحت مهدویت به دور است و شیعه و غیرشیعه با استناد به کلام وحی و نبی گرامی اسلام ﷺ بر این اصل تکیه کرده و بر آن صحنه می‌گذارند. ثانیاً؛ بسیاری از این مستشرقان، از دیدگاه توصیفی و پدیدارشناسانه به این مسئله می‌پردازند که این مسئله یک خطای بزرگ است. تاریخی‌گری صرف در کشف حقایقی مانند مهدویت، سر از نگاه‌های نادرست و بعضاً مغرضانه در می‌آورد.

منابع

۱. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن ابی‌الکرم (۱۳۹۹ق)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۳ش)، *الامامة والتبصرة من الحيرة*، قم، مدرسة الامام المهدي.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *معانی الأخبار*، تهران، مکتبه الصدوق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۶ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم، جامعه مدرسین، سوم.
۵. ابن تیمیة الحرانی الحنبلی، ابوالعباس أحمد عبدالحلیم (۱۴۰۶ق)، *منهاج السنة النبویه*، تحقیق: د. محمد رشاد سالم، بی‌جا، مؤسسه قرطبه.
۶. ابن حزم الأندلسی القرطبی الظاهری، أبو محمد علی بن أحمد بن سعید (۱۳۴۸ق)، *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، قاهره، مکتبه الخانجی.
۷. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۹ش)، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، هفتم.
۸. ابن خلکان، شمس‌الدین احمد (۱۹۷۸م)، *وفیات الاعیان*، بیروت، دارصادر.
۹. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۱ق)، *مهج الدعوات و منهج العبادات*، قم، دارالذخائر.
۱۰. ابن طلحه شافعی، محمد (۱۴۲۰ق)، *المطالب السئول فی مناقب آل الرسول*، بیروت، مؤسسه ام‌القراء.
۱۱. ابن عنبه، احمد بن علی (۱۳۸۰ق)، *عمده الطالب فی انساب آل ابی‌طالب*، قم، نشر رضی.
۱۲. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل (۱۴۰۸ق)، *البدایة و النهایة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۶ق)، *لسان العرب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۴. الاربلی، علی بن عیسی (۱۴۰۱ق)، *کشف الغمه فی معرفه الائمه*، بیروت، دارالکتب الاسلامیه.

۱۵. الأبری السجستانی، محمد بن الحسين (۱۴۳۰ق)، مناقب الامام الشافعی، اردن، الدار الاثریه.
۱۶. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق)، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر.
۱۸. تقی زاده، محمود (۱۳۸۵ش)، تصویر امامان شیعه در دائرة المعارف اسلام (ترجمه و نقد)، قم، مؤسسه شیعه شناسی.
۱۹. التمیمی البستی، محمد بن حبان بن أحمد (۱۴۱۴ق)، صحیح ابن حبان، بیروت، مؤسسة الرسالة، دوم.
۲۰. الجابری، محمد عابد (۲۰۰۰م)، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، بیروت، مرکز الدراسات الوحدة العربیه.
۲۱. جباری، محمدرضا (۱۳۸۲ش)، سازمان وکالت و نقش آن در عصرنامه، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۲. حاج سیدجوادی، سیدکمال (۱۳۹۱ش)، «بررسی مفهوم اسطوره در سنت اسلامی (تأملی در وجه تمایز معنای قرآنی و فهم پدیدارشناسانه از اسطوره)»، فصل نامه کیمیای هنر، سال اول، شماره ۲.
۲۳. حاکم حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفصیل فی الآیات النازلہ فی اهل البیت، تهران، مجمع احیاء الثقافة الاسلامیة / التابعة لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
۲۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق)، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، بیروت، اعلمی.
۲۵. الحسنی، هاشم معروف (بی تا)، زندگی ۱۲ امام، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۶. خاتون آبادی، میر محمدصادق (۱۳۷۳ق)، کشف الحق (الاربعین)، تصحیح و تعلیق: داوود میرصابری، تهران، مؤسسه امام مهدی.
۲۷. خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۷ش)، دانش نامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران، ناهید.
۲۸. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق)، کفایه الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر، قم، بیدار.
۲۹. خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، الهدایة الکبری، بیروت، البلاغ.
۳۰. دارمستتر، جیمز (۱۳۱۷ش)، مهدی از صدر اسلام تا قرن سیزدهم، ترجمه: محسن جهانسوز، تهران، کتابفروشی ادب.
۳۱. الذهبی الشافعی، شمس الدین ابو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان (۱۹۸۴م)، العبر فی خبر من غیر، کویت، مطبعة حكومة الكويت، دوم.
۳۲. رازی، ابو الفتوح (۱۳۷۴ش)، روض الجنان و روح الجنان، به کوشش: دکتر محمد جعفر یاحقی

- و دکتر محمدعلی ناصح، مشهد، آستان قدس رضوی .
۳۳. رازی، ابوحاتم (۱۳۸۲ش)، *الزینة*، ترجمه: علی آقانوری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۳۴. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائح*، قم، مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۳۵. زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۶م)، *الاعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، هفتم.
۳۶. سعید، ادوارد (۱۳۷۱ش)، *شرق شناسی*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، قم، نشر، دفتر فرهنگ اسلامی.
۳۷. السفارینی الحنبلی، شمس الدین ابوالعون (۱۴۰۲ق)، *لوامع الانوار البهیه و سواطع الاسرار الاثریه لشرح الدرہ المضیہ فی عقد الفرقة المرضیہ*، دمشق، مؤسسه الخافقین و مکتبتها.
۳۸. سلیمیان، خدامراد (۱۳۹۶ش)، «بررسی اهتمام به نقل روایات مهدویت در منابع حدیثی اهل سنت»، *فصل نامه مشرق موعود*، سال یازدهم، شماره ۴۳.
۳۹. شیمیل، آنه ماری (۱۳۷۶ش)، *تیسین آیات خداوند: نگاهی پدیدارشناسانه به اسلام*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴۰. صافی گلپایگانی، لطف الله (بی تا)، *منتخب الاثر*، قم، مکتبه الداوری، سوم.
۴۱. صدری افشار، غلامحسین (۱۳۷۳ش)، *فرهنگ فارسی امروز*، ویرایش سوم، تهران، نشر کلمه.
۴۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲ش)، *المیزان*، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی و دیگران، تهران، رجا.
۴۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۹ق)، *اعلام الوری باعلام الهدی*، بیروت، دارالمعرفه.
۴۴. طبسی، محمدجواد (۱۳۸۲ش)، *حیاه الامام العسکری علیه السلام*، قم، مؤسسه بوستان کتاب، سوم.
۴۵. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۴۸ش)، *اختیار معرفه الرجال*، مشهد، دانشگاه مشهد.
۴۶. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۱ق)، *کتاب الغیبه للحجه*، قم، دارالمعارف الاسلامیه.
۴۷. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان، چهارم.
۴۸. عمری، علی بن محمد (۱۴۰۹ق)، *المجدی فی انساب الطالبین*، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۴۹. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۰۹ق)، *الشجره المبارکه فی انساب الطالبیه*، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.

۵۰. فلوتن، فان (۱۹۶۵م)، *السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بنى اميه*، تحقيق و ترجمه: دكتور حسن ابراهيم حسن و محمد زكى ابراهيم، قاهره، مكتبة النهضة المصرية، دوم.
۵۱. فيض كاشانى، ملا محسن (۱۴۱۵ق)، *تفسير الصافي*، تهران، انتشارات الصدر.
۵۲. الكتانى، محمد بن جعفر (بى تا)، *نظم المتناثر من الحديث المتواتر*، مصر، دارالكتب السلفيه.
۵۳. كُربن، هانرى (۱۳۸۴ش)، *مقالات هانرى كُربن*، زيرنظر: محمدامين شاهجويى و شهرام پازوكى، تهران، حقيقت.
۵۴. كُربن، هانرى (۱۳۸۸ش)، *تاريخ فلسفه اسلامى*، ترجمه: سيدجواد طباطبايى، تهران، كوير، هفتم.
۵۵. كلينى، محمد بن يعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق)، *الكافي*، تهران، دارالكتب الإسلامية، چهارم.
۵۶. گلدتسيهر، ايگناتس (۱۹۵۹م)، *العقيدة والشريعة فى الاسلام*، ترجمه: محمد يوسف موسى و على حسن عبدالقادر و عبدالعزيز عبد الحق، مصر، دارالكتب الحديثية، دوم.
۵۷. گيب، هميلتون (۱۳۶۷ش)، *اسلام (بررسى تاريخى)*، ترجمه: منوچهر اميرى، تهران، انتشارات علمى و فرهنگى.
۵۸. لوييس، برنارد (۱۳۶۲ش)، *تاريخ اسماعيليان*، ترجمه: فريدون بدره‌اى، تهران، انتشارات توس.
۵۹. مجلسى، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة*، بيروت، داراحياء التراث العربى.
۶۰. مسعودى، على بن حسين (۱۳۶۳ش)، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، قم، دارالهجره.
۶۱. مسعودى، على بن حسين (۱۳۷۵ش)، *اثبات الوصيه للإمام على عليه السلام*، قم، انتشارات انصاريان.
۶۲. مفيد، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد*، قم، كنگره شيخ مفيد.
۶۳. مفيد، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *الفصول المختاره*، بيروت، دارالمفيد.
۶۴. مكارم شيرازى، ناصر (۱۳۷۴ش)، *تفسير نمونه*، تهران، دارالكتب الاسلاميه.
۶۵. موسوى گيلانى، سيدرضى (۱۳۸۹ش)، *شرق شناسى و مهدويت (دفتر اول)*، قم، مركز تخصصى مهدويت.
۶۶. ميبدي، ابوالفضل (۱۳۶۴ش)، *كشف الاسرار و عدة الابرار*، به اهتمام: على اصغر حكمت،

تهران، اميرکبير.

٦٧. نعمانى، محمدبن ابراهيم (١٣٩٧ق)، كتاب الغيبه، تهران، مكتبة الصدوق.

٦٨. نوبختى، حسن بن موسى (١٣١٥ق)، فرق الشيعه، نجف، مكتبة الحيدريه.

٦٩. هالم، هاينس (١٣٨٩ش)، تشيع، ترجمه: محمدتقى اكبرى، قم، نشراديان.

٧٠. الهيثمى، ابوالعباس أحمدبن محمدبن على ابن حجر (١٤١٧ق)، الصواعق المحرقة على أهل

الرفض والضلال والزندقه، بيروت، مؤسسة الرساله.

مركز
مؤلفي

سال پانزدهم، شماره ٦٠، زمستان ١٤٠٠

١٢٨

