

Shiite Studies

March 2024, Vol. 10, No. 25, 43-72

# An Examination and Critique of Faāaz b. Aḥmad b. ‘Alī al-Riḍwān’s View of Conflicts within Shiite Hadiths regarding Mahdism

Nafise Niroomand<sup>1</sup>, Mohsen Rafat<sup>2</sup>, Hamidreza Sarvarian<sup>3</sup>

(Received on: 2023-11-5; Accepted on: 2024-1-8)

## Abstract

The hadiths from the Prophet’s Household concerning the occultation (*ghayba*) of Imam al-Mahdi, the twelfth Shiite Imam, present various aspects that, given the circumstances of their transmission, may appear contradictory, especially to non-Shias. However, within the tenets of hadith sciences lies holism, where each hadith derives its meaning alongside similar ones. Fawāz ibn Aḥmad, a Sunni author, penned an article titled “Contradictory Significances of Hadiths Transmitted by Rāfiḍa, Imamate as an Example,” wherein the third section, titled “Contradictions in the Significance of Hadiths Regarding the Time of the Imam’s Uprising,” scrutinizes these hadiths. He claims that Shiite hadiths concerning the Imam’s uprising are contradictory, using this assertion to cast doubt not only on the principle of Mahdism but also on the entire Shiite denomination. This article aims to address his concerns. It begins by challenging his foundational premises and then, supported by similar hadiths, historical evidence, and rational analysis, concludes that there is no inherent conflict within these hadiths.

**Keywords:** Fawāz ibn Aḥmad ibn ‘Alī al-Riḍwān, resolving conflicts among hadiths, Imamate, time of reappearance, astonishment, longevity.

---

1. MA student, Hazrat-Masoumeh University, Qom, Iran. Email: niroomandnafise@gmail.com

2. Assistant professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Hazrat-e Masoumeh University, Qom, Iran (corresponding author). Email: mohsenrafaat@hmu.ac.ir

3. Associate professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Hazrat-e Masoumeh University, Qom, Iran. Email: h.sarvarian@hmu.ac.ir

## بررسی و نقد دیدگاه فواز بن احمد بن علی رضوان درباره تعارض روایات شیعی مربوط به مهدویت

نقیسه نیرومند<sup>۱</sup>

محسن رفعت<sup>۲</sup>

حمیدرضا سروریان<sup>۳</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۸]

### چکیده

روایات صادره از اهل بیت علیهم السلام در باب غیبت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف جنبه‌های مختلفی را مطرح کرده‌اند که با توجه به ابعاد بحث و شرایط مختلف صدور، گاهی به‌ویژه در میان غیر شیعیان، توهم تعارض شده است. حال آنکه از اصول علم حدیث، مجموع‌نگری احادیث است، طوری که هر روایت کنار روایات هم‌خانواده‌اش معنا می‌شود. فواز بن احمد، از صاحب‌قلمان اهل سنت، در بخش سوم مقاله «تعارض دلالات المرویات عند الرفضة، الامامة أنموذجاً»، تحت عنوان «تعارض دلالات المرویات فی زمن خروج الامام» با تمسک به همین روایات، مدعی است که روایات شیعی در باب زمان ظهور متعارض‌اند و با این عذر، در اصل مهدویت، بلکه مذهب شیعه خدشه می‌کند. مقاله پیش‌رود در جهت پاسخ به شبهات او، ابتدا مبنای نویسنده را نقد کرده، سپس با توجه به روایات هم‌خانواده و شواهد تاریخی و عقلی به این نتیجه رسیده است که میان روایات مذکور هیچ‌گونه تعارضی نیست.

**کلیدواژه‌ها:** فواز بن احمد بن علی رضوان، رفع تعارض روایات، امامت، وقت ظهور، حیرت، طول عمر

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام، قم، ایران [Niroomandnafise@gmail.com](mailto:Niroomandnafise@gmail.com)

۲. استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام، قم، ایران (نویسنده

مسئول) [Mohsenrafaat@hmu.ac.ir](mailto:Mohsenrafaat@hmu.ac.ir)

۳. دانشیار و عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام، قم، ایران

[H.sarvarian@hmu.ac.ir](mailto:H.sarvarian@hmu.ac.ir)

## ۱. مقدمه

از باورهای مهم علمای شیعه و برخی از علمای اهل سنت اعتقاد به حضور حجتی از حجج الهی در همه ادوار در زمین است تا آنجا که در روایت به صراحت اشاره شده است که اگر زمین از حجت الهی خالی بماند، اهلش را در خود فرو خواهد برد (ابن تیمیه، بی تا: ۱۳۱۷/۲۵). حضرت عسکری علیه السلام تحت فشار حکومت و در حصر خانگی به سر می برد، اما به اذن الهی و به گواه تاریخ، تنها فرزند ایشان مخفیانه به دنیا آمد و دشمنان به هدف کشتن در پی او بودند، اما طبق وعده های نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و سایر اهل بیت علیهم السلام، تا حصول شرایط لازم و آمادگی بشریت و رسیدن امر الهی، ایشان از نظرها پنهان می شود و برای رسیدن موعد تعیین شده برای برقراری حکومت عدل جهانی در انتظاری طولانی به سر می برد.

بیش از صدها کتاب و مقاله درباره مسائل حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف، غیبت و شبهات مربوط به آن نوشته شده است؛ از جمله الغیبة شیخ طوسی (م ۴۰۶ ق)، عجیب ترین حقیقت تاریخ از مهدی یوسفیان (۱۳۹۱ ش)، موعود شناسی و پاسخ به شبهات از علی اصغر رضوانی (۱۳۸۸ ش)، یکصد پرسش و پاسخ پیرامون امام زمان علیه السلام (۱۳۸۶ ش)، مقالاتی همچون «نقد و بررسی شبهات مطرح شده در مورد انکار غیبت امام مهدی علیه السلام از منظر آیات و روایات» از مریم میر (۱۴۰۱ ش) و «تأملی بر چند شبهه مهدوی» از نصرت الله آیتی (۱۳۸۸ ش) و کتب فراوانی از اهل سنت مانند اربعون حدیث از ابونعیم اصفهانی (بی تا)، البیان فی اخبار صاحب الزمان از گنجی شافعی و عقد الدرر فی اخبار المنتظر از یوسف بن یحیی المقدسی الشافعی (۱۴۱۷ ق).

باور به مهدویت در میان علمای شیعه و سنی قابل انکار نیست، اما گاه عده ای از سر ناآگاهی و کم اطلاعی یا غرض ورزی به بیان شبهاتی مبادرت ورزیده اند. از جمله این شبهات بخشی از مقاله «تعارض دلالات المرویات عند الرافضه الامامه انموذجاً» نوشته فواز بن احمد بن علی

رضوان<sup>۱</sup> است که در شماره ۳۶ نشریه کلیه الدراسات الإسلامیة و العربیة للبنات بالإسکندریة دانشگاه الأزهر مصر در سال ۲۰۲۰م منتشر شده است. این مقاله در پنج مبحث سعی دارد روایات شیعی در موضوع امامت را با یکدیگر متعارض نشان دهد. نویسنده در بخش سوم این مقاله تحت عنوان «تعارض دلالات المرویات فی زمن خروج الامام» تعدادی از روایات شیعی مربوط به زمان ظهور و فرج حضرت مهدی علیه السلام را ذکر کرده و متناقض دانسته است. فواز پس از بیان تناقض، نتیجه‌گیری مشخصی ندارد، اما سیر مطالب و کنایات او نشان می‌دهد که وی می‌کوشد اصل باورهای شیعی مربوط به ظهور امام دوازدهم علیه السلام را رد کند. نوشتار پیش رو در بررسی مطالب و دیدگاه‌های فواز بن رضوان دو پرسش را محور قرار داده است:

۱. پیش فرض و مبنای فواز در ذکر اختلاف روایات چیست؟

۲. در صورت وجود تعارض، چگونه قابل حل است؟

به این منظور، در این مقاله ابتدا مبنای نویسنده بررسی و نقد می‌شود، سپس پاسخ‌هایی برای شبهات وارد شده طرح خواهد شد. گفتنی است در مورد مقاله فواز بن رضوان مرتبط با این موضوع نوشته‌ای یافت نشد، البته مقاله‌ای با عنوان نقد «ادعای فواز بن احمد بن علی رضوان درباره تعارض روایات شیعی مربوط به تعداد ائمه علیهم السلام» در پژوهشنامه امامیه شماره ۱۵ منتشر شده است که در مورد بخشی دیگر از مقاله فواز است که با موضوع این نوشته تفاوت بسیاری دارد.

## ۲. نقد مبنا

علی‌رغم اصرار فواز بر لفظ «تعارض»، این اصطلاح بیشتر در علم اصول فقه به کار می‌رود (مانند تعارض ادله لفظی، تعارض استصحاب با قاعده صحت، تعارض اشتراک و

۱. استادیار گروه الدراسات الإسلامیة، دانشکده العلوم والآداب، دانشگاه الملك خالد، استان مُحایل عسیر، عربستان.

اضمار) و در علم حدیث از اصطلاح «اختلاف حدیث» استفاده می‌شود (دبیخی، ۱۴۲۲: ۲۴/۱). اختلاف احادیث امری شناخته شده میان علمای شیعه و تسنن است و بر همین اساس، علمای اهل سنت که خود متوجه اختلاف فراوان در میان روایاتشان بوده‌اند، در این باب کتاب‌ها نوشته‌اند و بعضاً در این باره پیشگام بوده‌اند، از جمله اختلاف الحدیث ابن ادریس شافعی (م ۲۰۴ق)، تأویل مختلف الحدیث ابن قتیبہ دینوری (م ۲۷۶ق)، تهذیب الآثار ابن جریر طبری (م ۳۱۰ق)، شرح معانی الآثار و مشکل الآثار ابو جعفر الطحاوی (م ۳۲۱ق)، المؤتلف و المختلف ابن بشر آمدی (م ۳۷۰ق)، مشکل الحدیث و بیانہ ابن فورک (م ۴۰۶ق)، غنیة الملتبس و ایضاح الملتبس خطیب بغدادی (م ۴۶۳ق)، التحقیق فی اختلاف الحدیث ابن جوزی (م ۵۹۷ق)، مشکلات الاحادیث و بیانها عبد الله بن علی النجدی (م ۱۳۵۳ق).

با توجه به این مطلب، نویسنده با ذکر چند روایت، به علت برداشت تعارض گونه از آنها، نه تنها همه را کنار گذاشته، بلکه مذهب شیعه را فاقد اعتبار دانسته است، بدون اینکه مبنای علمی خویش را در تعارض روایات بیان کند یا هدف خویش را به صورت دقیق از طرح این بحث روشن سازد. آیا طبق نظری، وجود تعارض بر بطلان مدلول و مفهوم روایت دلالت دارد؟ اگر چنین باشد، بسیاری از روایات اهل سنت را باید کنار گذاشت. در مورد نتیجه نیز مشخص نیست که نویسنده اصل مسئله منجی و موعود را رد می‌کند، با وجود شخصی به نام «مهدی» با این نام و نسب مشکل دارد یا فقط حضور جسمانی و طول عمر ایشان را نفی می‌کند؟

به نظر می‌رسد مبنای نویسنده در برخورد با روایات متعارض این است که وجود اختلاف دال بر کذب است، اما می‌توان چنین استدلال کرد که روایات موجود در کتب «صحیح» یکدیگر را نقض می‌کنند (ر.ک: دبیخی، ۱۴۲۲) تا حدی که گاه شوکانی می‌گوید: «أن مسألة... من الممارک الشدیة لاختلاف الأحادیث فیها ولها ذیول مطولة؛ مسئله فلان به

دلیل اختلاف احادیث از موارد معرکه شدید آرا است» (شوکانی، ۱۹۷۳م: ۱۵/۸). بنابراین با روش و مبنای فواز، باید صدها موضوع مطرح در کتب صحاح که طبق باور علمای اهل سنت «صحیح» قلمداد می‌شوند را از اساس کذب دانست. شوکانی بر این باور است که در برخورد با اختلاف روایات باید پس از بررسی محل اختلاف، به یکی از چهار روش رفتار کرد: جمع، نسخ، ترجیح، توقف (ر.ک: همان: ۴۰-۴۴)، حال آنکه فواز در برخورد با اختلاف روایات ظهور، کاملاً از این سیره اهل حدیث عدول کرده و با روشی غیرعلمی به طعن اصل موضوع برخاسته است.

## ۱-۲. مسئله مهدویت در میان اهل سنت

از ظاهر مطلب فواز برمی‌آید که وی با طرح مسئله تعارض در پی انکار موضوع مهدویت است، حال آنکه این باور مختص شیعه نیست و از معتقدات اهل سنت نیز به شمار می‌رود. حتی بزرگان اهل سنت - چنانکه خواهیم دید - در جزئیات مسئله نیز باوری مطابق با اعتقادات شیعه دارند و انکار آن را کفر می‌دانند. بیانیه رسمی «رابطه العالم الإسلامی»، از مراکز بزرگ وهابیت، یک سند زنده برای اعتقاد عموم مسلمانان به موضوع مهدویت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۵۱-۱۵۵؛ پیشوایی، ۱۳۹۳: ۷۰۱).

شیخ الاسلام ابراهیم بن محمد بن المؤید الحموی الخراسانی در کتاب فرائد السمطين روایات فراوانی در مورد حضرت مهدی علیه السلام نقل می‌کند؛ از جمله اینکه حضرت مهدی علیه السلام دارای غیبت است و نیز «هر که خروج مهدی علیه السلام را انکار کند به آنچه بر محمد صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده کفر ورزیده است» و «انتظار فرج افضل عبادات است». همچنین در ضمن همین روایات به مسئله ولایت و وصایت ائمه اثنا عشر علیهم السلام اشاره شده و در بعضی از آنها اسامی آن بزرگواران آمده است (حموی، ۱۳۸۷: ۹۲، ۵۸۵).

## ۲. پاسخ‌های موضوعی به شبهات فواز بن رضوان

در این قسمت پاسخ‌هایی به شبهات بخش سوم مقاله فواز درباره تعارض میان روایات مهدوی ذکر خواهد شد.

### ۲-۱. شبهه تعارض در میان روایات مرتبط با وقت ظهور

از نظر فواز، یکی از تعارضات روایات شیعه این است که برخی از روایات به تاریخ ظهور اشاره و برای آن وقت تعیین کرده‌اند و در برخی روایات دیگر تصریح شده که وقت ظهور معلوم نیست و وقّاتون کذاب هستند (رضوان، ۲۰۲۰: ۱۶۲). ابتدا چند روایت مورد نظر وی که موهم تعیین وقت است را بررسی می‌کنیم تا روشن شود آیا در این روایات برای ظهور زمان تعیین شده است یا نه و آیا بنا بر فرض صحت سند با روایات عدم توقیت تعارض دارند یا خیر.

### الف) روایت اول

اصبغ گوید که خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام شرفیاب شدم. دیدم آن حضرت در اندیشه فرو رفته بود و با عصایی که در دست داشت بر زمین می‌کوفت. عرض کردم: «ای امیر مؤمنان، چه شده که شما را غرق در اندیشه می‌بینم و به زمین می‌کوبی؟ آیا میل و رغبتی در آن پیدا کرده‌ای؟». فرمود: «نه، به خدا سوگند هرگز در دنیا رغبت نداشته‌ام، ولی درباره فرزندی اندیشه می‌کنم که از پشت یازدهمین فرزندان من است و او مهدی است و زمین را از عدل و داد پر کند، چنانکه از ظلم و جور پر شده باشد. برای او حیرت و غیبتی است که در آن جمعی گمراه شوند و گروهی در آن راهنمایی شوند». عرض کردم: «ای امیر مؤمنان، این حیرت و این غیبت چه مقدار

باشد؟». فرمود: «شش روز یا شش ماه یا شش سال». عرض کردم: «آیا این چنین خواهد شد؟». فرمود: «آری، چنانکه او خلق شده است. و تو کجا و علم به آن کجا؟ ای اصبح، اینان برگزیدگان این امت اند که با نیکان این امت باشند». عرض کردم: «پس از آن چه می شود؟». فرمود: «پس از آن هر چه خدا خواهد می شود، همانا خدا را بدها و اراده‌ها و غایات و پایان‌ها است» (کلینی، ۱۳۷۵: ۳۳۸/۱).

در تبیین این روایت چند نکته ذکر می شود:

اول اینکه سیاق کلام (شش روز یا شش ماه یا شش سال) کنایه از این است که زمان ظهور معلوم نیست، چنانکه در عرف نیز وقتی گوینده می خواهد به نامعلوم بودن زمانی اشاره کند، به همین شکل سخن می گوید. غیر از سیاق کلام، شواهد دیگری نیز این برداشت را تأیید می کند؛ از جمله اینکه این روایت در کتاب دلائل الامامة طبری آملی نقل شده، اما در متن آن به جای عبارت «سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سِتَّةَ أَشْهُرٍ أَوْ سِتَّ سِنِينَ» چنین آمده است: «وَأَنَّ لَكَ ذَلِكَ، وَكَيْفَ لَكَ الْعِلْمُ بِهَذَا الْأَمْرِ يَا أَصْبَحَ» (طبری، ۱۴۱۳: ۵۳۰) که به ناگاهی اصبح از این امر اشاره می کند و به روشنی گویای نامعین بودن زمان ظهور است. در نقل نعمانی نیز به جای عبارت «سِتَّةَ أَيَّامٍ...» عبارت «سَبَبْتُ مِنَ الدَّهْرِ» آمده است (نعمانی، ۱۳۵۹: ۶۱، ح ۴). مراد از «سَبَبْتُ» یعنی دوره یا زمان غیر معین. بنابراین از کلام حضرت دریافت می شود که حیرت و غیبت رخ می دهد و مدت نامعینی به طول می انجامد (گفتنی است که عبارت «سَبَبْتُ مِنَ الدَّهْرِ» ممکن است برداشت راوی از عبارت امام ع باشد و امام ع لفظ «سِتَّةَ أَيَّامٍ» را به کار برده باشد، اما این مطلب را افاده می دهد که فهم راوی از کلام امام نیز عدم تعیین وقت بوده است).

مشابه این مضمون روایتی است که از محمد بن فضیل از امام جواد ع نقل شده است که فرمود: «به زودی در شش وقت از روزگارتان در حالی باقی می مانید که امامتان را



نمی شناسید». پرسیدم: «فدایت شوم، شش چه اندازه است؟». فرمود: «شش روز یا شش ماه یا شش سال یا شصت سال» (حر عاملی، ۱۴۲۵: ۵۷۶/۳، ح ۷۳۲).  
دوم اینکه در برخی از کتب معتبر روایی این عبارت از روایت که بیان زمان کرده است. موجود نیست (نعمانی، ۱۳۵۹: ۶۱؛ صدوق، ۱۳۹۵: ۲۸۹/۱؛ مفید، ۱۴۱۴ الف: ۲۰۹؛ طبری، ۱۴۱۳: ۵۳۰). سوم اینکه عبارت انتهایی حدیث «ثُمَّ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ فَإِنَّ لَهُ بَدَاءَاتٍ وَإِرَادَاتٍ وَعَايَاتٍ وَنَهَايَاتٍ» که به انجام افعال الهی بر طبق خواست و مشیت او اشاره می کند و بداءها و اراده هایی را به او نسبت می دهد، به روشنی نشانگر مقصود امام علیه السلام در عدم تعیین زمان است که متأسفانه در مقاله فواز حذف شده و روایت ناقص بیان شده است.

### ب) روایت دوم

صالح مولای بنی العذراء گوید که شنیدم امام صادق علیه السلام می فرمود: «بین قیام قائم آل محمد و کشتن نفس زکیه پانزده شب فاصله خواهد بود» (مفید، ۱۴۱۴ ب: ۳۷۴/۲، ح ۱۱).

البته در این روایت نیز برای ظهور وقت تعیین نشده است، بلکه فقط می گوید امام مهدی علیه السلام پانزده شب بعد از کشته شدن نفس زکیه ظهور می کند و دلیلی وجود ندارد که این شخص همان محمد بن عبدالله بن الحسن، ملقب به نفس زکیه، (از مدعیان مهدویت) در عصر امام صادق علیه السلام باشد.

### ج) روایت سوم

ابوحمزه ثمالی گوید که شنیدم امام باقر علیه السلام می فرمود: «ای ثابت، همانا خدای تبارک و تعالی این امر را در هفتاد وقت گذاشت. چون حسین صلوات الله علیه کشته

شد، خشم خدای تعالی بر اهل زمین سخت گشت، آن را تا صد و چهل به تأخیر انداخت. سپس که ما به شما خبر دادیم و آن خبر را فاش کردید و از روی پوشیده پرده برداشتید، خدا برای آن وقتی نزد ما قرار نداد. خدا هر چه را خواهد محو کند و ثابت گذارد و اصل کتاب نزد او است». ابوحزمه گوید که این حدیث را به امام صادق علیه السلام عرض کردم و فرمود: «چنین بوده است» (کلینی، ۱۳۷۵: ۱/۳۶۸).

در مورد این حدیث باید گفته شود که:

اولاً متعلق و منظور از «فَحَدَّثُنَاكُمْ» روشن نیست و ممکن است که منظور از آنچه فاش شده، امر مکتومی مرتبط با امر ظهور بوده باشد، نه زمان ظهور.

ثانیاً در این روایت مشخص نشده که آیا مراد از مبدأ تاریخ اول هجرت است که معنای آن فرج و آسایش در سال هفتم از هجرت باشد یا مراد اول غیبت است که معنای آن این شود که ابتدا قرار بود مدت غیبت هفتاد سال به طول انجامد، اما به علت وقوع فاجعه کربلا خداوند غضب کرد و مدت غیبت امام مهدی علیه السلام را ۱۴۰ سال قرار داد و به علت افشای برخی امور، امر غیبت طولانی تر شد به گونه ای که وقت خاص برای آن قرار داده نشد.

ثالثاً فواز در اینجا نیز روایت را ناقص آورده است. برای فهم دقیق تر لازم است متن کامل تر روایت مورد توجه قرار گیرد.

ابوحزمه از ابواسحاق سبعی عمرو بن حمق نقل کرد که گفت وقتی علی علیه السلام در کوفه ضربت خورد گفتم: «مشکلی ندارید، زخم سطحی است». امام علیه السلام فرمودند: «به جان خودم سوگند شما را ترک خواهم کرد». آن گاه سه مرتبه فرمودند: «تا هفتاد سال بلا می آید». گفتم: «آیا بعد از مصیبت آسایشی است؟». ایشان به من پاسخ ندادند و بیهوش شدند. پس حضرت ام کلثوم علیها السلام گریست. هنگامی که به هوش آمدند، فرمودند: «ای ام کلثوم، مرا ناراحت نکن؛ اگر آنچه را من می دیدم تو نیز

می دیدی گریه نمی کردی. فرشتگان هفت آسمان یکی پس از دیگری و پیامبران می فرمایند: «ای علی، به ما بپیوند؛ به راستی آنچه در پیش رو داری بهتر است از آنچه در آن هستی». من گفتم: «ای امیرالمؤمنین، شما فرمودید تا هفتاد سال بلا و گرفتاری است، آیا بعد از هفتاد سال آسایشی پدید می آید؟». ایشان فرمودند: «بله، به راستی بعد از بلا و سختی آسایش است. يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ؛ خداوند هر چه را بخواهد محو می کند و هر چه را بخواهد ثابت می کند و ام الكتاب نزد او است». ابو حمزه گفت من به حضرت امام باقر علیه السلام گفتم: «حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند تا هفتاد سال بلا و سختی می آید و بعد از هفت سال آسایش و راحتی است، اما ما تاکنون آرامشی ندیده ایم». حضرت امام باقر علیه السلام فرمودند: «ای ثابت...» (راوندی، ۱۳۶۸: ۱۷۸/۱).

در این روایت «رخاء» به معنای آسایش به صورت نکره آمده و حضرت از گشایش و فرجی بعد از سال هفتاد سخن گفته است، اما مشخص نیست که مراد از این گشایش چیست و نمی توان امر ظهور را منظور حضرت دانست و قائل شد که مراد ایشان از گشایش بعد از هفتاد سال همان ظهور نهایی و قیام جهانی است.

رابعاً در این حدیث، هم در کلام امام علی علیه السلام و هم در کلام امام باقر علیه السلام به آیه شریفه «يَمْحُوا اللَّهُ وَيُثْبِتُ...» اشاره شده که به معنای تغییر در زمان ظهور و وجود بداء در آن است؛ از این رو با دیگر روایات دالّ بر نامشخص بودن زمان ظهور هماهنگ است.

با توجه به آنچه گفته شد، به نظر می رسد وجود تعارض در روایات زمان ظهور برداشت فواز بوده است؛ زیرا همه علمای شیعه بر این عقیده اند که زمان ظهور در نزد پروردگار مخفی است و به آمادگی مردم و تحقق زمینه ها بستگی دارد (ر.ک: نعمانی، ۱۳۵۹: ۲۴۵؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۱؛ صدوق، ۱۲۹۵: ۳۷۲/۲).

## ۲-۲. شبهه ایجاد حیرت در اثر طولانی شدن دوران غیبت

از دیگر شبهه‌هایی که فواز مطرح می‌کند این است که در برخی از روایات -از نظر او- غیبت عاملی برای برگشت گروهی از مردم از دین و اعتقاد و لغزش آنان معرفی شده است. او همین مطلب را نقطه ضعف و نشانه انحراف اعتقادی شیعیان و دلیلی بر رد آنان معرفی می‌کند (رضوان، ۲۰۲۰: ۱۶۴).

برای پاسخ به این پرسش توجه به پدیده امتحان و آزمایش و جایگاه آن لازم و ضروری است. از آنجا که نظام خلقت بر اساس تکامل و پرورش همه موجودات شکل گرفته، یکی از سنت‌های الهی برای تحقق این هدف همین آزمایش و امتحانات است که به اشکال مختلف صورت می‌گیرد. قرآن کریم در آیه نخست سوره عنکبوت می‌فرماید: «أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ؛ آیا مردم گمان کردند همین که بگویند "ایمان آوردیم" به حال خود رها می‌شوند و آزمایش نخواهند شد؟». در ادامه آیه سوم همین سوره نیز هدف از این امتحان بیان می‌شود: «وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ؛ و به تحقیق ما کسانی را که قبل از ایشان بودند آزمودیم، باید خداوند راستگویان و دروغگویان را مشخص کند». خداوند در بخشی از آیه ۱۷۹ سوره آل عمران درباره یکی از سنت‌های خود می‌فرماید: «خداوند هرگز مؤمنان را به حال کنونی که بر آنید وانمی‌گذارد تا آنکه (با آزمایش خود) بدسرشت را از پاک‌گوهر جدا کند». کلام امیرالمومنین علیه السلام در خطبه شانزدهم نهج البلاغه نیز گویای همین مضمون است.

برخی از امتحاناتی که قرآن کریم به آن اشاره می‌فرماید، عبارت‌اند از ماجرای تأخیر ده روزه حضرت موسی علیه السلام در میقات است که نتیجه‌اش تأخیر انحراف اعتقاد بسیاری از افراد بنی اسرائیل بود، به طوری که به پرستش گوساله سامری روی آوردند (اعراف: ۱۴۲، ۱۴۸)، داستان حضرت نوح علیه السلام که جمع اندکی از مؤمنان در کنار حضرت باقی ماندند (نعمانی،

۱۳۹۵: ۲۸۶)، امتحان حضرت ابراهیم علیه السلام (بقره: ۱۲۴)، سلیمان فرزند داوود علیه السلام (ص: ۳۴)، قوم صالح علیه السلام (قمر: ۲۷)، آزمایش سپاهیان طالوت (بقره: ۲۴۵-۲۶۲) و سنجش مسلمانان در جنگ احزاب (احزاب: ۹-۲۷). با منطق فواز، احتمالاً همه این امتحانات چون باعث ریزش گروهی از مؤمنان و ایجاد حیرت در آنان شده، کاری نابجا بوده‌اند یا اصل داستان کذب است.

در حقیقت، گویا امتحان عامل به فعلیت رسیدن استعداد های درونی و بالقوه آدمی است. عاملی که موجب بروز باطن انسان می‌شود و اولیای الهی و مؤمنان حقیقی را از گروهی که به دروغ و نه از عمق جان ادعای ایمان کرده‌اند جدا می‌سازد.

در روایات متعدد اشاره شده است که ظهور و فرج آخرین منجی رخ نخواهد افتاد مگر اینکه مردم آزمایش های مختلف را از سر بگذرانند تا نفاق در میان آنان محو شود و هر کس ماهیت حقیقی خود را آشکار کند؛ زیرا آن هدف بزرگ جز در سایه این غربال و حضور مؤمنان خالصی که قدر و منزلت ولی الهی را شناخته و در برقراری عدالت و توحید یاور او باشند، محقق نخواهد شد (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۱: ۲۰۵/۱، ۲۳۹، ۳۴۰؛ کلینی، ۱۳۷۵: ۳۷۰/۱).

بر این اساس، از روایات منقول و سنن الهی در مورد اقوام گذشته برمی آید که این حیرت و شبهه و ریزش نه تنها نقطه ضعفی برای اعتقاد به مهدویت نیست، بلکه لازمه این آزمون و ابتلا است. از سوی دیگر، آزمایش تنها یکی از حکمت های غیبت است که در کنار سایر حکمت ها دیده می‌شود به گونه ای که حتی بر فرض نبود چنین حکمتی، سایر حکمت ها می‌توانند فلسفه غیبت را تبیین کنند. حتی ممکن است غیبت برای شخصی آزمایش نباشد؛ زیرا آزمایش جایی است که فرد میان دو راهی قرار گیرد و برای انتخاب توان صرف کند، اما این حکمت می‌تواند برای کسی که غیبت را از مسلمات می‌داند و به آن ایمان دارد مطرح نشود و حکمت های دیگر در مورد او صادق باشد.

### ۲-۳. شبیه سن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

فواز بن احمد با آوردن دو روایت در سن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف شبیه و امکان حیات ایشان را رد می‌کند. همچنین وی با عبارت «فهل يُعقل بعد هذا انّ طفلاً دخل السرداب... ولم يزل حياً حتى يوم الناس هذا، وقد مضى عليه قرون متعاقبة» (رضوان، ۲۰۲۰: ۱۶۶) سعی بر انکار امکان عقلی طول عمر امام عجل الله تعالی فرجه الشریف دارد.

#### ۱-۲-۳. بررسی روایات مورد استناد فواز درباره سن حضرت صلى الله عليه وآله

نخستین روایتی که فواز به آن استناد کرده، روایتی منقول از رسول اکرم صلى الله عليه وآله است: «أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ فَنَ عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدُهُمْ» (بخاری، ۱۴۲۲: ۶۰۱). عبدالله بن عمر نقل کرده است که رسول خدا صلى الله عليه وآله در آخر عمرش نماز عشا را با ما خواند. وقتی سلام داد، ایستاد و فرمود: «امشب را به خاطر بسپارید؛ زیرا پس از گذشت صد سال از این تاریخ، احدی از کسانی که روی زمین هستند، باقی نخواهند ماند».

طبق متن روایت، این قاعده شامل حاضران در هنگام بیان رسول خدا صلى الله عليه وآله است، نه همه افراد در همه زمان‌ها. این روایت، با فرض صحت سند، مسئله عمر طولانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را زیر سؤال نمی‌برد؛ زیرا تعبیر «مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ» یا تعبیر «ممن هو علیها» که در جاهای دیگر نقل شده، شامل کسانی می‌شود که در زمان رسول خدا صلى الله عليه وآله روی زمین موجود و زنده بودند، حال آنکه امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف ۲۵۵ سال بعد از هجرت به دنیا آمده است. ابن قتیبه دینوری درباره این روایت بر این باور است که راویان کلمه «منکم» را از روایت ساقط کرده‌اند و با قاطعیت معتقد است که رسول خدا فرموده است: «بر روی زمین "از شما" (که در این مجلس حاضر هستید یا از شما صحابه) هیچ کسی باقی نمی‌ماند» (دینوری، بی تا: ۱۶۳/۱). طحاوی نیز بعد از نقل روایت می‌گوید: «ما در سخن علی یافتیم که مقصود رسول خدا صلى الله عليه وآله کسانی بوده‌اند که در آن روز روی زمین بودند، نه غیر آنان» (طحاوی، ۱۴۰۸: ۳۴۷/۱).

همچنین مقصود رسول خدا ﷺ این نیست که هیچ یک از مردم حاضر در آن زمان بیش از یکصد سال عمر نخواهد کرد؛ زیرا تعدادی از مسلمانان که هم زمان جاهلیت و هم زمان اسلام را درک کرده بودند، بیش از یکصد سال عمر داشتند، مانند سوید بن غفله که ۱۲۷ سال داشت (بخاری، بی تا: ۱۴۲/۴). بعد از رسول اکرم ﷺ نیز افراد بسیاری آمدند که بیش از صد سال عمر کردند که به برخی از آنان اشاره خواهد شد.

روایت دیگر مورد استناد فواز این است که «اعمار امتی ما بین الستین الی السبعین واقلمهم من یجوز ذلک؛ عمر افراد امت من بین شصت و هفتاد است و کم است کسی که بیش از این عمر کند» (شریف رضی، ۱۴۲۲: ۳۰۷/۱؛ رضوان، ۲۰۲۰: ۱۶۵). این روایت - چنانکه بزرگان اهل سنت نیز بر همین باورند - در مقام بیان میانگین عمر امت است، نه حصر تام عمر تمام مسلمانان در این اعداد (ر.ک: مبارکفوری، ۱۴۱۰: ۵۱۳/۶؛ عسقلانی، ۱۴۱۵: ۳۷۷/۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲۲/۴).

### ۲-۳-۲. حکمت عمرهای طولانی در روایات معصومان علیهم السلام و ارتباطش با طول عمر حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

موضوع طولانی بودن عمر آخرین پیشوای معصوم علیهم السلام از سال‌ها پیش از تولد آن امام در روایات اسلامی مطرح بوده و معصومان علیهم السلام جهت رفع هرگونه شک و تردید در این زمینه عمر طولانی پیامبران پیشین - همچون حضرت نوح علیهم السلام و حضرت خضر علیهم السلام - را به مردم یادآور می‌شدند و گوشزد می‌کردند که داشتن عمر طولانی در تاریخ انبیا و اولیای الهی بی سابقه نیست (صدوق، ۱۲۹۵: ۵۲۴/۲، ح ۵). در یکی از روایات، دلیل عمر طولانی حضرت خضر علیهم السلام این چنین بیان شده است:

خدای تعالی بر اساس علمش می‌دانست که قائم علیهم السلام در دوران غیبتش عمری طولانی خواهد داشت و می‌دانست که بندگان این طولانی بودن عمر را منکر می‌شوند، به این دلیل عمر بنده صالحش [خضر] را بی هیچ علتی طولانی کرد تا دلیلی برای اثبات عمر [طولانی] قائم علیهم السلام باشد و راه هرگونه عذر و بهانه بر دشمنان

بسته شود تا برای مردم بر خداوند حجتی نباشد (طوسی، ۱۴۱۱: ۱۰۵).

علمای شیعه مطالب بسیاری را در این باره آورده‌اند (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۵: ۵۳۳/۲-۶۳۹؛ مفید، ۱۴۱۳: ۹۱/۳-۱۰۳؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۷۸-۸۷؛ همان، ۲۵۸-۲۶۰؛ مجلسی، ۱۳۶۸: ۲۲۵/۵۱-۲۹۳).

### ۳-۳-۲. امکان طول عمر حضرت از منظر عقل و قرآن

انکار امکان طول عمر حضرت ناشی از نقص در توحید ربوبی است. وقتی کل عالم تحت ربوبیت الهی قرار دارد و هر فعل و انفعالی تحت سیطره ربوبی خداوند است، پذیرش اینکه عمر ولی خدا به جهت مصلحت و هدایت طولانی شود، امری معقول و سهل است. از نظر عقل هر آنچه محال ذاتی یا عقلی نباشد و امکان تحقق و قابلیت فعلیت داشته باشد می‌تواند واقع شود. از نظر عقل و فلسفه، کل عالم تحت تدبیر الهی قرار دارد. با توجه به آیات قرآن، تمام عالم وجود در حیظه قدرت پروردگار متعال است، او است که می‌میراند و زنده می‌کند و او است که زمان دقیق اجل و مرگ را تعیین می‌کند. همان خدایی که انسان را از هیچ خلق کرده است می‌تواند به او عمر طولانی عطا کند و او را هزاران سال از نعمت‌های خود بهره‌مند سازد: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَرْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ؛ خداوند شما را از خاکی آفرید، سپس از نطفه‌ای، سپس شما را به صورت زوج‌هایی قرار داد؛ هیچ جنس ماده‌ای باردار نمی‌شود و وضع حمل نمی‌کند مگر به علم او و هیچ کس عمر طولانی نمی‌کند یا از عمرش کاسته نمی‌شود مگر اینکه در کتاب [علم خداوند] ثبت است؛ این‌ها همه برای خداوند آسان است» (فاطر: ۱۱).

به نظر می‌رسد پرسش درباره امکان معمر بودن امام زمان عجل الله فرجه ناشی از نشناختن وسعت قدرت خداوند است. خداوند می‌فرماید: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ؛ آنان خدا را آن‌گونه



که شایسته است نشناختند» (انعام: ۹۱)؛ چراکه اگر حیات و غیبت و سایر شئون آن حضرت علیه السلام به عنایت خداوند است، چه مشکلی دارد که عمر او را هر چه بخواهد طولانی سازد و از وجود او مرض‌ها را دور کند و زندگی گوارایی برایش فراهم آورد. درباره امکان عقلی طولانی شدن عمر نیز تقریر بزرگان شیعه و سنی این است که زندگی طولانی فی نفسه یا ممکن است یا محال. کسی قائل به محال بودنش نشده است، پس اولی معین است. بنابراین هیچ مانعی نیست که خداوند عمر ولی اش را طولانی کند (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۷/۲۵؛ ابن عربی، بی تا: ۳۱۱/۱؛ صدر، ۱۴۱۷: ۶۷؛ سبحانی، ۱۴۲۱: ۲۲۸).

#### ۲-۳-۴. تحقق طول عمر در عالم

بهترین دلیل برای امکان یک چیز، وقوع آن است؛ یعنی اگر حتی یک بار در گذشته اتفاقی رخ داده باشد نشان می‌دهد که اصل وقوع آن پدیده امکان‌پذیر است و می‌تواند در آینده نیز اتفاق بیفتد. وجود معمران تاریخ که نامشان در منابع تاریخی فراوانی ذکر شده است، دلیل روشنی بر امکان طول عمر زیاد است. علاوه بر بسیاری از انبیا (ر.ک: طبری، ۱۴۰۷: ۸۴/۱-۹۳) انسان‌های عادی بسیاری نیز بوده‌اند که عمر طولانی داشته‌اند؛ ابوحاتم سجستانی کتاب مستقلی به نام المعمرّون والوصایا تألیف کرده است. علی محمد علی دخیل در کتاب خود نام بیش از دویست نفر از معمران تاریخ را که بین ۱۳۰ تا ۳۶۰۰ سال عمر کرده‌اند، آورده است (دخیل، ۱۴۲۹: ۱۴۶-۱۸۶).

#### ۲-۴. نزدیک شمردن ظهور در روایات

فواز در شبهه‌ای دیگر نزدیک نشان دادن امر فرج در روایات را نوعی دروغ‌پردازی برای خوشامد و حفظ قلوب شیعیان بر یک امر محال تلقی کرده است (رضوان، ۲۰۲۰: ۱۶۷). او در این مورد به این روایت از امام جواد علیه السلام اشاره کرده است: «اگر قرار بود به مردم گفته شود

که ظهور تا چند صد سال دیگر نیز اتفاق نخواهد افتاد، دل‌ها سخت می‌شد و قساوت می‌یافت، اما برای تألیف قلوب مردم و تقریب امر فرج فرموده‌اند: «مَأْسَرَعَهُ وَمَأْفَرَبُهُ» (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۹۲/۲).

برای اینکه بدانیم آیا طولانی شدن غیبت با روایاتی که ظهور را قریب و سریع دانسته‌اند مخالفت دارد یا خیر، به نظر می‌رسد روشن‌ترین و شبیه‌ترین مسئله بحث قیامت است که خداوند متعال در آیات قرآن بارها درباره آن سخن گفته و تحقق قریب الوقوع آن را وعده داده است، مانند «أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» (قمر: ۱)، «أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ» (انبیاء: ۱). در سخنان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز فراوان این معنا یافت می‌شود (ر.ک: بخاری، ۱۴۲۲: ۱۷۷/۶؛ نیشابوری، ۱۳۳۴: ۱۱/ح ۷۲۲۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۷۹/۴؛ هیشمی، ۱۴۰۸: ۳۱۲/۱۰)، مانند روایتی که در آن حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انگشت سبابه و وسط را کنار هم قرار داد و فرمود: «بَعَثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَذِهِ مِنْ هَذِهِ؛ [فاصله زمانی میان] برانگیخته شدن من و قیامت مانند این دو است» که به نزدیکی زمان بعثت ایشان و وقوع قیامت اشاره دارد (بخاری، ۱۴۲۲: ۱۷۷/۶). از زمان نزول آیات یادشده و سخنان حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تا به امروز بیش از چهارده قرن می‌گذرد و قیامت هنوز رخ نداده است، اما این همه تأکید از آن جهت بوده است که اگرچه میان بعثت و قیامت از نظر انسان‌های ظاهربین قرن‌ها فاصله است، در نگاهی عمیق‌تر قیامت حتمی است و آنچه حتمی است نزدیک است (اندلسی، ۱۴۲۲: ۲۷۴/۶؛ سمعانی، ۱۴۱۸: ۳۹۷/۳).

توجهی که امام جواد عَلَيْهِ السَّلَام درباره نزدیک دانستن امر ظهور فرموده و مورد تمسخر فواز قرار گرفته شبیه به روایات و بیاناتی است که درباره قیامت بیان شده‌اند. ابن حجر عسقلانی می‌گوید: «اگر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در پاسخ سؤال از قیامت اظهار بی‌اطلاعی می‌کرد، بیم آن می‌رفت که اعراب مرتد شوند؛ بنابراین با زبان تعریض و تلویح با آنان سخن می‌گفت» (عسقلانی، ۱۴۲۰: ۱۹۴/۱۲). فخر رازی می‌گوید: «نزدیک خواندن قیامت به صلاح مکلفان است؛ چراکه انگیزه آنان را در جبران گناهان و خلاصی از آن افزایش می‌دهد» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۴۰/۲۱).

آیتی تعداد زیادی از روایات مربوط به نزدیک دانستن قیامت را نقل و در انتها اشاره می‌کند که این مطالب را خود محدثان و مفسران اهل سنت نقل کرده‌اند و هیچ کدام با استناد به تعارض ظاهری، برچسب جعل و تحریف به روایات نزده‌اند (آیتی، ۱۳۸۸: ۶۸). ظهور نیز مانند قیامت یک امر حتمی است؛ از این رو امر حتمی را قریب الوقوع دانسته‌اند. مضاف بر اینکه نزدیک پنداشتن امر فرج باعث اهتمام منتظران به اصلاح خود و جامعه و تلاش برای آمادگی در جهت تحقق این رخداد جهانی خواهد شد.

#### ۵-۲. شبهه بداء

طبق باور فواز بن احمد، بداء یک عقیده فاسد است که طبق آن شیعیان کذب را به خداوند متعال نسبت داده‌اند (رضوان، ۲۰۲۰: ۱۶۶). متأسفانه موضوع بداء از موضوعاتی است که دستاویزی برای بعضی از مخالفان شیعه شده است. آنان بدون اینکه کمترین تحقیقی درباره این مطلب در کتب بزرگان شیعه و دانشمندان عقاید و مذاهب اسلام بکنند، مطالب موهوم و بی‌اساس به شیعه نسبت داده‌اند. لازم است توضیح مختصری در این باره داده شود.

بداء به معنای ظهور بعد از خفاء است (راغب، ۱۴۰۴: ۱۱۳) و «بداله» ای ظهر بعد الخفاء. قرآن نیز بداء را در همین معنا به کار می‌برد: «ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ لَيْسَ جُنُودًا حَتَّىٰ حِينٍ؛ سپس با اینکه نشانه‌های [پاکی یوسف] را دیدند، تصمیم گرفتند او را تا مدتی زندانی کنند» (یوسف: ۳۵) و «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ؛ و بدی‌های اعمالشان برای آنان آشکار می‌شود و سرانجام آنچه مسخره‌اش می‌کردند آنان را فرامی‌گیرد» (جاثیه: ۳۳). علم خداوند علمی محیط است و ظهور بعد از خفاء در مورد خداوند محال است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ؛ بی‌گمان خدا است که هیچ چیزی در زمین و نه در آسمان بر او پنهان نیست» (آل عمران: ۵). بداء به

معنای «آشکار شدن و ظهور چیزی از خدا برخلاف آن چیزی که عادتاً انتظارش را داشتیم» خالی از اشکال است و متون دینی نیز بر آن گواهی می‌دهند.

برخی از مصادیق بداء که قرآن کریم به آنها اشاره می‌فرماید عبارت‌اند از برطرف شدن عذاب از قوم یونس علیه السلام بر اثر تضرع و دعای آنان (یونس: ۹۸)، تغییر فرمان الهی به ابراهیم در مورد ذبح اسماعیل (صافات: ۱۰۲، ۱۰۷)، دعوت نوح علیه السلام از قومش برای استغفار و تغییر وضعیت زندگی (نوح: ۱۰-۱۳)، اضافه شدن ده شب به میقات سی شب موسی علیه السلام و پایان یافتن آن در چهل شب (اعراف: ۱۴۲)، نسخ در شرایع و احکام الهی در دوره‌های مختلف (بقره: ۱۰۶)، تغییر سرنوشت انسان‌ها بر اساس خواست آنها (رعد: ۱۱؛ انفال: ۵۳) که آیه «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹) نیز به این مطلب تصریح می‌فرماید.

بداء به معنای استصواب و تغییر در قصد که ناشی از جهل و عجز و محدودیت در دانایی و توانایی است، برای انسان پیش می‌آید و انتساب آن به خدا - که دانا و توانای مطلق است - اشتباه است (طریحی، ۱۳۷۵: ۴۴-۴۸)؛ بنابراین مقصود از بداء در امر این نیست که برای خدا آشکار شد، بلکه مقصود این است که از خدا برای ما آشکار شد. در روایات شیعه، بداء همین‌گونه معنا شده (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۹۸/۱) و تصریح شده که «من زعم ان الله عزوجل يبدوله في شيء لم يعلمه امس فابروا منه» (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۴۸/۱). علمای شیعه نیز بر این باورند که اگر کسی معتقد باشد که برای خداوند در چیزی بداء - به معنای پشیمانی - حاصل شده کافر است (مظفر، ۱۴۲۹: ۲۲). با این صراحت روایات چگونه می‌شود پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام را متهم کرد که عقیده دارند که خداوند قبل از وقوع چیزی ناآگاه بوده است و بعد از وقوع آگاه می‌شود؟

علاوه بر آیات کریمه قرآن مجید که شیعه و سنی به آن معتقدند، در میان روایات صحیح اهل سنت نیز مصادیقی از بداء به معنای مورد پذیرش شیعه وجود دارد (بخاری، ۱۴۲۲: ۳۴/۳؛ نیشابوری، ۱۳۳۴: ۱۹۸۲/ح ۲۰؛ بخاری، ۱۴۲۲: ۳۸۴/۲؛ ابن ماجه، ۱۴۱۸: باب دهم/

ح ۹۰). علمای اهل سنت در تفسیر برخی از آیات و روایات به بداء به معنایی که شیعه معتقد است - متوسل شده اند (ر.ک: عسقلانی، ۱۴۲۰: ۳۶۴/۶؛ هیثمی، ۱۴۰۸: ۸/۸).  
ملاحظه می شود که عبارات استفاده شده در این روایات مطابق با همان عبارتی اند که در کتب شیعه استفاده شده است و در محتوای بداء بین علمای فریقین اختلافی نبوده است.

## ۶-۲. شبهه خوف از قتل

یکی دیگر از شبهه‌هایی که فواز مطرح کرده، شبهه خوف از قتل است. وی روایاتی را مبنی بر علم اهل بیت علیهم السلام به زمان و مکان شهادت خود می آورد، سپس با اشاره به روایتی که علت غیبت حضرت علیهم السلام را خوف از قتل بیان کرده اند این سؤال را طرح می کند که «وقتی کسی به زمان موت خود آگاهی دارد و می داند که قرار است در زمین عدل و داد به پا کند و از مخالفانش انتقام بگیرد، چرا باید از خوف کشته شدن غایب شود؟» (رضوان، ۲۰۲۰: ۱۶۸).  
این شبهه ناشی از شناخت نداشتن وی از علم امام است. علم امام در حوزه باطنی و غیبی فراتر از راه اسباب و آمارات ظاهری است. امام در تعاملات اجتماعی مأمور به ظاهر است و بر اساس همین ظاهر است که باید از احتمال قتل خود ترس داشته باشد. در روایتی نقل شده است که وقتی امام علی علیهم السلام ابوموسی اشعری را به توصیه ساده اندیشان برای حکمیت فرستاد فرمود: «کانی به و قد خدع». به امام علیهم السلام عرض شد: «چگونه با علم به فریب خوردنش او را فرستادی؟». فرمود: «لو عمل الله فی خلقه بعلمه ما احتج علیهم بالرسول؛ اگر بنا بود خدا به علمش با مردم رفتار کند، نیازی به احتجاج بر مردم با ارسال رسل نبود» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۲۶۱/۲). این روایت به روشنی دلالت می کند که علم امام سبب نمی شود که بر خلاف ظاهر عمل کند، بلکه وظیفه ایشان عمل بر طبق ظواهر است. با توجه به حتمیت مرگ بر اساس آیات قرآنی (آل عمران: ۱۸۵) و مستثنان شدن حتی پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله از آن (زمر: ۳۰) علم غیب نیز مانع از مرگ کسی نخواهد شد. به بیان دیگر، علم به تکوین و باطن امری ضروری

الوقوع است که علم انسان به وقوع آن اثربیرونی ندارد و از حیطة اختیار او خارج است، اما در صورت علم به امکان یک حادثه، عالم می‌تواند در وقوع و عدم وقوع آن نقش آفرینی کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۵/۱۸؛ ۱۲۹/۲۰). علم امام به تحقق عدالت و کشته نشدنش تا تحقق عدالت علم به ضرورت و باطن است و علم به ترس از کشته شدن علم امکان و ظاهر است که امام و نبی مکلف به آن هستند. علم به ضرورت و باطن مربوط به قضای الهی و اجل مسما (انعام: ۲) که با روایات نیز تأیید می‌شود (ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۵۴/۱-۳۵۵؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۲۳/۴-۴۲۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۲)، از جمله احکام و قضای حتمی پروردگار است که در اُمّ الکتاب و لوح محفوظ ثبت و تغییرناپذیر است (اعراف: ۳۴) و علم به امکان و ظاهر مربوط به اجل معلق است که با استناد به علل ناقصه و مقتضیات به وقوع می‌پیوندد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۱۰/۱۸؛ ۱۵۰/۵).

امامان معصوم علیهم‌السلام با وجود داشتن علم غیب به بسیاری از امور، از جمله زمان مرگ، تا وقتی که می‌دانستند قضا و حکمت خداوند به آن تعلق نگرفته است که به شهادت برسند، از هر وسیله‌ای برای نجات خود از مرگ موقوف (اجل معلق) استفاده می‌کردند (ر.ک: کلینی، ۱۳۷۵: ۵۶۰/۲؛ ۵۶۷/۴). امام کاظم علیه‌السلام خرمای زهرآلودی که هارون الرشید به حضرت داد را میل نفرمود و گفت: «هنوز وقتش فرا نرسیده است» (صدوق، ۱۳۷۶: ۱۴۸). این رفتار همان علم به امکان و ظاهر است که امام علیه‌السلام به آن مأمور است. طبق نقل روایات و اخبار تاریخی، حضرت مهدی علیه‌السلام از پیش از تولد تحت تعقیب دشمنان بود و همین دلیل موجب شد تا حضرت عسکری علیه‌السلام تولد فرزندش را مخفی کند (مفید، ۱۴۱۴: ۳۳۶/۲). در چنین شرایطی وظیفه حکم می‌کند تا با اختفا تا زمان رسیدن موعد پروردگار که همه شرایط برای قیام جهانی ایشان محقق شده باشد، این آجال معلقه را دفع و از جان خود محافظت کند؛ چنانکه اجداد ایشان نیز در غیر زمان اجل حتمی خود چنین کرده‌اند.

از طرف دیگر، خوف از قتل تنها حکمت غیبت نیست که گفته شود با توجه به علم به کشته نشدن - هرچند علم به باطن است - دیگر خوف بی معنا است و بر آن اساس غیبت معنا ندارد، بلکه خوف یکی از علل غیبت است و غیبت حکمت‌های متعددی دارد که در روایات به آنها اشاره شده است، مانند نبودن بیعت ستمگران بر گردن حضرت (صدوق، ۱۴۲۵/۱: ۲۴۵)، خالی شدن صلب‌های کافران از مؤمنان (صدوق، ۱۴۲۵/۱: ۱۴۷)، آزمون مردم (صدوق، ۱۴۲۵/۱: ۲۴۴)، مشخص شدن گمراهان (نعمانی، ۱۳۵۹: ۱۴۳)، ظلم مردم به خودشان (نعمانی، ۱۳۵۹: ۱۴۴)، غضب خداوند متعال بر امت (کلینی، ۱۳۷۵: ۳۴۳). طبق برخی از روایات نیز علت غیبت سری از اسرار الهی است که پس از ظهور بر مردم آشکار خواهد شد (صدوق، ۱۲۹۵: ۴۸۲/۲).

نویسنده در انتها جایگاه امام علیه السلام را با ولی فقیه مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که چون جایگاه ولایت فقیه تهدید نمی‌شده، امام علیه السلام نیز در صورت حضور در امنیت می‌بود. وی همچنین وجود برخی دولت‌های اسلامی در سال‌های غیبت را عاملی برای حفظ جان امام علیه السلام برشمرده است (رضوان، ۲۰۲۰: ۱۶۹).

در پاسخ باید گفت که مقایسه جایگاه امام علیه السلام و ولی فقیه اساساً یک مقایسه نادرست است؛ زیرا ولی فقیه زعامت شیعه را در زمان غیبت عهده‌دار است، اما حضرت مهدی علیه السلام وظیفه و ادعای برقراری عدالت جهانی دارد که تهدیدی برای همه حکومت‌های غاصب در سراسر دنیا است و این مسئله انگیزه مهم مقابله و دشمنی با ایشان است. دولت‌هایی شیعی تاکنون بر سر کار آمده‌اند، اما آنها نیز برای اینکه بتوانند بستر امنی برای حضور امام علیه السلام باشند باید از قدرت کافی - در مقیاس جهانی - برخوردار باشند.

## ۷-۲. شبهه کثرت پیروان

فواز به روایاتی اشاره می‌کند که تعداد یاران امام علیه السلام را در زمان ظهور ده هزار نفر بیان کرده‌اند (مفید، ۱۴۱۴: ۲/۳۸۳). سپس می‌گوید: «فها لا خرج الیوم وهم مئات الوف؟؛ چرا اکنون خروج

نمی‌کند در حالی که صدها هزار یار دارد؟» (رضوان، ۲۰۲۰: ۱۶۹). جالب است که همین پرسش در مورد برخی از امامان دیگر نیز مطرح بوده است.

شُدیر صیرفی از امام صادق علیه السلام پرسید: «چرا با وجود پیروان بسیار قیام نمی‌کنید؟». حضرت فرمود: «تعداد پیروانم چقدر است؟». عرض داشت: «صد هزار و بلکه دویست هزار و بلکه نصف مردم دنیا». امام علیه السلام دیگر صحبتی نکرد تا اینکه در میانه راه به جایی رسیدند که در آنجا گله گوسفندی بود. حضرت فرمود: «اگر من به اندازه این گله گوسفند یار داشتم قیام می‌کردم». شُدیر صیرفی می‌گوید تعداد آن گوسفندان به هفده هم نمی‌رسید (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۵۲/۲).

در روایتی دیگر، در پاسخ به سهل بن حسن خراسانی، فرمود: «تا زمانی که پنج نفر یار مانند این (هارون مکی) نداشته باشیم قیام نخواهیم کرد» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۲۳۷/۴). تاریخ تکیه به فراوانی یاران را بارها تجربه کرده و نتیجه اش شهادت علی بن ابی طالب علیه السلام فقط پنج سال پس از بیعت مسلمانان با ایشان بود؛ همچنین خیانت یاران امام مجتبی علیه السلام و واقعه عاشورا و شهادت امامی که به دعوت و نامه هزاران نفر از مسلمانان راهی کوفه شد.

جامعه جهانی برای تحقق وعده الهی و پیروزی کامل حق بر باطل و برپایی جامعه توحیدی و ریشه‌کن شدن ظلم نیاز به پالایش دارد تا گروه‌های مردم از هم جدا و منافقان شناخته شوند و حق طلبان ضرورت حضور منجی را دریابند و او را طلب کنند و همچون هارون مکی ملازم او امر و مطیع فرامینش شوند؛ این حاصل نمی‌شود مگر با ابتلا به غیبتی طولانی. امر فرج زمانی فرامی‌رسد که مردم از همه راه‌های دیگر ناامید شده باشند و به فرمایش امام صادق علیه السلام:

این امر فرار نرسد تا اینکه هیچ گروهی از مردم باقی نماند، مگر اینکه بر مردم حکومت کرده باشد تا کسی نگوید که «اگر ما به حکومت می‌رسیدیم، به عدل و داد رفتار می‌کردیم». پس از آن، قائم علیه السلام قیام می‌کند و حق و عدالت را برپا می‌دارد (نعمانی، ۱۳۵۹: ۲۷۴).



## نتیجه

طبق آنچه در نقد شبهات فواز بیان شد:

۱. میان روایات مرتبط با زمان فرج هیچ‌گونه اختلافی وجود ندارد. در برخی از آنان یک یا چند احتمال برای زمان فرج نقل شده است که سیاق کلام، کاملاً نشان از نامشخص و محتمل بودن این زمان دارد. ضمن اینکه در همان روایات و بسیاری از نقل‌های دیگر به مسئله بداء در زمان وقوع این امر اشاره شده و اگر مفهوم بداء به درستی فهم شود، شبهه دفع خواهد شد. ضمن اینکه هر فرج و رخائی در روایات لزوماً به معنای فرج حضرت مهدی عج نیست.
۲. طبق قرآن کریم، سنت پروردگار همواره بر آزمون و امتحان مؤمنان بوده است و در خلال همین آزمایش‌ها ایمان مدعیان آزموده و سره از ناسره جدا می‌شود. طولانی شدن غیبت نیز از این امر مستثنا نیست.
۳. روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مورد سن امت خود اشاره به غالبیت دارد، نه انحصار. مسئله طول عمر امری مخالف عقل نیست و معمران فراوان تاریخ بهترین گواه بر امکان وقوعی آن هستند.
۴. با تفکیک دو مفهوم «اجل معلق» و «اجل مسماً» می‌توان دریافت که خوف از قتل منافاتی با علم امام عج به زمان و مکان شهادت خویش ندارد. امام عج با وجود علم به زمان اجل حتمی خود، موظف به حفظ جان از آجال معلق است و این محافظت همیشه با معجزه انجام نمی‌شده؛ از این رو ایشان موظف است تا تحقق شرایط کامل برای اجرای عدالت جهانی از نظرها مخفی بماند.
۵. نزدیک شمردن امر ظهور در لسان اهل بیت عج ممکن است به منظور زنده نگه داشتن امید، اشتیاق به انجام عمل صالح و ایجاد انتظاری سازنده در میان مردم باشد؛ چنانکه بیان قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مورد قیامت همین گونه است و آن را امری قریب الوقوع معرفی کرده‌اند.

## کتابنامه

### قرآن کریم

آمدی، حسن بن بشر (۱۴۲۹ق)، المؤلف و المختلف، بیروت: المكتبة العصرية. آیتی، نصرت الله (۱۳۸۸ش)، «تأملی بر چند شبهه مهدوی»، فصل نامه علمی پژوهشی مشرق موعود، سال سوم، شماره ۱۲، ص ۵۳-۷۸.

ابن تیمیه، احمد عبدالحلیم حرانی (بی تا)، کتب و رسائل و فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیه، دارالنشر، مکتبه ابن تیمیه.

ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ق)، الطبقات الكبرى، بیروت: دار الکتب العلمیه. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی طالب علیه السلام، قم: علامه. ابن عربی، محمد بن علی (بی تا)، الفتوحات المکیه، بیروت: دار احیاء التراث العربی. ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۴۱۸ق)، سنن ابن ماجه، بیروت: دار الجیل. اندلسی، ابی حیان (۱۴۲۲ق)، البحر المحیط، بیروت: دار الکتب العلمیه. بخاری جعفی، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، بی جا.

\_\_\_\_\_ (بی تا)، التاریخ الكبير، دار الفكر.

پیشوایی، مهدی (۱۳۹۳ق)، سیره پیشوایان، قم: مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق علیه السلام. ثعالبی، عبد الملك بن محمد (۱۴۱۸ق)، تفسیر الثعالبی، بیروت: دار احیاء التراث العربی. حموی جونی، ابراهیم بن محمد (۱۳۸۷)، فرائد السّمطین، تحقیق محمد باقر محمودی، نشر حبیب. دبیحی، سلیمان بن محمد (۱۴۲۲ق)، أَحَادِيثُ الْعَقِيدَةِ التي يَوْمُهُمْ ظَاهِرُهَا التَّعَارُضُ فِي الصَّحِيحِينَ، المملكة العربية السعودية: مَكْتَبَةُ دار البَيَان الحَدِيثِيَّة.

دخیل، علی محمد علی (۱۴۲۹ق)، الامام المهدي في كلمات الاعلام من السنة، تهران: مشعر. دینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتیبة (بی تا)، تأویل مختلف الحديث، قاهره: مکتبه الکلیات الأزهرية. عسقلانی، ابن حجر احمد بن علی (۱۴۲۰ق)، فتح الباری، بیروت: دار الفكر.

\_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ق)، الاصابة، بیروت: دار الکتب العلمیه.

فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- راوندی، قطب الدین (۱۳۶۸ق)، الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسه الامام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف.
- رضوان، فواز بن احمد بن علی، «تعارض دلالات المرویات عند الرافضة، الامامة انموذجا»، كلية الدراسات الاسلامیة و العربیة للبنات بالاسكندریة، شماره ۳۶، ص ۱۴۰-۱۹۰.
- زمخشري، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الكشاف، بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۱ق)، الأئمة الاثنا عشر، دار الأضواء.
- سمعانی، ابوالمظفر (۱۴۱۸ق)، تفسير السمعانی، ریاض: دار الوطن.
- شريف رضى، محمد بن حسين (۱۴۲۲ق)، المجازات النبوية، قم: دار الحديث.
- شوكانی، محمد بن علی بن محمد (۱۹۷۳م)، نیل الأوطار، بیروت: دار الجیل.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۷ق)، البحث حول المهدي عجل الله تعالی فرجه الشريف، بیروت: الغدير.
- صدوق، محمد بن علی بن بابويه (۱۲۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمة، تهران: اسلامیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶ش)، الأمالی، تهران: کتابچی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۵ق)، علل الشرائع، قم: مکتبه الحیدریة.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق)، دلائل الامامة، قم: بعثت.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا)، تهذیب الآثار، دمشق: دار المامون.
- طحاوی، ابوجعفر احمد بن محمد (۱۴۰۸ق)، شرح مشکل الآثار، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرين و مطلع النیرین، مرتضوی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان، قم: جامعه مدرسین.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، الغیبة، دار المعارف الاسلامیة.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر عیاشی، قم: مطبعة العلمیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵ش)، الکافی، قم: اسوه.
- مبارکفوری، محمد عبدالرحمن (۱۴۱۰ق)، تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۸ش)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۲۹ق)، عقائد الامامیة، قم: انصاریان.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق الف)، الاختصاص، بیروت: دار المفید.

- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ق ب)، الارشاد، بیروت: دار المفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق)، الفصول العشرة فی الغیبة، قم: المؤتمر العالمی لالیفة الشیخ المفید.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵ش)، مهدی انقلابی بزرگ، قم: هدف.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۹ق)، الغیبة، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- نیشابوری، ابوالحسین مسلم بن الحجاج (۱۳۳۴ق)، صحیح المسلم، بیروت: دار الفکر.
- هیثمی، علی بن ابی بکر (۱۴۰۸ق)، مجمع الزوائد، بیروت: دار الکتب العلمیة.

## References

The Noble Quran.

- Āmidī, al-Ḥasan b. Bishr al-. 1429 AH. *Al-Mu'talaf wa-l-mukhtalaf*. Beirut: al-Maktabat al-'Aṣriyya.
- Andulusī, Abū Ḥayyān al-. 1422 AH. *Al-Baḥr al-muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- 'Asqalānī, Ibn al-Ḥajar Aḥmad b. 'Alī al-. 1415 AH. *Al-Iṣāba*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- 'Asqalānī, Ibn al-Ḥajar Aḥmad b. 'Alī al-. 1420 AH. *Fath al-bārī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ayati, Nosratollah. 1388 Sh. "Tāammulī bar chand shubhih-yi Mahdavi." *Mashriq-i maw'ūd* 3, no. 12: 5378-.
- 'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd al-. 1380 AH. *Tafsīr al-'Ayyāshī*. Qom: Maṭba'at al-'Ilmiyya.
- Bukhārī al-Ju'fī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Ismā'īl al-. 1422 AH. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Edited by Muhammad Zuhayr ibn Nasir al-Nasir. N.p.
- Bukhārī al-Ju'fī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Ismā'īl al-. n.d. *Al-Tārīkh al-kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Dīnawarī, Abū Muḥammad 'Abd Allāh b. Muslim b. Qutayba. n.d. *Tāwīl mukhtalaf al-ḥadīth*. Cairo: Maktabat al-Kulliyāt al-Azhariyya.
- Dubaykhī, Sulaymān b. Muḥammad al-. 1422 AH. *Aḥādīth al-'aqīdat al-yūhim ḡāhīruhā al-ta'arūḍ fī al-ṣaḥīḥayn*. Saudi Arabia: Maktaba Dār al-Bayān al-Ḥadītha.

- Dukhayyil, Ali Muhammad Ali. 1429 AH. *Al-Imām al-Mahdī fī kalimāt al-a‘lām min al-sunna*. Tehran: Mash‘ar.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. ‘Umar. 1420 AH. *Al-Taḥfīr al-kabīr (Maḥāṣin al-ghayb)*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ḥamū‘ī al-Juwaynī, Ibrāhīm b. Muḥammad al-. 1387 Sh. *Farā‘id al-samṭayn*. Edited by Mohammad Bagher Mahmoudi. Qom: Habib.
- Haythamī, ‘Alī b. Abī Bakr al-. 1408 AH. *Majma‘ al-zawā‘id*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥammad b. ‘Alī. n.d. *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ibn Māja, Muḥammad b. Yazīd. 1418 AH. *Sunan Ibn Māja*. Beirut: Dār al-Jayl.
- Ibn Sa‘d, Muḥammad. 1410 AH. *Al-Ṭabaqāt al-kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Ibn Shahrāshūb, Muḥammad b. ‘Alī. 1379 AH. *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Qom: Allameh.
- Ibn Taymiyya, Aḥmad ‘Abd al-Ḥalīm al-Ḥarrānī. n.d. *Kutub wa-rasā‘il wa-fatāwā Shaykh al-Islām Ibn Taymiyya*. Cairo: Maktaba Ibn Taymiyya.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1375 Sh. *Al-Kāfī*. Qom: Osveh.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1368 Sh. *Biḥār al-anwār*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Makarem Shirazi, Nasser. 1375 Sh. *Mahdī inqilābī-yi buzurg*. Qom: Hadaf.
- Makarem Shirazi, Nasser. 1386 Sh. *Tafsīr-i nimūnih*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Mubarakpuri, Muhammad Abdur-Rahman. 1410 AH. *Tuḥfat al-aḥwadhī bi-sharḥ jāmi‘ al-Tirmidhī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1413 AH. *Al-Fuṣūl al-‘ashara fī al-ghayba*. Qom: World Conference on the Millennium of al-Shaykh al-Mufīd.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1414a AH. *Al-Ikhtisāṣ*. Beirut: Dār al-Mufīd.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1414b AH. *Al-Irshād*. Beirut: Dār al-Mufīd.
- Muzaffar, Muhammad Rida. 1429 AH. *‘Aqā‘id al-Imāmiyya*. Qom: Ansarian.
- Nu‘mānī, Muḥammad b. Ibrāhīm al-. 1359 AH. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Pishvaei, Mahdi. 1393 AH. *Sīrih-yi pīshvāyān*. Qom: Imam Sadiq Education and Research Institute.
- Rāwandī, Quṭb al-Dīn al-. 1368 AH. *Al-Kharā‘ij wa-l-jarā‘ih*. Qom: Al-Imam al-Mahdi Institute.

- Riḍwān, Fawāz ibn Aḥmad ibn ‘Alī al-. n.d. “Ta‘āruḍ dilālāt al-marwiyyāt ‘ind al-Rāfiḍa, al-Imāma unmuḍhajan.” *Kulliyat al-dirāsāt al-Islāmiyya wa-l-‘Arabiyya li-l-banāt bi-l-Iskandariyya*, no. 36: 14090-.
- Şadr, Sayyid Muḥammad Bāqir al-. 1417 AH. *Al-Baḥṭh ḥawl al-Mahdī*. Beirut: al-Ghadīr.
- Şadūq, Muḥammad b. ‘Alī b. Bābawayh al-. 1376 Sh. *Al-Amālī*. Tehran: Ketabchi.
- Şadūq, Muḥammad b. ‘Alī b. Bābawayh al-. 1395 AH. *Kamāl al-dīn wa-tamām al-ni‘ma*. Tehran: Islamiyya.
- Şadūq, Muḥammad b. ‘Alī b. Bābawayh al-. 1425 AH. *‘Ilal al-shar‘i‘*. Qom: Maktabat al-Ḥaydariyya.
- Sam‘ānī, Abū al-Muzaḥḥar al-. 1418 AH. *Tafsīr al-Sam‘ānī*. Riyadh: Dār al-Waṭan.
- Sharīf al-Raḍī, Muḥammad b. al-Ḥusayn al-. 1422 AH. *Al-Majāzāt al-nabawiyya*. Qom: Dār al-Ḥadīth.
- Shawkānī, Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥammad al-. 1973. *Nayl al-awṭār*. Beirut: Dār al-Jayl.
- Sobhani, Jafar. 1421 AH. *Al-A‘immat al-ithnā‘ashar*. Beirut: Dār al-Aḍwā’.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. 1413 AH. *Dalā‘il al-Imāma*. Qom: Bethat.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. n.d. *Tahdhīb al-āthār*. Damascus: Dār al-Māmūn.
- Tabatabāi, Sayyid Muḥammad Husayn. 1417 AH. *Al-Mīzān*. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Ṭabrisī, Abū ‘Alī Faḍl b. al-Ḥasan al-. 1415 AH. *Majma‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur‘ān*. Beirut: Al-‘Alamī Institute.
- Ṭaḥāwī, Abū Ja‘far Aḥmad b. Muḥammad al-. 1408 AH. *Sharḥ mushkil al-āthār*. Beirut: al-Risala Institute.
- Tha‘ālibī, ‘Abd al-Malik b. Muḥammad al-. 1418 AH. *Tafsīr al-Tha‘ālibī*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn al-. 1375 Sh. *Majma‘ al-baḥrayn wa-maṭla‘ al-nayyirayn*. Tehran: Mortazavi.
- Ṭūsī, Abū Ja‘far Muḥammad b. al-Ḥasan al-. 1411 AH. *Al-Ghayba*. Beirut: Dār al-Ma‘ārif al-Islāmiyya.
- Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar al-. 1407 AH. *Al-Kashshāf*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.