

جامعه امامیه و شیوه‌های اثبات امامت

در دوره امام حسن عسکری علیه السلام

ایوب امرائی / استادیار دانشگاه آیت‌الله بروجردی / a.amraei@abru.ac.ir

احمد فلاح‌زاده / دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکتری تاریخ اسلام / Ahram12772@gmail.com

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۰۷/۱۸ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۹/۱۱/۰۲

چکیده

جامعه امامیه در سده سوم هجری، تحت تأثیر میراث روایی و اجتماعی دوره ائمه پیشین و چالش‌های پیش‌آمده در سامرا، با مشکلات فراوانی در معرفی و پذیرش امامت روبه‌رو شد. بخشی از این موارد را باید در طبقه‌بندی اجتماعی، نوع دست‌رسی به ائمه سامرا و سطح فکری شهروندان جامعه امامیه دید. تفاوت افراد نسبت به سازوکار شناخت امام و نوع باور به آن حضرت، سبب شد تا دست‌کم سه سبک برای شناخت امام در این دوره مطرح شود. چگونگی فهم این ساختار و مفهوم‌شناسی آن در بستر جامعه امامیه، پرسشی است که این نگاشته بدان می‌پردازد. روش این نگارش، تحلیل اعتقادی، اجتماعی و سیاسی داده‌های تاریخی - حدیثی منابع سده‌های متقدم بر اساس نظریه سنخ‌شناسی اجتماعی است. یافته‌ها ضمن تأیید چندگونگی سازوکار شناخت امام در میان امامیه، نگاه‌های سیاسی، باورهای دینی و زمینه‌های اجتماعی را در این سبک از امام‌شناسی، برجسته‌تر می‌دانند. سه دسته «امامیه سیاسی» - با تأیید جایگاه امام حسن عسکری علیه السلام توسط دربار عباسی - ، «امامیه عوام» - با مراجعه به امام و مشاهده کرامت و هیبت امام - ، و «امامیه نص‌گرا» - با گرایش به نص - در کنار یک‌دیگر هندسه جامعه امامیه را در عصر امام حسن عسکری علیه السلام شکل می‌دادند.

کلیدواژه‌ها: امام حسن عسکری علیه السلام، جامعه امامیه سده سوم، نظریه سنخ‌شناسی اجتماعی، امامیه سیاسی، امامیه نص‌گرا، امامیه عوام.

مقدمه

جامعه امامیه تا عصر امام هادی علیه السلام در حقیقت چند دوره از امام‌شناسی را پشت سر نهاده بود: ۱. امام در جایگاه خلیفه (امام علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام)؛ ۲. تلاش برای احیای امامت و خلافت (امام حسین علیه السلام)؛ ۳. تبلیغ امامت با عبادت (امام سجاد علیه السلام)؛ ۴. تبلیغ امامت با نشر علم (دوره امام باقر و امام صادق علیهما السلام)؛ ۵. تبلیغ امامت با گسترش ساختارهای تبلیغی (امام کاظم علیه السلام)؛ ۶. حضور در حاکمیت (امام رضا علیه السلام)؛ ۷. پذیرش امامت در خردسالی (امام جواد و امام هادی علیهما السلام). اما دوره ۳۴ سال امامت امام هادی علیه السلام، که دست‌کم دو نسل از امامیه به آسانی با پیشوای خود پیوند یافتند و بیت امامت در سامرا، مرکز اصلی فعالیت‌های فرهنگی - علمی و مذهبی امامیه شد، تقریباً یک دوره از امامت آرام برای امامیه به شمار می‌رفت؛ زیرا عملاً رقیبان امامت آن حضرت چندان قوی نبودند. اما با امامت امام حسن عسکری علیه السلام، پس از بیست سال پیشوایی امام هادی علیه السلام در سامرا، اکنون از یک‌سو جریان‌های داخل امامیه تحت‌تأثیر مخالفان آن حضرت مانند طرفداران جعفر، علاقه‌مندان به برادرش محمد و مخالفانی از گروه‌های غلات و واقفیه، دچار چنددستگی شدند و از سوی دیگر، متناسب با طبقات جامعه آن روز، جامعه امامیه نیز دچار طبقه‌بندی اجتماعی، سیاسی و اعتقادی شد. بر این مبنای، راه‌های اثبات امامت برای هر کدام از این دسته‌های اجتماعی نویافته، متمایز از دیگر گروه‌ها گشت. در این مختصر، کوشش بر آن است که به بررسی و شناخت این گروه‌ها و روش‌های اثبات امامت امام حسن عسکری علیه السلام نسبت به هر یک از آن‌ها پرداخته شود.

پیشینه بحث

بستر مطالعاتی امام حسن عسکری علیه السلام به رغم نحیف بودنش، باز هم بیش‌تر حاوی رویکرد عمومی سیره‌نگاری است؛ چنان‌که کتاب الامام العسکری علیه السلام از ابوالقاسم خزعلی،

پُرسخن‌ترین متن درباره آن حضرت با ویژگی گردآوری روایت‌های منسوب به آن حضرت است. باقر شریف قرشی نیز در کتاب سیره امام حسن عسکری علیه السلام، بیشتر به احوال آن حضرت در سامرا می‌پردازد. نویسندگان دیگری که به این موضوع پرداخته‌اند، در پایان همگی تصویری از سیره و رفتار شخصی آن حضرت ارائه می‌نمایند و عمدتاً از تحلیل‌های ساختار جامعه امامیه به دورند مانند حیات الامام العسکری از محمدجواد طبسی یا کتاب الامام الحسن العسکری والد المهدی الموعود، از علی کورانی، یا زندگی‌نامه حضرات عسکرین، از ابولقاسم حالت. اما مقاله «سیره سیاسی امام حسن عسکری» از جعفر وفا، به بررسی منش سیاسی امام در مواجهه با زمانه و دربار می‌پردازد. سیدجواد حسینی نیز در مقاله «امام حسن عسکری علیه السلام و استفاده وسیع از علوم غیبی»، یکی از سبک‌های باورسازی میان امامیه توسط امام را به بحث گرفته است که البته پیوندی میان آن و موضوع اثبات امامت برقرار نمی‌کند. در همین زمینه، نوشته احمدرضا بهنیاافر با نام «مواضع و اقدامات سیاسی امام حسن عسکری علیه السلام در برابر خلافت عباسی»، که ارتباطی روشن با پایان‌نامه ارشد محمود کاتبی با نام «مواضع فکری و سیاسی امام حسن عسکری علیه السلام در برابر خلافت عباسی» دارد، مقاله‌ای برای بررسی جنبه‌های سیاسی سیره امام است و البته پیوندی گفتمانی بر فضای حاکم بر مقاله پیش‌رو ندارد. مقالات در دسترس دیگر نیز اساساً بیرون از دایره بررسی این مقاله‌اند. احمد پاکتچی نیز در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی با مقاله «حسن عسکری علیه السلام، امام»، تصویری از سبک‌های گوناگون ایمان به آن حضرت و گونه‌شناسی جامعه امامیه ارائه نکرده است. آنچه آشکارا می‌توان بیان کرد این‌که نگاه‌های یادشده، گرچه تحقیقاتی درباره زندگانی امام حسن عسکری علیه السلام هستند، به صورت مشخص، به شیوه‌های اثبات امامت در آن عصر و شرح آن با روشی که در این مقاله بیان شده، نپرداخته‌اند.

مفهوم‌شناسی چند واژه

و اکاوی داده‌های متون امامیه درباره دوره امامت امام حسن عسکری (۲۵۴-۲۶۰ق)، دسته‌بندی جامعه و دسته هواداران ائمه در سامرا را در خود نهفته دارد. مفهوم واژه «امامیه نص‌گرا» با جنبه اعتقاد به نص درباره امام، خود به تنهایی بخش گسترده‌ای از جامعه امامیه را به ویژه اهل علم، راویان و یاران محدث، وکلا و نمایندگان و عالمان امامی را با ویژگی گرایش و باور به نص دربرمی‌گیرد. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۱۳؛ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۱۹۹) آن دسته از امامیانی که اعتقاد به یک امام را در پس وجود «نص» یا «بیان صریح» وصایت می‌دیدند، در گفت‌وگوها و خطاب‌ها، خود را «موالی» امام می‌خواندند. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۳۵ و ج ۸، ص ۳۲۰؛ ابن‌بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۱۸) گروه دیگری که «امامیه عوام» نامیده می‌شوند، برخلاف نص‌گرایان، تنها از طریق رویدادهای اجتماعی به پیگیری وضعیت امام و امامت پرداخته، از طریق سنجش توانایی امام در اظهار کرامت، به امامت ایشان می‌گرویدند. (خصیبی، ۱۴۱۹، ص ۳۳۸؛ مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۷؛ ابن‌شعبه، ۱۳۶۳، ص ۴۸۳) البته سهم مهمی از این باور، برگرفته از اخبار رسیده از سامرا درباره کرامت‌های امام بود که در قالب خطابه‌هایی مانند «یابن رسول‌الله» بازتاب می‌یافت. (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۸۴ و ۴۲۳؛ اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۳۱) اینان با حفظ پایگاه و شرافت اجتماعی، هم‌چنان در صف یاران امام قرار می‌گرفتند. اما «امامیه سیاسی» که دور از رفتارهای گروه «امامیه عوام» بودند، به نظامی‌گری شوق داشتند و دور از واکنش‌های زمانه نبودند و در شورش‌های علیه عباسیان نقش ایفا می‌کردند که رفته‌رفته شماری از آنان به سمت مصر کوچیدند تا پیش‌آهنگ شکل‌گیری نهضت‌های شیعی در مصر باشند. (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۸؛ کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۳۷) اما «سنخ‌شناسی» طبقه‌بندی پدیده‌ها و تقسیم و تفکیک آن‌ها بر اساس ویژگی‌های قابل مطالعه برای شناخت بهتر و توانایی جداسازی مفاهیم انتزاعی است که در ارائه چارچوب برای درک شناخت واقعیت، ارائه تعمیم‌های ذهنی و نظریه‌پردازی به ماکمک می‌کند. (پوریانی، ۱۳۸۹، ص ۹۳)

نظریه سنخ‌شناسی اجتماعی

سنخ‌شناسی اجتماعی به مثابه نوعی از شناخت هویتی و طبقه‌بندی فکری جامعه و تقسیم آن بر اساس تعمیم‌های ذهنی (همان) و دسته‌بندی ریزساختارهای اجتماعی، خود بخشی از دیدگاه جامعه‌شناسی دین است. (Faruk, 2007, P.37-58) متغیر ارزش‌های روانی، سطح درک، باورهای درونی و نحوه دریافت ارزش‌ها، اصلی‌ترین زمینه‌های تفاوت طبقات در مطالعات سنخ‌شناسی به شمار می‌روند. با این حال، یک دیدگاه معتقد است: دو بستر برای چنین تفکری وجود دارد که یکی را خود مشارکت‌کنندگان اجتماعی پدید می‌آورند و دیگری را نخبگان جامعه شکل می‌دهند. (McKinney, 1969, P.1-12) در این میان، سه روش بررسی ذهنی، پرسش از تفکر اجتماعی افراد درباره خودشان و تأمل در نگاه افراد به دیگران، شیوه‌های فهم این طبقات اجتماعی‌اند. (<https://www.cliffsnotes.com>) در نمونه‌های تاریخی، ابن‌خلدون و فارابی دو گواه برای تأمل در سنخ‌شناسی جامعه عصر خویش به شمار می‌روند. (Yavuz, 2014, 95-120) آنچه شایسته اهمیت است این‌که چندگونگی و اختلاف اوضاع سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، در نهایت به تفاوت در شکل‌گیری طبقات پیروان مذاهب، ادیان، یا جریان‌ها خواهد انجامید. نظریه سنخ‌شناسی با بررسی سازوکارهای شناختی - بافتی جامعه، به دسته‌بندی طبقات اجتماعی می‌پردازد. در این زمینه، واکاوی سیری مطالعات جدید سنخ‌شناسی نیز به یافته‌های نو از این دست پژوهش‌ها اشاره دارد که به شناسایی دسته‌ها و طبقات حاضر در رویدادهای تاریخی پرداخته‌اند.^۱

۱. برای نمونه، «سنخ‌شناسی مشارکت اصحاب حاضر در احد بر اساس قرآن و منابع تاریخی»، به قلم فاطمه مطهری‌فر، «سنخ‌شناسی و تبیین رفتاری صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله در غزوه تبوک، بر اساس سوره توبه» به خامه هدیه تقوی، «مطالعه جامعه‌شناختی انگیزه‌های مهاجرت از دانشگاه به حوزه علمیه»، نگاشته انیس صارمی، بر مبنای این شیوه از پژوهش در جستارهای تاریخی‌اند.

امام حسن عسکری علیه السلام و امامیه سیاسی

امروزه امامت سیاسی به منزله واژه‌ای نو در قاموس دانش سیاست، هرگز تمامی معنای تاریخی برآمده از یک دوره تاریخی را نمی‌تواند به دست دهد. آنچه در گذشته‌های بسیار دور به شکل امامت سیاسی نمایان می‌شود، بخشی از باور به یک ایده خاص در حوزه پیشوایی است. در دولت عباسیان، نسب هاشمی به مثابه قریشی بودن هم مورد احترام مردم بود و هم انتساب به رسول خدا صلی الله علیه و آله شمرده می‌شد و نوعی تقدس را به دنبال داشت. (ابن‌شبهه، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۶۳۸-۶۳۹) حرکت نیرومند اهل حدیث که دو سال پس از خلافت متوکل (۲۳۲-۲۴۷ق) یعنی سال ۲۳۴ هجری آغاز شد، تا سال ۲۵۴ هجری که امام هادی علیه السلام به شهادت رسیدند، بیست سال در هندسه باور به خلافت عباسیان، توانست چینی اعتقادی به سبک حمایت معنوی ایجاد نماید؛ یعنی با حمایت‌های دوطرفه دربار اهل حدیث، هم فضا برای تدریس و مجالس اهل حدیث فراهم شد و هم حدیث‌گرایان، مشروعیتی نو به خلافت بخشیدند. وجود باب‌الاماره در برخی از کتاب‌های محدثان مشهور این دوره مانند دارمی (دارمی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۱۶۳۹)، پی‌جویی همان حق حاکمیت قریش بود که هم می‌توانست مورد استفاده شاخه عباسی یعنی خلیفه قرار بگیرد و هم تفسیری بر دانسته‌های امامیه درباره حق امامت امام هاشمی‌نسب باشد. در خلال همین باب‌ها، چهار روایت از مسلم (د. ۲۶۱ق) (مسلم، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۴۵۱-۱۴۵۳) و یک روایت در مسند ابی‌داوود (د. ۲۷۵ق) (ابوداوود، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۸۳۰) و ترمذی (د. ۲۷۹ق) (ترمذی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۲۴۱)، به روشنی از دوازده پیشوای قریشی نام می‌بردند. مانند همین دست روایات، بابی در کافی با نام «باب ما جاء فی اثنی عشر و النص علیهم»، آشکارا موضوع پیشوایان دوازده‌گانه را منتهی با نگاه نصی بررسی می‌کند. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۷۷) یک بررسی نشان می‌دهد این روایات، پیش از عصر غیبت گردآوری شده‌اند. (قربانی زرین، ۱۳۹۲، ص ۱۶۰-۱۷۵)

این منش فکری در میان اهل حدیث به عنوان اصلی‌ترین جریان دینی آن دوره که بعدها سرچشمه‌های اهل سنت شمرده شدند، نمایی از ساختار اندیشه و نحوه باورمندی به اعتقاد سیاسی ریاست عامه (خلافت) را به دست می‌دهد. تفکیک دو دیدگاه امامت اعتقادی و سیاسی، بن‌مایه اصلی روایت احمد حنبل، پیشوای مکتب اهل حدیث، در اشاره به روایت‌هایی از غدیر (ابن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۹۴) است که آشکارا میان امامت اعتقادی و سیاسی تفاوت می‌نهد. (همان، ج ۲، ص ۲۶۹-۲۷۱) همو در فضائل الصحابه، با ۲۴ روایت، تلاش می‌کند تا ابوبکر را در جایگاه نخستین مسلمان جای دهد (ابن حنبل، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۸۵) و تفسیری سیاسی از پیشوایی امت نماید. در برابر این رهیافت، امام حسن عسکری علیه السلام در برخی از روایت‌ها به یکمین مسلمان بودن علی علیه السلام اشاره می‌کند. (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۷)

سه دیدگاه در موضوع امامت، تفاوت آشکاری میان باورمندان به این اعتقاد در میان جامعه اهل سنت (با دیدگاه توسعه رهبری امت)، امامیه (امامت در ادامه نبوت) و معتزله (پیشوایی بر اساس مصلحت) بر جای نهاده بود. (دلیر، ۱۴۳۷، ص ۹) موضوع امامت مفضول نیز در میان زیدیه اندیشه‌ای نسبی بود. (همان، ص ۳۶) شش نظریه نیز درباره امامت (امامت فاضل، مفضول، صحابه، اجماع، نص و سنت سلف) میان گروه‌های مختلف معتزله مطرح بود. (همان، ص ۴۲) معتزله هم در هنگامه پیوند با دربار، مردم را به صورت رسمی به پیروی از خلافت دعوت می‌نمود. (کریمی قهی، ۱۳۹۴، ص ۳۹) در این دوره، هرگونه تأیید دربار نسبت به شخصیتی می‌توانست در صورت موافقت اهل حدیث، به معنای رسمیت جایگاه آن شخص باشد. بدین سان امامت سیاسی امام حسن عسکری علیه السلام به مثابه مهم‌ترین بخش از زندگی ایشان، درست زمانی مطرح شد که دولت معتز (ح ۲۵۲-۲۵۵ق) امام هادی علیه السلام را به طرز ماهرانه‌ای مسموم ساخت (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۸۶) و ایشان در دوشنبه ۲۶ جمادی ثانی (سمعانی، ۱۹۶۲، ج ۹، ص ۳۰۳) یا سوم رجب سال ۲۵۴ هجری به شهادت رسیدند. (نوبختی، بی‌تا، ص ۱۳۴) معتز برای آن‌که مناسبات میان هاشمیان و

طالبیان در سامرا و سایر شهرها به هم نخورد و انگ کشتن امام به دربار زده نشود، فرمان داد اهل شهر پیکر امام را بیاورند تا نماینده خلیفه بر آن نماز بخواند. در این زمان، میان دسته‌ای از عوام امامیه بحث بود که جعفر یا برادرش امام حسن عسکری علیه السلام کدام یک برای امامت شایسته‌تر هستند. وقتی آن دو به همراه پیکر پدرشان بیرون آمدند، ابواحمد پسر متوکل در خیابانی همانم خودش در سامرا بر امام هادی علیه السلام نماز خواند. (خصیعی، ۱۴۱۹، ص ۲۴۸-۲۴۹) بنا بر رسم آن زمان، چهار روز پس از درگذشت پدر، امام حسن عسکری علیه السلام به سوی قصر معتز حرکت کردند. پس از تعزیت رسمی خلیفه به ایشان، آن هم در برابر دیدگان درباریان و مردم، در حقیقت، دربار جایگاه سیاسی پدر را که رسمیت وی نزد خلیفه و دربار بود، به پسر بخشید و سهمی از بیت‌المال را که به پدر تعلق می‌گرفت، با اندکی افزایش برای ایشان مقرر نمود. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱ ص ۳۸۴) این امر گرچه در واقع تلاش برای پنهان کردن نقش خلیفه در به شهادت رساندن امام بود، از نظر آن بخش از امامیه که دست‌رسی به نص مربوط به امامت نداشتند و ارتباط با بیت امام هادی علیه السلام در سامرا نیز برای‌شان ممکن نبود، اعتراف رسمی دربار به جانشینی امام حسن عسکری علیه السلام به جای پدرش به مثابه صاحب بیت امامت در سامرا به شمار می‌رفت.

فحوای این رفتار سیاسی، پذیرش امامت ایشان توسط عوام شیعه کم‌تر مرتبط با بیت امام در سامرا بود که اکنون می‌دیدند در منازعه جعفر با امام حسن عسکری علیه السلام، آن حضرت جانشین رسمی امام هادی علیه السلام است. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۱۷) مگر آن دسته از هواداران فارس بن ماهویه وکیل برکنار شده امام هادی علیه السلام در بغداد که امامت ایشان را نپذیرفتند. خلیفه با اعلام رسمی سهم امام حسن عسکری علیه السلام از بیت‌المال که اندکی بیش از سهم پدرشان بود، کوشید مناسبات خود و بیت امام هادی علیه السلام را بسیار طبیعی جلوه دهد. (همان، ص ۳۸۴) گرچه بعدها خبر تولد پسر امام حسن عسکری علیه السلام یعنی حضرت مهدی علیه السلام (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۳۱) و نیز اعلام انتساب صاحب زنگ به خاندان اهل بیت (قمی، ۱۳۶۱، ص ۲۲۹)، معتز را بر آن داشت تا امام را وادار نماید هر هفته به قصر بیاید.

(کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۳۹؛ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۱۵) انتشار خبر محرمانه پیش‌گویی تولد فرزندی برای آن حضرت (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۲۷)، که از میان گفت‌وگوهای بطن جامعه امامیه به بیرون درز می‌کرد و نیز پیش‌گویی‌های منجمان دربار (ابن ندیم، بی‌تا، ص ۲۰۵) که با کتب ملاحم مرتبط بودند (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۱۰۰) و دولت نیز بدانها اطمینان داشت (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱۰، ص ۹۴)، دربار را متقاعد کرد تا قبل از به دنیا آمدن این پسر، امام را به شهادت برساند (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۳۱)؛ زیرا مطمئن بودند حضرت مهدی از نسل ایشان است. (خصیبی، ۱۴۱۹، ص ۳۶؛ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۱۶۵ و ۳۳۶) روایت‌های مربوط به ظهور مهدی علیه السلام، نابودکننده دولت عباسیان، نیز درست در همین روزها در میان امامیه رواج می‌یافت. (خصیبی، ۱۴۱۹، ص ۲۸۳) موضوعی که از چشم دربار نیز پنهان نماند و آن را تهدیدی برای خود قلمداد می‌کردند. (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۳) بعدها در پاسخ به این رفتار دربار، امام حسن عسکری علیه السلام فرزندش محمد (عج) را به لقب «مؤمّل» یعنی انتظار کشیده شده، خواندند. (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۳۱) خبر این میلاد برای شیعیان مردد مایه خوش‌حالی و باورمندی بود. (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ص ۱۰۰)

بخشی از امامیه سیاست‌گرا در مصر می‌زیستند که شماری از آن‌ها در قیام ابن ابی‌حدری علوی مشارکت نمودند و به عراق کوچانده شدند. با این حال اگر کار در بغداد و شهرهای دیگر برای شیعیان سخت می‌شد، به دستور امام حسن عسکری علیه السلام، مصر را برای زندگی برمی‌گزیدند و رو به آن سو می‌کردند (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۸) و ایشان همواره

۱. پژوهش‌های معاصر، اثبات الوصیه را به شلمغانی نسبت می‌دهند. نک: محمدرضا جباری و حسین قاریان، «بررسی انتساب کتاب اثبات الوصیه به مسعودی»، فصلنامه تاریخ اسلام، سال شانزدهم، شماره اول، بهار ۱۳۹۴، شماره ۶۱؛ «مآخذشناسی و بازشناسی محتوای کتاب الاوصیاء شلمغانی»، محمد غفوری‌نژاد و محمدتقی ذاکری، مجله انتظار موعود، شماره ۵۰؛ محمدجواد شبیری زنجانی، «اثبات الوصیه و مسعودی صاحب مروج الذهب»، مجله انتظار، تابستان ۱۳۸۱، شماره ۴؛ حسن انصاری، معمای چند کتاب: از کتاب الأوصیاء شلمغانی تا اثبات الوصیه مسعودی (همراه با بررسی یکی از منابع دو کتاب الهدایة الکبری و دلائل الامامة)، دسترسی در ۲۰ بهمن ۹۸: <http://ansari.kateban.com/post/1196>

جویای حال جامعه امامیه در مصر بودند. (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۵۰-۴۵۱) امامیه سیاسی، رویکرد ستیزه‌جویانه‌ای با خلیفه داشتند و حتی فرمان‌های امام مبنی بر دوری از شرکت در شورش‌ها را «تقیه» قلمداد نموده، با شورشیان هم‌کاری می‌کردند. (قمی، ۱۳۶۱، ص ۲۲۹)

امام حسن عسکری علیه السلام و امامیه نص‌گرا (اعتقادی)

بخش دیگری از جامعه امامیه، با گرایش به نص، پذیرش استحقاق پیشوایی یک امام را تنها از این راه می‌پذیرفتند و نگاه خاص‌تری به امامت داشتند؛ موضوعی که در میان قمی‌ها سابقه بیشتر تری داشت. (حکیم الهی، ۱۳۹۵، ص ۵) این سبک از باور، در میان عالمان و صاحبان قلم و نیز افراد نزدیک به بیت امام در سامرا به روشنی دیده می‌شد. در این میان، از یک سو امام علیه السلام علاقه‌مند به شکل‌گیری اندیشه شیعی در قالب نص‌گرایی برای دوری از هرگونه احتمال تحریف بودند و از جانب دیگر، جریان نص‌گرا در تلاش برای اثبات حقانیت خود، تنها به گونه‌هایی از نص یقین می‌کردند. در چنین وضعیتی، قالب نامه‌های ارسالی و نیز دیدارهای خصوصی با امام، صورتی از مفاهیم «امامت نصی» را ارائه می‌کرد. آن حضرت برای باورسازی در میان شیعیان مردد، ضمن شرح عقلی چگونگی امامت خویش (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۷؛ ابن شعبه، ۱۳۶۳، ص ۴۸۶-۴۸۷)، شهادت و سوگندهایی در حقانیتشان نسبت به امر امامت را در قالب نامه برای برخی از اهل تردید می‌فرستادند. (همان، ۱۴۲۶، ص ۲۴۶-۲۴۷) چنان‌که امام به اهل قم نامه‌ای فرستادند که حاوی استدلال‌های کلامی درباره امامت ایشان بود و دودلی را از آن‌ها زدودند. (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ص ۱۰۰)

«امامت نصی» از دیدگاه نخستین محدثان، نیاز به یک‌سری متن و اشاره‌هایی داشت که بعدها بخشی از آن در کتاب کافی رونمایی شد. سیزده روایت کلینی در این باره، به همراه گفته‌های اثبات الوصیه (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۳) به ترتیب سه روش گوناگون را برای باورمندی به امامت امام یازدهم به دست می‌دهند:

۱. نمایاندن امام حسن عسکری به شیعیان توسط امام هادی علیه السلام و گواه گرفتن از آنها؛
۲. نامه‌نگاری‌ها به پیروان و معرفی امام حسن عسکری علیه السلام به جانشینی خود؛
۳. پیش‌گویی امام هادی علیه السلام به این‌که جانشین ایشان پسر بزرگشان است که نماز بر پیکر وی می‌خواند. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۳۲۶-۳۲۸)

این روایت‌ها، صورتی خردورزانه از مجموع روایت‌های محمد بن حسن صفار در بصائرالدرجات بود. (امیرمعزی، ۱۳۹۰، ص ۵) البته بصائر هرگز سیمای تام و تمام اندیشه‌های صفار نبود، چه آن‌که در همین کتاب، باور به مهدویت کم‌رنگ‌تر از کتب دوره بعد است. (نک: ملانوری شمسی، غفوری‌نژاد، زمستان ۱۳۹۴، شماره ۳۶) درون‌مایه روایات امام‌شناسی صفار، دو ویژگی «علم» و «قدرت» را خصیصه امام می‌دانست؛ در حالی که کمی جلوتر، کلینی «علم» و «عصمت» را نشانه امام برمی‌شمرد. (شهیدی و رحمان ستایش، ۱۳۹۴، ص ۲۶) به هر حال امام هادی علیه السلام با بهره‌گیری از روش‌های پیش‌گفته، از شش سال پیش از شهادتشان (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۲۸) تا چهار ماه قبل از شهادت (همان، ج ۱، ص ۳۲۶)، بارها امام بعدی را در جمع‌های خصوصی معرفی کردند. به رغم این تلاش، در هنگام شهادت ایشان، هنوز بسیاری از شیعیان، در بهت و حیرت نسبت به امام بعدی قرار داشتند. (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۶) به همین دلیل، جامعه امامیه در مسیر باورها، بنابر روایتی بلند از امام عسکری علیه السلام که در حقیقت محتوای یک نامه بود، به سه دسته تقسیم می‌شدند:

الف. گروهی که به حق پای‌بند بودند و هیچ تردیدی در آن نداشتند؛

ب. گروهی که حق را از مسیرش پیگیری نکرده و سرگردان بودند؛

ج. کسانی که شیطان آن‌ها را سرپرستی می‌کرد. (همان، ص ۲۴۷)

بنابر دیدگاه شیعه اعتقادی، امام در سنجه فضل، از دیگران برتر بودند و در صفاتی مانند علم، زهد، عقل، عصمت، شجاعت، کرم و فراوانی اعمالی که مایه نزدیک شدن به خدا می‌شد، بالاتر از سایرین بودند و با نص پدرش درباه‌شان امامت از دیگران متمایز

می‌شدند. (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۱۳) از آنجایی که در این دوره، منظور از امامیه همه گروه‌های شیعی معتقد به نص بود (نک: عاملی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۶)، معتقدان به ائمه دوازده‌گانه، برای جدا کردن خود از دیگر فرق درون‌امامی، خویش را «اهل حق از امامیه» می‌نامیدند. (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۰۳) یک دیدگاه بر این باور بود که اگر نص در امامت نباشد پس باید اجماع حل و عقد باشد که این هم مورد پسند نیست و در امامت عترت نیازی به این اجماع نیست. (همان، ج ۱، ص ۱۲۴)

یک بررسی نشان می‌دهد، زیدیه بیش‌ترین حجمه‌های فکری به نظریه نص‌گرایی امامیه را شکل دادند؛ از این رو برخی از ردیه‌های امامیه آن دوره، کتابشان را با رد نظریات آن‌ها شروع می‌کردند. (همان، ج ۱، ص ۱۲۶) از سوی دیگر، عباسیان مدعی بودند طبق نظر اهل حدیث که نص را برای اثبات خلافت عباسیان به کار می‌بردند (عبدالمجید، ۱۳۹۹، ص ۳۶۲)، حکومت حق الهی آل‌عباس و امتداد دولت رسول خدا ﷺ و علی‌علیه‌السلام بود که در نهایت، با ظهور حضرت مسیح، به عیسی بن مریم سپرده می‌شد. (طبری، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۴۲۸) گویا چنین ادعایی، سبب شد تا شأن الهی امامت و تبیین شروط آن مانند نص و برخوردارگی امام از علم لدنی در متون امامیه، به همین ادعاهای عباسیان ناظر باشد. (آقانوری، ۱۳۹۰، ص ۱۲) مشکل اصلی این بود که پس از امام هادی‌علیه‌السلام، شناسایی پسر بزرگ به عنوان امام بعدی، نوعی ابهام را در خود داشت که از یک‌سو برآمده از فضای خفقان آن عصر بود و از جانب دیگر، سبب شد تا برخی به امامت محمد پسر امام هادی‌علیه‌السلام معتقد شوند. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۲۶؛ خصیبی، ۱۴۱۹، ص ۳۸۵)

پس از درگذشت محمد که شش سال پیش از پدر رحلت کرد، یک‌بار دیگر اندیشه «بداء» به میدان مناظره‌های امامیه کشیده شد؛ زیرا بر خلاف تصور برخی که سر بسته اشاره به امامت محمد می‌کرد، اینک حسن عسکری‌علیه‌السلام امام بود. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۲۶-۳۲۷) همه این شرایط یعنی: امامت فرزند ارشد، به همراه «نص گمان‌برانگیز» بر امامت محمد، نشناختن مفهوم بداء توسط برخی از امامیه، سیاست پنهان‌کاری امام

هادی علیه السلام درباره امام حسن عسکری علیه السلام به جهت حفظ جان، محبت خاص امام هادی علیه السلام به محمد، خفقان دوره عباسی و محذوریت در معرفی عمومی امام، مایه گرویدن شماری از امامیه به امامت محمد و یا دست‌کم سبب برتافتن امامت امام حسن عسکری علیه السلام شد. (طباطبایی پوده، ۱۳۹۲، ص ۱۴۶-۱۵۸) در همین حال، با درگذشت محمد پسر امام هادی علیه السلام عملاً از نظر بسیاری گزینه اصلی امامت از دنیا رفته بود و امام هادی علیه السلام نیز در همان مجلس تعزیت پسرش محمد، امامت پسرش حسن علیه السلام را تأیید کردند. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۲۴۵؛ طوسی، ۱۴۱۱، ۲۰۳) گزارش کامل‌تری از این رویداد را مفید و سپس با رونوشتی از او ابن شهر آشوب نقل کرده است. (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۱۵) مخالفان اثناعشریه، معتقد بودند، نظریه بداء و تفسیر امامیه، از آن رو که احداث رأی و علم مستفاد است، صورتی از گفتاری کفرآمیز دارد. (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۰۶) افزون بر آن، جعفر برادر امام عسکری علیه السلام که شش سال از ایشان بزرگ‌تر بود (ابن عنبه، ۱۴۱۷، ص ۱۳۰-۱۳۱)، بر اساس ابهام در روایت‌هایی که پسر بزرگ امام هادی علیه السلام را امام معرفی کرده بود و با یاری «علی الطاحنی» متکلم معروف امامیه در کوفه و خواهر فارس بن حاتم بن ماهویه وکیل معزول، ادعای امامت کرد. (نوبختی، بی‌تا، ص ۹۹) زیرا پاره‌ای از روایات از زبان امام هادی علیه السلام به استحقاق امامت پسر بزرگ ایشان اشاره می‌کردند. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۱۵) البته این روایت توسط شیخ مفید به امام حسن عسکری علیه السلام تفسیر شد و بعدها در کتب دیگر بازنشر گردید. (مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۱۶؛ طبرسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳۴) پیش‌تر جعفر در جریان برکناری فارس بن حاتم از وکالت و طرد و لعنتش توسط امام هادی علیه السلام که حتی به فرمان قتلش توسط امام هم کشید، سرسختانه از فارس پشتیبانی می‌کرد. (ابن قبه، ۱۳۷۵، ص ۵۸) آن دو می‌گفتند: امام حسن عسکری علیه السلام را آزموده‌اند و او را دارای علم امامت نیافته‌اند (شهرستانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۹-۲۰۰)؛ در حالی که ابوهاشم جعفری صحابی موثق سه امام پیشین، بارها امام عسکری علیه السلام را آزمود و به آن حضرت گرویده، از یاران نزدیک ایشان شد. (حر عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۰،

ص ۳۰۴) حتی برخی از بزرگان اهل دربار نیز عقیده داشتند که امام عسکری علیه السلام بهترین گزینه برای خلافت در نبود عباسیان هستند. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۵۰۳) به گفته هواداران فارس، امام هادی علیه السلام در دوران حیات، محمد پسر بزرگش را جانشین خود انتخاب کرده بودند و فارس هم ادعا می‌کرد که به دستور امام هادی علیه السلام، باب محمد شده است. در این میان برخی با انتساب به جعفر، مدعی بودند وی بعد از فارس خودش باب محمد است. (خصیبی، ۱۴۱۹، ص ۳۸۵) امام حسن عسکری علیه السلام در ضمن نامه‌ای به یارانش، به این موضوع اشاره کردند که هیچ یک از پدارنش مانند ایشان مورد تردید شیعیان قرار نگرفتند و از تردید یارانش گله‌مند بودند. (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۲۲)

نوع دیگری از نص‌گرایی، وجود ابزار امامت (کتاب‌های امام پیشین و سلاح و نشانه‌های امامت) برای شناسایی امام بود. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۲۷) منابع امامی، سلاح و کتاب را از میراث امام قبلی برای امام بعدی و از نشانه‌های اصلی پیشوایی می‌دانستند. (حلی، ۱۴۲۱، ص ۵۴) و سلاح را نزد امامیه مانند تابوت نزد بنی‌اسرائیل قلمداد می‌کردند. (همان، ص ۶۴) منظور از سلاح همان شمشیری بود که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به علی علیه السلام و از ایشان به بقیه ائمه رسیده بود. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۷۹) انگشتر مورد اشاره نیز میراثی مانده از سلسله امامان سابق بود (صفار، ۱۴۰۴، ص ۱۷۴) که همراه با آثار انبیای پیشین که همان علم به تورات، انجیل، زبور و صحف ابراهیم است (صفار، همان، ص ۱۳۵)، از این مجموعه ماندگار به شمار می‌رفت. (همان، ص ۱۷۴ و ۴۷۵-۴۷۶) به نظر می‌رسد رفتارهای سیاسی عباسیان در میراث‌دانی خود نسبت به وسایل شخصی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و همراه داشتن آن در دربار به ویژه در عصر عباسیان سامرا، مایه این دست روایت‌هایی باشد که وسایل شخصی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و انبیای پیشین در اختیار امام حاضر بوده است. (El-hibri, 2017, P.62-96) انگشتر، بُرد (چیزی شبیه به عبا)، (مسعودی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۴۱۴) عمامه، (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۸) عصا، علم، طیلسان به همراه ردای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از زمانی که به دست خلفای عباسی افتاد (مستوفی، ۱۳۶۴، ص ۱۶۶)، در

آیین‌های بزرگ، همیشه همراه خلیفه بود چنان‌که وی در رسم‌های درباری با همان عصا ظاهر می‌شد. (فقیهی، ۱۳۵۷، ص ۳۳۷؛ به نقل از رسوم دارالخلافت، ص ۳۱ به بعد) در دولت عباسی این سه یعنی عبا، عصا و انگشتر، نماد حقانیت خلافت و دولت شرعی به حساب می‌آمدند. (طبری، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۳۴۸) در کنار این‌ها، سازمان دعوت عباسی که اینک به سیستم تبلیغاتی عباسیان تبدیل شده بود، این باور عمومی را فراگیر می‌ساخت که خلافت یک کرامت الهی و میراثی از نبوت است. (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۳۲، ص ۳۸۱) پیش‌تر در میان امویان نیز علاقه‌مندی برای گردآوری آثار انبیای گذشته به مثابه علایم حق فرمان‌روایی بر مردم (ابن‌اعثم، ۱۴۱۱، ج ۷، ص ۱۶۸) و قبل از این‌ها وجود عصای پیامبر صلی الله علیه و آله در کنار خلفای نخستین مانند عثمان، نشانه‌ای از تقدس و حق حاکمیت به شمار می‌رفت. (بلاذری، ۱۳۹۷، ج ۵، ص ۵۳۷) پیرو همین باور عمومی عهد عسکریین علیهم السلام، برخی از نوشته‌های کهن که رنگی از غلو به خود گرفته‌اند، از فرشی در خانه امام عسکری علیه السلام یاد می‌کنند که میان انبیا و اولیای الهی دست به دست شده و به امام رسیده بود. (خصیبی، ۱۴۱۹، ص ۳۳۵) یک باب کهن فقهی در امامیه که حاوی بخشیده شدن وسایل شخصی پدر مانند انگشتر، کتاب‌ها، لباس، شمشیر و سلاح پس از مرگ به پسر بزرگ بود (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۷، ص ۸۵-۸۶)، گرچه پاسخی به چرایی دریافت وسایل خصوصی امام پسر از پدر بود، با این حال شبهات فراوانی علیه امامیه رقم زد تا جایی که بزرگ‌ترین متکلم امامی یعنی مفید را به واکنش واداشت. (مفید، ۱۴۱۳، ص ۱۸۳-۱۸۴)

امام حسن عسکری علیه السلام و گروه امامیه عوام

همان‌طور که پیش‌تر گذشت، امامیه عوام، آن طبقه از امامیه غیرسیاسی بودند که به دلیل عدم دسترسی به نص (به دلیل سری بودن نص)، تنها از مسیر مشاهده کرامات از امام به ایشان ایمان می‌آوردند. از آن سو، به دلیل این‌که این طبقه بیش‌تر سرگرم زندگی خود بودند، در جریان‌های سیاسی نیز وارد نمی‌شدند. در چنین اوضاعی، هم‌زمان با آغاز پیشوایی امام

حسن عسکری علیه السلام، جامعه امامیه در مناطق مختلف هم‌چنان سرگرم بررسی رویدادهای سامرا و معرفی امام بعدی بود. آن حضرت در برابر این قشر، ناگزیر از دو سبک ضمیرخوانی (ذهن‌خوانی)^۱ و پیش‌گویی بهره بردند. (خصیبه، ۱۴۱۹، ص ۳۳۸؛ ابن‌شعبه، ۱۳۶۳، ص ۴۸۳) البته این پیش‌گویی‌ها معمولاً متناسب به بایستگی‌های شخصیتی افراد در نوسان بود. تردیدها در امامت آن حضرت با شهادت امام هادی علیه السلام و چپاول خزانة خانه توسط غلامان و کنیزان آغاز شد. در این هنگام به دستور حضرت، دروازه اصلی خانه بسته شد و ایشان با ضمیرخوانی، به هر کدام از غلامان و کنیزان گوشزد کردند چه چیزی را برده است و باید باز پس بدهد. این رویداد آغاز باور رسمی به امامت ایشان در میان اعضای خانه بود. (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۷)

دودلی‌ها در آغاز امامت ایشان یعنی عصر معتز عباسی، سبب گردید تا برخی از شکاکان از شهرهای مختلف رو به سامرا نمایند تا با دیدن کرامتی از امام که معمولاً با خبر از آینده یا ضمیرخوانی همراه بود، ایمان آورند و بازگردند. (طبری، ۱۴۱۳، ص ۴۳۱-۴۳۲؛ راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۴۰) حتی برخی از نامه‌ها هم حاوی درخواست کرامت بود. آن حضرت در یکی از این نامه‌ها، به سودمند نبودن معجزه برای کسانی که به دلیل حسادت و ریاست‌طلبی نمی‌خواهند بپذیرند، اشاره نمودند و در پایان نامه، رویدادهای آینده را برای نگارنده نامه پیش‌گویی کردند. (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۵۰-۴۵۱) به دنبال راستی‌آزمایی این پیش‌گویی‌ها، درخواست کفن یا پول کفن از امام حسن عسکری علیه السلام نیز در میان شیعیانی که امام درگذشتشان را پیش‌گویی کردند، گزارش شده است. (همان، ج ۲، ص ۴۶۴-۴۶۵) پیش‌گویی مرگ خلفا هم چون تعیین زمان کشته شدن معتز (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۲۲) و مهندی (ح ۲۵۵-۲۵۶ق)، به همان میزان که خبر از یک رویداد بسیار بزرگ می‌داد،

۱. منظور از ضمیرخوانی (ذهن‌خوانی)، دیدار امامیه با امام در حال سکوت بود که امام ضمن آگاهی از آنچه درخواست قلبی شیعیان بود، عکس‌العملی نشان می‌دادند که درخواست‌کننده به پاسخ سؤالش می‌رسید و می‌فهمید که امام توانسته است بدون سخن گفتن حرف دل او را بخواند.

درست به همان میزان نیز مایه باور امامیه نسبت به امامت آن حضرت بود. (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۵۰) شماری از این پیش‌گویی‌ها، به صورت مکتوب و در پاسخ به پرسش‌های پیروانش ارسال می‌شد. (همان، ص ۲۵۱) آخرین پیش‌گویی امام که به رویداد شهادت آن حضرت در سال ۲۶۰ هجری اشاره شده، تضمینی برای تحقق خواسته‌های آن حضرت پس از خودش در زمینه پذیرش امام بعدی بود. (همان، ص ۲۵۰) اما ذهن‌خوانی‌های امام نیز باعث شد تا امامیه، از دودلی نسبت به حقانیت ایشان دست بردارند. این موارد گاهی در مجالس آن حضرت (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۳۹) و گاهی هنگام حرکت امام در خیابان برای رفتن به دربار (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۵۱) و نیز در پاسخ امام به نامه‌های پیروانش روی داده است. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۳۱-۶۳۲) با این همه، به نظر متکلمان، اظهار کرامت تنها بخشی از نشانه‌های امامت بود. (امیرخانی، ۱۳۹۲، ص ۲۱)

از سوی دیگر، طبقه امامیه عوام که نزد امام از بیماری‌ها و مشکلات خویش شکایت و درخواست کمک می‌کردند، پس از شفا و مشاهده اثر دعای امام، به آبرومندی امامان نزد پروردگار و توانایی آنان که مقدمه‌ای برای اطاعت حقیقی بود وارد می‌شدند. برای نمونه، وقتی محمد بن حسن بن میمون از درد چشم به سختی افتاد، نامه‌ای به امام عسکری علیه السلام نوشت و از ایشان خواست برایش دعا کنند. (کشی، ۱۴۰۹، ص ۵۳۳) در میان این دسته از امامیه، شباهت چهره امام حسن عسکری علیه السلام به پدرش، خود یکی از دلایل جانشینی ایشان به شمار می‌رفت. (مسعودی، ۱۴۲۶، همان، ص ۲۴۳)

لزوم دیدار با دربار در روزهای دوشنبه و پنجشنبه هر هفته (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۳۹؛ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۱۵؛ طبری آملی، ۱۴۱۳، ص ۴۲۹) در مراسم معروف به «یوم النوبه»، درست وقتی بود که بسیاری دیگر در آن روز می‌بایست خود را به «باب العامه» می‌رساندند و ازدحام بزرگی از جمعیت را به همراه داشت که هنگام حرکت امام، ابهت ایشان جمعیت را می‌گرفت و سروصداها می‌خواستید و راه را برای امام باز می‌کردند.

(طوسی، ۱۴۱۱، ص ۲۱۶؛ راوندی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۷۸۲) قطعاً این شأن اجتماعی برای امام، هرگز خوش‌آیند دستگاه خلافت نبود. در ابتدا برخی از یاران می‌توانستند امام را در مسیر رفت و یا برگشت همراهی نمایند (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۲۶) اما کمی بعد، این آمد و شدها به شدت کنترل گردید. (بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۵۵) انتقال حس تقدس (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۸) و هیبت امامتی (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۴۰؛ اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۱۴) که از امام به مردم منتقل می‌شد (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۶۱۴) در ضمن دریافت‌های ظاهری از مشاهده سیمای امام (خصیبه، ۱۴۱۹، ص ۳۳۸؛ ابن‌راوندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۴۰-۴۴۱)، آن دسته از امامیه را که دست‌رسی به نص نداشتند به پذیرش امامت ایشان وامی‌داشت. (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۷؛ ابن‌شعبه، ۱۳۶۳، ص ۴۸۳) تقدس الهی ایشان حالتی بود که آن حضرت را در جامعه از دیگران بازشناسی می‌کرد. (مسعودی، ۱۴۲۶، ص ۲۵۱)

نتیجه

طبقه‌بندی ساختار مذهبی در میان پیروان یک فرقه، نخستین نگاه‌های جامعه‌شناسانه به فرق را در خود دارد. تمامی جوامع انسانی در درون خود، از انسان‌هایی با سطوح فکری و ساختارهای فهم کاملاً متفاوت و چندگونه‌ای برخوردارند. با این چشم‌انداز، جامعه امامیه عصر امام حسن عسکری علیه‌السلام، هم‌چنان در قلمرو طبقه‌بندی‌های متفاوتی است. طبق این فرایند، در میان پیروان امامیه در عصر امام حسن عسکری علیه‌السلام، سه دسته از امامیه با تنوع روش‌های ایمان به امام حضور داشتند. ایمان به روش فهم اجتماعی، ایمان به روش فهم سیاسی، و ایمان به روش فهم اعتقادی، امام را ناچار کرد برای هر یک از این دسته‌ها بر اساس سطح ادراک آن‌ها، به اثبات امامت خود بپردازند. امامیه نص‌گرا، تنها به نصوص و نامه‌های اعتقادی امام به عنوان سند امامت دل می‌بستند و امامیه جامعه‌گرا از طریق مشاهده کرامت، به آن حضرت ایمان می‌آوردند. اما از نظر امامیه سیاسی، پذیرش امام به

عنوان جانشین پدر و صاحب بیت امامت در سامرا، از سوی دربار برای پذیرش امامت آن حضرت کافی بود.

در پایان، پیشنهاد می‌شود محققان سیره و دانش کلام، درباره زندگانی هر یک از ائمه، پژوهشی بر اساس نظریه سنخ‌شناسی اجتماعی انجام دهند که می‌تواند نتایج جدیدی از دوره‌بندی زیست پیشوایان دینی ارائه دهد.

فهرست منابع

۱. آفانوری، علی، «ویژگی‌ها و پیامدهای رویارویی عباسیان با شیعیان و امامان شیعه»، فصلنامه پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰.
۲. ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، بیروت: دارالصادر، ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۵ م.
۳. ابن اعثم، محمد بن علی، الفتوح، بیروت: دارالضواء، ۱۴۱۱ ق.
۴. ابن بابویه، علی بن حسین، الإمامة و التبصرة من الحيرة، تحقیق مدرسه امام مهدی علیه السلام، چاپ اول، قم: مدرسه الإمام المهدی علیه السلام، ۱۴۰۴ ق.
۵. _____، کمال‌الدین و تمام النعمة، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ ق.
۶. ابن حنبل، احمد، فضائل الصحابة، تحقیق رضی‌الله بن محمد عباس، چاپ چهارم، قاهره: دار ابن الجوزی، ۱۴۳۰.
۷. _____، مسند الإمام احمد بن حنبل، تحقیق محمد عرقسوسی، بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۴۱۶.
۸. ابن شبه، ابوزید، تاریخ المدينة المنورة، قم: دارالفکر، ۱۳۶۸ ش.
۹. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ ق.
۱۰. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، چاپ اول، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
۱۱. ابن عنبه، احمد بن علی، عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، قم: انصاریان، ۱۴۱۷ ق.
۱۲. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل، البداية و النهاية، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ / ۱۹۸۶.
۱۳. ابن قبه رازی، النقض علی ابی الحسن علی بن احمد بن بشار فی الغیبه، در حسین مدرسی طباطبایی، مکتب در فرآیند تکامل: نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین، ترجمه هاشم ایزدپناه، نیوجرسی، ۱۳۷۵.
۱۴. ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
۱۵. ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، گردآورنده مصطفی محمدحسین ذهبی، تحقیق سیدمحمدسید، عبدالقادر عبدالخیر و ابراهیم سید، قاهره: دارالحديث، ۱۴۲۰.

۱۶. اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، چاپ اول، تبریز: بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱ق.
۱۷. امیرخانی، علی، «نظریه نص از دیدگاه متکلمان امامی»، فصلنامه *امامت پژوهی*، سال سوم، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۹۲.
۱۸. امیرمعزی، محمد، «صفار قمی و کتاب بصائر الدرجات»، فصلنامه *امامت پژوهی*، زمستان ۱۳۹۰، شماره ۴.
۱۹. بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، *مدینه معاجز الأئمة الإثنی عشر*، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳.
۲۰. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۲۱. بلاذری، احمد بن یحیی، *انساب الاشراف*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۷ق.
۲۲. پوریانی، محمدحسین، «سنخ‌شناسی (گونه‌شناسی) ارزش‌ها»، فصلنامه *مطالعات فرهنگی - اجتماعی*، زمستان ۱۳۸۹، پیش شماره دوم.
۲۳. ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، تحقیق احمد محمد شاکر، قاهره: دارالحديث، ۱۴۱۹.
۲۴. خصیبی، حسین بن حمدان، *الهدایة الكبرى*، بی‌جا: البلاغ، ۱۴۱۹ق.
۲۵. حر عاملی، محمد بن حسن، *إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات*، چاپ اول، بیروت: اعلمی، ۱۴۲۵ق.
۲۶. حکیم الهی، عبدالمجید، «عقل‌گرایی و نص‌گرایی در تشیع (با بررسی تطبیقی دیدگاه‌های شیخ صدوق و شیخ مفید)»، پژوهشنامه *کلام*، سال سوم، بهار و تابستان ۱۳۹۵.
۲۷. حلی، حسن بن سلیمان، *مختصر البصائر*، تحقیق: مشتاق مظفر، چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۱.
۲۸. راوندی، قطب‌الدین، *الخرائج و الجرائح*، چاپ اول، قم: مؤسسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۹ق.
۲۹. دارمی، عبدالله، *مسند الدارمی (سنن الدارمی)*، تحقیق حسین سلیم دارانی، ریاض: دارالمغنی، ۱۴۲۱.
۳۰. دلیر، نیره، «دراسة فكرة "الامامة" لكبار متکلی المعتزلة فی الشطر الاول من القرن الثالث الهجری»، *آفاق الحضارة الاسلامیة*، آکادمیة العلوم الانسانیة والدراسات الثقافیة، السنة التاسعة عشرة، العدد الاول، الربیع و الصيف ۱۴۳۷ق.

۳۱. سمعانی، عبدالکریم، الأنساب، ط الأولى، تحقیق عبدالرحمان بن یحیی المعلمی الیمانی، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۸۲/۱۹۶۲.
۳۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق امیرعلی مهنا، بیروت: دارالمعرفة، بی‌تا.
۳۳. شهیدی، روح‌الله و محمدکاظم رحمان‌ستایش، «بازشناخت نظام اندیشگی نصرگرایان و محدثان متقدم (اندیشه امامت‌پژوهانه صفار در بصائر الدرجات)»، فصلنامه علوم حدیث، سال بیستم، شماره سوم، ۱۳۹۴.
۳۴. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، تحقیق محسن بن عباسعلی کوجه باغی، چاپ دوم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴.
۳۵. طباطبایی پوده، سیدمهران، «نقد و بررسی تحلیلی دلایل ظن به امامت سیدمحمد فرزند امام هادی (علیه السلام)»، فصلنامه تاریخ اسلام و ایران، دانشگاه الزهراء، سال بیست و سوم، دوره جدید، شماره ۱۹، پیاپی ۱۰۹، پاییز ۱۳۹۲.
۳۶. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی اهل اللجاج، تحقیق محمدباقر خراسان، چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۷ق.
۳۸. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ط الثانية، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷/۱۹۶۷.
۳۹. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الامامه، تحقیق قسم الدراسات الإسلامیة مؤسسه البعثة، چاپ اول، قم: بعثت، ۱۴۱۳.
۴۰. طوسی، الغیبة، چاپ اول، قم: دارالمعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ق.
۴۱. فقیهی، علی‌اصغر، آل‌بویه و اوضاع زمانه ایشان با نموداری از زندگی مردم آن عصر، گیلان: انتشارات صبا، ۱۳۵۷ش.
۴۲. قربانی زرین، رضا، «بررسی قدمت احادیث دوازده امام در الکافی»، فصلنامه امامت‌پژوهی، سال سوم، شماره ۱۲، ۱۳۹۲ش.
۴۳. قمی، حسن بن محمد بن حسن، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن حسن عبدالملک قمی، تحقیق سیدجلال‌الدین تهرانی، تهران: توس، ۱۳۶۱ش.

۴۴. کریمی قهی، «رفتار سیاسی علمای شاخص اهل سنت و امامیه با خلافت عباسی»، فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)، سال یازدهم، دوره جدید، شماره ۴۲، زمستان ۱۳۹۴.
۴۵. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی، تحقیق: محمد بن حسن طوسی، حسن مصطفوی، چاپ اول، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۰۹.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ اول، تحقیق دارالحدیث، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ق.
۴۷. عاملی، سیدعلی رضا و نعمت‌الله صفری فروشانی، «مفهوم‌شناسی اصطلاح امامیه»، فصلنامه علمی - پژوهشی فلسفه و الاهیات، سال بیست و یکم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۵.
۴۸. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، چاپ دوم، تحقیق جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۹. عبدالمجید، محمود، اتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۹۹/۱۹۷۹.
۵۰. مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، چاپ سوم، تحقیق عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ش.
۵۱. مسعودی (منسوب به شلمغانی)، اثبات الوصیة، إثبات الوصیة للإمام علی بن ابی‌طالب، چاپ سوم، قم: انصاریان، ۱۴۲۶ق.
۵۲. مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، چاپ دوم، تحقیق اسعد داغر، قم: دارالهجرة، ۱۴۰۹.
۵۳. مسلم، صحیح مسلم، تحقیق: هاشم، احمد عمر و لاشین، موسی شاهین، بیروت: مؤسسه عزالدین، ۱۴۰۷.
۵۴. مفید، محمد بن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، چاپ اول، تحقیق مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۵۵. _____، الفصول المختارة، چاپ اول، تحقیق علی میرشریفی، قم: کنگره، ۱۴۱۳.
۵۶. ملانوری شمسی، محمدرضا و محمد غفوری نژاد، «تبیین کم‌شماری احادیث مهدویت و غیبت در بصائرالدرجات»، مشرق موعود، شماره ۳۶، زمستان ۱۳۹۴.
۵۷. نعمانی، ابن ابی‌زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة، چاپ اول، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.

۵۸. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، تصحیح محمدصادق بحر العلوم، قم: دارالذخائر، بی‌تا.

۵۹. یعقوبی، احمد بن واضح، تاریخ الیعقوبی، بیروت: دارصادر، بی‌تا.

60. El-hibri, Tayeb, The abbasid and the relics of the prophet, journal of abbasid studies, June 2017.

61. Faruk, Ahmet, Din Sosyolojisiinde Dini Grup Tipolojileri, eğerler Eđitimi Dergisi, Yıl 2007, Cilt 5 , Sayı 13, Sayfalar 37 – 58.

62. <https://www.cliffsnotes.com/study-guides/sociology/social-and-global-stratification/types-of-social-classes-of-people>.

63. McKinney, John C. , Typification, Typologies, and Sociological Theory, *Social Forces*, Volume 48, Issue 1, September 1969, Pages 1–12.

64. Yavuz, safar, Tipolojik Yaklaşım ve İbn Haldun İle Farabi nin Toplum Görüşleri Üzerine, Dini Araştırmalar, cilt.17, 2014, 95-120.