

Denotation of the verse "Ja' al-Haq" according to Mahdavi's opinion and analysis of commentators' point of view

Dr. Seyyed Mohammad Mahdi Hosseini¹

Abstract

The belief of the Imamiyyah religion in the appearance of a savior in the end of time and its special example, the Imam of the time, during the belief in Imamate, is based on strong intellectual and narrative reasons. This research, with a comprehensive interpretive method, investigates the possibility of arguing with the noble verse and the saying, "The truth came, and the falsehood was true." The most important results and innovations of this research are as follows: 1- By stating the divine tradition of upholding the truth and erasing the falsehood, the verse Jaya al-Haq proves an important example of this tradition, namely, the principle of the Mahdavi belief and its special example. 2- Many commentators have put forward a narrower meaning than the general meaning of the verse by stressing it without reason. 3- In the extratextual interpretation of Kline's narration, which applied the honorable verse to the rise of Imam al-Zaman, by accepting the theory of replacing the document, this authentic narration and the extratextual interpretation of the verse of al-Haq will be a proof of a special example of Mahdism. 4- The narrations of the verse that the truth came to be engraved on the purified body of Imam al-Zaman also for the sake of recitation, this honorable verse is a special example of Mahdism with an extra-textual interpretation.

Keywords: The verse "Ja' al-Haq", in-text interpretation, extra-text interpretation, truth and falsehood, implementation and adaptation

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. Fourth level degree of Qom seminary and high-level professor of Mashhad seminary (smmhosseini1400@yahoo.com)

دلالت سنجی آیه «جاء الحق» بر عقیده مهدویت و تحلیل دیدگاه مفسران*

سید محمد مهدی حسینی^۱

چکیده

اعتقاد مذهب امامیه به ظهور منجی در آخرالزمان و مصداق خاص آن امام زمان در طول عقیده به امامت مستند به دلائل محکم عقلی و نقلی است. این پژوهش با روش تفسیری جامع درپی بررسی امکان استدلال به آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» بر اصل عقیده مهدویت و مصداق خاص آن است. مهم ترین نتایج و نوآوری های این پژوهش چنین است: ۱. آیه جاء الحق با بیان سنت الهی به پاداشتن حق و محو باطل، یک مصداق مهم این سنت یعنی اصل عقیده مهدویت و مصداق خاص آن را اثبات می کند؛ ۲. بسیاری از مفسران با تزییق بدون دلیل معنای محدودتری از معنای عام آیه را مطرح نموده اند؛ ۳. در تفسیر برون متنی روایت کلینی که آیه شریفه را بر قیام امام زمان علیه السلام تطبیق نموده است، با پذیرش نظریه تعویض سند، این روایت معتبر و آیه جاء الحق با تفسیر برون متنی دلیل بر مصداق خاص مهدویت خواهد بود؛ ۴. روایات حکت بودن آیه جاء الحق بر بدن مطهر امام زمان علیه السلام هم به جهت استفاضه در نقل، این آیه شریفه را با تفسیر برون متنی دلیل بر مصداق خاص مهدویت قرار می دهد.

واژگان کلیدی

آیه «جاء الحق»، تفسیر درون متنی، تفسیر برون متنی، حق و باطل، جری و تطبیق.

مقدمه

شیعه اثنی عشری در طول عقیده به امامت به عنوان رکن مقوم اعتقادی، معتقد به وجود منجی آخرالزمان و مصلح همه بشریت و ظهور او در آینده است. اصل اعتقاد به منجی و مصلح آخرالزمان اختصاص به مذهب امامیه ندارد و بیشتر و یا همه ادیان و تمام مذاهب و فرق اسلامی در این عقیده مشترکند؛ ولی در برخی خصوصیات همچون قوم، نسل، نام منجی و تولد و یا عدم تولد او اختلاف وجود دارد (عرب، ۱۳۹۳). در بین فرق اسلامی، امامیه معتقد است این منجی از نسل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام حسین علیه السلام و فرزند نهم آن حضرت، امام حسن

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۱۹

۱. دکتر فقه و معارف گرایش تفسیر و علوم قرآن؛ استاد سطح عالی حوزه علمیه قم و مشهد.

عسکری علیه السلام است. ایشان همانام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یکی از القاب آن حضرت مهدی است و آن حضرت هم اکنون متولد و موجود و در دوران غیبت و دور از چشم مردم عادی است. از مجموع اعتقاد شیعه به منجی و انحصار مصداق آن در حضرت مهدی علیه السلام به «مهدویت» تعبیر می‌شود (خطیبی کوشکک و نگارش، ۱۳۸۶ ش: ۴۳۴). مذاهب و فرقه‌های مختلف اهل سنت در مورد نام پدر آن حضرت و تولد ایشان با شیعه امامی اختلاف نظر دارند. همان‌طور که اصل بحث امامت از اصول اعتقادی آنها شمرده نمی‌شود. مستند اصلی امامیه، در اصل اعتقاد به مهدویت، قرآن کریم و سنت قطعی و عقل است و منبع اصلی خصوصیات اعتقاد به مهدویت و موارد اختلافی با دیگر مذاهب اسلامی، روایات متواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت مکرّم ایشان است.

اثبات دلالت برخی از آیات قرآن کریم بر این اعتقاد مشترک می‌تواند منشأ تقریب عملی بین مذاهب اسلامی و آشکار شدن آثار حیات بخش این عقیده و رشد و شکوفایی امت اسلامی منتظر مصلح شود. استدلال به آیات متعدد قرآن کریم برای اثبات عقیده مهدویت عامّه کافی است (حائری پور، ۱۳۹۷؛ حکیم، ۱۳۸۴). یکی از آیات مطرح شده در مسئله مهدویت آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» و بگو: «حق آمد، و باطل نابود شد؛ یقیناً باطل نابودشدنی است!» (اسراء: ۸۱) است. این آیه در اذهان بسیاری از شیعیان از آیات مربوط به مهدویت است که امکان اثبات علمی این ارتباط، پشتوانه این ارتکاز ذهنی و از این جهت دارای اهمیت خاص است.

سؤال اصلی پژوهش این است که آیا آیه شریفه «جاء الحق» از ادله اثبات مهدویت است؟ برای پاسخ به این سؤال، جواب دادن به چند سؤال دیگر لازم است: آیا ظاهر آیه شریفه دلیل اثبات‌کننده مهدویت است؟ وجوه و اقوال مفسران در مدلول آیه شریفه و مختار از میان آنها کدام است؟ آیا روایات معتبری که از باب تطبیق و یا تأویل که آیه شریفه را از ادله اثبات مهدویت قرار دهد وجود دارد؟

با وجود تفسیر ترتیبی آیه جاء الحق در تفسیرهای قرآن کریم، نگارنده به هیچ پژوهش مستقّلی در مورد تفسیر موضوعی آیه جاء الحق در اثبات اصل عقیده مهدویت و اثبات ارتباط مصداقی این آیه با مصداق خاص مهدویت انجام دست نیافته است.

این نوشتار در پی بررسی دلالت و یا عدم دلالت آیه مذکور بر اصل اعتقاد به منجی موعود و مصداق معین آن است. کیفیت تفسیر درون متنی جامع آیه جاء الحق و برون متنی با بررسی

دقیق‌سندی و تصحیح‌سند روایت کلینی با نظریه تعویض سند و روایات حکم آیه جاء الحق با استناد به استفاضه از نوآوری‌های این تحقیق است.

این بررسی به لحاظ روش و منهج تفسیری، روش اعم از نقلی و عقلی، یعنی روش جامع و به لحاظ اتّجاه و گرایش تفسیری، کلامی است. بخش اول این پژوهش تبیین مبانی پیش‌فرض تحقیق است. در بخش‌های بعدی ابتدا با طی مراحل کامل تفسیر آیه بررسی فضای نزول و شأن نزول و مفردات آیه و تفسیر قرآن به قرآن آیه و وجوه و اقوال مفسران در آیه و وجه برگزیده، تفسیر درون متنی انجام می‌شود و امکان دلالت آیه بر عقیده مهدویت بررسی می‌شود و در بخش آخر، این امکان با ملاحظه روایات تفسیری مرتبط جستجو می‌شود.

مبانی پژوهش

قبل از ورود به اصل مسئله توضیح برخی از مبانی این تحقیق شایسته است.

۱. حجّیت خبر واحد در تفسیر

یکی از مبانی تأثیرگذار در تفسیر قرآن نظریه مفسّر در مورد حجّیت و یا عدم حجّیت خبر واحد در تفسیر قرآن است. در علم فقه در مورد حجّیت خبر واحد بین فقها اختلاف وجود دارد و البته مشهور فقها قائل به حجّیت هستند، در علم تفسیر و بین مفسران نیز این اختلاف دیده می‌شود (نک: فاکر میبیدی، ۱۳۹۳ش: ۱۹۰-۲۱۰). در این تحقیق حجّیت خبر واحد در تفسیر از اصول موضوعه و مبانی پذیرفته شده است.

۲. روایات جری و تطبیق و روایات تأویلی

با پذیرش دیدگاه علامه طباطبائی در مورد جری و تطبیق و عدم تضییق مفهوم آیه با روایاتی که برای مفاهیم مصداق‌های خاص ذکر نموده‌اند، سؤالی مطرح می‌شود که آیا تفسیر آیات منحصر در بیان مفاهیم آیات است و یا بیان برخی از مصداق‌ها نیز تفسیر آیه محسوب می‌شود؟ پاسخ به این سؤال به تعریف ما از تفسیر قرآن بستگی دارد. با توجه به تعریف برگزیده تفسیر قرآن نزد نگارنده که تفسیر قرآن «بیان مدلول آیات و کشف مقاصد الهی» است، بیان مصداق، به خصوص مواردی که احتمال اختفای مصداق و یا عدم توجه به اکمل بودن مصداق مطرح باشد، مقصود الهی را برای مخاطب کشف می‌کند و تفسیر قرآن محسوب می‌شود. همین بیان در مورد روایات تأویلی نیز صادق است، زیرا این روایات گرچه مدلول ظاهر آیات را روشن نمی‌کند، اما بیان باطن نیز کشف مقصود الهی به شمار می‌رود و بنابراین تفسیر قرآن خواهد بود.

تفسیر درون متنی آیه

در این قسمت مراحل مختلف تفسیر درون متنی آیه از بررسی فضای نزول، شأن نزول، مفردات آیه، و تفسیر قرآن به قرآن طی می شود. در ادامه اقوال مفسران بررسی می شود و در انتها دلالت آیه شریفه بر مهدویت واکاوی می شود.

۱. فضای نزول

آیه شریفه مورد بحث به عقیده همه مفسران از آیات نازل شده در مکه است. علامه طباطبائی تمام آیات این سوره را به دلیل سیاق و مضامین، مکی دانسته است و قول برخی از مفسران را که دو، چهار، پنج و یا هشت آیه از این سوره را مدنی دانسته اند، بدون دلیل می داند (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۳، ۴). آیات مورد اختلاف نیز غیر از آیه محل بحث است. به علاوه روایاتی که در بخش بعد در شأن نزول این آیه ذکر می شود، مؤید نزول این آیه در ماجرای فتح مکه در سال هشتم هجری است.

۲. شأن نزول

مفسران بر اساس روایات همه نزول آیه شریفه را در ماجرای فتح مکه نقل کرده اند. تفسیر قمی نزول این آیه را در روز فتح مکه و زمانی که رسول خدا ﷺ خواست که داخل آن شهر شود، دانسته است. مکه از سخن اصحاب رسول خدا ﷺ به لرزه درآمد که می گفتند: «جاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً» (قمی، ۱۳۶۳ ش: ج ۲، ۲۶). با توجه به این نقل به نظر می رسد بعد از نزول آیه شریفه مؤمنان به همخوانی این آیه مبادرت نموده اند.

حسکانی از علمای عامه نیز شأن نزول آیه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ...» را ورود رسول اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام به مسجد الحرام و شکستن بت ها به ویژه بت هبل توسط امیرالمؤمنین علیه السلام که به دستور پیامبر اکرم ﷺ روی دوش آن حضرت قرار گرفت ذکر نموده است. وی این شأن نزول را از حاکم نیشابوری و نسائی نیز آورده است (حسکانی، ۱۴۱۱ ق: ج ۱، ۴۵۴-۴۵۳).

شیخ مفید در این مورد فرموده است: «زمانی که رسول الله ﷺ داخل مسجد الحرام شد، سیصد و شصت بت را یافت که بعضی از آنها با سرب محکم شده بود. پس آن حضرت به امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «ای علی! به من مشتی ریگ بده، امیرالمؤمنین علیه السلام هم یک مشتی ریگ برداشت و به آن حضرت داد. رسول الله ﷺ ریگ ها را پرتاب می فرمود و آیه «قل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً» را تلاوت می فرمود. پس هیچ بتی باقی نماند مگر این که به رو به زمین افتاد» (مفید، ۱۴۱۳ ق: ج ۱، ۱۳۸). با توجه به این نقل تکرار آیه از سوی

پیامبر اکرم ﷺ بعد از نزول روشن می‌شود.

ابن شهر آشوب نیز این معجزه عظیم رسول اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ را نقل کرده است و در ادامه اعتراف به این فضیلت امیرالمؤمنین ﷺ را از احمد بن حنبل و ابویعلی موصلی و خطیب بغدادی و خوارزمی و زعفرانی و نطنزیاز علمای اهل سنت نقل کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ج ۲، ۱۳۵). آنچه با مراجعه به کتب حدیثی عامه و خاصه روشن می‌شود نزول این آیه همزمان با بت‌شکنی مشترک پیامبر اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ است که همراه با معجزات فراوان از هر دو حجت الهی است، اما متأسفانه در بسیاری از کتب تفسیری عامه اشاره‌ای به این فضیلت امیرالمؤمنین ﷺ نشده است و با وجود ذکر در احادیث معتبر نزد خود آنان، این بخش در روایات شأن نزول حذف شده است.

۳. مفردات آیه

حق

دانشمندان لغت معانی متعددی برای کلمه «حق» ذکر کرده‌اند.

خلیل بن احمد فراهیدی «حَقَّ» را نقیض «باطل» دانسته است و بسیاری از اهل لغت مثل ازهری و فیومی از او تبعیت کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۶؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۱۴۳؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ج ۳، ۲۴۱).

ابن فارس ماده حاء و قاف را دارای اصل واحد می‌داند که دلالت بر محکم بودن و صحت چیزی می‌کند و بنابراین «حق» نقیض «باطل» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ۱۵).

طریحی کلمه «حق» را به معنای «دائم الثبوت» دانسته است (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۱، ۲۲۵). راغب اصفهانی اصل معنای «حق» را مطابقت و موافقت ذکر کرده است و چهار وجه برای همین اصل بیان نموده است: ۱. ایجاد کننده چیزی به سبب مقتضای حکمت، و از این رو به خدای سبحان «حق» گفته شده است؛ ۲. ایجاد شده به سبب مقتضای حکمت؛ و از این جهت به همه افعال الهی «حق» اطلاق شده است؛ ۳. اعتقاد مطابق با واقع؛ ۴. فعل و سخن به حسب آنچه واجب است و به قدر وجوب (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۷).

این کلمه نزد فیروزآبادی دارای معانی متعددی است: اسمی از اسمای الهی، صفتی از صفات الهی، قرآن، ضد باطل، امر مقضی، عدل، اسلام، مال، ملک، موجود ثابت، صدق، موت، و دوراندیشی (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۲۹۹).

با دقت در استعمال‌های متعدد این کلمه به نظر می‌رسد معنی اصلی این کلمه «موجود

ثابت و دارای دوام» است که این معنا و یا نزدیک به آن در کلمات ابن فارس و طریحی و فیروزآبادی آمده است. اما آنچه به عنوان مطابقت و موافقت در کلام راغب ذکر شده است تفسیر به لازم معنا است و معانی و وجوه متعدد ذکر شده در کلام فیروزآبادی و اصفهانی مصادیق معنای مذکور است، نه مفهوم کلمه «حق».

زهق

در مقایس اللغة «زهق» اصل واحدی شمرده شده است که بر تقدّم و مضی و تجاوز دلالت می‌کند و سایر استعمال‌های متفاوت این ماده با ملاحظه همین ریشه معنایی است. از جمله «زهق الباطل» به معنای «مضی» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ۳۲).

خلیل بن احمد زهوق را بطلان و هلاک معنا نموده است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۳، ۳۶۳). ابن منظور نیز به تبع ازهری «زهوق» را به معنای بطلان و اضمحلال دانسته است و در آیه محل بحث، زهوق باطل را به اضمحلال باطل در هنگام غلبه حق تفسیر نموده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۰، ۱۴۷).

طریحی نیز «زهوق باطل» را زوال و بطلان آن دانسته است (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۵، ۱۷۹).

الباطل

ابن فارس، باء و طاء و لام را اصل واحدی می‌داند که رفتن چیزی و کمی مکث و توقف آن است و شیطان نیز از آن جهت که افعال او حقیقتی ندارد باطل نامیده شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۲۵۸).

فیومی «بطل الشیء» را فساد و سقوط حکم آن دانسته است و «باطل» را صفت مشبیه همین معنا می‌داند (فیومی، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ۵۱). ابن منظور «باطلان شیء» را به ضیاع و خسران آن ترجمه نموده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۱، ۵۶).

به نظر راغب اصفهانی باطل نقیض حق است و آن چیزی است که در هنگام جستجوی از آن ثباتی ندارد؛ گاهی نیز نسبت به سخن و فعل گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۳۰). از مجموع کلمات لغویین و همین‌طور تقابل معنایی این کلمه با «حق» روشن می‌شود که معنای «باطل»، شیء غیر ثابت و غیر مستقر است.

زهوقاً

این کلمه صفت مشبیه از ماده «زهق» است که معنای آن بررسی شد.

۴. تفسیر قرآن به قرآن آیه جاء الحق

اولین مرحله تفسیر آیات قرآن، تفسیر قرآن با خود قرآن است. به همین منظور برای روشن شدن معنای آیه شریفه ابتدا به سراغ آیات مشابه همین آیه می‌رویم. علامه طباطبائی به دو آیه در سوره سبأ و یک آیه در سوره انبیاء و یک آیه در سوره ابراهیم با همین مضمون اشاره نموده است.

﴿قُلْ إِنْ رَّبِّي يُقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَآمُ الْغُيُوبِ * قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ مَا يَبْدِئُ الْبَاطِلُ وَ مَا يَعِيدُ﴾ (سبأ: ۴۸-۴۹)؛

بگو: «پروردگار من حق را (بر دل پیامبران خود) می‌افکند، که او دانای غیبهها (و اسرار نهان) است». بگو: «حق آمد! و باطل (کاری از آن ساخته نیست و) نمی‌تواند آغازگر چیزی باشد و نه تجدیدکننده آن!».

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (انبیاء: ۱۸)؛

بلکه ما حق را بر سر باطل می‌کوبیم تا آن را هلاک سازد؛ و این گونه، باطل محو و نابود می‌شود! اما وای بر شما از توصیفی که (درباره خدا و هدف آفرینش) می‌کنید!

﴿وَ مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (ابراهیم: ۲۶)؛ (همچنین) «کلمه خبیثه» (و سخن آلوده) را به درخت ناپاکی تشبیه کرده که از روی زمین برکنده شده، و قرار و ثباتی ندارد.

ایشان به اقتضای سیاق در آیه سوره سبأ مراد از «حق» مقذوف و پرتاب شده را «قرآن» نازل شده به وسیله وحی از جانب خدای سبحان می‌داند. قرآنی که قول فصل و احقاق‌کننده حق و ابطال‌کننده باطل است؛ و این آیه را قرینه بر مراد از «حق» در فقره «جاء الحق» در هر دو آیه سوره سبأ و انبیاء می‌داند و می‌فرماید بعد از آمدن برهان‌های قاطع قرآن هر باطلی از اصل ابطال می‌شود و دوباره به عنوان امر ابتدائی آشکار نمی‌شود. و به عنوان اعاده امر سابق هم باطل برنخواهد گشت (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۶، ۳۸۹).

در کلام علامه طباطبائی گرچه به مراد از باطل تصریح نشده است، ولی به نظر می‌رسد مقصود از «باطل» نزد ایشان عقاید نادرست است که با تبیین براهین قرآنی جایی برای بقا و یا پیدایش مجدد آنها باقی نمی‌ماند. چند سؤال در مقابل این تبیین به ذهن می‌رسد:

در آیات قبلی سوره سبأ گرچه سخن از وحی و نبوت است، اما چه دلیلی وجود دارد که معنای «حق» که به لحاظ مفهومی اوسع از قرآن است، با توجه به روایات شأن نزول چه منعی

از شمول مفهوم «حق» و «باطل» نسبت به یکتاپرستی و بت پرستی وجود دارد؟ در ظاهر کلام علامه طباطبائی مراد از «باطل»، عقاید نادرست است. اگر مقصود از ابطال، از بین رفتن در خارج باشد، در هر زمانی با روشن شدن باطل بودن عقاید باطل، باز هم عده‌ای به آن معتقدند. اما اگر مقصود روشن شدن نادرستی آن عقاید برای همگان باشد، ظاهراً کلامی درست است، اما سؤال دیگری مطرح می‌شود و آن این است با توجه به سعه مفهومی «باطل» و شمول مثل عمل بت پرستی مشرکان؛ چه دلیلی بر اختصاص «باطل» به عقیده باطل وجود دارد؟

علامه طباطبائی در تفسیر آیه محل بحث اضافه نموده است: آیه شریفه دلالت بر این دارد که هیچ وقت باطل دوام نمی‌یابد، هم‌چنان‌که در جای دیگر راجع به این معنا فرموده: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ۲۴۴).

صادقی تهرانی در تفسیر این آیه شریفه می‌گوید: «سیره حق» آشکار شدن و ثبات است و کیان «باطل» رفتن و شکست خوردن و فرار کردن. «حق» اگرچه قبل از این «حق» ذکر شده در آیه آمده بود، ولی آن حقی نبود که نسخ و تحریف نشود، اما این حق، کتاب آن نسخ و تحریف نمی‌شود: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ که هیچ‌گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است! (فصلت: ۴۲) و رسالت رسول آن نیز ابدی است و دولت او نیز در آینده بر همه دولت‌ها غلبه خواهد کرد و تمام جهان را فرا خواهد گرفت» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ج ۱۷، ۳۰۸).

علاوه بر آیات ذکر شده فوق در آیاتی دیگر که در آن سخن از تقابل حق و باطل مطرح است، امکان ارتباط به لحاظ معنایی با آیه محل بحث وجود دارد.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (حج: ۶۲).

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (لقمان: ۳۰).

این به خاطر آن است که خداوند حق است؛ و آنچه را غیر از او می‌خوانند باطل است؛ و خداوند بلند مقام و بزرگ است!

در این دو آیه که تفاوت فقط در یک ضمیر فصل در آیه اول است، حق بر ذات اقدس الهی

و باطل بر همه مدعوهای غیر او اطلاق شده است.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾.

این بخاطر آن است که کافران از باطل پیروی کردند، و مؤمنان از حقی که از سوی پروردگارشان بود تبعیت نمودند؛ این گونه خداوند برای مردم مثل‌های (زندگی) آنان را بیان می‌کند! (محمد: ۳).

در این آیه که تبعیت از حق و باطل مطرح است، مقصود از حق، پیشوایان حق و عقاید حقه می‌تواند باشد و مقصود از باطل، پیشوایان باطل و عقاید باطل و دلیلی بر تضییق معنا وجود ندارد.

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾.

هیچ‌گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است! (فصلت: ۴۲).

در این آیه مراد از باطل کلام نادرست در قرآن کریم است که نفی شده است.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشِأَ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَ يُمِخُّ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يَجْعَلُ الْحَقَّ يَكْلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

آیا می‌گویند: «او بر خدا دروغ بسته است»؟! در حالی که اگر خدا بخواهد بر قلب تو مهر می‌نهد (و اگر خلاف بگویی قدرت اظهار این آیات را از تو می‌گیرد) و باطل را محو می‌کند و حق را بفرمانش پابرجا می‌سازد؛ چرا که او از آنچه درون سینه‌هاست آگاه است (شوری: ۲۴).

به نظر علامه طباطبائی تعبیر به مضارع (یمحو) و (یحق) برای اثبات استمرار سنت محو باطل و احقاق حق است که خدای تعالی آن را با کلمات خود جاری می‌سازد و منظور از «کلمات» همان وحی الهی به انبیا است که مقاصد را به آنها تفهیم می‌کند. احتمال دیگر نفوس انبیاء است، زیرا همان‌طور که کلام از منویات پرده برمی‌دارد، نفوس انبیاء هم رازهای غیبی را هویدا می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱۸، ۷۱).

با توجه به این که در این آیه سنت احقاق حق و ابطال باطل مطرح شده است، مقصود از کلمه «حق»، معنای وسیع پیشوایان، پیروان و عقاید حقه می‌تواند باشد و مقصود از کلمه «باطل» معنای وسیع مقابل آن.

﴿لِيَجْزِيَ الْحَقُّ وَيَبْطُلَ الْبَاطِلُ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾.

تا حق را تثبیت کند، و باطل را از میان بردارد، هر چند مجرمان کراهت داشته باشند (انفال:

این آیه در مورد جنگ بدر، نازل شده است. در این جنگ با پیروزی لشکر اسلام بر مشرکین احقاق حق و ابطال باطل نسبی در معرکه جنگ محقق شد. در این آیه نیز سنت الهی احقاق حق و ابطال باطل مطرح است و به نظر می‌رسد، مصداق مناسب با معنای سیاق در این آیه اسلام و کفر باشد.

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾.

خداوند از آسمان آبی فرستاد؛ و از هر دژه و رودخانه‌ای به اندازه آنها سیلابی جاری شد؛ سپس سیل بر روی خود کفی حمل کرد؛ و از آنچه (در کوره‌ها،) برای به دست آوردن زینت آلات یا وسایل زندگی، آتش روی آن روشن می‌کنند نیز کف‌هایی مانند آن به وجود می‌آید - خداوند، حق و باطل را چنین مثل می‌زند! - اما کف‌ها به بیرون پرتاب می‌شوند، ولی آنچه به مردم سود می‌رساند [آب یا فلز خالص] در زمین می‌ماند؛ خداوند این چنین مثال می‌زند (رعد: ۱۷).

در این آیه نیز با ذکر دو مثال زیبا سنت الهی احقاق حق و ابطال باطل تبیین شده است و مقصود از دو کلمه «حق» و «باطل» همان معنای وسیع ذکر شده در دو آیه قبل می‌تواند باشد.

جمع‌بندی

با توجه به مجموعه آیات ذکر شده به نظر می‌رسد دو کلمه «حق» و «باطل» در همه استعمال‌های آن در قرآن کریم در معنای لغوی، استعمال شده است و فقط با قرائن مختلف مصداق‌های مختلفی اراده شده است. مثلاً از کلمه «حق»، ذات مقدس الهی، پیشوایان راستین دین، پیروان مؤمن دین الهی، کتاب‌های آسمانی، ادیان الهی همراه با اعتقادات، اخلاقیات و احکام صحیح، و حاکمیت دین و اولیای الهی و از کلمه «باطل» همه طاغوت‌ها و معبودهای دروغین از انسان‌ها و شیاطین و بت‌ها و پیروان باطل و حاکمیت طاغوت همراه با روش جاهلی در امور اعتقادی، اخلاقی و فقهی می‌تواند اراده شده باشد. آنچه باید مورد توجه قرار بگیرد، همان‌طور که توسعه بی‌دلیل در معنای آیات قرآن کریم قابل قبول نیست، تضییق غیرموجه در معنای آیات قرآن کریم نیز غیرقابل قبول است، یعنی در مثل این آیه اگر مصداقی از مصادیق قابل جمع با قرائن همراه آیه نیست، داخل در معنای تفسیری آیه نمی‌شود و مصادیقی را که الفاظ آیه از شمول نسبت به آنها ابایی ندارد، بدون علت صحیحی خارج از

معنای تفسیری آیه شمرده نمی‌شود. این نکته مورد تأکید برخی از مفسران قرار گرفته است (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۸۰). در آیه حاضر، خدای سبحان به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دستور داده است، تحقق وعده و سنت الهی در احقاق حق که امری پایدار و ابطال باطل که از ابتدا رفتنی بوده است را اعلام فرماید. مصداق اراده شده از کلمه «حق» در این آیه شریفه استقرار توحید، اعتقاد به نبوت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، وجود مبارک آن حضرت، آیات قرآن و حاکمیت اسلام با اعتقادات حق، اخلاقیات صحیح و احکام الهی آن می‌تواند باشد و هیچ منعی در ظاهر برای اراده همه این مصادیق وجود ندارد. در مقابل از کلمه «باطل»، شرک جلی و بت پرستی، عدم اعتقاد به نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معاد و حاکمیت طاغوت با اعتقادات و اخلاقیات و احکام جاهلیت که در اسلام ابطال شده است، می‌تواند باشد و منعی از اراده همه این مصادیق به نظر نمی‌رسد.

۵. امکان دلالت آیه بر مهدویت

حال نوبت پاسخ به این سؤال است که آیا این آیه با این تفسیر دلالت بر عقیده مهدویت دارد یا خیر؟ عقیده مهدویت با تبیین ارائه شده در مقدمه بدون شک از مصادیق «حق» است، زیرا یکی از موارد حاکمیت حق و اهل آن در طول تاریخ و بلکه بالاترین و کامل‌ترین مصداق آن است، همان‌طور که حاکمیت ظالمان و فسادکنندگان در زمین از بالاترین مصادیق های «باطل» است. حکومت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با وجود گسترده‌گی جهانی نشد و بعد از عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به تدریج با حاکم شدن حاکمان غیر الهی و انحراف دین، حاکمیت ظلم و جور بیشتر شد. در زمان ما بیشترین سهم حکومت در جهان به ستمگران و استعمارگران اختصاص یافته است که مصداق اتم «باطل» است و طبق وعده الهی در این آیه و آیات دیگر باید منتظر «زهوق» و نابودی آنها باشیم که این همان اصل اعتقاد به مهدویت است. بنابراین به لحاظ اطلاق لفظ و با توجه به ضرورت پرهیز از تضییق بی‌مورد در تفسیر آیات یکی از مصادیق آیه شریفه تحقق حکومت جهانی امام زمان علیه السلام خواهد بود. فقط باید در آیه شریفه و قرائن موجود در آن تأمل شود که مانعی از حمل آیه بر این مصداق وجود نداشته باشد. تنها اشکالی که در این تفسیر مصداقی به چشم می‌خورد وجود دو فعل ماضی «جاء» و «زهق» در آیه شریفه است، در حالی که وعده موعود حقیقی هنوز تحقق نیافته است.

دو جواب برای این اشکال به نظر می‌رسد:

هیچ منعی وجود ندارد که در طول زمان مصادیق متعددی بر یک آیه از آیات قرآن محقق

شود. مؤید این ادعا نزول چندباره برخی از آیات در حوادث مختلف است. بنابراین این آیه با تحقق مصداق اتم و اکمل آن، یعنی ظهور دولت حق در آخرالزمان تفسیر دوباره خواهد شد و در آن زمان هر دو فعل ماضی در معنای خود خواهد بود. با این توضیح حتی وقوع قیامت نیز مصداقی دیگر، حتی بالاتر تحقق اصل مهدویت خواهد بود.

به فرض عدم قبول پاسخ اول، آیه شریفه علاوه بر بیان تحقق وعده الهی، مثل موارد شبیه آن در قرآن کریم خبر از سنت فناپذیری باطل می‌دهد: «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا». از بزرگ‌ترین مصادیق باطل حکومت‌های ظالمان و اهل باطل بر اهل زمین است که این آیه خبر از برچیده شدن آنها می‌دهد.

بنابراین دلالت آیه شریفه بر عقیده مهدویت به عنوان مصداقی از وعده عام سنت الهی قابل انکار نیست و این آیه از آیات دلالت‌کننده بر اعتقاد به استقرار حکومت عدل در آخرالزمان است. روشن است که این دلالت هیچ توقفی بر وجود روایات خاص در مورد تفسیر آیه به مهدویت وجود ندارد.

بعد از روشن شدن ارتباط این آیه با اصل عقیده مهدویت از آن جهت که به لحاظ روایات متواتر، تعیین مصداق منجی آخرالزمان در حضرت مهدی علیه السلام ثابت است، این آیه دلیل غیرمستقل بر مصداق معین عقیده مهدویت نیز هست.

۶. اقوال مفسران در آیه

الف) اقوال در معنای حق

مفسران در تفسیر آیه اقوال متعددی دارند. بیشتر اهل تفسیر آیه را تفسیر مصداقی کرده‌اند.

۱. امر ثابت و پایدار

گروهی از مفسران به ضرورت تفسیر جامع آیه و عدم ارتکاب تضییق بی‌مورد توجه داشته‌اند.

شوکانی بعد بیان چند مصداق برای «حق» می‌گوید منعی از حمل آیه بر هر آنچه مصداق «حق» است، وجود ندارد (شوکانی، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ۳۰۰).

علامه طباطبائی از ذکر مصداق خاص برای آیه شریفه اجتناب کرده است که به نظر می‌رسد به جهت توجه به همین نکته بوده است (طباطبائی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۳، ۱۷). بدون شک یکی از یکی از مهم‌ترین مصداق‌های حق همان عقیده مهدویت است که با ادله عقلی و نقلی ثابت شده است. بنابراین طبق دیدگاه این دسته از مفسران آیه با معنای عام خود بر مصداق

مهدویت هم دلالت می‌کند.

برخی از مفسران همچون آیت‌الله مکارم شیرازی و استاد صادقی تهرانی با بیانی مشابه آنچه در تفسیر آیه ذکر شد، تفسیر مصداقی این آیه بر اعتقاد به قیام امام زمان (علیه السلام) را پذیرفته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق: ج ۹، ۹۶؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق: ج ۱۷، ۳۰).

۲. همه امور مرضی خداوند

خلاصه سخن طبری بعد از نقل اختلاف مفسران در معنای آیه این است که: «نزدیک‌ترین قول به صواب این است که «حق» هر آن چیزی است که رضای خدا و اطاعت او در آن است و «باطل» هر چیزی است که رضایت و اطاعت ابلیس در آن است» (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۱۵، ۱۰۳). مخفی نیست که در کلام طبری نیز قدری از تضییق بدون دلیل به چشم می‌خورد. با این وجود، طبق این دیدگاه نیز مهدویت که با ادله کافی جزء مقدرات قطعی الهی شمرده شده است، لازمه آن مورد رضایت خداوند بودن است و بنابراین معنا نیز از مصداق‌های حق است.

۳. اسلام

بسیاری از مفسران «حق» را به اسلام معنا نموده‌اند. مقاتل بن سلیمان، زمخشری، امین الاسلام طبرسی، مشهدی، آلوسی، ملافتح الله کاشانی از این دسته‌اند (بلخی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ۵۴۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۶۸۹؛ امین الاسلام طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۶، ۶۷؛ محمد مشهدی، ۱۳۶۸ش: ج ۷، ۴۹۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۸، ۱۳؛ کاشانی، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ۶۴). فخر رازی «حق» را دین و شرع الهی دانسته است که همان تعبیر دیگر از «اسلام» است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۱، ۳۸).

مراغی نیز «حق» را به آنچه خدای سبحان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را به آن برانگیخته است، مثل قرآن، ایمان و علم نافع معنا نموده است که باز هم تعبیر دیگری از «اسلام» است (مراغی، بی‌تا: ج ۱۵، ۸).

قرطبی هم تفسیر درست را قول به تعمیم لفظ بر نهایت غایت ممکن دانسته است. با این حال «حق» را به شرع با هر آنچه که در آن وجود دارد تفسیر کرده است و معنایی عام‌تر از شرع که تعبیر دیگری از «اسلام» است به ذهن او نرسیده است (قرطبی، ۱۳۶۴ش: ج ۱۱، ۳۱۵).

این دسته از مفسران که لزوم تعمیم معنا را تا حد زیادی مراعات کرده‌اند، اما باز هم این اشکال اعم بودن معنای حق نسبت به معنای اسلام متوجه آنان است. اما با این حال عقیده مهدویت که با ادله کافی به عنوان یک اعتقاد دینی و جزئی از دین اسلام شمرده شده است، یکی از مصداق‌های حق به این معناست.

۴. اوامر پیامبر

ابن عاشور «حق» را به آنچه نبی اکرم ﷺ به آن امر کرده است، تفسیر نموده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱۴، ۱۴۸).

۵. قرآن

امین الاسلام طبرسی از قتاده نقل می‌کند که «حق» قرآن است (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۶، ۶۷). با توجه به وجود آیات متعدد کافی برای اثبات عقیده مهدویت این دیدگاه نیز به نحو مصداقی دلیل بر عقیده مهدویت شمرده می‌شود.

۶. جهاد

ابوحیان این قول را از ابن جریج نقل می‌کند (ابوحیان، ۱۴۲۰ق: ج ۷، ۱۰۳).

۷. توحید و خلع انداد

شیخ طوسی «حق» را به توحید و خلع انداد و عبادت خدای بدون شریک معنا نموده است (طوسی، بی‌تا: ج ۶، ۵۱۳).

اشکال تضییق بدون دلیل معنا به احتمال‌های اخیر بیشتر از احتمال دوّم و سوّم وارد است.

۸. ذات مقدّس الهی

ابن عربی نیز با تفسیر عرفانی مراد از «حق» را بالاترین مصداق آن یعنی وجود ثابت واجب حقانی غیر قابل تغییر و تبدیل یعنی ذات اقدس الهی و مراد از «باطل» را وجود بشری امکانی قابل فنا و تغیر دانسته است و آیه شریفه را حمل بر فنای فی الله نموده است (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ۳۸۷).

جدای از اشکال عدم دلیل بر تخصیص آیه به بالاترین مصداق، کلام ابن عربی با دو پیش فرض قابل قبول است:

۱. پذیرفتن اصل مبنای عرفانی و امکان فنای فی الله؛

۲. عدم ضرورت ارتباط معنایی هر فقره از آیات الهی با قبل و بعد آن.

با بررسی دیدگاه مفسران در معنای حق روشن شد که افزون بر تصریح برخی از مفسران نسبت به مصداق حق بودن عقیده مهدویت، طبق چهار معنا از معانی یاد شده، دلالت آیه شریفه بر عقیده مهدویت از جهت مصداق بودن قابل قبول است، هرچند به این مصداق تصریح نشده است.

ب) اقوال در معنای باطل

۱. هر مقابل حق

شوکانی مراد از «باطل» را هر آنچه مقابل «حق» است باشد، بدون فرقی بین باطلی و باطل دیگری دانسته است (شوکانی، ۱۴۱۴ق: ج ۳، ۳۰۰).

ملا فتح‌الله کاشانی «باطل» را به شرّ معنا نموده است (کاشانی، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ۶۴). به نظر می‌رسد این مفسّر در پی عدم تضییق بی دلیل این معنا را انتخاب نموده است.

۲. شرک و کفر

زمخشری «باطل» را به شرک تفسیر کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ۶۸۹).

۳. شیطان و عبادت شیطان

امین الاسلام طبرسی از قتاده نقل می‌کند که «باطل» شیطان است که شکست خورده است (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۶، ۶۷).

مقاتل بن سلیمان «باطل» را به عبادت شیطان تفسیر کرده است (بلخی، ۱۴۲۳ق: ج ۲، ۵۴۷).

آلوسی مصداق «باطل» را شرک و کفر و تسویل‌های شیطان دانسته است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۸، ۱۳).

۴. ادیان و شرائع غیر اسلام

فخر رازی «باطل» را ادیان و شرائع غیر اسلام دانسته است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۲۱، ۳۸).

۵. نواهی پیامبر ﷺ

ابن عاشور با مقابله معنای حق و باطل، «باطل» را به آنچه نبی اکرم ﷺ از آن نهی نموده است، تفسیر کرده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱۴، ۱۴۸).

۶. وجود امکانی بشر

کلام ابن عربی در معنای حق و باطل و اشکال بر آن مطرح گردید.

به نظر نگارنده اشکال مشترک همه احتمالات غیر از معنای اول در معنای «باطل» همان اشکال در معنای حق است که تضییق بدون دلیل معناست. مفسّرانی که «باطل» را به ادیان غیر اسلام و یا شر و یا عبادت شیطان حمل کرده‌اند به این نکته توجه نکرده‌اند که این مصادیق نه در آن زمان و نه بعد از آن تاکنون به طور کامل از میان نرفته‌اند، بلکه حتی در زمان ما غلبه ظاهری در بیشتر موارد با ادیان غیر اسلام بوده است.

تفسیر بُرون‌متنی آیه

در این بخش با تفسیر روایی آیه مورد بحث، امکان اثبات اصل و مصداق معین عقیده مهدویت تحقیق می‌شود. چند روایت ذیل آیه شریفه در مجامع روایی وارد شده است که روایت

اول مربوط به قیام امام زمان علیه السلام و روایات بعدی مربوط به نوشته بودن این آیه بر بدن آن حضرت است. در این قسمت بررسی سندی و دلالی روایات انجام می یابد.

۱. حدیث قیام امام زمان علیه السلام

شیخ کلینی در روضه کافی با ذکر سند چنین می فرماید:

علی بن محمد عن علی بن العباس عن الحسن بن عبدالرحمن عن عاصم بن حمید عن ابی حمزة عن ابی جعفر علیه السلام: «فی قوله: وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ قَالَ: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۸، ۲۸۷).

امام باقر علیه السلام در مورد آیه شریفه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» فرمودند: هنگامی که قائم علیه السلام قیام کند، دولت باطل از بین می رود.

بررسی سند روایت

بنابر مبنای رجالی اعتبار همه روایات کافی از بررسی سندی بی نیاز هستیم. در غیر این صورت نیاز به بررسی روات سند هستیم. علی بن محمد علان کلینی و عاصم بن حمید الحنات و ثابت بن دینار ابی حمزه ثمالی سه راوی موثق این طریق هستند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۵، ۲۶۰ و ۳۰۱)، ولی علی بن عباس رمی به غلو شده است (همان: ۲۵۵) و حسن بن عبدالرحمن توثیقی در مورد او وارد نشده است؛ بنابراین امکان تصحیح مستقیم سند وجود ندارد، اما با پذیرش نظریه تعویض سند امکان تصحیح سند وجود دارد، زیرا شیخ صدوق در مشیخه فقیه طریقی صحیح به عاصم بن حمید دارد. طریق صدوق به عاصم بن سعید چنین است:

و ما کان فیہ عن عاصم بن حمید فقد رویته عن ابی؛ و محمد بن الحسن - رحمهما الله - عن سعد بن عبدالله، عن ابراهیم بن هاشم، عن عبدالرحمن بن ابی نجران، عن عاصم بن حمید (ابن بابویه قی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۷۷).

پدر صدوق و استادش محمد بن الحسن الولید و سعد بن عبدالله قمی و عبدالرحمن بن ابی نجران مورد توثیق اهل رجال هستند و جلالت و وثاقت ابراهیم بن هاشم نیز با وجود عدم تصریح در کتب رجال مورد وفاق دانشمندان رجال است (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۱۷۷، ۲۳۵ و ۳۸۳). بنابراین با تعویض ابتدای سند کافی با سند مشیخه به عاصم به حمید که خودش موثق و صاحب کتاب است، این روایت مصححه خواهد بود.

بررسی دلالت روایت

لقب «القائم» از القاب وجود مبارک امام دوازدهم است که در روایات دیگر نام آن حضرت نیز

ذکر شده است. در کلام امام باقر علیه السلام قیام آن حضرت مصداق حق و دولت باطل مصداق باطل شمرده شده است. دلالت روایت بر اصل عقیده مهدویت و مصداق خاص آن و تطبیق این عقیده بر آیه مبارکه روشن است.

۲. روایات مکتوب بودن آیه جاء الحق بر بدن مطهر امام زمان علیه السلام

در کتاب‌های متعددی ضمن نقل روایاتی در کیفیت ولادت امام عصر علیه السلام نوشته بودن آیه شریفه محل بحث بر دست راست مبارک آن حضرت نقل شده است. در این قسمت پنج روایت و بررسی سندی و در انتها بررسی دلالتی مشترک برای آنها مطرح می‌شود.

روایت اول

محمد بن جریر طبری امامی در روایتی طولانی ماجرای ولادت امام زمان علیه السلام را از زبان حکیمه خاتون، عمه آن حضرت با ذکر سند نقل می‌کند که در بخشی از آن مکتوب بودن آیه شریفه «جاء الحق» بر دست راست آن حضرت را نقل می‌کند. در این جا به جهت اختصار فقط سند و فقره مذکور در روایت را نقل می‌کنیم:

وَأَخْبَرَنِي أَبُو الْخَسَنِ مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عليه السلام، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْعُلَوِيِّ، قَالَ: دَخَلْنَا جَمَاعَةً مِنَ الْعُلَوِيَّةِ عَلَى حَكِيمَةَ بِنْتِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُوسَى عليه السلام، فَقَالَتْ: ... عَلَى ذِرَاعِهِ الْأَيْمَنِ مَكْتُوبٌ: «جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳ق: ۵۰۰).

بررسی سندی

مؤلف کتاب محمد بن جریر طبری گرچه غیر از مورخ و مفسر عامی است و قطعاً از مذهب امامیه است، اما مردد بین دو نفر است که یکی از آن دو نفر مجهول است. نگارنده با توجه به اشتراک برخی از راویان سند، راهی برای تصحیح سند این روایت نیافته است.

روایت دوم

مورخ بزرگ، مسعودی نیز با ذکر سند خود این حادثه را نقل کرده است که سند و فقره مورد نظر چنین است:

و روى جماعة من الشيوخ العلماء؛ منهم علان الكلّابی و موسى بن محمد الغازی و أحمد بن جعفر بن محمد بأسانیدهم ان حکیمه بنت أبی جعفر علیه السلام عمّة أبی محمد علیه السلام ... و علی ذراعہ الأيمن مکتوب «جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل کان زهوقاً» (مسعودی،

بررسی سندی

برای شخص مسعودی گرچه توثیق صریحی در کتب رجال نیامده است، اما جلالت قدر او روشن است. او از راویان این حدیث به شیوخ تعبیر کرده است که توثیق آنان را نیز شاید بتوان از این تعبیر استفاده کرد، ولی تعبیر «اسانیدهم» نشان می‌دهد که افراد دیگری نیز در سلسله سند بوده‌اند که برای ما مجهول هستند. بنابراین اعتبار سند این روایت از طریق وثوق به راویان قابل اثبات نیست، اما یکی از راه‌های اثبات سند روایت ثبوت استفاضه در همه طبقات نقل حدیث است. نقل سه نفر از علمای حدیث و تعبیر به اسانید ظهور در جدا بودن طریق هریک از آنها از دیگری دارد. به علاوه این عدد راویان در این طبقه بیش از این سه نفر بوده است که با کلمه «منهم» این امر روشن است. بنابراین با کلام مسعودی ثبوت استفاضه متوقع است، به خصوص اگر این نقل با نقل دلائل الأمامه و نقل بعدی از شیخ طوسی ضمیمه شود.

روایت سوم

شیخ طوسی نیز همین مضمون را با تعبیر: «وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الشُّيُوخِ» نقل کرده است (طوسی، ۱۴۱۱ ق: ۲۳۹).

بررسی سندی

از تعبیر شیوخ که جمع شیخ است شاید بتوان ثقه بودن راویان مورد نظر را نزد ایشان استفاده کرد، ولی با این تعبیر اتصال سند قابل اثبات نیست. اما دلیل استفاضه در نقل مسعودی، در کلام شیخ طوسی هم مطرح است.

روایت چهارم

قطب راوندی هم این روایت را بدون ذکر سند نقل کرده است (راوندی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱، ۴۵۶).

بررسی سندی

با توجه به مرسله بودن روایت این نقل بدون ضمیمه شدن به نقل‌های قبل و بعد به لحاظ سندی معتبر نیست.

روایت پنجم

حسین بن حمدان خصبی نیز این روایت را از قول گروهی از مشایخ مورد وثوق خود نقل کرده است (خصبی، ۱۴۱۹ ق: ۳۵۵).

بررسی سندی

وثاقت خود خصیبه ثابت نیست و به علاوه برخی از علمای رجال مثل نجاشی او را تضعیف نموده اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۶۷).

با توجه به نقل های فراوان فوق اگرچه از طریق وثوق روایان، اعتبار این روایت برای نگارنده محرز نشده است، اما روایت به جهت ثبوت استفاضه با نقل های متعدد در اصل حکم شدن این آیه بر بدن مطهر امام زمان علیه السلام معتبر است.

بررسی دلالت روایات

در روایات فوق در برخی محل نوشته شدن آیه «ذراع» یعنی بین آرنج تا سر انگشتان و در برخی «عضد» یعنی بازو و در برخی «جبین»، یعنی پیشانی ذکر شده است. این اقوال با هم به لحاظ عقلی تنافی ندارد. معارضه روایات فقط در مورد محل نوشته بودن این آیه است و در اصل مکتوب بودن این آیه بر بدن مطهر آن حضرت این روایات معاضد یکدیگرند. با وجود علم به انحصار مصداق مهدویت عام در امام زمان علیه السلام، ارتباط مصداقی آیه «جاء الحق» با امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف ثابت می شود.

نتیجه گیری

آیه شریفه «جاء الحق» همچون برخی دیگر از آیات قرآن کریم دلالت بر سنت الهی احقاق حق و ابطال باطل می کند. افزون بر این مطلب تحقق این وعده الهی را نیز بیان نموده است. فتح مکه، قیام امام زمان و قیام قیامت از مصادیق متعدد این آیه است. اصل عقیده مهدویت را با تفسیر مصداقی این آیه شریفه می توانیم اثبات کنیم. به علاوه به انضمام روایات متواتر مصداق معین این عقیده نیز اثبات می شود.

مفسران عامه و خاصه غالباً به تفسیر مصداقی آیه و بیان برخی از مصادیق «حق» و «باطل» پرداخته اند که این نوعی تضییق در معنای تفسیری آیه است. در مقابل برخی از مفسران به لزوم تعمیم حداکثری ممکن توجه کرده اند.

در روایت کلینی ذیل آیه «جاء الحق» تحقق وعده الهی در دولت حضرت مهدی علیه السلام معرفی شده است. این روایت از جهت سند با پذیرش اعتبار روایت کتاب کافی و همچنین با پذیرفتن نظریه تعویض سند قابل تصحیح سندی است و به لحاظ دلالت نیز هم اصل عقیده مهدویت و هم مصداق معین آن را ثابت می کند. چند روایت با یک مضمون نیز این آیه شریفه را نوشته شده بر دست راست آن حضرت معرفی کرده است. به لحاظ دلالت این روایات اثبات کننده مصداق معین عقیده مهدویت ذیل این آیه شریفه است. اعتبار روایات از طریق توثیق راویان

برای نگارنده محرز نیست، اما به جهت استفاضه در نقل، این روایات در مضمون مشترک خود یعنی حک بودن آیه شریفه بر بدن مطهر آن حضرت معتبرند و به انضمام تمام بودن دلالت، این دسته از روایات هم از دلیل های تفسیر برون متنی آیه جاء الحق بر مهدویت عام و خاص است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق)، الغیبه، تهران: نشر صدوق.
۲. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی طالب علیه السلام، قم: علامه.
۴. ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. ابن فارس، أحمد بن (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع/ دار صادر.
۷. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، تفسیر التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۸. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابوحیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
۱۰. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴ش)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعثه.
۱۳. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۴. حائری پور، محمد مهدی (۱۳۹۷ش)، «اثبات مهدویت در قرآن از منظر تطبیق اهداف و غایات قرآنی بر اهداف حکومت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، فصل نامه پژوهش های مهدوی، شماره ۲۷.
۱۵. حسانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: مؤسسه چاپ

- و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۶. حکیم، منذر (۱۳۸۴ش)، «جایگاه دکتترین مهدویت در اسلام از منظر قرآن کریم»، *انتظار موعود*، شماره ۱۶.
۱۷. خصبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، *الهدایة الکبری*، بیروت: البلاغ.
۱۸. خطیبی کوشک، محمد؛ نگارش، حمید (۱۳۸۶ش)، *فرهنگ شیعه*، قم: زمزم هدایت، دوم.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالعلم/ دمشق: الدار الشامیة.
۲۰. رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد (۱۳۷۱ش)، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۱. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتاب.
۲۲. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، *فتح القدیر*، دمشق/ بیروت: دار ابن کثیر، دارالکلم الطیب.
۲۳. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم: فرهنگ اسلامی.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ش)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۶. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳ق)، *دلائل الإمامة*، قم: بعثت.
۲۷. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*، بیروت: دارالمعرفة.
۲۸. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، تهران: مرتضوی.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، *کتاب الغیبة للحجة*، قم: دارالمعارف الإسلامية.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. عسگری، انسیه؛ شاکر، محمدکاظم (۱۳۹۴ش)، «تفسیر تطبیقی: معنایابی و گونه شناسی»، *پژوهش های تفسیر تطبیقی*، شماره ۲.
۳۲. فاکر میبدی، محمد (۱۳۹۳ش)، *مبانی تفسیر روایی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳۳. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.
۳۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحیط*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۶. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم: مؤسسه دارالهجرة.
۳۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۸. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق)، *الخرائج والجرائج*، قم: مؤسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۳۹. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۰. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، قم: دارالکتاب.
۴۱. کاشانی، ملافتح الله (۱۴۲۳ق)، *زبدة التفاسیر*، قم: بنیاد معارف اسلامی.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۴۳. مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۴. مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۴ش)، *اثبات الوصیة للإمام علی بن أبی طالب*، قم: انصاریان.
۴۵. مفید، محمد بن محمد نعمان (۱۴۱۳ق)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق)، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم: مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
۴۷. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی (۱۴۰۷ق)، *رجال النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشيعة)*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.