

جنابذی). در یک روایت کهن امامی آمده است که نام اصلی این کنیز عسفان بود و امام هادی (ع) نام او را حدیث نهاد (نوبختی، ۹۶؛ نیز نک: سعد، ۱۰۲). مسعودی در اثبات الوصیه، نام مادر را سلیل آورده (ص ۲۵۸) و حسین بن عبدالوهاب آن را ضبط «اصحاب حدیث» دانسته و ترجیح نهاده است (ص ۱۲۳). در نسخه بدلی از کافی کلینی (همانجا؛ نیز نک: ابن خشاب، ۱۹۹)، و در برخی منابع بیشتر از اهل سنت، نام او سوسن آمده (ابن طلحه، ۷۸/۲؛ سبط ابن جوزی، ۳۶۲) و برخی منابع او را از اهالی مغرب شمرده‌اند (دلایل ...، ۴۲۴؛ ابن حاتم، ۷۳۷)، اما باید دانست که در منابع دیگر، سوسن یکی از اقوال در نام مادر امام هادی (ع) (نوبختی، ۹۳؛ قس: سعد بن عبدالله، ۱۰۰) و یکی از اقوال در نام مادر امام زمان (ع) نیز هست (مثلاً ابن ابی الثلج، ۲۶؛ ابن خشاب، ۲۰۱؛ ذهبی، سیر ...، ۱۲۱/۱۳). نامهای دیگری چون سمانه، اسماء (ابن ابی الثلج، همانجا)، ریحانه (بخاری، ۳۹؛ زرنندی، ۱۷۶)، غزاة مغربیه (خصیبی، ۳۲۷) و شکل نوبیه (دلایل، ابن حاتم، همانجاها) نیز در منابع آمده است که نشان از تنوع نقلها در این باره دارد.

در منابع متأخر گفته می‌شود که نام دیگر حضرت عبدالله بوده است (مدرس، جدول ۱۸) که شاید تلاشی برای فراهم آوردن زمینه انطباق احادیث اهل سنت در خصوص نام پدر حضرت مهدی (ع) بوده باشد؛ اشاره به حدیث نبوی است که در آن نام مهدی (ع)، نام پیامبر (ص) و نام پدرش، نام پدر پیامبر (ص)، یعنی عبدالله دانسته شده است (مثلاً ابوداؤد، ۱۰۶/۴). همچنین اشاره می‌شود که در کتب آسمانی نام امام عسکری (ع)، «باقی» بوده است (مدرس، همانجا).

مشهورترین لقب حضرت، عسکری است که به سبب سکنای وی در محل عسکر یا عسکر معتصم است که نام دیگر سامرا بوده است («القباب ...»، ۸۰؛ یاقوت، ۶۷۵/۳؛ ابن خلکان، ۹۴/۲). «خالص» لقب مشهور حضرت در منابع اهل سنت (مثلاً ابن طلحه، همانجا؛ ابن صباغ، ۲۷۳؛ شبلنجی، ۱۸۳) و البته شیعه (ابن شعبه، ۴۸۴)، و هادی، لقبی مشترک بین حضرت و پدرش، دومین لقب مشهور وی در منابع امامی بوده است (نک: همانجا؛ طوسی، همانجا؛ ابن شهر آشوب، ۵۲۳/۳؛ شهید اول، الدرر ...، ۱۵/۲). در رده بعد القاب زکی و سراج است (دلایل، ۴۲۳؛ طبرسی، فضل، اعلام ...، ۱۲۹/۲، «تاج ...»، ۱۳۳) که برخی از منابع متقدم، اولی را لقب حضرت در لوح آسمانی شمرده‌اند (نک: «القباب»، ۷۹). از دیگر القاب نیز باید به صامت، رفیق، ماضی، (مضیء)، طیب، شافی، مرتضی، مهتدی، تقی، نقی، شفیع، موفی، سخی و مستودع اشاره کرد (ابن ابی الثلج، ۲۸؛ دلایل، ۴۲۴؛ طوسی، مصباح ...، ۴۰۵؛ زرنندی، ۱۷۵؛ طریحی، ۱۸۵؛ خصیبی، ابن شهر آشوب، شهید اول، شبلنجی، مدرس، همانجاها). در قیاس با امام حسن

مآخذ: ابن اثیر، الکامل؛ ابن زرق، احمد، تاریخ الفارقی، به کوشش بدوی عبداللطیف عوض، بیروت، دارالکتاب اللبنانی؛ ابن تغری بردی، النجوم؛ ابن خلکان، وفيات؛ ابن قلاسی، حمزه، ذیل تاریخ دمشق، به کوشش ه. ف. آمدرز، لیدن، ۱۹۰۸ م؛ ابن میسر، محمد، المنتقى من اخبار مصر، به کوشش هانری ماسه، قاهره، ۱۹۱۹ م؛ ابواسحاق قهستانی، هفت باب، به کوشش ولادیمیر ایوانف، بمبئی، ۱۹۵۹ م؛ ابوالقاسم کاشانی، عبدالله، زبدة التواریخ، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۶۶ ش؛ اقبال آشتیانی، عباس، وزارت در عهد سلاطین بزرگ سلجوقی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و یحیی ذکا، تهران، ۱۳۲۸ ش؛ جرفادقانی، ناصح، ترجمه تاریخ بمبئی، به کوشش جعفر شعار، تهران، ۱۳۵۷ ش؛ جوینی، عظاملک، تاریخ جهانگشای، به کوشش محمد قزوینی، لیدن/لندن، ۱۹۱۲-۱۹۳۷ م؛ حافظ ابرو، عبدالله، «قسمت خلفای علویة مغرب و مصر و نزاریان و رفیقان»، مجمع التواریخ السلطانیة، به کوشش محمد مدرس زنجانی، تهران، ۱۳۶۴ ش؛ حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۳۹ ش؛ همو، نزهة القلوب، به کوشش لسترینج، لیدن، ۱۳۳۱ ق/۱۹۱۳ م؛ دفتری، فرهاد، افسانه‌های حشاشین، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، ۱۳۷۶ ش؛ رواندی، محمد، راحة الصدور، به کوشش محمد اقبال لاهوری، لیدن، ۱۹۲۱ م؛ رشیدالدین فضل‌الله، جامع التواریخ (ذکر تاریخ آل سلجوقی)، به کوشش احمد آتش، آنکارا، ۱۹۶۰ م؛ همو، همان (قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان)، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد مدرس زنجانی، تهران، ۱۳۳۸ ش؛ شهرستانی، محمد، الملل والنحل، به کوشش عبدالعزیز محمد وکیل، قاهره، ۱۳۸۷ ق/۱۹۶۸ م؛ ظهیرالدین نیشابوری، سلجوق‌نامه، به کوشش اسماعیل افشار، تهران، ۱۳۳۲ ش؛ مقریزی، احمد، اتعاظ الحنفا، به کوشش جمال‌الدین شیال و محمد حلمی محمد احمد، قاهره، ۱۹۶۷-۱۹۷۳ م؛ منهاج سراج، عثمان، طبقات ناصری، به کوشش عبدالحی حبیبی، کابل، ۱۳۴۲ ش؛ میرخواند، محمد، روضة الصفا، تهران، ۱۳۳۸-۱۳۳۹ ش؛ نصیرالدین طوسی، روضة التسلیم، به کوشش ولادیمیر ایوانف، بمبئی، ۱۹۵۰ م؛ نظام‌الملک، حسن، سیرالملوک (سیاست‌نامه)، به کوشش هیوبرت دارک، تهران، ۱۳۶۴ ش؛ هفت باب بابا سیدنا، به کوشش ولادیمیر ایوانف، بمبئی، ۱۹۳۳ م؛ نیز:

Bowen, H., «The Sar-gudhashti-i Sayyidnā, the 'Tale of the Three Schoolfellows' and the Wasaya of the Nizām al-Mulk», JRAS, 1931, vol. IV; Daftary, F., *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, Cambridge, 1995; id., «Persian Historiography of the Early Nizārī Ismā'īlīs», *Iran, Journal of the British Institute of Persian Studies*, 1992, vol. XXX; Hausinski, J., *Mualmanska sekta asaynow europejskim pismiennictwie wieków srednich*, Poznon, 1978; Hillenbrand, C., «The Power Struggle Between the Saljuqs and the Isma'ilis of Alamūt, 487-518/1094-1124: The Saljuq Perspective», *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, ed. F. Daftary, Cambridge, 1996; Hodgson, G. S., *The Order of Assassins*, The Hague, 1955; Lewis, B., *The Assassins*, London, 1967; Madelung, W., *Religious Trends in Early Islamic Iran*, New York, 1988; Miles, G. C., «Coins of the Assassins of Alamūt», *Orientalia Lovaniensia Periodica*, 1972, vol. III; Mirza, N. A., *Syrian Ismailism*, Richmond Surrey, 1997. فرهاد دفتری

حَسَنِ عَسْكَرِي (ع)، اِمَام، ابو محمد حسن بن علی بن

محمد (۲۳۲-۲۶۰ ق/۸۴۶-۸۷۴ م)، امام یازدهم از امامان معصوم در مذهب شیعه اثناعشری.

پدر آن حضرت، امام علی بن محمد (ع) ملقب به هادی و نقی، امام دهم شیعیان بود که پس از وفات پدر به جانشینی او رسید. درباره مادر حضرت، سخن مشهور در منابع امامی آن است که وی کنیزی با نام حدیث بوده (کلینی، ۵۰۳/۱؛ مفید، الارشاد، ۳۱۳/۲؛ طوسی، تهذیب ...، ۹۲/۶)، نامی که گاه به تحریف، حربیه ضبط شده است (اربلی، ۱۹۸/۳، به نقل از

مجتبی (ع) و به سبب مشارکت در نام، آن حضرت را «حسن اخیر» نیز می خوانده اند (نک: ابن شهر آشوب، ۵۲۶/۳؛ طریحی، همانجا).

حضرت از آنجا که نواده امام رضا (ع) بود، در عصر خود به ابن الرضا شهرت داشت (مفید، همان، ۳۲۱) و این لقب میان او و پدرانش مشترک بود (نک: ابن شهر آشوب، ۵۲۳/۳؛ طبرسی، فضل، اعلام، همانجا؛ ابن صباغ، ۲۷۴). کنیه اصلی حضرت ابو محمد است و کنیه ابوالحسن که برخی منابع بدان اشاره کرده اند (دلایل، همانجا)، مربوط به پدر بزرگوار او است. گاه با عنایت به القاب امام زمان (ع)، کنیه های تشریفی ابوالخلف (ابن شهر آشوب، همانجا) و ابوالقائم (مدرس، همانجا) نیز برای وی ذکر شده است. به اتفاق منابع معتبر، حضرت در مدینه تولد یافت (مسعودی، ۲۵۸، ۲۶۶؛ مفید، همان، ۳۱۳/۲؛ طوسی، تهذیب، همانجا) و آنچه در برخی اقوال از تولد وی در سامرا سخن رفته (نک: ابن شهر آشوب، ابن حاتم، همانجاها)، خطا است. کلینی و بیشتر منابع متقدم امامی، بدون تعیین روز، ولادت حضرت را در ربیع الآخر ۲۳۲ ق (نک: نوبختی، ۹۵؛ سعد، ۱۰۱؛ کلینی، ۵۰۳/۱؛ مفید، همانجا؛ طوسی، همان، ۹۲/۶) گفته اند و روایتی آن را از زبان خود حضرت نقل کرده است (دلایل، ۴۲۳). شیخ مفید در برخی از آثارش ولادت را مشخصاً در دهم آن ماه گفته (مسار ...، ۵۲؛ نیز نک: ابن طاووس، الاقبال ...، ۱۴۹/۳، به نقل از حدائق الریاض مفید؛ طوسی، مصباح، ۷۹۲)، اما در سده ۶ ق، این قول به حاشیه رفته و تولد حضرت در ۸ ربیع الآخر شهرت یافته است (نک: ابن شهر آشوب، همانجا؛ قس: طبرسی، فضل، «تاج»، ۵۷؛ برای اقوال دیگر، نک: کلینی، ۵۰۳/۱، نسخه بدل؛ ابن خلکان، شهید اول، مدرس، همانجاها) که قول مشهور نزد معاصران امامیه نیز هست. برخی منابع متقدم، از امامیه و اهل سنت، ولادت حضرت را در ۲۳۱ ق نیز نوشته اند (نک: ابن ابی الثلج، ۱۴؛ ابن خشاب، ۱۹۹؛ بخاری، ۳۹؛ مسعودی، ۲۵۸؛ خطیب، ۳۶۶/۷؛ ابن طلحه، ۷۸/۲؛ اربلی، ۱۹۸/۳).

امام حسن عسکری (ع) هنوز در سنین کودکی بود که پدرش به اجبار به عراق فراخوانده شد و در سامرا، پایتخت آن روز عباسیان، تحت الحفظ قرار گرفت و در این سفر فرزندش حسن نیز همراه وی بود. این فراخوان و جابه جایی با دستور متوکل، خلیفه وقت و با تصدی یحیی بن هرثمه صورت گرفت (نوبختی، ۹۲؛ سعد، ۱۰۰-۹۹؛ مفید، الارشاد، ۳۱۰-۳۱۱/۲). زمان این سفر به سامرا در برخی منابع ۲۳۶ ق (نک: مسعودی، ۲۵۹) و نزد برخی دیگر ۲۳۳ ق بوده است (نوبختی، همانجا؛ سعد بن عبدالله، ۱۰۰). این مهاجرت که بنا به عبارتی از زبان امام هادی (ع) به اکراه صورت گرفته (طوسی، الامالی، ۲۸۱؛ نیز نک: ابن طولون، ۱۱۳)، دقیقاً در سالی اتفاق افتاده که متوکل سخت گیری خود نسبت به علویان و شیعه را به بیشترین حد رسانده است؛ چنان که در همان

سال، وی دستور به منهدم کردن بارگاه امام حسین (ع) داده و مردم را از زیارت تربت آن حضرت منع کرده است (نک: طبری، ۱۸۵/۹). به هر روی، حضرت تا ۲۵۴ ق در جوار پدر، در همان سامرا روزگار به سر برد (نک: ابن شهر آشوب، همانجا).

حضرت بیشتر زندگی خود را در سامرا گذرانید (خطیب، همانجا) و تنها گزارش از خروج از سامرا، حضوری در مکه - به طبع برای مناسک حج - است که بلاذری بدان اشاره کرده است (نک: اربلی، همانجا). وی در مجموع ۲۸ سال زندگی کرد (کلینی، ۵۰۳/۱؛ مسعودی، ۲۷۱) که از آن میان، ۶ سال امامت را عهده دار بود (مفید، همان، ۳۱۴/۲؛ ابن شهر آشوب، ۵۲۳/۳). دوره امامت حضرت، با خلافت ۳ تن از خلفای عباسی، یعنی معتز (حک ۲۵۲-۲۵۵ ق)، مهتدی (حک ۲۵۵-۲۵۶ ق) و معتمد (حک ۲۵۶-۲۷۹ ق) هم زمان بود که در آن سالها، خلفا فاقد اقتدار، و بیشتر دست نشانده سرداران نظامی ترک و بربر بودند.

امام (ع) هرگز همسری اختیار نکرد و نسل وی تنها از طریق کنیزی دوام یافت که مادر حضرت مهدی (ع) است؛ اما نام مادر مهدی (ع) در منابع با اختلافی گسترده ضبط شده است. در منابع آمده که حضرت خادمان متعدد رومی و صقلایی و ترک داشته است (مسعودی، ۲۶۶) و شاید این اختلاف در ضبط نام از سوی به سبب تعدد کنیزان حضرت و از سوی دیگر به منظور پنهان - نگاه داشتن تولد امام مهدی (ع) بوده است. ولی با هر حکمت و سبب، در کنار نام نرجس که در طی قرون پسین بیشتر به عنوان مادر امام زمان (ع) برای شیعیان شناخته شده بود (نک: ابن بابویه، کمال ...، ۳۰۷، جم: خصیبه، ۲۴۸؛ طوسی، النعیبه، ۲۱۳)، مشهورترین نامی که در منابع دیده می شود صقیل است (ابن حزم، ۶۱؛ طوسی، همان، ۲۷۲؛ ذهبی، سیر، ۱۲۱/۱۳). از نامهای دیگر ذکر شده نیز سوسن (مثلاً ابن ابی الثلج، ۲۶؛ ابن خشاب، ۲۰۱؛ ذهبی، همانجا)، ریحانه و مریم شایسته یاد کردند (نک: طریحی، ۱۶۰).

بر اساس غالب منابع شیعه و اهل سنت، تنها فرزند آن حضرت امام زمان (ع) مسمّا به محمد است (ابن شهر آشوب، ابن طولون، همانجاها؛ طبرسی، فضل، همان، ۵۹؛ ابن اثیر، ۲۷۴/۷؛ ابن صباغ، ۲۷۸؛ شبلیجی، ۱۸۳). در این باره جا دارد به تعبیری از ابن طلحه شافعی، از علمای اهل سنت اشاره کرد، مبنی بر اینکه مهم ترین فضیلت و منقبت امام عسکری (ع) آن است که وی پدر امام مهدی (ع) است (همانجا) و البته در عمل نیز همواره این چهره از شخصیت امام عسکری (ع) برای شیعیان شاخص و پررنگ بوده است. بنابر آنچه نزد امامیه مشهور است، تولد حضرت در نیمه شعبان ۲۵۵ ق واقع شد، اما تاریخهای دیگر نیز درباره تولد آن حضرت در سالهای ۲۵۶ و ۲۵۴ ق آمده است (نک: طریحی، ۱۹۰؛ نیز ابوالمعالی، ۷۵).

گفتنی است درباره فرزندان حضرت، اقوال دیگری هم وجود

سنت نیز تأکید داشته‌اند که وی کشته نشده و به اجل طبیعی از دنیا رفته است (مثلاً نک: زرندی، همانجا). غریب‌تر آنکه گروهی از شیعیان باور داشتند که امام عسکری (ع) زنده است و تنها از انظار غایب شده است (نویختی، ۹۶؛ سعد، ۱۰۶-۱۰۷).

حضرت بنا بر قول مشهور نزد نویسندگان شیعه و اهل سنت، در ۸ ربیع‌الاول ۲۶۰ ق وفات یافت (همو، ۱۰۲؛ کلینی، ۵۰۳/۱؛ ابن ابی‌الثلیج، ۱۴؛ ابن بابویه، همان، ۴۷۴؛ مفید، همان، ۳۱۴/۲، ۳۳۶؛ طوسی، تهذیب، ۹۲/۶؛ خطیب، ۳۶۶/۷؛ با ضبط محرف ربیع‌الاول، نک: نویختی، ۹۶)، اما در برخی از منابع، این واقعه را در اول ربیع‌الاول (طوسی، مصباح، ۷۹۱؛ شیخ بهایی، «توضیح...»، ۷)، چهارم آن ماه (مفید، مسار، ۴۹)، دوازدهم آن ماه (زرندی، ۱۷۵) و حتی در ماههای دیگر (مسعودی، همانجا؛ ابن‌خلکان، ۹۴/۲) نیز نوشته‌اند. به نقل عبدالله بن خاقان، پس از شنیدن خبر وفات امام، غوغا در شهر برخاست، بازارها تعطیل شد، و بنی‌هاشم و بزرگان و قاضیان و رجال سیاسی و اصناف مردم در تشییع پیکر وی شرکت کردند (نویختی، سعد، همانجاها؛ کلینی، ۵۰۵/۱؛ طوسی، الغیبه، ۲۱۹؛ ابن‌صباغ، ۲۷۷؛ بی). امام را در خانه پدری خود، کنار مدفن پدرش به خاک سپردند (کلینی، ۵۰۳/۱؛ مسعودی، ۲۷۱؛ مفید، الارشاد، ۳۱۳/۲، ۳۳۶؛ خطیب، همانجا) و تربت آن حضرت تا عصر حاضر زیارتگاه دوست‌داران اهل بیت (ع) بوده است.

جعفر بن علی تنها برادر حضرت (ابن‌حزم، ۶۱) که نزد امامیه به جعفر کذاب شهرت یافت، با انکار تولد امام زمان (ع)، به عنوان تنها وارث، مدعی ترکه حضرت شد و آن را تصاحب کرد (نویختی، سعد، همانجاها؛ مفید، همانجا؛ ابن شهرآشوب، ۵۲۴/۳؛ ابن‌صباغ، ۲۷۸)؛ اما برخی منابع اشاره دارند که صقیل، کنیز حضرت، به ادعای او اعتراض داشت و همین امر زمینه چالشی شد که به مداخله خلیفه و دستور حبس آن کنیز انجامید (نک: دلائل، ۴۲۴-۴۲۵؛ ابن‌حاتم، ۷۳۷؛ ذهبی، سیر، ۱۳/۱۲۱).

درباره خصوصیات ظاهری حضرت، منابع متقدم تنها اشاراتی دارند (کلینی، همانجا) که در منابع متأخر، آن اشارات تجمیع شده است؛ وی را گندمگون، دارای قامت میانه، نه فربه و نه لاغر، زیباروی و با تناسب اعضا، با گردن بلند و سینه پهن، دارای ابروهای سیاه کمانی و میان آنها گشاده، چشمهای فراخ، پیشانی گشاده، گونه سرخ و خال هاشمی بر گونه راست، و با هیبت و جلالت گفته‌اند (مدرس، همانجا). در منابع شیعه و اهل سنت، روایات متعدد در مناقب و کرامات حضرت وارد شده است (مثلاً مفید، همان، ۳۲۱/۲؛ دلائل، ۴۲۶؛ بی؛ ابن شهرآشوب، ۵۳۵/۳؛ ابن‌حجر، ۲۹۰؛ ابن‌صباغ، ۱۰۸۱؛ بی).

درباره زندگانی امام حسن عسکری (ع) در خلال مجموعه‌هایی که در خصوص زندگی ائمه (ع) نوشته شده، به گسترده‌گی بحث

دارد. برخی او را دارای ۳ فرزند ذکور و ۳ فرزند اناث شمرده‌اند (زرندی، ۱۷۶). مشابه قول اخیر نزد امامیه هم دیده می‌شود؛ خصیبه افزون بر امام مهدی (ع) از دو دختر به نامهای فاطمه و دلاله نام برده (ص ۳۲۸) و ابن ابی‌الثلیج افزون بر آن امام، پسری به نام موسی و دو دختر به نامهای فاطمه و عایشه (یا ام موسی) را برشمرده است (ص ۲۱-۲۲؛ نک: فخرالدین رازی، ۷۹)، اما در برخی کتب انساب، نامهای ذکرشده، خواهران و برادران امام حسن عسکری هستند (مثلاً نک: همو، ۷۸) که شاید با فرزندان او خلط شده‌اند. به عکس، برخی از عالمان اهل سنت چون ابن‌جریر طبری، یحیی بن صاعد و ابن‌حزم معتقد بودند که آن حضرت اصلاً فرزندی نداشته است (نک: ابن‌حزم، همانجا؛ ذهبی، سیر، ۱۲۲/۱۳).

حضرت اندکی پیش از وفاتش در اواخر ۲۵۹ ق، مادرش را به حج فرستاد (مسعودی، ۲۷۱). در اول ربیع‌الاول ۲۶۰ ق به بستر بیماری افتاد (مفید، الارشاد، ۳۳۶/۲؛ ابن شهرآشوب، ۵۲۴/۳) و چند روز بعد به همین بیماری درگذشت. در همین ایام بیماری، برخی از بزرگان شیعه چون ابوسهل اسماعیل بن علی نویختی با حضرت دیدار داشته‌اند (طوسی، همانجا). حضرت در همین ایام، عقید، خادم همیشگی خود را برای مأموریتی به مداین ارسال نمود (ابن‌بابویه، همان، ۴۷۵) و نامه‌های متعددی برای بلاد مختلف به دست خود نوشت (همان، ۴۷۴).

به گفته طبرسی، برخی از امامیه براساس حدیثی که به مقتضای آن، همه ائمه (ع) به شهادت از دنیا می‌روند (نک: ابن‌بابویه، من لا یحضره...، ۵۸۵/۲؛ طوسی، الامالی، ۱۲۰)، باور داشتند که امام حسن عسکری (ع) نیز مسموم شده است (طبرسی، فضل/اعلام، ۱۲۹/۲؛ نیز نک: ابن‌حجر، ۲۹۰؛ ابن‌صباغ، همانجا). اما فضل طبرسی خود تصریح دارد که دلیل قاطعی بر صحت این مدعا نیست («تاج»، ۵۹). ابن شهرآشوب نیز به گفته برخی اشاره دارد که حضرت شهید شده است (۵۲۳/۳) که یکی از آنها مؤلف دلائل‌الامامة است (ص ۴۲۳). در منابع متأخر با تکیه بر قول به مسمومیت، نقل است که خلیفه وقت از دستور خود نسبت به قتل حضرت پشیمان شد و طبیبان را ملازم خانه او ساخت تا علاجی حاصل شود، اما کوشش آنان سودی نداشت و سم منجر به وفات حضرت شد (مدرس، جدول ۱۸).

به روایت عبدالله بن خاقان، خلیفه وقت، معتمد، ابوعلیسی پسر خلیفه سابق، متوکل را فرستاد تا بر پیکر او نماز گزارد (نویختی، ۹۶؛ سعد، ۱۰۲) و ابوعلیسی در مراسم تشییع، با توجه به سوء ظنی که وجود داشت، تأکید کرد که امام به اجل طبیعی خود وفات یافته و گروهی از معتمدان خلیفه، قضات و طبیبان به هنگام احتضار بر گرد او حاضر بوده‌اند (کلینی، ۵۰۵/۱؛ ابن‌بابویه، کمال، ۴۳؛ مفید، همان، ۳۲۴/۲). برخی از مؤلفان اهل

که خداوند دوست می‌دارد نعمت را بر شما تمام کند، پس از وفات امام پیشین (ع) هرگز نه از من دستخطی می‌دیدید و نه سخنی می‌شنیدید، و از سرنوشت خود غافل می‌بودید (ابن شعبه، ۴۸۵).

بر اساس آنچه در منابع فرقه‌شناسی امامیه بازتاب یافته است، به هنگام وفات امام هادی (ع)، اختلافاتی در اصل سلسله امامت نیز رخ نموده بود. آنان که به امامت امام هادی (ع) باور داشتند، پس از وفات آن حضرت به ۴ بخش تقسیم شدند: برخی وفات او را انکار کردند و آن حضرت را غایب شمردند (قاضی عبدالجبار، ۲۰ متمم/۱۸۲)؛ برخی قائل به امامت پسر ارشد آن امام به نام محمد بودند که در زمان پدر وفات کرده بود (فخرالدین رازی، ۷۸)، ولی آنان مدعی بودند که محمد زنده است و از دیدگان غایب شده است؛ برخی نیز معتقد بودند که محمد پس از مرگ، بار دیگر حیات یافته است تا امامت از زمین منقطع نگردد (نوبختی، ۹۴؛ سعد بن عبدالله، ۱۰۱؛ شهرستانی، ۱/۳۴۹). گروه اندکی نیز بر آن بودند که پس از مرگ محمد، امام هادی (ع) به جعفر، دیگر فرزندش، وصیت کرده، و او امام پس از امام هادی (ع) است، گروهی که به «جعفریه خلص» شناخته می‌شدند (نوبختی، ۹۵؛ سعد بن عبدالله، همانجا). البته چنان‌که برخی از منابع مخالف نیز اعتراف دارند، در نهایت بیشتر امامیه به امام حسن عسکری (ع) گراییدند و معتقدان به ۳ جریان دیگر در اقلیت بودند (نک: قاضی عبدالجبار، همانجا). در همان اوان، جریان نصیرییه نیز به پیشوایی محمد بن نصیر از دل امامیه برآمده، و در حال گسترش فعالیت خود بود (نک: نوبختی، ۹۳؛ سعد بن عبدالله، ۱۰۰).

به نظر می‌رسد گروه دیگری نیز پدید آمده بودند که با وجود این همه تردید، اساساً انقطاع زنجیره امامت را پیش از پایان جهان جایز می‌شمردند و به اصطلاح قائل به فترت در امامت بودند. اگرچه کتب فرق شیعه، از پدید آمدن چنین گروهی در دوره حیات امام حسن عسکری (ع) سخنی ندارند، اما دست کم می‌دانیم که چنین گروهی به هنگام وفات امام حسن عسکری (ع) وجود داشتند؛ گروهی از آنان این انقطاع را همیشگی می‌شمردند و گروهی به ظهور یک قائم پس از مدتی انقطاع باور داشتند (نوبختی، ۱۰۴-۱۰۶؛ سعد بن عبدالله، ۱۰۷-۱۰۸؛ شهرستانی، ۱/۳۵۵). مقدمه ابن بابویه بر کمال الدین (ص ۲) و ردیه‌های گسترده او بر اهل فترت در این کتاب (مثلاً ص ۶۵۹)، نشان از آن دارد که این گروه - به خصوص در خراسان - در سده ۴ ق نیز هنوز حضور داشته‌اند. در خصوص عصر امام حسن عسکری (ع) با علم به این لاقحه و با توجه به برخی عبارات حضرت که در مخالفت با فترت بیان شده است، می‌توان نتیجه گرفت که افزون بر قائلان به امامت فردی دیگر، طیفی از

شده است، ولی در این میان جا دارد به نوشته‌هایی نیز اشاره شود که مستقلاً در این باره نوشته شده‌اند؛ از آن جمله است: *الوسيلة الى النجاة في المحشر في شرح احوال الامام حادی عشر*، از ابوالقاسم سحاب، به فارسی، چ تهران، ۱۳۷۵ ق؛ و کتاب «الامام الحسن العسکری»، تألیف شده توسط مؤلفان مجمع جهانی اهل بیت، ضمن مجموعه *اعلام الهدایة*، چ تهران، ۱۴۲۲ ق.

الف - امام حسن عسکری (ع) و مسائل اجتماعی و سیاسی

الف - ۱. امام (ع) و تفرق شیعه در سلسله امامت: مباحث نظری امامت و طرح مدون این نظریه امامی که جهان هرگز از حجت خالی نمی‌ماند، پیش‌تر از سوی دیگر ائمه (ع) و به خصوص از سوی امام صادق (ع) مطرح شده بود، به طوری که می‌توان چکیده‌ای از مباحث آنان را در کتاب *الحجة از اصول کافی* بازجست (کلینی، ۱/۱۶۸ بی). اما در عصر ائمه متأخر (ع)، مسئله امامت و حیات فرهنگی - اعتقادی پیروان، پیچیدگی‌هایی یافته بود که ارائه راهی برای حل آنها از سوی امامانی چون امام حسن عسکری (ع) برای دوام مذهب ضروری بود. در نامه‌ها و تویقه‌هایی که از سوی امام حسن عسکری (ع) خطاب به شیعیان و در مقام پاسخ‌گویی به شبهات به دست رسیده است، می‌توان بازگو کردن و تأکید دوباره برخی از شعار امامیه در خصوص حجت و امامت را پی‌جویی کرد؛ از جمله تأکید بر اینکه زمین هرگز از حجت خالی نمی‌ماند (مسعودی، همانجا؛ ابن بابویه، کمال، ۲۲۲) و اینکه اگر امامت با انقطاعی روبه‌رو شود و اتصال آن مخدوش گردد، امور خداوند، یا به تعبیر دیگر امور کائنات مختل خواهد شد و این برهان خلفی است بر اینکه هرگز چنین انقطاعی حاصل نشده است (ابن شعبه، ۴۸۷؛ ابن بابویه، همانجا). آن حضرت در نامه‌ای به شیعیان، از قومی که محکمت قرآن را وا می‌نهند و خدای را، پیامبر (ص) را، ساقی کوثر را و قیامت قیامت را فراموش می‌کنند، انتقاد می‌کند و از آنان به خدا پناه می‌برد و در این چینش که به نوعی یادآور اصول دین به همراه اصل امامت است، بر خاستگاه مشترک نبوت و امامت تأکید می‌نهد (مجلسی، ۲۶۴/۲۵).

در سخنان و نامه‌های امام عسکری (ع)، می‌توان به تکرار، این آموزه را بازجست که حجت خداوند بر روی زمین، نعمتی است که خداوند به مؤمنان داده و آنان را با این هدایت اکرام کرده است؛ شکرانه آن است که این نعمت را بپذیرند، باشد که سعادت دنیا و آخرت برای ایشان مستدام گردد (کشی، ۵۴۱؛ نک: ابن شهر آشوب، ۳/۵۲۶). در تعالیم حضرت، نه تنها تعیین حجتی از سوی خداوند بر روی زمین یک نعمت است، بلکه کامل شدن این نعمت بدان است که این حجت، اوامر الهی در خصوص بندگان را امتثال می‌کند. در عبارتی از حضرت با اشاره به شرایط دشوار در عصر ایشان، آمده است که اگر چنین نبود

هادی (ع)، با توجه به اینکه هارون در همان شهری می‌زیست که امام هادی (ع) و پسرش امام عسکری (ع) اقامت داشتند، پرسشی دیرنگام تلقی شد. در توقیع امام عسکری (ع) در پاسخ وی، ضمن تأکید بر اینکه خود وصی امام هادی (ع) است، آمده که اگر پرسش‌کنندگان تا زمان دریافت پاسخ هنوز در شک هستند، این بقای بر حیرت، «مصیبتی عظما» برای آن گروه از شیعیان می‌تواند بود (همو، ۲۶۱). احمد بن اسحاق اشعری نیز یادآور می‌شود که وقتی نامه حضرت به آنان (در قم) رسید، همگی به حق گردن نهادند و امامت حضرت را باور آوردند (ابن بابویه، همانجا؛ درباره مسئله شک در مکالمه ابورمته با امام، نک: ابن طاووس، همانجا).

آشکار است که برادران حضرت، نه محمد وفات یافته در زمان پدر و نه جعفر که از خصایل یک امام فاصله‌ای بسیار داشت (ه، د، ۱۷۰/۱۸)، چالشی نگران‌کننده برای دوام سلسله امامت نبودند و نگرانی جدی‌تر از جانب قائلین به فترت بود که در منابع فرقه‌شناسی از نظر دور مانده‌اند. در نامه‌ای دیگر از حضرت، چنین آمده است که در میان پدران، درباره امامت هیچ یک از آنان به اندازه وی، شیعه دچار شک نبوده، و سپس چنین استدلالی را مطرح می‌کند: «اگر این امر (امامت) امری است که باور داشتن و پایبند بودن بدان، مقید تا زمانی بوده و سپس پایبندی‌تان پایان یافته، برای شک موردی هست، اما اگر باور شما به امامت، به عنوان امری است متصل مادام که امور خداوند متصل است، معنای این شک چه خواهد بود؟» (ابن شعبه، ۴۸۷؛ ابن بابویه، کمال، ۲۲۲). این همان برهان خلفی است که حضرت با تمسک بدان، بر آن است تا ثابت کند، برقراری نظم کائنات نشان از آن دارد که حجت در روی زمین وجود دارد و تنها باید آن حجت را بازشناخت.

از خلال این گفت‌وگوها و نامه‌نگاریها، همچنین برمی‌آید که برخی از شکاکان، از امام (ع) درخواست معجزه‌ای و برهانی انکارناپذیر داشته‌اند؛ اما امام (ع) در نامه‌ای خطاب به ناصح بادودی (شاید بادوری؟)، این سنت آشنا در آموزه‌های قرآنی را یادآور می‌شود که اگر کسی معجزه‌ای و برهانی بر حق طلب کند و آن خواسته اجابت شود، در صورتی که مخاطب از پذیرش طفره رود، عذابی دوچندان بر او روا خواهد بود، اما کسی که صبر و شکیبایی کند، از تأییدات الهی برخوردار خواهد بود و به راه راست هدایت خواهد شد. با این سخن، حضرت بر آن است تا خواسته شکاکان را از درخواست معجزه و کرامت به سوی منطق و استدلال بازگرداند (نک: مسعودی، همانجا؛ ابن شعبه، ۴۸۶).

الف - ۲. چالش امام (ع) با دستگاه خلافت: بخش مهمی از دوره زندگی امام حسن عسکری (ع)، چه در دوره امامت خود و چه در دوره پدر، در شرایطی گذشت که دستگاه خلافت عباسی به آلت دستی برای امیران رقیب مبدل شده بود و به‌خصوص

شکاکان عصر آن حضرت را اهل فترت و قائلان به انقطاع امامت تشکیل می‌داده‌اند. آشکار است که وجود چنین جریان‌هایی، طیف اصلی امامیه را که امام پس از هادی (ع) را فرزندش حسن عسکری (ع) می‌دانستند، با مشکلاتی روبه‌رو می‌ساخت و چالشهایی در میان بود که می‌توانست به تضعیف جریان امامیه بینجامد.

با توجه به آنچه یاد شد، کاملاً قابل انتظار است که مسئله شک در تعیین امام و نیز در اصل اتصال امامت، به تکرار در اثنای نامه‌ها و سخنان امام حسن عسکری (ع) مطرح شده، و برای آن چاره‌اندیشی شده باشد. حضرت در نامه‌ای که به یکی از شیعیان خود نوشته است، ضمن اشاره به اختلاف شیعه و شک برخی در امامت ایشان، تردیدهای رخ داده را آزمایشی برای شیعیان شمرده است. وی در نامه یادآور می‌شود که مردم بر چند گروه‌اند: گروهی مستبصرند و بر راه نجات، بدون آنکه شکی و گمانی داشته باشند؛ گروهی که حق را از اهلش فراموش کرده‌اند و با موج دریا می‌خروشدند و ساکن می‌شوند؛ و گروهی که شیطان آنان را فریفته، کارشان مخالفت با اهل حق و دفع حق به باطل است. «اما تو کسانی را که به راست یا چپ رفته‌اند، واگذار؛ همانا چوپانی اگر بخواهد گوسفندان خود را گردآورد، به آسانی این کار شدنی است» (ابن شعبه، ۴۸۶-۴۸۷؛ نیز نک: مسعودی، ۲۶۲؛ راوندی، الخرائج ...، ۴۴۹/۱-۴۵۰).

بازتاب این شک و اختلافها در نامه‌هایی از حضرت به اسحاق ابن اسماعیل نیشابوری (ابن شعبه، ۴۸۴)، احمد بن اسحاق اشعری قمی (ابن بابویه، همان، ۲۲۲؛ درباره شخصیت وی، نک: نجاشی، ۹۱)، هارون بن مسلم کاتب سامرای (مسعودی، ۲۶۱؛ درباره شخصیت وی، نک: نجاشی، ۴۳۸) و ابورمته از مردم نصیبین (ابن طاووس، الاقبال، ۱۴/۱)، نشان از آن دارد که گستردگی مسئله را می‌توان در مهم‌ترین مناطق شیعه‌نشین آن روزگار، جبال ایران، خراسان، عراق و بلاد جزیره بازجست و نباید این شکاکیت را منحصر به منطقه‌ای خاص دانست.

شک در تعیین وصی امام هادی (ع) و جانشین او موضوعی است که در روایتی به نقل از اسحاق بن اسماعیل نیشابوری دیده می‌شود؛ اسحاق درباره کسی به نام شاهویه پسر عبدالله جلاب سخن می‌گوید که در زمان حیات امام هادی (ع) سعی در گردآوری روایاتی در اثبات امامت محمد، برادر امام حسن عسکری (ع) داشت، اما همگی با فوت محمد در زمان حیات پدر مواجه شدند و پس از مدتی تحیر درباره جانشین امام هادی (ع)، با آن حضرت که هنوز در قید حیات بود، مکاتبه کردند و نص بر جانشینی امام حسن عسکری (ع) را به خط آن حضرت دریافت کردند (مسعودی، ۲۶۰). اما مکاتبه هارون بن مسلم سامرای از سوی خود و گروهی از شیعیان درباره جانشین امام

سپاهیان ترک در نظام حکومتی نقش مؤثری داشتند. رقابتهای خصمانه میان امیران دستگاه عباسی موجب شده بود تا خلیفه‌ها دوره‌هایی کوتاه بر مسند خلافت باشند و این امر پایه‌های خلافت را سخت سست کرده بود. بی‌تردید پیدا ست که در چنین حکومت متزلزل و بی‌ثباتی، ناامنی و رفتارهای ظالمانه بسیار بیشتر رخ می‌دهد. مروری بر صفحات تاریخ مربوط به این سالها در تواریخ عمومی مانند تاریخ طبری و کامل ابن‌اثیر نشان می‌دهد که رقابتهای امیران چگونه افزون بر ساقط کردن مکرر خلیفه‌ای و برتخت نشانیدن خلیفه‌ای دیگر، به کشتار و تعرض نسبت به عموم مردم انجامیده، و زندگی آنان را مختل کرده است. حضرت در یکی از ادعیه منقول از وی، شرایط روزگار را چنین وصف کرده است: «جباران بر زمین تو مستولی و بر سرزمینهای تو مسلط شده‌اند، دین تو را به بازیچه گرفته‌اند، فیء مسلمانان را به خود اختصاص داده، و حقوق را از صاحبان حق منع کرده‌اند» (مجلسی، ۲۳۸/۹۹، به نقل از کتاب عتیق غروی).

در چنین اوضاع و احوال پر آشوب، از سویی امام حسن عسکری (ع) در شرایط تحت الحفظ بوده، و از سوی دیگر، وظیفه امامت ایشان اقتضا داشته است که نسبت به مظالمی که رخ می‌داد، واکنش نشان دهد و بی‌توجه از کنار آنها نگذرد. شاید نخستین موضع سیاسی ثبت شده در زندگی امام عسکری (ع)، مربوط به زمانی است که امام حدود ۲۰ سال داشت و پدرش هنوز در قید حیات بود. در واقع در ۲۵۲ ق و دو سالی پیش از رسیدن به امامت بود که منابع از نوشتن رقعهای از سوی امام عسکری (ع) خطاب به ابواحمد عبدالله بن عبدالله بن طاهر خبر داده‌اند. این شخص از خاندان مشهور طاهریان، یکی از امیران صاحب نفوذ در دستگاه عباسی و برادر طاهر بن عبدالله، امیر خراسان بود. بر اساس منابع تاریخی می‌دانیم که ابواحمد از دشمنان خلیفه وقت، المستعین بود و پنهانی با مخالفان خلیفه برای براندازی او هم‌داستان شده بود (ابن‌اثیر، ۱۵۱۷). امام (ع) در رقعۀ یادشده خلیفه وقت را «طاغی» (طغیانگر) خوانده و از خداوند تعالی ساقط شدن او را خواسته است و این تنها چند روز پیش از سقوط مستعین است (مسعودی، ۲۶۳؛ ابن‌طاووس، مهج ... ، ۲۷۴). بر اساس منابع تاریخی می‌دانیم که ابواحمد طاهری خود در شورش برضد مستعین و کشتن او نقش مهمی ایفا کرده است (ابن‌اثیر، همانجا).

در ۲۵۲ ق مستعین سرنگون شد و دشمن او معتز، بر مسند خلافت تکیه زد. دور از انتظار نیست که با توجه به خصومت موجود میان معتز و مستعین و اینکه امیران مقتدر معتز مانند ابواحمد طاهری خلیفه جدید را از بغض امام عسکری (ع) نسبت به خلیفه مقتول مطلع کرده بودند، معتز در آغاز حکومتش نسبت به

آن حضرت و پدرش — دست کم در ظاهر — رفتار خصومت آمیزی نداشته باشد. در ۲۵۴ ق نیز، به هنگام وفات امام هادی (ع) و زمانی که امام حسن عسکری (ع) به جانشینی پدر نشست، شواهد حکایت از آن دارد که وی با وجود محدودیتهایی که برای فعالیتش اعمال می‌شده، از آزادی نسبی برخوردار بوده، و در خانه خود زندگی می‌کرده است. با توجه به گزارشهایی که درباره فعالیت حضرت برای رفع تردیدهای شکاکان در دست داریم، آزاد بودن حضرت در آن هنگام تأیید می‌گردد. افزون بر آن، برخی از ملاقاتهای حضرت با پیروانش در اوایل امامت ایشان مؤیدی بر این امر است. به عنوان نمونه می‌توان به دیدار محمد بن عبدالعزیز بلخی در خیابان سوق الغنم (مسعودی، ۲۶۶)، دیدار اسماعیل بن محمد عباسی در مسیر رفت و آمد حضرت (همو، ۲۶۷)، دیدار جعفر بن محمد بن موسی باز در خیابان (همو، ۲۷۰) اشاره کرد. در گزارش برخی از دیدارها مانند حکایت حسن بن اسماعیل بن صالح و عبدالله بن محمد عابد، از صرف ملاقات سخن رفته، و محل آن معین نشده است (همو، ۲۶۹؛ طوسی، مصباح، ۳۹۹). از این مجموع برمی‌آید که حضرت آزادی محدود و اندکی داشته، و معمولاً خانه وی محل مناسبی برای دیدار دوست‌دارانش نبوده است، اما برنامه رفت و آمد روزانه او به گونه‌ای بوده که آنان که خواستار دیدار با حضرت بوده‌اند، امکان این را داشته‌اند که در جایی از مسیر، انتظار وی را بکشند و با او گفت و گویی کوتاه داشته باشند. با این حال در اندک مواردی، مانند مورد سعد بن عبدالله اشعری، دیدار و گفت‌وگو در خانه حضرت انجام گرفته است (دیلمی، ارشاد ... ، ۴۲۱/۲-۴۲۲؛ نیز نک: التفسیر ... ، ۱۰-۱۱).

اما اوضاع به همین گونه پیش نرفت و هنوز یک‌سال از امامت امام (ع) نگذشته بود که خلیفه نسبت به وی بدگمان شد. اقدامات مجدانه امام در راستای حفظ و اصلاح نظام مالی شیعه و گردآوری وجوهات که از همان بدو امامتش شروع شد، و نامه‌نگاریهای گسترده با شیعیان نواحی مختلف و نفوذی که حتی بر برخی رجال مربوط با حکومت مانند ابواحمد طاهری داشت، می‌توانست موجب نگرانی خلیفه را فراهم سازد و او را متقاعد کند که نمی‌تواند با امام به عنوان یک علوی بی‌خطر رفتار کند.

بر پایه شواهد، در دومین سال امامت حضرت و در سال آخر خلافت معتز، یعنی ۲۵۵ ق بود که امام (ع) به زندان افکنده شد و مورد آزار شدید قرار گرفت. صالح بن وصیف که مقتدرترین امیر در دربار معتز بود (ابن خلدون، ۳۷۰/۳)، به عکس ابواحمد طاهری به شدت با امام (ع) از در خصومت درآمد و حتی پس از حبس امام، برخی از رجال دربار عباسی که با امام (ع) خصومتی سخت داشتند، نزد صالح بن وصیف آمده، از او درخواست کردند

خلافت به مهتدی، حضرت آزاد شده، و از شرایط سهل‌تری برای فعالیت برخوردار بوده‌باشد. خلیفه و امیرانی که از نفوذ صالح بن وصیف بیمناک بودند، سرانجام اسباب کشته‌شدن او را در صفر ۲۵۶ ق فراهم آوردند (ابن‌اثیر، ۲۱۹/۷؛ ذهبی، تاریخ ...، ۱۷/۱۹-۱۸) و این واقعه موجب افزایش اقتدار امیرانی مانند موسی بن بغا (ابن‌اثیر، همانجا) و نصر بن احمد زبیری شد که در گرایش تند ضد شیعی کمتر از صالح بن وصیف نبودند.

ظاهراً در همین دوره اخیر از خلافت مهتدی، خلیفه با اتخاذ سیاستی سخت‌گیرانه نسبت به شیعه، قصد داشت آنان را از مراکز مهم عراق به دوردست براند (مسعودی، ۲۶۵؛ ابن‌طاووس، همان، ۲۷۵)؛ در زندان نیز فشار را بر زندانیان شیعه، مانند ابوهاشم جعفری که در آن زمان محبوس بود، به شدت افزایش داد (مسعودی، ۲۶۴) و حتی مصمم شد موجبات قتل امام عسکری (ع) را در زندان فراهم آورد (همو، ۲۶۸؛ ابن‌طاووس، همان، ۲۷۴) و فردی از امرا به نام زبیری - ظاهراً نصر بن احمد - پذیرفت که نیت خلیفه را عملی سازد (کلینی، ۳۲۹/۱). اما تقدیر چنان بود که این تصمیم هرگز جامه عمل به خود نپوشد، زیرا اضطراب در پایه‌های حکومت به اندازه‌ای بود که اتخاذ این تصمیم مقارن با فروپاشی دولت مهتدی گشت. نصر بن احمد زبیری ناچار به جنگی فرستاده شد که در اول رجب ۲۵۶ ق در آن جنگ کشته شد (طبری، ۴۶۱/۹) و این واقعه از سوی امام عسکری (ع) به مثابه آیتی از قدرت خداوند شمرده شد (کلینی، همانجا)؛ خلیفه مهتدی نیز خود در ۲۹ رجب در پی یک شورش گسترده، از خلافت خلع شد و اندکی بعد مرگ او فرا رسید (ابن‌اثیر، ۲۲۸/۷).

پس از مهتدی، معتمد برجای او نشست. این خلیفه حکومتی سیزده‌ساله داشت (حک ۲۷۹-۲۵۶ ق)، اما تنها ۴ سال از این حکومت با زندگی امام عسکری (ع) هم‌زمان بود. قیام یک علوی در همان ماههای نخست خلافت معتمد در کوفه، با قیامهای شیعیان مواجه شد؛ این علوی ظاهراً همان علی بن زید بن علی بود که پیش‌تر با امام حسن عسکری (ع) نیز روابطی دوستانه داشت (مسعودی، ۲۶۷) و اکنون بر کوفه استیلا یافته، نایب خلیفه را بیرون کرده بود (ابن‌اثیر، ۲۳۹/۷)، حرکتی که البته به زودی سرکوب شد. اما اوج نگرانی برای دستگاه خلافت هنگامی بود که هم‌زمان با این قیام و برخی وقایع مشابه، فردی مدعی تبار علوی در نواحی جنوب عراق و خوزستان قیامی بسیار گسترده و دامنه‌دار را ترتیب داد که توانست بسیاری از موالی را به گرد خود فراهم آورد؛ این فرد که به صاحب الزنج شهرت یافت، در طی سالهای حکومت معتمد، مهم‌ترین تهدید برای حکومت او و حتی برای کل خلافت عباسی بود (نک: همو، ۲۳۸/۷ بی). اعمال بعضاً خشن و ناسنجیده صاحب الزنج حتی برای

که سخت‌گیری بر امام را فزونی دهد و صالح آنان را متقاعد کرد که دو تن از شرورترین مأموران خود را به زندانبانی آن حضرت گماشته‌است (ابن شهر آشوب، ۵۳۰/۳).

بر اساس روایتی دیگر، یحیی بن قتیبه نامی، زمانی که به زندانبانی حضرت گماشته‌شده بود، از مقامات اجازه دریافت کرد که حضرت را در قفس درندگان ببندازد تا جانش در معرض مخاطره قرار گیرد (همانجا). اگرچه در این روایت زمان رویداد تعیین نشده، به نظر می‌رسد که این خبر مربوط به زندانی شدن حضرت در دوره معتز بوده‌است، چه، چند ماه بعد، زمانی که مهتدی به خلافت رسید، قتل و شکنجه با درندگان را موقوف کرد و دستور داد درندگان موجود در دستگاه را معدوم کنند (ابن‌کثیر، ۱۸/۱۱).

روایتی مهم وجود دارد که نشان می‌دهد رفتار یحیی بن قتیبه امری خودسرانه نبوده، و با آگاهی خلیفه صورت گرفته‌است تا بی‌آنکه سوءظنی را برانگیزد، امام (ع) را به قتل رساند. بر اساس نسخه‌ای از این روایت که نام خلیفه در آن به صراحت معتز ذکر شده است، معتز سعید حاجب، از محرمان دربارش را مأمور کرد تا به بهانه‌ای (شاید زیارت) امام را به کوفه برد و طوری صحنه‌سازی کند که حضرت در مسیر کشته‌شود و مرگ او حادثه به نظر آید. اما این خبر در میان مردم پیچید و خشم شیعیان را برانگیخت و توطئه خنثی شد (طوسی، الغیبه، ۲۰۸؛ ابن‌شهر آشوب، ۵۳۱/۳). تحریری مفصل‌تر از این روایت نیز وجود دارد که با اضطرابی در متن روبه‌روست؛ اضطراب از آن روست که نام خلیفه در آن مستعین ذکر شده، و حال آنکه وی در ۲۵۲ ق کشته شده بود و توطئه یادشده ۵ سال بعد از درگذشت امام هادی (ع)، یعنی ۲۵۹ ق دانسته شده‌است (نک: مسعودی، ۲۶۳؛ ابن‌طاووس، مهج، ۲۷۳). درباره سعید حاجب که این مأموریت به عهده‌اش نهاده شده بود، می‌دانیم که وی قاتل مستعین و یاور سرسخت معتز بود (ابن‌عساکر، ۳۳۹/۲۱) و نام مستعین در روایت اخیر، باید تحریفی از معتز بوده باشد.

اندکی پس از نقش بر آب شدن توطئه قتل امام (ع)، معتز را مرگ فرار رسید و در ماه رجب خلافت به مهتدی (حک ۲۵۵-۲۵۶ ق) منتقل شد که دولتی کوتاه در حدود یک سال و ایام خلافتی پر از نزاع امرا و آشوب در امور داشت. با اینکه از نظر اعتقادی، مهتدی به معتزله گرایش داشت (مسعودی، ۲۶۸)، اما گویا این گرایش مانع از آن نبود که آزارها نسبت به امام عسکری (ع) ادامه یابد. صالح بن وصیف که مقتدرترین امیر در دربار خلیفه پیشین بود، در زمان مهتدی هنوز آن اندازه اقتدار داشت که خلیفه در آغاز امر نمی‌توانست با تصمیمات او مخالفتی قاطع داشته‌باشد (ابن‌کثیر، همانجا) و با توجه به خصومت سرسختانه صالح با امام عسکری (ع)، نمی‌توان انتظار داشت که با انتقال

رهبری امامیه نیز نگران کننده بود و می توانست موجب بدگمانی بسیاری از مردم درباره تشیع و خطری برای قدرت گرفتن شیعه باشد، بدون آنکه به تفاوت های اعتقادی التفات داشته باشد. از همین رو ست که امام عسکری (ع)، نامه محمد بن صالح خنعمی را که در آن نظر ایشان را درباره صاحب الزنج خواسته بود، فرصتی مناسب شمرد و به صراحت اعلام کرد که «صاحب الزنج از ما اهل بیت نیست» (ابن شهر آشوب، ۵۲۹/۳). هدف از این موضع گیری از سویی آن بود تا عامه مردم سوء رفتار صاحب الزنج را به امامیه و اهل بیت (ع) نسبت ندهند و هدف دیگر آنکه حکومت عباسی به مستمسک قیام صاحب الزنج، سخت گیری های خود را بر شیعیان افزایش ندهد.

به هر حال می دانیم که خلفا به تفاوت راهبرد سیاسی میان پیشوایان امامی و پیشوایانی از دیگر فرق شیعه مانند زیدیه که به دنبال راه اندازی قیام بودند، توجه داشتند و در چنین شرایطی افزودن آزادی های امامیه و آزادی رهبر ایشان می توانست به خلافت در راستای مهار قیام های شیعی یاری رساند. روایات نیز تأیید می کند معتمد که از آغاز خلافتش با قیام های شیعی روبه رو بود، در همان اوایل خلافت خود، امام عسکری (ع) را از زندان آزاد کرد. مسعودی (ص ۲۷۰) به دستخطی اشاره دارد که امام (ع) به هنگام خروج از زندان معتمد نوشته و در آن از این آیه استفاده کرده است: «يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نَوْرَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَ يُأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نَوْرَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (توبه/ ۳۲/۹). کمی بعدتر، اگر روایت علی بن محمد بن حسن را معتبر بدانیم، زمانی که «سلطان» برای جنگ با صاحب الزنج از سامرا بیرون می رفت، امام عسکری (ع) و جماعتی از شیعه در مراسم مشایعت حاضر بودند و اهتمامشان از نو به دست آوردن انسجام داخلی امامیه بود (نک: مسعودی، ۲۶۹). ممکن است این روایت اشاره به گسیل کردن ابواحمد، برادر خلیفه معتمد، به جنگ صاحب الزنج در ۲۵۸ ق باشد که با مشایعتی رسمی همراه بوده، و شخص خلیفه هم در این مشایعت شرکت داشته است (نک: ابن اثیر، ۲۵۲/۷).

جای تعجب نیست که امام عسکری (ع) با به دست آوردن این موقعیت در دوره معتمد، بار دیگر به سازمان دهی اجتماعی و مالی امامیه اهتمام ورزید و در سوی مخالف نیز جای شگفتی نیست که همین نقش فعال امام - آن هم در پایتخت دولت عباسی - بار دیگر فعالیت آن حضرت را به موضوعی برای نگرانی دستگاه خلافت مبدل کرد. در اوایل ۲۶۰ ق، امام عسکری (ع) درباره این نگرانی هشیار شده، و مادر خود را پیشاپیش از بروز مشکلات احتمالی آگاه کرده بود. در ماه صفر همان سال، معتمد به یکی از امرا به نام علی بن جرین دستور داد تا امام عسکری (ع) و برادرش جعفر را دستگیر، و به زندان منتقل کنند. در این ایام، خلیفه روزانه مسائل مربوط به امام (ع) را از طریق علی بن

جرین پیگیری می کرد (مسعودی، ۲۶۸). اما شاید این نگرانی برای خلیفه وجود داشت که رسیدن آسیبی به امام (ع) در زندان، می تواند هزینه گرانی را به دستگاه او تحمیل کند و از همین رو، به تخمین در ربیع الاول همان سال پس از حدود یک ماه زندان، دستور آزادی حضرت را صادر نمود. اینکه خلیفه قصد آزاد کردن جعفر برادر حضرت را نداشت، نشان می دهد که سبب آزادی امام نه رفع نگرانیها، بلکه مصلحت حکومت بوده است و البته با پایداری امام (ع)، خلیفه ناچار شد برادرش جعفر را نیز آزاد کند (همو، ۲۶۹؛ ابن طاووس، مهج، ۲۷۵-۲۷۶).

اما روایت یاد شده پایانی غریب دارد؛ حضرت و برادرش جعفر پس از آزادی نه به خانه خود در سامرا، بلکه به «دار الحسن بن سهل» رفته اند (همانجاها). حسن بن سهل، وزیر نامدار مأمون، سالها قبل در قم الصلح در نزدیکی واسط خانه ای ساخته بود که تا مدتها پس از وی به نام او شناخته می شد (نک: یعقوبی، ۴۵۹/۲؛ یاقوت، ۹۱۷/۳). اگر خاتمه این روایت موثق باشد، بدان معنا ست که خلیفه با وجود تن دادن به آزادی امام، مایل نبوده است حضرت در سامرا آزادانه به فعالیت خود ادامه دهد و از این رو او را تحت الحفظ به دار سهل فرستاده بوده است. اما به زودی حضرت را در سامرا می بینیم و آن گاه که وی به بستر بیماری افتاده، در خانه خود مقیم بوده است. با توجه به فشارهایی که تا دم وفات حضرت از سوی دستگاه خلافت دوام داشته، برای شیعیان حضرت آسان نبوده است بپذیرند که وی در ۲۸ سالگی و اوج جوانی، به اجل طبیعی از دنیا رفته باشد و جای شگفتی نیست که باور به شهادت حضرت نزد آنان شیوع داشته است.

ب - امام (ع) و مسائل اجتماعی شیعه

امام حسن عسکری (ع) در سخنان منقول از آن حضرت، به تعبیر مختلفی مانند «موالی ما» (کشی، ۵۴۱) یا «شیعه ما» (شهید اول، الدرّة ...، ۴۵؛ نیز نک: ابن شعبه، ۴۸۸)، از جامعه امامی سخن می گوید که تحت امامت و رهبری آن حضرت بوده اند. همچنین در نامه ای از حضرت، شیعه ایشان به عنوان گروه نجات یافتگان و فرقه پاکان (الفئة الناجية و الفرقة الزاكية) دانسته شده که یاری رسان و صیانت کننده اهل بیت (ع)، و همدستان و یاوران آنان بر ضد ظالمان معرفی گشته اند (همانجا؛ نیز نک: مجلسی، ۲۶۵/۲۶). اما در سخنان حضرت، فراتر از باور و اعتقاد، علاماتی در عمل و رفتار نیز برای شیعیان ایشان انتظار می رود که باید از آن برخوردار باشند. در حدیثی از حضرت آمده است که «علامت مؤمن ۵ چیز است: نماز پنجاه و یک رکعتی (شامل فرایض و نوافل روزانه)، زیارت اربعین، انگشتی به دست راست کردن، ساییدن جبین در سجده، و جهر در گفتن بسم الله الرحمن الرحيم» (فتال، ۱۹۵)، ویژگی هایی آیینی که برای شیعه

مخالفان به عنوان «امام الرافضة» شناخته می‌شد، مانند تعبیری که در حکایت احمد بن عبیدالله بن خاقان بازتاب یافته است (کلینی، ۵۰۴/۱؛ ابن بابویه، کمال، ۴۱؛ مفید، الارشاد، ۳۲۲/۲)، یا «امام عصر نزد امامیه»، مانند تعبیری که از بلاذری رسیده است (اربلی، ۱۹۸/۳؛ نیز نک: خطیب، ۳۶۶/۷).

از نظر سلوک عملی نیز، حضرت نسبت به اداره امور شیعیان و گردآوری وجوهات اهتمام داشته، و با وجود شرایط تقیه، به طور پنهان این اقدامات را انجام می‌داده است؛ مسعودی به عنوان مورخ، به صراحت از گردآوری وجوهات برای حضرت سخن به میان آورده است (ص ۲۷۰). حضرت و کیلانی را برای فرستادن حقوق مالی به سرزمینهای مختلف می‌فرستاد و از مؤمنان خواسته می‌شد که وجوه شرعی خود را به آنان بپردازند (مثلاً نک: کشی، ۵۶۰). هنگام وفات امام هادی (ع) برخی از عاملان که به خزانه حضرت دسترسی داشتند، اموالی از آن به غارت بردند که حضرت پس از دست گرفتن امور، انضباط را به خزانه بازگرداند و اموال رفته را پس گرفت (مسعودی، ۲۶۲). در گردآوری وجوه، عاملانی نیز بودند مانند ابراهیم ابن هلال عبرتایی که از فرمان امام خارج شده بودند و از همین رو، امام با نوشتن نامه‌ای، از او خلع ید، و وی را لعن کرده بود. در این نامه از مداخله ابن هلال در امور امام، بدون اذن و رضای حضرت، خارج شدنش از امر امام، و عملش به هوای نفس یاد شده است (کشی، ۵۳۶) که نشان می‌دهد حضرت تا چه اندازه بر انضباط کارگزاران در جمع وجوهات تأکید داشته است.

بدیهی است در شرایط سخت تقیه، موضوع دوست‌یابی و همکاریهای اجتماعی برای امامیه بسیار حساس‌تر بوده، و از همین رو، امام حسن عسکری (ع) در آموزه‌های خود، به بسط سخن درباره دوستیها و دشمنیها، یا به تعبیر دیگر شرایط تولی و تبری پرداخته است. این جمله حضرت که ضعیف‌ترین دشمن را کسی دانسته که دشمنی‌اش آشکار باشد (حلوانی، ۱۴۵؛ شهید اول، الدرّة، ۴۳؛ دیلمی، اعلام، ...، ۳۱۳)، نهیبی بر مؤمنان است که سخت مراقب دشمنان پنهان و دوست‌نمای خود باشند. همچنین، این سخن حضرت که پیوستن به کسی که امیدی به یاری‌اش داری، بهتر از ماندن با کسی است که از شر او ایمن نیستی (حلوانی، ۱۴۶؛ شهید اول، دیلمی، همانجاها)، به وضوح نشان می‌دهد که در روابط دوستی و همکاری، تا چه اندازه احساس ناامنی وجود داشته، و تا چه حد، رابطه‌ها خطرپذیر و قرین احتمالات بوده است.

همچنین در حدیثی از امام (ع)، نگاهی از ۴ سو به رابطه میان نیکان و بدکاران ارائه شده است. بر پایه این حدیث، دوست داشتن نیکان از سوی نیکان ثوابی برای نیکان، دوست داشتن نیکان از سوی بدکاران فضیلتی برای نیکان، دشمنی

جنبه شعاعی یافته بودند. اما فراتر از این شعاع، از شیعیان حقیقی انتظار می‌رود که با تخلق به اخلاق نیکو و پرهیز از زشتیها، به گونه‌ای در جامعه ظاهر شوند که در ارزیابی مخالفان شیعه، انتساب آنان به ائمه اهل بیت (ع) زینتی برای جامعه شیعی و امام آن، و نه ننگ و عاری برای آنان باشد. دستور «کونوا لنا زیناً و لا تكونوا علینا شیئاً» که پیش‌تر، از امام صادق (ع) شنیده شده بود (ابن بابویه، الامالی، ۴۸۴؛ کوفی، ۲۸۸/۲؛ قاضی نعمان، شرح ...، ۵۸۵/۳)، از زبان امام عسکری (ع) در وصیت آن حضرت به جماعت شیعیان بار دیگر تکرار و تأکید شده است (ابن شعبه، همانجا).

با توجه به ترکیب جمعیتی مذاهب در سطح جامعه‌ای که اکثریت آن را اهل سنت تشکیل می‌دادند و با وجود فشارهایی که در عصر امام عسکری (ع) نسبت به شیعیان وجود داشت، شیعه از نظر کیفیت حضور در جامعه و آشکار ساختن شعاع و ویژه خود، در وضعیتی خاص قرار داشت که در بسیاری از جهات، مقتضی عمل به تقیه بود. به این نکته نیز باید توجه داشت که موضوع تقیه از صدر اسلام، مرحله به مرحله روی به تدوین نهاده بود و به خصوص در فضای مذهب شیعه، با این شعار امام صادق (ع) که «تقیه دین من و دین پدران من است» (برقی، المحاسن، ۲۵۵؛ قاضی نعمان، دعائم، ...، ۱۱۰/۱)، نهادینه شده بود، تا آنجا که برخی از مخالفان چون سلیمان بن جریر، در اواسط سده ۲ ق، امامیه را با این شعار می‌شناختند و گاه به همین سبب به نقد می‌گرفتند (نویختی، ۶۵-۶۴؛ سعد بن عبدالله، ۷۸). در کلمات امام عسکری (ع)، گاه در مقام دعا از خداوند خواسته شده است که شیعیان را در وضعیت ستر قرار دهد (مثلاً ابن شعبه، ۴۸۴) و گاه از خود آنان خواسته شده است که برای پیشگیری از کشته شدن، روی به کتمان آورند (مسعودی، ۲۶۶). پخش و انتشار باورهای خطرخیز امامیه نیز در شرایط تقیه ممنوع بوده، و در حدیثی از حضرت، «اذاعه» موجب هلاک شیعه شمرده شده، و از آن نهی شده است (ابن شعبه، ۴۸۶-۴۸۷؛ نیز نک: مسعودی، ۲۶۲؛ راوندی، الخرائج، ۴۴۹/۱-۴۵۰). تأملی در این روایات نشان می‌دهد که بیشترین حساسیت بر نقش رهبری امام (ع) و چالش آن با جایگاه خلیفه بوده است، حال آنکه با توجه به طیفی از روایات می‌دانیم که امامیان با علامتهای مشخص خود در جامعه آن روز از دیگران ممتاز بوده‌اند و جز در موارد خطر، حتی خود بر حفظ این شعاع اصرار داشته‌اند.

با این حال حضرت خود یادآور می‌شود که به امر الهی و به منظور تمام کردن نعمت هدایت، به سخن گفتن با مردم و مکاتبه با آنان می‌پردازد و اگر دستور الهی نبود، از او خطی دیده و حرفی شنیده نمی‌شد (ابن شعبه، ۴۸۶) و این خود بیان حدی برای تقیه بود. به هر روی می‌دانیم که حضرت در عصر خود از سوی

بدکاران نسبت به نیکان زینتی برای نیکان، و دشمنی نیکان نسبت به بدکاران خواری برای بدکاران است (ابن شعبه، ۴۸۷). به نظر می‌رسد که این صورت‌بندی می‌توانست در معنا بخشیدن به روابط باز میان شیعیان با مخالفان در آن شرایط تقیه و دورساختن مؤمنان از معرض اتهام در معاشرت با مخالفان مؤثر باشد.

در احادیث حضرت، بر تنظیم روابط درون جامعه شیعه و معاشرت برادران دینی هم تأکید ویژه‌ای دیده می‌شود. برادری مؤمن با مؤمن، برادری از یک پدر و مادر است (ابن شهر آشوب، ۵۲۶/۳)؛ مؤمن برکتی برای دیگر مؤمنان شناخته می‌شود؛ ایمان به خدا و سودرساندن به برادران، دو خصلت دانسته شده که بالاتر از آن نیست؛ هر کس برادرش را پنهانی اندرز دهد، او را زینت بخشیده، و هر کس وی را آشکارا پند دهد، شرمگینش ساخته است (ابن شعبه، ۴۸۹).

یکی از آموزه‌هایی که به اقتضای فشارهای موجود بر شیعیان در آن عصر، به تکرار در سخنان حضرت دیده می‌شود، دعوت به صبر و شکیبایی، باور به فرج و انتظار برای آن است. در نامه‌ای از حضرت خطاب به علی ابن بابویه، ایشان وی را به صبر و انتظار فراخوانده، و برترین اعمال امت را انتظار فرج شمرده است؛ همچنین از ابن بابویه می‌خواهد تمام شیعیان را به صبر فراخواند و به آنان این وعده الهی را یادآور شود که خداوند زمین را برای بندگان که بخواهد، به ارث خواهد نهاد (ابن شهر آشوب، ۵۲۷/۳)؛ وعده اخیر اشاره‌ای به مضمون قرآنی (قصص/۵/۲۸) و به یاد آوردن ظهور مهدی (ع) است. اما فارغ از این امید به ظهور، در آموزه‌های حضرت، وعده یاریهای عاجل نیز دیده می‌شود؛ از جمله اینکه هر کس شکیبایی کند، خداوند او را قرین تأیید خواهد ساخت (مسعودی، ۲۶۱؛ ابن شعبه، ۴۸۶).

همراهی با ظالمان و حاکمان جائر نیز مورد نکوهش قرار گرفته، و از شیعیان خواسته شده است تا دامان خود از این همراهی منزه دارند. در پاسخ نامه‌ای که مردی مصری نوشته، حضرت از او خواسته است برای تظلم و حفظ املاک خود، نزد سلطان نرود و با ارائه راهکاری، عملاً از او خواسته است با توکل، احقاق حق خود را به خداوند واگذار کند (کلینی، ۵۱۷/۱). در آموزه‌ای بیان می‌شود که درخواست کردن از کریم (اشاره به خداوند متعال)، انسان را نزد او محبوب‌تر می‌کند و درخواست کردن از لثیم، انسان را نزد درخواست‌کننده خوار و خفیف می‌سازد (حلوانی، ۱۴۷؛ دیلمی، اعلام، ۳۱۴). دستور به پرهیز از درخواست کردن از کسی که شایسته نیست از او تقاضایی صورت گیرد و امر کردن پیروان به تحمل و بردباری، به عبارات مختلف در کلمات حضرت دیده می‌شود (مثلاً نک: حلوانی، ۱۴۳).

به طوری که این دست مشکلات به‌عنوان تمحیص و گونه‌ای پالایش گناهان مطرح می‌شود (کشی، ۵۳۳). مدح آن کس که مستحق ستایش نیست، تعریضی دیگر از سوی حضرت بر مدح اصحاب قدرت است و در عبارتی از وی چنین مدحی همانند آن است که انسان خود را در جایگاه متهم و همدست ظالمان قرار دهد (حلوانی، همانجا؛ دیلمی، همان، ۳۱۳).

در کلمات حضرت، به تکرار از تقابل اهل حق و اهل باطل سخن رفته است (مثلاً نک: ابن شعبه، ۴۸۷) که اشاره‌ای به پیروان راه راست و یاوران اهل ظلم است و در همین راستا بیان می‌شود که «هر کس بر پشت باطل سوار شود، به خانه پشیمانی فرود خواهد آمد» (حلوانی، ۱۴۶؛ دیلمی، همان، ۳۱۴).

امام عسکری (ع) که در مقاطع مختلف از زندگی خود با محدودیتهای شدید در رابطه با عموم شیعیان مواجه بوده، از افرادی به عنوان واسطه ارتباط استفاده می‌کرده است؛ این گامی در راستای تثبیت سنت ابواب بود، فارغ از اینکه تا چه اندازه این عنوان در زمان حضرت به کار رفته یا اصلاً نرفته باشد. در شمار این افراد که واسطه تماس بوده‌اند، به‌خصوص باید از عقید، خادم خاص وی یاد کرد که از کودکی او را بزرگ کرده، و حامل بسیاری از نامه‌های او به شیعیان بوده است (طوسی، الغیبه، ۲۷۲) و فردی با کنیه غریب ابوالادیان که خادم حضرت بوده، و ارسال برخی نامه‌ها را به عهده داشته است (ابن بابویه، کمال، ۴۷۵). اما مشخصاً کسی که در منابع امامی به عنوان باب آن حضرت شناخته شده، عثمان بن سعید است، و گروهی که مقدمه نصیریه بودند، محمد بن نصیر را به مثابه باب او معرفی کرده‌اند (نک: ابن ابی الثلج، ۳۳؛ خصیبه، ۳۲۳؛ دلائل، ۴۲۵). عمر بن سعید عمری (ابن حاتم، ۷۳۷)، ظاهراً محرف عثمان بن سعید است و همین عثمان بن سعید پس از وفات امام عسکری (ع) و با ورود به عصر غیبت صغری، به عنوان نخستین باب (ابن ابی الثلج، همانجا؛ فتال، ۲۶۶)، یا به تعبیر دیگر سفیر، وکیل و نایب خاص امام زمان (ع) نیز ایفای نقش کرده است (ابن بابویه، همان، ۴۳۲؛ طوسی، همان، ۳۵۳، ۳۵۶).

ج - امام (ع) و حوزه‌های معارف دینی

ج - ۱. سرچشمه‌های معرفت دینی: شاید سخن از سرچشمه‌های معرفت دینی نزد امام حسن عسکری (ع) را بتوان با این مبحث آغاز کرد که وی هدف از آفرینش انسان را دو چیز دانسته است: علم و عبادت. این تقسیم به حکایت دیدار بهلول با امام حسن عسکری (ع) بازمی‌گردد که در آن بهلول از حضرت در این باره پرسیده است که ما برای چه خلق شده‌ایم؟ و حضرت در پاسخ، خلق انسان را برای علم و عبادت دانسته است (ابن حجر، ۲۸۹؛ شبلنجی، ۱۸۳). خلق برای عبادت، برداشتی صریح از قرآن کریم (ذاریات/۵۶/۵۱) است، اما خلق برای علم، می‌تواند برداشتی

و احادیث حاکی از سنت نبوی است. با وجود آنکه همه ائمه اهل بیت (ع)، معارفشان با سرچشمه قرآن کریم پیوندی ناگسستنی دارد، اما این پیوند در کلمات امام حسن عسکری (ع) بسیار آشکار و چشمگیر است؛ چه در احادیث کوتاه و چه در نامه‌های بازمانده از آن حضرت، مانند نامه به اسحاق نیشابوری (همو، ۴۸۴-۴۸۶)، نامه به علی ابن بابویه قمی (ابن شهر آشوب، ۵۲۷/۳) و بحث بلندی که حضرت در باب توحید دارد (کلینی، ۱۰۳/۱؛ ابن بابویه، التوحید، ۱۰۱). تأثیر قرآن کریم را هم می‌توان در تضمین فراوان آیات قرآنی مشاهده کرد و هم بسیاری از مضامین سخنان آن حضرت، نقلی به معنا از مضامین قرآنی است، چنان‌که گاه تمام حدیث را تضمینها و تلمیحهای قرآنی تشکیل می‌دهد که با ظرافت کنار هم چیده شده، و سامانی دیگر یافته‌اند. در آغاز دعایی برای توسل، امام (ع) آیات آغازین سوره الرحمن را در قالبی جدید ریخته، اما همان ترتیب را حفظ کرده است (شیخ بهایی، مفتاح ...، ۱۷۵؛ کفعمی، ۱۴۵). حتی برخی از ادعیه حضرت تماماً نص آیات قرآنی است (مثلاً طوسی، مصباح، ۱۵۳؛ راوندی، الدعوات، ۲۰۹).

افزون بر اینها، تفسیر آیات قرآنی از جمله زمینه‌هایی است که وجهه همت امام حسن عسکری (ع) بوده است؛ تفسیر «بسم الله الرحمن الرحيم» (ابن شعبه، ۴۸۷؛ مسعودی، ۲۶۴)، تفسیر «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (فاتحه ۵/۱؛ نک: ورام، ۹۵/۲)، تفسیر «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ...» (اعراف ۱۷۲/۷؛ نک: مسعودی، ۲۶۴)، تفسیر «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ...» (رعد ۱۳/۳۹؛ نک: همانجا؛ نیز طوسی، الغيبة، ۴۳۰-۴۳۱؛ راوندی، الخرائج، ۶۸۸/۲؛ ابن حمزه، ۵۶۷)، تفسیر «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ...» (مریم ۴۲/۱۹؛ نک: قمی، ۵۱/۲) و تفسیر «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ» (روم ۴/۳۰؛ نک: ابن شهر آشوب، ۵۳۵/۳) از آن جمله است. در اینجا باید یادآور شد که یک متن مفصل در تفسیر قرآن به امام حسن عسکری (ع) منسوب شده که در شمار کهن‌ترین آثار از میراث تفسیری امامیه است. با آنکه در صحت انتساب این تفسیر به امام عسکری (ع)، بحثهای دامنه‌داری وجود دارد (نک: ه، ۷۴۲/۱۵-۷۴۴)، حتی در صورت گرایش به صحیح نبودن انتساب، باید عنایت داشت که شهرت امام به بحثهای تفسیری، زمینه این انتساب را فراهم آورده است. ضمناً برخی از نقادان در انتساب کل متن به حضرت تردید کرده، و اصل این نکته را پذیرفته‌اند که بخشی از مضامین کتاب از امام (ع) بوده باشد.

در خصوص حدیث، البته از نظر امامیه تمام سخنان صادر شده از زبان حضرت و نیز هر آنچه ایشان از پدران خود نقل کرده‌اند، همه در دایره حدیث می‌گنجد، اما وی نسبت به نقل حدیث نبوی نیز توجه داشته است. در دعایی منقول از زبان حضرت، وی از خداوند توفیق پیروی از آثار پیامبر (ص) و آل او، و لاحق شدن

ژرف از آیات متعدد این کتاب آسمانی مانند داستان تعلیم اسما به آدم (بقره ۳۱/۲) و آیات آغازین سوره‌های علق و الرحمن باشد. در خصوص رابطه میان علم و عبادت نیز نگاه امام (ع)، نگاهی ژرف است، چه، آن حضرت عبادت را به بسیاری روزه و نماز نمی‌داند، بلکه شاخص عبادت‌ورزی را بسیاری تفکر در امور الهی می‌انگارد (ابن شعبه، ۴۸۸).

مبحث تقابل میان عقل و جهل و جنود آن دو که پیش‌تر از سوی امامان صادق و کاظم (ع) طرح شده (نک: کلینی، ۱۱۷/۱)، در آموزه‌های امام حسن عسکری (ع) بسطی نو یافته است. نزد حضرت، این عاقل است که مخاطب اوامر و سخنان الهی است و خداوند جز عاقل را مخاطب خود قرار نداده است (ابن شعبه، ۴۸۶). به همان اندازه که نیکویی صورت، موجب زیبایی ظاهر است، نیکویی عقل هم موجب زیبایی باطن است (حلوانی، ۱۴۵؛ دیلمی، اعلام، ۳۱۳؛ شهید اول، الدرّة، ۴۳؛ ابن حمدون، ۲۷۱/۱). جهل، دشمن انسان است (حلوانی، ۱۴۶؛ شهید اول، همان، ۴۴؛ دیلمی، همان، ۳۱۳-۳۱۴) و همواره بر رنج جاهل می‌افزاید (ابن شعبه، ۴۸۹). در آموزه حضرت، جهل چیزی نیست که با تعلیم و تربیت رفع گردد و کوشش برای فرهیختن جاهل، به‌سان معجزه است (همانجا). با این درک از مفهوم عقل، تقابلی آشکار میان برخورداری از عقل و طلب دنیا وجود دارد و بر همین پایه است که حضرت در عبارتی می‌فرماید: «اگر اهل دنیا عاقل می‌بودند، دنیا [مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گرفت و] ویران می‌شد» (حلوانی، ۱۴۵؛ ابن فهد، ۱۲۵؛ شهید اول، همان، ۴۳؛ دیلمی، همان، ۳۱۳). نیز همین رابطه میان جهل و غفلت با دوستی دنیا در تعبیری استعاری از حضرت بازتاب یافته است که «هر کس بسیار بخوابد، بسیار رؤیا بیند»، چه، طلب دنیا مانند خواب است و دست یافتن به آن رؤیا (حلوانی، ۱۴۶؛ شهید اول، همان، ۴۳-۴۴).

همانند رابطه‌ای که پیش‌تر میان تفکر و تعبد بیان شد، در سخنان امام عسکری (ع)، هر گونه ادای حق نسبت به خداوند جز با دانایی و معرفت تحقق‌پذیر نیست؛ از جمله در گفتاری از حضرت آمده است که «نعمت را جز شاکر کسی نمی‌شناسد، و شکر نعمت نمی‌کند جز کسی که صاحب معرفت است» (حلوانی، ۱۴۳؛ دیلمی، همانجا). بازشناختن همه نعمتها چیزی است که در کلام امام عسکری (ع) از خصال اهل بیت (ع) شمرده شده، و آن حضرت مؤمنان را نیز به معرفت و بصیرت نسبت به نعمتهای الهی فراخوانده است. با شرط معرفت، هیچ نعمتی هر چند بزرگ چنان‌نیست که حمد خداوند ادا کننده شکر آن نباشد (ابن شعبه، ۴۸۴).

فراتر از آنچه درباره عقل به مثابه راهی به سوی معرفت گفته شد، دیگر از مهم‌ترین راهها برای دانستن، آیات قرآن کریم

به آنان را درخواست کرده است (نک: مجلسی، ۲۵۶/۸۲؛ قس: طوسی، مصباح، ۱۶۳).

گفتنی است در منابع اهل سنت، در آثار کسانی چون بلاذری، ابونعیم اصفهانی و ابن جوزی، احادیثی مانند حدیث سلسله الذهب و نیز حدیثی به تعبیر ابن جوزی «عزیز» در نکوهش دائم الخمر با سلسله کامل اسناد به ثبت رسیده است (نک: اربلی، ۱۹۸/۳، به نقل از بلاذری؛ فادانی، ۱۵-۱۶، به نقل از ابونعیم؛ سبط ابن جوزی، ۳۶۲، به نقل از ابن جوزی). با آنکه عالمان اهل سنت، غالباً از یاد حضرت در شمار اهل حدیث غفلت ورزیده‌اند، اما کسانی چون ابن جوزی او را به عنوان عالمی ثقه و راوی حدیث یاد کرده، و صاحب احادیثی مسند دانسته‌اند (نک: همانجا). در منابع شیعه نیز به طور پراکنده برخی احادیث نبوی از طریق آن حضرت نقل شده است (مثلاً نک: دیلمی، ارشاد، ۴۲۵/۲). به اینها باید احادیث پرشماری را افزود که با سند متصل و گاه با تقدیر سند، در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) از طریق آن حضرت از پیامبر (ص) نقل شده است (مثلاً نک: ص ۱۳-۱۵، ۲۳، ج ۱). ضمناً ابومنصور طبرسی در کتاب خود/الاحتجاج، حکایت مناظره‌های متعدد و طولانی از پیامبر اکرم (ص) را به نقل از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) آورده که مشتمل است بر احتجاج پیامبر (ص) با جماعتی از مشرکان (التفسیر، ۵۰۰ بی؛ طبرسی، احمد، ۲۶/۱ بی)، پاسخ آن حضرت به نامه ابوجهل (التفسیر، ۲۹۴ بی؛ طبرسی، احمد، ۴۰/۱ بی)، احتجاج پیامبر (ص) با یهود در جواز نسخ شرایع (التفسیر، ۴۹۲ بی؛ طبرسی، احمد، ۴۳/۱ بی)، و احتجاج آن حضرت با منافقان در راه تبوک (التفسیر، ۳۸۰ بی؛ طبرسی، احمد، ۵۹/۱ بی).

درباره احادیث اهل بیت (ع) و فقه‌الحدیث آن، گفتاری از امام حسن عسکری (ع) رسیده است که با اعتماد بر آن، خط مشی خاصی در راستای فهم احادیث ترسیم می‌گردد. فردی از اهل مداین از امام (ع) درباره این سخن مشهور از ائمه پیشین سؤال کرده است که «حدیث ما دشوار و دشواریاب است و آن را نه فرشته‌ای مقرب، نه پیامبری مرسل و نه مؤمنی که خداوند دلش را به ایمان آزموده تحمل نمی‌کنند» (حدیثاً صعب مستصعب: صفار، ۴۰ بی؛ کلینی، ۴۰۱/۱). این حدیث که گاه نوعی باطن‌گرایی افراطی از آن برداشت می‌شود، در کلام حضرت کاملاً به معنایی متفاوت برگردانده شده است. براساس تفسیر امام عسکری (ع) در این حدیث، تحمل نکردن به این معناست که هیچ فرشته‌ای نمی‌تواند آن را نگاه دارد تا آنکه به فرشته‌ای دیگر برساند، و همچنین هیچ پیامبری و هیچ مؤمنی از فرط حلاوت حدیث ما نمی‌تواند آن را نزد خود نگاه دارد تا آنکه به پیامبری و مؤمنی دیگر برساند و از سینه خود خارج سازد (ابن بابویه، معانی ...، ۱۸۸). این تفسیر از حدیث مشهور شیعه، نوعی بازگرداندن اهمیت

به ظواهر نصوص و پیشگیری از تأویل افراطی است که به نظر می‌رسد با توجه به فضای عقل‌گرای کلامی در عصر امام (ع) و نیز ضرورت مقابله با جریانهای غالی تأویل‌گرا، مقتضای عصر حضرت نیز بوده است.

ج - ۲. کلام و عقاید: می‌دانیم امام حسن عسکری (ع) در شرایطی رهبری امامیه را به دست گرفت که برخی مشکلات اعتقادی در صفوف امامیه از دهه‌های پیش‌تر پدید آمده، و برخی دیگر در همان چند سال امامت وی به وجود آمده بود. یکی از چالش برانگیزترین مباحث اعتقادی که محل اختلاف میان مذاهب مختلف کلامی در فضای بیرون از امامیه بود و در طی این دهه‌ها زمینه راه‌یافتن آن به حوزه امامیه نیز فراهم شد، مبحث نفی جسمانیت از باری تعالی بود. گفتنی است درباره دیدگاههای مربوط به توحید صفاتی و مسئله جسمانیت، اختلافاتی از سالها پیش میان اصحاب هشام بن حکم و هشام بن سالم پدید آمده بود که در عصر امام حسن عسکری (ع) وضع حادی به خود گرفته بود. جای شگفتی نیست که در زمانی نزدیک به عصر آن امام، علی بن ابراهیم قمی کتابی در دفاع از مکتب هشام بن حکم (نجاشی، ۲۶۰) و سعد بن عبدالله کتابی در مثالب هشام و شاگردش یونس (همو، ۱۷۸) و کتابی دیگر در رد بر دفاعیه علی بن ابراهیم (همو، ۱۷۷) نوشته‌اند و عبدالله بن جعفر حمیری با تألیف کتاب ما بین هشام بن سالم و هشام بن حکم به وجوه افتراق این دو مکتب پرداخته است (همو، ۲۲۰). دیدگاههایی دشوارفهم و موهم نوعی تشبیه نیز به نقل از این دو هشام در خصوص جسمانیت خدا در منابع متقدم، از جمله در کافی کلینی آمده است (۱/ ۱۰۵-۱۰۶). معاصر با امام حسن عسکری (ع)، یکی از افرادی که به عنوان هوادار مکتب هشام بن حکم در خراسان، نقش مهمی ایفا کرده، فضل بن شاذان نیشابوری (د ۲۶۰ ق) است که کشی نامه‌ای از حضرت در خصوص مواضع فضل و ارزیابی این مواضع نقل کرده است (ص ۵۳۹-۵۴۳)، اما مضمون نامه حکایت از اختلاف نظرهای گسترده در میان اهل خراسان دارد. در خود سامرا نیز کسی چون هارون بن مسلم کاتب، از معاصران امام حسن عسکری (ع)، مذهبی خاص در باب تشبیه داشت (نجاشی، ۴۳۸) و این همه نشان از گستردگی اختلاف کلامی در آن مقطع زمانی امامیه دارد.

دیدگاههای ویژه هشامین در باب توحید صفاتی، و فهمی که نزد متکلمان مذاهب دیگر از آن وجود داشت، کسانی چون ابوعلی جبایی را بدان سو رانده است که آن دو را از مشبهه شمارد (سیدمرتضی، ۸۱۷-۸۲). همچنین در همان حدود زمانی امامت امام عسکری (ع) و قدری پیش و پس از آن، برخی از متکلمان جدا شده از معتزله و گراییده به شیعه، چون ابوعلی وراق و ابن‌راوندی خود را به مذهب امامیه منتسب کردند و از آنجا که

است که «خداوند خالق همه چیز است و ماسوای او مخلوق است» (ابن شهر آشوب، ۵۳۵/۳)؛ اما قائلان به قدّم قرآن، آن را از باب کلام خدا بودن قدیم می‌شمردند و اساساً ماسوای بودن آن را نمی‌پذیرفتند. این جمله حضرت که به دو تأویل مختلف می‌توانست برای هر دو طرف منازعه قابل قبول باشد، بیشتر با هدف دور ساختن امامیه از مجادلاتی ایراد شده که اساساً برای آنان مسئله داخلی نبوده، و ضرورتی هم برای درگیری در آنها وجود نداشته است.

شاید با توجه به همین جایگاه امام عسکری (ع) در تبیین مباحث توحید بود که در ادعیه شیعه از حضرت به عنوان «خازن علم و به یاد آوردنده توحید خداوند» یاد شده است (طوسی، مصباح، ۴۰۵؛ ابن طاووس، جمال، ...، ۳۰۰).

موضوع دیگری که در عصر امام عسکری (ع) به اختلافی درون صفوف امامیه انجامیده بود، مسئله جبر و اختیار بود. می‌دانیم که کسانی چون هارون بن مسلم کاتب، از معاصران حضرت (ع)، دیدگاهی نزدیک به جبریه داشتند (نجاشی، ۴۳۸) و ظاهراً وجود همین طیف از عالمان امامی زمینه‌ساز تألیف ردیه‌ای از سعد بن عبدالله اشعری با عنوان *الرد علی المجبره* بوده است (همو، ۱۷۷). این جمله هشام فوطی، متکلم معتزلی، مبنی بر اینکه علم خدا به آنچه موجود نیست، تعلق نمی‌گیرد تا زمانی که موجود باشد، کوششی برای حل مسئله علم پیشین الهی در راستای گذار از معضلات بحث جبر برای یک عالم معتزلی بود و گویا دیدگاه او در محافل شیعه نیز مورد نقض و ابرام قرار می‌گرفت؛ زمانی که محمد بن صالح ارمنی از امام عسکری (ع) درباره تفسیر «يَمْخُوُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ ...» (رعد/۱۳؛ نک: مسعودی، ۲۶۴؛ نیز طوسی، الغيبة، ۴۳۰-۴۳۱؛ راوندی، الخرائج، ۲/۶۸۸؛ ابن حمزه، ۵۶۷) پرسش می‌کرد، امید داشت به بهانه تفسیر این آیه، نظری روشن در نقض یا ابرام دیدگاه هشام فوطی از حضرت دریافت کند، شاید از آن رو که با توجه به منش حضرت، گمان داشت نباید مستقیماً این مبحث کلامی را مورد پرسش قرار دهد. حضرت در تفسیر آیه می‌فرماید: «آیا جز این است که چیزی را که هست، نابود می‌کند و چیزی را که نیست، اثبات می‌کند؟» برداشتی که بر یک رابطه استلزام در زبان عرفی استوار است و با همین رابطه تأویل کلامی را به چالش می‌کشد. محمد بن صالح که گمان می‌برد حضرت به دنبال نقد دیدگاه هشام فوطی است، ناگهان با نگاه فراست‌آمیز حضرت و پاسخ تأییدآمیز او مواجه می‌شود که «متعالی است آن جبار که پیش از بودن چیزی بدان علم دارد، آفریننده هنگامی که هنوز آفریده‌ای نیست، پروردگار هنگامی که هنوز پرورده‌ای نیست و توانا هنگامی که هنوز مقدوری نیست» (همانجاها). همچنین حضرت در پاسخ به محمد بن صالح در باب خلق و امر، امر را هم قبل و هم

چندان خوشنام نبودند، زمینه‌ای را فراهم کردند تا کلام متقدم امامی بیشتر از سوی مخالفان به نقد گرفته شود (مثلاً نک: همانجا، به نقل از ابوعلی جبایی). این همه در پیرامون سالهای امامت امام حسن عسکری (ع) رخ داده است و داوریه‌های کسی چون ابوعلی جبایی از بیرون مذهب، درحالی که متمرکز بر فهمی غریب از اقوال هشامین و درگیر هیجانی برای منتسب کردن ابوعلی و ابن‌راوندی به امامیه است، کمتر توجهی به جایگاه محوری امام (ع) و نقش آن حضرت در تبیین و بازنگری مواضع کلامی امامیه ندارد.

به هر روی گزارشی داریم مبنی بر اینکه در زمان امام حسن عسکری (ع)، اختلافها درباره اقوال هشامین در توحید به اندازه‌ای حاد بوده که سهل بن زیاد آدمی در این باره نامه‌ای به امام (ع) نوشته، و در آنجا از اختلاف اصحاب در باب توحید سخن به میان آورده است. سهل بدون آنکه از هشامین نام برد، دیدگاههای منتسب به آنان را یاد می‌کند و اشاره می‌کند که برخی می‌گویند او جسم است و برخی می‌گویند صورت است و از حضرت راهنمایی می‌طلبد. در پاسخ حضرت، نخست از غور در مباحث ذات پرهیز داده شده، و سپس با تلمیح به شماری از آیات قرآنی چنین آمده است که «خدا یکتا و یگانه است، نه زاده و نه زاده شده است و نه برای او همتایی است. آفریننده است و نه آفریده، هر آنچه بخواهد از اجسام و غیر آن می‌آفریند و خود جسم نیست. هر آنچه بخواهد صورتگری می‌کند و خود صورت نیست. نامهای او مقدس‌اند از اینکه او را همسانی باشد. چیزی شبیه او نیست و او شنوا و بینا ست» (کلینی، ۱۰۳/۱؛ ابن‌بابویه، التوحید، ۱۰۱). به روشنی دیده می‌شود که در این توضیح، غور در باب صفات خدا و گراییدن به صورت‌بندیهای غیر قرآنی مورد نهی قرار گرفته، و از مؤمنان خواسته شده است تا از چارچوب نصوص قرآنی درباره خداوند فراتر نروند.

درباره مسئله رؤیت خداوند که در عصر حضرت و هم پیش از آن، یکی از مسائل جنجالی در مجادلات میان اصحاب کلام و اصحاب حدیث بوده است، در حدیثی از امام عسکری (ع) اشاره می‌شود که خداوند اجل از آن است که حتی پیامبر (ص) او را ببیند، اما خداوند نوری از عظمت خود را بر قلب پیامبر (ص) تابانیده است (کلینی، ۹۵/۱؛ ابن‌بابویه، همان، ۱۰۸). گویی بنا نیست موضع امامیه کاملاً در کنار معتزله و با کندن قاطع از اهل حدیث و قائلان به رؤیت تثبیت گردد و بیشتر پی‌جوی موضعی بینابینی است.

درباره مسئله خلق قرآن نیز که از زمان مأمون خلیفه عباسی حتی به خشونت میان معتزله و اهل حدیث انجامیده بود، امام عسکری (ع) در حدیثی، موضعی دور از صورت‌بندیهای معهود نزد دو طرف منازعه اتخاذ کرده، و در عبارتی کوتاه یادآور شده

بعد از آنکه خداوند امر کند، از آن خداوند دانسته است (ابن شهر آشوب، همانجا) و قریب به آن بیان، حضرت خطاب به همان شخص در خصوص کیفیت عهد بستن در عالم دَرّ است که می‌فرماید: «معرفت ثابت شد و موقف فراموش شد. آنها به زودی آن را به خاطر خواهند آورد و اگر چنین نبود، کسی در نمی‌یافت آفریننده‌اش کیست و روزی دهنده‌اش کیست» (مسعودی، همانجا). حساسیت امام عسکری (ع) در دفاع از ساحت قرآن، جنبه کلامی نیز یافته بود؛ زمانی که به امام (ع) خبر رسید که کندی، فیلسوف مشهور، کتابی در باب تناقضات قرآن تألیف کرده است، ایشان در نقد او پیامی را از طریق یکی از شاگردان کندی به وی رسانید (نک: ابن شهر آشوب، ۵۲۶/۳). در مجموع می‌توان گفت پرهیز از پرداختن به مسائلی که مسئله امامیه نیست، پرهیز از درگیر شدن در گفت‌وگوهای نظامی کلامی و دور شدن از نصوص، کوشش برای رسیدن به یک حد اعتدال میان مواضع اهل کلام و اهل حدیث، و دعوت به فهم عرفی از زبان نصوص از ویژگیهای احادیثی است که به‌عنوان آموزه‌های اعتقادی از امام عسکری (ع) بر جای مانده است.

ج - ۳. دانش فقه: نزد عالمان حدیث شیعه، یکی از کنایاتی که امام عسکری (ع) را در احادیث با آن خوانده‌اند، عنوان «فقیه» است (مثلاً نک: شیخ بهایی، *الحبل ...*، ۷؛ طریحی، ۱۸۵) و این نشان می‌دهد که در عصر حیات امام (ع)، وی از سوی صحابیانش به طور خاص با این وجه شناخته می‌شده است. همان‌گونه که انتظار می‌رود، بخشی از احادیث امام حسن عسکری (ع) به حوزه فقه در ابواب مختلف آن مربوط می‌شود، ولی از آنجا که تدوین مذهب فقهی امامیه پیش‌تر توسط امام صادق (ع) انجام گرفته، و با کوششهای امام کاظم و امام رضا (ع) مراحل کمال خود را طی کرده، چندان نیازی به تفریع فروع و بسط مباحث در عصر ائمه متاخر نبوده است. بر این پایه ائمه متاخر (ع) و از جمله امام حسن عسکری (ع) بیشتر به فروعی پرداخته‌اند که مستحدث در زمان ایشان بوده، یا به دلیلی در عصر ایشان چالش برانگیز بوده است.

از جمله مسائلی که می‌دانیم در اواسط سده ۳ ق، یعنی در دوره امامت امام عسکری (ع)، محل بحث و چالش در محافل امامیه بوده، مسئله آغاز ماه رمضان است که دو جریان عمده در امامیه، در این باره در مقابل یکدیگر قرار گرفته بودند؛ دو جریانی که یکی ثبوت ماه با رؤیت هلال و دیگری ثبوت ماه به شمارش ایام را مبنای عمل می‌نهادند و از همین رو، به اصحاب رؤیت و اصحاب عدد شهرت داشتند. به هر روی، حدیثی در این باره از امام عسکری (ع) در منابع آمده که البته بیشتر مؤید اصحاب عدد است و از همین رو، در دوره‌های پسین، با اضمحلال جریان اصحاب عدد، این حدیث نیز به حاشیه رانده شده است (نک: ابن طاووس،

الاقبال، ۱۴/۱).

مسئله خمس و تأکید بر پرداخت آن از جمله مسائلی است که به سبب اهمیت آن در عصر امام (ع) بارها از سوی حضرت مورد توجه قرار گرفته (نک: کلینی، ۴۰۹/۱؛ طوسی، تهذیب، ۱۳۹/۴)، و بر انضباط در پرداخت و گردآوری آن تأکید شده است (نک: کشی، ۵۳۶، ۵۸۰). جالب است به این نکته عنایت شود که با وجود وارد شدن احادیث متعدد مشتمل بر تحلیل و اباحه خمس بر شیعیان از امامان باقر و صادق (ع)، حتی یک حدیث با این مضمون از ائمه حاضر متاخر و از جمله امام عسکری (ع) دیده نمی‌شود (برای این احادیث، نک: حرعاملی، ۵۴۳/۹؛ بی: نوری، ۳۰۲/۷). از دیگر مسائلی که می‌توان حجم معتناهی از احادیث امام حسن عسکری (ع) را در باب آن یافت، وصیت و ارث است که گویا در آن عصر برای پیروان امام پرمسئله بوده است (برای گردآمده‌ای از احادیث فقهی حضرت، نک: عطار دی، ۲۳۹ بی).

فراتر از فروع و در نگاه به مباحث اصولی، موردی قابل توجه در احادیث امام حسن عسکری (ع)، رویکرد *علل الشریعی* است. گفتنی است این رویکرد خود برآمده از یک رویکرد عام‌تر در سده ۳ ق است که باید آن را *علل الاشیاء* نامید که هم شامل *علل تکوینی* و هم *علل تشریعی* است و می‌توان یکی از نمونه‌های آشکار آن را در کتاب *العلل* از فضل بن شاذان نیشابوری معاصر حضرت باز جست (نک: ه، ۵۲/۴). اما غالب در احادیث حضرت، *علل تکوینی* است، مانند *علت خلق انسان* (ابن حجر، ۲۸۹؛ شبلنجی، ۱۸۳)، *علت تسمیه حضرت فاطمه (ع) به زهرا* (ابن شهر آشوب، ۱۱۰/۳؛ قس: ابن بابویه، *علل ...*، ۱۸۱)، *رابطه علی میان درشتی فرزند بر والدین در کودکی و عاق والدین شدن در بزرگی* (ابن شعبه، ۴۸۹)، *رابطه علی میان ارتکاب گناه و ابتلا به فقر* (کشی، ۵۳۳) و *رابطه علی میان دروغ و دیگر گناهان* (حلوانی، ۱۴۵؛ دیلمی، *اعلام*، ۳۱۳؛ شهید اول، *الدره*، ۴۳). بر این پایه حتی آن‌گاه که سخن به مسائل فقهی کشیده، *علل تکوینی* و نه تشریعی برای آن پی‌جویی می‌شده است؛ مانند اینکه خداوند روزه را واجب گردانید تا توانگران *طعم گرسنگی* را بچشند و بر نیازمندان مهر ورزند (کلینی، ۱۸۱/۴؛ ابن بابویه، *من لا یحضره*، ۷۳/۲)، یا اینکه خداوند فرایض را نه به سبب نیاز، بلکه به عنوان رحمتی بر بندگان، برای جداساختن پلید از پاک، آزمودن سینه و پاک کردن دلها، و برای ایجاد مسابقه در رسیدن به رحمت الهی و رقابت برای تصاحب منازل بالاتر در بهشت واجب کرده است (همو، *علل*، ۲۴۹). بدین ترتیب باید گفت رویکرد علی از این قسم، تقابلی نهان با قیاس است که بر *علل قابل درک* در مقام تشریح استوار است و از همین رو، می‌تواند دارای ارزشی اصولی باشد.

در منابع گفته می‌شود کتاب *یوم و لیله* که متنی فقهی در

از مکاتب را به عنوان گراینده به خوف و برخی دیگر را به عنوان متکی بر جرم معرفی کرد (نک: ۵: ۲۳۰-۲۳۲)؛ از ویژگیهای مکتب اخلاقی اهل بیت (ع) به طور کلی گرایش به اعتدال میان خوف و رجا بود (۵: ۲۲۹/۷). اما امام عسکری (ع) در دوره‌ای می‌زیست که این تفکیکها و صورت‌بندیها در حد گسترده‌ای صورت گرفته بود و اکنون کارکرد خوف و رجا بود که می‌توانست در بوتة سؤال قرار داشته باشد. در همین راستا ست که در آموزه‌ای از امام عسکری (ع) درباره کارکرد خوف و رجا چنین آمده است: «نمی‌دانم خوف مرد و رجا او چه معنایی دارد، تا آن‌گاه که این دو او را از ارتکاب شهوات عرضه شده بر او بازدارند و به او شکیبایی برای ایستادن در برابر مصیبتی که به او وارد شده است، ندهند» (حلوانی، ۱۴۶). به روشنی دیده می‌شود که در این آموزه، خوف و رجا موقعیتی هم‌سنگ و حتی هم‌کار دارند و برآیند آنها ست که می‌تواند کارکرد سازنده داشته باشد. افزون بر این آموزه کلی، در تفصیل مباحث اخلاقی می‌توان تعالیمی از امام عسکری (ع) بازجست که به زاویه‌ای از مبحث پرداخته است، و اگر مجموعی دیده نشود، ممکن است بر ترجیح رجا یا ترجیح خوف حمل گردد؛ از جمله در حدیثی از حضرت، بر حسن ظن به خدا تأکید شده است (ابن ابی جمهور، ۲۵/۱). در جانب خوف، در حدیثی از حضرت، کوچک شمردن گناه به شدت مورد نقد قرار گرفته، و چنین آمده است: «از گناهانی که بخشودنی نیست، آن است که انسان درباره گناهی بیندیشد ای کاش جز بابت این گناه از من مؤاخذه‌ای نمی‌شد». در ادامه حضرت این نگرش را نوعی شرک نهان دانسته، و این آموزه کهن ائمه (ع) را گوشزد کرده است که شرک در مردم، پنهان‌تر از خزیدن مورچه بر روی سنگی صاف و سیاه در شبی تیره است (ابن شعبه، ۴۸۷؛ مسعودی، ۲۶۴؛ طوسی، الغیبة، ۲۰۷). اینکه حضرت کوچک شمردن گناه را در حد شرک نهان شمرده، از بالاترین درجات خوف است.

موضوع ورع از جمله مباحثی است که در حوزه تعالیم اخلاقی در سده‌های دوم و سوم هجری به طور گسترده به بحث نهاده شده بود و در همان حدود زمانی که حضرت می‌زیست، کتب متعددی از سوی عالمان مذاهب مختلف در این باره نوشته شده بود. در موارد مکرری از کلام حضرت دیده می‌شود که ایشان ورع ورزیدن در دین‌داری را به عنوان یک توصیه عمومی به مخاطبان خود مطرح کرده (حلوانی، ۱۴۷؛ شهید اول، الدرّة، ۴۴؛ دیلمی، اعلام، ۳۱۴). و در گفتاری، شیعیان خود را به ورع وصیت کرده است (ابن شعبه، همانجا). همین حساسیت موضوع و بدفهمیهای مربوط به آن است که موجب شده است بحث از چیستی ورع نیز در آموزه‌های حضرت مطرح گردد، مانند این سخن که باور عمیق‌ترین مردم آن کسی است که به هنگام روبه‌رو -

خصوص اعمال مذهبی شبانه روز بوده، و به قلم فضل بن شاذان نیشابوری نوشته شده، به نظر امام (ع) رسیده، و مورد تأیید وی قرار گرفته است (کشی، ۵۳۸، ۵۴۲).

برقی («الرجال»، ۶۰-۶۱) و طوسی (الرجال، ۴۰۳-۳۹۷) فهرستی از اصحاب و شاگردان حضرت ارائه کرده‌اند که در میان آنان نام مشاهیر و رجال چون عبدالعظیم بن عبدالله حسنی، سعد بن عبدالله اشعری قمی، عبدالله بن جعفر حمیری، محمد بن حسین بن ابی‌الخطاب کوفی، ابوهاشم داوود بن قاسم جعفری، محمد بن صالح ارمنی، هارون بن مسلم کاتب، ابوعلی احمد بن اسحاق قمی، سهل بن زیاد آدمی، داوود بن عامر اشعری قمی، محمد بن عیسی یقطینی، محمد بن علی تستری، احمد بن محمد سیاری، علی بن محمد صیمری، اسماعیل بن اسحاق نیشابوری، ابراهیم بن عبده نیشابوری، ابوعلی احمد بن حماد محمودی، ابراهیم بن محمد بن فارس نیشابوری، احمد بن ادیس قمی، و حسین بن اشکیب مروزی دیده می‌شود. افزون بر آن، بر اساس برخی اسانید و روایات، می‌توان نام کسانی چون احمد بن یحیی بلاذری، مورخ نامدار (اربلی، ۱۹۸/۳)، محمد بن زکریا غلابی، از مورخان (حلوانی، همانجا)، احمد بن عبدالله سیعی، راوی حدیث دائم الخمر (سبط ابن جوزی، ۳۶۰-۳۶۱)، و قاسم بن علاء همدانی، راوی دیگر آن حدیث (فادانی، ۱۵) را نیز علاوه کرد. یوسف بن محمد بن زیاد و علی بن محمد بن سیار از مردم استرآباد نیز که به عنوان راویان تفسیر منسوب به امام (ع) معرفی شده‌اند، در شمار شاگردان آن حضرت نامبردارند (نک: التفسیر، ۱۰-۱۱). ابن صباغ مالکی، ابن‌رومی (د ۲۸۳ ق)، شاعر نامدار عرب را به عنوان شاعر خاص امام عسکری (ع) معرفی کرده است (ص ۱۰۸۱)، بدون آنکه توضیحی بیشتر درباره نوع رابطه او با امام (ع) در میان باشد.

گفتنی است برخی از شاگردان امام عسکری (ع) در مسائل گوناگون مذهبی، از عقاید و فقه، از ایشان پرسشهایی داشته، و مجموع مسائل و جوابات خود با امام (ع) را در قالب کتابی مدون کرده بودند که امروز نسخه‌ای از آنها باقی نیست، اما می‌توان اخبار آن را در فهرس متقدم امامی بازجست. از این دست می‌توان به مسائل و تویعات عبداللّه بن جعفر حمیری (نجاشی، ۲۲۰)، مسائل ابوظاهر محمد بن سلیمان زراری (همو، ۳۴۷)، مسائل محمد بن علی بن عیسی قمی (همو، ۳۷۱) و مسائل محمد بن حسن صفار قمی (طوسی، الفهرست، ۱۴۴)، اشاره کرد.

د - اخلاق و زهد در آموزه‌های امام

د - ۱. مبانی اخلاق: در حوزه مبانی اخلاق، مبحث خوف و رجا که به خصوص از اواخر سده نخست هجری به موضوعی پردامنه در محافل اخلاقی مبدل شده بود، در طی نسلهای بعد، عاملی برای افتراق مکاتب اخلاقی بود و بر همین مبنا ممکن بود برخی

شدن با شبهه، باز ایستد (ابن شعبه، ۴۸۹).

هم‌سنگ با ورع، اصطلاحات دیگری چون زهد، اجتهاد و تعبد نیز در حوزه تعالیم و سلوک اخلاقی سده ۳ ق مطرح بوده که در کلام حضرت، تعریفهای کوتاهی از یکایک آنها داده شده است؛ از جمله آمده است که زاهدترین مردم آن کسی است که حرام را ترک کند؛ آن کسی بیش از همه اهل اجتهاد است که گناهان را ترک گوید؛ و آن کسی متعبدترین است که واجبات خود را انجام دهد (همانجا). در احادیث حضرت، به مناسبتهایی از تصوف نیز سخن رفته، و با لحنی ملایم و در عین حال نقاد، «صوفی متصنع» محکوم شده است (کشی، ۵۳۵؛ ابن بابویه، کمال، ۴۸۹). در راستای تعریفی که زهد و اجتهاد در آموزه اخلاقی حضرت داشت، از برخی گناهان و در رأس آنها دروغ به عنوان ام‌الفساد در احادیث وی پرهیز داده شده است؛ گناهایی چون دروغ و خیانت هم روابط اجتماعی را مختل می‌سازند و هم موجب سقوط اخلاقی انسان می‌شوند. در خصوص دروغ در جمله‌ای منقول از حضرت آمده است که خداوند همه خبائث را در خانه‌ای جای داده، و کلید آن خانه را دروغ نهاده است (حلوانی، ۱۴۵؛ دیلمی، همان، ۳۱۳؛ شهید اول، همان، ۴۳). از همین رو ست که حضرت در دستور عملی کلی که برای اصلاح اخلاقی ارائه می‌دهد، ورع در دین و راست‌گویی در گفتار را به هم عطف کرده است (ابن شعبه، ۴۸۷).

دیگر گناهی که حضرت به شدت از آن پرهیز داده، خیانت در امانت است و از آموزه حضرت به روشنی برمی‌آید که مهم نیست امانت‌دهنده تا چه اندازه از نظر مذهب یا منش مورد تأیید امانت‌گیرنده باشد، اصل این است که امانت را باید به صاحب امانت بازگرداند (نساء/۴/۵۸) و هیچ خیانتی در امانت پذیرفتنی نیست. امام (ع) در وصیت مشهور خود خطاب به شیعیان، آنان را به «ادای امانت به هر آن کس که به انسان اعتماد کرده است، نیکوکار باشد یا بدکار» دستور داده، و در ادامه همین وصیت، ادای امانت را هم‌سنگ ورع و راست‌گویی به عنوان اصول حاکم بر سلوک اخلاقی مؤمنان آورده است (ابن شعبه، همانجا).

د - ترکیبی از توکل و اعتدال: در صورتی که بخواهیم چارچوبی کلی برای آموزه‌های اخلاقی امام حسن عسکری (ع) تعیین کنیم، می‌توانیم این چارچوب را ترکیبی از دو خط مشی بدانیم: آن اندازه که از حوزه مدیریت انسان خارج است، خط مشی ارائه‌شده توکل است، و آن اندازه که می‌تواند از سوی انسان مدیریت شود، اعتدال.

در آغاز بحث از توکل، نخست باید به این جمله منقول از امام عسکری (ع) اشاره کرد که بی‌شک از آیات قرآنی برگرفته شده است: هر کس خیری دریافت کند، خداوند او را عطا کرده است و هر کس از شری برکنار بماند، خداوند او را نگاه داشته است

(ابن شعبه، ۴۸۹). این تأکید بر سیطره دانشی و کنشی خداوند بر انسان - باز با الهام از آیات متعدد قرآن کریم - در عبارتی بازتاب یافته است که گفته می‌شود حضرت به عنوان نقش انگشتری خود انتخاب کرده بوده است: «خداوند ولی من است» (دلایل، ۴۲۵). در روایت دیگر نقش خاتم حضرت این شعار بوده است: «منزه است آن کسی که کلیدهای آسمانها و زمین او را ست» (ابن صباغ، ۲۷۴؛ برای روایات دیگر درباره نقش خاتم، نک: مدرس، جدول ۱۸). اگر این باور در انسان رسوخ یافته باشد، این جمله حضرت معنا دارتر می‌شود که می‌فرماید: «هیچ بلیه‌ای نیست، مگر آنکه خداوند را در آن نعمتی است که بر آن بلیه احاطه دارد» (ابن شعبه، همانجا)؛ باز می‌توان این سخن را به آموزه حسن ظن به خدا بازگرداند. در این برداشت از مآواقی در زندگی انسان، دوران‌دیشی نیز در دوام توکل نقشی کارساز دارد؛ به گفته امام (ع)، «بهتر از زندگی آن چیزی است که اگر از دستش دهی، زندگی را دوست نداری، و بدتر از مرگ آن چیزی است که اگر ترا فرا رسد، مرگ را دوست داری» (همانجا). این آموزه که برداشتی از آیه «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا ...» (بقره/۲/۲۱۶) است، نوعی بینش آتیه‌نگر را با توکل همراه می‌سازد که دوام توکل را تضمین می‌کند.

اما توکل در آموزه امام عسکری (ع)، تنها در حد باور به مدیریت خدا نسبت به انسان و واگذارکردن همه چیز به خدا نیست و انسان در آموزه توکل نقش کنشگر دارد. توکل آن گونه کمال می‌یابد که با التزام به حق همراه باشد؛ در گفتاری از حضرت آمده است: «هیچ عزیزی حق را ترک نمی‌کند، مگر آنکه خوار شود، و هیچ خواری ملتزم به حق نمی‌شود، مگر آنکه عزیز گردد» (ابن شعبه، همانجا). در همین راستا، در حدیثی از امام (ع)، اینکه یک مؤمن از تمایلاتی برخوردار باشد که منجر به خوار شدن او گردد، برای او بسیار قبیح دانسته شده (همانجا) و معنای این سخن آن است که توکل، لازمه‌اش پالودن نفس از رغبتها و تمایلات ناپجا است.

زمانی که رغبتهای ناپجا و دنیاپرستانه در تقابل با خیر الهی قرار می‌گیرد، مفهوم حرص شکل می‌گیرد که نهی از آن موضوعی کلیدی در آموزه‌های امام عسکری (ع) است. در گفتارهای مختلف از حضرت تأکید می‌شود که هیچ حریصی به آنچه برای او مقدر نشده است، دست نخواهد یافت (همانجا؛ حلوانی، ۱۴۶؛ دیلمی، اعلام، ۳۱۴)؛ وقتی آنچه مقدر شده است، یقیناً واقع می‌شود، پس خوار و زار شدن چرا باید؟ (حلوانی، ۱۴۷؛ شهید اول، الدرّة، ۴۴)؛ نباید روزی تضمین‌شده از سوی خداوند، فرد را از عمل کردن به واجباتش بازدارد (ابن شعبه، همانجا).

تا آنجا که به حوزه مدیریت انسان بر منش و رفتار خود

در آموزه‌های حضرت اشاره می‌شود که در روابط اجتماعی، برخی خصلتها آفت، و برخی بسیار سودمندند: خشم کلید هر شری است (ابن شعبه، ۴۸۸)؛ کینه موجب سلب راحتی است و کم - آسایش‌ترین مردم، افراد کینه‌ورزند (همانجا)؛ بدترین کس آن فرد دورو و اهل غیبت است که اگر دیگری نعمتی یابد، به او حسد ورزد و اگر بلایی او را فرارسد، وی را خوار دارد (همانجا). آنچه موجب شکستن کمر انسان می‌شود، همسایه‌ای است که اگر حسنه‌ای ببیند، پنهانش دارد و اگر گناهی ببیند، آن را افشا کند (همو، ۴۸۷)؛ و آن کس که در باب آبروی مردم تقوا ندارد، از تقوای الهی نیز به دور است (حلوانی، ۱۴۵؛ شهید اول، همانجا).

همچنین حلم و بردباری از حکمت است و کسی که بردباری‌اش به او اجازه نمی‌دهد جرعه‌های خشم را فروربرد، آسایش قلب را نمی‌شناسد (حلوانی، ۱۴۶؛ دیلمی، اعلام، ۳۱۳-۳۱۴؛ شهید اول، الدرّة، ۴۴)؛ بهترین برادران کسی است که خطای برادرش را فراموش کند (حلوانی، ۱۴۵؛ دیلمی، همان، ۳۱۳؛ شهید اول، همان، ۴۳)؛ و نیکویی رفتار و حسن خلق با مردم، از نشانه‌های یک مؤمن حقیقی است (ابن شعبه، ۴۸۸).

در آموزه‌های حضرت، عزلت و انزوا توصیه نشده است و شیعیان حتی به مراوده گسترده با کسانی فراخوانده شده‌اند که در مذهب با ایشان مخالف‌اند؛ حضرت در گفتاری ضمن اشاره به سنت بر جای مانده از ائمه پیشین، به شیعه وصیت می‌کند که در جمع آنان نماز گزارید، در تشییع جنازه‌هاشان شرکت کنید، از بیماران آنها عیادت، و حقوق آنان را ادا کنید (همو، ۴۸۷). در حدیث دیگری، حضرت شیعیان را به حسن جوار و رسیدگی به امور همسایه - بدون توجه به مذهب او - وصیت کرده است (همانجا).

بر پایه اصل اعتدال در آموزه‌های حضرت، این گفتار را باید در کنار سخن دیگری منقول از وی دریافت کرد که هر کس به خدا انس گیرد، از مردمان دوری گزیند و نشانه انس به خداوند دوری گرفتن از مردم است (حلوانی، دیلمی، شهید اول، همانجاها؛ ابن‌فهد، ۱۹۴). انس به خدا که منجر به توکل و واگذاری همه امور به او است، به طبع در تقابل با آن قرار دارد که انسان به طمع رسیدن به خیری از دست مردم، به معاشرت با آنان بپردازد و به نظر نمی‌رسد مقصود از این سخن، دوری گرفتن از جامعه و روابط اجتماعی‌ای باشد که مطابق حدیث یادشده، از حقوق مردم است و پرهیزکننده از آن، از ادای حق اجتناب کرده‌است.

در برخی از عبارات منقول از حضرت، به برخی از ظرایف در معاشرت اشاره شده‌است: نباید فردی را با وسیله‌ای و رفتاری مورد تکریم و لطف قرار داد که موجب سختی و مشقت او شود (ابن شعبه، ۴۸۹)؛ دور از ادب است نزد کسی که اندوهی دارد، انسان اظهار شادی نماید (همانجا)؛ سزاوارترین مردم برای محبت -

بازمی‌گردد، دعوت به اعتدال در آموزه‌های حضرت دیده می‌شود. حتی در عبادت‌ورزی باید اعتدال‌گرا بود؛ در عین اینکه حضرت شیعیان خود را به عبادت بسیار و سجده‌های طولانی توصیه کرده‌است (همو، ۴۸۷)، به نهی از افراط می‌پردازد و یادآور می‌شود که حد التزام، عمل به واجبات است (همو، ۴۸۹). در همین راستا، وسواس در امور دینی مورد سرزنش قرار گرفته است و حضرت در گفتاری آن کس را که در طهارت خود تعدی کند، همچون کسی دانسته که طهارتش را نقض کرده است (همانجا). اعتدال در روابط اجتماعی هم توصیه می‌شود و از جمله، از افراط در شوخی و خنده پرهیز داده شده است (همو، ۴۸۶، ۴۸۷). حضرت در پاسخی به محمد بن حمزه سوری، او را به میانه‌روی در معیشت و پرهیز از اسراف فراخوانده و یادآور شده است که اسراف از کردار شیطان است (اریلی، ۲۲۰/۳).

اما اوج مباحث مربوط به اعتدال در حدیثی مشهور از حضرت دیده می‌شود که در آن، مجموعه‌ای از خصال ستوده اخلاقی را در بوتۀ اعتدال نگریسته است؛ حدیثی که می‌گوید: حیا را اندازه‌ای است و از آن فراتر رود، ضعف است؛ بخشندگی را اندازه‌ای است و اگر فراتر رود، اسراف است؛ احتیاط را اندازه‌ای است و اگر فراتر رود، جبن و بزدلی است؛ اقتصاد را اندازه‌ای است و اگر فراتر رود بخل است؛ و شجاعت را اندازه‌ای است و اگر فراتر رود، تهور است (نک: حلوانی، ۱۴۴؛ برای بخشهایی از آن، نک: دیلمی، همان، ۳۱۳؛ ابن‌فهد، ۱۲۵؛ شهید اول، همان، ۴۳؛ ابن‌حمدون، ۲۷۱/۱؛ نویری، ۱۸۷/۸). این آموزه‌ها را می‌توان برگرفته از آموزه قرآن کریم در خصوص بخشندگی و حدود آن دانست (اسراء/۱۷) که اکنون در حوزه رفتارهای مختلف بسط داده شده است.

د - ۳. معاشرت و حسن خلق: موضوع معاشرت با مردم و رعایت حدود اخلاقی در این باره، بخش مهمی از آموزه‌های امام حسن عسکری (ع) را تشکیل داده است. در اینجا نخست باید به موضوع محوری تواضع اشاره کرد که در شماری از احادیث حضرت بازتاب داشته، و به عنوان رمز سلوک اخلاقی در مراوده با مردم شناخته شده است. در جمله‌ای از حضرت، تواضع به عنوان نعمتی معرفی شده است که هرگز کسی بر آن حسد نمی‌ورزد (ابن شعبه، ۴۸۹). در احادیث حضرت، بارها به مصادیق تواضع پرداخته شده است؛ سلام دادن بر هر آن کس که انسان بر او مرور کند و نشستن در مجلس بدون آنکه شخص توجه به شرف جایگاه خود داشته باشد، از مصادیق تواضع است (همو، ۴۸۶، ۴۸۷). همچنین برتری جویی و ریاست‌طلبی بر دیگران نیز در کلام حضرت نهی شده و از عوامل افتادن به هلاکت دانسته شده است (همو، ۴۸۶-۴۸۷؛ نیز نک: مسعودی، ۲۶۲؛ راوندی، الخرائج، ۱/۴۴۹-۴۵۰).

کردن کسی است که دیگران او را ملول ساخته‌اند (حلوانی، دیلمی، همانجاها)؛ سکوت در بسیاری از مواضع ستودنی است، قلب احمق در دهانش و دهان حکیم در قلبش است (ابن شعبه، همانجا). در رابطه میان مدیر و کسانی که تحت اداره او هستند، حضرت به رعایت کسانی دستور داده که تحت فرمان او باشند (راوندی، الخرائج، ۴۵۰/۱؛ اربلی، ۲۱۳/۳). عبارتی از امام (ع) داستان سعدی از ادب لقمانی را به خاطر می‌آورد، آنجا که می‌فرماید: «در تجربه‌ها دانشی جدید است، عبرت گرفتن موجب راه‌یافتن است و برای تأدیب خود کافی است انسان از هر چه از دیگران او را ناپسند آید، پرهیز کند» (حلوانی، ۱۴۴؛ شهید اول، همانجا). به گفته سعدی: «لقمان را گفتند: ادب از که آموختی؟ گفت: از بی‌ادبان؛ هر چه از ایشان در نظرم ناپسند آمدی، از فعل آن احتراز کردم» (ص ۹۵).

مأخذ: ابن ابی الثلج، محمد، «تاریخ الائمة»، مجموعة نفیسة، قم، ۱۳۹۶ ق؛ ابن ابی جمهور، محمد، «غوالی اللسانی»، به کوشش مجتبی عراقی، قم، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م؛ ابن اثیر، الکامل؛ ابن بابویه، محمد، الامالی، قم، ۱۴۱۷ ق؛ هو، التوحید، به کوشش هاشم حسینی تهرانی، تهران، ۱۳۸۷ ق/ ۱۹۶۷ م؛ هو، علل الشرائع، نجف، ۱۳۸۵ ق/ ۱۹۶۶ م؛ هو، کمال الدین، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، ۱۳۹۰ ق؛ هو، معانی الاخبار، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، ۱۳۶۱ ق؛ هو، من لا یحضره الفقیه، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، ۱۴۰۴ ق؛ ابن حاتم عاملی، یوسف، الدر النظیم، قم، مؤسسة النشر الاسلامی؛ ابن حجر هیتمی، احمد، الصواعق المحرقة، استانبول، ۱۴۲۴ ق؛ ابن حزم، علی، جمهرة انساب العرب، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره، ۱۹۸۲ م؛ ابن حمدون، محمد، التذکرة الحمدونیة، به کوشش احسان عباس و بکر عباس، بیروت، ۱۴۱۷ ق؛ ابن حمزه، عبدالله، المناقب فی تاریخ المناقب، به کوشش نبیل رضا علوان، قم، ۱۴۱۲ ق؛ ابن خشاب، عبدالله، «تاریخ موالید الائمة و وفیاتهم»، مجموعة نفیسة، قم، ۱۴۰۶ ق؛ ابن خلدون، العبر، به کوشش خلیل شحاده، بیروت، ۱۴۰۸ ق/ ۱۹۸۸ م؛ ابن خلکان، وفیات؛ ابن شعبه، حسن، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، ۱۳۷۶ ق؛ ابن شهر آشوب، محمد، مناقب آل ابی طالب، نجف، ۱۳۷۶ ق؛ ابن صباغ، علی، الفصول المهمة، به کوشش سامی غیری، قم، ۱۳۷۹ ق؛ ابن طاووس، علی، الاقبال بالاعمال الحسنة، به کوشش جواد قیومی، قم، ۱۴۱۴ ق؛ هو، جمال الاسبوع، ج سنگی، ۱۳۳۰ ق؛ هو، مهج الدعوات، ج سنگی، ۱۳۲۳ ق؛ ابن طلحة، محمد، مطالب السؤل، نجف، ۱۳۷۱ ق/ ۱۹۵۷ م؛ ابن طولون، محمد، الائمة الاثناعشر، به کوشش صلاح الدین منجد، بیروت، دارصادر؛ ابن عساکر، علی، تاریخ مدینة دمشق، به کوشش علی شیری، بیروت/ دمشق، ۱۴۱۵ ق/ ۱۹۹۵ م؛ ابن فهد حلی، احمد، عدة الداعی، قم، ۱۴۰۷ ق؛ ابن کثیر، البدایة و النهایة، بیروت، ۱۴۰۷ ق/ ۱۹۸۶ م؛ ابوداود سجستانی، سلیمان، سنن، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۳۶۹ ق؛ ابوالمعالی بلخی، محمد، بیان الادیان، به کوشش محمدتقی دانش پزوه، تهران، ۱۳۷۶ ش؛ اربلی، علی، کشف الغمة، بیروت، ۱۴۰۵ ق/ ۱۹۸۵ م؛ «القاب الرسول (ص) و عترته»، از مؤلف ناشناس، ضمن مجموعة نفیسة، قم، ۱۳۹۶ ق؛ بخاری سهل، سر السلسلة العلویة، قم، ۱۴۱۳ ق؛ برقی، احمد، «الرجال»، همراه رجال ابن داود حلی، به کوشش جلال الدین محدث ارموی، تهران، ۱۳۳۱ ش؛ التفسیر، منسوب به امام حسن عسکری (ع)، قم، ۱۴۰۹ ق؛ حسین بن عبدالوهاب، عیون المعجزات، نجف، ۱۳۶۹ ق؛ حرعاملی، محمد، وسائل الشیعة، قم، ۱۴۰۹ ق؛ حلوانی، حسین، نزهة الناظر، قم، ۱۴۰۸ ق؛ خصیبی، حسین، الهدایة الکبری، بیروت، ۱۴۱۱ ق/ ۱۹۹۱ م؛ خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، قاهره، ۱۳۴۹ ق؛ دلائل الامامة، منسوب به ابن رستم طبری، قم، ۱۴۱۳ ق؛ دیلمی، حسن، ارشاد القلوب، بیروت، ۱۳۹۸ ق/

۱۹۷۸ م؛ هو، اعلام الدین، قم، ۱۴۰۸ ق؛ ذهبی، محمد، تاریخ الاسلام، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م؛ هو، سیر اعلام النبلاء، به کوشش شعب ارنووط و دیگران، بیروت، ۱۴۰۵ ق/ ۱۹۸۵ م؛ راوندی، سعید، الخرائج و الجرائح، قم، ۱۴۰۹ ق؛ هو، الدعوات، قم، ۱۴۰۷ ق؛ زرنندی، محمد، معارج الوصول الی معرفة فضل آل الرسول (ص)، به کوشش ماجد عطیسه، قم، انتشارات عامری؛ سبط ابن جوزی، یوسف، تذکرة الخواص، نجف، ۱۳۸۳ ق/ ۱۹۶۴ م؛ سعد بن عبدالله اشعری، المقالات و الفرق، به کوشش محمدجواد مشکور، تهران، ۱۳۶۱ ش؛ سعدی، گلستان، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۸۴ ش؛ سید مرتضی، علی، الشافی فی الامامة، به کوشش عبدالزهر حسینی خطیب، تهران، ۱۴۱۰ ق؛ شبلینجی، مؤمن، نور الابصار، به کوشش عبدالعزیز سالمان، قاهره، المكتبة التوفیقیة؛ شهرستانی، محمد، الملل و النحل، به کوشش محمد بدران، قاهره، ۱۳۷۵ ق/ ۱۹۵۶ م؛ شهید اول، محمد، الدروس الشرعیة، قم، ۱۴۱۲ ق؛ هو، الدررة الباهرة، به کوشش داوود صابری، مشهد، ۱۳۶۵ ش؛ شیخ بهایی، محمد، «توضیح المقاصد»، مجموعة نفیسة، قم، ۱۳۹۶ ق؛ هو، الحبل المتین، ج سنگی، ۱۳۱۹ ق؛ هو، مفتاح الفلاح، بیروت، مؤسسة اعلمی؛ صفار، محمد، بصائر الدرجات، تهران، ۱۴۰۴ ق؛ طبرسی، احمد، الاحتجاج، به کوشش محمدباقر موسوی خراسان، نجف، ۱۳۸۶ ق/ ۱۹۶۶ م؛ طبرسی، فضل، اعلام الوری، قم، ۱۴۱۷ ق؛ هو، «تاج الموالید»، مجموعة نفیسة، قم، ۱۳۹۶ ق؛ طبری، تاریخ؛ طریحی، فخرالدین، جامع المقال، به کوشش محمدکاظم طریحی، تهران، ۱۳۵۵ ش؛ طوسی، محمد، الامالی، قم، ۱۴۱۳ ق؛ هو، تهذیب الاحکام، به کوشش حسن موسوی خراسان، تهران، ۱۳۶۴ ش؛ هو، الرجال، به کوشش جواد قیومی، قم، ۱۴۱۵ ق؛ هو، الغیبة، به کوشش عبداللہ طهرانی و علی احمد ناصح، قم، ۱۴۱۱ ق؛ هو، الفهرست، به کوشش محمدصادق آل بحر العلوم، نجف، ۱۳۵۶ ق؛ هو، مصباح المتعجد، تهران، ۱۳۳۹ ق؛ عطاردی، عزیزالله، مسند الامام العسکری (ع)، قم، ۱۴۱۰ ق؛ فادانی، محمد یاسین، العجالة فی الاحادیث المسلسلة، دمشق، ۱۹۸۵ م؛ فتال نیشابوری، محمد، روضة الواعظین، به کوشش محمد مهدی خراسان، نجف، ۱۳۸۶ ق؛ فخرالدین رازی، الشجرة المبارکة، قم، ۱۴۰۹ ق؛ قاضی عبدالجبار، المعنی، به کوشش ابراهیم مذکور و دیگران، قاهره، الدار المصریة؛ قاضی نعمان، دعائم الاسلام، به کوشش آصف فیضی، قاهره، ۱۳۸۳ ق/ ۱۹۶۳ م؛ هو، شرح الاخبار، به کوشش محمد حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین؛ قرآن کریم؛ قسی، علی، تفسیر، به کوشش طیب موسوی جزائری، نجف، ۱۳۸۶-۱۳۸۷ ق؛ کشی، محمد، معرفة الرجال، اختیار طوسی، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد، ۱۳۴۸ ش؛ کفعمی، ابراهیم، المصباح، تهران، ۱۳۲۱ ق؛ کلینی، محمد، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، ۱۳۹۱ ق؛ کوفی، محمد، مناقب امیرالمؤمنین (ع)، به کوشش محمدباقر محمودی، قم، ۱۴۱۲ ق؛ مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م؛ مدرس امامی، محمدرضا، جنات الخلود، ج سنگی، ۱۲۸۲ ق؛ مسعودی، علی، اثبات الرصیة، بیروت، ۱۴۰۹ ق/ ۱۹۸۸ م؛ مفید، محمد، الارشاد، قم، ۱۴۱۴ ق؛ هو، مسار الشیعة، به کوشش مهدی نجف، قم، ۱۴۱۴ ق؛ نجاشی، احمد، الرجال، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، ۱۴۰۷ ق؛ نوبختی، حسن، فترق الشیعة، به کوشش محمدصادق آل بحر العلوم، نجف، ۱۳۵۵ ق/ ۱۹۳۶ م؛ نوری، حسین، مستدرک الوسائل، قم، ۱۴۱۵ ق؛ نویری، احمد، نهاية الارب، قاهره، ۱۴۲۳ ق؛ ورام بن ابی فراس، تنبییه الخواطر، بیروت، ۱۳۷۶ ق؛ یاقوت، بلدان؛ یعقوبی، احمد، التاریخ، بیروت، ۱۳۹۷ ق/ ۱۹۶۰ م.

احمد پاکتچی

حَسَنُ عَلَاءِ سَجْزِي، نک: حسن دهلوی.
حَسَنُ عَلِيٍّ خَانَ گَرُوسِي، نک: گروسى، اميرنظام.

حَسَنُ عَلِيٍّ ذِكْرِهِ السَّلَام (۵۲۰-۵۶۱ ق/ ۱۱۲۶-۱۱۶۶ م)،
چهارمین رهبر نزاریان در الموت. حسن در الموت زاده شد و به