

# انتظام امور

سال نوزدهم، زمستان ۱۳۹۸، شماره ۶۷

۱. بررسی و تحلیل حکومت جهانی مهدوی در عصر رجعت  
علی ربانی گلپایگانی

۲. ویژگی‌های اجتماعی جامعه منتظر از منظر آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی)  
محسن قنبری نیک

۳. بررسی و نقد دیدگاه طاهرین عاشور در مسئله مهدویت با تأکید بر منابع اهل سنت  
روح‌الله شاکری زواردهی - مهتم دوست محمدی

۴. مؤلفه‌های مهدوی در فرهنگ دلاعی - امنیتی  
عباس خادمیان - نوراله کریمیان کریمی

۵. بررسی و نقد ابتکاره «عدم حرمت اموال نواصب مهدیین و پیروان آنان» در جریان مدعی‌بمانی  
علی کارشناس

۶. بررسی و تحلیل منابع مشروعیت حکومت مهدوی (عج)  
علی ملکی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصلنامه علمی - پژوهشی

# انتظار موعود

با استناد به نامه شماره ۶۰۶۴ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه مورخ ۱۳۹۵/۷/۱۸ ضلنامه انتظار موعود از شماره ۵۰ به رتبه علمی - پژوهشی ارتقا یافت. براساس ماده واحده جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی، نشریات دارای امتیاز حوزوی اعتبار یکسان با مجلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری دارد.

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

بهروزی لک، غلامرضا

(استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع))

جباری، محمدرضا

(دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع))

خسروپناه، عبدالحسین

(استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)

رضانژاد، عزالدین

(دانشیار جامعة المصطفی العالمیة)

رضایی اصفهانی، محمدعلی

(استاد جامعة المصطفی العالمیة)

زارعی متین، حسن

(استاد دانشگاه تهران)

شاکری زوردهی، روح‌الله

(دانشیار دانشگاه تهران)

صفری فروشانی، نعمت‌الله

(استاد جامعة المصطفی العالمیة)

کلباسی، مجتبی

(استاد حوزه علمیه قم)

محمدرضایی، محمد

(استاد دانشگاه تهران)

صاحب امتیاز:

مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم

مدیر مسئول:

حجت الاسلام والمسلمین محسن قرائتی

سرپریر:

حجت الاسلام دکتر روح‌الله شاکری زوردهی

مدیر داخلی و دبیر تحریریه:

محسن رحیمی جعفری

ویراستار:

ابوالفضل علیدوست

صفحه‌آرا:

مسعود سلیمانی

طراح جلد:

عباس فریدی

مترجم انگلیسی:

زینب فرجام‌فرد

مترجم عربی:

ضیاء الزهawy

پایگاه‌های استنادی که این فصلنامه در آن‌ها نمایه شده است:

www.entizar.ir

پایگاه مجله انتظار موعود

www.isc.gov.ir (ISC)

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

www.magiran.com

بانک اطلاعات نشریات کشور

www.noormags.com

پایگاه مجلات تخصصی نور



حوزه علمیه قم  
مرکز تخصصی مهدویت

نشانی: قم، خیابان شهدا (صفائییه)، کوچه آمار، مرکز تخصصی مهدویت، دفتر

فصلنامه انتظار موعود

تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱ - ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰ - نمابر: ۰۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

سایت فصلنامه: www.entizar.ir

پست الکترونیکی: Entizarmagg@gmail.com

قیمت: ۵۰۰/۰۰۰ ریال

## راهنمای تدوین و نگارش مقالات

«فصلنامه انتظار موعود» نشریه‌ای علمی - پژوهشی است که به صورت تخصصی در حوزه معارف مهدوی به منظور ارتقای علمی و ایجاد فضای نقد و بررسی بین محققان و اندیشمندان حوزه مهدویت به نشر مقالات علمی - پژوهشی می‌پردازد. مخاطبان اصلی نشریه، متخصصان و صاحب نظران معارف مهدوی بوده و فصلنامه تلاش دارد مقالاتی در این نشریه منتشر کند که به تأیید ارزیابان علمی مجله رسیده و دارای شرایط زیر باشد:

۱. مسئله محور و بر یک موضوع خاص تمرکز کرده باشد؛
۲. به منابع معتبر اسلامی و به ویژه معارف اهل بیت علیهم‌السلام مستند و دارای قدرت استدلال و تبیینی در عرصه مهدویت باشد؛ به طوری که با ارائه دیدگاه‌های جدید، یا روش جدید در حل مسائل، به توسعه علم بیفزاید؛ به گونه‌ای که از نظر اهل تحقیق، مقالات در حد مقالات پژوهشی باشد.
۳. علاوه بر نوآوری در عرصه مهدویت، به شبهات و مسائل علمی پیش‌روی جامعه اسلامی پاسخ دهد.

### مقاله باید از نظر ساختاری دارای شرایط ذیل باشد:

الف) مشخصات مقاله: در صفحه نخست باید عنوان دقیق مقاله، نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، رتبه علمی، تلفن و ایمیل درج شود؛

ب) چکیده: حداکثر در ۱۵۰ کلمه که حاوی مسئله مقاله، روش تحقیق، نوآوری‌ها و سؤال اصلی مقاله باشد (چکیده عربی و انگلیسی، همراه مقاله ارائه گردد)؛

ج) واژگان کلیدی: (کلمات اصلی و کلیدی مقاله جهت نمایه، حداقل ۳ و حداکثر ۷ واژه)؛

د) مقدمه: به بیان مساله و ضرورت آن و همچنین به پیشینه پرداخته می‌شود.

ه) نتیجه‌گیری مطالب در انتهای مقاله، در ۱۰ الی ۱۵ سطر ذکر شود؛

و) شیوه ارجاع به منابع داخل متن و طبق الگوی زیر باشد: (عباسی، ۱۳۸۴: ج ۲، ص ۱۵)؛ در صورت تکراری بودن سال نشر: (حسینی، ۱۳۸۴: الف، ص ۱۲۴)؛

ز) در پایان مقاله فهرست کامل منابع به شیوه زیر ذکر شود: نام خانوادگی، نام (سال انتشار). عنوان (پررنگ)، مترجم، محقق یا مصحح، مکان نشر، ناشر.

ح) برگردان لاتین اسامی و مفاهیم مهم و همچنین توضیحات ضروری در پاورقی بیاید.

### تذکرات:

۱. مقالات، از ۱۵ صفحه (حدود ۴۵۰۰ کلمه) کم‌تر و ۲۵ صفحه (حدود ۷۵۰۰ کلمه) بیش‌تر نباشد.
  ۲. مقالات ترجمه‌ای پذیرفته نمی‌شود.
  ۳. هر مقاله باید دارای موضوع مستقل باشد (مقالات مسلسل پذیرفته نمی‌شود).
  ۴. مقاله قبلاً در هیچ جای دیگر نباید چاپ شده باشد (از ارسال هم زمان مقاله به مجله دیگر جداً خودداری شود).
  ۵. در صورت درخواست نویسنده، دفتر فصلنامه گواهی پذیرش مقاله را صادر خواهد کرد.
- دیدگاه‌های ارائه شده در مقاله الزاماً دیدگاه فصلنامه نیست.
  - فصلنامه در ویرایش مطالب (با حفظ مفهوم) آزاد است.
  - مقالات ارسالی، بعد از ارزیابی بازگردانده نمی‌شود.

## فهرست مقالات

- ۵ ..... بررسی و تحلیل حکومت جهانی مهدوی در عصر رجعت  
علی ربانی گلیپاگانی
- ۲۷..... ویژگی‌های اجتماعی جامعه منتظر از منظر آیت الله خامنه‌ای عنه‌الله‌العالیه  
محسن قنبری نیک
- ۵۱ ..... بررسی و نقد دیدگاه طاهربن عاشور در مسئله مهدویت با تأکید بر منابع اهل سنت  
روح الله شاکری زواردهی- میثم دوست محمدی
- ۷۵..... مولفه‌های مهدوی در فرهنگ دفاعی-امنیتی  
عباس خادمیان- نوراله کریمیان کریمی
- ۹۷ ... بررسی و نقد انگاره «عدم حرمت اموال نواصب مهدیین و پیروان آنان» در جریان مدعی‌یمانی  
علی کارشناس
- ۱۱۹ ..... بررسی و تحلیل منابع مشروعیت حکومت مهدوی عنه‌الله‌العالیه  
علی ملکی
- ۱۳۸ ..... ترجمه چکیده مقالات عربی-انگلیسی



## بررسی و تحلیل حکومت جهانی مهدوی در عصر رجعت

علی ربانی گلپایگانی<sup>۱</sup>

### چکیده

بر اساس ادله عقلی و نقلی، زمین هیچ‌گاه از حجت معصوم الهی خالی نخواهد بود. حجت‌های معصوم خداوند پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، امامان دوازده‌گانه اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام هستند که اولین آنان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام و آخرینشان حضرت مهدی عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى است. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی، به این سوال پاسخ می‌دهد که چه کسانی در عصر رجعت تا قیامت حاکمان روی زمین هستند. آن حضرت پس از ظهور، حکومت عدل جهانی مهدوی را تشکیل خواهد داد و پس از آن حضرت، امامان دیگر رجعت می‌کنند و به ترتیب جامعه بشری و حکومت جهانی مهدوی را تا قیامت رهبری خواهند کرد. از سوی دیگر، در شماری از روایات از زمامداران مهدوی سخن به میان آمده است که در عصر رجعت زمام امور حکومت مهدوی را در دست خواهند داشت. در مورد این دو دسته روایات، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است. دیدگاه برگزیده این است که امامت و رهبری زمامداران مزبور «نیابی» است؛ اما امامت امامان معصوم در عصر رجعت «اصالی» است.

**واژگان کلیدی:** امامت نیابی، حکومت مهدوی، عصر رجعت، امامت اصالی، زمامداران مهدوی.

## مقدمه

بر اساس روایات متواتر و معتبر اسلامی، مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف قیام خواهد کرد و حکومت جهانی و عدالت محور مهدوی را براساس معارف و موازین اسلام تشکیل خواهد داد. در این مورد که زمان برقراری این حکومت چقدر است؛ روایات مختلف است؛ ولی آنچه مسلم است این که حکومت مهدوی، آخرین و یگانه حکومتی است که بر گستره زمین فرمانروایی خواهد داشت و با پایان یافتن آن، عمر دنیا نیز پایان خواهد یافت و آخرت و قیامت برپا خواهد شد.

از آن جا که بر اساس روایات، امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف از دنیا خواهد رفت، و همه یا برخی از دیگر امامان اهل بیت علیهم السلام رجعت خواهند داشت، حکومت جهانی مهدوی دو مرحله دارد: یکی در عصر ظهور و دیگر در عصر رجعت. درباره «رجعت» از دیر زمان بحث‌های گسترده‌ای مطرح شده است؛ چنان که مباحث مطرح شده درباره حکومت مهدوی در عصر ظهور نیز گسترده و متنوع است؛ ولی حکومت مهدوی در عصر رجعت، کم‌تر مورد بحث و تحقیق قرار گرفته است. نوشتار حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی، این مسئله را بررسی و تحقیق کرده است.

### ۱. استمرار امامت امامان اهل بیت علیهم السلام تا قیامت

در روایات متعددی بیان شده است که امامت امامان اهل بیت علیهم السلام تا قیامت استمرار دارد<sup>۱</sup> و آنان همان حجت‌های الهی‌اند که هیچ‌گاه زمین و زمان از وجود یکی از آنان خالی نخواهد بود. در ادامه نمونه‌هایی از این روایات را ملاحظه می‌فرمایید:

۱. امیرالمؤمنین علیه السلام به ابن عباس فرمود:

«شب قدر در هر سال واقع می‌شود و در آن شب امور مربوط به آن سال، نازل می‌گردد، و

---

۱. همان‌طور که مشخص است در این قسمت از مقاله سخن از استمرار امامت تا قیامت می‌باشد و این بحث غیر از اثبات حجت زنده در هر عصر است که منتج به وجود امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در زمان غیبت می‌باشد. این‌جا سخن از پس از ظهور است و در آن مبحث سخن از وجود دوازدهمین خلیفه الهی رسول الله صلی الله علیه و آله می‌باشد. لذا استمرار امامت تا قیامت با استمرار امامت با وجود دوازدهمین خلیفه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بدون فاصله زمانی پس از امام حسن عسکری علیه السلام و در عصر غیبت تفاوت دارد.

برای این امر پس از رسول خدا ﷺ پیشوایانی هستند». ابن عباس پرسید: آنان چه کسانی اند؟ امیرالمؤمنین علیؑ پاسخ داد: «من و یازده امام از صلب من که همگی امامان محدث می باشند؛ أنا و أحد عشر من صلبی، أئمة محدثون» (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۴۴۷ و ۴۴۸؛ شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ص ۱۰۳ و صافی گلپایگانی، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۵۵-۵۶).

طبق روایات و اطلاق قرآنی شب قدر تا پایان جهان در هر سال وجود دارد.

۲. در روایتی از امام باقر علیؑ آمده است که پیامبر اکرم ﷺ خطاب به امام علی علیؑ فرمود: من و تو و یازده نفر از فرزندان من، پایه های استواری و برقراری زمین می باشیم. خداوند به واسطه ما زمین را از این که اهلش را فرو ببرد، حفظ کرده است. هرگاه [همه] امامان دوازده گانه از دنیا بروند، زمین اهلش را فرو خواهد برد (شیخ طوسی، ۱۴۲۹: ص ۱۰۲).

گفتنی است که در نقل محدث کلینی، به جای «أحد عشر من ولدی» (یازده فرزندانم) «اثنی عشر من ولدی» (دوازده فرزندانم) آمده است که شاید مقصود حضرت زهرا و امامان یازده گانه است (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۴۴۸) و محتمل است که مراد همان امامان دوازده گانه اند، و این که امام علی علیؑ نیز در زمره فرزندان رسول خدا قلمداد شده است؛ از باب غلبه است؛ یا این که مراد فرزند معنوی است؛ چرا که علی علیؑ از کودکی تحت سرپرستی و تربیت رسول خدا قرار داشت.

۳. رسول خدا ﷺ فرمود:

علی بن ابی طالب علیؑ، وصی و وارث من است. او پیشوای پرهیزکاران است و پس از او دو فرزندش امام می باشند، سپس تا روز قیامت، نه هادی و مهدی از نسل فرزندانم، حسین علیؑ خواهند بود (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۱۲۹).

۴. امیرالمؤمنین علیؑ در حدیثی طولانی که در آن فضایل و مناقب خود را بیان کرده است؛ پس از اشاره به ماجرای درخواست پیامبر ﷺ از اصحاب که کاغذ و قلم بیاورند تا چیزی را در آن بنویسد که مانع گمراهی امت پس از او شود؛ و مخالفت برخی از اصحاب با درخواست ایشان؛ فرموده است:

پیامبر ﷺ پس از متفرق شدن افراد، صحیفه ای خواست و مطلب مورد نظرش را املا کرد و سلمان، ابوذر و مقداد را بر آن گواه گرفت. در آن نامه، امامان امت پس از خود تا روز قیامت را معرفی کرد، که عبارتند از: من، سپس فرزندانم حسن، آن گاه فرزندانم حسین،





سپس نه امام از نسل فرزندم حسين عليه السلام.

سلمان و ابوذر كه در آن جلسه حاضر بودند، بر سخن اميرالمؤمنين گواهي دادند، طلحه نيز گفت: من از پيامبر صلى الله عليه وآله شنيدم كه ابوذر را راستگوترين افراد معرفي كرد و لذا من بر صدق سخن او و سلمان گواهي مي‌دهم و تو نزد من از آن دو صادق‌تر و نيكوكارتر مي‌باشي (نعمانى، بى‌تا: ص ۸۱-۸۲).

۵. شيخ صدوق، با سند معتبر از سليم بن قيس هلالى چنين روايت كرده است: در زمان خلافت عثمان، جمعى از مهاجران و انصار در مسجد رسول خدا صلى الله عليه وآله گرد آمده بودند و از فضائل و مناقب خود مي‌گفتند. على عليه السلام نيز در آن جلسه حضور داشت، اما چيزى نمي‌گفت. از آن حضرت خواستند كه او نيز در آن موضوع سخن بگويد. اميرالمؤمنين عليه السلام به بيان فضائل اهل بيت پيامبر صلى الله عليه وآله پرداخت تا اين كه رشته بحث به امامت رسيد و اين كه رسول خدا صلى الله عليه وآله اوصياي خود تا روز قيامت را معرفي كرد و فرمود:

على، برادر، وزير، وارث، وصى و جانشين من در امتم و ولى هر مؤمنى پس از من مي‌باشد. پس از او فرزندم حسن، سپس فرزندم حسين، آن گاه نه فرزند از نسل فرزندم حسين، يكي پس از ديگرى امام خواهند بود؛ آنان با قرآن‌اند، و قرآن با آنان است؛ از قرآن جدا نمي‌شوند، و قرآن نيز از آنان جدا نمي‌شود تا اين كه در کنار حوض نزد من بيايند (صدوق، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۷).

۶. شيخ صدوق، با سند معتبر روايت كرده كه از اميرالمؤمنين عليه السلام درباره مراد از عترت در حديث ثقلين سؤال شد. آن حضرت فرمود:

من، حسن، حسين و امامان نه گانه از نسل حسين عليه السلام مي‌باشيم كه نهمين آنان، مهدي و قائم امت است. آنان [عترت] از كتاب خدا جدا نمي‌شوند، و كتاب خدا نيز از آنان جدا نمي‌شود تا در کنار حوض رسول خدا، بر آن حضرت وارد شوند (همان، ص ۲۴۰-۲۴۱؛ صدوق، بى‌تا: ج ۱، ص ۵۷؛ صدوق، ۱۳۷۹: ص ۹۰ و صافى گلپايگاني، ۱۴۲۸: ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۳).

۷. از امام حسن مجتبي عليه السلام چنين روايت شده است:

روزي رسول خدا صلى الله عليه وآله خطبه‌اي ايراد كرد و پس از حمد و ثنای خداوند فرمود: اي مردم! گويا من به سراي آخرت دعوت شده و آن را اجابت كرده‌ام. در ميان شما دو شىء



گرانبها؛ یعنی کتاب خدا و عترت و اهل بیت را باقی می‌گذارم. تا وقتی که به آن دو تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد. پس، از آنان بیاموزید و به آنان نیاموزید؛ زیرا آنان از شما داناتر هستند. زمین از آنان خالی نخواهد بود؛ اگر زمین از آنان خالی باشد، اهلش را فرو خواهد برد. من پرسیدم: آیا شما حجت خدا بر همه خلق نیستید؟ فرمود: خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (رعد: ۷). من منذر هستم و علی هادی است. گفتم: ای رسول خدا! فرمودید زمین هیچ گاه از حجت خالی نمی‌باشد. پیامبر ﷺ فرمود: آری، پس از من، علی امام و حجت است، و پس از او، تو امام و حجت هستی و پس از تو، حسین امام و حجت است. آن گاه امامان نه گانه از نسل حسین را یکی پس از دیگری معرفی کرد تا به امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف رسید و فرمود: او غیبتی طولانی خواهد داشت و اگر از عمر دنیا بیش از یک روز باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را به قدری طولانی خواهد کرد که قائم ما خروج [ظهور] کند و زمین را که ظلم و جور فرا گرفته است، آکنده از قسط و عدل کند. سپس فرمود: پس زمین از شما خالی نخواهد بود؛ فلا یخلو الارض منکم (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ص ۱۵۵ و مجلسی، ۱۳۹۰: ج ۳۶، ص ۳۳۶).

این مطلب در روایات دیگر نیز بیان شده است که این پژوهش گنجایش نقل آن‌ها را ندارد و نمونه‌هایی که نقل شد، برای اثبات مطلب کافی است (مفید، ۱۴۱۳: ص ۳۵).<sup>۱</sup> نتیجه آن که بر اساس روایات مذکور، زمین هیچ گاه تا قیامت از حجت خدا خالی نخواهد بود و مقصود از حجت‌های خدا پس از رسول خدا ﷺ، امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشند که نخستین آنان امیرالمؤمنین علیه‌السلام و آخرین آنان حجت بن الحسن العسکری رضی الله تعالی عنه می‌باشد. همچنین از عدل قرآن قرار گرفتن اهل بیت علیهم‌السلام و حضور هر دو با هم در کنار حوض کوثر بر پیامبر خدا ﷺ گویای وجود خلیفه خدا تا آخرین روز این دنیا است.

۱. شیخ مفید در این زمینه گفته است: «در خبر نبوی آمده است که خداوند مرا به عنوان نبی برگزید و علی را وصی من قرار داد و حسن و حسین و نه فرزند او را تا قیامت به عنوان اوصیا برگزید.» این کتاب در مجموعه مصنفات الشیخ المفید، ج ۷ چاپ شده است.

## ۲. رجعت امامان اهل بیت علیهم السلام

روایات بسیاری گویای رجعت امامان اهل بیت علیهم السلام در زمان ظهور است. این روایات دو دسته‌اند: دسته‌ای از آن‌ها گویای رجعت ائمه علیهم السلام به صورت مطلق یا عام است، و دسته دیگر به رجعت امیرالمؤمنین و امام حسین علیهم السلام مربوط می‌باشند. آنچه اکنون مقصود است، نقل نمونه‌هایی از روایات و ادله رجعت عموم امامان علیهم السلام است که دوران پس از امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف را شامل می‌شود.

۱. روایاتی با این مضامین که رجعت مخصوص کسانی است که از ایمان خالص برخوردار باشند: «من محض الایمان محضا» (مجلسی، ۱۳۹۰: ج ۵۳، ص ۵۳ و حرعاملی، ۱۳۸۶: ص ۲۵۵ و ۲۸۴). این روایات به طریق اولویت بر رجعت امامان اهل بیت علیهم السلام دلالت می‌کنند (حرعاملی، ۱۳۸۶: ص ۳۴۴).<sup>۱</sup>

۲. علی بن ابراهیم، در حدیثی مسند از امام باقر علیه السلام نقل کرده که درباره جابر بن عبدالله انصاری فرمود: خداوند جابر را رحمت کند که دانش و فهمش تا حدی بود که تأویل آیه ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (قصص: ۸۵). را که رجعت است، می‌دانست. و در روایتی دیگر از امام سجاد علیه السلام آمده است که آیه مزبور به رجعت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، امیرالمؤمنین و دیگر ائمه علیهم السلام مربوط است (قمی، ۱۴۲۸: ص ۵۰۵).

۳. وی در حدیث مسند دیگری آورده است که امام صادق علیه السلام درباره آیه ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (غافر: ۵۱)؛ فرمود:

وعدۀ الاهی در رجعت تحقق خواهد یافت؛ زیرا در دنیا پیامبران الاهی [به طور کامل] از نصرت الاهی بهره‌مند نشدند، بلکه به قتل رسیدند، امامان نیز پس از آنان [از نصرت کامل خداوند بهره‌مند نشدن و] به قتل رسیدند، بنابراین، وعدۀ مزبور [به صورت کامل] در رجعت واقع خواهد شد (قمی، ۱۴۲۸: ص ۶۰۰ و حرعاملی، ۱۳۸۶: ص ۱۱۲).

حسن بن سلیمان خالد نیز در کتاب «مختصر بصائر الدرجات» مطلب مذکور را روایت کرده است (حلی، ۱۴۲۱: ص ۹۱).

۱. «مثل هذا كثير جدا، ولا يخفى ان هذا دال على رجعتهم علیهم السلام بطريق الاولوية».

۴. شیخ طوسی با سند صحیح از امام باقر علیه السلام چنین روایت کرده است: امر ما در کتاب خداوند، همانند صاحب حمار [=عزیر نبی] است که خداوند او را یک صد سال میراند؛ پس زنده‌اش کرد (طوسی، ۱۴۲۹: ص ۲۸۵).<sup>۱</sup> ظاهر کلمه «امرنا» رجعت همه ائمه علیهم السلام است.
۵. به فرموده امام صادق علیه السلام کسی که رجعت امامان اهل بیت علیهم السلام را منکر شود، در زمره برخورداران از ولایت اهل بیت علیهم السلام نخواهد بود: «لیس منا من لم یؤمن بکرتنا» (صدوق، ۱۳۹۰: ج ۳، ص ۲۹۱). مفاد ظاهر این روایت، رجعت همه امامان علیهم السلام است.
۶. در عبارت‌هایی از زیارت جامعه کبیره که شیخ صدوق و شیخ الطائفه با سندهای صحیح آن را نقل کرده‌اند؛ چنین آمده است:

«معترف بکم، مؤمن بایابکم، مصدق برجعتکم، منتظر لأمرکم، مرتقب لدولتکم؛ به مقام بلند شما اعتراف دارم و به بازگشت شما [به این دنیا= رجعت] مؤمنم، و تصدیق کننده رجعت شما هستم؛ منتظر امر و دولت شما می‌باشم» و در ادامه عبارت مزبور آمده است: «آماده یاری دادن به شما هستم تا خداوند دینش را به واسطه شما زنده کند، و شما را در روزهای خود بازگرداند، و به خاطر عدالتش از شما پشتیبانی کند و در زمین به شما مکتب و قدرت عطا کند... و خداوند مرا از کسانی قرار دهد که در رجعت شما باز خواهند گشت» (صدوق، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۳۷۰؛ صدوق، بی تا: ج ۲، ص ۲۷۵-۲۷۶ و طوسی، ۱۴۱۷: ج ۶، ص ۹۸-۹۹).

#### ۷. در زیارت وداع چنین آمده است:

حشرنی الله فی زمرتکم، و اوردنی حوضکم و جعلنی من حزبکم و أراضکم عتی و مکننی فی دولتکم، و احيانی فی رجعتکم و مکننی فی أيامکم؛ خداوند مرا در زمره شما محشور و وارد حوض شما کند و از حزب شما قرارم دهد و شما را از من راضی سازد و در دولت شما مرا توانمند و در رجعت شما زنده‌ام کند و در روزگار [توانمندی و فرمانروایی] شما مرا برخوردار سازد (صدوق، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۳۷۵؛ صدوق، بی تا: ج ۲، ص ۲۷۸ و طوسی، ۱۴۱۷: ج ۶، ص ۱۰۱).

#### ۸. در زیارت‌های مختلف، مانند زیارت امام حسین علیه السلام در روز عرفه و زیارت اربعین آمده است:

۱. «مثل أمرنا فی کتاب الله مثل صاحب الحمار أماته الله مائة عام ثم بعثه» (فصل فیما ذکر فی بیان (مقدار) عمره علیه السلام).

«اَنتی بکم مؤمن و بایابکم موقن؛ من به شما ایمان و به بازگشت شما به دنیا یقین دارم» (طوسی، بی تا: ص ۶۶۴ و ۷۳۰-۷۳۱؛ طوسی، ۱۴۱۷: ج ۶، ص ۱۱۳).

۹. در زیارت امام حسین علیه السلام در سوم شعبان، آمده است:

اللهم انی أسألك بحق المولود فی هذا الیوم... الفوز معه فی أوبته و الاوصیاء من عترته بعد قائمهم؛ خدایا! تو را به حق مولود در این روز سوگند می‌دهم که مرا در بازگشت او به دنیا و بازگشت اوصیا از عترت او پس از قائم آنان، رستگار کنی (طوسی، بی تا: ص ۷۵۸-۷۵۹).

در این زیارت به رجعت امامان از نسل امام حسین علیه السلام، افزون بر رجعت آن حضرت، تصریح شده است.

۱۰. در کامل الزیارات در مورد زیارت قبر امام حسین علیه السلام آمده است:

... حتی یحییکم الله لدینته و یبعثکم، فعکم لا مع عدوکم، انی من المؤمنین برجعتمکم؛ تا این که خداوند شما را برای [اجرای کامل] دینش، زنده نماید و برانگیزد. پس من با شما هستم، نه با دشمنان شما؛ من از مؤمنان به رجعت شما می‌باشم (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ص ۲۳۲).

در زیارتی دیگر آمده است: «انی بایابکم من المؤمنین؛ من از مؤمنان به بازگشت شما به دنیا هستم (همان، ص ۲۳۶). با این که زیارت به امام حسین علیه السلام مربوط است؛ ضماین در «یحییکم» و «یبعثکم» و «رجعتکم» جمع آمده که بر رجعت عموم ائمه علیهم السلام دلالت می‌کند.

۱۱. در زیارت آل یاسین، آمده است: «و ان رجعتکم حق لا ریب فیها؛ رجعت شما حق است و تردیدی در آن وجود ندارد» (طبرسی، ۱۴۰۳: ج ۲، ص ۴۹۴ و مجلسی، ۱۳۹۰: ج ۱۰۲، ص ۸۲).

۱۲. شیخ طوسی، در مورد اعمال روز جمعه، زیارتی را برای کسانی که بخواهند از راه دور قبر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را زیارت کنند؛ نقل کرده است. در آن زیارت آمده است: «اَنتی من القائلین بفضلکم، مقّر برجعتمکم؛ من به فضل [ویژه] شما قائل هستم و به رجعت شما اقرار دارم» (طوسی، بی تا: ص ۲۵۳).

۱۳. در زیارتی که به مشاهد مشرفه معصومان علیهم السلام و مخصوص ماه رجب مربوط است، آمده است:

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته، حتی العود فی حضرتکم، و الفوز فی کرتکم، و الحشر فی

زمرتکم؛ درود، رحمت و برکات خدا بر شما باد، تا هنگام بازگشت به محضر شما و رستگاری در بازگشت شما به دنیا و حشر در زمره شما در آخرت (همان، ص ۷۵۵).

مفاد ظاهر روایت‌ها و زیارت‌های مزبور، و مدلول صریح برخی از آن‌ها، رجعت همه امامان اهل بیت علیهم‌السلام است. روشن است که ذکر موارد خاص، مانند رجعت امیرالمؤمنین و امام حسین علیهما السلام با مطلب یاد شده منافات ندارد.

### نادرستی یک دیدگاه

گفته شده است، بر این مطلب که همه امامان اهل بیت علیهم‌السلام دارای رجعت می‌باشند، دلیلی وجود ندارد؛ جز اطلاقاتی که غیر ائمه را هم شامل می‌شود؛ مانند این که آنان مصادیق «من محض الایمان محضا» (مؤمنان خالص) می‌باشند (صدر، بی تا: ج ۳، ص ۵۳۰).

از مطالبی که نقل شد، نادرستی این سخن روشن است؛ زیرا اگر مقصود این است که رجعت همه ائمه علیهم‌السلام با ذکر نام هریک از آنان، بیان نشده است؛ اثبات رجعت همه امامان معصوم، به آن منوط نیست. آری، دلالت فرض مزبور بر مدعا قوی‌تر است؛ ولی آنچه در اثبات مدعا لازم است، تمام بودن دلیل است، نه اقوا بودن آن و اگر مقصود این است که بر رجعت همه ائمه علیهم‌السلام بدون ذکر نام همگی، دلیلی وجود ندارد؛ نادرستی آن آشکار است؛ زیرا با اندکی دقت در روایات و زیاراتی که بازگو کردیم، به دست می‌آید که رجعت همه ائمه علیهم‌السلام مقصود است. به عنوان نمونه در زیارت جامعه کبیره آمده است: «معترف بکم، مصدق برجعتکم». شکی نیست که عبارت «معترف بکم»، بر ایمان و اعتراف به یکایک ائمه علیهم‌السلام دلالت می‌کند و مقتضای وحدت سیاق، دلالت جمله «مصدق برجعتکم» بر رجعت یکایک امامان علیهم‌السلام است. همین گونه است عبارت «اَنّی بکم مؤمن و بایابکم موقن»؛ زیرا مقصود ایمان و ایقان به یکایک ائمه علیهم‌السلام است. عبارت «الفوز معه فی أوبته و الأوصیاء من عترته بعد قائمهم» نیز به روشنی بر رجعت امام حسین علیه السلام و امامان از نسل او، پس از ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف دلالت می‌کند.<sup>۱</sup> مضافا این که بدون در نظر گرفتن

۱. بر اساس روایات، رجعت امام حسین علیه السلام در زمان ظهور و قیام ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف خواهد بود؛ هرچند پس از آن حضرت نیز زندگی خواهند داشت (مجلسی، ۱۳۹۰: ج ۵۳، ص ۱۰۳ و حرعاملی، ۱۳۸۶: ص ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۳۵). بنابراین کلمه «بعد

شواهد مزبور نیز مدلول ظاهری عبارتهای «رجعتکم»، «کرتکم» و «أوبتکم» رجعت همه ائمه علیهم السلام است و خلاف آن، به دلیل نیازمند است و این که در روایاتی، رجعت امیرالمؤمنین یا امام حسین علیه السلام به طور خاص ذکر شده است؛ بر اختصاص دلالت ندارد؛ بلکه گویای ویژگی خاص آن دو امام بزرگوار می باشد.

### ۳. حاکمان مهدوی پس از امام عصر علیه السلام

در برخی روایات و ادعیه و زیارات بیان شده است که پس از امام عصر علیه السلام تعدادی از والیان و حاکمان از نسل آن حضرت، بر جامعه جهانی امامت و رهبری خواهند داشت.

۱. در روایتی از ابوبصیر آمده است که به امام صادق علیه السلام گفتم: از پدرتان شنیدم که فرمود: پس از قائم علیه السلام دوازده مهدی خواهد بود. امام علیه السلام فرمود: پدرم فرموده است دوازده مهدی، نه دوازده امام. آنان قومی از شیعیان هستند که مردم را به ولایت و معرفت حق ما دعوت می کنند (صدوق، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۳۵۸؛ مجلسی، ۱۳۹۰: ج ۵۳، ص ۱۴۵).

۲. از امام صادق علیه السلام چنین روایت شده است: پس از قائم علیه السلام دوازده مهدی از نسل امام حسین علیه السلام خواهند بود (مجلسی، همان: ص ۱۴۸؛ حرعاملی، ۱۳۸۶: ص ۳۹۵).

۳. در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در شب وفات خود فرمود: کاغذ و قلم آماده کن و سپس وصیت خود را املا کرد. در عبارتی از آن وصیت آمده است: «پس از من دوازده امام، و پس از آنان، دوازده مهدی خواهند بود. تو اولین امام هستی. هنگامی که وفات تو فرارسید، امامت را به فرزندم حسن بسپار، و هنگامی که وفات او فرا رسید، آن را به فرزندم حسین بسپار و به همین ترتیب نام امامان دوازدهگانه تا حضرت مهدی علیه السلام ذکر شده است. سپس آمده است. «هرگاه زمان وفات آخرین امام (حضرت مهدی) فرارسید، آن را به فرزندش که سه نام دارد، یعنی عبدالله، احمد و مهدی، بسپارد» (شیخ طوسی، بی تا: ص ۱۰۷-).



→

قائمهم» در عبارت مذکور، به اوصیای از عترت آن حضرت مربوط است؛ چنان که می تواند از باب تغلیب، به امام حسین علیه السلام نیز ناظر باشد.

۱۰۸؛ مجلسی، همان).

۴. از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام چنین روایت شده است: از ما پس از قائم عَلَيْهِ السَّلَام، یازده مهدی از فرزندان حسین عَلَيْهِ السَّلَام خواهند بود (طوسی، همان؛ ص ۳۰۹؛ مجلسی، همان؛ ص ۱۴۵).
۵. در دعایی از امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام که در توقیع آن حضرت به ابی الحسن ضراب اصفهانی وارد شده؛ چنین آمده است: «و صلّ علی ولیک و ولّاة امرک و الأئمّة من ولده و مدّ فی اعمارهم؛ بر ولّیت و والیان امر و امامان از فرزندان او درود بفرست و عمرشان را طولانی کن!» (طوسی، بی تا؛ ص ۴۰۶-۴۱۱ و حرعاملی، ۱۳۸۶؛ ص ۳۹۵).
۶. از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام در دعایی که برای صاحب الامر عَلَيْهِ السَّلَام بیان کرده، آمده است: اللهم و صلّ علی ولّاة عهده و الائمّة من بعده و زد فی آجالهم و بلّغهم آمالهم؛ خدایا! بر والیان عهد و امامان پس از او درود بفرست، و عمرشان را طولانی کن و آنان را به آرزوهایشان برسان (طوسی، بی تا؛ ص ۴۰۹ و حرعاملی، ۱۳۸۶؛ ص ۳۹۵).

## بررسی و نقد دیدگاه‌های هفتگانه

درباره روایات مزبور، صرف نظر از مناقشات سندی، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است:

### الف) دولت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام، آخرین دولت

شیخ مفید، در این زمینه گفته است:

پس از دولت قائم عَلَيْهِ السَّلَام برای هیچ کس دولتی نخواهد بود، مگر آنچه در برخی روایات آمده است که اگر خدا بخواهد، فرزندان او، قیام خواهند کرد؛ ولی این مطلب به صورت قطعی ثابت نیست و اکثر روایات گویای آن هستند که مهدی این امت از دنیا نخواهد رفت، مگر چهل روز قبل از قیامت که دوره هرج [رفع تکلیف] و نشانه زنده شدن مردگان و برپایی قیامت برای حساب و جزا می‌باشد، و خداوند به آنچه واقع خواهد شد، داناتر و او ولی توفیق و صواب است (مفید، ۱۴۱۳؛ ج ۲، ص ۳۸۷).

امین الاسلام طبرسی نیز کلام شیخ مفید را بازگو کرده (طبرسی، ۱۴۱۷؛ ج ۲، ص ۲۹۵) و زین الدین بیاضی نباتی نیز به اختصار آن را باز گفته است (نباطی بیاضی، ۱۳۸۴؛ ج ۲، ص ۲۵۴).

نتیجه این که دولت حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام آخرین دولت است و این نکته با این مطلب که





عده‌ای از فرزندان او پس از آن حضرت، حکومت و زمامداری داشته باشند؛ منافات ندارد؛ زیرا می‌توان گفت مقصود از این که دولت مهدی آخرین دولت است، این است که نظام حکومتی جدیدی تشکیل نخواهد شد؛ هرچند حاکمان و زمامدارانی دیگر وجود داشته باشند؛ یعنی مبنا و منشور حکومت و دولت، همان مبنا و منشور حکومت، دولت مهدوی است (صدر، بی‌تا: ج ۳، ص ۵۳۶). علاوه بر این، دیدگاه مزبور با روایات رجعت سازگاری ندارد، مگر آن که به رجعت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف علاوه بر رجعت سایر ائمه علیهم السلام قائل شویم که در آن صورت، دولت آن حضرت، آخرین دولت خواهد بود؛ ولی این فرض، با حکومت‌ها و دولت‌های علوی و مهدوی دیگری پس از نخستین دولت مهدوی که توسط امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف هنگام ظهور و قیام آن حضرت تشکیل می‌شود؛ منافات ندارد.

#### ب) پذیرش بدون توجیه

از سید مرتضی راهکار حل تعارض ذیل خواسته شد: براساس این که وجود امام در هر زمانی واجب است و این که پس از امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف تکلیف باقی است؛ اگر بگوییم پس از آن حضرت، امام وجود ندارد، برخلاف اصل اول (ضرورت وجود امام) است، و اگر بگوییم امام یا امامانی وجود دارند؛ با اعتقاد به این که امامان پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دوازده نفر می‌باشند؛ مخالف است.

ایشان در پاسخ گفته است:

دلیل قطعی بر این نکته که پس از امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف تکلیف برداشته می‌شود، وجود ندارد. بنابراین، جایز است که پس از آن حضرت، زمانی طولانی برقرار بوده و نظام تکلیف استوار باشد، و جایز نیست که زمانی از وجود امام خالی باشد. بنابراین، جایز است که امامانی وجود داشته باشند و به حفظ دین و مصالح دینداران قیام کنند. این فرض با اعتقاد ما به امامان دوازده‌گانه منافات ندارد؛ زیرا آنچه ما به آن معتقدیم، امامت امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم السلام پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است؛ خواه پس از

۱. «ان يكون المراد بموت المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف الذي لا تتأخر القيامة عنه الا اربعين يوما، الموت الثاني بعد رجعت عجل الله تعالی فرجه الشریف»

(حرعاملی، ۱۳۸۶: ص ۴۰۱).

آنان، امامان دیگری وجود داشته باشند، یا نه (سیدمرتضی، بی تا: ج ۳، ص ۱۴۵-۱۴۶).

در نتیجه این دیدگاه صحیح نیست؛ زیرا روایات مربوط به امامت امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم‌السلام گویای دو مطلب‌اند: یکی این که آنان جانشینان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و پیشوایان امت اسلامی پس از آن حضرت می‌باشند، و دیگر این که امامت آن‌ها تا قیامت استمرار دارد.

### ج) رد مطلق

روایات مربوط به مهدی‌های دوازده‌گانه پس از امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به دلیل این که اولاً، اندک‌اند (متواتر نیستند) و ثانیاً، با روایات متواتر دال بر این که امامان و جانشینان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دوازده نفرند و امامت و دولت آنان تا قیامت ادامه خواهد داشت؛ منافات دارند؛ مفید قطع و یقین نیستند. اگر بر ما واجب بود که به امامت دوازده امام پس از امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم‌السلام اقرار کنیم، می‌بایست نصوص متواتری وجود داشته باشند تا درباره وجه جمع میان آن‌ها و روایات مربوط به امامت امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم‌السلام چاره‌اندیشی کنیم (حرعاملی، ۱۳۸۶: ص ۴۰۱).

لذا مجال بحث و نقد سندی در مورد روایات یاد شده وجود دارد و سند آن‌ها خالی از اشکال نیست. از طرفی، معارض بودن آن‌ها با روایات متواتر و معتبر مربوط به امامت امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم‌السلام پس از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تا پایان دنیا، در صورتی که وجه صحیحی برای آن‌ها وجود نداشته باشد، برای رد آن‌ها کافی است؛ ولی از آن‌جا که نادرستی دلیل، مستلزم نادرستی مدعا نیست؛ بهتر آن است که صرف نظر از درستی یا نادرستی دلیل، آن‌ها را بررسی کنیم؛ چنان که علامه مجلسی، پس از نقل آن‌ها، بدون مناقشه سندی و رد مطلق، به توجیه آن‌ها پرداخته است.

### د) رجعت پیامبر و یازده امام

نخستین وجهی که علامه مجلسی، در توجیه روایات مزبور گفته است، این که مقصود از مهدی‌های دوازده‌گانه پس از ولی عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان اهل بیت علیهم‌السلام غیر از امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف می‌باشند؛ چنان که حسن بن سلیمان (صاحب کتاب مختصر بصائر الدرجات) آنان را به امامان دوازده‌گانه (امیرالمؤمنین و یازده امام دیگر از نسل او) تأویل کرده و به رجعت



قائم عَلَيْهِ السَّلَام پس از وفاتش قائل شده است (مجلسی، ۱۳۹۰: ج ۵۳، ص ۱۴۸).

بنابراین، بر این توجیه دو اشکال وارد است: اشکال اول این که در یکی از روایات تصریح شده است که آنان امام نیستند، بلکه قومی از شیعه می‌باشند که مردم را به ولایت ائمه و معرفت حق آنان دعوت می‌کنند؛ و اشکال دوم این که در دو روایت تصریح شده است که آنان فرزندان امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام می‌باشند؛ چنان که در دو دعایی که نقل شد، آنان به عنوان فرزندان امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام معرفی شده‌اند. بنابراین، بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و امیرالمؤمنین و سایر ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام منطبق نیستند.

#### ه) والیان و نایبان امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام

در برخی روایات، تصریح شده است که حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام دارای فرزند نیست؛ چنان که شیخ طوسی در حدیثی مسند از حسن بن علی خزاز آورده است که علی بن ابی حمزه بر امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام وارد شد و گفت: از جد شما، جعفر بن محمد شنیدم که می‌گفت: هر امامی دارای عقب (فرزند) است. امام فرمود: «آنچه حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود، این بوده که هیچ امامی نیست، مگر این که دارای عقب [=فرزند] است، غیر از امامی که حسین بن علی عَلَيْهِ السَّلَام در زمان او خروج [=رجعت] می‌کند؛ زیرا او دارای عقب [=فرزند] نمی‌باشد.» علی بن ابی حمزه سخن امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام را تصدیق کرد (طوسی: ۱۴۲۹: ص ۱۵۰).

براین اساس، مقصود از مهدی‌های دوازده‌گانه «بعد» از امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام، «بعد زمانی» نیست؛ بلکه «بعد رتبی» است، مانند «بعد» در آیه ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ (جاثیه: ۲۳). بنابراین، آنان نواب و والیان امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام در دوران پس از ظهور می‌باشند و هر یک در منطقه‌ای امامت و ولایت نیایی دارند؛ چنان که در روایت صدوق آمده است که امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: آنان مهدی‌اند، نه امام، و آنان قومی از شیعه‌اند که مردم را به ولایت و معرفت فضل ما دعوت می‌کنند (حرعاملی، ۱۳۸۶: ص ۴۰۲-۴۰۳).

در دو دعای نقل شده از امام رضا عَلَيْهِ السَّلَام و توقیع صادر شده از ناحیه مقدسه برای ابوالحسن ضراب اصفهانی تصریح شده است که والیان و امامان، فرزندان امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام می‌باشند. بنابراین، مقصود از روایتی که وجود عقب (فرزند) برای امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام را نفی کرده است؛



فرزندی است که از مقام امامت و عصمت مطلقه، مانند امامت و عصمت امامان دوازده‌گانه برخوردار باشد، نه مطلق فرزند. مؤید این مطلب روایتی است که شیخ طوسی از امام باقر ع آورده است: «زمین هرگز از عالمی از ما خالی نخواهد بود تا اگر مردم چیزی را بر دین افزودند، بگویند افزودند، و اگر کم کردند، بگویند از آن کاستند و خداوند آن عالم را از دنیا نخواهد برد، مگر آن که او فرزندش را که علمی همانند وی دارد ببیند (طوسی، ۱۴۲۹: ص ۱۴۹).

براین اساس، بر این که از مدلول ظاهری کلمه «من بعده» که گویای بُعد زمانی است، دست برداریم و آن را به بُعد رتبی تأویل کنیم؛ دلیلی وجود ندارد.

### و) امامان معصوم ع پس از رجعت

وجه دیگری که در این زمینه بیان شده، این است که مقصود از امامان پس از حضرت مهدی ع که در روایات مزبور ذکر شده‌اند، همان امامان معصوم ع پس از رجعت آنان است. شیخ حرعاملی در این زمینه گفته است:

می‌توان آن‌ها را بر رجعت حمل کرد؛ زیرا روایات مربوط به رجعت ائمه ع از حد تواتر معنوی بسیار بیش‌تر است. بر این اساس، امامان پس از امام مهدی ع همان امامان پیش از او خواهند بود، و این مطلب با ادله امامت امامان دوازده‌گانه منافات ندارد؛ زیرا با رجعت آنان، بر تعدادشان افزوده نخواهد شد.

ایشان در ادامه به چند اشکال پاسخ داده است:

اشکال اول به این نکته مربوط است که در یکی از روایات مزبور، امامان پس از امام عصر ع دوازده نفر و در روایتی دیگر یازده نفر ذکر شده است. حل این اشکال چنین است که در روایات دوازده نفر، رجعت امام مهدی ع یا پیامبر اکرم ص نیز لحاظ شده است؛ ولی در روایات یازده نفر، بنا به حکمتی که ما نمی‌دانیم، لحاظ نشده است، و این شیوه سخن گفتن در محاوره‌های بشری بسیار است.

اشکال دوم این که در روایتی که از کتاب غیبت نقل شد، آمده است که حضرت مهدی ع هنگام وفات، زمام امت را به فرزندش می‌سپارد. علامه مجلسی در حل این اشکال گفته است: احتمال دارد که لفظ «اییه» (پدرش) به لفظ «ابنه» (پسرش) تصحیف شده باشد؛ زیرا در روایات رجعت آمده است که امام حسین ع هنگام وفات حضرت مهدی ع رجعت کرده و او را



غسل خواهد داد و این که او دارای سه نام، یعنی عبدالله، احمد و مهدی است نیز اشکالی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا محتمل است امام حسین علیه السلام نام‌ها و لقب‌های متعددی داشته که برخی از آن‌ها ظاهر شده و برخی ظاهر نشده است و گذاشتن نام‌های مختلف در آن زمان برای آن حضرت به خاطر حکمت‌هایی، محتمل است.

اشکال سوم این که در دو روایت تصریح شده است که امامان پس از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف از نسل امام حسین علیه السلام می‌باشند. در پاسخ این اشکال نیز علامه مجلسی گفته است: بعید نیست که عبارتی مانند «اکثرهم من ولد الحسین علیه السلام» در تقدیر باشد؛ زیرا معمول و مرسوم است که متکلم در مواردی که مطلب روشن باشد، یا قصد اجمال داشته باشد، سخن خویش را بر اکثر و اغلب، استوار می‌سازد. گواه این مطلب آن است که در برخی از روایات مربوط به امامان دوازده‌گانه آمده است؛ آنان از فرزندان علی و فاطمه علیهما السلام می‌باشند<sup>۱</sup> که این روایات را باید بر اکثر و اغلب حمل کرد؛ زیرا شامل امیرالمؤمنین علیه السلام نیست.

اشکال چهارم به دو عبارت «و صل علی ولیک و ولایة أمرک و الائمة من ولده» و «صل علی ولایة عهده و الائمة من بعده» در دو دعای مصباح‌المتجهجد مربوط است، که ظاهرش این است که به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف باز می‌گردند؛ یعنی امامان پس از امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف که فرزندان او می‌باشند. علامه مجلسی در پاسخ این اشکال گفته است: محتمل است، ضمیر در «الائمة من ولده» و «الائمة من بعده» به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یا امام حسین علیه السلام بازگردد، چنان که دعای دوم را می‌توان بر رجعت حمل کرد؛ یعنی امامان پس از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف همان امامان قبل از آن حضرت می‌باشند که رجعت کرده‌اند؛ ولی این وجه در دعای اول، صحیح نیست؛ زیرا با کلمه «من ولده» سازگاری ندارد (حرعاملی، ۱۳۸۶: ص ۴۰۳-۴۰۴).

ولی مدلول روشن عبارت «من ولده» در روایت اول این است که ضمیر به امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف باز می‌گردد و احتمال ارجاع آن به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یا امام حسین علیه السلام بعید است و قرینه‌ای نیز بر آن وجود ندارد.

۱. در روایات، دوازده امام به عنوان فرزندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم معرفی شده‌اند (رک: کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۴۴۸).

## ز) والیان و نایبان ائمه علیهم السلام پس از رجعت

دیدگاه دیگری که در این باره مطرح شده، این است که مقصود از مهدیان یا والیان یا امامانی از نسل امام حسین علیه السلام و فرزندان امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف که در روایات، زیارات و ادعیه از آنان سخن به میان آمده؛ مبنی بر این که پس از ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در جایگاه امامت و رهبری جامعه بشری و اداره حکومت جهانی عدل مهدوی، ایفای نقش می‌کنند؛ والیان و نایبان امامان معصوم علیهم السلام در دوران رجعت می‌باشند. این، دومین وجهی است که علامه مجلسی در این خصوص بیان کرده و گفته است: «این مهدی‌ها، اوصیای قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشند که در زمان امامان دیگر که رجعت کرده‌اند تا این که زمان [و زمین] از حجت خداوند خالی نباشد؛ به هدایت خلق اهتمام می‌ورزند؛ هرچند اوصیای پیامبران و امامان نیز حجت‌های الهی‌اند» (مجلسی، ۱۳۹۰: ج ۵۳، ص ۱۴۹).

به نظر می‌رسد، مقصود ایشان از عبارت اخیر، آن است که حجت بودن اوصیای امامان، در طول حجت بودن و در زمان امامت آنان است، نه حجت مستقل، یعنی ایشان از پاسخ اول خود عدول نکرده و نخواستند است بیان کند که بدون وجود امام معصوم نیز وصی امام، حجت الهی بر بشر است؛ زیرا این مطلب با ادله عقلی و نقلی بر ضرورت وجود حجت معصوم در میان بشر منافات دارد؛ چنان‌که با روایات گویای استمرار حجیت و امامت اهل بیت علیهم السلام تا قیامت سازگاری ندارد.

در نتیجه، این وجه، مناسب‌ترین وجهی است که در این زمینه بیان شده است و بر دو مطلب مبتنی است: یکی این که امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم السلام همان حجت‌های الهی هستند که هیچ‌گاه زمین از یکی از آنان خالی نخواهد بود، و امامت آنان تا قیامت استمرار دارد، و دیگر این که آنان به دنیا باز خواهند گشت و پس از امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف امامت و رهبری جامعه بشری و حکومت جهانی عدل مهدوی و علوی را برعهده خواهند داشت.

## ۴. امامت اصالی و نیابی

با دیدگاه برگزیده، به هر دو دسته روایات (روایات استمرار امامت امامان دوازده‌گانه اهل بیت و روایات مهدی‌های دوازده‌گانه از نسل امام حسین علیه السلام و امامان از فرزندان امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف عمل شده است؛ بدین صورت که امامت امامان معصوم علیهم السلام، «اصالی»، و امامت مهدی‌ها و فرزندان



امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف «نیایی» خواهد بود. روایت کمال الدین از امام صادق علیه السلام در پاسخ ابوحمزه که گفت از پدرتان شنیدم که پس از قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف دوازده مهدی خواهد بود؛ و امام فرمود: امام باقر علیه السلام فرموده است؛ دوازده مهدی و نفرموده دوازده امام؛ آنان قومی از شیعیان هستند که مردم را به ولایت ما دعوت می‌کنند؛ می‌تواند شاهد جمع مزبور باشد؛ یعنی مقصود از نفی امامت مهدی‌ها، امامت اصلی است. در نتیجه مقصود از کاربرد لفظ «ائمه» در دو دعای مصباح، امامت نیایی خواهد بود.

تنها روایتی که توجیه آن مشکل است، روایت وصیت است؛ زیرا در آن آمده است که امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف هنگام وفات، امر امامت را به نخستین مهدی، از مهدی‌های دوازده‌گانه که فرزند اوست، می‌سپارد: «فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الي ابنه اول المهديين». در مورد امامان دوازده‌گانه همین تعبیر به کار رفته است؛ چنان که درباره امام حسن عسکری علیه السلام آمده است: «فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الي ابنه محمد المستحفظ من آل محمد صلوات الله عليهم». قرینه سیاق گویای آن است که مقصود امامت اصلی است، نه نیایی.

ولی می‌توان گفت قرینه سیاق آن گاه معتبر است که دلیل قاطع بر خلاف آن وجود نداشته باشد. دلیل قاطع برخلاف آن، روایات متعدد و معتبری است که امامت اصلی را مخصوص امامان دوازده‌گانه اهل بیت عصمت و طهارت می‌داند. علاوه بر این، در برخی روایات آمده است که در زمان وفات حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، امام حسین علیه السلام رجعت می‌کند و حضور می‌یابد و امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف «خاتم» (مهر ویژه امامت) را به او می‌سپارد (حر عاملی، ۱۳۸۶: ص ۳۶۷) و لذا با وجود این دلایل معارض، سیاق حجیت ندارد و امامت در آن به امامت نیابتی تأویل می‌شود. اگر این توجیه پذیرفته نشود، جز اعراض از آن راهی وجود نخواهد داشت؛ به ویژه آن که سند روایت نیز به دلیل علی بن سنان موصلی (خویی، ۱۴۱۳: ج ۱۳، ص ۴۹)، ضعیف است.

### نقد یک ادعا

احمد بصری، ادعا کرده است که رجعت با وفات آخرین مهدی از مهدی‌های دوازده‌گانه که فرزندان مهدی موعود و اوصیای او می‌باشند؛ واقع خواهد شد و مقصود از مهدی که رجعت امام

حسین علیه السلام در زمان او واقع می‌شود، همو است<sup>۱</sup>. بنابراین، رجعت ائمه علیهم السلام با اعتقاد به امامت و وصایت مهدی‌های دوازده‌گانه منافات ندارد.

از مطالب پیشین، نادرستی این ادعا روشن است؛ زیرا اولاً، امامت مهدی‌های دوازده‌گانه نیایی است، نه اصالی؛ چرا که بر اساس روایات متعدد و معتبر، امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم السلام حجت‌های معصوم خداوند تا قیامت می‌باشند و هیچ‌گاه زمین از یکی از آنان خالی نخواهد بود؛ ثانیاً، رجعت امام حسین علیه السلام، چنان که در روایات بیان شده است؛ در زمان حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف واقع خواهد شد و اوست که بدن امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف را غسل داده و بر او نماز می‌خواند و او را به خاک می‌سپارد.<sup>۲</sup>

اما این که در برخی روایات آمده است که امامی که امام حسین علیه السلام در زمان او رجعت می‌کند، دارای فرزند نیست؛ مقصود؛ چنان که قبلاً بیان شد، این است که او فرزندی ندارد که دارای مقام امامت باشد و این خود دلیل روشنی بر امام اصلی نبودن مهدیان دوازده‌گانه از فرزندان امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد. آنان از امامت نیایی از سوی امام معصوم علیه السلام در عصر رجعت برخوردارند؛ چنان که در برخی روایات تصریح شده است که آنان از مقام امامت برخوردار نیستند، بلکه دعوت کنندگان مردم به ولایت و حقانیت امامان اهل بیت علیهم السلام می‌باشند.<sup>۳</sup>



۱. «عالم الرجعة يبدأ مع نهاية ملك المهدي الثاني عشر و هو القائم الذي يخرج عليه الحسين» (بصری، ۱۴۳۱: ج ۲، ص ۲۹۳).

۲. روایات مربوط به دو مطلب یاد شده، قبلاً بازگوشد.

۳. «لکتهم قوم من شیعتنا يدعون الناس الى مولاتنا و معرفة حقنا» (صدوق ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۳۵۸).



## نتیجه‌گیری

حکومت جهانی مهدوی که توسط حضرت ولی عصر تشکیل می‌شود، پس از آن حضرت به امامت و رهبری دیگر امامان معصوم علیهم‌السلام در عصر رجعت ادامه خواهد داشت. عصر رجعت با درگذشت امام زمان آغاز خواهد شد. در این دوران، دیگر امامان معصوم علیهم‌السلام رجعت خواهند داشت و عهده‌دار امامت جوامع و حکومت جهانی مهدی خواهند بود؛ زیرا تا وقتی که زندگی دنیوی و نظام تکلیف برقرار است، هیچ گاه زمین از وجود یکی از امامان دوازده‌گانه اهل بیت علیهم‌السلام که جانشینان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشند؛ خالی نخواهد بود. بنابراین، مقصود از امامت و رهبری فرزندان امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الکریما پس از آن حضرت که در برخی روایات (بر فرض صحت آنها) بیان شده است؛ امامت نیایی از سوی امامان معصوم علیهم‌السلام است و دیدگاه احمد بصری و هواداران او که آنان را رهبران اصلی پنداشته و زمامداری آنان را در عصر رجعت، پس از امام معصوم انگاشته‌اند؛ بی پایه است.



## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ق). *کامل الزیارات*، محقق: عبدالحسین امینی، نجف، نشرالمرتضویه.
۲. بصری، احمد اسماعیل (۱۴۳۱ق). *الجواب المنیر عبر الاثیر*، نجف، انصارالامام المهدی.
۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۶). *الایقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة*، قم، دلیل ما.
۴. حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱ق). *مختصر بصائر الدرجات*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۵. خزاز قمی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*، محقق: سید عبد اللطیف حسین، قم، انتشارات بیدار.
۶. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق). *معجم رجال الحدیث*، قم، مرکز نشر الثقافة الاسلامیة.
۷. سید مرتضی، علی بن الحسین (بی تا). *رسائل الشریف المرتضی*، محقق: سید احمد حسینی، بیروت، مؤسسة النور للمطبوعات.
۸. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۲۸ق). *منتخب الأثر فی الامام الثاني عشر*، قم، مكتبة آية الله الصافي.
۹. صدر، سید محمد (بی تا). *موسوعة الامام المهدی*، قم، مؤسسة دارالمجتبی علیه السلام.
۱۰. صدوق، محمد بن علی (بی تا). *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، مصحح: سید مهدی حسینی لاجوردی، تهران، انتشارات جهان.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۶ق). *کمال الدین وتمام النعمة*، قم، مؤسسة نشر اسلامی.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹ق). *معانی الأخبار*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰ق). *من لایحضره الفقیه*، محقق: سید حسن موسوی خراسان، تهران، دار الكتب الاسلامیة.
۱۴. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج*، مشهد، نشرالمرتضی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق). *إعلام الوری بأعلام الهدی*، قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۱۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق). *تهذیب الاحکام*، محقق: علی اکبر غفاری، تهران، مكتبة الصدوق.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۹ق). *كتاب الغيبة*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، دار الكتب الاسلامیة.
۱۸. \_\_\_\_\_ (بی تا). *مصباح المتجهد*، قم، نشر اسماعیل الانصاری.
۱۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۲۸ق). *تفسیر القمی*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

٢٠. كليني، محمد بن يعقوب (١٣٨٨ق). *اصول كافي*، تهران، المكتبة الاسلامية.
٢١. مجلسي، محمدباقر (١٣٩٠ق). *بحار الانوار*، تهران، المكتبة الاسلامية.
٢٢. مفيد، محمد بن نعمان (١٤١٣ق). *الارشاد*، قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
٢٣. \_\_\_\_\_ (١٤١٣ق). *المسائل الجارودية* (ضمن مجلد السابع من مصنفات شيخ مفيد)، قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
٢٤. نباطي بياضي، علي بن يونس (١٣٨٤ق). *صراط مستقيم الى مستحق التقدير*، محقق: محمدباقر بهبودي، بي جا، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
٢٥. نعماني، محمد بن ابراهيم (بي تا). *كتاب الغيبة*، محقق: علي اكبر غفاري، تهران، مكتبة صدوق.

## ویژگی‌های اجتماعی جامعه منتظر از منظر آیت‌الله خامنه‌ای<sup>ع</sup>

محسن قنبری نیک<sup>۱</sup>

### چکیده

رسیدن به جامعه‌ای آرمانی، بر فطرت الاهی آدمی و مطالبه همیشگی جوامع انسانی مبتنی بوده است. تحقق جامعه مهدوی در اندیشه شیعه، رسیدن به چنین آرمانی است که در کلام معصومان<sup>ع</sup> و اندیشه‌های متفکران اجتماعی مسلمان به کزات تبیین شده و البته دست‌یابی به آن، نیازمند شکل‌گیری زمینه‌های آن در همه ابعاد اجتماعی، در جامعه منتظران است.

از جمله متفکران اسلامی معاصر در این حوزه، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای است که این نوشتار درصدد بازخوانی و تبیین شاخصه‌های اجتماعی جامعه منتظر از منظر ایشان با روشی توصیفی - تحلیلی است. بر اساس یافته‌های تحقیق، شاخصه‌های اجتماعی جامعه منتظر از منظر ایشان دو وجه دارد: از یک سو، هر فرد مهدی‌باور، در زیست اجتماعی خود، باید دارای ویژگی‌هایی باشد، مانند ایمان در عقیده، صداقت، ایثار، مجاهدت، مهرورزی و پرهیز از کینه‌توزی و از سوی دیگر، کلیت جامعه منتظر نیز باید دارای شاخصه‌های اجتماعی باشد، همچون حق‌مداری، التزام عملی به سیره معصومان<sup>ع</sup>، باور جمعی به مهدویت، انتظار و آمادگی برای ظهور، تلاش همگانی برای عدالت اجتماعی، امر به معروف و نهی از منکر، پیوند امت و رهبری، تربیت معنوی و اخلاقی افراد در خانواده و جامعه، حاکم شدن امنیت اجتماعی و روانی، رعایت کرامت انسان‌ها و مساوات در برابر قانون.

**واژگان کلیدی:** جامعه منتظر، مهدویت، خامنه‌ای، مساوات، حق‌مداری.

## مقدمه

شکل‌گیری جامعه آرمانی، مطلوب هر انسانی است؛ جامعه‌ای که در آن، همه آنچه را انسان در ذهن خود پنداشته، تحقق یافته می‌بیند و در آن جامعه نه تنها احساس آرامش می‌کند، بلکه با تمام وجود، «آرامش حقیقی» را لمس می‌کند و در آن فضا با هموعان خود زیست اجتماعی مطلوبی را دارد. در فرهنگ شیعی، این جامعه، همان «مدینه فاضله مهدویت» است که با ظهور حضرت حجت و تحقق حکومت مهدوی شکل عینی پیدا خواهد کرد و به فرمایش مقام معظم رهبری، زندگی اصلی بشر از دوران ظهور آغاز می‌شود:

بشریت دارد همین‌طور این راه را طی می‌کند تا به اتوبان برسد. این اتوبان، دوران مهدویت است؛ دوران ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است. این جور نیست که وقتی به آن جا رسیدیم، یک حرکتِ دفعی انجام بگیرد و بعد هم تمام بشود؛ نه! آن جا یک مسیر است. در واقع باید گفت: زندگی اصلی بشر و حیات مطلوب بشر از آن جا آغاز می‌شود و بشریت تازه می‌افتد در راهی که این راه، یک صراط مستقیم است و او را به مقصد آفرینش می‌رساند (بیانات رهبری، ۱۳۹۳/۰۳/۲۱).

بنابراین، تحقق جامعه مهدوی بنا به دیدگاه مذهب شیعه امری ضروری است. سخن مهم در این میان، شرایط تحقق آن جامعه است و این که منتظران ظهور چه نقشی در شکل‌گیری آن خواهند داشت و جامعه قبل از ظهور که در اصطلاح با عنوان «جامعه منتظران» از آن یاد می‌شود، باید چه شاخصه‌هایی را دارا باشد تا زمینه تحقق جامعه مهدوی را فراهم کند. شکل‌گیری این جامعه دوم؛ یعنی جامعه منتظران نیز مهم و به منزله مقدمات تحقق مدینه فاضله مهدوی است و چه بسا کمک کند تا ظهور زودتر اتفاق افتد؛ چراکه:

یکی از عواملی که ظهور را به تاخیر می‌اندازد و حضرت را همچنان در پس پرده غیبت نگه می‌دارد؛ عدم آمادگی یاران خاص با تعداد سیصد و سیزده نفر می‌باشد؛ ولی شروع قیام و نهضت جهانی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف علاوه بر وجود یاران خاص، به یاران عام نیز نیاز دارد (الهی‌نژاد، ۱۳۹۸: ص ۷۹).

و بدون شک، برای منتظران ظهور، ایجاد جامعه منتظر می‌تواند یک امر مقدماتی مطلوب و البته دست‌یافتنی باشد.

جامعه منتظران، جامعه‌ای است که به راحتی امکان دسترسی به آن برای منتظران فراهم



نیست و تنها مومنان به دین الهی و به‌ویژه شیعیان امام عصر عجل الله تعالی فرجه می‌توانند در تحقق این جامعه منتظر سهیم باشند و بی‌شک زندگی‌کردن در جامعه مهدوی نصیب کسانی خواهد شد که در جامعه منتظران، نقش آفرینی مطلوبی داشته و در آن جامعه مهدوی نیز آمادگی رسیدن به مقام شهادت در رکاب امام خود را دارند.

این دسته از افراد، همان سعادت‌طلبان حقیقی و منتظران ظهور هستند؛ کسانی که سعادت زندگی در کنار امام زمان عجل الله تعالی فرجه را آرزوی همیشگی خود دانسته و برای رسیدن به آن، تلاش می‌کنند. در اندیشه، رفتار و سیره این‌گونه انسان‌ها، از هوای نفس و دنیاطلبی خبری نیست و همه امور زندگی فردی و اجتماعی آن‌ها بر اساس قوانین الهی انجام می‌شود.

جدا از روایات و سیره معصومان علیهم‌السلام که به کرات به ویژگی‌های منتظران پرداخته‌اند، متناسب با شرایط جوامع امروزی و دنیای معاصر، متفکران اسلامی؛ به‌ویژه شیعه، برخی از شاخصه‌های منتظران را برشمرده‌اند. از مهم‌ترین این متفکران شیعه که رهبری جامعه اسلامی ایران را نیز بر عهده دارند، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای است که همواره، در مناسبت‌های مختلف به شاخصه‌های این امر مهم پرداخته است. نوشتار حاضر سعی دارد با روش توصیفی-تحلیلی این شاخصه‌ها را در اندیشه و کلام ایشان بازخوانی کند. از این روش، در پژوهش‌های کیفی نیز بهره برده می‌شود. از جمله گونه‌های پژوهش‌های کیفی، تحلیلی بر گزارش‌های مکتوب یا کلامی است که به صورت مقاله یا کتاب و همچنین در قالب سخنرانی در همایش ارائه می‌شوند (حریری، ۱۳۸۵: ص ۴).

در باب پیشینه این بحث می‌توان گفت، آثار اندکی در اصل موضوع به صورت مقاله وجود دارد؛ مانند مقاله «ویژگی‌های جامعه مهدوی» یا مقاله «مبانی و شاخصه‌های جامعه منتظر از منظر آیات و روایات»؛ اما نسبت به موضوع این مقاله؛ یعنی بررسی دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای در حوزه شاخصه‌های اجتماعی جامعه منتظر، اثر مستقل و قابل اتکایی یافت نشد.

## ۱. مفهوم‌شناسی

قبل از برشمردن شاخصه‌های اجتماعی منتظران، ضروری است با هدف انتقال صحیح معانی و رسیدن به اشتراک مفهومی در اصطلاحات مورد بحث؛ برخی از مفاهیم اصلی نوشتار پیش‌رو



تبیین شوند. مهم‌ترین این مفاهیم عبارتند از:

### ۱-۱. انتظار

«انتظار» در لغت به معنای درنگ در امور، نگرهبانی، چشم به راه بودن و نوعی امیدداشتن به آینده است (مصطفوی، ۱۳۸۸: ج ۱۲، ص ۱۶۶) و در اصطلاح چنین تعریف شده است: «وهو کیفیه نفسانیه ینبعث منها التّهیؤء لما تنتظره، وضده الیأس فکلّما کان الانتظار اشدّ کان التّهیؤء اكد...»؛ انتظار حالتی است روحی و نفسانی که موجب آمادگی چیزی می‌شود که انتظارش را می‌کشند و ضد آن یأس و ناامیدی است. پس هراندازه انتظار شدیدتر باشد، آمادگی نیز بیش‌تر خواهد بود (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۲۳۵). مقصود از انتظار در این مقاله، آن نوع از انتظار و صبری است که شیعیان امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف برای ظهور ایشان متحمل می‌شوند و در روایات اسلامی، از «افضل عبادات» شمرده شده است.

### ۲-۱. شاخصه اجتماعی

«شاخصه» یا «شاخص»، در لغت به معنای برآمده، مرتفع، برجسته و ممتاز آمده است (فرهنگ معین، حرف ش). مقصود از «شاخصه» در این مقاله، آن دسته از مولفه‌های نسبتاً کلانی است که در ساختار اجتماعی جامعه منتظر می‌توان تبیین کرد. هر شاخصه، ممکن است شامل تعدادی از کنش‌ها و رفتارهای اجتماعی متناسب باشد.

### ۳-۱. جامعه منتظران

مقصود از «جامعه منتظران» در این نوشتار، جامعه‌ای است متشکل از شیعیان و پیروان حقیقی امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف که با اعمال و رفتارهای صحیح خود، در سطح اجتماع، زمینه را برای ظهور ایشان و تشکیل جامعه مهدوی آماده می‌کنند. چنین جامعه‌ای، قبل از جامعه مهدوی تحقق می‌یابد.

### ۲. چهارچوب مفهومی

در بازخوانی اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای درباره ابعاد مهدویت، به‌ویژه مولفه انتظار و حوزه‌های



متناسب با آن، همچون شاخصه‌های اجتماعی منتظران، چنین برداشت می‌شود که ایشان، این شاخصه‌ها را در دو وجه مذکور (ویژگی‌های اجتماعی افراد و شاخصه‌های جامعه) برشمرده و آن‌ها را دست‌یافتنی می‌داند. بدون شک، کلیت هر جامعه، جدا از شاخصه‌های جمعی، دربردارنده، مجموعه‌ای از افراد دارای شاخصه‌های اجتماعی است. به عبارت دیگر، زمانی جامعه مطلوب می‌تواند شکل گیرد که ابتدا، افراد آن جامعه، دارای روحیات و شئون اجتماعی متناسب با هدف متعالی جامعه مطلوب باشند و این شئون غیر از شئون فردی افراد است که می‌توانند متفاوت از دیگران عمل کنند و به حوزه شخصی خودشان مربوط است. البته چنین جامعه مطلوبی به دست نخواهد آمد، مگر با ایثار مومنان و پیروان راستین امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام؛ چنان‌که رهبری انقلاب می‌فرماید:

قبل از دوران مهدی موعود، آسایش و راحت‌طلبی و عافیت نیست... قبل از ظهور مهدی موعود، در میدان‌های مجاهدت، انسان‌های پاک امتحان می‌شوند؛ در کوره‌های آزمایش وارد می‌شوند و سربلند بیرون می‌آیند و جهان به دوران آرمانی و هدفی مهدی موعود (ارواح‌نفاذ) روز به روز نزدیک‌تر می‌شود؛ این، آن امید بزرگ است (بیانات رهبری، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰).

بر این اساس، دو وجه اجتماعی را در باب جامعه منتظران می‌توان در نظر گرفت: یکی شاخصه‌های اجتماعی افراد منتظر و دیگری شاخصه‌های اجتماعی کلیت جامعه منتظر؛ که همین وجوه در اندیشه مقام معظم رهبری نیز یافت می‌شوند و در ادامه بیان خواهد شد.

### ۳. شاخصه‌های اجتماعی افراد جامعه منتظر

#### ۱-۳. خودسازی

اولین و مهم‌ترین شاخصه افراد جامعه منتظر، تهذیب نفس و خودسازی برای ایفای نقش مورد انتظار در این جامعه است. رهبر معظم انقلاب می‌فرماید:

از ویژگی‌های بسیار مهم خودسازی [که باید] به آن توجه کنیم و شاید جنبه تقدیمی هم داشته باشد؛ «اخلاص» است. اخلاص، عبارت است از کار را خالص انجام دادن و .... خالص بودن عبادت و خالص بودن عمل، این است که برای خدا باشد (بیانات رهبری،



اولین گام خودسازی از منظر ایشان، این است که انسان به خود و به اخلاق و رفتار خود منتقدانه نگاه کند و عیوب خود را با روشنی و دقت ببیند و سعی در برطرف کردن آن‌ها داشته باشد و این از عهده خود افراد برمی‌آید و این تکلیفی بر دوش افراد است (خطبه‌های نماز عید فطر، ۲۵/۰۹/۱۳۸۰). مرحوم نراقی در فایده تهذیب نفس می‌نویسد:

ثمره تهذیب، رسیدن به خیر و سعادت ابدیه است و باید دانست که سعادت مطلق حاصل نمی‌شود، مگر این‌که صفحه نفس در جمیع اوقات از همه اخلاق ذمیمه مبرا و به تمام صفات حسنه محلی باشد (نراقی، ۱۲۴۵: ص ۲۰).

اصل مقوله انتظار، تکلیفی بر انسان منتظر می‌گذارد که برای ادای آن تکلیف، باید ابتدا به تهذیب نفس و ساختن خود پرداخته باشد. رهبرانقلاب در این باره می‌فرماید:

انتظار، تکلیف بر دوش انسان می‌گذارد. وقتی انسان یقین دارد که یک چنین آینده‌ای هست؛ هم‌چنانی که در آیات قرآن هست: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ؛ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ (انبیاء: ۱۰۵-۱۰۶)؛ مردمانی که اهل عبودیت خدا هستند، می‌فهمند باید خود را آماده کنند، باید منتظر و مترصد باشند. انتظار، لازمه‌اش آماده‌سازی خود هست. بدانیم که یک حادثه بزرگ واقع خواهد شد و همیشه منتظر باشید. هیچ وقت نمی‌شود؛ گفت که حالا سال‌ها یا مدت‌ها مانده است که این اتفاق بیفتد، هیچ وقت هم نمی‌شود گفت که این حادثه نزدیک است و در همین نزدیکی، اتفاق خواهد افتاد. همیشه باید مترصد بود؛ همیشه باید منتظر بود. انتظار، ایجاب می‌کند که انسان خود را به آن شکلی، به آن صورتی، به آن هیأت و خلقی نزدیک کند که در دوران مورد انتظار، آن خلق و آن شکل و آن هیأت متوقع است. این لازمه انتظار است. وقتی بناست در آن دوران منتظر، عدل باشد، حق باشد، توحید باشد، اخلاص باشد، عبودیت خدا باشد؛ یک چنین دورانی قرار است باشد؛ ما که منتظر هستیم، باید خودمان را به این امور نزدیک کنیم، خودمان را با عدل آشنا کنیم، آماده عدل کنیم، آماده پذیرش حق کنیم. انتظار یک چنین حالتی را به وجود می‌آورد (بیانات رهبری در دیدار مرکز تخصصی مهدویت، ۱۸/۰۴/۱۳۹۰).

بر این اساس، اگر افراد جامعه منتظر، برای آینده خود در جهان مهدویت و عصر ظهور، نقشی را متصور هستند، نیاز است در همین جامعه، آن نقش را عمل کنند و به نوعی به تمرین بپردازند

تا هنگام تحقق ظهور و شکل‌گیری جامعه مهدویت، آمادگی ایفای نقش حقیقی را داشته باشد و این همان خودسازی انسان متناسب با نقش مطلوب است. ایشان همچنین می‌فرماید:

انتظار، به معنای این است که ما باید خود را برای سربازی امام زمان آماده کنیم... سربازی منجی بزرگی که می‌خواهد با تمام مراکز قدرت و فساد بین‌المللی مبارزه کند؛ احتیاج به خودسازی و آگاهی و روشن‌بینی دارد... ما نباید فکر کنیم که چون امام زمان خواهد آمد و دنیا را پر از عدل و داد خواهد کرد، امروز وظیفه‌ای نداریم؛ نه، بعکس، ما امروز وظیفه داریم در آن جهت حرکت کنیم تا برای ظهور آن بزرگوار آماده شویم. اعتقاد به امام زمان، به معنای گوشه‌گیری نیست... امروز اگر ما می‌بینیم در هر نقطه دنیا، ظلم و بی‌عدالتی و تبعیض و زورگویی وجود دارد، این‌ها همان چیزهایی است که امام زمان برای مبارزه با آن‌ها می‌آید. اگر ما سرباز امام زمانیم، باید خود را برای مبارزه با این‌ها آماده کنیم (بیانات رهبری، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰).

در این بیان، وجه دیگری از خودسازی منتظران یادآور شده است که سربازان امام زمان به آن خودسازی نیازمند هستند تا بتوانند با تکیه بر آن، به مدد امام شتافته و نقش اجتماعی خود را اجرا و او را یاری کنند.

### ۳-۲. ایمان در عقیده و عمل

دومین شاخصه اجتماعی افراد جامعه منتظر، «ایمان در عقیده و عمل» است. اگر عمل انسان، با عقیده منطبق باشد و عقیده وی با منویات حضرت ولی عصر عَلَيْهِ السَّلَام همسو باشد؛ می‌تواند منتظر حقیقی قلمداد و زمینه‌ساز جامعه منتظران و در نهایت، زمینه‌ساز جامعه مهدوی شود. آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر توأم بودن عقیده و عمل می‌فرماید:

این انتظار، مستلزم صلاح و عمل است؛ باید خودمان را اصلاح کنیم؛ باید اهل عمل به آن چیزی باشیم که دل آن بزرگوار را شاد می‌کند. اگر بخواهیم این جور عمل بکنیم و این صلاح و اصلاح را برای خودمان فراهم بکنیم، طبعاً نمی‌توانیم به عمل فردی اکتفا کنیم. در محیط جامعه، در محیط کشور، در محیط جهانی هم وظایفی هست که باید انجام بدهیم (بیانات رهبری در دانشگاه امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام، ۱۳۹۶/۰۲/۲۰).

لازمه تبعیت عمل از عقیده، «بصیرت» و «معرفت» است که به انسان منتظر امکان خواهد داد



متناسب با شرایط زمان، حرکت کند و وظایف انتظاری خود را به درستی جامه عمل بپوشاند. ایمان، سبب همراهی و همگامی با حرکت منتظران خواهد شد و نیز استقامت و ماندگاری فرد را در راهی که انتخاب کرده است، مستمر کرده و هرگز عقب‌نشینی نمی‌کند. به عبارت دیگر، «ایمان به عمل»، تضمین‌کننده «تداوم عمل» است.

### ۳-۳. انتظار و آمادگی مداوم معنوی و روحی برای ظهور

شاخصه اجتماعی دیگر افراد، «آمادگی روحی و معنوی» برای ظهور حضرت و تشکیل جامعه مهدوی است. ایشان در این زمینه می‌فرماید:

ما مأمور به انتظاریم؛ انتظار یعنی چه؟ انتظار به معنای مترصدبودن است. در ادبیات نظامی، یک چیزی داریم به نام «آماده‌باش»؛ انتظار، یعنی «آماده‌باش»! باید «آماده‌باش» باشیم. انسان مؤمن و منتظر، کسی است که در حال «آماده‌باش» است. اگر امام شما که مأمور به ایجاد عدالت و استقرار عدالت در کل جهان است، امروز ظهور بکند؛ باید من و شما آماده باشیم. این «آماده‌باش» خیلی مهم است؛ انتظار به این معنا است. انتظار به معنای بی‌صبری کردن و پا به زمین‌کوبیدن و چرا دیر شد و چرا نشد و مانند این‌ها نیست؛ انتظار یعنی باید دائم در حال «آماده‌باش» باشید (بیانات رهبری، ۱۳۹۶/۰۲/۲۰).

انتظار، یعنی قانع‌نشدن، قبول‌نکردن وضع موجود زندگی انسان و تلاش برای رسیدن به وضع مطلوب، که مسلم است این وضع مطلوب با دست قدرت‌مند، ولی خدا، حضرت حجت‌بن‌الحسن، مهدی صاحب‌زمان عجل‌الله‌تعالی‌فی‌فرجه‌الکبری تحقق پیدا خواهد کرد. باید خود را به عنوان یک سرباز، به عنوان انسانی که حاضر است برای آن‌چنان شرایطی مجاهدت کند؛ آماده کنیم....

بزرگ‌ترین وظیفه منتظران امام زمان این است که از لحاظ معنوی و اخلاقی و عملی و پیوندهای دینی و اعتقادی و عاطفی با مؤمنین و همچنین برای پنجه درافکندن با زورگویان، خود را آماده کنند. کسی که در انتظار آن مصلح بزرگ است، باید در خود زمینه‌های صلاح را آماده سازد و کاری کند که بتواند برای تحقق صلاح بایستد (بیانات رهبری، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷).

ایشان تحرك داشتن را وجهی از انتظار می‌داند و عنوان می‌کند که انتظار نوعی آمادگی است.

این آمادگی را باید در وجود خودمان و در محیط خودمان حفظ کنیم؛ و خدای متعال به مردم عزیز ما و به ملت ایران، که توانسته‌اند این قدم بزرگ را بردارند و فضای انتظار را آماده کنند؛ این نعمت را داده است. در نهایت نقش منتظران در کسب پیروزی واجد اهمیت فراوانی است؛ چنان که از آنان به «یاوران الاهی» ذکر شده است (دیرباز، ۱۳۹۰: ص ۱۲۳).

### ۳-۴. محبت به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

از دیگر ویژگی‌های منتظران و یاوران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، «محبت به آن حضرت» است؛ چون دل آنان به حلقه پروردگار وصل است و رفتار بر محور رضایت پروردگار دور می‌زند. این محبت، گاه به زن و فرزند است، گاه به پدر و مادر است و گاه به بزرگان دین و علما و گاه به نایب امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف. همه این محبت‌ها، طرق سعادت و فلاح است و خود پروردگار به آن‌ها سفارش کرده است. انسان‌های پاک و بنده‌های منتخب و مصطفای الاهی، به اعلا درجات ایمان و یقین و نهایت مراتب ممکنِ تقرب رسیده‌اند؛ مانند پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلام که خلیفه‌الله و آینه تمام‌نمای صفات جلال و جمال حق و مثل‌اعلی پروردگار و اسمای حسناى اویند و خدا به راهنمایی آن‌ها عبادت می‌شود. دلبستگی به این دسته از بندگان خدا و دوستی با آنان پاداش عظیم دارد (وحدتی شبیری، ۱۳۹۴: ص ۱۰۹-۱۱۰). اما زیباترین و کامل‌ترین محبتی که در این عالم وجود دارد، محبت به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است. در زمان غیبت حضرت، این محبت توسط اعمالی چون شادی در ولادتش (که بسیار هم در روایات تأیید شده است)، دعا برای سلامتی او، دعا و تضرع برای تعجیل در ظهور، صدقه‌دادن به نیت حضرت و خواندن دعای ندبه، حاصل و ظاهر می‌گردد. به یقین، با آمدن حضرت، محبت به او حد نهایت می‌رسد و کامل و سرشار می‌گردد تا آن‌جا که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «يُحْفُونَ بِهِ وَ يَقُونَهُ بَانْفُسِهِمْ فِي الْحَرْبِ؛ آنان در میدان رزم او را در میان می‌گیرند و در جنگ‌ها با جان خود از آن حضرت محافظت می‌کنند» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۰۸).

### ۳-۵. مجاهدت

«جهاد» از مهم‌ترین شاخصه عصر ظهور و جامعه قبل از آن برای زمینه‌سازی ظهور است. فرد منتظر، باید همواره در جهاد با دشمنان اسلام باشد؛ به‌ویژه در هنگامه «انتظار»، که جامعه‌ای



قریب به جامعه مهدوی پایه‌گذاری می‌شود. «منتظران ظهور، دارای صلابت، نیرومندی و استواری هستند» (آصفی، ۱۳۸۹: ص ۳۶). رهبری انقلاب با تبیین ویژگی‌های منتظران، رزمندگان دفاع مقدس را از مصادیق منتظران حقیقی معرفی می‌کند: «کسانی که در دوران دفاع مقدس، سر از پا نشناخته در صفوف دفاع مقدس شرکت می‌کردند؛ منتظران حقیقی بودند» (بیانات رهبری، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰). این گونه مجاهدان می‌توانند، جامعه منتظران را شکل دهند و زمینه ظهور حضرت حجت و حکومت جهانی او را فراهم کنند.

#### ۴. شاخصه‌های اجتماعی کلیت جامعه منتظر

دسته‌ای دیگر از شاخصه‌های اجتماعی، به کلیت جامعه منتظران ناظر است؛ یعنی آن دسته از شاخص‌هایی که ضروری است در جامعه منتظران (بما هو جامعه) وجود داشته باشند. این شاخصه‌ها عبارتند از:

#### ۴-۱. خدامحوری

اولین شاخصه جامعه منتظر، «خدامحوری» و «خداماری» است؛ بدین معنا که ساختارها و راه‌های سعادت جامعه منتظر، از مسیر خدامحوری و تقرب به خدا عبور می‌کند و یکی از راه‌های تقرب به خدا از منظر ایشان، دعا است:

دعا انسان را به خدا نزدیک می‌کند؛ معارف را در دل انسان ماندگار و مؤثر می‌کند؛ ایمان را قوی می‌کند... فرصت دعا را مغتنم بشمارید. خدای متعال این دعاها را مستجاب خواهد کرد و خواسته‌ها برآورده خواهد شد. جامعه ما اگر جامعه تقوا و دعا و معنویت باشد، بسیاری از مشکلات مادی او هم قطعاً برطرف خواهد شد (خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۷۷/۱۰/۰۴).

توجه به دعا و التزام عملی به آن، مصداقی از ویژگی‌های جامعه منتظر است.

ایشان، «غفلت از یاد خدا» را بدترین درد برای جامعه می‌داند:

بدترین درد برای یک جامعه، غفلت آن جامعه است. از خدا غافل نشویم. درد دل و جان ما و در یکایک تصمیم‌گیری‌ها و حرکات ما، کار اداری، کار سیاسی، کار نظامی، کار مدیریت، وقت پول خرج کردن، وقت اعتبار تخصیص دادن، وقت قانون گذراندن،



وقت قضاوت کردن، در تمام مراحل باید خدا به یاد ما باشد. ما باید برای خدا کار کنیم  
(در دیدار اعضای هیأت دولت، ۱۳۸۴/۰۶/۰۲).

براساس روایات و تصریح بزرگان دینی، «خداجویی»، زیربنای تمامی عقاید و ویژگی‌های  
یاوران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد؛ زیرا کسانی که منتظر فرج هستند، خداوند را به شایستگی  
شناخته و از این رو تمام وجودشان محو جلوه نور پروردگار می‌شود؛ زیرا هدف از اعتقاد به ظهور،  
کمال و نهایت بندگی و رسیدن به پروردگار است. امام صادق علیه السلام، این ویژگی منتظران حضرت  
مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را چنین بیان می‌فرماید: «رِجَالٌ كَأَنَّ قُلُوبَهُمْ زُبُرُ الْحَدِيدِ لَا يَشُوهُمَا شَيْءٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ؛  
انسان‌هایی که گویا دل‌هایشان پاره‌های آهن است، غبار تردید در ذات مقدس پروردگار  
خاطرشان را نمی‌آلاید (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۳۰۸). امام علی علیه السلام، یاوران حضرت مهدی را  
این‌گونه تحسین می‌کند: «... رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ عَرَفُوا اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَ هُمْ أَنْصَارُ الْمَهْدِيِّ فِي آخِرِ  
الزَّمَانِ؛ مردانی مومن هستند که خداوند را به شایستگی شناخته‌اند. آنان یاوران مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در  
آخرالزمان [=یعنی هنگامه ظهور حضرت] هستند» (همان، ج ۵۱، ص ۸۷).

این خصیصه جامعه، به مثابه ویژگی خود صاحب‌الامر در دوران حکومت اسلامی خویش است؛  
چرا که توصیه خود آن حضرت به یارانش بعد از ظهور و در میان مشکلات، فتح‌ها و پیروزی‌ها،  
یاد خدا و پیروی محض از پروردگار است. امام باقر علیه السلام با اشاره به همت والای حضرت ولی  
عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و یارانش در عبادت و بندگی می‌فرماید:

حَتَّىٰ إِذَا صَعِدَ النِّجْفَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ تَعَبَدُوا لَيْلَتَكُمْ فَيَبْتُونَ بَيْنَ رَاكِعٍ وَ سَاجِدٍ يَتَضَرَّعُونَ إِلَى  
اللَّهِ؛ چون آن حضرت به شهر نجف برسد، به یاران خود سفارش می‌کند که امشب را به  
عبادت به روز آورید و یاوران آن حضرت برخی در رکوع و برخی در سجده شب را به صبح  
می‌رسانند (همان، ج ۵۲، ص ۳۴۳).

#### ۴-۲. حاکمیت احکام اسلامی و عمل به قرآن

«حاکمیت اسلام و عمل به احکام و آموزه‌های قرآن»، از دیگر شاخصه جامعه اسلامی است. در  
حقیقت، «انسان منتظر، به حاکمیت اصل دین و اجرای یکایک تعالیم آن چشم دوخته است»  
(حکیمی، ۱۳۸۷: ص ۳۵). چنین جامعه منتظری «به دنبال تحقق کامل دین، برای تمام  
بشریت است. این انتظار، مومن را به تشکیل حکومت اسلامی سوق می‌دهد» (فاضل لنکرانی،



۱۳۹۳: ص ۱۵۱).

رهبر معظم انقلاب حاکمیت احکام اسلامی را زمینه ساز تحقق ظهور معرفی می‌کند: «زمینه [ظهور] باید آماده بشود؛ و آن عبارت [است] از عمل کردن به احکام اسلامی و حاکمیت قرآن و اسلام. اولین قدم برای حاکمیت اسلام... ایجاد حاکمیت قرآن است» (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵). ایشان با اهمیت دادن به تلاوت قرآن، به نوعی این عمل را نشانه‌ای از حاکمیت احکام و آموزه‌های اسلامی می‌دانند که با تدبیر در آیات، راه مستقیم نمایان می‌شود؛ چنان‌که می‌فرمایند:

قرآن کتاب نور، کتاب معرفت، کتاب نجات، کتاب سلامت، کتاب رشد و تعالی و کتاب قرب به خداست. ما این خصوصیات را چه وقت از قرآن به دست می‌آوریم؟... باید در قرآن تدبیر کرد. خود قرآن در موارد متعدد از ما می‌خواهد که تدبیر کنیم (بیانات رهبری، ۱۳۷۳/۱۰/۱۴).

رهبری انقلاب، تمایل به حاکمیت اسلام در جوامع اسلامی را نیز از انگیزه‌های منتظران حقیقی بر می‌شمارد:

امروز شما به هر کشور اسلامی در شرق و غرب دنیای اسلام بروید؛ چه در خاورمیانه، چه در کشورهای عربی، چه در شمال آفریقا و چه در کشورهای شرق آسیا؛ در مناطقی که مسلمانان مجموعه‌هایی را تشکیل داده‌اند؛ خواهید دید انگیزه اسلامی، تمایل به حاکمیت اسلام و نفرت از تسلط استثمارگران و استعمارگران و ظالمان، در میان مردم، به خصوص در میان جوانان، نوجوانان، نخبگان و روشنفکران موج می‌زند (چهاردهمین سالگرد امام خمینی، ۱۳۸۲/۰۳/۱۴).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، ویژگی حاکمیت اسلام و احکام الهی، ویژگی جامعه جهانی منتظر به شمار می‌آید و به جوامع مسلمان (در حال حاضر) اختصاص ندارد؛ یعنی همان‌گونه که جامعه مهدوی، «جامعه جهانی» است، جامعه منتظر نیز، در سطح جهانی بایست دیده شود و برای تحقق ویژگی‌های آن، همان شاخص‌های مطلوب را باید در نظر گرفت.

### ۳-۴. فراگیری روحیه انتظار

اصل «انتظار فرج» از شاخصه جامعه منتظر است. از همین رو، مورد تاکید معصومان علیهم‌السلام بوده



است. از منظر رسول خدا ﷺ انتظار فرج محبوب‌ترین اعمال به سوی خدای عزوجل، برترین کارهای امت، والاترین عبادت و بالاترین جهاد امت من است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۲، ص ۱۲۲). این نوع از انتظار، منسوب به امت معرفی شده است؛ چرا که در پایان انتظار، جامعه اسلامی با امامت معصوم عَلَيْهِ السَّلَام شکل می‌گیرد. با وجود این، چنین انتظاری در عصر جامعه منتظران، امیدی را در دل منتظران به وجود می‌آورد. رهبری انقلاب می‌فرماید:

انتظار، یعنی دل سرشار از امید بودن نسبت به پایان راه زندگی بشر. ممکن است کسانی آن دوران را نبینند و نتوانند درک کنند... اما بلاشک آن دوران وجود دارد؛ لذا تبریک این عید - که عید امید و عید انتظار فرج و گشایش است - درست نقطه مقابل آن چیزی است که دشمن می‌خواهد به وجود بیاورد... (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵).

#### ۴-۴. عدالت اجتماعی

«عدالت»، دیگر شاخصه اجتماعی جامعه منتظر است. اصولاً، نظام هستی بر عدل استوار شده و به تعبیر آیات قرآن کریم، «میزان» که تعبیر دیگر «عدل» است، از یک سو در عالم کیهان و کل نظام هستی حاکم است و از سوی دیگر، در نظام حیات فردی و اجتماعی انسان باید حاکم باشد تا از محور عدل تجاوز نشود (اخوان کاظمی، ۱۳۸۶: ص ۵۲).<sup>۱</sup> «عدالت» باید زیربنای تمامی اصول زندگی اجتماعی قرار گیرد تا دیگر ارکان جامعه سامان یابند و پایدار شوند.

در جهان کنونی، امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام مظهر عدل پروردگار است و می‌دانیم که بزرگ‌ترین رسالت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام که در زیارات و روایات آمده است «اجرای عدالت» می‌باشد: «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا». رهبر انقلاب در این زمینه می‌فرماید:

خصوصیت مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَام در نظر مسلمانان این است که «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا» کما ملئت ظلماً وجوراً. عدل و داد، استقرار عدالت در جامعه، از بین بردن ظلم از سطح زمین، خصوصیت و رسالت مهدی موعود است. بشر به سوی چیزی حرکت می‌کند که مظهر آن، وجود مقدس مهدی عَلَيْهِ السَّلَام باشد و او کسی است که بر اساس احادیث متواتر، دنیا را از عدل و داد پر می‌کند و ظلم را ریشه کن می‌سازد (بیانات رهبری، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲).

۱. «أَلَا تَطَّلَعُونَ فِي الْمِيزَانِ» (الرحمن: ۸).



تحقق حکومت عدل جهانی، واقعیتی تحقق پذیر در آینده است که مانند همه حوادث اجتماعی، از علل و عوامل واقعی خودش ناشی می‌شود (کارگر، ۱۳۹۳: ص ۲۲).

ایشان همچنین یکی از لوازم انتظار فرج را تلاش برای حاکم شدن عدالت در جامعه معرفی می‌کند و می‌فرماید:

انتظار فرج، یعنی کمر بسته بودن، آماده بودن، خود را از همه جهت برای آن هدفی که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف برای آن هدف قیام خواهد کرد؛ آماده کردن. آن انقلاب بزرگ تاریخی برای آن هدف انجام خواهد گرفت؛ و آن عبارت است از ایجاد عدل و داد، زندگی انسانی، زندگی الهی، عبودیت خدا. این معنای انتظار فرج است (بیانات رهبر انقلاب، همان).

ایشان لازمه استقرار عدالت در جامعه را وجود مردمانی عادل و انسان‌هایی صالح برمی‌شمارد: استقرار عدالت، چه در سطح جهانی؛ آن‌طور که آن وارث انبیا انجام خواهد داد؛ و چه در همه بخش‌های دنیا، احتیاج به این دارد که مردمان عادل و انسان‌های صالح و عدالت طلب، قدرت را در دست داشته باشند و با زبان قدرت با زورگویان حرف بزنند. با کسانی که سرمست قدرت ظالمانه هستند، نمی‌شود با زبان نصیحت حرف زد؛ با آن‌ها باید با زبان اقتدار صحبت کرد... شما ببینید در همین آیه کریمه قرآن که راجع به قسط صحبت می‌کند و می‌گوید خدای متعال همه پیغمبران را فرستاد: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾؛ برای این که قسط و عدالت را در جامعه مستقر کنند، بلافاصله می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾؛ یعنی پیغمبران علاوه بر این که با زبان دعوت سخن می‌گویند، با بازوان و سرپنجه‌گان قدرتی که مجهز به سلاح هستند، با زورگویان و قدرت‌طلبان فاسد، معارضا و مبارزه می‌کنند (بیانات رهبری، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰).

#### ۴-۵. هماهنگی با امام

از دیگر شاخصه‌های اجتماعی جامعه منتظر، «همراه و هماهنگی بودن جامعه با امام» و رهبر خویش است. از منظر مقام معظم رهبری، چنین هماهنگی میان جامعه و رهبر، سبب موفقیت جامعه و رسیدن به سعادت حقیقی می‌شود. جامعه منتظر، در حرکت به سوی هدف خویش، متحد و هماهنگ با امام خویش پیش می‌رود؛ چرا که راز موفقیت جامعه در رسیدن به سعادت و خوشبختی، همراهی و همیاری با امام خویش است. در کلامی از امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف آمده است: «و

اگر شیعیان ما، که خدا ایشان را به اطاعتش موفق فرماید! در وفای به عهد بر عهده ایشان یک دل می‌بودند، توفیق دیدار ما از آن‌ها تأخیر نمی‌افتاد»<sup>۱</sup> (طبرسی، ۱۳۷۱: ج ۲، ص ۶۵۶). طبق این حدیث، چنانچه جامعه منتظر، راه وحدت و یکدلی را در وفای به عهد امام خویش پیش گیرد، به فیض حضور امام زمان نایل خواهد شد. بدون شک از مهم‌ترین ویژگی‌های رهروان راستین، همسوکردن رفتارها و جهت‌گیری‌ها، طبق خواست آن رهبر الهی است؛ زیرا نمودهای رفتاری منتظر در اطاعت محض از خداوند و اولیای او ظاهر می‌شود (سلیمیان، ۱۳۸۶: ج ۳، ص ۵۴-۶۱).

#### ۴-۶. امید داشتن

دیگر شاخصه جامعه منتظر «امید» است؛ چنان که رهبری می‌فرماید:

چند خصوصیت در این عقیده مهدویت هست، که این خصوصیات برای هر ملتی، در حکم خون در کالبد و در حکم روح در جسم است. یکی، «امید» است. گاهی اوقات دست‌های قلدر و قدرت‌مند، ملت‌های ضعیف را به جایی می‌رسانند که امیدشان را از دست می‌دهند. وقتی امید را از دست دادند، دیگر هیچ اقدام نمی‌کنند؛ می‌گویند چه فایده‌ای دارد؛ ما که دیگر کار از کارمان گذشته است؛ با چه کسی دربیفتیم؛ چه اقدامی بکنیم؛ برای چه تلاش بکنیم؛ ما که دیگر نمی‌توانیم! اعتقاد به مهدویت، به وجود مقدس مهدی موعود - ارواحنا فداه -، امید را در دل‌ها زنده می‌کند. هیچ وقت انسانی که به این اصل معتقد است، ناامید نمی‌شود؛ چرا؟ چون می‌داند یک پایان روشن حتمی وجود دارد، برو برگرد ندارد. سعی می‌کند که خودش را به آن برساند (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۹/۲۵).

ایشان معتقدند، وجود امید در درون جامعه، سبب شوق و عشق مردم به آن سمت می‌شود و همه برای تحقق وعده الهی تلاش می‌کنند:

امروز ذهنیت بشر، آماده آن است که بفهمد. بداند و یقین کند که انسان والایی خواهد آمد و بشر را از زیر بارهای ظلم و ستم نجات خواهد داد؛ همان چیزی که همه پیغمبران برای آن تلاش کرده‌اند، همان چیزی که پیغمبر اسلام در آیه قرآن، وعده آن را به مردم

۱. «وَلَوْ أَنَّ أَشْيَاعَنَا وَفَقَّهَهُمُ اللَّهُ لِطَاعَتِهِ عَلَى اجْتِمَاعٍ مِنَ الْقُلُوبِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ عَلَيْهِمْ لَمَا تَأَخَّرَ عَنْهُمْ الْيَمْنُ بِلِقَائِنَا»

داده است «وَصَعَّ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف: ۱۵۷). دست قدرت الاهی به وسیله یک انسان عرشی، یک انسان خدایی، یک انسان متصل به عالم‌های غیبی، معنوی و عوالمی که برای انسان‌های کوتاه‌نگری مثل ما، قابل درک و تشخیص نیست؛ می‌تواند این آرزو را برای بشر برآورده کند. لذا دل‌ها، شوق‌ها و عشق‌ها به سمت آن نقطه، متوجه و روز به روز متوجه‌تر است. ملت ایران، امروز این امتیاز بزرگ را دارد که فضای کشور، فضای امام زمان است. نه فقط شیعه در همه عالم، بلکه همه مسلمان‌ها در انتظار مهدی موعودند (بیانات رهبری، ۱۳۷۸/۰۹/۰۳).

ایشان، یکی از اهداف انتظار فرج برای منتظران را داشتن امید به آینده‌ای بهتر بیان می‌کنند: هدف از انتظار فرج، رهاشدن از تنگناهای روحی و روانی و امید به آینده‌ای بهتر است که بخشی از آسایش و آرامش روحی و روانی را نیز تامین می‌کند. از این رو نوعی فرج و گشایش شمرده می‌شود و حتی عنوان «مِنَ اعْظَمِ الْفَرَجِ» را به دست می‌آورد (ری شهری، ۱۳۹۱: ج ۵، ص ۳۱۲).

بنابراین، جامعه منتظر، جامعه‌ای است که «با ایمان به مهدی موعود، آینده روشن و فرج بخشی را برای شیعیان ترسیم کند» (امینی، ۱۳۹۶: ص ۱۵۸). چنین جامعه‌ای به سبب تحقق جامعه موعود که دارای آینده‌ای مطمئن و فرج بخشی است؛ در ایجاد اطمینان و نشاط و شادی در همین جامعه منتظر سعی و تلاش می‌کند.

#### ۴-۷. باور جمعی به مهدویت

«باور به مهدویت» دیگر شاخصه جامعه منتظر است. به‌طور کلی، در فرهنگ شیعه، بحث مهدویت یکی از مهم‌ترین و عمیق‌ترین مباحث عقیدتی به حساب می‌آید و ماحصل اعتقاد به امامت است و وصایت بدان ختم می‌شود. این باور، سبب توجه همه بخش‌های جامعه، به ویژه عالمان و نخبگان جامعه می‌شود که آنان با تلاش خود، زمینه را برای آمادگی جامعه برای ظهور حضرت فراهم می‌کنند. «در صورتی که مردم به منجی موعود و ارزش‌های منبعث از آن باور داشته باشند و ارزش‌های حاکم بر جامعه نیز بر آن مبتنی باشد؛ لزوماً هنجارهای حاکم بر اجتماع نیز ماهیت منجی باوری پیدا خواهند کرد» (ملکی‌راد و دیگران، ۱۳۹۸: ص ۱۳). رهبری انقلاب می‌فرماید:



مسئله ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف از این جهت هم حائز اهمیت است که مسئله انتظار و دوران موعود را که در مذهب ما، بلکه در دین مقدس اسلام ترسیم شده است - دوران موعود آخرالزمان؛ دوران مهدویت - ما به یاد بیاوریم، روی آن تکیه کنیم و بر روی آن مطالعه و دقت و بحث‌های مفیدی انجام گیرد. شما باید زمینه را آماده کنی، تا آن بزرگوار بتواند بیاید و در آن زمینه آماده، اقدام فرماید. از صفر که نمی‌شود شروع کرد. جامعه‌ای می‌تواند پذیرای مهدی موعود - ارواحنا فداه - باشد که در آن آمادگی و قابلیت باشد؛ و الا مثل انبیا و اولیای طول تاریخ می‌شود (بیانات، ۱۳۶۸/۱۲/۱۰).

بنابراین، فراهم کردن امکانات مادی و معنوی مورد نیاز نهضت جهانی ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف و نیروها و افراد، لازمه آن برنامه عظیم است و آماده‌ساختن اذهان عمومی جهانیان برای پذیرش نظام حکومت اسلامی نیز امری لازم است (اراکي، ۱۳۹۴: ص ۹۶).

#### ۴-۸. تلاش برای گشایش امور بشر

شاخصه دیگر جامعه منتظر، تلاش برای گشایش امور انسان‌ها است. این جامعه همه تلاش خود را برای رفع مشکلات و مسائل افراد بشر به کار می‌گیرد. رهبری، یکی از معانی انتظار فرج را گره‌گشایی از کار مردم معرفی می‌کند:

معنای انتظار فرج به‌عنوان عبارت آخری انتظار ظهور، این است که مؤمن به اسلام، مؤمن به مذهب اهل بیت علیهم السلام وضعیتی را که در دنیای واقعی وجود دارد، عقده و گره در زندگی بشر می‌شناسد. واقع قضیه همین است. منتظر است که این فروبستگی کار بشر، این گرفتاری عمومی انسانیت، گشایش پیدا بکند. مسئله، مسئله گره در کار شخص من و شخص شما نیست. امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف برای این‌که فرج برای همه بشر به وجود بیاورد، ظهور می‌کند که انسان را از فروبستگی نجات بدهد؛ جامعه بشر را نجات بدهد؛ بلکه تاریخ آینده بشر را نجات بدهد... انتظار فرج، یعنی قبول نکردن و رد کردن آن وضعیتی که بر اثر جهالت انسان‌ها، بر اثر اغراض بشر بر زندگی انسانیت حاکم شده است. این معنی انتظار فرج است (بیانات رهبری، ۱۳۸۷/۰۵/۲۷).

ایشان با مقایسه ابعاد رفتاری کشور ایران با جامعه منتظر می‌فرمایند:

شعارهایی که امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشريف بر سر دست خواهد گرفت و عمل خواهد کرد، امروز شعارهای مردم ما است؛ شعارهای یک کشور و یک دولت است. این خودش یک گام



بسیار بلندی، به سوی اهداف امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است. یک روزی شعار توحید، شعار معنویت، شعار دین داری، در دنیا منسوخ شده بود. سعی کرده بودند به طور کلی، آن را به دست فراموشی بسپارند؛ اما امروز در این منطقه عالم، این شعارها، شعارهای رسمی حکومت است؛ شعارهای رسمی اداره کشور و آحاد ملت است. علاوه بر این، این شعارها، آرزوی ملت‌های مسلمان در بسیاری از کشورهای دنیا است و این شعارها، یک روز تحقق پیدا خواهد کرد. این زمینه‌ها وقتی آماده شد؛ آن وقتی که معلوم شد در مقابل قدرت مادی مستکبران عالم، زمینه این وجود دارد که آحاد بشر، بتوانند بر روی حرف حق خود بایستند؛ آن روز، روز ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف است. آن روز، روزی است که منجی عالم بشریت، به فضل پروردگار ظهور کند و پیام او، همه دل‌های مستعد را که در همه جای جهان هستند؛ به خود جذب کند و آن وقت دیگر قدرت‌های ستمگر، قدرت‌های زورگو، قدرت‌های متکی به زر و زور، نتوانند حقیقت را، آن‌چنانی که قبل از آن همیشه کرده‌اند؛ با فشار زر و زور خود، به عقب بنشانند یا مکتوم نگه دارند (بیانات رهبری در روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۷۹/۰۸/۲۳).

رهبری معظم انقلاب، با تکیه به روز ظهور امام زمان که باور یقینی است، سعی دارند تا آثار روحی و معنوی آن را بر جامعه معاصر سرایت دهند و لذا تاکید دارند که آثاری مانند ایستادن در مقابل زورگویان، سبب گشایش در روزی و امور اجتماعی انسان‌ها خواهد شد.

#### ۹-۴. امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف (فرمان دادن به شایسته) و نهی از منکر (بازداشتن از ناشایسته) دو فریضه حیاتی و اساسی در اسلام است که در سخنان رهبر انقلاب، گاهی با عناوین «اصلاح جامعه» و «مقابله با بدعت‌ها و انحرافات» از آن یاد می‌شود. این دو فریضه زیربنا و ستون دیگر فرایض است و هر مسلمانی را در مقابل دیگران مسئول و متعهد می‌کند. این دو فریضه، امروزه معادل مسئولیت همگانی یا نظارت اجتماعی و عمومی است (اسفندیاری، ۱۳۷۵: ص ۷۶). در قرآن کریم، این دو فریضه در کنار ادای نماز و پرداخت زکات و ایمان به خدا و اطاعت از او و پیامبرش یاد شده است (توبه: ۷۱). رهبری انقلاب نیز با تاکید بر این فرایض می‌فرماید:

منتظران حقیقی نباید نسبت به اصلاح جامعه بی‌تفاوت باشند؛ چرا که یکی از راه‌های زمینه‌سازی برای ظهور آن حضرت، مبارزه با مفاسد اجتماعی است... اعتقاد به امام



زمان به معنای گوشه‌گیری نیست... امروز اگر ما می‌بینیم در هر نقطه دنیا ظلم و بی‌عدالتی و تبعیض و زورگویی وجود دارد؛ این‌ها همان چیزهایی است که امام زمان برای مبارزه با آن‌ها می‌آید. اگر ما سرباز امام زمانیم، باید خود را برای مبارزه با این‌ها آماده کنیم (بیانات رهبری، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰).

#### ۴-۱۰. پیوند امت و رهبری

اگر مردم اجرای عدالت را - عملاً در جامعه ببینند و آن را لمس کنند؛ به طبع کنش‌ها و رفتارهای فردی و اجتماعی خود را اصلاح می‌کنند و به اصول حق و عدل احترام می‌نهند. هرگاه عدالت قاطع و فراگیر باشد، موجب پیوند محکم بین جامعه و پیشوای آن می‌گردد. کسانی که تنها شعار بدهند؛ اما در عمل از آن شعارها فاصله داشته باشند، در دراز مدت، همراهان و هواداران خود را از دست می‌دهند. در حکومت عدالت‌محور مهدی، این قاطعیت در اجرای حق و عدالت تا آن‌جا پیش می‌رود که در درون خانه‌ها عدالت حاکم می‌شود و روابط اعضای خانواده در چهارچوب عدالت قرار می‌گیرد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «آن‌گونه که سرما و گرما وارد خانه‌ها می‌شود، مهدی عدالت را وارد خانه‌های مردم می‌کند» (علامه مجلسی، ۱۳۸۶: ج ۵۲، ص ۳۶۲).

مقام معظم رهبری درباره حکومت مهدوی نیز می‌فرماید:

حکومت آینده حضرت مهدی موعود - ارواحنا فداه - یک حکومت مردمی به تمام معناست. مردمی یعنی چه؟ یعنی متکی به ایمان‌ها و اراده‌ها و بازوان مردم است. امام زمان، تنها دنیا را پُر از عدل و داد نمی‌کند؛ امام زمان از آحاد مردم مؤمن و با تکیه به آن‌هاست که بنای عدل الهی را در سرتاسر عالم استقرار می‌بخشد و یک حکومت صددرصد مردمی تشکیل می‌دهد؛ اما این حکومت مردمی با حکومت‌های مدّعی مردمی بودن و دمکراسی در دنیای امروز از زمین تا آسمان تفاوت دارد. آنچه امروز در دنیا اسم دمکراسی و مردم‌سالاری را روی آن گذاشته‌اند، همان دیکتاتوری‌های قدیمی است که لباس جدید بر تن کرده است؛ یعنی دیکتاتوری گروه‌ها. اگر رقابت هم وجود دارد، رقابت بین گروه‌هاست و مردم در این میان هیچ‌کاره‌اند (بیانات رهبری، ۱۳۸۱/۰۷/۳۰).

به طور طبیعی، در جامعه منتظر نیز انتظار این است که رابطه میان مردم و رهبری مستحکم باشد. وجود جامعه با حاکمیت دینی و ایجاد زمینه برای مشروعیت بخشی به حاکمیت انسان



کامل و آماده کردن زمینه لازم برای مقبولیت آن، از لوازم جامعه منتظر است. رهبری انقلاب، آینده ملت ایران را منطبق با جامعه منتظر می‌داند که می‌تواند تمدن اسلامی را سامان داده و زمینه ساز حکومت جهانی مهدوی شود:

ملت ایران به فضل پروردگار، با هدایت الهی، با کمک‌های معنوی غیبی و با ادعیه زاکیه و هدایت‌های معنوی ولی‌الله‌الاعظم - ارواحنا فدا - خواهد توانست تمدن اسلامی را بار دیگر در عالم سربلند کند و کاخ با عظمت تمدن اسلامی را برافراشته نماید. این، آینده قطعی شماست. جوانان، خودشان را برای این حرکت عظیم آماده کنند. نیروهای مؤمن و مخلص، این را هدف قرار دهند (بیانات رهبری، ۱۳۷۶/۰۵/۲۹).

#### ۴-۱۱. انجام دادن کار، تعاون و ایجاد رفاه اجتماعی

از شاخصه‌های مهم جامعه منتظر، «کار و تلاش بسیار» است. ساختن جامعه منتظران، به مجاهدت اقتصادی و عمرانی نیازمند است. از جمله، تلاش‌ها و کارهای اجتماعی - اقتصادی چنین جامعه‌ای، «تعاون و کمک به هموعان نیازمند» است. رهبری انقلاب می‌فرماید:

ما که منتظر امام زمان هستیم، باید در جهتی که حکومت امام زمان - علیه‌الاف‌التحیة و الثناء و عجل‌الله‌تعالی فرجه - تشکیل خواهد شد؛ زندگی امروز را در همان جهت بسازیم و بنا کنیم. البته، ما کوچک‌تر از آن هستیم که بتوانیم آن گونه بنایی را که اولیای الهی ساختند یا خواهند ساخت، بنا کنیم؛ اما باید در آن جهت تلاش و کار کنیم (بیانات رهبری، ۱۳۶۸/۱۲/۲۲).

بی تردید در جامعه منتظران، از همه نیروهای طبیعی و انسانی بهره مناسب برده می‌شود و به تبع آن، رفاه اجتماعی گسترده می‌شود؛ چنان که این شرایط در حکومت مهدوی نیز با کمال مطلوبی تحقق می‌یابد. رهبر انقلاب در این باره می‌فرماید:

در آن جامعه همه نیروهای طبیعت و نیروهای انسانی استخراج می‌شود، رفاه گسترده فراگیر می‌شود و چیزی در بطن زمین نمی‌ماند که بشر از آن استفاده نکند (خامنه‌ای، ۱۳۷۵: ص ۲۴۵).

#### ۴-۱۲. تبری از دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام

«دوری جستن از دشمنان اهل بیت» از شاخصه‌های دیگر جامعه منتظران است. در حدیثی از



پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین وارد شده است:

خوشا به حال آن که قائم خاندان مرا درک کند؛ در حالی که پیش از دوران قیام به او و امامان قبل از او اقتدا کرده، از دشمنان ایشان اعلام بیزاری جسته باشد. آنان دوستان و همراهان من و گرامی‌ترین امت من در نزد من هستند (شیخ صدوق، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۵۳۵).

منتظران واقعی ظهور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام باید سختی‌ها را تحمل کنند، جا نزنند و عقب‌نشینی نکنند و با تهدید دشمن و با شبهه‌پراکنی دشمن هرگز جا خالی نکنند. این وظیفه ما در دوران ظهور است؛ دورانی که گوش شنوا برای شنیدن حق و حقیقت کم‌تراست.

دوران غیبت امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام، دورانی است که حکومت‌ها، سردمداران ظالم به خیال خودشان اداره جهان را به دست دارند. در چنین دورانی است که پیروان مکتب اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام در اقلیت هستند. این اقلیت در هجمه سنگین ادیان دیگر قرار دارند؛ اما خداوند متعال در قرآن کریم، به این گروه اقلیت چنین بشارت داده است: «كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ گروه‌های کمی بودند که به اذن خداوند بر عده بسیار پیروز شدند» (بقره: ۲۴۹).





## نتیجه‌گیری

تحقق حکومت مهدوی، آرزوی همه منتظران ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف است. در این میان، آنچه ضرورت دارد، تشکیل جامعه منتظر به عنوان مقدمه و زمینه‌ساز حکومت مهدوی است. در این نوشتار به شاخصه‌های جامعه منتظر پرداخته شد. چنان که ذکر شد، در بازخوانی شاخصه‌های جامعه منتظر از دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای آنچه مورد تاکید است، توجه به دو بعد شاخصه‌های اجتماعی است: شاخصه‌های اجتماعی افراد منتظر و شاخصه‌های کلان جامعه.

در بعد شاخصه‌های اجتماعی افراد منتظر در این جامعه، می‌توان به مصادیقی، مانند خودسازی، مومن در عقیده و عمل، انتظار و آمادگی مداوم معنوی و روحی برای ظهور، محبت داشتن به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، داشتن صفات پسندیده، مجاهدبودن و دارابودن اخلاق نیکو و مهرورزی اشاره کرد که در کلام رهبری یافت می‌شود.

همچنین در بُعد شاخصه‌های اجتماعی کلیت جامعه منتظر نیز مواردی قابل ذکر است، مانند خدامحوری، حاکمیت احکام اسلامی و عمل به قرآن، عدالت محوری، انتظار فرج داشتن، هماهنگی با امام خویش، اعتقاد و باور جمعی به مهدویت، امر به معروف و نهی از منکر، پیوند مستحکم میان مردم و رهبری، تلاش برای گشایش امور بشر، وجود روحیه کار، تعاون و ایجاد رفاه اجتماعی و تبری از دشمنان اهل بیت علیهم السلام.

از منظر مقام معظم رهبری، حقیقت امام زمان، دارای چنان ظرفیتی است که قادر است پایه و پشتوانه تشکیل جوامع آزاد و سرافراز و برخوردار از پیشرفت و عدالت گردد و همین حقیقت مشترک و همگانی است که می‌تواند شالوده همکاری‌های برادرانه ملت‌هایی باشد که از نظر شکل ظاهری و سابقه تاریخی و منطقه جغرافیایی، به یکدیگر شباهتی ندارند. به عبارت دیگر، جامعه منتظر می‌تواند فراتر از مرزهای سیاسی و جغرافیایی کنونی ترسیم و تشکیل گردد تا زمینه حکومت جهانی مهدویت را رقم بزند.



## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۵۴). *تحف العقول*، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
۲. اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۶). *عدالت در اندیشه‌های سیاسی اسلام*، قم، بوستان کتاب.
۳. اراکی، محسن (۱۳۹۴). *نگاهی به رسالت و امامت از دیدگاه قرآن*، قم، نشر معارف.
۴. الهی‌نژاد، حسین (تابستان ۱۳۹۸). «بررسی و تحلیل نقش ایرانیان در تحولات فرجام جامعه بشریت؛ با تأکید بر مسأله ظهور و قیام»، *مجله اسلام و مطالعات اجتماعی*، ش ۲۵، ص ۷۵-۹۵.
۵. اسفندیاری، محمد (۱۳۷۵). *بعد اجتماعی اسلام*، قم، نشر خرم.
۶. امینی، ابراهیم (۱۳۹۶). *دادگستر جهان*، قم، انتشارات شفق.
۷. آصفی، محمد مهدی (۱۳۸۹). *انتظار پیویا*، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگی موعود.
۸. آیت الله صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۳۸۰). *منتخب الاثر*، قم، کتابخانه آیت الله صافی گلپایگانی.
۹. جمعی از نویسندگان (۱۳۹۰). *دغدغه‌های فرهنگی؛ گزیده‌ای از بیانات رهبر معظم انقلاب*، تهران، نشر موسسه فرهنگی ایمان جهادی.
۱۰. حریری، نجلا (۱۳۸۵). *اصول و روش‌های پژوهش کیفی*، تهران، نشر دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.
۱۱. حکیمی، امیرمهدی (۱۳۸۷). *منتظر چشم به راهی فریادگر*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۱۲. دیرباز، عسکر (زمستان ۱۳۹۰). «روش‌های اثرگذاری انتظار در جامعه منتظر»، *مجله پژوهش‌های مهدوی*، ش ۳، ص ۱۱۴-۱۳۰.
۱۳. سلیمیان، خدامراد (۱۳۸۶). *درسنامه مهدویت*، قم، بنیاد فرهنگی مهدی موعود علیه السلام.
۱۴. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، محقق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۱۵. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۷۱). *احتجاج*، مترجم: احمد غفاری، تهران، مرتضوی.
۱۶. فاضل لنکرانی، محمد جواد (۱۳۹۳). *گفتارهای مهدوی*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۱۷. کارگر، رحیم (تابستان ۱۳۹۳). «توسعه فرهنگی در عصر ظهور و چشم‌انداز آن در جامعه منتظر»، *فصلنامه انتظار موعود*، ش ۴۵، ص ۷-۳۰.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، محقق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۶). *بجاری‌الأنوار*، تهران، انتشارات اسلامیة.

۲۰. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۱). *دانشنامه امام مهدی*، تهران، موسسه فرهنگی دارالحدیث.
۲۱. مصطفوی، شیخ حسن (۱۳۸۸). *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، نشر آثار علامه مصطفوی.
۲۲. ملکی راد، محمود و دیگران (بهار ۱۳۹۸). «کارکرد مهدویت در ارائه الگوی سبک زندگی اسلامی»، *مجله اسلام و مطالعات اجتماعی*، ش ۲۴، ص ۷-۳۳.
۲۳. موسوی اصفهانی، سید محمد تقی (۱۳۸۰). *مکیال المکارم*، مترجم: سید مهدی حائری قزوینی، قم، انتشارات برگ شقایق.
۲۴. نراقی، ملا احمد (۱۲۴۵ق). *معراج السعاده*، محقق: محمد نقدی، تهران، نشر علمی فرهنگی.
۲۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). *الغیبه*، تهران، نشر دارالکتب الاسلامیه..
۲۶. وحدتی شبیری، سید محمد رضا (۱۳۹۴). *پایه های اخلاقی تهذیب نفس از منظر اصول کافی*، قم، بوستان کتاب.
۲۷. پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری؛ KHAMENEI.IR

## بررسی و نقد دیدگاه طاهرین عاشور در مسئله مهدویت با تأکید بر منابع اهل سنت<sup>۱</sup>

روح الله شاکری زواردهی<sup>۲</sup>

میثم دوست محمدی<sup>۳</sup>

### چکیده

اصل «مهدویت» به عنوان یکی از آموزه‌های مهم اسلامی، همواره مورد پذیرش علمای اسلام بوده است؛ اما در دهه‌های اخیر برخی از افراد به انکار اصل مهدویت پرداخته‌اند که «طاهرین عاشور» از جمله آن‌هاست. این نوشتار به بررسی و نقد دیدگاه ابن عاشور در مسئله مهدویت با تأکید بر منابع اهل سنت پرداخته است؛ به این صورت که ابتدا با رویکرد تحلیلی-انتقادی دلایل او را تحلیل و سپس بر اساس منابع اهل سنت آن‌ها را نقد کرده است. ابن عاشور ابتدا مانند سایر منکران به «عدم ذکر احادیث مهدویت در صحیحین» تمسک می‌کند؛ اما سپس با برداشت نادرست خود از قاعده «تقدم جرح بر تعدیل»، به تضعیف روایان احادیث مهدویت می‌پردازد. نتایج نقد دلایل او نشان می‌دهد علمای اهل سنت احادیث صحیح را به احادیث مندرج در صحیحین منحصر نمی‌دانند. همچنین بر اساس موازین جرح و تعدیل در علوم حدیث اهل سنت، ابن عاشور در فهم و تطبیق قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» و جرح روایان دچار اشتباه شده است.

**واژگان کلیدی:** طاهرین عاشور، انکار مهدویت، ظهور منجی، فلسفه نجات، جرح و تعدیل.

---

۱. برگرفته از رساله دکتری «بسترشناسی انتقادی رویکرد انکار مهدویت در اهل سنت با تأکید بر جریان‌های معاصر»

دانشگاه تهران (پردیس فارابی)؛

shaker.ir@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه شیعه‌شناسی دانشگاه تهران (پردیس فارابی)؛

۳. دانشجوی دکتری مدرسی معارف گرایش مبانی نظری دانشگاه تهران (پردیس فارابی)؛

m.doostmohammadi@ut.ac.ir

## مقدمه

اصل «مهدویت» یکی از مهم‌ترین آموزه‌های اسلامی است که در طول قرون مختلف مورد قبول تمامی مذاهب و فرقه‌های اسلامی بوده است. احادیث معتبر بسیاری از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مقوله مهدویت وجود دارند که علمای بسیاری از شیعه و اهل سنت آن‌ها را به حد «تواتر معنوی» می‌دانند. هر چند در جزئیات مسائل مربوط به مهدویت در میان اندیشمندان اسلامی اختلافاتی وجود داشته؛ اصل مهدویت همواره مورد اتفاق دیدگاه بوده است. ابن خلدون اولین کسی است که ضمن بررسی و نقد اسناد احادیث مهدویت در صدد اثبات جعلی بودن احادیث و انکار مهدویت برآمده است (ابن خلدون، ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۵۱۴-۵۳۹ و الخضر حسین، ۱۴۳۱: ج ۶، ص ۱۶۸). پس از او افراد دیگری به انکار مهدویت پرداختند که از جمله آن‌ها «طاهر بن عاشور» (م ۱۳۹۳ق) مفسر اهل سنت و صاحب تفسیر «التحریر و التنویر» است.

ابن عاشور، فقیه و مفسر تونسی، از جمله استادان برجسته دانشگاه «الزیتونیه» تونس و از جایگاه علمی والایی برخوردار بود تا جایی که به مقام افتا رسید و در سال ۱۹۳۲م، برای منصب شیخ الاسلام مالکی انتخاب شد. او تألیفات متعددی در زمینه علوم اسلامی دارد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به تفسیر «التحریر و التنویر»، «مقاصد الشریعة الإسلامیه» و «أصول العلم الاجتماعی فی الإسلام» اشاره کرد. دیدگاه‌های ابن عاشور مورد توجه محافل علمی مختلفی قرار گرفته و این دیدگاه‌ها بر مجامع علمی اهل سنت دارای تأثیرات بسزایی بوده است و محققان بسیاری در تحقیقات خود و تفسیر قرآن کریم از ابن عاشور و دیدگاه‌های او استفاده می‌کنند.

ابن عاشور در تفسیر خود به صورت گذرا به ساختگی بودن اصل مهدویت و جعلی بودن احادیث مهدویت اشاره می‌کند؛ بدون این که هیچ استدلالی بیان کند (ابن عاشور، ۱۹۸۴: ج ۱، ص ۶۲۸)؛ اما او در نوشتاری اختصاصی در مورد مهدویت، که در ضمن مجموعه مقالات و نامه‌های او در کتاب «جمهره مقالات و رسائل الشیخ الامام محمد الطاهر ابن عاشور» به چاپ رسیده است؛ به انکار اصل مهدویت به همراه بیان دلایل خود می‌پردازد که ما نیز در این مقاله مطالب و دلایل او را، مبتنی بر مطالب کتاب مذکور مورد بررسی و نقد قرار می‌دهیم.

قابل ذکر است که در مورد نقد منکران مهدویت کتاب‌ها و مقالات متعددی نوشته شده است؛ اما در مورد نقد دیدگاه ابن عاشور در مسئله مهدویت مقاله یا کتابی اختصاصی نوشته نشده



است. در کتاب‌هایی که در مورد نقد منکران مهدویت نوشته شده نیز به بررسی دیدگاه او پرداخته نشده است؛ هر چند برخی ادعاها و دلایل ابن عاشور (مانند عدم ذکر روایات مهدویت در صحیحین) با ادعاهای سایر منکران مهدویت یکسان است و پاسخ آن در تحقیقات مختلفی داده شده است؛ به عنوان نمونه کتاب «بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت»، نوشته آقای مهدی اکبر نژاد در بخش پایانی، به بررسی و نقد اشکالات مطرح شده از سوی برخی منکران مهدویت، مانند ابن خلدون و رشیدرضا پرداخته است. همچنین در کتاب «دفاع عن الکافی»، نوشته آقای ثامر هاشم حبیب العمیدی، بخشی از جلد اول، به پاسخگویی به اشکالات ابن خلدون و برخی دیگر از منکران مهدویت اختصاص یافته است. اما ابن عاشور مطالب دیگری نیز دارد که با مطالب سایر منکران مهدویت متفاوت است که در تحقیقات گذشته به آن پرداخته نشده و لازم است به صورت اختصاصی مورد بررسی و نقد قرار گیرد. با توجه به این که این مقاله به بررسی و نقد دیدگاه ابن عاشور در مسئله مهدویت با تأکید بر منابع اهل سنت پرداخته است؛ لازم است ابتدا دیدگاه ابن عاشور مورد تحلیل قرار گیرد تا دلایل او به صورت کامل مشخص شوند و سپس به بررسی و نقد دلایل او با تأکید بر منابع اهل سنت پرداخته شود. نوآوری این نوشتار، در استخراج و تنظیم دلایل ابن عاشور و نقد منصفانه و علمی دقیق مطالبی است که مختص او، از دیدگاه اهل سنت با تأکید بر منابع معتبر آن‌ها می‌باشد.

### ابن عاشور و انکار مهدویت

ابن عاشور معتقد است که مهدویت از ریشه و اساس امری جعلی است و هیچ‌گاه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مورد مهدویت و منجی آخرالزمان سخن نگفته است و ظهور منجی در اندیشه اسلامی هیچ جایگاهی ندارد. ابن عاشور بر این باور است که تمامی روایات منسوب به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره مهدویت، جعلی هستند و محدثان اهل سنت و شیعه نبایستی این روایات جعلی را در کتاب‌های خود ذکر می‌کردند. او در تحلیل انگیزه جعل روایات مهدویت در صدر اسلام معتقد است که مقوله «مهدویت» توسط شیعیان و پس از صلح حسن بن علی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ و شهادت حسین بن علی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ و تسلط کامل بنی امیه بر حکومت و به دست گرفتن زمام امور سرزمین‌های اسلامی؛ جعل شد. او مدعی است پس از این که حکومت بنی امیه در میان همه عرب‌های منطقه مورد قبول واقع شد



و استقرار پیدا کرد، شیعیان از رسیدن به حکومت نا امید شدند. از این رو در سرزمین‌های اسلامی پخش شدند و به دنبال سوء استفاده از اعتقادات دینی مردم برای به حکومت رسیدن خود و همچنین برای ایجاد یک گروه قبیله‌ای متعصب عجمی برای پشتیبانی خود؛ برآمدند (ابن عاشور، ۱۴۳۶: ج ۱، ص ۱۰۸). به عقیده ابن عاشور شیعیان می‌دانستند که همه مسلمانان، اعم از عرب و عجم ایمان قوی و صحیحی به مبانی دینی دارند و همچنین شیعیان می‌دانستند که جریان‌های سیاسی برای رسیدن به اهداف خود، از اعتقادات دینی مردم سوء استفاده می‌کنند؛ چرا که اکثر مردم نمی‌توانند دلایل عقلی را درک کنند و همچنین نمی‌توانند عواقب امور را بسنجند. از این رو هر آنچه را به دین منسوب است و رنگ و بوی اسلامی گرفته باشد، بدون دلیل معتبر و بدون تفکر می‌پذیرند. از این رو شیعیان برای تقویت جریان سیاسی خود، به جعل روایات مهدویت روی آوردند (همان، ص ۱۰۸-۱۰۹).

ابن عاشور برای اثبات دیدگاه خود به بررسی هشت حدیث از احادیث مهدویت از پیامبر ﷺ می‌پردازد. او مدعی است تمامی احادیث منسوب به پیامبر ﷺ در مسئله مهدویت، جعلی و ساختگی هستند و مدعی است این هشت حدیث، اصلی‌ترین احادیث مهدویت هستند. او سعی می‌کند با اثبات جعلی بودن این هشت حدیث، ادعای خود را به اثبات برساند. شیوه او در بررسی این روایات، نقد سندی آن‌ها است؛ به طوری که در میان راویان هر سند به دنبال شخصی است که توسط برخی از رجالیان مورد طعن و جرح قرار گرفته باشد تا به این دلیل سند را ضعیف بداند و آن را مورد خدشه قرار دهد و روایت را بی اعتبار و بی ارزش عنوان کند. اغلب راویانی که ابن عاشور آن‌ها را ضعیف می‌پندارد، از طرف برخی دیگر از رجالیان تأیید و تعدیل شده‌اند؛ اما ابن عاشور مدعی است که در بررسی این راویان، به قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» باید عمل کرد و باید جانب جرح را بر تعدیل مقدم کرد و در نتیجه آن راوی از اعتبار ساقط شده و روایاتی که او در سند آن‌ها وجود دارد نیز از اعتبار ساقط می‌شوند (همان، ص ۱۱۵-۱۲۱).

ابن عاشور معتقد است که چنانچه احادیث مربوط به مهدویت صحیح بود، حتماً بخاری و مسلم این گونه احادیث را در کتاب صحیح خود ذکر می‌کردند و با توجه به این که در صحیح بخاری و مسلم هیچ حدیثی از احادیث مهدویت ذکر نشده است، در نتیجه هیچ یک از احادیث مهدویت صحیح نیست و با قطع و یقین می‌توان گفت همه اسناد احادیث مهدویت ساختگی و



جعلی است که با هدف ریشه‌دار جلوه دادن این مسئله جعلی و به انگیزه ترویج هر چه بیش‌تر آن در میان مسلمانان انجام شده است (همان، ص ۱۲۲-۱۲۳).

ابن عاشور معتقد است شیعیان، جعل روایات مهدویت را آغاز کردند و گروه‌های دیگر نیز این راه را برای رسیدن به حکومت مناسب دیده و به جعل روایاتی متناسب با خود روی آوردند (همان، ص ۱۱۲). وی بر این باور است که جعل روایات مهدویت، با انگیزه تأمین منافع سیاسی سه گروه انجام شده است: گروه اول که بیش‌تر روایات مهدویت به آن‌ها اشاره می‌کند، «علویون» (شیعیان) هستند و گروه دوم «عباسیون» بوده و گروه سوم مطلق بنی هاشم هستند که روایات اشاره‌کننده به پیروزی «زبیریون» و شکست «امویون» در خدمت این گروه جعل شده است (همان، ص ۱۲۴).

بنابراین، دلایل ابن عاشور برای انکار مهدویت در دو دلیل خلاصه می‌شود:

۱. عدم ذکر احادیث مهدویت در صحیح بخاری و صحیح مسلم؛
۲. ضعف برخی راویان هشت حدیث از احادیث مهدویت، با تأکید بر قاعده «تقدم جرح بر تعدیل».

در ادامه این نوشتار به بررسی و نقد دلایل ابن عاشور از منظر منابع اهل سنت پرداخته می‌شود.

### نقد ادعای «ملازمه عدم ذکر احادیث مهدویت در صحیحین با عدم صحت آن‌ها»

ابن عاشور عدم نقل احادیث مهدویت در صحیح بخاری و صحیح مسلم را دلیلی بر عدم صحت احادیث مهدویت و جعلی بودن آن‌ها می‌داند. پاسخ به این ادعا به صورت خلاصه چنین است: در مورد صحیح بخاری و صحیح مسلم بایستی ابتدا به این نکته توجه شود که هر حدیثی را که در این دو کتاب وجود نداشته باشد، نمی‌توان با اتهام ضعف و جعلی بودن، کنار گذاشت؛ همان‌طور که صرف عدم نقل یک روایت در صحیحین نمی‌توان ادعا کرد که این روایت از نظر بخاری و مسلم ضعیف بوده و از این رو آن را ذکر نکرده‌اند؛ چرا که بخاری و مسلم هرگز مدعی نیستند تمامی روایات صحیح را در کتاب خود گردآوری کرده و روایاتی که نقل نکرده‌اند ضعیف و بی‌اعتبار هستند، بلکه بخاری و مسلم بر این نکته تصریح کرده‌اند که فقط «برخی» از روایات





صحیح را در کتاب خود جمع کرده و بسیاری از روایات صحیح را در کتاب خود نیآورده‌اند. ابن عدی (م ۳۶۵ق) از بخاری این جمله را نقل می‌کند: «مَا أَذْخَلْتُ فِي كِتَابِ الْجَامِعِ إِلَّا مَا صَحَّ وَتَرَكَتُ مِنْ الصَّحَاحِ الطُّوَالَ لِحَالِ الطُّوَلِ؛ در کتاب خود [=صحیح بخاری] فقط روایات صحیح را ذکر کرده و روایات صحیحی را نیز به منظور جلوگیری از طولانی شدن کتاب نقل نکرده‌ام» (ابن عدی، ۱۴۱۸: ج ۱، ص ۲۲۶ و بغدادی، ۱۴۲۲: ج ۲، ص ۳۲۲). ابن حجر عسقلانی نیز می‌گوید بخاری در مورد کتاب خود گفته است: «لَمْ أُخْرِجْ فِي هَذَا الْكِتَابِ إِلَّا صَحِيحَةً وَ مَا تَرَكَتُ مِنَ الصَّحِيحِ أَكْثَرَ» (عسقلانی، ۱۴۲۱: ص ۹). ابن صلاح می‌گوید: صحیح مسلم و صحیح بخاری شامل همه احادیث صحیح نمی‌شوند؛ بلکه بسیاری از احادیث صحیح در این دو کتاب نقل نشده و بخاری و مسلم خود را به نقل همه روایات صحیح در کتاب خود ملزم نمی‌دانستند؛ زیرا از بخاری نقل شده است که روایات صحیح متعددی را برای پرهیز از طولانی شدن کتاب نقل نکرده‌ام: همچنین از مسلم نیشابوری چنین نقل شده است:

لَيْسَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدِي صَحِيحٍ وَصَعْتُهُ هَاهُنَا إِنَّمَا وَصَعْتُ هَاهُنَا مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ؛ همه روایاتی را که از نظر من صحیح هستند؛ در این جا [=صحیح مسلم] نقل نکردم، بلکه فقط آن دسته از روایات صحیحی را که مورد اتفاق همه علما هستند، در کتاب خود آورده‌ام (نیشابوری، بی تا: ج ۱، ص ۳۰۴ و ابن صلاح، ۱۴۲۳: ص ۸۵).

بنابراین، ادعای ابن عاشور مبنی بر این که عدم ذکر روایات مهدویت در کتاب صحیح بخاری و صحیح مسلم، دلیلی بر ضعف و بی اعتباری این روایات از دیدگاه بخاری و مسلم است؛ ادعایی بی اساس و فاقد دلیل معتبر بوده و بر خلاف روش حدیث شناسی علمای اهل سنت است.

### نقد مدعیات ابن عاشور در تضعیف راویان احادیث مهدویت

همان گونه که اشاره شد، ابن عاشور تنها به بررسی هشت حدیث از احادیث فراوان مهدویت پرداخته است. این، در حالی است که احادیث بسیاری از پیامبر ﷺ در مسئله مهدویت در منابع حدیثی اهل سنت و شیعه وجود دارند. در کتاب «معجم احادیث الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف» ۵۶۳ حدیث از پیامبر ﷺ در مورد ظهور منجی آخرالزمان و نشانه‌های ظهور و حوادث



آخرالزمان از منابع حدیثی فریقین گردآوری شده است که هر چند سند ۱۳۰ حدیث از این احادیث دارای نقص است؛ سایر این احادیث دارای اسناد متصل و کامل هستند (عرفان و دیگران، ۱۳۹۸: ص ۲۸). از این رو، نمی‌توان با تضعیف هشت حدیث از احادیث مهدویت، جعلی بودن تمام احادیث و آثار مربوط به مهدویت را که در منابع معتبر فریقین وجود دارند؛ به اثبات رساند. ابن عاشور در بررسی سند هر یک از این احادیث به دنبال راوی است که رجالیان در جرح و تعدیل او دچار اختلاف شده باشند تا با تمسک به قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» جانب جرح را بر تعدیل مقدم کند و آن راوی را ضعیف و بی اعتبار جلوه دهد تا از این رهگذر بتواند جعلی بودن حدیثی را که این راوی در سندش وجود دارد؛ به اثبات برساند (ابن عاشور، ۱۴۳۶: ج ۱، ص ۱۱۸-۱۲۰).

### بازشناسی مفهوم قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» از دیدگاه اهل سنت

ابن عاشور در بررسی احادیث مهدویت، قاعده تقدم جرح بر تعدیل را نقطه کانونی بررسی‌های خود قرار داده است. برداشت ابن عاشور از این قاعده آن است که در زمان تعارض جرح و تعدیل باید همواره جرح بر تعدیل مقدم شود. این، در حالی است که حدیث شناسان بر جسته اهل سنت، نظیر احمد محمد شاکر، به اشتباه و غلط بودن چنین فهم و برداشتی از این قاعده تأکید کرده‌اند (شیبانی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۴۹۲-۴۹۳). از این رو لازم است مفهوم قاعده تقدم جرح بر تعدیل از منظر علمای اهل سنت تبیین شود تا خطای ابن عاشور در فهم این قاعده مشخص گردد.

«جرح و تعدیل» شاخه‌ای از علوم حدیث و اصطلاحی است که به ارزیابی وثاقت و عدم وثاقت راویان و معیارهای آن و به تبع آن، پذیرفتن یا نپذیرفتن احادیث آنان ناظر است. مراد از «جرح» در علوم حدیث خدشه وارد کردن به صفاتی است که راوی معتبر باید واجد آن‌ها باشد؛ مانند: «عدالت» و «ضبط راوی»؛ به طوری که در نتیجه این جرح، حدیث آن راوی نامعتبر و غیر قابل پذیرش می‌شود (اعظمی، ۱۴۲۰: ص ۱۱۴ و جدیع، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۳۵۷). «تعدیل» در اصطلاح علم حدیث و رجال صحه گذاشتن بر «عدالت» و «ضبط راوی» و «شاهد» است که موجب پذیرفته شدن حدیث یا شهادت وی می‌شود. در این صورت، تعدیل به معنای توثیق است و مراد از توثیق راوی، صحه گذاشتن بر «عدالت» و «ضبط» وی است؛ زیرا این دو ویژگی است که



موجب پذیرش خبر راوی می‌شود (عتر، ۱۴۲۷: ص ۸ و ۲۲؛ عبد اللطیف، ۱۴۲۵: ص ۲۲ و ابن اثیر، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۱۲۶).

جرح و تعدیل، یا به صورت «مجمّل» و «مبهم» است، یا به صورت «مُبین» و «مُفسّر». در نوع نخست، جرح و معدّل به صورت کلی به جرح یا تعدیل راوی می‌پردازند؛ مثلاً می‌گویند فلانی ثقه، صدوق، کذاب یا متهم است. اما در جرح و تعدیل مُفسّر جرح و معدّل، دلیل و علت جرح یا تعدیل را نیز به طور واضح بیان می‌کنند؛ مثلاً جرح می‌گوید فلانی ضعیف است؛ زیرا «کثیر الاوهام» یا «سیئ الحفظ» است و نمونه‌های مختلفی از روایاتی را که در آن‌ها دچار اشتباه شده است، ذکر می‌کند و یا می‌گوید فلانی کذاب است و نمونه‌های مختلفی از دروغ‌هایی را که در روایات او وجود دارند، بیان می‌کند و همین‌طور در مورد ضبط و سایر صفات به صورت تفصیلی دلیل خود را بیان می‌کند. روش جرح مفسّر در کتاب‌هایی، نظیر «الکامل فی ضعفاء الرجال»، تألیف ابو احمد بن عدی جرجانی و «الضعفاء الکبیر»، تألیف ابو جعفر محمد بن عمرو عقیلی وجود دارند و راویان ضعیف را با دلیل تفصیلی مورد جرح قرار داده و مثال‌هایی برای خطاهای آن‌ها آورده‌اند (عتر، ۱۴۲۷: ص ۹۹). اما بیشتر جرح و تعدیل‌هایی که در کتاب‌های رجالی آمده‌اند، از نوع جرح و تعدیل مجمل هستند. دیدگاه مشهور و مقبول بین اکثر علما و بزرگان اهل سنت این است که تعدیل به صورت مُجمّل و کلی پذیرفتنی است و مورد قبول قرار می‌گیرد؛ اما جرح جز با تبیین و تفسیر پذیرفته نخواهد شد (کیرانوی، ۱۴۱۱: ص ۸۳-۸۶). دلیل این مسئله آن است که شهادت بر عدالت، حاصل معاشرت و آشنایی نسبتاً طولانی با راوی و بر مجموعه‌ای از شواهد مبتنی است که ذکر همه آن‌ها مقدور نیست؛ چرا که معدّل باید بگوید فلانی عادل است؛ زیرا نماز می‌خواند، روزه می‌گیرد، زکات می‌پردازد و انجام دادن سایر کارهایی را که در اسلام واجب است، باید به صورت مصداقی و مورد به مورد ذکر کند و از طرفی دیگر باید بگوید که او دروغ نمی‌گوید و غیبت نمی‌کند و سایر محرماتی را که انسان عادل آن‌ها را ترک می‌کند، نام ببرد. از این رو، نگارش تعدیل مفسّر بسیار طولانی و طاقت فرسا؛ است در حالی که ذکر این جزئیات در تعدیل برای دیگران فایده‌ای ندارد. بنابراین، پذیرش تعدیل مبهم و مجمل مورد قبول اکثر علمای اهل سنت است؛ اما جرح راوی فقط با دلیل و بیان سبب جرح، پذیرفتنی است؛ زیرا اولاً، جرح با امر واحدی قابل تحقق است که ذکر و حفظ آن دشوار نیست و ثانیاً، علما در این‌که چه

خصوصیتی موجب جرح راوی می‌شود، اختلاف دیدگاه دارند؛ زیرا ممکن است صفتی از منظر یک عالم جرح تلقی شود؛ اما در حقیقت جرح نباشد یا در دیدگاه سایر علما جرح نباشد. بنابراین، باید سبب جرح بیان گردد تا مشخص شود که آیا جرح وارد است یا نه (ابن صلاح، ۱۴۲۳: ص ۲۱۷ و سیوطی، بی تا: ج ۱، ص ۳۵۹). خطیب بغدادی می‌گوید: بزرگان و امامان علوم حدیث، مانند بخاری، مسلم و ابو داوود بر این قول اتفاق دیدگاه دارند و فقط به جرح مفسر اهمیت می‌دهند. او می‌گوید: بخاری از راویانی که مورد جرح مبهم قرار گرفته‌اند، روایت نقل کرده است؛ از افرادی مانند عکرمة مولی ابن عبّاس که از تابعان است و اسماعیل بن ابی اویس و عاصم بن علی و عمرو بن مرزوق که از متأخران هستند. همچنین مسلم از سوید بن سعید روایت نقل کرده است (بغدادی، بی تا: ص ۱۰۸). شمس الدین سخاوی می‌گوید: جمهور علمای اهل سنت به این روش، یعنی قبول تعدیل مجمل و جرح مفصل قائل هستند (سخاوی، ۱۴۲۴: ج ۲، ص ۲۳).

هنگامی که در جرح و تعدیل راوی میان رجالیان اختلاف دیدگاه باشد؛ به طوری که برخی آن راوی را تعدیل کرده و برخی دیگر او را مورد طعن و جرح قرار داده باشند؛ اکثر علما و بزرگان اهل سنت در مورد مقدم کردن جرح بر تعدیل یا بالعکس می‌گویند جرح مقدم بر تعدیل است؛ اما همان طور که شمس الدین سخاوی می‌گوید، این قاعده مطلق نیست، بلکه به شرایطی مشروط است. اگر جرح مفسّر و مبّین باشد، می‌تواند بر تعدیل مقدم شود؛ در غیر این صورت، چنین تقدّمی وجود ندارد؛ زیرا همان گونه که بیان شد، اکثر علمای اهل سنت، تنها جرح مفسّر را قابل پذیرش می‌دانند (همان، ص ۳۴-۳۵). محی الدین نووی می‌گوید: دیدگاه مشهور و صحیح آن است که تعدیل مجمل مورد قبول است؛ اما جرح تنها در صورتی که مفسّر و مبّین باشد، پذیرفتنی است و در تعارض بین جرح مفسّر و تعدیل، جرح مفسّر مقدم می‌شود (نووی، ۱۴۰۵: ص ۴۹). شارح کتاب نووی نیز بر این مطلب صحه می‌گذارد (سخاوی، ۱۴۲۹: ص ۱۸۷). ابن حجر عسقلانی نیز در تبیین شرایط تقدم جرح بر تعدیل معتقد است که اگر جرح مفسّر باشد، می‌تواند بر تعدیل مقدم شود؛ اما اگر جرح مبهم باشد، جانب تعدیل بر جرح مقدم و روایات آن راوی مورد قبول واقع می‌شود و کسانی مانند قاضی ابی الطیب طبری که در برخی از مواضع تعارض جرح و تعدیل جانب تعدیل را مقدم داشته‌اند؛ به این دلیل است که جرح، غیر مفسّر و مبهم بوده است



(عسقلانی، ۲۰۰۲: ج ۱، ص ۲۱۱).

محمد جمال الدین قاسمی (م ۱۳۳۲ق)، حدیث شناس برجسته اهل سنت، در کتاب خود سخنان نووی و شارح آن را نقل می‌کند و آن‌ها را می‌پذیرد. وی در مورد تقدم جرح بر تعديل معتقد است مقصود از این قاعده آن است که تنها تقدّم جرح مفسّر و مبّین بر تعديل، موجه و قابل پذیرش است؛ اما قاسمی برای تقدم جرح بر تعديل، مفسّر و مبّین بودن جرح را کافی نمی‌داند، بلکه او برای تقدم جرح شرایط سخت‌تری قائل است. او معتقد است دیدگاه نسائی بهتر و کامل‌تر است؛ زیرا نسائی می‌گوید تا وقتی همه علما روایات یک را ترک نکردند، می‌توان روایات آن راوی را پذیرفت. از این رو، نمی‌توان به هیچ جرحی، حتی جرح مفسّر و مبّین اعتماد و آن را بر تعديل مقدم کرد؛ مگر این‌که همه علما آن راوی را ترک کرده باشند که در این صورت، باید آن راوی را کنار گذاشت (قاسمی، بی‌تا: ص ۱۸۸).

ظفر احمد عثمانی تهانوی نیز می‌گوید: در تعارض میان جرح و تعديل، اگر جرح مفسّر و مبّین باشد، می‌تواند بر تعديل مقدم شود؛ اما اگر جرح و تعديل هر دو مبهم و مجمل باشند و یا فقط تعديل مفسّر باشد، تعديل بر جرح مقدم می‌شود (تهانوی، ۱۴۰۴: ص ۱۷۵). محمد عمر سالم بازمول، استاد دانشگاه مکه مکرمه در تبیین تقدم جرح بر تعديل می‌گوید: تقدم جرح بر تعديل مطلق نیست، بلکه این تقدم به چند شرط مشروط است:

- اول: جرح مفسّر باشد؛
- دوم: معیّل نگفته باشد که سبب جرح از بین رفته و آن راوی توبه کرده و اصلاح شده است؛
- سوم: دلیل جرح چیزی باشد که همه علما و رجالیان بر جارح بودن آن اتفاق دیدگاه داشته باشند؛
- چهارم: معیّل با دلیل معتبر سبب جرح را انکار نکرده باشد؛ یعنی معیّل با دلیل معتبر اثبات کند که جارح با اتهام واهی آن راوی را مورد جرح قرار داده است (بازمول، ۱۴۱۵: ص ۲۱۵-۲۱۶).

تقی الدین سبکی نیز می‌گوید: نمی‌توان گفت هر جرحی می‌تواند بر تعديل مقدم شود؛ زیرا اگر قاعده تقدیم جرح بر تعديل، به نحو اطلاق صحیح باشد؛ هیچ یک از راویان متقدم و معتبر، از

تبعات آن در امان نخواهد بود و در این صورت، کسی از راویان، عادل باقی نمی‌ماند؛ زیرا در مورد اکثر راویان و بزرگان، جرح و تضعیف وجود دارد. سبکی می‌گوید: در تعارض میان جرح و تعدیل، باید دلیل و سبب جرح را جست‌وجو و آن را ارزیابی کرد؛ چرا که در برخی موارد، ریشه جرح به تعصبات مذهبی یا حسادت‌ها و یا اختلافات قومی و قبیله‌ای بر می‌گردد و این اتهام‌های واهی نمی‌توانند اعتبار راوی را مورد خدشه قرار دهند. از این رو، باید سبب جرح را مورد بررسی و صحت سنجی دقیق قرار داد و در صورت اثبات صحت اسباب جرح، باید جرح را بر تعدیل مقدم کرد (سبکی، ۱۴۱۰: ص ۱۹-۲۲). حسین حاج حسن نیز در رساله دکتری خود می‌گوید: جرح هنگامی می‌تواند بر تعدیل مقدم شود که مفسّر و مبین باشد و معدّل مدعی توبه راوی و رفع سبب جرح او نشده باشد. وی معتقد است راویان و بزرگانی که عدالتشان مورد اتفاق امت اسلامی است، هیچ جرحی، حتی جرح مفسّر و مبین نمی‌تواند به اعتبار و عدالت آن‌ها خدشه‌ای وارد کند (حاج حسن، ۱۳۹۵: ص ۲۵۵-۲۵۶).

محمد عبد الحی لکنوی حنفی نیز در تحقیقات خود به این نکته اشاره می‌کند که برخی از محققان اهل سنت در فهم تقدم جرح بر تعدیل دچار اشتباه شده و پنداشته‌اند که هر جرحی مطلقاً باید بر هر گونه تعدیلی مقدم شود؛ خواه آن جرح و تعدیل مبهم باشند یا مفسّر یا یکی از آن دو مبهم باشد و دیگری مفسّر. لکنوی معتقد است این برداشت از این قاعده صحیح نیست؛ زیرا اصولیان هنگامی که جرح را تشریح می‌کنند، می‌گویند جرح مبهم مورد قبول نیست و فقط جرح مفسّر قابل پذیرش است و سپس به مسئله تعارض جرح و تعدیل می‌پردازند و می‌گویند جرح بر تعدیل مقدم می‌شود و با توجه به این‌که براساس مبحث گذشته فقط جرح مفسّر را معتبر دانستند، معلوم می‌شود که جرح در این قاعده مطلق نیست و فقط شامل جرح مفسّر می‌شود و تنها جرح مفسّر می‌تواند بر تعدیل مقدم شود (لکنوی، ۱۴۰۷: ص ۱۱۷-۱۱۸).

براساس مطالب مذکور، دیدگاه اکثر علما و حدیث‌شناسان اهل سنت این است که جرح در صورتی که مفسّر باشد و دلیل آن ذکر شده باشد؛ پس از این‌که آن دلیل مورد صحت سنجی و بررسی قرار گرفت و به اثبات رسید؛ جرح مقدم بر تعدیل می‌شود. خطای ابن عاشور این است که در بررسی راویان احادیث مهدویت، به صرف این‌که جرحی از یک یا چند تن از رجالیان و حدیث‌شناسان در مورد آن راوی وجود داشت، آن را بر تعدیل مقدم و آن راوی و آن حدیث را از اعتبار



ساقط می‌کند که این روش، مقلدانه و دور از تحقیقات علمی است. در تحقیق علمی باید ابتدا دلیل جرح را به دست آورد و سپس بررسی کرد که آیا این دلیل برای جرح آن راوی کافی است، یا خیر؛ چرا که برخی از رجالیان برخی راویان را به دلیل شیعه بودن و یا به زعم آنان تعصبات قومی و مذهبی راوی مورد جرح قرار داده‌اند؛ در حالی که این دلایل نمی‌تواند موجب جرح آن راوی بشود.

### نقد و بررسی تضعیف برخی راویان روایات هشت گانه توسط ابن عاشور

ابن عاشور فقط هشت حدیث از احادیث مهدویت را مطرح و به بررسی این هشت حدیث بسنده می‌کند. او از سند هر یک از آن‌ها، یک راوی را که مورد اختلاف رجالیان است، انتخاب می‌کند و بر اساس فهم اشتباه خود از قاعده «تقدم جرح بر تعدیل»، او را تضعیف و به اعتقاد خودش با این روش، جعلی بودن همه احادیث مهدویت را ثابت می‌کند. بنابراین، ابن عاشور هشت راوی را بررسی کرده است و ما در ادامه به عنوان نمونه، سخنان ابن عاشور را در مورد دو تن از این هشت راوی، از منظر علمای اهل سنت، بررسی و نقد می‌کنیم تا ضمن تبیین اعتبار و وثاقت این دو راوی از دیدگاه علمای اهل سنت؛ بی‌اساس بودن ادعاهای ابن عاشور در مورد راویان احادیث مهدویت روشن شود.

۱. فطر بن خلیفه: ابن عاشور از سنن ابو داوود این حدیث را می‌آورد: «حَدَّثَنَا فَطْرُ بْنُ خَلِيفَةَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ أَبِي بَرَّةَ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا يَوْمٌ لَبِعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلُؤُهَا عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً» (ابو داوود، ۱۴۳۰: ج ۶، ص ۳۴۱). ابن عاشور می‌گوید: «فطر بن خلیفه توسط احمد بن عبدالله بن یونس، دارقطنی، ابن عیاش و جرجانی<sup>۱</sup> (جوزجانی) مورد طعن و جرح قرار گرفته است و از این رو نمی‌توان این حدیث را پذیرفت» (ابن عاشور، ۱۴۳۶: ج ۱، ص ۱۱۹). این، در حالی است که جرح هیچ یک از این چهار نفر را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا جرح دارقطنی و جوزجانی مجمل است و این دو، دلیلی برای جرح



۱. در متن ابن عاشور «جرجانی» ذکر شده است که به نظرمی رسد صحیح نیست؛ زیرا ابن عدی جرجانی، فطر بن خلیفه را معتبر می‌داند (جرجانی، ۱۴۱۸: ج ۷، ص ۱۴۵-۱۴۶) و این «جوزجانی» است که فطر بن خلیفه را مورد جرح قرار داده است.

خود بیان نکرده‌اند (مسلمی و دیگران، ۲۰۰۱: ج ۲، ص ۵۲۱ و جوزجانی، ۱۴۱۱: ص ۹۵). جرح احمد بن یونس و ابن عیاش، گرچه مفسّر است؛ تنها دلیل شان برای جرح فطربن خلیفه، شیعه بودن او است (مغراوی، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۳۴۷). این، در حالی است که علما و حدیث شناسان اهل سنت داشتن، مذهب شیعه را موجب جرح راوی نمی‌دانند، بلکه تعداد قابل توجهی از راویان شیعه در سند روایات متعددی در منابع معتبر حدیثی اهل سنت وجود دارند (عزیزی و دیگران، ۱۳۸۰: ج ۱، ص ۱۰۱)؛ تا جایی که ذهبی می‌گوید:

نمی‌توانیم همه راویان شیعه را به دلیل انحراف اعتقادی مردود اعلام کنیم؛ چرا که اگر بخواهیم راویان شیعه و سایر بدعت‌گذاران را به دلیل انحراف اعتقادی کنار بگذاریم و از درجه اعتبار ساقط کنیم؛ لازمه‌اش این خواهد بود که بسیاری از احادیث پیامبر ﷺ را از درجه اعتبار ساقط کنیم (ذهبی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۵).

ابن حجر عسقلانی معتقد است که روایت کسی که به دلیل بدعت‌گذاری تکفیر شده است نیز نباید رد شود؛ زیرا هر طایفه از مسلمانان ادعا می‌کند که دیگر طوایف مخالف او بدعت‌گذارند و در این خصوص مبالغه می‌ورزد تا آن‌جا که آن‌ها را تکفیر می‌کند؛ در صورتی که اگر این تکفیرها مطلقاً پذیرفته شود، نتیجه آن، تکفیر همه فرقه‌های اسلامی خواهد شد (عسقلانی، ۱۴۲۲: ص ۱۲۷). در باب شرط دانستن مذهب خاص برای پذیرفتن یا نپذیرفتن روایات راوی، محدثان و رجالیان اهل سنت در کتاب‌های خود بحث انحراف مذهبی را با تعبیر «بدعت‌گذاری» مطرح کرده و بر آنند که روایات شخص بدعت‌گذار پذیرفتنی است؛ به شرط آن‌که شخص بدعت‌گذار دروغگویی را جایز نداند و برای تقویت و یاری مذهب انحرافی خود، حدیث جعل نکند و نیز در اعتقاد خود غلو نوزد و مردم را به آن فرا نخواند (ابن الملقن، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۲۶۵-۲۶۶ و حلبی اثری، ۱۴۱۳: ص ۱۳۶-۱۳۸). ابن صلاح در زمینه پذیرش روایات اهل بدعت سه دیدگاه را مطرح می‌کند و سپس می‌گوید: دیدگاه صحیح آن است که اهل بدعت در صورتی که کذب را جایز ندانند و مبلّغ بدعت و اهل غلو نباشند، روایاتشان مورد پذیرش قرار می‌گیرد (ابن صلاح، ۱۴۲۳: ص ۲۲۹-۲۳۱). محدثان و رجالیان اهل سنت، به دو گونه بدعت قائل شده‌اند: بدعتی که موجب «تکفیر» راوی می‌شود و بدعتی که به تکفیر راوی نمی‌انجامد؛ اما موجب «تفسیق» می‌گردد (کیرانوی، ۱۴۱۱: ص ۱۰۵-۱۰۶). به عقیده آنان، روایت راویان دسته اول پذیرفتنی





نیست؛ لذا باید در تکفیر راوی احتیاط کرد (عتر، ۱۴۲۷: ص ۱۲۶-۱۳۲). با ملاحظه رفتار اکثر حدیث شناسان و رجالیان اهل سنت، به این نتیجه می‌رسیم که به راویان سایر فرقه‌ها و مذاهب اسلامی اهمیت داده و روایات آن‌ها را با رعایت شروط گفته شده مورد پذیرش خود قرار می‌دادند و در حقیقت همان دو شرط اصلی، یعنی «عدالت» و «ضبط» را شرط می‌دانند و شروط گفته شده را در تعیین مصادیق این دو شرط اصلی بیان کرده‌اند (حیدری نسب، ۱۳۹۴: ص ۱۶). با چنین دیدگاهی، که موضع بیش‌تر اهل سنت است، اعتقاد راوی به تشیع، در همه حالات آن، از منظر آنان جرح به شمار نمی‌رود؛ به ویژه اگر توجه شود که بسیاری از محدثان و راویان بزرگ، به سبب برخی گرایش‌ها یا پاره‌ای تعبیرات، شیعه شمرده شده‌اند. بنابراین، داشتن مذهب شیعه (اعم از امامی و غیر امامی) نمی‌تواند به تنهایی دلیلی برای جرح راوی باشد، بلکه باید با دلایل دیگری همراه باشد، مانند غلو، جایز دانستن دروغ و تلاش برای جذب دیگران به مذهب خود که در مورد فطر بن خلیفه چنین دلایلی وجود ندارد. از این رو جرح معتبری در مورد او متصور نیست، بلکه تعدیل‌های بسیاری در مورد او وجود دارد. بخاری، ابو داوود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه احادیث متعددی از فطر بن خلیفه نقل کرده‌اند (کلاباذی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۸۶۷ و مزی، ۱۴۰۰: ج ۲۳، ص ۳۱۶). ذهبی در مورد او می‌نویسد: «الشَّيْخُ، الْعَالِمُ، الْمُحَدِّثُ، الصَّدُوقُ» (ذهبی، ۱۴۰۵: ج ۷، ص ۳۰) و در جایی دیگر می‌گوید: «ثقة شيعي» (همان، ۱۳۸۷: ص ۳۲۱)؛ ابن حجر عسقلانی نیز می‌گوید: او صدوق و از طبقه پنجم راویان است (عسقلانی، ۱۴۰۶: ص ۴۴۸). احمد بن حنبل نیز در مورد او می‌گوید: «ثقة، صالح الحديث، حديثه حديث رجل كيس» (نوری و دیگران، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۱۵۹). همچنین ابن سعد، عجلی، ابن معین، ابن حبان، جرجانی و نسائی او را توثیق کرده‌اند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۶، ص ۳۴۴؛ عجلی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۲۰۸؛ ابن معین، ۱۳۹۹: ج ۳، ص ۲۶۷؛ ابن حبان، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۴۳۶؛ جرجانی، ۱۴۱۸: ج ۷، ص ۱۴۵-۱۴۶ و مزی، ۱۴۰۰: ج ۲۳، ص ۳۱۵). بنابراین، با توجه به این که جرح‌هایی که در مورد فطر بن خلیفه وجود دارد، یا جرح مجمل است (که به عقیده علمای اهل سنت نمی‌تواند بر تعدیل مقدم شود) یا جرح مفسری است که تنها دلیل آن داشتن مذهب تشیع است (و این، از منظر اکثر علمای اهل سنت نمی‌تواند دلیلی بر جرح باشد). از این رو، تعدیل بر جرح مقدم می‌شود و فطر بن خلیفه ثقة و معتبر است و حدیث شناسان برجسته معاصر، مانند شعیب ارنؤوط



و عظیم آبادی سند این روایت را صحیح می‌داند (ابو داوود، ۱۴۳۰: ج ۶، ص ۳۴۱).

۲. عبد الرزاق بن همام صنعانی: یکی دیگر از روایات هشت گانه‌ای که ابن عاشور مطرح کرده،

روایتی است از سنن ابن ماجه که در سند آن، عبد الرزاق بن همام صنعانی وجود دارد:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ وَ أَمَدُ بْنُ يُونُسَ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ خَالِدِ الْحَدَّادِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ الرَّحْبِيِّ عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُفْتَتَلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةٌ، كُلُّهُمْ ابْنُ خَلِيفَةٍ ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَىٰ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطْلُعُ الرِّايَاتُ السُّودُ مِنْ قَبْلِ الْمَشْرِقِ، فَيُفْتَلُونَكُمْ فَتَلَا لَمْ يُفْتَلْهُ قَوْمٌ»؛ ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا لَا أَحْفَظُهُ، فَقَالَ: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايِعُوهُ وَ لَوْ حَبْرًا عَلَى الثَّلْجِ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ، الْمُهْدِي» (ابن ماجه، ۱۴۳۰: ج ۵، ص ۲۱۱).

ابن عاشور مدعی است عبد الرزاق بن همام مورد جرح برخی از رجالیان قرار گرفته؛ چرا که گفته شده او در آخر عمرش به بدعت دچار شده است و بر اساس تقدم جرح بر تعدیل، عبد الرزاق بن همام از اعتبار ساقط است و از این رو نمی‌توان این روایت را پذیرفت (ابن عاشور، ۱۴۳۶: ج ۱، ص ۱۲۰). این سخن ابن عاشور صحیح نیست؛ چرا که، همان گونه که اشاره شد، اکثر علمای اهل سنت بر این باورند که انحراف و بدعت نمی‌تواند به تنهایی دلیل کاملی برای جرح راوی باشد؛ مگر این که شخص بدعت‌گذار دروغ‌گویی را جایز بداند و برای تقویت و یاری مذهب انحرافی خود، حدیث جعل کند و نیز در اعتقاد خود غلو بورزد و مردم را به آن فرا بخواند. هر چند تعداد بسیار اندکی از رجالیان اهل سنت به بدعت و انحراف عبد الرزاق بن همام در اواخر عمرش اشاره کردند؛ هیچ یک از آن‌ها در مورد او جایز دانستن دروغ یا غلو یا دعوت به انحراف و... را ذکر نکرده است. بنابراین، دلیل معتبری برای جرح او در برابر انبوه توثیقات و تأییدات او توسط رجالیان دیگر، وجود ندارد، بلکه دلیل مخالفت برخی از رجالیان با عبد الرزاق، تمایل او به تشیع است؛ همان گونه که ابن عدی جرجانی گفته است:

عبد الرزاق بن همام مورد تأیید بزرگان و حدیث شناسان اهل سنت بوده و افرادی مانند یحیی بن معین و احمد بن حنبل برای شنیدن احادیث نزد او می‌رفتند و تنها چیزی که موجب دشمنی با او شد، اتهام گرایش او به مذهب تشیع و نقل تعدادی روایت در فضایل اهل بیت علیهم‌السلام توسط او بوده است (جرجانی، ۱۴۱۸: ج ۶، ص ۵۴۰-۵۴۵).

اگر این جرح برخی از رجالیان در مورد عبد الرزاق مورد پذیرش قرار گیرد، باز هم نمی‌تواند به

اعتبار روایت مذکور خدشه وارد کند؛ زیرا همان گونه که ابن صلاح می‌گوید، برخی در مورد عبد الرزاق بن همام گفته‌اند که در آخر عمر چشمانش کور شد و دچار بدعت گردید و روایاتی که پس از تغییر و انحرافش از او شنیده شده است، قابل اعتماد نیست و قابل توجه است که تنها روایات یک نفر به نام ابراهیم دَبْرِي از عبد الرزاق بن همام به اواخر عمر او و پس از تغییرش مربوط است (ابن صلاح، ۱۴۲۳: ص ۴۹۸). ابوالفضل عراقی در ذیل سخنان ابن صلاح می‌گوید: فقط چهار نفری که طبرانی به نقل از عبدالرزاق، روایاتی آورده است، یعنی ابراهیم دبری، ابراهیم بن محمد بن بره، ابراهیم بن محمد بن عبد الله بن سوید شنابی و حسن بن عبد الأعلى بوسی؛ روایت شان از عبد الرزاق به اواخر عمر او مربوط است؛ اما روایت سایر راویان از عبد الرزاق به قبل از تغییرات او مربوط می‌شود و نمی‌توان در آن‌ها خدشه وارد کرد (عراقی، ۱۳۸۹: ص ۴۶۰). از این رو، با توجه به این که ابن ماجه روایت مذکور را از محمد بن یحیی و احمد بن یوسف نقل کرده است، می‌توان گفت روایات افرادی مانند محمد بن یحیی و احمد بن یوسف از عبد الرزاق به قبل از تغییرات او مربوط است؛ چرا که بخاری روایات محمد بن یحیی از عبد الرزاق را پذیرفته و در کتاب خود آن‌ها را نقل کرده و مسلم نیز روایات احمد بن یوسف از عبد الرزاق را پذیرفته و آن‌ها را نقل کرده است (ر.ک: همان).

عبد الرزاق بن همام مورد اعتماد حدیث شناسان بزرگ اهل سنت بوده و افرادی مانند بخاری، مسلم، ابو داوود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه از او روایت نقل کرده‌اند (مزی، ۱۴۰۰: ج ۱۸، ص ۵۲-۵۵). ذهبی در مورد او این تعبیر را به کار می‌برد: «الْحَافِظُ الْكَبِيرُ، عَالِمُ الْيَمَنِ، الثَّقَّةُ، الشَّيْخِيُّ» (ذهبی، ۱۴۰۵: ج ۹، ص ۵۶۳-۵۶۴) و در جای دیگر می‌گوید: «أحد الاعلام الثقات» (همان، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۶۰۹). ابن حجر عسقلانی نیز در مورد عبد الرزاق می‌گوید: «ثَقَّةٌ حَافِظٌ مُصَنِّفٌ شَهِيرٌ» (عسقلانی، ۱۴۰۶: ص ۳۵۴). همچنین محدثان و رجالیان متعددی مانند ابن معین، عجلی، ابن حبان، ابن شاهین، ابوداود فریابی و ابوبکر بزاز او را توثیق کرده‌اند (ابن جنید، ۱۴۰۸: ص ۴۵۳؛ عجلی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۹۳؛ ابن حبان، ۱۳۹۵: ج ۸، ص ۴۱۲؛ ابن شاهین، ۱۴۰۴: ص ۱۸۰ و عسقلانی، ۱۳۲۶: ج ۶، ص ۳۱۴). بنابراین، عبد الرزاق بن همام مورد توثیق علمای اهل سنت قرار دارد و برای جرح او دلیل معتبری وجود ندارد. از این رو، روایت مذکور، نمی‌تواند مورد خدشه قرار گیرد و سخنان ابن عاشوری اساس و غیر قابل پذیرش است.

همان‌گونه که اشاره شد، ابن عاشور تنها به بررسی هشت حدیث از میان انبوه احادیث مهدویت می‌پردازد؛ در حالی که در منابع معتبر حدیثی اهل سنت احادیث متعددی در مورد ظهور منجی آخر الزمان وجود دارند که مورد پذیرش علمای اهل سنت و حتی وهابیت قرار گرفته‌اند.<sup>۱</sup> به عنوان نمونه به دو حدیث از احادیث مهدویت که مورد پذیرش علما و حدیث شناسان اهل سنت قرار دارند، اشاره می‌کنیم:

۱. حاکم نیشابوری در مستدرک خود این حدیث را نقل می‌کند:

قال رسول الله ﷺ: «يُخْرَجُ فِي آخِرِ أُمَّتِي الْمُهْدِيُّ يَسْتَقْبِيهِ اللَّهُ الْغَيْثَ وَ يُخْرِجُ الْأَرْضَ نَبَاتَهَا وَ يُعْطِي الْمَالَ صِحَاحًا وَ تَكْثُرُ الْمَأْشِيَةُ وَ تَعْظُمُ الْأُمَّةُ يَعِيشُ سَبْعًا أَوْ ثَمَانِيًا.» حاکم نیشابوری پس از نقل این حدیث می‌گوید: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخْرَجْهُ.» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱: ج ۴، ص ۶۰۱).

ذهبی نیز در تعلیق خود بر این حدیث آن را صحیح دانسته است (ذهبی، بی‌تا: ص ۲۶۱). ناصر الدین البانی، حدیث شناس برجسته اهل سنت، نیز سند این حدیث را صحیح می‌داند (البانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۲۸). این حدیث بر اساس موازین حدیث شناسی اهل سنت صحیح و معتبر است (بستوی، ۱۴۲۰: ص ۱۶۵).

۲. ابن ماجه در سنن خود در ذیل «ابواب الفتن» در «باب خروج المهدي» این حدیث را ذکر می‌کند: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمُهْدِيُّ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ يُصَلِّحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ» (ابن ماجه، ۱۴۳۰: ج ۵، ص ۲۱۳). این حدیث در مسند احمد نیز آمده و احمد محمد شاکر در تعلیق خود بر مسند احمد، سند آن را صحیح دانسته است (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۴۴۴). البانی نیز این حدیث را صحیح دانسته است (البانی، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۱۴۰). این حدیث بر اساس مبانی حدیثی و رجالی اهل سنت، معتبر و مورد پذیرش است (بستوی، ۱۴۲۰: ص ۱۵۷).

۱. برای اطلاع بیشتر تر (رک: بستوی، ۱۴۲۰: ص ۱۴۷-۲۴۱).

## نتیجه گیری

نتیجه جمع بندی مطالب این پژوهش، این که از منظر منابع اهل سنت، دلایل ابن عاشور برای اثبات ادعای خود مبنی بر جعلی بودن تمامی احادیث مهدویت، فاقد اعتبار لازم است؛ زیرا عدم ذکر احادیث مهدویت در صحیحین نمی تواند نشانه جعلی بودن آن ها باشد؛ چرا که از منظر علمای اهل سنت، بخاری و مسلم هیچ گاه گردآوری تمامی احادیث صحیح در کتاب خود را مدعی نبوده اند و لذا بسیاری از احادیث صحیح در منابع دیگر اهل سنت وجود دارند. همچنین بر اساس موازین جرح و تعدیل که توسط اکثر متخصصان علوم حدیث اهل سنت بیان شده است، قاعده «تقدم جرح بر تعدیل» مطلق نیست، بلکه برای تقدم جرح شرایط گوناگونی لازم است. جرح باید مُفسّر باشد و دلیل آن مورد صحت سنجی قرار گیرد و در صورت اثبات صحت و اعتبار لازم و با حفظ سایر شرایط، جرح می تواند بر تعدیل مقدم شود. ابن عاشور تنها به بررسی هشت حدیث از میان انبوه احادیث مهدویت بسنده کرده است؛ در حالی که با بررسی این تعداد اندک نمی توان جعلی بودن انبوه احادیث مهدویت را ثابت و تواتر معنوی مسئله مهدویت را خدشه دار کرد. همچنین ابن عاشور در فهم قاعده تقدم جرح بر تعدیل و تطبیق آن بر روایان هشت حدیث به خطا دچار شده است و لذا هر چند روایانی مانند فطر بن خلیفه و عبدالرزاق بن همام صنعانی، توسط بسیاری از رجالیان اهل سنت توثیق و تأیید شده اند؛ تعداد اندکی از رجالیان، آن ها را مورد جرح قرار داده اند. ریشه یابی جرح آن ها نشان می دهد که داشتن مذهب تشیع، تنها دلیل آن ها برای جرح این روایان بوده است که این نیز گفتنی است بیش تر حدیث شناسان اهل سنت داشتن مذهب خاص را برای جرح راوی دلیل کافی نمی دانند. از این رو با توجه به عدم شرایط لازم برای تقدم جرح، به اعتبار این احادیث خدشه ای وارد نمی شود. بنابراین، از منظر منابع اهل سنت دلایل ابن عاشور برای اثبات جعلی بودن مسئله مهدویت فاقد اعتبار است.



## منابع

١. ابن اثير، مبارك بن محمد (١٣٨٩ق). *جامع الأصول في أحاديث الرسول*، محقق: عبد القادر الأرناؤوط و بشير عيون، بيروت، مكتبة الحلواني.
٢. ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن (١٤٢٣ق). *معرفة أنواع علوم الحديث*، محقق: عبد اللطيف هميم، بيروت، دارالكتب العلمية.
٣. ابن الملقن، عمر بن علي (١٤١٣ق). *المتنوع في علوم الحديث*، محقق: عبد الله جديع، رياض، دارفواز.
٤. ابن جنيد، ابراهيم بن عبدالله (١٤٠٨ق). *سؤالات ابن الجنيد*، محقق: أحمد نور سيف، مدينه، مكتبة الدار.
٥. ابن حبان، أبو حاتم (١٤١٩ق). *الثقات*، بيروت، دارالكتب العلمية.
٦. ابن خلدون، عبد الرحمن (١٤٢٥ق). *مقدمة ابن خلدون*، محقق: عبدالله محمد درويش، دمشق، دار يعرب.
٧. ابن سعد، أبو عبدالله (١٤١٠ق). *الطبقات الكبرى*، محقق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دارالكتب العلمية.
٨. ابن شاهين، عمر بن أحمد (١٤٠٤ق). *تاريخ أسماء الثقات*، محقق: صبحي سامرائي، كويت، الدار السلفية.
٩. ابن عاشور، محمد طاهر (١٤٣٦ق). *جمهرة مقالات و رسائل الشيخ الامام محمد الطاهر ابن عاشور*، گردآوری: محمد طاهر ميساوي، اردن، دار النفائس.
١٠. \_\_\_\_\_ (١٩٨٤م). *التحرير والتنوير*، تونس، الدار التونسية.
١١. ابن ماجه، محمد بن يزيد (١٤٣٠ق). *سنن*، محقق: شعيب أرناؤوط و ديكران، بيروت، دار الرسالة العالمية.
١٢. ابن معين، ابوزكريا (١٣٩٩ق). *تاريخ ابن معين (رواية الدورى)*، محقق: أحمد نور سيف، مكه، مركز البحث العلمى.
١٣. أحمد بن حنبل، أبو عبدالله (١٤١٦ق). *مسند*، محقق: أحمد محمد شاكر، قاهره، دارالحديث.
١٤. اعظمى، محمد ضياء الرحمان (١٤٢٠ق). *معجم مصطلحات الحديث*، رياض، مكتبة اضواء السلف.
١٥. اكبرنژاد، مهدي (١٣٨٨). *بررسی تطبیقی مهدویت در روایات شیعه و اهل سنت*، قم، بوستان كتاب.
١٦. البانى، ناصرالدين (١٤١٥ق). *سلسلة الأحاديث الصحيحة و شىء من فقهها وقوائدها*، رياض، مكتبة المعارف.
١٧. \_\_\_\_\_ (بى تا). *صحيح الجامع الصغير وزيادته*، بيروت، المكتب الإسلامى.

١٨. بازمول، محمد عمر سالم (١٤١٥ق). *الاضافة؛ دراسات حديثة*، رياض، دار الهجرة.
١٩. بخارى، محمد بن إسماعيل (١٤٢٢ق). *المجامع المسند الصحيح (صحيح بخارى)*، محقق: محمد زهير الناصر، بيروت، دار طوق النجاة.
٢٠. \_\_\_\_\_ (بى تا). *التاريخ الكبير*، محقق: محمد عبد المعيد خان، حيدرآباد دكن، دائرة المعارف العثمانية.
٢١. بستوى، عبد العليم عبد العظيم (١٤٢٠ق). *المهدى المنتظر في ضوء الاحاديث والآثار الصحيحة و اقوال العلماء وآراء الفرقه المختلفه*، بيروت، دار ابن حزم.
٢٢. بغدادى، خطيب (١٤٢٢ق). *تاريخ بغداد*، محقق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامى.
٢٣. \_\_\_\_\_ (بى تا). *الكفاية في علم الرواية*، محقق: أبو عبد الله سورقى وإبراهيم حمدى المدنى، مدينه، المكتبة العلمية.
٢٤. تهانوى، ظفر احمد عثمانى (١٤٠٤ق). *قواعد في علوم الحديث*، محقق: عبد الفتاح ابوغده، بيروت، مكتب المطبوعات الإسلامية.
٢٥. جديع، عبد الله بن يوسف (١٤٢٤ق). *تحرير علوم الحديث*، بيروت، مؤسسة الريان.
٢٦. جرجانى، ابن عدى (١٤١٨ق). *الكامل في ضعفاء الرجال*، محقق: عادل أحمد عبد الموجود و على محمد معوض، بيروت، الكتب العلمية.
٢٧. جوزجاني، إبراهيم بن يعقوب (١٤١١ق). *أحوال الرجال*، محقق: عبد العليم عبد العظيم بستوى، فيصل آباد، حديث اكادمى.
٢٨. حاج حسن، حسين (١٣٩٥ق). *نقد الحديث في علم الرواية و علم الدراية*، استاد راهنما: عبد المجيد تركى، بيروت، دانشگاه القديس يوسف.
٢٩. حاكم نيشابورى، محمد بن عبدالله (١٤١١ق). *المستدرک على الصحيحين*، محقق: مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دارالكتب العلمية.
٣٠. حلبى اثرى، على بن حسن (١٤١٣ق). *النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر*، رياض، دار ابن الجوزى.
٣١. حيدرى نسب، على رضا (١٣٩٤). «*جرح راوى براساس مذهب (اسباب و نتائج)*»، مجله علوم و معارف قرآن و حديث، شماره ٤.
٣٢. الخضر حسين، محمد (١٤٣١ق). *موسوعة الأعمال الكاملة*، گردآورى: على الرضا حسيني، سوريه، دار النوادر.
٣٣. ذهبى، شمس الدين (بى تا). *تلخيص المستدرک*، نسخه خطى موجود در كتابخانه ملي رياست جمهورى تركيه، شماره ١١٥.

٣٤. \_\_\_\_\_ (١٣٨٧ق). *ديوان الضعفاء*، محقق: حماد بن محمد الأنصاري، مكة، مكتبة النهضة الحديثة.
٣٥. \_\_\_\_\_ (١٤٠٥ق). *سير أعلام النبلاء*، محقق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة.
٣٦. \_\_\_\_\_ (١٣٨٢ق). *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، محقق: علي محمد بجاوي، بيروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر.
٣٧. سبكي، تقي الدين (١٤١٠ق). *أربع رسائل في علوم الحديث*، محقق: عبد الفتاح ابوغدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.
٣٨. سخاوي، شمس الدين (١٤٢٩ق). *شرح التقريب والتيسير*، محقق: علي بن احمد كندى، عمان، الدار الأثرية.
٣٩. \_\_\_\_\_ (١٤٢٤ق). *فتح المغيب بشرح الفية الحديث للعراقي*، محقق: علي حسين علي، مصر، مكتبة السنة.
٤٠. سيوطي، جلال الدين (بي تا). *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*، محقق: أبو فتية فاريابي، بيروت، دار طيبة.
٤١. شيباني، أحمد بن حنبل (١٤١٦ق). *مسند*، محقق: أحمد محمد شاكر، قاهره، دار الحديث.
٤٢. عبد اللطيف، عبد العزيز بن محمد (١٤٢٥ق). *ضوابط الجرح والتعديل*، مدينة، مكتبة العبيكان.
٤٣. عتر، نور الدين (١٤٢٧ق). *أصول الجرح والتعديل وعلم الرجال*، دمشق، دار الإمامة.
٤٤. عجلي، أحمد بن عبد الله (١٤٠٥ق). *معرفة الثقات*، محقق: عبد العليم عبد العظيم بستوي، مدينة، مكتبة الدار.
٤٥. عراقى، أبو الفضل (١٣٨٩ق). *التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح*، محقق: عبد الرحمن محمد عثمان، مدينة، المكتبة السلفية.
٤٦. عرفان، امير محسن و جولائي فروشاني، مرضيه و جعفرى پور، ابوالفضل (بهار ١٣٩٨). «*گونه شناسى تحليلي و نقد رويكردها در تبیین روايات سفیانی*»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ٦٤.
٤٧. عزیزی، حسین و ديگران (١٣٨٠). *راویان مشترك: پژوهشی در بازنشاسی راویان مشترك شیعه و اهل سنت*، قم، بوستان كتاب.
٤٨. عسقلاني، ابن حجر (١٣٧٩ق). *فتح الباري*، تعليق: عبد العزيز بن باز، بيروت، دارالمعرفة.
٤٩. \_\_\_\_\_ (١٤٠٦ق). *تقريب التهذيب*، محقق: محمد عوامة، سوريه، دار الرشيد.
٥٠. \_\_\_\_\_ (١٤٢١ق). *هدى السارى*، محقق: عبدالقادر شيبه الحمد، رياض، بي تا.
٥١. \_\_\_\_\_ (١٣٢٦ق). *تهذيب التهذيب*، هند، مطبعة دائرة المعارف النظامية.



٥٢. \_\_\_\_\_ (١٤٢٢ق). *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، محقق: عبد الله بن ضيف الله رحيلي، رياض، مطبعة سفير.
٥٣. \_\_\_\_\_ (٢٠٠٢م). *لسان الميزان*، محقق: عبدالفتاح أبوغدة، حلب، دار البشائر الإسلامية.
٥٤. عميدى، ثامر هاشم حبيب (١٤١٥ق). *دفاع عن الكافي*، قم، مركز الغدير للدراسات الإسلامية.
٥٥. قاسمى محمد جمال الدين (بى تا). *قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث*، بيروت، دار الكتب العلمية.
٥٦. كيرانوى، حبيب احمد (١٤١١ق). *قواعد في علم الحديث*، بيروت، دار الفكر العربى.
٥٧. كلاباذى، أبو نصر (١٤٠٧ق). *الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد (رجال صحيح البخارى)*، محقق: عبد الله الليثى، بيروت، دار المعرفة.
٥٨. لكنوى، محمد عبد الحى (١٤٠٧ق). *الرفع والتكميل في الجرح والتعديل*، محقق: عبد الفتاح أبوغدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.
٥٩. مزى، يوسف بن عبد الرحمن (١٤٠٠ق). *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، محقق: بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة.
٦٠. مسلمى، محمد مهدى وديگران (٢٠٠١م). *موسوعة أقوال أبي الحسن الدارقطنى في رجال الحديث وعلله*، بيروت، عالم الكتب.
٦١. مغراوى، محمد بن عبد الرحمن (١٤٢٨ق). *موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية*، قاهره، المكتبة الإسلامية.
٦٢. نورى، أبو المعاطى وديگران (١٤١٧ق). *موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله*، بيروت، عالم الكتب.
٦٣. نووى، محيى الدين (١٤٠٥ق). *التقريب والتيسير*، محقق: محمد عثمان الخشت، بيروت، دار الكتاب العربى.
٦٤. نيشابورى، مسلم (بى تا). *المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم)*، محقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربى.



## مولفه‌های مهدوی در فرهنگ دفاعی-امنیتی

عباس خادمیان<sup>۱</sup>

نوراله کریمیان کریمی<sup>۲</sup>

### چکیده

ژرف‌ترین اندیشه‌های انسانی، به برقراری امنیت برای بهتر زیستن مربوط است. هدف پژوهش پیش رو، بررسی مولفه‌های فرهنگ دفاعی-امنیتی، مبتنی بر آموزه‌های مهدوی می‌باشد. این پژوهش سعی دارد به این سؤال پاسخ گوید که فرهنگ دفاعی مرتبط با آموزه‌های مهدوی، واجد چه شاخص‌هایی است. این مقاله با رویکرد تحلیلی-مفهومی، به چگونگی فرهنگ دفاعی پرداخته است. نوشتار حاضر در دو ساحت این موضوع را تحلیل می‌کند: ابتدا بر سیاربت، چند ساحتی و نقصان فهم بشری نظر دارد که همواره بدون مولفه معیار بودن انسان کامل دچار بحران‌های جدی می‌گردد. دوم، برای رسیدن به امنیت پایدار، بیش از هر چیز بر رویکرد نرم فرهنگی متمرکز می‌گردد. در این جهت به مولفه‌های فرهنگ دفاعی، همچون ابزاری بودن قدرت نظامی و دفاعی، مشروع و ذی صلاح، صلح محور، حق محور، پیش‌گیرانه، عزت‌گرا، پیروزمندانه بودن تاکید دارد.

**واژگان کلیدی:** انسان، انسان کامل، شناخت شناسی، فرهنگ، دفاع.

## مقدمه

مباحث انسان‌شناسی، به ویژه در بعد نجات و امنیت برای مکاتب فکری، از دیرزمان یکی از مسائل پر دغدغه بوده است؛ کما این‌که هنوز این موجود پر رمز و راز ناشناخته مانده است (کارل، ۱۳۸۶: ص ۸۴)؛ به ویژه که امروزه در گزاره‌ها، بیش از هرچیز بر امور غیرالاهی و بر نگاه اومانستی (استلی برس، ۱۳۷۸: واژه (humanities))؛ معطوف به جنبه جسمانی بشر تاکید شده است (خاکی، ۱۳۸۹: ص ۱۰۷). در همین جهت منطقی است که ادعا شود اصلی‌ترین عامل عدم امنیت و وجود منازعات جامعه معاصر، نبود فرهنگی فراگیر و هماهنگ با ابعاد انسان است. عارفان اسلامی در کنار بحث از توحید و شناخت خدا، شناخت انسان را بیش‌تر در گرو معرفی انسان برتر سیر داده‌اند. کتاب «انسان کامل» اثر عزیزالدین نسفی به زبان فارسی و کتاب «انسان کامل» تالیف عبدالکریم جیلی، و «جامع الاسرار و منبع الانوار» اثر علامه سید حیدر، «شرح فصوص قیصری رومی»، «مصباح الانس» و «مصباح الهدایه الی الخلافة و ولایة» اثر امام خمینی، «تفسیر انسان به انسان» اثر آیت‌الله جوادی آملی، «انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه» اثر آیت‌الله حسن زاده آملی و «امام‌شناسی» اثر سید محمد مهدی میرباقری، از آثار گران‌بهای هستند که به طور مشروح به این بحث پرداخته‌اند. همچنین فیلسوفان اسلامی مانند بوعلی سینا در «رساله النفس» و کتاب «شفا» (مبحث النفس) و ملاصدرا در حکمة المتعالیه (شیرازی، ۱۹۸۱: ص ۱۲-۱۲۵)، بخش‌های معتناهی از مطالب را به مبحث شناخت و چگونگی نقش انسان کامل در زندگی، اختصاص داده‌اند. در این زمینه در عصر حاضر، آموزه‌های مهدوی، به‌عنوان ادامه برنامه انبیای الاهی (توبه: ۳۳)؛ این تفکر مبتنی بر دلایل عقلی و نقلی (خادمیان، ۱۳۹۳: ص ۱۰۷-۱۲۲)، کامل‌ترین راهبرد نجات‌بخش، آرمانی و نهایی جامعه بشری از آلام و تنگناهای بی‌شمار مطرح است؛ چنان‌که در آن‌ها به امر زمینه‌سازی و فراهم کردن شرایط برای به ثمر رسیدن آن اشاره شده است. پیامبر اسلام ﷺ فرمود: «یخرج ناس من المشرق فیوطئون للمهدی یعنی سلطانه؛ مردمی از مشرق زمین قیام می‌کنند و برای [حاکمیت] حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه زمینه‌سازی می‌کنند» (ابن ماجه، ۱۴۱۸: ج ۲، ح ۴۰۸۸ و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۸۷). همچنین در این زمینه امام علی ع می‌فرمایند:

ثم تخرج [رایة] من خراسان ... یهزمون أصحاب السّفیانی حتی ینزل بیت المقدس یوطیء



للمهدی سلطانه؛ پرچمی از خراسان [ایران] بیرون می‌آید. [حاملان این پرچم] اصحاب سفیانی را شکست می‌دهند تا این‌که به بیت‌المقدس می‌رسند و زمینه حکومت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و امنیت جهانی را فراهم می‌سازند (ابن طاووس، ۱۹۸۳: ص ۵۲).

روایات مذکور گویای این مطلب هستند که نباید تلاش‌ها در این زمینه صرفاً هدف پیش‌بینی و انتظار برای آینده باشد؛<sup>۱</sup> بلکه باید ضمن درک واقع‌بینانه این اندیشه نجات بخش و رصد دائمی فرصت‌ها و تهدیدهای آن، به ارتقای دائمی همه ابعاد و شرایط زندگی (به ویژه «فرهنگ» که ساحت بسیار مهم بشری است) اقدام کرد؛ چرا که فرهنگ، دژ حیاتی است که بر فراز قله هستی هر ملتی بنا می‌شود (خرم، ۱۳۷۸: ص ۱۴). از این رو، با توجه به نبود آرامش و امنیت که امروزه تجارب مشقت‌بار و احساس تلخ‌تری را برای بشر به همراه داشته است؛ حتی سازمان ملل توانایی رویارویی با آن‌ها را ندارند (کارگر، ۱۳۸۵: ص ۸۷)؛ و شوربختانه هدفی جز حضور برتر قدرت‌های بزرگ را دنبال نکرده است (نجفی، ۱۳۹۰: ص ۲۴۸)؛ این پژوهش سعی می‌کند با بهره‌گیری از روش تحلیلی، مفهومی و اسنادی، فرایند نظریه‌پردازی را از نسبیّت در امان بدارد و به تبیین این نگاه پردازد و این نکته را عنوان کند که شرط تعالی فرهنگ دفاعی در هماهنگی و هم‌نوایی با اندیشه مهدویت است. از مهم‌ترین اصول مورد نظر پژوهش حاضر، این است که اندیشه اسلامی بر محور انسان کامل الهی، هم در بُعد تاسیس و تبیین و هم در بُعد دفاع از آن، واجد برترین مولف‌ها است. امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «سَرِّقًا وَ غَرَبًا لَنْ تَجِدَا عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلِ الْبَيْتِ»؛ به شرق و غرب عالم بروید، هرگز علم صحیحی نخواهید یافت، مگر علمی که از نزد ما اهل بیت خارج شده باشد» (طوسی، ۱۴۰۴: ص ۲۰۹).

## مفهوم شناسی

### یک: فرهنگ

«فرهنگ» از جمله واژه‌ها و مفاهیم علوم انسانی است که با توجه به نگرش‌ها و برداشت‌های

۱. همچون جریان «انجمن حجتیه» که به نوعی به فرهنگ دفاعی و زمینه‌سازی لازم برای ظهور معتقد نبود و حتی مبارزه و انقلاب قبل از ظهور را حرام کرده بودند (خمینی، ۱۳۷۱: ج ۱۷، ص ۳۲۲ و باقی، ۱۳۶۳: ص ۱۳۹).

خاص صاحب نظران این علوم، به سادگی نمی‌توان به اتفاق نظر جدی در تعریف آن دست یافت. اصطلاح فرهنگ در سیر تاریخ، معانی و مفاهیم متنوعی به خود گرفته است که از جمله معانی و مفاهیم آن عبارتند از: ادب، تربیت، دانش، معرفت، مجموعه آداب و رسوم و آثار علمی و ادبی هر ملت، کتاب لغت، نیکویی، پرورش بزرگی، فضیلت، شکوهمندی، هنر، حکمت، شاخه درختی که زیر زمین خوابانند و بر آن خاک ریزند، و نیز تعلیم و تربیت، آموزش و پرورش، مکتب و ایدئولوژی (صاحبی، ۱۳۸۴: ج ۱، ص ۶۰) و گاهی در تعریف در ابعاد مادی و معنوی (رفیع‌پور، ۱۳۸۷: ص ۶۲) و یا به عنوان جعبه ابزار (جان تاملینسون، ۱۳۸۱: ص ۱۲۴)، و یا مراقبت داشتن از اندیشه (پهلوان، ۱۳۷۸: ص ۳-۴) یا دژ حیات (خرم، ۱۳۷۸: ص ۱۲-۱۴).<sup>۱</sup>

در جمع‌بندی، می‌توان معنای مورد نظر از فرهنگ را این‌گونه بیان داشت:

فرهنگ، حدود و ساختاری، انتزاعی، نسبتاً منسجم و متشکل از اجزایی گوناگون جامعه، همچون ارزش‌ها، هنجارها، نمادها، باورها و اعتقادات، نگرش‌ها، اخلاقیات، احساسات، رسوم، سنت‌ها، دانش‌ها، اطلاعات هنری از نسلی به نسل دیگر قابل انتقال می‌باشد.

با توجه به همین نقش، همواره فرهنگ به عنوان عنصر تعیین‌کننده در اقتدار، دفاع، پیروزی و شکست ملت‌ها مورد توجه کانون‌های فکری بوده است و حتی تغییرات فرهنگی، به عنوان مهم‌ترین سلاح مهاجمان و مدافعان محسوب می‌شده است. حال با این درک، چگونگی فرهنگ دفاعی در امنیت پایدار به خوبی روشن می‌گردد.

## دو: دفاع

این واژه در لغت به معنای منع کردن (فراهیدی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۴۵) و ازاله با قدرت (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۸، ص ۸۷) می‌باشد. می‌توان از باب مفاعله بودن دفاع، در مفهوم آن، تلاش توأم با مشقت در مقابل تجاوز و تهدید را درک کرد (قرشی، ۱۳۵۲: ج ۲، ص ۷۷). با متمدن شدن تدریجی جوامع بشر و شکل‌گیری زندگی شهری، احساس نیاز به امنیت بیش‌تر گردید؛ چرا که

۱. آلن بیرو اضافه می‌کند: «زمانی که واژه فرهنگ، بالاخص در مورد انسان به کار می‌رود، میزان آموزش و پرورش و یا میزان توجه به پرورش اندیشه و اشتغالات فکری را نشان می‌دهد» (آلن بیرو، ۱۳۷۵: واژه فرهنگ).

همواره شدت منازعات مختلف، حتی در سطح تمدنی خیره کننده بوده است.<sup>۱</sup> از این رو، در این نوشتار، اندیشه مهدوی که به دنبال تقویت و سالم سازی تمدن بشری است، انسان را به داشتن سازمانی با فرهنگ دفاعی فراگیر و اثرگذاری با محوریت انسان کامل، به منظور ازاله هر بی عدالتی و انحراف ناگزیر می‌داند.

### سه: دفاع نرم (فرهنگ دفاعی)

باتوجه به این که «تهاجم» و «دفاع»، در شکل سخت و نظامی خلاصه نمی‌شود و بشر همواره برای نفوذ و تهاجم خود بر قدرت<sup>۲</sup> نرم هم تاکید داشته است؛ امروزه شاهد تحول جدی در عوامل و چگونگی کاربرد قدرت در مدل‌های جدید هستییم (تافلر، ۱۳۷۰: ص ۴۵ - ۴۷). لذا هر گونه آمادگی‌های دفاعی در بستر اندیشه، باور فکری، اراده، عزم و روحیه پایداری، فرهنگ مدافعانه به حساب می‌آید. برخی این بستر استحکام بخش را قدرت نرم در تهاجم و دفاع می‌شمارند. قدرت در نگاه برخی افراد همچون جُزف نای به دو نوع «سخت» و «نرم» تقسیم می‌شود. در نگاه او، اقناع برای توانایی‌های جذب کردن فکری فرهنگی، مبنای قدرت نرم؛ و تهدید و اجبار، مبنای قدرت سخت هستند (نای، ۱۳۸۹: ص ۴۷). در این نگاه، برای منابع قدرت نرم، به سه مؤلفه فرهنگ، ارزش‌ها و اندیشه‌های اعتقادی تاکید می‌گردد. با توجه به این که از سویی مهدویت به عنوان قانون واحد نجات بخش جهانی مطرح است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۳۷۱) و پایان دهنده تمامی اختلافات و نزاع‌ها و سردرگمی‌های ذهنی بشر و

۱. از این رو هانتینگتون نتیجه می‌گیرد که تاریخ به پایان نرسیده است. جهان واحد نیست. تمدن‌ها، نوع بشر را متحد و یا متفرق می‌کنند. جهان متشکل از تمدن‌های مختلفی است و ما برای نخستین بار در تاریخ با وضعیتی مواجه می‌شویم که در آن سیاست‌های جهانی، هم چندقطبی است و هم چندتمدنی؛ که هر کدام به طور جد دارای نقش است (هانتینگتون، برخورد تمدن‌ها، ص ۲۲).

۲. در نگاه تئوریسین دانشگاه ملی جنگ آمریکا، «جنگ نرم»، به معنای استفاده از تبلیغات و ابزارهای مربوط به آن برای نفوذ و پیشرفت مقاصد طراحی شده در مختصات فکری طرف مقابل می‌باشد» (کالینز، ۱۳۷۰: ص ۴۸۷).



تامین کننده منافع و مصالح انسان می‌باشد (امامی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۲۹۷)؛ مسلماً این اندیشه جهانی (توبه: ۳۳) با قدرت طلبی و سلطه‌گری مفسدان و ابرقدرت‌ها تزامم جدی خواهد داشت. از سوی دیگر، بدون داشتن تفکر و فرهنگ دفاعی در دو حوزه سخت و نرم، نمی‌توان در این عرصه به اهداف مورد نظر و امنیت پایدار در جامعه دست یافت. لذا برای جامعه مهدوی، وجود قدرت نرم منطبق با باورهای مهدوی در همه ابعاد، امری مقدماتی و ضروری به شمار می‌رود (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۱۲۵). وجود همین مسئله، ولو به صورت محدود است که در نگاه کلی تشیع در طول تاریخ، همواره توانسته است در برابر تهاجمات و از ورای نبردها و مبارزات، بالنده و پیشرو زنده بماند؛ کما این‌که وعاظ السلاطین، موزّع معروف اهل تسنن می‌گوید: «باور شیعه، تن دادن به حکومت هر غاصب و ظالم را اشتباه می‌داند، مگر آن که امام معصوم یا نایب او، حکومت را در دست گیرد، آرام نگیرد و رها کننده این جریان نباشد» (پورسید آقایی، ۱۳۷۹: ص ۳۷۶). پس، مقصود از فرهنگ دفاعی، تقویت روح مقاومت سلحشوری، تحمّل مشقّت در جهت دفاع نرم و سخت، عاری از همه ثغور مادی و معنوی جامعه و مانند خون در پیکره ملت جاری است که در صورت کم شدن و ضعیف شدن آن، زمینه مرگ آن ملت فراهم می‌گردد. مسلماً این فرهنگ از شاخصه‌ها و پیامدهایی برخوردار است که به اهم آن‌ها اشاره می‌شود.

### شاخصه‌های فرهنگ دفاعی مهدوی

#### یک: نارسا بودن شناخت‌های بشری

بی‌شک اصالت و ثبات هر «ساختار» به نوع و دستگاه «شناختاری» آن مشخص می‌گردد. بی‌تردید انسان به دلیل فقر ذاتی، در صدق و ارزش‌گذاری علمی گزاره‌های علوم برای واقعیت نظام خلقت، با ناکامی شناختی بسیاری روبه‌رو است و لذا به شکلی در گیر ناتوانی و انحرافات نظری و عملی شده است (نصر، ۱۳۸۰: ص ۲۹۲)؛ به‌ویژه در مرحله تشخیص و عمل، که به خاطر تاثیرگذاری هوس‌ها با آسیب‌هایی مواجه می‌باشد (فوکویاما، ۱۳۶۳: ص ۲۶۹). بر همین مبناست که انیشتین می‌گوید: هیچ‌گاه فکر نمی‌کنم ایده‌ای برتر از ایده دیگر وجود داشته باشد



(کورد موری، ۱۳۹۵: ص ۲۹۲).

### دو: معیار بودن انسان کامل در مشابهات فرهنگی

امام رضا علیه السلام می فرماید: «للامام علامات: يكون اعلم الناس واحكم الناس و اتقى الناس» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۵، ص ۱۱۶) و در جای دیگر می فرماید: «إِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ شِدَّةٌ فَاسْتَعِينُوا بِنَا عَلَيَّ اللَّهُ» (بحرانی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۱۷). روایات در توصیف امام، به خوبی بر این مسئله تاکید دارد: «المخصوصُ بالعلم، الموسومُ بالحلم، نظام الدِّين» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۲۰۰)؛ به ویژه که در وضعیت کنونی و با پیشرفت ارتباطات و فناوری در جهان امروز، انسان با دنیایی مواجه است که هر لحظه فاصله جغرافیایی معنای خود را بیش تر از پیش از دست می دهد (شولت، ۱۳۸۲: ص ۱۲۰). به تعبیری، کل زمین به سوی «دهکده شدن» (مهربان، ۱۳۸۱: ص ۴۵ - ۵۶) پیش می رود و فرصت برای کارایی شایعات در زمینه جنگ فرهنگی به صورت هول انگیزی فراهم آمده است. بدیهی است که وجود مرکز و محوری مطمئن و همچنین درک این مسئله توسط مردم، می تواند باعث استحکام هر چه بیش تر فرهنگ دفاعی شود.<sup>۱</sup> در این صورت است که انسان ها هیچ گاه به معضلات شناختی، همچون «نسبیت گرایی» (خادمیان، ۱۳۹۳: ص ۱۸۵) و «تکامل گرایی طبیعی» (رحیم پور و زارعیان، ۱۳۸۹: ص ۷۶-۵۹) که قاتلان شناخت است؛ گرفتار نمی شوند و به نجات از تحیر، نزاع، و جنگ سخت با شکاکیت جهل، مردگی فکری موفق می گردند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۲۹-۳۸ و مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ص ۲۷۵-۲۷۶ و ص ۲۸۳-۲۸۹).

### سه: دوام حضور انسان کامل در فرهنگ

باتوجه به موارد قبلی، جامعه انسانی بدون حضور انسان کامل نمی تواند به شکوفایی لازم برسد. امام رضا علیه السلام می فرماید: «لَوْ خَلَّتِ الْأَرْضُ طَرْفَةَ عَيْنٍ مِنْ حُجَّةٍ لَسَاخَتْ بِأَهْلِهَا؛ اگر زمین

۱. بدهت مسئله تا جایی است که حتی در تمدن مادی غرب می توان این ندا را شنید. ژان ژاک روسومی نویسد: «برای کشف بهترین قوانینی که مناسب ملل است، عقل کل لازم است که به تمام شهوات انسانی ناظر باشد؛ ولی هیچ حس نکند (فاقد حواس شهوانی باشد) و با طبیعت هیچ گونه وابستگی نداشته باشد؛ اما آن را به خوبی بشناسد. مصلحت آن به ما بستگی نداشته باشد؛ ولی به بهروزی ما کمک کند» (روسو، ۱۳۵۲: ص ۴۸).





یک چشم به هم زدن از حجت خالی باشد، اهلش را فرو می‌برد» (مجلسی، ۱۳۶۵: ج ۲۳، ص ۲۹). از این رو گفته شده است: دائماً در مرتبه قطبیت نظام هستی یک «انسان کامل» هست که در این مقام قرار می‌گیرد تا این ترتیب و نظام را حفظ کند (قیصری، ۱۳۶۳: ص ۴). برخی هم گفته‌اند انسان کامل علت غایی وجود عالم است و چون وجود هر چیزی بر تحقق علت غایی مبتنی است؛ وجود او ضروری است (صدرا، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۸۷-۴۸۸). در نتیجه وجود عالم، منهای وجود انسان کامل محال خواهد بود. بر این اساس، تا زمانی ادامه حیات موجودات معنا دارد که غایت آن‌ها هم (انسان کامل) موجود باشد؛ همان‌طور که در این فرهنگ دفاعی، همواره هیچ دکترین و اقدامی منهای بهره‌گیری از اندیشه انسان کامل نمی‌تواند نجات بخش باشد.

#### چهار: باورداشت علم غیب

در حدیثی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ منظور از «غیب» در جمله **«يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»** (بقره: ۳)؛ باور به حضرت صاحب الزمان عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل از ظهور عنوان شده است (مجلسی، ج ۵۱، ص ۵۲)؛ کما این که در این نظام فکری، اصل آخرت‌نگری با توجه به رابطه عمیق بین دنیا و آخرت، مورد تأکید است. خداوند حکیم می‌فرماید: «آری! این سرای آخرت را [تنها] برای کسانی قرار می‌دهیم که اراده برتری‌جویی در زمین و فساد را ندارند و عاقبت نیک برای پرهیزکاران آخرت نگر است» (قصص: ۸۳). از این رو، باورمندان به آرمان‌های مهدوی، حتی در زمان غیبت با پیروی از امام حاضر غایب، جان فشانانه به دفاع از ارزش‌های الهی در جهت سعادت توامان دنیا و آخرت می‌اندیشند (درویشی، ۱۳۸۷: ص ۱۷۱-۱۹۴). می‌توان گفت از برترین هنر اندیشه الهی، این است که ابتدا زمینه‌ساز و به دنبال امنیت در ابعاد ظاهری و مادی است و ثانیاً، همه سرمایه دنیایی را در خدمت خدا و ملکوت قرار می‌دهد.

#### پیامدها و برتری‌های فرهنگ دفاعی مهدوی

##### یک: ضرورت آمادگی دفاع

بنا بر آنچه گذشت، «فرهنگ دفاعی» تضمین‌کننده حیات و بقای امنیت جامعه اسلامی



است. شیخ طبرسی با تمسک به آیه: «**اَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا، وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ...**»؛ همه - از سبکبار و سنگین بار- بسیج شوید، و با مال و جان خویش در راه خدا جهاد کنید» (توبه: ۱۲۹)؛ می فرماید: این دلیل روشنی است که هر فردی به اندازه استطاعت خود با ابزارهای اندیشه، جان، مال و هر چه در توان دارد، باید جهاد کند (اخوان، ۱۳۸۰: ص ۶۷۵-۶۷۶). امام خمینی در مورد ضرورت آمادگی و سازماندگی دفاعی تاکید دارد که عقل و شرع مقدس دستور داده اند که باید همیشه در برابر اشخاصی که می خواهند به شما تجاوز کنند، آماده باشید (خمینی، ۱۳۸۵: ص ۶۲). از این رو در اندیشه دینی و مهدوی صرف ادعای<sup>۱</sup> منتظر بودن منهای فرهنگ دفاع و جهاد نمی تواند صادق و اثرگذار باشد؛ چراکه برای تحقق ذی المقدمه (امنیت) فرهنگ دفاعی هم ضرورت پیدا می کند.

#### دو: ستم گریز و بشردوستانه

اندیشه مهدوی تاکید دارد که بشر به همه حقوق لازمه خودش، به خصوص امنیت خواهد رسید.

«در زمان قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف کینه از دل بندگان می رود؛ وحشیان رام می شوند؛ یک زن بین عراق و شام عبور می کند، در حالی که همه جا همواره گیاهان و مزارع است و زینت خود را با خود دارد. هیچ درنده‌ای او را دچار اضطراب و ترس نمی کند» (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۱۱۰).

«مهدی آن چنان از جامعه ستم زدایی می کند که اگر حق مظلومی زیر دندان کسی باشد، آن را به صاحبش برمی گرداند» (صافی، ۱۴۱۹: ص ۳۰۸).

#### سه: فرماندهی معصوم و انسان کامل

نیاز جامعه انسانی خصوصاً در این عصر، به مدیر مشروع و جامع شرایط، از امور غیرقابل انکار است:

امروزه حتی اکثر افراد خوش نیت با دیدن این که دنیای آشنای شان در حال اضمحلال است و محیط اطرافشان روز به روز بیش تر دچار آشفتگی می شود، به نظم و ساختار و

۱. همچون جریان انجمن حجتیه (باقی، ۱۳۶۳: ص ۴۰).

آینده مطمئن‌تر نیاز شدیدی حس می‌کنند و خواستار رهبری مدیر و خردمند شده‌اند (تافلر، ۱۳۸۰: ص ۵۵۱). تعداد تصمیمات، نیاز به سرعت عمل زیاد، سر و کار داشتن با بسیاری از مسائل عجیب و بی‌سابقه و «فقدان رهبری»، همگی گویای عدم شایستگی بارز دستگاه تصمیم‌گیری سیاسی و دولتی کنونی است (همان، ص ۵۶۷).

به هر حال، به ویژه در بعد امنیت پایدار هیچ مسئله‌ای را نمی‌توان به اندازه فرمانده معصومانه محسوس‌تر و حیاتی‌تر یافت (خاکبیز، ۱۳۸۷: ص ۱۴۳)؛ کما این‌که در اندیشه مهدوی فرمانده با شاخصه‌های خاصی شناخته می‌شود:

(الف) رهبری از مصادیق عنایت و تحقق نظام احسن الهی برای دست‌یابی به راهکارهای لازم بشر به شمار می‌رود (نراقی، ۱۳۷۵: ص ۵۳۸).<sup>۱</sup>

(ب) بدون شناخت و پیروی صحیح از او، هرگز بشر از جهالت‌ها، انحرافات، هرج و مرج‌ها و غلط روی‌ها و فرصت‌طلبی‌ها در همه ابعاد در نظر و عمل‌رهایی نخواهد داشت (امامی کاشانی، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۲۹۷).

(ج) اندیشمندان اسلامی او را حجت‌الله، خلیفه‌الله، شیخ، پیشوا، هادی، مهدی، امام، خلیفه، قطب، صاحب الزمان، جام جهان‌نما، اکسیراعظم، عبدالله، مرآت الحق نامیده‌اند (نسفی، بی‌تا: ص ۴-۵ و گوهرین، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۷۳).

(د) او منبع علم لدنی غیر تحصیلی برای جامعه بشری است (کهف: ۶۵). پس همان‌طورکه خداوند را از کارهای قبیح و ناپسند از جمله کلام غیر منطبق با واقع مبرا می‌دانیم (هادوی، ۱۳۷۷: ص ۲۹۹)؛ امام هم از خطا معصوم است.

(ه) فقط او دارای قدرت ذی صلاح و شایسته رهبری است. ابوعلی سینا در فصلی راجع به امام و خلیفه می‌گوید: کسی که با این صفات به صفات پیامبران متصف شود، فرمانده و رهبر انسانی می‌شود... و او حکمران روی زمین می‌گردد (ابن سینا، ۱۳۷۶: ص ۴۵۵).

(ح) فرمان بردار خواهد داشت. در این نوع فرماندهی، به خاطر وجود چنین شاخصه‌ها، در

۱. علامه طباطبایی در رساله ولایت می‌نویسد: «الولاية هي الكمال الاخير الحقيقي للانسان و انها الغرض الاخير من التشريع الشريعة الحققة الالهية» (طباطبایی و کربن، ۱۳۹۱: ص ۱۸۵-۱۸۶).

صورت شناخت لازم، محبت و متابعت که عناصر اصلی فرهنگ دفاعی است از طرف یاران در حد اعلا رخ می‌نماید؛ کما این که اگر فرهنگ این مسئله در گذرگاه‌های تاریخی اسلامی همچون صلح و قیام امام حسن و امام حسین علیهما السلام به خوبی مورد توجه قرار می‌گرفت؛ حاکمیت امامت دچار فقدان جبهه نیرومند و متشکل نمی‌شد (مفید، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۱۰). همچنین در مهم‌ترین سده‌های اخیر، نگاهی دقیق به جریان جنگ بین کشور بعث عراق و جمهوری اسلامی ایران که پیگیر حاکمیت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشد، درمی‌یابیم که با همین فرهنگ در پرتو نظریه ولایت فقیه اطاعت از برترین فرمانده، تحقق یافت (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ص ۲۵۴).

### چهار: صلح محوری در جنگ و دفاع

برخی افراد سعی دارند رویکرد اسلام و مهدویت را خشن و جنگ طلب و با برداشت یک سوپیه از برخی روایات، حضرت را اهل جنگ و کشتار معرفی کنند؛ درحالی که بسیاری از روایات دال بر خشونت‌ها و کشتارهای منتسب به قیام آن بزرگوار؛ از جهت سندی و محتوایی غیر قابل اعتنا هستند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۸۲)؛ یا به افراد جنایت کاری همچون سفیانی (کورانی، ۱۳۸۳: ص ۱۱۴)؛ قبل از ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف مربوط هستند. در این جا سید قطب به نکته ظریفی اشاره دارد، مبنی بر این که اسلام در بیان روش عملی خود از کلمات رایج میان مردم که برداشت‌های عامیانه خواهد داشت، استفاده نکرده است. در باب «جهاد» ملاحظه می‌شود که به جای استفاده از کلمه «حرب» که جز جنگ و نزاع چیز دیگری در اذهان ایجاد نمی‌کند، از کلمه «جهاد» که به معنای تلاش توأم با رنج و مشقت است، استفاده می‌کند. یعنی اسلام ابتدا بر فرهنگ و اذهان تأثیر می‌گذارد تا فرد با تفکر و مقبولیت شخصی در راهی قدم بردارد و این خود نشانه عدم اجبار در افراد است (سید قطب، ۱۳۵۹: ص ۶). به هر رو، با توجه به واقعیت‌های بشری، گستره جهانی نهضت حضرت و تفاوت فرهنگ و مکاتب اعتقادی، ضرورت دارد بر راهکارهایی همچون موارد ذیل تأکید شود: تبلیغ و دعوت (حتی از اقلیت‌های دینی) (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۲۵)؛ تصرّفات تکوینی (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۴۳ و ۳۶۱)؛ امدادهای غیبی (همان، ص ۹۲ و ۳۱۸)؛ کرامت الهی (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۹۲ و ۱۵۹ و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۶۵) و قوانین متقن و مترقی صلح آفرین (مجلسی، همان، ص ۹۲ و ۳۱۸)؛ زیرا در این



صورت جذب حداکثری صورت می‌پذیرد. بنابراین، در بخش استراتژی دفاعی، مبارزه و جهاد (ابتدایی و دفاعی)؛<sup>۱</sup> مشروط به هدف اصلاح و فراهم شدن زمینه حق انتخاب آزادانه مظلومان نسبت به ارزش‌های الهی در جهت نجات و سعادت جدی آخرین چاره خواهد بود؛ حتی رحمتی است که در صورت لزوم ظاهری خشونت آمیز هم دارد؛ لکن در واقع برطرف کردن موانع تعالی انسان است (امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۷: ص ۱۹-۲۰)؛ تا جایی که در فرهنگ مهدوی، حتی افراد مخالف غیر مخرب و غیر مسلمان دارای امنیت هستند (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۲۵). کما این که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «مردی از امت من قیام می‌کند که مردم زمین و آسمان او را دوست دارند» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۰۴).

### پنج: عزت گرا و نفوذ ناپذیر

براساس قاعده قرآنی «نفی سبیل»<sup>۲</sup>، خداوند در قوانین و شریعت اسلام هیچ‌گونه راه تسلط کفار بر مسلمانان را باز نگذاشته و هر گونه راه تسلط کافران بر مسلمانان بسته است. در این زمینه میان استیلا سیاسی یا فرهنگی و اقتصادی دشمن تفاوتی وجود ندارد؛<sup>۳</sup> چنان که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يُعْلَى عَلَيْهِ» (صدوق، ۱۳۶۳: ج ۴، ص ۳۳۴). مسلماً برخورداری از چنین فرهنگ دفاعی جامعه را در افق‌های بلند پیشرو، نفوذ ناپذیر و نجات بخش قرار می‌دهد و لذا ضعف‌های مشهود جوامع مسلمین گویای نفوذ بیگانه در این جوامع است.

### شش: امیدوار و ثابت قدم

اگر ناامیدی و یأس، در جامعه‌ای زنده شود، فرهنگ دفاعی آن جامعه، در معرض سقوط

۱. برای مطالعه در این زمینه (رک: جاوید ۱۳۸۹: ص ۱۲۱-۱۵۱).

۲. این قاعده به آیه ۱۴۱ سوره نساء مستند است: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَبِيلًا» (بجنوردی، ۱۴۱۹: ص ۱۹۳).

۳. امام خمینی رحمته الله علیه می‌فرماید: «اگر روابط بین دولت‌های اسلامی و دول بیگانه برقرار می‌گردد، [چنانچه] موجب تسلط کفار بر نفوس و بلاد و اموال مسلمانان شود؛ برقراری روابط حرام است و پیمان‌هایی که بسته می‌شود، باطل است» (خمینی، ۱۳۹۱: ج ۱، ص ۱۸۵).

حتمی قرار خواهد گرفت. کسی که یار و یاور مهدی است، هرگز در برابر دشواری‌ها و مشکلات زندگی، از پای در نمی‌آید و از درون نمی‌شکند، بلکه همواره تکیه گاه خود را «امین الله اعظم» می‌داند. در دعا چنین عرضه می‌داریم: «اللَّهُمَّ! صَلِّ عَلَيَّ حُجَّتِكَ فِي أَرْضِكَ.... و مَفْرَجِ الْكَرْبِ وَ مُزِيلِ الْهَمِّ وَ كَاشِفِ الْبَلْوَى.» از القاب حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ، «غوٲ» و «غیاث» (فریادرس) است. در زیارت آل یاسین آمده است: «السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْعَلَمُ الْمَنْصُوبُ وَ الْعِلْمُ الْمَنْصُوبُ وَ الْعَوْتُ وَ الرَّحْمَةُ الْوَاسِعَةُ» (قمی، مفاتیح الجنان). بدیهی است وجود فرماندهی شایسته و لایق در عالی‌ترین سطح معنوی، برای قلب‌ها، پرجاذبه، با ابهت و دوراندیش، دلسوز و پناهگاه مطمئن، بزرگ‌ترین نقطه اتکا و توان آفرین می‌باشد (حرانی، ۱۴۰۴: ص ۵۱۶). از این رو دشمنان، به دلیل نداشتن معیار شناختی قابل اعتنا و عدم امید لازم، در مواجهه با این مدیریت قوی و منسجم، دچار تناقض جدی شده‌اند. مسلماً وقتی این ساختارها به این شرایط نزدیک می‌شود، به برخورد جدی اقدام می‌کند که می‌توان علت جنگ‌ها و نزاع‌های آخر الزمان را در همین سرگردانی فکری یافت، چنان‌که علت ناکامی‌های درونی و روانی عصرما از این مطلب بیگانه نیست.

### هفت: ضرورت دفاع از حریم امامت

با توجه به دلایل ضرورت وجود امامت بعنوان امان دهنده بشری، شیعه تا حق امامت را که توسط ظالمان در طول تاریخ غصب شده است، ادا شده نیابد؛ نمی‌تواند به حیات طیبه راه یابد. از این رو، همواره اعتراض مقابل این غصب را حق خود دانسته، بلکه این اعتراض را از اوجب واجبات می‌داند و آن را مصداق واضح و عملی «انتظار فرج»<sup>۱</sup> می‌انگارد؛ خصوصاً که شواهد تاریخی جهان اسلام بر این دلالت صریح دارد که اهم شمشیرها بر پیکر جامعه اسلامی از کوتاهی در حفظ همین حریم امامت بوده است (شهرستانی، ۱۴۰۰: ص ۲۴)؛ حتی زمینه بی‌امنی‌ها و منازعات را در این مسئله باید یافت (مفید، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۱۰). از این رو فرهنگ دفاعی مهدوی، به شدت بر حفظ امامت تاکید دارد.

۱. «افضل الاعمال امتی انتظار الفرج» (مجلسی ۱۴۰۴: ج ۵۰، ص ۳۱۸).

## هشت: همگانی بودن فرهنگ دفاعی

وقتی ادامه حیات و بقای جامعه اسلامی به درک چنین فرهنگ دفاعی منوط است؛ این مسئله مختص فرد و طیف خاصی نخواهد بود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خطاب به مردم می‌فرماید: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۷۲، ص ۳۸)؛ به‌ویژه که کمال انسان اقتضا می‌کند در مقابل ناهنجاری‌ها موضع بگیرد و حتی هرچه انسان کامل‌تر باشد، جدی‌تر بر دفاع از ارزش‌ها تاکید می‌کند.

## نه: ضرورت زمینه سازی

طبق روایات، شرط تحقق حکومت مهدوی، حضور افراد خاص با برجستگی‌های الهی می‌باشد. امام صادق علیه السلام شرط قیام و ظهور حکومت حق را تکمیل مدافعان خاص حضرت می‌داند: «آگاه باش، هرگاه آن عده وصف شده که سیصد و ده نفر و اندی هستند، شمارشان کامل شود؛ آنچه شما می‌خواهید؛ خواهد شد» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۰۳) و در توصیف آن‌ها می‌فرماید:

آنان مردانی شب زنده‌دار هستند که شب را در حال قیام به پرستش می‌پردازند و هنگام نماز، زمزمه‌ای مانند زنبور عسل دارند و صبح هنگام، در حالی که بر اسب‌های خود سوارند، برای اجرای مأموریت می‌روند. آنان پارسایان شب و شیران روزند و از ترس خدا، حالت خاصی پیدا کرده‌اند. خداوند به وسیله آنان به امام حق یاری می‌رساند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۰۸).

حضرت امام جعفر صادق علیه السلام می‌فرماید: «دور حضرت حلقه می‌زنند و در جنگ‌ها جسم و جان خود را سپر بلای او می‌کنند و هر چه از آنان بخواهد، انجام می‌دهند» (همان، ص ۳۱۷). امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

کأنتی بقوم قد خرجوا بالمشرق یطلبون الحق فلا یعطونه ثم یطلبون فلا یعطونه فاذا راوا ذلک وضعوا سیوفهم علی عواتقهم فیعطون ما سالوه فلا یقبلونه حتی یقوموا ولا یدفعونها إلا الی صاحبکم قتلاهم شهداء اما إتی لو ادرکت ذلک لاستبقتیت نفسی لصاحب هذا الامر (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۷۳).

کما این‌که از مهم‌ترین علل شکست شیعیان و علویان در طول تاریخ قیام‌های متعدد، نبود



یاران در این سطح بوده است (مدرسی، ۱۳۷۲: ص ۱۴۳). از این رو، ضرورت دارد جامعه اسلامی به سمت پرورش چنین یارانی سوق پیدا کند؛ چنان که حضور افراد خاص با شاخصه‌های معنوی و ملکوتی در این سپاه، گویای قدرت نرم صورت بندی شده از اندیشه و فرهنگ دفاعی درونی و قلبی متصل به قدرت لایزال الهی است.

### ده: اخلاق محوری

امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام با گرفتن تعهدات ویژه از یاران خود، قیام خود را در حد اعلاّی تحقق فرهنگ و اخلاق قرار می‌دهد. امام علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید:

آن‌ها با آن حضرت بیعت می‌کنند که مسائلی را رعایت کنند؛ مثلاً کسی را بناحق نکشند، شخص محترمی را هتک حرمت نکنند، به مسلمانی فحش نگویند، به منزلی هجوم نکنند، کسی را به غیر حق نزنند، مرکب‌های لاغر و ضعیف را سوار نشوند، راه را بر کسی نبندند، در حق یتیمی ظلم نکنند، راهی را خوفناک نکنند، مکر و حيله نکنند، امانت را خیانت نکنند، خلف وعده نکنند، گندم و جو را احتکار نکنند، کسی که به آن‌ها پناه می‌برد نکشند، شکست خورده را تعقیب نکنند، خونی را بناحق نریزند، به کشتن شخص مجروح اقدام نکنند، متکای خود را خاک قرار دهند، نان جو بخورند، به چیز کم راضی باشند، برای خدا آن طور که باید و شاید جهاد کنند، مشک و بوی خوش بپویند و از کثیفی دوری کنند (ابن طاووس، ۱۳۵۸: ص ۱۳۶).

با توجه به این که تاریخ جنگ‌های بشری گواه زشتی‌های زیادی و خسارت دیدن مظلومان است، بدیهی است که این زیبایی‌های اخلاقی همچون محبت محوری، صلح محوری، خوش رفتاری با أسرا و غیر نظامی‌ها، ممنوعیت شکنجه (انسان: ۸-۹) و ممنوعیت به کارگیری سلاح کشتار جمعی (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۹، ص ۱۷۷)؛ می‌تواند زمینه‌گرایش، فتح قلبی انسان سلیم و تقویت فرهنگ دفاعی را فراهم آورد. از این رو نظریات ژئوپولیتیکی (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ص ۶۲)؛ به عنوان «دانش رقابت و گسترش حوزه نفوذ» در بهره‌گیری از ابزارها و اهرم‌ها و فرصت‌های جغرافیایی، که عمدتاً ظالمانه و برای کسب قدرت و تصرف امور مادی هستند





(حافظ نیا، ۱۳۸۵: ص ۱۱۷)؛ دچار چالش می‌شوند. این نظریه‌ها عبارتند از: تئوری هارتلند<sup>۱</sup> نظریه‌های هارتلند (مکیندر) ریملند (اسپایکمن) قدرت دریایی (ماهان) کمربند شکننده (کوهن) و فضای حیاتی (اتوتایل، ژناروید و دیگران، ۱۳۸۰: ص ۲۶).

### یازده: پیش‌گیرانه و اقتدار آفندی و پدافندی در جنگ نرم

یکی از راهبردهایی که می‌توان در پرتو اندیشه الهی مهدوی بر آن تاکید داشت، این است که خداوند متعال به ضرورت دست‌یابی به قدرت پیش‌گیرانه در مقابل دشمنان امر می‌فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ؛ و در برابر آنان آنچه در قدرت و توان دارید، از نیرو [و نفرات و ساز و برگ جنگی] و اسبان ورزیده [برای جنگ] آماده کنید تا به وسیله آن‌ها دشمن خدا و دشمن خودتان را بترسانید» (أنفال: ۶۰).

مسئله در این رویکرد دفاعی بیش‌تر به جهت پیش‌گیرانه بودن قدرت نرم، بر فرهنگ دفاعی تاکید می‌گردد. از واژه «کما ملئت» در متون روایی (شیخ صدوق، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۳۷۷ و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۱۵۶)؛ دانسته می‌شود که انسان مهدوی از انواع روش‌های کارآمد مشروع (حتی از طرح‌های دشمن) بهره می‌گیرد که هم بتواند بر بدنه فرهنگ و اندیشه دشمن نفوذ و تهاجم نرم (آفند) داشته باشد و هم در مقابل تهاجمات دارای قدرت بالا باشد.

### دوازده: برخورد با بدترین دشمنان

یکی از آسیب‌هایی که تهدید کننده اقتدار جامعه است، ضعف در فرهنگ دشمن شناسی می‌باشد. بنا بر روایات، تمامی دشمنان حضرت از فاسقان و ظالمان و گمراهان عصر خود هستند. از مشهورترین و سرسخت‌ترین دشمنان حضرت می‌توان به «سفیانی» اشاره کرد. امام

۱. بر اساس «نظریه هارتلند» تسلط دارندگان بر منابع انسانی و فیزیکی اور- آسیا، واقع بین آلمان و سیبری مرکزی، می‌تواند جهان را کنترل کند. این دیدگاه توسط جغرافی دان انگلیسی، سرهالفورد مکیندر (sir hal ford makinder) در مقاله‌ای در سال ۱۹۰۴ و سپس در کتاب وی در سال ۱۹۱۹ منتشر شد (حافظ نیا ۱۳۸۶: ص ۱-۵).

۲. به طور کلی «آفند» واژه‌ای است که توان و استعداد حرکت به طرف دشمن و حمله به دشمن را توجیه می‌کند. تمایل به پیشروی اساس روح آفند را تشکیل می‌دهد (کرباسی، ۱۳۹۲: ص ۱۶-۱۸).

باقر علیه السلام در مورد سفیانی می‌فرمایند: «هرگز سر به بندگی خدا فرو نیاورده و مکه و مدینه را ندیده است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۵۴). عمر بن زید می‌گوید: امام صادق (ع) به من فرمود: «سفیانی خبیث‌ترین مردم و کبود و سرخ و ازرق است» (صدوق، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۵۵۷). در جای دیگر حضرت فرمودند:

او ظاهراً مردی از شماست، و به اعتقاد شما تظاهر می‌کند و نقاب زده و شما را وحشت زده خواهد کرد. او شما را می‌شناسد؛ اما شما او را نمی‌شناسید [و از از نیتش آگاهی ندارید]. بنابراین، شما را یکی پس از دیگری فریب می‌دهد و به دام می‌اندازد، که او فرزند زناکار است (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۷۶۳).

به هر رو، استفاده وی از دین و علما در جهت اهداف خودش، گویای این موضوع است که وی علاوه بر مخفی نگه داشتن اعتقاد خود، مبنی بر این که اسلام را قبول ندارد، می‌خواهد ابعاد فرهنگ دفاعی مردم همچون اعتماد به باورهای دینی را تخریب کند.



## نتیجه‌گیری

بررسی‌ها نشان می‌دهد بشر به رغم پیشرفت‌های مختلف، نسبت به برقراری امنیت در محیط حیات انسانی، هنوز به سیاست‌ها و تصمیماتی ناکارآمد و فاجعه آمیز دچار است. اندیشه مهدوی، تنها نظام فکری فرهنگی قابل دفاع است، که می‌تواند بشر را از این منازعات، به حیات طیبه سوق دهد. با توجه به این‌که فرهنگ‌ها در هجمه‌های گوناگون نقش دژ و ثغور جوامع را دارا هستند؛ توجه ویژه به آفند و پدافند فرهنگی قبل از دفاع سخت نظامی، شرط تحقق امنیت پایدار است. به ناچار آدمی به خاطر نقصان و محدودیت شناختی، لازم است همه مراحل فرایند فرهنگ دفاعی، همچون دفاع کننده (فاعل)، طراحی دفاع (فعل)، دفاع شونده (مفعول)، سیر حرکت (استراتژی حرکت)، جهت و هدف حرکت (علت غایی) و سازمان دفاعی (نهاد دفاعی) را مبتنی بر اندیشه مهدوی قرار دهد. به زعم نویسنده مقاله پیش‌رو، نزاع جدی حال و آینده جهان معاصر، بیش‌تر از نوع نرم بین فرهنگ غیرالاهی با فرهنگ حاکمیت الاهی و مهدویت است. از این رو تاکید می‌شود در مراکز فرهنگی (مدرسه، دانشگاه و حوزه)، رسانه‌های دفاعی و امنیتی، به‌ویژه در جبهه‌های مواجهاتی و مذاکراتی جهان اسلام به حرکتی عالمانه، آرام، گسترده و پیوسته دست یازند و برای شناخت، تعمیق، طراحی و اجرای آموزه‌های مهدوی اقدام کنند تا در پرتو آن، تربیت مدافعان در تراز این اندیشه صورت پذیرد. در این زمان که دشمن در تهاجمات نرم خود به شبیخون و آتش باری رسانه‌ای روی آورده است، لازم می‌نماید، مهدی‌یاوران در حالت آفند و پدافند آمادگی و آرایش لازم قرار بگیرند که در این عرصه با تبیین و نشر این مؤلفه‌های الاهی و عقل پسند، حتی می‌توان صحنه جنگ نرم دشمن را علیه آن تغییر داد. با این نگرش مسئله شناسایی و جذب انسان‌های مستعد از جوامع مختلف، حتی از سرزمین مخالفان و تربیت مدافعان آن‌ها برای اندیشه مهدوی، می‌تواند از بهترین مصادیق جهاد نرم به عقبه فکری دشمن است.



## منابع

### قرآن کریم.

۱. ابن سینا بوعلی، حسین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاغه.
۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶). *الشفاء*، قم، بوستان کتاب.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت، دار بیروت.
۴. ابن طاووس، علی (۱۳۵۸). *فتنه و آشوب های آخرالزمان*، تهران، اسلامیه.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۹۸۳م). *الملاحم والفتن*، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۶. ابن ماجه، محمد بن یزید (۱۴۱۸ق). *سنن ابن ماجه*، بیروت، دار الجیل.
۷. امامی کاشانی، محمد (۱۳۸۶) *خط امان*، مشهد، مؤلف.
۸. آلن، بیرو (۱۳۷۵). *فرهنگ علوم اجتماعی* (انگلیسی - فرانسه - فارسی) مترجم: باقر ساروخانی، تهران، نشر کیهان.
۹. اتوتایل، ژناروید و دیگران (۱۳۸۰). *اندیشه های ژئوپلیتیک در قرن بیستم*، مترجم: محمدرضا حافظ نیا و هاشم نصیری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
۱۰. باقی، عمادالدین (۱۳۶۳). *در شناخت حزب قاعدین زمان*، قم، دانش اسلامی.
۱۱. بجنوردی، محمد حسین (۱۴۱۹ق). *قواعد فقهیه*، قم، الهادی.
۱۲. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۷ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*، بی جا، مؤسسه بعثت.
۱۳. تافلر، الوین (۱۳۸۰). *موج سوم*، مترجم: شهین دخت خوارزمی، تهران، نشرفاخته.
۱۴. تقی زاده اکبری، علی (۱۳۸۰). *عوامل معنوی و فرهنگی دفاع مقدس*، قم، مرکز تحقیقات اسلامی.
۱۵. پورسید آقایی، مسعود و دیگران (۱۳۷۹). *تاریخ عصر غیبت*، قم، حضور.
۱۶. پهلوان، چنگیز (۱۳۷۸). *فرهنگ شناسی*، تهران، پیام امروز.
۱۷. حافظ نیا، محمدرضا (۱۳۸۵). *اصول و مفاهیم ژئوپلیتیک*، مشهد، پاپلی وابسته به پژوهشکده امیرکبیر.
۱۸. حافظ نیا، محمدرضا و دیگران (تابستان ۱۳۸۶). «*الگوی نظری طراحی راهبرد دفاعی مبتنی بر عوامل ژئوپلیتیکی*»، فصلنامه بین المللی ژئوپلیتیک، ش ۸، ص ۷-۳۹.
۱۹. حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول عن آل الرسول*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۲۰. حکیمی، محمدرضا، محمد و علی (۱۳۸۰) *الحیة*، مترجم: احمد آرام، تهران، فرهنگ اسلامی.



۲۱. خادامیان، عباس (۱۳۹۳). *حکومت جهانی از پندارتا واقعیت*، تهران، سخنوران.
۲۲. خاکبیز، فرج‌الله (۱۳۸۷). *پرتوی از مدینه فاضله*، قم، بقیعة العترة.
۲۳. خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۸۹). *تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن*، قم، کتاب فردا.
۲۴. خرم، مسعود (۱۳۷۸). *هویت*، تهران، مؤسسه فرهنگی حیان.
۲۵. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵). *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). *جنگ و دفاع در اندیشه امام خمینی علیه السلام*، تهران، بی‌تا.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱). *تحریر الوسیله*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱). *صحیفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۹. جان، تاملینسون (۱۳۸۱). *جهانی‌شدن و فرهنگ*، مترجم: محسن حکیمی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۳۰. جاوید، محمدجواد و محمددوست، علی (پاییز و زمستان ۱۳۸۹). «*حقوق بشر معاصر و جهاد ابتدایی در اسلام معاصر*»، پژوهش‌نامه حقوق اسلامی، ش ۳۲، ص ۱۲۱-۱۵۲.
۳۱. جواد آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *ولایت فقیه ولایت فقاها و عدالت*، قم، انتشارات اسراء.
۳۲. روسو، ژان ژاک (۱۳۵۲). *قرارداد اجتماعی*، مترجم: منوچهر کیا، تهران، انتشارات گنجینه.
۳۳. رفیع پور، فرامرز (۱۳۸۷). *آنانومی جامعه*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۳۴. رحیم پور، فروغ السادات و زارعیان، فائزه (بهار ۱۳۸۹). «*بررسی تحلیلی تعارض میان نظریه تکامل و نظام آفرینش از دیدگاه کیث وارد*»، فصلنامه الهیات تطبیقی، ش ۱، ص ۵۹-۹۶.
۳۵. درویشی، امید (زمستان ۱۳۸۷). «*تأثیر متقابل دفاع مقدس و فرهنگ مهدویت*»، فصلنامه انتظار موعود، ش ۲۷، ص ۱۷۱-۱۹۴.
۳۶. سید قطب، حسن البناء، مؤدودی، مولانا ابوالاعلی (۱۳۵۹). *فلسفه جهاد*، مترجم: سید محمود خضری، قم، اسلامی.
۳۷. شولت، آرت یان (۱۳۸۲). *نگاهی موشکافانه بر پدیده جهانی‌شدن*، مترجم: مسعود کرباسیان، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۳۸. شهرستانی، عبدالکریم (۱۴۰۰ق). *الملل والنحل*، محقق: محمد سید گیلانی، بیروت، دارالمعرفة.
۳۹. صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۴۱۹ق). *منتخب الاثر*، قم، انتشارات مؤسسه سیده معصومه علیها السلام.
۴۰. صاحبی، محمد جواد (۱۳۸۴). *مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران* (مجموعه مقالات). تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۴۱. صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث.
۴۲. صدوق، محمدبن علی (۱۳۸۲). *کمال الدین و تمام النعمه*، مترجم: منصور پهلوان، قم، مسجد مقدس جمکران.
۴۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳) *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۴۴. طباطبایی، سید محمدحسین، کرین، هانری (۱۳۹۱). *شیعہ (مجموعه مذاکرات با پروفیسور هانری کرین)*، قم، بوستان کتاب.
۴۵. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۱). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، بوستان کتاب.
۴۶. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۴ق). *رجال کشی*، قم، مؤسسه آل البيت علیہ السلام.
۴۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). *الغیبه*، قم، مؤسسه معارف اسلامی.
۴۸. فراهیدی خلیل بن احمد (۱۴۱۴ق). *العین*، قم، اسوه.
۴۹. فوکویاما، فرانسیس (۱۳۶۳). *آینده پسانسانی ما*، مترجم: حبیب الله فقیهی نژاد، تهران، مؤسسه انتشاراتی ایران.
۵۰. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۵۲). *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۱. قیصری، داود بن محمود (۱۳۶۳). *شرح القیصری علی فصوص الحکم*، قم، انتشارات بیدار.
۵۲. کارگر، رحیم (پاییز ۱۳۸۵). «*مهدویت و فرجام ستیزش حق و باطل*»، فصلنامه انتظار موعود، ش ۱۹، ص ۸۷-۱۳۶.
۵۳. کالینز، جان. ام (۱۳۷۰). *استراتژی بزرگ (اصول و رویه‌ها)*. مترجم: کوروش بایندر، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه.
۵۴. گوهرین، صادق (۱۳۷۶). *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران، زوار.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۵۶. کورانی، علی (۱۳۸۳). *عصرالظهور*، تهران، نشر الهدی.
۵۷. کورد موری، دیوید (۱۳۹۵). *خلاقیات قرصی*، مترجم: شیدا باجغلی، اصفهان، طوبی نصف جهان.
۵۸. مدرس، محمد تقی (۱۳۷۲). *امامان شیعه و جنبش های مکتبی*، مترجم: آذیر، مشهد، آستان قدس رضوی.
۵۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.

۶۰. مجتهد زاده، پیروز (۱۳۷۹). *ایده‌های ژئوپلیتیک و واقعیت‌های ایرانی: مطالعه روابط جغرافیا و سیاست در جهان دگرگون شونده*، تهران، نشرنی.
۶۱. مفید، محمد بن نعمان (۱۳۸۰). *الارشاد فی حجج الله علی العباد*، مترجم: خراسانی، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
۶۲. منصور، کرباسی (۱۳۹۲). *اصول جنگ و مولفه‌های آن در قرآن و حدیث*، تهران، نشر آجا.
۶۳. موسوی لاری، سید مجتبی (۸۳۶۰). *اسلام و سیمای تمدن غرب*، قم، انتشارات اسلامی.
۶۴. موسوی مجد، سید محمد و دیگران (زمستان ۱۳۹۴). «*رابطه رهبری اخلاقی و مسؤلیت‌پذیری اجتماعی*» فصلنامه جامعه‌شناسی کاربردی، ش ۶۰، ص ۲۱۳-۲۲۲.
۶۵. مهربان، حسین (تابستان ۱۳۸۲). «*رازهای بزرگ جهانی‌سازی به روایت غرب*، فصلنامه مکاتبه و اندیشه، ش ۱۵، ص ۱۱۳-۱۲۸.
۶۶. هادوی تهرانی مهدی (۱۳۷۷). *مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم*، قم، موسسه خانه فرهنگ خرداد.
۶۷. نای، جوزف (۸۳۸۹). *قدرت نرم ابزارهای موفقیت در سیاست بین‌الملل*، ترجمه: سید محسن روحانی و مهدی ذوالفقاری، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۶۸. نراقی، احمد (۱۳۷۵). *عوائد الانیام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۶۹. نجفی، موسی (۱۳۹۰). *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی* (مجموعه مقالات)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۷۰. نجفی، موسی و فقیه‌حقانی، موسی (۱۳۸۱). *تاریخ تحولات سیاسی ایران*، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر.
۷۱. نسفی، عزیزالدین (بی‌تا). *انسان کامل*، مصحح: ماریژان موله، تهران، کتابخانه طهوری.
۷۲. نصر، سیدحسین (۱۳۸۰). *معرفت و معنویت*، مترجم: انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۷۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷). *الغیبة*، تهران، نشر الصدوق.

## بررسی و نقد انگاره «عدم حرمت اموال نواصب مهدیین و پیروان آنان» در جریان مدعی یمانی

علی کارشناس<sup>۱</sup>

### چکیده

«مالکیت» از جمله حقوق بنیادین بشر است که عمری به درازای تاریخ دارد و در علم حقوق، با تعبیری چون «اصل احترام مطلق به مالکیت در قوانین اساسی موضوعه» از آن یاد شده است. احمداسماعیل حق مالکیت را از نواصب مهدیین و پیروان آنان سلب کرده و مدعی است که این فتوا را از امام زمان عجل الله تعالی فرجه تعلیم گرفته است. هدف پژوهش حاضر، نقد مبانی فقهی ادعای اوست. پرسش اصلی این پژوهش آن است که مبانی انگاره فقدان حرمت اموال نواصب مهدیین و پیروان آنان چیست؟ روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و بر منابع کتابخانه‌ای مبتنی است و در این مسیر بر قاعده فقهی «احترام مال مسلمان»، تأکید داشته است. یافته پژوهش آن است که فتوای احمداسماعیل، مخالف ضروری دین، روایات معصومان و سیره عقلا بوده؛ توسعه در مفهوم ناصبی توسط وی و الحاق نواصب مهدیین و پیروان ایشان به نواصب ائمه نیز، امری مردود است.

**واژگان کلیدی:** احمداسماعیل، احترام مال مسلمان، اهل بیت علیهم السلام، ناصبی، مهدیین.



## مقدمه

از سالیان دور، باور به مهدویت دست‌مایه سودجویی افراد منحرف قرار گرفته است؛ به گونه‌ای که برای رسیدن به مقاصد باطل خویش، از باور مذهبی مردم بهره‌جویی و افکار، عقلانیت و عقاید دینی مردم را مسموم کرده‌اند. در طول تاریخ، مدعیانی بوده و هستند که با صدور فتوا و طرح نظریات شبه‌عالمانه، ضرباتی به قوانین مترقی اسلام وارد کرده‌اند. از صدر اسلام تاکنون، مدعیانی بوده‌اند چون محمد نفس زکیه، شریعی، نمیری، هلالی، بلالی، شلمغانی در عصر حضور امام معصوم عجل الله تعالی فرجه الشریف و علی محمدباب در عصر غیبت که با حربه تکفیر، به مقابله با عقاید شیعیان و علمای شیعه پرداخته و در مواردی فتوای قتل مسلمانان و غارت اموال آنان را صادر کرده‌اند.<sup>۱</sup> از جمله این مدعیان «احمداسماعیل» (مدعی یمانی) است که نزدیک به دو دهه از آغاز پیدایش جریان وی می‌گذرد. وی در جولای سال ۲۰۰۲م (جمادی الاول ۱۴۲۳ق) دعوت خود را در شهر نجف اشرف آغاز کرد و خود را یمانی، اول المهدیین و رسول امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف خواند (بصری، ۱۴۳۱ الف: ج ۱، ص ۴۱ و ۲۲۵ و بصری، ۱۴۲۸، بیانیه قصة اللقاء المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف). وی ادعاهایی خلاف قاعده دارد و در کتاب شرایع الاسلام خود، با نفی مرجعیت دینی فقها، به ارائه فتوا و تعیین احکام شرعی اقدام کرده است. این پژوهش تلاشی است در جهت سنجش جایگاه علمی فتوای وی در نفی احترام اموال نواصب مهدیین و پیروان آنان. اهمیت پژوهش مربوط به این مسئله، در نقد فتوای احمداسماعیل و جلوگیری از بدعت‌گذاری و مصادره به مطلوب و توسعه در مفاهیم دارای حقیقت شرعی همچون واژه اهل بیت عجل الله تعالی فرجه الشریف و نیز واژه ناصبی جلوه‌گر است و ضرورت پژوهش از آن‌رو است که تحلیل و بررسی این فتوا، سبب راستی‌آزمایی ادعای عصمت و امامت وی می‌گردد. در میان کتاب‌های نقد مدعی یمانی، کتاب «اخطاء ابن کاطع فی مقامات الانبياء و اهل البيت و الفقه»، نوشته شیخ علی آل محسن و کتاب «ره افسانه» نوشته محمد شهبازیان، تنها به ذکر تناقض در میان فتوای فقهی احمداسماعیل اشاره کرده است؛ در میان مقاله‌های نقد مدعی یمانی نیز، هیچ مقاله‌ای به نقد مبانی فقهی

۱. طرفداران علی محمد باب، در برخی شهرهای ایران، از جمله مازندران، زنجان، یزد و نیریز فارس دست به آشوب و

غارت زدند (رضائزاد، ۱۳۹۷: ص ۱۴۹).

فقدان حرمت اموال نواصب مهدیین و پیروان ایشان از منظر قواعد فقهی نپرداخته است. از این رو، پژوهش حاضر، فاقد هرگونه سابقه و پیشینه است.

## بررسی های مفهومی و چهار چوب نظری

### الف) بررسی های مفهومی

#### ۱. نواصب

«نواصب»، جمع ناصب، از ریشه «نصب» و در لغت، به معنای برپایی جنگ و دشمنی و آشکار کردن بغض و کینه نسبت به دیگری است (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۲۲۴-۲۲۵ و ابن منظور، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۷۵۸-۷۵۹) و دارای چهار معنای اصطلاحی است:

۱-۱. مشهور فقها ناصبی را کسی می دانند که دشمن امیرمؤمنان علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام است و این دشمنی را به گونه ای آشکار می کند (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۵۷ و موسوی خویی، ۱۴۱۸: ج ۳، ص ۶۹)؛

۲-۱. برخی از فقها معتقدند که صرف اظهار بغض نسبت به امیرمؤمنان علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام، «نصب» تحقق می یابد (عاملی، ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۴۰۴ و اردبیلی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۱۰۱)؛

۳-۱. برخی از فقها ناصبی را کسی می دانند که به بغض و دشمنی امیرمؤمنان علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام و نیز شیعیان آنان معتقد است (ابن ادریس حلی، ۱۴۲۹: ص ۲۲۳)؛

۴-۱. برخی فقها ناصبی را فردی می دانند که دیگران را بر اهل بیت علیهم السلام مقدم داشته و به مقدم بودن جبت و طاغوت بر اهل بیت علیهم السلام و نیز به امامت آن دو معتقد است (صدوق، ۱۴۰۳: ص ۳۶۵ و بحرانی، ۱۴۱۱: ج ۵، ص ۱۶۸).

در پژوهش حاضر معنای مشهور ملاک است و مستند آن، سیره اهل بیت علیهم السلام<sup>۱</sup> و نیز قدر متیقن از میان اقوال فقها هنگام کاربرد واژه «ناصبی» در علم فقه است. بنابراین، مراد از ناصبی کسی است که دشمن امیرمؤمنان علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام باشد و این دشمنی را به گونه ای آشکار سازد.

۱. اهل بیت علیهم السلام در سیره خود با مطلق مخالفان، معامله ناصبی نکرده اند.

## ۲. اهل بیت علیهم السلام

واژه «اهل» به معنای عشیره و خویشاوندان فرد و واژه «بیت» به معنای خانه است و ترکیب اضافی «اهل بیت» به معنای بستگان نزدیک از خاندان شخص است. مقصود از «اهل بیت» بر اساس آیات قرآن کریم، به ویژه آیه تطهیر و تفسیر روایی آن در روایات منقول از شیعه و اهل سنت؛ پنج تن اصحاب کساء هستند<sup>۱</sup> (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۱۹۹؛ طبری، ۱۴۲۱: ج ۲۲، ص ۵-۷ و حویزی، ۱۳۸۳: ج ۴، ص ۲۷۰-۲۷۷). ولی بر اساس روایات فراوان منقول از ناحیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام<sup>۲</sup> و نیز بر اساس اتفاق نظر علمای شیعه، مقصود از اهل بیت علیهم السلام، چهارده معصوم علیهم السلام هستند (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۶، ص ۳۳۶). بنابراین، با توجه به آیه تطهیر و احادیث وارد شده در مورد اهل بیت علیهم السلام، روشن می‌شود که مراد از اهل بیت علیهم السلام، امامان دوازده‌گانه معصوم علیهم السلام به همراه شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت فاطمه زهرا علیها السلام هستند و غیر از این چهارده معصوم علیهم السلام، شخص دیگری مصداق واژه «اهل بیت» نیست.

## ۳. مهدیین

«مهدیین» جمع واژه «مهدی» و واژه «مهدی»، اسم مفعول ثلاثی مجرّد از ریشه «هدی» به معنای «هدایت شده» است (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۴۷۵). و در روایات دارای دو اطلاق است: نخست آن که واژه مهدیین بر امامان دوازده‌گانه شیعه اطلاق شده است که بر اساس آن، پس از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الیه در دوران رجعت، حکومت در اختیار ائمه پیشین قرار خواهد گرفت (صدوق، ۱۴۰۴: ص ۶۰ و طوسی، ۱۴۲۵: ص ۲۱۴) و در اطلاق دوم، بر دسته‌ای از شیعیان اطلاق

۱. برای نمونه ابو سعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چنین نقل کرده است: «آیه تطهیر درباره من و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام، نازل شده است» (هیثمی، ۱۴۰۸: ج ۹، ص ۱۶۷).

۲. برای نمونه از امیرالمؤمنین علیه السلام درباره معنای سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مورد «عترت و اهل بیت» در حدیث ثقلین سؤال شد؛ امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: «[عترت و اهل بیت] من و حسن و حسین و امامان نه‌گانه از نسل حسین علیه السلام هستیم که نهمین آنان مهدی و قائم آنان است. اینان هیچ‌گاه از کتاب خدا جدا نمی‌شوند و کتاب خدا نیز از آنان جدا نخواهد شد تا در حوض بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم وارد شوند» (صدوق، ۱۳۶۱: ص ۹۱ و همان، ۱۳۷۷: ص ۲۴۱).

شده است که مردم را به موالات و معرفت حقّ اهل بیت علیهم السلام فرا می خوانند (صدوق، ۱۳۷۷: ج ۲، ص ۳۵۸). از این رو در اطلاق دوم، مهدیین، گروهی از شیعیان خالص و یاری کننده اهل بیت علیهم السلام هستند (رضانژاد و شهبازیان، ۱۳۹۶: ص ۱۵۶). بر اساس اطلاق نخست، میان نظریه مشهور علمای شیعه و دیدگاه احمداسماعیل اختلافی وجود ندارد؛ زیرا بر اساس روایات و دیدگاه علمای شیعه، اموالِ ناصبِ اهل بیت علیهم السلام، احترامی ندارد؛ ولی بر اساس اطلاق دوم، میان نظریه مشهور علمای شیعه و دیدگاه احمداسماعیل اختلاف دیدگاه وجود دارد. از دیدگاه مشهور عالمان شیعی، اموال نواصب مهدیین (شیعیان خالص) و پیروان مهدیین، محترم است (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۳۵۷ و موسوی خویی، ۱۴۱۸: ج ۳، ص ۶۹)؛ ولی از دیدگاه احمداسماعیل، اموال آنان محترم نیست و آنان از نظر حکم، به ناصب اهل بیت علیهم السلام ملحق می گردند» (بصری، ۱۴۳۱ الف: ج ۴، ص ۹۹). مقصود از نواصب مهدیین و پیروان آنان در این پژوهش، کسانی هستند که به مهدیین یا پیروانشان دشنام داده و نسبت به آنان اظهار دشمنی کنند.

#### ۴. قاعده فقهی احترام مال مسلمان

«قاعده» در لغت به معنای پایه و اساس است و این واژه با واژه های اصل، قانون و ضابطه هم معنا و مترادف بوده و به معنای حکمی کلی است که بر جزئیات و مصادیقش منطبق باشد (ابن منظور، ۱۴۰۴: ج ۱۱، ص ۲۳۵).

«فقه» در لغت به معنای فهم عمیق (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ج ۶، ص ۱۹۷)؛ علم دین (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۳۷۰)؛ دانستن و فهم چیزی (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۳، ص ۵۲۲ و طریحی، ۱۳۷۵: ج ۶، ص ۳۵۵)؛ ادراک خفی (ریزینی) (جزایری، ۱۳۹۱: ص ۱۷۶) و دستیابی به مجهولات با استفاده از معلومات (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۶۴۲) و در اصطلاح، علم به احکام فرعی اسلام از روی منابع و ادله تفصیلی آن است (رک: عاملی، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۹۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ص ۲۹۹ و مطهری، ۱۳۸۵: ج ۲۰، ص ۲۶).

«قواعد فقهی»، اصولی کلی هستند که بر اساس آن ها حکم شرعی مصادیق جزئی و محدود کشف می شود (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹: ص ۱۱).

«احترام» از ریشه «حَرَمَ» و در لغت به معنای منع، محرومیت و عدم جواز هتک است

(فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۳، ص ۲۲۲)؛ و در اصطلاح بدین معنا است که تصرف در اموال دیگران، بدون اذن صاحب آن دارای حکم تکلیفی «حرمت» و حکم وضعی «ضمان» است (انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۲۹۰).

واژه «مال» از «مَالٌ، يَمُولٌ» مشتق است و در لغت، به معنای هر چیزی است که انسان، صاحب و مالک آن شود (واسطی زبیدی، ۱۴۰۶: ج ۲۳، ص ۳۲۱)؛ و در علم حقوق، مال به چیزی گفته می‌شود که مفید است و نیازی را برآورده سازد (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ص ۱۰). در پژوهش پیش‌رو، معنای اصطلاحی مال عبارت است از آنچه نافع بوده، مورد رغبت عقلا و قابل تملک شرعی باشد؛ به گونه‌ای که بدون کار و عمل، قابل دستیابی نباشد (ر.ک: موسوی خوئی، ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۴؛ نجفی، ۱۳۶۲: ج ۲۲، ص ۳۴۴ و ایروانی، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۱۶۵).<sup>۱</sup>

### ب) چهارچوب نظری

«ناصبی» به اتفاق روایات و به اجماع همه فقهای امامیه، نجس به شمار می‌آید؛ از مسلمانان، ارث نمی‌برد و نکاح با وی جایز نیست و به حکم کافر ملحق است. برخی فقها، اموال ناصبی را همچون اموال کافر حربی، فاقد احترام می‌دانند (حلی، ۱۳۸۸: ص ۳۸۰ و نجفی، ۱۳۶۲: ج ۶، ص ۶۳)؛ ولی هیچ یک از روایت و هیچ کدام از فقها، اموال نواصب مَهْدِیِّین و پیروان آنان را مباح اعلام نکرده‌اند. از سوی دیگر، در زمینه قاعده احترام مال مسلمان سه نظریه وجود دارد:

۱. برخی این قاعده را از ضروریات دین اسلام برشمرده‌اند (بحرالعلوم، ۱۴۰۳: ص ۷۹)؛
۲. برخی دیگر، قاعده مزبور را قاعده‌ای اصطیادی، یعنی برگرفته از سه طایفه از روایات قلمداد کرده‌اند (مروج جزایری، ۱۴۱۶: ص ۱۲۳)؛
۳. برخی دیگر این قاعده را امضایی و بر بنا و سیره عقلا مبتنی دانسته؛ از این رو، روایات را امضای این بنای عقلایی عنوان کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳: ص ۲۴۷ و مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ص ۲۱۸).

۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک: فاطمه سلامی زاده، مهدی رشوند بوکانی، فصلنامه مطالعات سیاسی، حقوق و فقه، «قاعده

احترام در فقه امامیه»، س ۲، ش ۳/۱، پاییز ۱۳۹۵: ص ۱۰۲-۱۱۲.

پژوهش حاضر، بر نظریه اخیر مبتنی است؛ یعنی مبنا و مستند اصلی قاعده احترام مال مسلمان را سیره عقلا دانسته؛ نصوص قرآنی و روایی را تأیید کننده بنا و سیره عقلا می‌شمارد. بر این اساس، از آن‌جا که سیره و بنای عملی عقلا در سلوک اجتماعی‌شان بر احترام اموال مسلمانان استوار است و این سیره در مرئی و منظر شارع مقدّس وجود داشته و شارع مقدّس به مثابه رئیس عقلا از آن سیره نهی نکرده است؛ فقدان نهی شارع و بلکه امر شارع به لزوم حفظ حرمت آن - یعنی نصوص آیات و روایات - به معنای موافقت شارع با این حکم و امضای آن است. بنابراین، دلایل نقلی و نصوص قرآنی و روایی در واقع تأیید کننده حکم استنباط شده از سیره عقلا به شمار می‌آید. علّت اتخاذ مبنای سوم آن است که بنا و سیره عقلا بر حرمت اموال مسلمانان دارای پشتوانه قرآنی و روایی است و بر این اساس، دلیل قطعی خاصّ قرآنی و روایی بر حجیت و امضای آن وجود دارد (ر.ک: لجنة الفقه المعاصر، ۱۳۹۸: ص ۲۵-۲۶).

### تحلیل فقهی قاعده احترام مال مسلمان

بر اساس قاعده احترام مال مسلمان، اموال مسلمان دارای حرمت تکلیفی و حرمت وضعی و ضمان ناشی از آن است (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۲۹۰ و سبزواری، ۱۴۱۳: ج ۱۹، ص ۱۷۶). بنابراین، شاکله کلی این قاعده بر این معنا استوار است که اموال مسلمان، محترم است و کسی حق تعرض بدان را نداشته و نتیجه خسارت یا هدر دادن آن، ضمان شخص است (ر.ک: امام دادی و ثقفی، ۱۳۹۵: ص ۵۳).<sup>۱</sup> از جمله مؤیدات قاعده احترام مال مسلمان، روایت امام صادق علیه السلام از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمود: «سِبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ ... وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ؛ ناسزاگویی به مومن فسق است ... و مال مسلمان همانند خون وی محترم است» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۲۶۸). علّت حرمت، در نحوه تصرف نهفته است؛ زیرا این نوع تصرف،

۱. برای اطلاع بیش‌تر: قربانعلی درّی نجف آبادی، هادی غفاری و علی یونسی، دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ مفاهیم، مبانی و ارکان پیشرفت، «الزامات الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در پرتو قواعد فقهی اقتصادی»، اردیبهشت ۱۳۹۲: ص ۱-۳۳.

تصرف عدوانی و غصب به شمار می‌آید (ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۳: ص ۲۴۷؛ عبدی پور، ۱۳۹۴: ص ۱۰۹-۱۳۴ و اصفهانی، ۱۴۱۸: ج ۲، ص ۲۹۰) و عموماً ضمان غاصب، شخص تصرف کننده غیرمأذون در اموال دیگران را شامل می‌شود.

از سوی دیگر، بر اساس روایت «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ» [تصرف در مال هیچ کس جز با رضایت خاطر وی، حلال نیست] (حرعاملی، ۱۴۱۵: ج ۱۰، ص ۴۴۹)؛ هرگونه تصرف در مال دیگری، بدون رضایت خاطر او عملی نامشروع است و این روایت در حرمت تکلیفی تصرف فاقد اذن در مال مسلمان، ظهور دارد (ر.ک: موسوی خوئی، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۹۰).

همچنین اطلاق روایت «إِنَّهُ لَا يَصْلُحُ ذَهَابُ حَقِّ أَحَدٍ» از میان بردن حق هیچ کس جایز نیست» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۷، ص ۴ و حرعاملی، ۱۴۱۵: ج ۱۹، ص ۳۱۰)؛ بدین معنا است که نباید حق هیچ فردی، اعم از مسلمان و غیر مسلمان (اهل ذمه یا معاهد)، نادیده گرفته شود. بر این اساس، حکم وضعی ضمان و لزوم تدارک و جبران حقوق تضییع شده از دیگران به اثبات می‌رسد و استدلال به این منوال است که در این روایت، «مال» یکی از مصادیق «حق» است و عبارت «فقدان مصلحت دراز بین بردن حق»، کنایه از «ضمان» است.

### انگاره عدم حرمت اموال نواصب مهدیین و پیروان ایشان

در دین اسلام هرکس که اظهار شهادتین کند، مسلمان است و احکام اسلام بر او بار می‌شود و عرض، خون و مال او محترم است و هیچ دلیلی یارای نقض این قاعده کلی را ندارد. از دیدگاه فقهای امامیه، اموال تمام مسلمانان غیر از ناصبی محترم بوده و محدوده نصب و ناصبی‌گری بر اساس دیدگاه مشهور، تنها شامل ناصب اهل بیت علیهم‌السلام است (زنجانی، ۱۴۳۰: ص ۳۷۸-۳۷۹). ولی احمداسماعیل بصری با تصرف در مصادیق «اهل بیت»، افزون بر چهارده معصوم علیهم‌السلام، مهدیین و پیروان آن‌ها را نیز در دایره «اهل بیت» وارد کرده و با تصرف در مفهوم ناصبی از دیدگاه مشهور علما، معتقد است که اموال نواصب مهدیین و پیروان ایشان، همچون اموال نواصب اهل بیت علیهم‌السلام احترامی ندارد و از این رو تصاحب آن را جایز می‌داند. برای نمونه احمداسماعیل در پاسخ به این سؤال که آیا جایز است بیش از مبلغ حمل و نقل کالا از رئیس شرکت پول مطالبه کنم؛ می‌گوید: «اینان، دشمنان و نواصب ائمه و مهدیین هستند و مال آن‌ها



احترامی ندارد. هر مقدار که توانستی از مال او تصاحب کن و این کار برای تو جایز است» (بصری، ۱۴۳۱ الف: ج ۴، ص ۹۹). بر اساس این عبارت، علاوه بر اموال نواصب امامان معصوم علیهم السلام، اموال نواصب مهدیین فاقد احترام شرعی و تصرف در آن مجاز است!

همچنین احمداسماعیل در پاسخ به این که آیا استفاده شخصی از اینترنت همسایه یا از مراکز غیر دولتی جایز است؛ می‌گوید: «اگر صاحب مال (اینترنت) از نواصب ائمه یا مهدیین و یا پیروان ایشان باشد؛ در این صورت، اموال او احترامی ندارد و استفاده از اینترنت او جایز است» (همان: ج ۲، ص ۱۴۱). در این عبارت، احمداسماعیل، واژه «نواصب مهدیین» و نیز واژه «نواصب شیعتهم» را با حرف عطف «أو» به «نواصب الائمه»، عطف کرده است؛ حرف «أو» در ادبیات عرب، حرف فصل به شمار می‌آید؛ بدین معنا که هر یک از فصول معطوف، دارای حکم شرعی مستقل است؛ بر این اساس، علاوه بر نواصب ائمه، نواصب مهدیین و نواصب پیروان مهدیین مشمول حکم شرعی فقدان حرمت اموال خود هستند. بنابراین، اگر مسلمانی، مهدیین و از جمله احمداسماعیل و پیروان وی را دشنام دهد و لعن کند، اموالش فاقد حرمت است.

### مبانی انگاره عدم حرمت اموال نواصب مهدیین و پیروان ایشان

دو مبنای اساسی احمد اسماعیل، برای صدور فتوای فقدان حرمت اموال نواصب مهدیین و پیروان ایشان، توسعه در مصداق اهل بیت و حجج الاهی علیهم السلام و صاحبان عصمت و امامت و نیز توسعه در مفهوم ناصبی و اشتغال آن بر نواصب مهدیین و پیروان ایشان است:

#### الف) توسعه در مصداق اهل بیت و حجت‌های الاهی علیهم السلام و صاحبان عصمت و امامت

احمداسماعیل، با توسعه در مصداق اهل بیت علیهم السلام و صاحبان عصمت، مراد از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام را اعم از امامان دوازده‌گانه و مهدیین دانسته است؛ چرا که از دیدگاه وی، مهدیین مصداقی از حجت‌های معصوم و واجب‌الاطاعه هستند (بصری، ۱۴۳۱ الف: ج ۴، ص ۴۴ و ۲۴۰). احمداسماعیل خود را «مهدی اول»، دانسته و می‌گوید: «قائم، همان مهدی اول است،





نه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف! <sup>۱</sup> از دیدگاه وی بر اساس حدیث وصیت و تعداد دیگری از روایات، تعداد اوصیای پیامبر بیش از ۱۲ نفر، بلکه بالغ بر ۲۴ تن است و آنان فرزندان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف هستند (بصری، ۱۴۳۱: ص ۳۵) <sup>۲</sup> و مهدی اول از میان آنان، امام سیزدهم است (العقیلی، ۱۴۳۲: ص ۸۹).

### ب) توسعه در مفهوم ناصبی

احمداسماعیل معتقد است که مهدیین و شیعیان آنان، در عداد اهل بیت علیهم السلام و شیعیان آنان به شمار می آیند. از این رو، دشنام دهنده به آنان بر اساس روایات، حکم دشنام دهنده به اهل بیت علیهم السلام و شیعیان آنان را دارد و ناصبی به شمار می آید. در حقیقت وی نوعی توسعه در مفهوم واژه «ناصبی» قائل شده و خود و پیروانش را در زمره حکم ناصبی به اهل بیت علیهم السلام و شیعیان آنان ملحق ساخته است. در نتیجه نواصب خود و پیروانش را از دایره مسلمانی خارج دانسته و به تبع، اموال آنان را مباح اعلام کرده است. در حقیقت، وی آنان را در زمره کافران و نواصب (ناصبی‌ها) دانسته و آنان را دارای نجاست ذاتی می‌پندارد (ر.ک: بصری، ۱۴۳۱: ج ۱، ص ۳۵). به زعم وی، مقصود از ناصبی، دشمن ائمه علیهم السلام و یا دشمن مهدیین و پیروان آنها است. از این رو، اموال ناصبی حرمت و احترامی ندارد و می‌توان آن را به طور کامل یا جزئی دزدید؛ مشروط بر آن‌که به طرفداران احمد الحسن (احمد اسماعیل) آسیب و ضرری وارد نشود (ر.ک: بصری، ۱۴۳۱: ج ۲، ص ۱۴۱).



۱. «القائم هو المهدی الأول و لیس الإمام المهدی علیه السلام» (بصری، ۱۴۳۱ الف: ج ۴، ص ۴۴).

۲. برای اطلاع بیشتر ر.ک: احمد الحسن (احمد اسماعیل)، الوصیة المقدسة الكتاب العاصم من الضلال، نجف، انصار الامام المهدی، ۱۴۳۳ ق.

## بررسی و نقد

بر اساس آیات قرآن کریم<sup>۱</sup> و روایات<sup>۲</sup> و نیز دلیل عقل و سیره عقلا، مسلمانان از مطلق تصرف مالکانه و نیز تملک اموال یکدیگر بر اساس باطل (بدون اذن مالک و بدون مجوز شرعی) و انتفاع از آن نهی شده‌اند. این قاعده که به «حرمت اکل مال به باطل» مشهور است؛ با قاعده «احترام مال مسلمان» قرابت ویژه‌ای دارد. بر اساس این قاعده، مطلق تصرف و تسلط غیر مأذون نسبت به اموال دیگران، ممنوع و حرام است و تنها در صورت تجارت صحیح شرعی و با رضایت طرفین معامله، تصرف و تسلط بر اموال، جواز شرعی می‌یابد (ر.ک. احمدی و حسینی، ۱۳۹۲: ص ۸۰-۸۳). از این رو بر اساس قاعده «ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع»، تصرف فاقد اذن در اموال مسلمانان، دارای قبح عقلی است و حرمت شرعی را در پی دارد و این حکم درباره مسلمان ناصب مهدیین و پیروان ایشان، تخصیص نخورده است. در اشکال نقضی بر احمد اسماعیل باید گفت: اگر وی امام معصوم است و به منبع اصلی احکام و لوح محفوظ دسترسی دارد و مدعی نسخ برخی احکام شریعت است؛ چرا مدعی است که مسائل فقهی را از طریق تعلیم کتاب شرایع الاسلام محقق حلی توسط امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام، اخذ کرده است (شرایع، ۱۴۳۱: ج ۱، ص ۳) و کتابی مستقل در زمینه فقه تصنیف نکرده است؟! زیرا امام معصوم، دارای علم الهی است و به مراجعه به کتاب‌های فقه‌های شیعه نیازی ندارد؛ چنان که معاویه بن وهب می‌گوید: از حضرت امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام چنین شنیدم: همانا نشانه دروغگو این است که از آسمان و زمین و مشرق و

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ...»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل [و از طرق نامشروع] نخورید، مگر این‌که تجارتي باشد که با رضایت شما انجام گیرد (نساء: ۲۹).

۲. امام زمان عَلَيْهِ السَّلَام در ضمن توقیع شریف به جناب شیخ محمد بن عثمان عمری می‌فرماید: «لَا يَجُلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ؛ تصرف در اموال هیچ کس جز با اذن وی حلال و جایز نیست» (حرعاملی، ۱۴۱۵: ج ۹، ص ۵۴۱). زید شحام در روایتی صحیح به نقل از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام چنین عنوان می‌کند: «إِنَّهُ لَا يَجُلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطِبْبَةِ نَفْسِهِ؛ همانا تصرف در جان و اموال هیچ مسلمانی حلال نیست، مگر این‌که او طیب نفس [= رضای خاطر] داشته باشد» (همان، ج ۲۹، ص ۱۰).

مغرب خبر می‌دهد [= به دروغ دانستن علوم آسمانی و زمینی را ادعا می‌کند]؛ ولی آن‌گاه که از حرام و حلال خداوند از او بپرسی، چیزی و علمی نزد او نیست که پاسخ دهد!!<sup>۱</sup> احمداسماعیل با درپیش گرفتن مشی اخباری‌گری، راه دستیابی به احکام را بر مجتهدان بسته می‌داند؛ در حالی که در میان احکام و مسائل فقهی مطرح شده از سوی وی، جز در موارد خاص میان رساله مجتهدان و حکم وی تفاوتی وجود ندارد. بنابراین، طرح ادعای امامت از سوی وی، دروغ است.

همچنین در اشکال نقضی دیگر بر ادعای حجت بودن و امامت احمداسماعیل، باید گفت که به گفته شیخ ابو احسان انصاری؛ از اعضای مؤثر جریان مدعی یمانی، هر کس از احمداسماعیل اعراض کند، اهل آتش است؛ مگر آن که شخص اعراض کننده در زمره خلفای الهی، یعنی پیامبران، رسولان، ائمه و مهدیین باشد که صاحب ولایت الهی‌اند (الانصاری، ۱۴۳۱: ص ۲۳۶). از آن‌جا که معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نه تنها یکدیگر را تکذیب نکرده، بلکه تأییدکننده یکدیگر هستند؛ این عبارت، اعتراف به این معنا است که احمد اسماعیل نه تنها صاحب ولایت الهی و امامت نیست، بلکه ادعای وی کذب محض است.

همچنین هیچ یک از نصوص روایی، یارای اثبات ادعای وی را ندارد؛ زیرا حدیث وصیت که مستند او برای اثبات مهدیین ۱۲ گانه پس از امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ است، دارای ضعف سندی و نیز ضعف دلالی و محتوایی است (ر.ک: شهبازیان، ۱۳۹۸: ص ۵۸-۶۹). سایر نصوص روایی مورد استناد احمداسماعیل<sup>۲</sup> نیز یارای اثبات مهدی بودن و امامت وی را ندارند؛ زیرا در منابع روایی



۱. عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «إِنَّ آيَةَ الْكُذَّابِ بَأَنْ يَخْبِرَكَ خَيْرَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَالْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ فَإِذَا سَأَلْتَهُ عَنْ حَرَامِ اللَّهِ وَحَلَالِهِ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ شَيْءٌ» (کلینی، ۱۴۰۱: ج ۲، ص ۳۴۰).

۲. امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «لِلْقَائِمِ إِسْمَانُ: إِسْمٌ يَخْفَى وَاسْمٌ يَعْلَنُ، فَأَمَّا الَّذِي يَعْلَنُ فَأَحْمَدُ، وَأَمَّا الَّذِي يَخْفَى فَمُحَمَّدُ؛ امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ دو اسم دارد: اسمی مخفی است و اسم دیگر آشکار است؛ اما اسم آشکار، احمد و اما اسم مخفی محمد است» (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ج ۱، ص ۲۲۰)؛ امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «إِنَّ مِنَّا بَعْدَ الْقَائِمِ أَحَدَ عَشَرَ مَهْدِيًّا مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ همانا از میان ما اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، پس از قائم عَلَيْهِ السَّلَامُ، یازده مهدی از فرزندان حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ قرار دارند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۳، ص ۱۴۵).

اهل سنت، دوازده جانشین رسول خدا - و نه بیست و چهار جانشین - با تعبیری چون اثنا عشر خلیفه (نیشابوری، ۱۳۳۴: ج ۱۳، ص ۱۴۵۲)؛ اثنا عشر قیماً (الموصلی، ۱۴۰۸: ج ۱، ص ۷۹)؛ اثنا عشر امیراً (بخاری، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۲۶۴۰) و اثنا عشر رجلاً (نیشابوری، ۱۳۳۴: ج ۳، ص ۱۴۵۲) ذکر شده است. در منابع روایی شیعه نیز نام ائمه دوازده گانه و تعداد آنان، به صورت متواتر نقل شده است (شهبازیان، ۱۳۹۸: ص ۱۵۶-۱۵۹). بنابراین، با وجود قرائن روایی، همچون اعلام تعداد ائمه علیهم السلام به عدد شهور (۱۲ ماه سال) و نیز به تعداد نقبای بنی اسرائیل (۱۲ نقیب) و همچنین به تعداد فرزندان حضرت یعقوب علیه السلام (۱۲ فرزند) و نیز به تعداد حواریون حضرت عیسی علیه السلام (۱۲ حواری)؛ عدد ۱۲ دارای مفهوم بوده و هیچ گونه زیادت یا نقصانی را بر نمی تابد (همان: ص ۱۶۵-۱۷۲ و لطیفی و شهبازیان، ۱۳۹۶: ص ۲۳-۴۸). سایر نصوص مورد استناد احمد اسماعیل نیز غیر صریح هستند و با نصوص فراوان دیگر تعارض دارند و ادعای وی را اثبات نمی کنند؛ زیرا بر اساس روایات قطعی و فراوان که تعداد آن ها بر ۲۵۰ روایت بالغ است؛ حجت های بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، ائمه ۱۲ گانه هستند. مفاد این روایات عدد ائمه علیهم السلام حصر در دوازده است. برای نمونه امام صادق علیه السلام می فرماید:

ائمه پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، دوازده تن هستند که جملگی برگزیده و مرتبط با فهم الهی هستند. پس هرکس یکی از آنان را بکاهد یا یک تن بر آن ها بیفزاید، از دین خارج گشته و از ولایت ما بهره مند نمی گردد.<sup>۱</sup> نیز می فرماید: «امامان پس از پیامبر ما ۱۲ نفرند که همگی از نجیبان و اهل درک والا هستند. کسی که یکی از آنان را نپذیرد یا یکی بر آنان بیفزاید، از دین خدا خارج و از ولایت ما بهره ای نبرده است» (مفید، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۲۳۳).

از سوی دیگر، واژه «مهدی» در اطلاق عام و بر اساس روایات، بر امامان دوازده گانه اطلاق شده و همه آنان در عصر خود، مهدی و حجت هدایت گر الهی بوده اند؛ چنان که امیرالمؤمنان علیه السلام خطاب به سلیم بن قیس هلالی فرمود: «ای سلیم! همانا اوصیای من یازده نفر

۱. الْأَئِمَّةُ بَعْدَ نَبِيِّنَا صلی الله علیه و آله و سلم اثْنَا عَشَرَ نَجَبَاءَ مُفْتَهُمُونَ مَنْ نَقَصَ مِنْهُمْ وَاحِدًا أَوْ زَادَ فِيهِمْ وَاحِدًا خَرَجَ مِنْ دِينِ اللَّهِ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ وَلائِنَّا عَلَي شَيْءٍ.

از فرزندانم هستند که تمامی آنان امامان هدایتگر و مهدی هستند.»<sup>۱</sup> همچنین لقب «مهدی» در اطلاق خاص و بر اساس روایات به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه نسبت داده شده است. برای نمونه عبدالله بن مسعود از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چنین نقل می‌کند: «امامان بعد از من دوازده نفر هستند که نه امام از فرزندان حسین علیه السلام بوده و نهمین آنان مهدی آن‌ها است» (خزاز رازی، ۱۴۰۱: ج ۱، ص ۲۳).<sup>۲</sup> وجه جمع میان روایات آن است که همه امامان معصوم علیهم السلام مهدی و هدایت‌کننده امت هستند؛ ولی لقب «مهدی» به معنای خاص آن؛ یعنی قیام‌کننده و موعود آخر الزمان، به امام زمان عجل الله تعالی فرجه الیه اختصاص دارد.

از سوی دیگر، ادعای عصمت احمداسماعیل نیز مردود است؛ زیرا احمداسماعیل در حالی خود را معصوم می‌پندارد که جست‌وجوی اندک در زندگی وی، گویای وقوع خطاهای بزرگ در آن است؛ از جمله صدور فتوای قتل عالمان شیعه در «حادثه الزرگه» (بصری، ۱۴۳۱ الف: ج ۲، ص ۱۴۰ و محمدی هوشیار، ۱۳۹۷: ص ۴۸)؛ بر خلاف نصوص صریح قرآن کریم، مبنی بر حرمت قتل بیگناهان از سویی و ناتوانی او در رعایت قواعد صرف و نحو زبان عربی و نیز ناتوانی در قرائت صحیح قرآن کریم؛ به گونه‌ای که طرفداران وی در صدد توجیه این خطاهای فاحش برآمده‌اند (ر.ک: العقیلی، ۱۴۲۷: ص ۱۵). بنابراین، توسعه در مصداق واژه اهل بیت علیهم السلام و الحاق مهدیین در امامت و عصمت به آنان، نوعی بدعت به شمار آمده و هیچ یک از دلایل احمداسماعیل آن را اثبات نمی‌کند.

همچنین بر اساس دیدگاه مشهور فقها، واژه ناصبی بر کسی اطلاق می‌شود که بغض و دشمنی خود را نسبت به امیرمؤمنان علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام اظهار کند. بنابراین، ناصب مهدیین و پیروان ایشان، از کبرای حکم ناصبی<sup>۳</sup> تخصصاً خارج است؛ بدین معنا که حکم ناصبی بر آنان از اساس تعلق نمی‌گیرد. از دیگر سو، بر فرض، نصب مهدیین حرام باشد؛ اصل ادعای مهدی بودن احمداسماعیل مردود است و برای اثبات آن هیچ دلیلی وجود ندارد و قاعده «عدم الدلیل، دلیل

۱. «يَا سَلِيمُ إِنَّ أَوْصِيَائِي أَحَدٌ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ وُلْدِي أَيْمَةٌ هُدَاةٌ مَهْدِيُونَ» (الهلالی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۸۲۴).

۲. «الْأَيْمَةُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ تَشَعُّهُ مِنْ صُلْبِ الْحُسَيْنِ وَالتَّاسِعُ مَهْدِيُهُمْ».

۳. حکم ناصبی، جواز تصرف در اموال وی و عدم حرمت آن است.

العدم»<sup>۱</sup>، بر فقدان درستی ادعای احمداسماعیل گواه است. بنابراین، بر اساس موازین فقهی و نیز بر اساس «قاعده احترام مال مسلمان»، اموال همه مسلمانان دارای حرمت است و کسب رضایت آنان برای تصرف در اموالشان ضروری است (محقق داماد یزدی، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۲۱۵) و این حکم تنها درباره نواصب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ائمه معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام و حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام تخصیص خورده است؛ بدین معنا که بر اساس دیدگاه مشهور علما، نصب کننده ایشان، به حکم کافر حربی محکوم است و اموالش احترامی ندارد (حلی، ۱۳۸۸: ص ۳۸۰ و نجفی، ۱۳۶۲: ج ۶، ص ۶۳).



---

۱. مفاد قاعده «عدم الدلیل دلیل العدم»، آن است که هرگاه دلیلی بر تکلیف یافت نشد، همین امر، دلیل بر آن است که تکلیفی متوجه شخص نیست.

## نتیجه‌گیری

احکام دین در یک تقسیم بندی به «احکام ذاتیه» و «احکام احترامیه»، تقسیم می‌شوند. حرمت اموال مسلمانان، از جمله احکام احترامیه است. احکام احترامی، احکامی هستند که به حرمت نفس، آبرو و مال انسان و یا احترام نفس حیوانی اختصاص دارند؛ بدین معنا که هرگونه تصرف در اموال مسلمان، به کسب اذن یا اجازه از مالک آن منوط است. این مسئله عقلی که بر سیره عقلای عالم مبتنی است؛ در نصوص قرآنی و روایی مورد تأکید واقع شده است. در این میان، احمداسماعیل به توسعه در مصداق اهل بیت علیهم‌السلام و صاحبان عصمت و امامت و نیز توسعه در مفهوم ناصبی معتقد است و با توجه به این توسعه مفهومی، از دیدگاه وی، اموال نواصب مهدیین و پیروان ایشان مباح و فاقد احترام است. بر اساس نصوص قرآنی و روایی، اصل اولی در اسلام، حرمت نفس، آبرو و مال همه انسان‌ها است. البته برخی از این قاعده استثنا شده‌اند، مانند حاکم ستمگر، ناصبی، شخص بدعت‌گذار و کافر حربی. بنابراین، مهم‌ترین مبنای احمد اسماعیل در صدور فتوای فقدان حرمت اموال نواصب مهدیین و پیروان ایشان؛ توسعه در مصداق اهل بیت و حجج‌الاهی و صاحبان عصمت و امامت علیهم‌السلام از سویی و توسعه در مفهوم ناصبی از سوی دیگر است. این، در حالی است که در میان روایات معصومان علیهم‌السلام هیچ تخصیصی در زمینه حکم و جوب احترام مال مسلمان، نسبت به مسلمانان ناصب مهدیین و پیروان آنان وجود ندارد؛ بلکه اصل اثبات مهدی اول بودن احمداسماعیل و عصمت و امامت وی، اول الکلام و صرف ادعا است و بر فرض اثبات مهدی اول بودن و عصمت و امامت وی، ناصبی بودن سب و لعن‌کننده وی و پیروانش، از روایات، استفاده نمی‌شود؛ بلکه مستفاد از روایات، اطلاق حکم احترام اموال مسلمانان است. از سوی دیگر، در صورت اثبات مدعی بودن احمداسماعیل، در مواردی امامان معصوم علیهم‌السلام خود – از باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر و ریشه‌کن کردن ماده فساد – به لعن برخی مدعیان پرداخته‌اند.<sup>۱</sup> از این رو، سب و لعن مدعیان، نه تنها دارای حرمت نیست، بلکه واجب شرعی است و تمسک به سیره عملی امام معصوم علیهم‌السلام

۱. نگاهی به توفیق‌های امام زمان علیه‌السلام در زمینه امثال این مدعیان، از جمله شلمغانی، میزان خشم امام معصوم علیهم‌السلام را از

این جریان‌های باطل آشکار می‌کند.

به شمار می‌آید؛ زیرا در سیره آنان، هر گونه تصرف غیر مأذون در اموال دیگران، مصداق «اکل مال به باطل» و حرام است و این عمل، دارای حکم تکلیفی «حرمت» و حکم وضعی «ضمان» است که این همه در قاعده «احترام مال مسلمان» ملاحظه می‌شود و حکم احترام اموال تنها درباره نواصب اهل بیت علیهم‌السلام، تخصیص خورده است. از این رو، نواصب مهدیین و پیروان ایشان، تحت عموم و اطلاق ضرورت حفظ احترام مال مسلمان، قرار می‌گیرند. همچنین از آن جا که در قاعده «احترام مال مسلمان» میان حکم شرع (شارع) و حکم عقل (سیره عقلا)، تلازم برقرار است و این قاعده میان مسلمانان ناصب مهدیین و ناصب پیروان مهدیین از سویی و سایر مسلمانان از سوی دیگر، تفصیلی قائل نشده است؛ قاعده مذکور دارای اطلاق مقامی و نیز اطلاق مفهومی است و بر این اساس، ضرورت احترام اموال مسلمان ناصب مهدیین و پیروان آنان، اثبات می‌گردد. از این رو، بر اساس قاعده فقهی احترام مال مسلمان که بر ضرورت دین، نصوص روایی و سیره و بنای عقلا مبتنی است؛ اموال نواصب مهدیین و پیروان آنان، محترم شمرده می‌شود.





## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن درید، حمد (۱۹۸۷م). *جمهرة اللغة*، تدوین: رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دارالعلم للملایین.
۲. ابن زکریا، أحمد بن فارس (۱۴۱۸ق). *معجم مقاییس اللغة*، بیروت، دارالفکر.
۳. ابن شعبه حزانى، حسن بن على (۱۳۹۴). *تحف العقول*، قم، انتشارات اسلامی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
۵. بصرى، احمد الحسن (احمد اسماعیل) (۱۴۲۸ق). *بیانیة قصة اللقاء المهدی* عَلَيْهِ السَّلَامُ رَوَّجَهُ الشَّرِيفُ، بی جا، بی نا.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۴۳۱ق الف). *المتشابهات*، نجف، انصارالامام المهدی.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۴۳۱ق ب). *شرايع الاسلام*، قم، انصارالامام المهدی.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۳۱ق ج). *الجواب المنیر عبر الاثیر*، نجف، انصارالامام المهدی.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۳۱ق د). *بیان الحق والساد من الاعداد*، نجف، انصارالامام المهدی.
۱۰. احمدی، محمد حسین و حسینی، سید محمد (۱۳۹۲). *راه های شرعی سپرده گذاری در بانک ها*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۱. اردبیلی، احمد (۱۴۰۷ق). *مجمع الفائده والبرهان*، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۱۲. امام دادی، علیرضا و ثقفی، مهدی (بهار و تابستان ۱۳۹۵). «*حمایت از حقوق محیط زیست در پرتو قواعد فقهی*»، دو فصلنامه حقوق محیط زیست، ش ۱، ص ۴۰-۵۵.
۱۳. الانصاری، ابواحسان (۱۴۳۱ق). *حوار قصصی مبسط فی الدعوه الیمینیة المبارکة*، نجف، انصارالامام المهدی.
۱۴. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). *المکاسب*، قم، کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق). *کتاب الطهارة*، قم، کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری.
۱۶. آیتی، نصرت الله (۱۳۹۶). *ناقوس گمراهی نقد مدعی یمانی*، قم، بنیاد فرهنگی مهدی موعود عَلَيْهِ السَّلَامُ رَوَّجَهُ الشَّرِيفُ.
۱۷. ایروانی، علی (۱۴۰۶ق). *حاشیة المکاسب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۸. بجنوردی، محمدحسن (۱۴۱۹ق). *القواعد الفقهیة*، قم، الهادی.
۱۹. بحر العلوم، محمدتقی (۱۴۰۳ق). *بلغة الفقیه*، تهران، منشورات مکتبة الصادق.
۲۰. بحرانی، یوسف (۱۴۱۱ق). *الحدائق الناظرة*، محقق: محمدتقی ایروانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۱. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۷ق). *صحیح البخاری*، بیروت، دار ابن کثیر.



۲۲. برسی، حافظ رجب (۱۳۹۴). *مشارق انوار الیقین فی حقائق اسرار امیر المؤمنین* علیه السلام، مترجم: ملا صادق یزدی، قم، آیت اشراق.
۲۳. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (۱۳۷۹). *مآخذ شناسی قواعد فقهی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۴. جزایری، سید نعمت الله (۱۳۹۱). *فروق اللغات فی التمییزیین مفاد الکلمات*، قم، شریعت.
۲۵. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق). *صاحح اللغة*، محقق: احمد بن عبدالغفور، بیروت، دارالعلم للملایین.
۲۶. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۵ق). *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۲۷. حسنی، هادی (۱۳۸۹). *شروط عوضین از دیدگاه امام خمینی* علیه السلام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۸. حلّی ابن ادریس، محمد بن منصور (۱۴۲۹ق). *اجوبه مسائل و رسائل فی مختلف فنون المعرفة*، محقق: سید محمد مهدی موسوی، قم، دلیل ما.
۲۹. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۸). *تذکره الفقهاء*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۳۸۳ق). *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان.
۳۱. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر*، قم، بیدار.
۳۲. ذری نجف آبادی، قربانعلی، غفاری، هادی و یونسی، علی (۱۳۹۲). «*الزامات الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در پرتو قواعد فقهی اقتصادی*»، دومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ مفاهیم، مبانی و ارکان پیشرفت، ص ۱-۳۳.
۳۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم.
۳۴. رضانزاد، عزالدین (۱۳۹۷). *درسنامه فرقه های انحرافی معاصر*، قم، آثار نفیس.
۳۵. زنجانی، موسی (۱۴۱۹ق). *کتاب نکاح*، قم، مؤسسه پژوهشی رأی پرواز.
۳۶. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). *مهذب الاحکام*، قم، المنار.
۳۷. سلمان پور، محمد مهدی (۱۳۹۵). *رسول ابلیس*، قم، کتاب جمکران.
۳۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق). *الدر المشهور فی التفسیر بالمأثور*، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی علیه السلام.
۳۹. شهبازیان، محمد (۱۳۹۶). *ره افسانه*، قم، مرکز تخصصی مهدویت.
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸). *معیارهای شناسایی مهدی موعود و تمایز آن از مدعیان دروغین*، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم.

۴۱. شهبازیان، محمد و رضا نژاد، عزالدین (تابستان ۱۳۹۶). «بازنگری در روایات جهان پس از حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از منظر شیعه»، فصلنامه مشرق موعود، ش ۴۲، ص ۱۴۹-۱۶۹.
۴۲. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). *من لا یحضره الفقیه*، قم، اسلامی.
۴۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸). *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*، قم، شریف رضی.
۴۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷). *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، اسلامیة.
۴۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). *عیون اخبار الرضا*، تهران، جهان.
۴۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۱). *معانی الاخبار*، قم، انتشارات اسلامی.
۴۷. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد، مرتضی.
۴۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۱ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، محقق: محمود محمد شاکر، بیروت، دارالمعرفة.
۵۰. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، تهران، مکتبه المرتضویه.
۵۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق). *الغیبه*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۵۲. عاملی، حسن بن زین الدین (۱۳۹۳). *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، قم، انتشارات اسلامی.
۵۳. عاملی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق). *مسالك الافهام إلى تنقیح شرائع الاسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۵۴. العقیلی، ناظم (۱۴۲۷ق). *الرد الاحسن فی الدفاع عن احمد الحسن*، نجف، انصارالامام المهدی.
۵۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۳۲ق). *الاربعون حدیثا فی المهديين و ذریه القائم عجل الله تعالی فرجه الشریف*، نجف، انصارالامام المهدی.
۵۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، قم، هجرت.
۵۷. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق). *القاموس المحيط*، بیروت، دارالکتب العربیه.
۵۸. فیض کاشانی، محمد بن حسن (۱۳۷۱). *نوادر الأخبار فیما یتعلق بأصول الدین*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵۹. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۰). *حقوق مدنی اموال و مالکیت*، تهران، دادگستر.
۶۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۶۱. لجنة الفقه المعاصر (۱۳۹۸). *الفائتق فی الاصول*، قم، مرکز مدیریت حوزه های علمیه.

۶۲. لطیفی، رحیم و شهبازیان، محمد (تابستان ۱۳۹۶). «بررسی قرائن روایی انحصار ائمه علیهم السلام در عدد دوازده»، فصلنامه پژوهش‌های مهدوی، ش ۲۱، ص ۲۳، ۴۸.
۶۳. محقق داماد یزدی، سید مصطفی (۱۴۰۶ق). قواعد فقهی، تهران، نشر علوم اسلامی.
۶۴. محمدی هوشیار، علی (۱۳۹۷). پیشنوی اینترنتی، قم، کتاب جمکران.
۶۵. مروج جزائری، سید محمد جعفر (۱۴۱۶ق). هدی الطالب فی شرح المکاسب، قم، مؤسسه دارالکتاب.
۶۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مجموعه آثار کلیات علوم اسلامی؛ فقه - اصول فقه، قم، صدرا.
۶۷. مفید، محمد نعمان (۱۴۱۳ق). الإختصاص، قم، المؤتمر العالمي لالغیة الشیخ المفید رحمته الله.
۶۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). دایرة المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه امام علی بن ابیطالب علیه السلام.
۶۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق). انوار الفقاهه، قم، مدرسه امام علی بن ابیطالب علیه السلام.
۷۰. موسوی خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق). مصباح الفقاهة فی المعاملات، قم، مؤسسه انصاریان.
۷۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۱ق). مستند العروة (کتاب الاجاره)، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۷۲. الموصلی، ابویعلی احمد بن علی (۱۴۰۸ق). مسند ابی یعلی الموصلی، بیروت، مؤسسه علوم القرآن.
۷۳. نجفی، محمد حسن (۱۳۶۲). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۷۴. نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۳۳۴ق). صحیح مسلم، استانبول، دارالطباعة العامرة.
۷۵. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق). کتاب سلیم بن قیس الهلالی، قم، الهادی.
۷۶. هیثمی، نورالدین علی (۱۴۰۸ق). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷۷. واسطی زبیدی، سید مرتضی (۱۴۰۶ق). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار احیاء التراث العربی.



بررسی و تحلیل منابع مشروعیت حکومت مهدوی عجل الله تعالی فرجه الشريف

علی ملکی<sup>۱</sup>

### چکیده

بررسی «منابع مشروعیت حکومت مهدوی»، یکی از مسائل سیاسی مهم، برای تبیین مدینه فاضله اسلامی است. این پژوهش با روش توصیفی- تحلیلی و رویکرد تحلیل متون قرآنی و روایی، با تبیین نظری به این مسئله پاسخ می‌دهد که با توجه به مشروعیت در علوم سیاسی، منابع مشروعیت حکومت مهدوی چیست. مهم‌ترین یافته پژوهش حاضر عبارت است از: بررسی و تحلیل نظری منابع مشروعیت حکومت مهدوی از طریق تحلیل متون قرآنی و روایی و در جهت منابع مشروعیت در علوم سیاسی. بر اساس نصوص مهدویت، مهم‌ترین منبع مشروعیت حکومت مهدوی، مشروعیت الهی از طریق نصب است و در جهت آن، سایر منابع متنوع مشروعیت نیز قابل تبیین است. این پژوهش می‌تواند علاوه بر فواید نظری تشریح مدینه فاضله مهدوی، برای حکومت‌های اسلامی در برنامه‌های توسعه سیاسی در عصر غیبت، راهگشا باشد.

**واژگان کلیدی:** مهدویت، حکومت مهدوی، مشروعیت، منابع مشروعیت، مشروعیت الهی.

## مقدمه

اندیشه مهدویت، دارای ابعاد مختلف فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است. مباحث سیاسی مهدویت نیز دارای حوزه‌های گوناگون پژوهشی است. یکی از مباحث سیاسی مهدویت، با توجه به دانش سیاسی جدید؛ موضوع «منابع مشروعیت حکومت‌ها» است. بررسی منابع مشروعیت حکومت مهدوی، از حیث نظری، می‌تواند برای پژوهشگران و محققان مهدویت مفید باشد و زمینه را برای پژوهش‌های سیاسی مهدویت هموار کند. از حیث عملی نیز می‌تواند با تصویر الگوی آرمان شهر مهدوی، برای حکومت‌های اسلامی در عصر غیبت، الگو و اسوه باشد.

سوال اصلی مقاله آن است که منابع مشروعیت حکومت مهدوی چیست؟ نوشتار حاضر درصدد بررسی و اثبات این فرضیه است که با توجه به منشاء و ملاک مشروعیت در اندیشه مهدویت، مشروعیت در حکومت مهدوی، از حیث نظری و با رویکرد قرآنی و روایی، متعدد و متکثر است؛ ولی مشروعیت الهی مهم‌ترین آن است. در این پژوهش، منابع مشروعیت در حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف با روش توصیفی-تحلیلی و با رهیافت قرآنی و روایی، مورد بررسی قرار می‌گیرد تا خصوصیات و ویژگی‌های مشروعیت حکومت مهدوی عجل الله تعالی فرجه الشریف معلوم شود. نوآوری پژوهش حاضر، تبیین منابع مشروعیت در حکومت جهانی مهدوی است که مدینه فاضله اسلامی و موعود همه ادیان است.

## ۱. پیشینه و ادبیات موضوع

بحث مشروعیت، در یونان باستان و مباحث عدل در کتاب «جمهور» افلاطون آمده است؛ ولی طرح آن به صورت کنونی، محصول متفکران جدید در فرآیند شکل‌گیری دولت مدرن است و به دلیل گسترش اصل حاکمیت مردم بر سرنوشت سیاسی، بیان شده است (نقیب زاده، ۱۳۸۰: ص ۱۵۵).

فیلسوفان سیاسی در زمینه الزام سیاسی مردم و چرایی اطاعت آنان از حکومت بحث کرده‌اند. ژان ژاک روسو در کتاب «قرارداد اجتماعی» (روسو، ۱۳۸۵: ص ۵) معتقد است که اراده عمومی یا خیر همگانی می‌تواند از طریق دموکراسی مشارکتی مستقیم برآورده شود و قوانینی که اراده عمومی را بیان می‌کنند، باید اطاعت شوند (راش، ۱۳۸۷: ص ۵۶).



توماس هابز و جان لاک، پذیرش مشروعیت حکومت را به سود افراد آن دانسته‌اند، یعنی مردم باید به خاطر حفظ خودشان سلطه دولت را بپذیرند؛ اما از منظر لاک دامنه حکومت به رضایت عمومی محدود است (همان، ص ۵۷). پس از قرن هیجدهم، رابطه حکومت و مردم بر «اصل نمایندگی» استوار شد. دولت‌ها به این شرط مورد شناسایی قرار گرفتند که از مقبولیت مردمی برخوردار باشند. ماکس وبر از جمله اندیشمندان سیاسی بود که سه منبع «آرمانی مشروعیت سنتی»، «کاریزمایی» و «عقلانی- قانونی» را برای سلطه مشروع، بیان کرده و فردریک نیز منابع مشروعیت را به پنج منبع؛ «دینی»، «فلسفی- حقوقی»، «سنتی»، «روشی» و «تجربی» تقسیم کرده است (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۷).

اگرچه حکومت مهدوی در آثار مختلف مورد توجه و تأمل بوده است؛ تاکنون بر تبیین منابع مشروعیت در این حکومت، به صورت خاص، تمرکزی جدی و دقیق نشده است.

## ۲. چهارچوب مفهومی و نظری

### ۲-۱. مفاهیم

ابتدا لازم است مفاهیم مورد استفاده در این پژوهش تعریف و تشریح شوند و لذا به تشریح دو مفهوم مشروعیت و حکومت، پرداخته می‌شود:

#### ۲-۱-۱. مشروعیت

«مشروعیت» در زبان عربی، مصدر جعلی از ریشه شرع است. الشرعی، یعنی مطابق دین یا قانون شرعی (عمید، ۱۳۵۹: ص ۹). در زبان انگلیسی، مشروعیت معادل legitimacy از ریشه لاتینی Leg، به معنای قانون است. (oxford advanced learners dictionary, ۱۹۴۸: p. ۶۷۴).

«مشروعیت» در اصطلاح، به معنای قانونی بودن یا طبق قانون بودن است (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۵). «مشروعیت سیاسی»، یعنی پذیرش قلبی حکومت، حاکمان و نظام سیاسی از سوی مردم (نقیب زاده، ۱۳۸۰: ص ۱۵۴). مشروعیت، باوری است که مردم به کل نظام سیاسی دارند تا قواعد الزام آور آنان را رعایت کنند. این مفهوم ابتدا در حقوق روم و سپس در نظام‌های حقوقی





فرانسه و انگلستان مطرح شد و به معنای «فرزند حلال‌زاده» است؛ زیرا در انگلستان اعتقاد داشتند؛ پادشاهی باید به وارث حقیقی شاه منتقل شود. در طول تاریخ معنای مشروعیت، تغییر یافته و به معنای گوناگون مانند انطباق با سنت‌ها، قانون اساسی، رضایت و معانی دیگر به کار رفته است (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۵).

در مباحث فلسفه سیاسی، بحث «حقانیت حکومت» و در جامعه‌شناسی سیاسی بحث «رضایت و مقبولیت مردمی حکومت» مورد توجه قرار می‌گیرد (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۲۵). «حقانیت» در فلسفه سیاسی، دارای مبانی گوناگون است. در فلسفه سیاسی یونان باستان، «حقیقت» به معنای مطابقت با حکم عقل است و عقل می‌تواند قوانین را کشف کند. در حقوق روم، حقیقت به معنای مطابقت با حقوق طبیعی و در فلسفه و فقه سیاسی اسلامی، به معنای «مطابقت با قوانین الهی» است. تحولات دوران مدرن باعث شد، مشروعیت از معنای حقانیت، به معنای مقبولیت، کاربرد یابد. مراد از مشروعیت در این پژوهش، همان معنای مشروعیت در فلسفه و فقه سیاسی و به معنای «حقانیت الزام سیاسی حکومت مهدوی» است.

## ۲-۱-۲. حکومت

«حکومت» از ریشه عربی «حکَمَ»، به معنای قضاوت کردن، دستور دادن و داوری کردن است. در فرهنگ سیاسی صدر اسلام، واژگانی همچون امارت، دولت، ولایت، ملک و سلطنت به جای حکومت استفاده می‌شد که در بعضی آیات قرآن، به آن‌ها اشاره شده است (بقره: ۱۰۲ و ۲۵۸) و در اصطلاح علم سیاست، حکومت، همان سازمان دولت است و کارگزارانی که از طریق عملکرد آن‌ها اراده دولت متبلور می‌شود. حکومت مفهومی محدودتر از دولت دارد و قوای سه‌گانه، ارگان‌ها و نهادها را شامل می‌شود. دولت هدف‌های خود را از طریق حکومت، تدوین، بیان و اجرا می‌کند. ماهیت حکومت همه جا یکسان و بر اطاعت مبتنی است (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۲۳ و ۲۶۷).

## ۲-۲. نظریه‌های منابع مشروعیت

نظریه‌های منابع مشروعیت در آثار اندیشمندان علوم سیاسی، مانند جین همپتن، ماکس وبر بیان شده است. همپتن نظریه‌های مشروعیت را در چهار نوع: «نظریه فرمانروایی الهی»،

«نظریه فرودستی طبیعی»، «نظریه کمال خواهانه» و «نظریه مبتنی بر رضایت» می‌داند (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۲۶).

ماکس وبر منابع و مبانی مشروعیت را به سه نوع «سنتی»، «کاریزماتیک» و «عقلانی- قانونی» تقسیم می‌کند (weber, ۱۹۷۸: p. ۱۴۲). برخی دیگر از اندیشمندان سیاسی، علاوه بر آن، منابع دیگری را برای مشروعیت بیان کرده‌اند (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۷). این نوشتار، با توجه به این تقسیم بندی‌ها و با توجه به موضوع بحث، تقسیم بندی زیر را متناسب می‌داند:

### ۱-۲-۲. مشروعیت الاهی- وحیانی

در این نظریه، حاکمیت و حکومت، حق الاهی است و از سوی خداوند اعطا می‌شود. مشروعیت قدرت سیاسی و حق الزام سیاسی در انحصار ولایت تشریحی خداوند است؛ زیرا غیر از قانون الاهی، کسی حق حکومت ندارد. مشروعیت درباره کسانی است که برگزیده خدا هستند (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۲۷). هدف حکومت، خیر شهروندان است. فرمانروا درباره شیوه حکمرانی بر مردم مسئول است و دادن موقعیت اخلاقی عالی به مردم، از وظایف حکومت است. تمامی حقوق از خداوند نشأت می‌گیرد و مشروعیت سیاسی، بسیط و نصبی است.

### ۲-۲-۲. مشروعیت سنتی

«مشروعیت سنتی»، یعنی مشروعیتی که از عرف و آداب و رسوم اجتماعی مشترک و سنت‌های دیرین جامعه ناشی می‌شود و به وجود رهبرانی نیاز دارد که به سنت‌ها عمل می‌کنند. این مشروعیت بر وراثت، شیخوخیت، خون، نژاد و نظایر آن مبتنی است (weber, ۱۹۷۸: p. ۱۴۲)

### ۳-۲-۲. مشروعیت کاریزمایی

این نوع از مشروعیت، بر صفات و ویژگی‌های خارق العاده و شخصی رهبران سیاسی مبتنی است و جنبه «فرایزدی» و موهبتی از سوی خدا دارد که پیروان را به اطاعت وا می‌دارد. مشروعیت بر پایه صفات ویژه، مقدس و یا خصلت ستوده افراد است که موجب اعتماد مردم به آن‌ها می‌شود (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۳). این وضعیت، زندگی روحی افراد را دچار دگرگونی ساخته و تعهد ایجاد می‌کند.



## ۲-۲-۴. مشروعیت مردمی

براساس این نظریه، مشروعیت حکومت بر پایه «قرارداد اجتماعی» بین شهروندان و دولت و بر مبنای رضایت و آرای اکثریت توجیه می‌شود (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۶۳). براساس این قرارداد، حاکم موظف است امنیت، نظم و رفاه را در برابر اطاعت شهروندان فراهم کند (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۰۸). مشروعیت در این‌جا از رضایت شهروندان متأثر است و این نوع از مشروعیت از دستاوردهای مدرنیته غربی می‌باشد.

## ۲-۲-۵. مشروعیت طبیعی

در این نظریه، منزلت حکمرانی فقط بر عهده عده خاصی نهاده شده است و انسان‌ها برابر نیستند. از این رو، حاکمان، ذاتاً برای حکمرانی و بردگان، ذاتاً برای بردگی خلق شده‌اند؛ یعنی طبیعت، برخی را فرمانروا و جمعی را فرمانبردار خلق کرده‌است؛ همان‌گونه که انسان‌ها خود را از حیوانات برتر می‌دانند (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۳۵). افلاطون و ارسطو در برخی آثار خود، چنین اعتقادی ابراز داشته‌اند (همان، ص ۴۰). انسان به حکم طبیعت، حیوان اجتماعی است و از روی طبع، به زندگی اجتماعی گرایش دارد.

## ۲-۲-۶. مشروعیت تغلُّبی (براساس زور و غلبه)

در این نظریه، دولت، محصول تسلیم ضعیفان در برابر زورمندان است. این نوع مشروعیت در سایه زور و قدرت به وجود می‌آید و برای موجه جلوه دادن آن، به حفظ نظم داخلی و ضرورت امنیت خارجی استدلال شده است. این نظریه در روم باستان مطرح بوده و در دنیای مدرن، گومپلویچ<sup>۱</sup>، اوپنهایمر<sup>۲</sup> و جنکس<sup>۳</sup> آن را مجدداً مطرح کرده‌اند (عالم، ۱۳۸۷: ص ۱۷۱). در جهان اسلام نیز، در اندیشه سیاسی اهل سنت، به نوعی این نظریه در قالب «الحق لمن غلب»، مورد توجه و پذیرش قرار گرفته است و کسی که با زور شمشیر قدرت را به دست گرفته، مشروعیت

۱. Gomplovich

۲. Oppenheimer

۳. Jencks

یافته است (ابویعلی، ۱۳۶۲: ص ۲۴ و تفتازانی، ۱۳۰۵: ص ۲۷۲).

### ۲-۷. مشروعیت کمال خواهانه یا مشروعیت ناشی از خیر و خوبی

بنابراین نظریه، شخصی فرمانروا خواهد شد که خیر، دانش و تخصص بیش‌تری در فرمانروایی دارد؛ مانند فرمانروایی پدر بر فرزند، معلم بر دانش آموز و متخصص در رشته‌ای، بر غیر متخصصان آن رشته (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۵۳). علت آن، این است که متخصصان، از آنچه باید باشند، آگاهی دارند و می‌توانند آن را به مرحله عمل درآورند. مشروعیت کمال خواهانه یا مشروعیت ناشی از خیر و خوبی از سوی افلاطون مطرح شد. او معتقد بود «خیر عینی» وجود دارد و این خیر، از طریق تعقل، قابل کشف است. منشا فرمانروایی در شناخت و دانش است که در اختیار عده اندکی است (همان، ص ۶۰).

### ۳. بررسی منابع مشروعیت در حکومت مهدوی

با توجه به منابع مشروعیت در علوم سیاسی، منابع مشروعیت در حکومت مهدوی، بر اساس رهیافت قرآنی و روایی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۳-۱. مشروعیت الهی حکومت مهدوی

بنابر «نظریه مشروعیت الهی»، حاکمان، اگرچه از جنس انسان هستند؛ خداوند مستقیماً یا با واسطه حاکمیت را به آنان اعطا کرده است (همان، ص ۲۸). اثبات حق الهی الزام سیاسی، نیازمند سند و شاهد است. در منابع و متون مهدویت، با توجه به مباحث فلسفه، کلام و فقه سیاسی؛ منشأ مشروعیت خداوند متعال است؛ یعنی مشروعیت، قانونی - الهی است (خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۰، ص ۳۵۳). حاکمیت به خداوند منحصر است (شوری: ۴۹) و مشروعیت قدرت سیاسی (الزام سیاسی) در انحصار ولایت تشریحی او است (انعام: ۵۷). از این رو، مشروعیت حکومت مهدوی، ناشی از نصب خاص از طرف خداوند است. اعمال قدرت سیاسی، به جهت ذات توحید ربوبی، موجه، حقانی و الزام آور است؛ چرا که در نظام تکوین و تشریح، هیچ منشأ و مبدآیی در عرض خداوند نیست (انعام: ۵۷). حاکمیت، بالذات و حقیقتاً از آن اوست و حکومت‌های دیگر، جنبه عَرَضی، جعلی و اعتباری می‌یابند. از این رو، رهبری و مدیریت



سیاسی جامعه در عصر حضور؛ «نصبی» (نصب خاص) است. این نوع رهبری جامعه، مطلقه نیست، بلکه در چارچوب قوانین شریعت است.

آموزه‌های مهدویت، به نقش هدایت‌گرانه خداوند از طریق نبوت و امامت اشاره دارند و ادامه آن، ولایت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت است که ایشان، خود را به خورشید پشت ابر تشبیه کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۹۲) و جامعه اسلامی، هیچ‌گاه از حجت خالی نیست. در اندیشه مهدویت، امامت نوعی لطف از طرف خداوند است و هدایت دینی پشتوانه‌ای برای عقول بشری است. از آن روست که براساس حدیث نبوی، هر کس که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، به مرگ جاهلیت از دنیا رفته است (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۱۲۹).

خداوند در سوره نور آیه ۵۵ وعده داده است که مؤمنان را حاکم بر زمین قرار می‌دهد، تا دین او را در زمین اجرا کنند و در سایه این نصب الهی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف امنیتی به وجود می‌آید که مردم، خداوند را عبادت می‌کنند.

مشروعیت از طریق نصب به وسیله احادیث معصومان درباره نصب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف تشریح می‌شود. اعتقاد به حضرت مهدی و امامت او از زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در بین مسلمانان بوده و حتی در احادیث اهل سنت آمده است. استدلال بر امامت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از طریق نصوصی که بر دوازده امام دلالت دارند، قابل توضیح است.

از دیدگاه شیعه امامان دوازده نفرند؛ نه کم‌تر و نه بیش‌تر. این مطلب طبق روایاتی که هم شیعه و هم اهل سنت از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده‌اند، استفاده می‌شود. این روایات با الفاظ و تعبیر مختلف نقل شده‌اند، مانند «اثنی عشر خلیفه، کلهم من قریش» و «اثنی عشر قیما». براساس روایاتی که از سوی شیعه امامیه واژه «اثنی عشر اماما» نیز آمده است. این روایات از نظر تعداد طُرُقی که نقل شده‌اند در حد تواترند. درباره نصب خاص امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، روایات متعددی وجود دارند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم احادیث متعددی در این زمینه آمده است؛ از جمله می‌فرمایند: «پیشوایان پس از من دوازده نفرند: نخستین آنان تو هستی ای علی! و واپسین آنان قائم است؛ همان که خداوند با دستانش مشارق و مغارب زمین را فتح خواهد کرد» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۹۸). در حدیثی دیگر می‌فرمایند:



معلوم نیست، محقق خواهد کرد؛ آن‌گونه که در تعریف امامت گفته‌اند: ریاست عامه و عالی بر امور دین و دنیا است (طوسی، ۱۳۳۵: ص ۱۵). و نیز مبتنی است بر: آیات قرآن (مأئده: ۵۵؛ احزاب: ۳۳؛ نساء: ۵۹ و شوری: ۲۳) و روایاتی همچون حدیث یوم الدار (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۸، ص ۱۷۸)؛ حدیث منزلت (همان، ج ۲۱، ص ۲۰۸)؛ حدیث ثقلین (همان، ج ۲۳، ص ۱۴۰) و حدیث غدیر (همان، ج ۳۷، ص ۱۸۱).

در تلقی شیعه امامیه، امامت، به اراده الهی ناشی از وراثت واقعی از انبیا و امامان معصوم پیشین است؛ یعنی در ادامه سلسله انبیا و امامان، بر اساس شایستگی بوده در نتیجه از منابع مشروعیت است. این حکومت می‌تواند دارای مشروعیت وراثتی باشد.

### ۳-۳. مشروعیت کاریزماتیک حکومت مهدوی

از بررسی روایات مهدویت به دست می‌آید که «مشروعیت کاریزماتیک» در حکومت مهدوی، قابل تبیین است. بحران‌های عمومی در جهان، نظیر فساد، ظلم و تبعیض و نیاز به منجی مقدس و موعود که بتواند امنیت ایجاد کند؛ ملاحظه می‌شود. شرایط اجتماعی ظهور کاریزما، در شرایط بحرانی است که جامعه می‌خواهد با رهبر دارای صفات ویژه، هویت یابد. در روایت مهدویت، در زمان ظهور بحران‌های متعدد، مانند ترس، بیماری، فتنه و فساد رخ می‌دهد و حکومت‌های مختلف، ماهیت خود را آشکار می‌سازند و آمادگی جهانی برای ظهور منجی به وجود می‌آید (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۱۱۳، ۲۰۷، ۲۲۹ و ۲۳۵ و صدوق، ۱۳۹۵: ص ۴۳۴).

از دیدگاه ماکس وبر، انبیا اولین کاریزما در جهان بودند. در برخی روایات، میراث‌های حضرت مهدی از پیامبران گذشته یاد شده که هنگام ظهور با خود دارند؛ زیرا آن حضرت آرزوی همه پیامبران را برآورده می‌کند. این موضوع بر مشروعیت کاریزمایی حضرت موثر است. طبق روایات مهدویت، حضرت مهدی عمامه، زره، سلاح و پرچم پیامبر اسلام ﷺ (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۳۴۹)؛ عصای حضرت موسی و انگشتر حضرت سلیمان عليه السلام را با خود دارند (همان: ص ۳۴۳). همچنین در روایات متعدد، فرود آمدن حضرت عیسی عليه السلام و اقتدای ایشان به حضرت مهدی ذکر شده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۳۸۰). در روایات درباره شیوه پیروزی حضرت مهدی پس از ظهور به بیم و هراس انداختن در دل ستمگران هم اشاره شده است (همان،



ص(۳۳۱).

مشروعیت کاریزمایی حکومت مهدوی ناشی از آن است که حضرت مهدی انسانی والا، شجاع و مقدس است و دارای صفات کاریزماتیک است. او با امدادهای الهی و صیحه آسمانی می‌آید. انسانی برگزیده خداوند در ادامه انبیا و امامان است. آن حضرت با شکوه ایزدی و شخصیت الهی خویش، در بین مردم جذبه فراوانی ایجاد می‌کند. امام، شخصیتی برتر است و با شخصیت والای خود، انقلابی بزرگ در تار و پود اجتماع ایجاد می‌کند و عواطف و احساسات مردم را برمی‌انگیزد. مشروعیت کاریزمایی حکومت مهدوی از مشروعیت الهی وی متأثر است؛ ولی به صورت مستقل قابل تحلیل و تبیین است.

### ۳-۴. مشروعیت مردمی در حکومت مهدوی

براساس این نظریه، مشروعیت حکومت بر پایه «قرارداد اجتماعی»، بین شهروندان و دولت و بر مبنای رضایت و آرای اکثریت توجیه می‌شود. بر اساس آموزه‌های مهدوی، ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام، جانشینان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستند و امام دوازدهم عَلَيْهِمُ السَّلَام نقش هدایت کننده جهانیان به سوی دین را دارد. حضرت مهدی از جانب خدا مبعوث می‌شود؛ دارای عصمت است و ریاست جامعه را بر عهده دارد، و در نتیجه با پذیرش مشروعیت الهی برای آن حضرت، مردم در مشروعیت دهی به حکومت آن حضرت نقشی ندارند؛ اما این بدان معنا نیست که مردم در حکومت آن حضرت، جایگاهی نداشته باشند، بلکه حکومت مهدوی از مقبولیت مردمی نیز برخوردار است.

به بیان دیگر، درباره نقش مردم در حکومت مهدوی دو نوع بحث وجود دارد: بحث نخست اعطای حقانیت از سوی رضایت و قرارداد مردمی است؛ چنان که در نظام‌های دموکراتیک، (بر اساس نظریه قرارداد اجتماعی) مردم اعطا کننده حق، به حکومت هستند؛ اما در اندیشه امامت و براساس آموزه‌های قرآن کریم و روایات معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام، حق حکومت و خلافت بر زمین، امری الهی است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۴۱۱)؛ و رضایت عمومی در مشروعیت، به معنای «حقانیت حکومت مهدوی»، نقشی ندارد. بحث دوم درباره نقش مردم در مقبولیت و تحقق حکومت و نیز فرایندهای آن است که این نقش، در اندیشه مهدویت نیز وجود دارد و مباحث ذیل، به این امر ناظر است.





مردم در همه مراحل قبل و بعد از ظهور امام، در فرآیندهای سیاسی، نقش مهمی دارند. تحقق حکومت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف به پرورش نیروهای مردمی و کارآمد نیاز دارد. براساس برخی روایات، یاران آن حضرت ۱۰ هزار نفر عنوان شده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۰۷). اما این که در روایات دیگری تعداد یاران امام را ۳۱۳ نفر بر می‌شمارد (همان، ص ۳۰۸)؛ یاران خاص آن حضرت هستند.

مردم در زمان حکومت مهدوی نقش فعال دارند و در تحقق حکومتی که برای آن صدها سال منتظر بوده‌اند، تلاش خواهند کرد. این موضوع در سه مورد نقش مردم، احزاب سیاسی و نخبگان و کارگزاران تشریح می‌شود:

**الف)** نقش فعال و متعهدانه مردم در حکومت مهدوی: این رویکرد، از آن رو می‌تواند تضمین کننده امنیت در جامعه باشد که بیعت با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف وظیفه و مسئولیتی الهی است تا در پهنه گیتی افراد در احیای شعائر دینی و جلوگیری از ظلم و فساد مشارکت کنند و امنیت دسته جمعی را فراهم آورند. الگوی توسعه سیاسی در حکومت مهدوی بر اساس تلاش برای تربیت نیروهای متعهد و دلسوز است و در بیعت یاران امام عصر با ایشان، بر نکاتی اخلاقی که زمینه شکل‌گیری افکار عمومی فعال است؛ تأکید شده است.

امام علی علیه السلام در این مورد می‌فرماید: «قائم ما از یارانش بیعت می‌گیرد تا مسلمانی را دشنام ندهند؛ حریمی را هتک نکنند؛ به خانه‌ای هجوم نبرند؛ کسی را به ناحق نزنند و نقره انباشته نکنند...» (صافی، ۱۴۱۹: ص ۴۶۹). با توجه به پیشرفت علم در دوره ظهور، آگاهی مردم در امور سیاسی و اجتماعی افزایش می‌یابد و زمینه شکل‌گیری افکار عمومی کارآمد و تأمین امنیت اجتماعی فراهم می‌شود.

**ب)** ناکارآمدی نظام حزبی و نهادهای مدنی در حکومت مهدوی: در جوامع مدرن و متجدد، به دلایل گوناگون، نظیر اختلاف دیدگاه و تضاد منافع گروه‌های مختلف، احزاب شکل می‌گیرند تا به تربیت رهبران سیاسی، آموزش سیاسی شهروندان، مشارکت در حفظ قدرت حاکمیت و نظارت بر قدرت دولتی و کارکردهای گوناگون دیگر بپردازند. در مدینه فاضله مهدوی، چنین نیازی برای شکل‌گیری احزاب و نهادهای اجتماعی در برابر دولت وجود ندارد. در حکومت مهدوی زمینه‌ای برای تضاد طبقاتی و شکاف‌های اجتماعی وجود ندارد. معمولاً شکاف‌های

اجتماعی، مانند شکاف‌های ایدئولوژیک، شهر و روستا، سنت و مدرن، شکاف‌های تاریخی، قومی، نژادی، زبانی و مذهبی، باعث پیدایش احزاب گوناگون می‌شود (بشیریه، ۱۳۷۴: ص ۹۵-۱۲۶). در حکومت مهدوی، طبق تصریح قرآن کریم، «جامعه صالحان» برقرار خواهد شد (انبیاء: ۱۰۵) و آنان جانشینان روی زمین خواهند بود (نور: ۵۵). همچنین با وجود امام معصوم برخوردار از علم لدنی الهی، زمینه اختلاف نظر با دسترسی به امام از بین خواهد رفت. اگر بین افراد و نیروهای اجتماعی رقابتی باشد، رقابت در تقرب به خدا و تعاون اجتماعی، دعوت به خیر و نظایر آن خواهد بود. در نتیجه رقابت برسر کسب قدرت و ثروت نیست و در آن صورت، صلح و عدالت کامل در جامعه برقرار می‌شود. در ادامه به چند روایت درباره از بین رفتن زمینه‌های اختلاف در جامعه اشاره می‌شود:

پیامبر اسلام ﷺ درباره حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشريف می‌فرماید:

زمین را که از ستم پر شده است، از عدل سرشار می‌کند؛ به گونه‌ای که اهل آسمان و زمین و پرنندگان آسمان هم به خلافت او رضایت می‌دهند (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۱، ص ۸۱).

نیز امام باقر(ع) می‌فرماید:

وقتی قائم ما قیام کند، امکانات را به طور مساوی تقسیم و در بین مردم عدالت را برقرار می‌کند... اموال و ثروت‌های دنیا از درون و برون زمین نزد وی جمع‌آوری می‌شود و به مردم می‌گوید: بیایید به سوی چیزی که به خاطر آن قطع رحم و خویشاوندی کردید و برای آن خون‌های حرام ریختید و به علت آن مرتکب محرمات شدید (همان، ص ۳۵۱).

شاخصه‌های مقوم احزاب، مانند مشارکت، رقابت، نقادی، تنوع و تکثر در حکومت‌های معصومان علیهم السلام همواره بوده است. در نتیجه وجود نهادهای اجتماعی برای اهداف معنوی، دعوت به خیر و اهداف خیرخواهانه انسانی متصور و ممکن است؛ ولی شکاف‌های اقتصادی و اجتماعی از بین می‌رود و زمینه‌ای برای نزاع طبقاتی و اجتماعی وجود ندارد.

ج) نقش مردم به عنوان کارگزاران و نخبگان سیاسی کارآمد متخصص و متعهد: براساس روایات مهدویت، حضرت مهدی به کارگزاران خود اعتماد دارد و از طریق ارتباطات پیشرفته، شرق و غرب جهان را مدیریت می‌کند. به نظر می‌رسد عدد ۳۱۳ نفر از یاران امام که در برخی



روایات ذکر شده است، به یاران خاص امام اختصاص دارد و یا مراد، آن دسته از یاران امام هستند که بر نقاط مختلف جهان سیاست ورزی می‌کنند؛ اما در روایاتی وارد شده است که آن امام، قیام خود را زمانی شروع می‌کند که اصحابش به ده هزار نفر برسد. کارگزاران و نخبگان حکومت‌ها؛ چه در عصر حضور و یا غیبت، اگر متعهد و کارآمد باشند، جامعه از حیث امنیت و توسعه جامعه دچار مشکلی نمی‌شود. در روایتی از امام علی ع، خصوصیات کارگزاران حکومت حضرت مهدی آمده است که می‌تواند برای دوران غیبت هم الگو و اسوه باشد.

قائم از اصحابش بیعت می‌گیرد که دزدی و زنا نکنند؛ به کسی دشنام ندهند؛ خون حرامی را نریزند؛ آبروی افراد را محترم شمرند؛ به خانه کسی حمله نکنند؛ کسی را به ناحق کتک نزنند؛ طلا و نقره، گندم و جو ذخیره نکنند؛ مال یتیم نخورند؛ به چیزی که نمی‌دانند گواهی ندهند؛ مسجدی را ویران نکنند؛ مشروبات الکلی نخورند؛ جامه حریر و ابریشم نپوشند؛ کمر بند زرین نبندند؛ راهزنی نکنند؛ راه‌ها را نا امن نکنند؛ هم‌جنس‌بازی نکنند؛ مواد خوراکی مثل گندم و جو را احتکار نکنند؛ به مقدار کم خوشنود باشند؛ عطر بزنند؛ از پلیدی‌ها دوری کنند؛ مردم را به کارهای خوب فرمان دهند؛ دیگران را از زشتی‌ها بازدارند... در راه خدا آن گونه که شایسته است جهاد کنند (صافی، ۱۴۱۹: ص ۴۶۹).

برخی از صفاتی که درباره یاران امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف ذکر شده و در روایات دیگر هم آمده است؛ گواه روشنی است بر توجه حکومت مهدوی به استخدام نخبگان و کارگزاران شایسته برای ایجاد عدالت کامل و پیشرفت همه جانبه بر روی زمین و این مهم برای حکومت‌های اسلامی در دوران غیبت، در استخدام کارگزاران متخصص و متعهد در تأمین اهداف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دولت بسیار آموزنده است و به عنوان یکی از بایسته‌های حاکمیت در عصر غیبت تلقی می‌گردد. در نتیجه حکومت مهدوی بر مشروعیت مردمی مبتنی نیست؛ اما نقش مردم و نهادهای مردمی در تقویت حکومت و در فرآیندها اجتناب ناپذیر است و مشارکت و رقابت مردمی بر اساس گسترش خیر، رفع تضادها و تنش‌ها، امر به معروف و نظایر آن است و این، ماهیتاً با مشارکت حکومت‌های مدرن به معنای رضایت مردم در حقانیت حکومت، متفاوت است.



### ۳-۵. مشروعیت زور و قدرت و حکومت مهدوی

این نوع مشروعیت درسایه زور و قدرت به وجود می‌آید و برای موجه جلوه دادن آن، به حفظ نظم داخلی و ضرورت امنیت خارجی استدلال می‌شود. مشروعیت درسایه زور و قدرت، در مدینه فاضله مهدوی وجود ندارد، بلکه بر اساس روایات، با دعوت به حق و آوردن حجت، مردم را اقناع می‌کنند و از قدرت، در برابر مستکبران استفاده می‌کند و عالی‌ترین نمونه نظم، امنیت و عدالت را در جامعه برقرار می‌سازد.

حکومت مهدوی با احتجاج به دین حق، توحید را در شرق و غرب جهان نشر می‌دهد و هیچ نقطه‌ای از نقاط زمین از آن خالی نخواهد بود و مردم صبح و شام خدا را زمزمه خواهند کرد<sup>۱</sup> (قندوزی، ۱۴۲۲: ج ۳، ص ۲۴۰ و بحرانی، ۱۳۷۴: ج ۴، ص ۲۹۱). آن حضرت با بهره‌گیری از توانمندی حکومت، امنیت کامل را در پهنه زمین برقرار می‌کند (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۸۳) و توسعه اقتصادی به وجود آورده (طوسی، ۱۴۲۵: ص ۱۸۷)؛ هرگونه تیرگی را از زمین و قلوب مردم برخواهد داشت. «در آن روز حکومتی جز حکومت اسلامی نخواهد بود و سراسر زمین همانند ورق نقره از هرگونه تیرگی پیراسته خواهد بود» (ابن طاووس، ۱۳۹۸: ص ۸۳).<sup>۲</sup> و به تبع آن، دوستی، صفا و صمیمیت بین مردم افزایش می‌یابد. از این رو، استفاده از زور مبنای مشروعیت حکومت مهدوی نیست.

### ۳-۶. مشروعیت برتری طبیعی و حکومت مهدوی

این نظریه به برتری طبیعی در مشروعیت دولت توجه کرده است. طبیعت به طور طبیعی، به برخی سلطه و حاکمیت داده است و آن‌گونه که حیوانات دارای حقوق بر تعیین سرنوشت خود نیستند؛ انسان‌ها نیز این‌گونه‌اند (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۳۴). این نظریه انسان‌ها را ذاتاً و فطرتاً به دو نوع، حاکم و برده، تصور کرده و با برابری انسان‌ها در حقوق طبیعی، استدلال‌های عقلی و مذهبی منافات دارد.

۱. «لا تبقی قرية إلا نودی فیها بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» بکرة و عشیا.

۲. «و لا یكون ملك إلا لاسلام، و تكون الأرض کفاتور الفضة».



در تبیین وجوه مشروعیت طبعی و ذاتی در حکومت مهدوی، می‌توان به دو شیوه بحث کرد: الف) اگر مراد از برتری طبیعی این است که امامان از جنس فوق بشر و سایر مردم در حکم برده و فرودست هستند، در این صورت، با آیات قرآن و روایات منافات دارد که رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «بگو من بشری مثل شما هستم که به من وحی می‌شود» (کهف: ۱۱۰).<sup>۱</sup> و در آموزه‌های دینی، انبیا و امامان از جنس مردم هستند و از این رو، چنین مشروعیتی در حکومت مهدوی وجود ندارد.

ب) اگر مراد از برتری طبیعی آن است که امامان، به دلیل برتری‌های روحی، معنوی و شخصیتی، از سوی خداوند به عنوان حاکمان و برگزیدگان الهی انتخاب شده‌اند و خداوند ذاتا به آن‌ها امتیازاتی داده است؛ حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از این نوع مشروعیت ذاتی برخوردار است. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «چون شکیبایی کردند و به آیات ما یقین داشتند؛ برخی از آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما مردم را هدایت می‌کردند» (سجده: ۲۴).<sup>۲</sup> یعنی خداوند برخی را به دلیل شایستگی‌شان، مزیت و برتری بخشیده و به مقام پیشوایی رسانده است. در زیارت جامعه کبیره آمده است:

«خداوند شما را به صورت نورهایی آفرید و گرداگرد عرش خود قرارتان داد و به واسطه شما بر ما منت بزرگی نهاد. پس شما را در خانه‌هایی که رخصت داده است، قرار داد تا بزرگ داشته شده و نام او در آن‌ها یاد شود.»<sup>۳</sup> امامان انواری هستند که حاکمیت جهان را برعهده دارند و از جزئیات امور جهان آگاهند. این مقام بلند را خداوند به چهارده معصوم ارزانی داشته تا به فرمان او هستی را تدبیر کنند. در نتیجه، امامان از فضایل ذاتی بهره‌مندند. همچنین در دعای ندبه این تعبیر آمده است:

۱. «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...».

۲. «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ».

۳. «خلقم الله انواراً فجعلکم بعرضه محدقین حتی من علینا بکم فجعلکم فی بیوت اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمہ...» (مفاتیح الجنان، زیارت جامعه کبیره).

«ای فرزند مهترین و گرامی‌ترین خلق!»؛ یعنی خداوند به ائمه علیهم‌السلام مزیت و برتری داده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۵، ص ۱۲۴) و نیز آنان به سادات و خلفا مشهور هستند که وظیفه مردم، اطاعت از آنان است.

برگزیده شدن پیامبران و ائمه علیهم‌السلام به دلیل بهره برداری مطلق آنان از زمینه‌ها و استعدادها و استعدادهای خدادادی در راه عبودیت و بندگی خداوند است و خداوند با علم ازلی خویش به این خصوصیت آگاه بوده و به آنان مشروعیت ذاتی داده و آن‌ها را به امامت و خلافت جامعه برگزیده است. حضرت مهدی نیز آخرین ذخیره الهی است که وارث زمین می‌شود. از این رو، این نوع از برتری طبیعی، نه تنها با برابری افراد بشر در حاکمیت منافات ندارد؛ بلکه الگو و نمونه‌ای از فرمانروایی مطلوب ارائه می‌کند.

### ۳-۷. مشروعیت کمال خواهانه حکومت مهدوی

این نوع مشروعیت، فرمانروایی را در سایه دانش، شناخت برتر و تخصص توجیه می‌کند. افلاطون معتقد بود که خوشبختی جامعه، در گرو برقرار کردن «عدالت» در همه امور است (همپتن، ۱۳۹۳: ص ۵۴). درباره مشروعیت کمال خواهانه در حکومت مهدوی به دو نحو می‌توان بحث کرد:

الف) مشروعیت به معنای افلاطونی و ارسطویی، که نوعی نابرابری بین انسان‌ها است: آدمیان - به طور مثال - به سه جنس طلا، نقره و آهن تقسیم می‌شوند و در درک خیر متفاوتند. این تلقی، به نوعی نگرش نخبه‌گرایانه منجر می‌شود (همان، ص ۵۴-۵۸). چنین تلقی از مشروعیت، در حکومت مهدوی وجود ندارد و تاکنون کسی در جامعه شیعی چنین ادعایی نکرده است.

ب) مشروعیت به معنای دارا بودن علم، تخصص و شایستگی باطنی: اگر در نظریه افلاطون، توانایی افراد در درک خیر جای تامل داشت، این مسئله درباره ائمه معصوم علیهم‌السلام و از جمله حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌وآخروا به صورت واضح قابل بیان است؛ چون ائمه علیهم‌السلام از علم لدنی برخوردارند و

۱. «يَا أَيُّهَا الْقَائِمُ الْقَامِمَةُ الْأَكْرَمِينَ» (مفاتیح الجنان، دعای ندبه).

با اشراف بر احکام شریعت خیر و کمال افراد و جوامع را می‌شناسند. ارسطو نیز معتقد بود اگر در میان انسان‌ها، انسانی باشد چندان خوب و عاقل که مقامی نزدیک مقام الهی داشته باشد؛ فرمانروایی او به دلیل تعقلش، مشروع و رواست (همان، ص ۶۳).

همه مذاهب اسلامی اتفاق دیدگاه دارند که امام، باید مانند رسول خدا ﷺ، از علم و آگاهی کافی برای تبیین و تفسیر دین و تصدی حکومت برخوردار باشد. شیعه معتقد است این علم خدادادی و غیبی است (طبرسی، بی تا: ج ۲، ص ۲۱۱). علم لدنی، علمی است که بدون واسطه و ابزار مادی و عادی، مستقیماً از خداوند متعال دریافت می‌شود (نراقی، ۱۳۷۸: ص ۴۹۹).  
به بیان دیگر، علم لدنی علمی است که بنده، بدون واسطه بشر یا ملک از خداوند دریافت می‌کند و این اصطلاح مأخوذ از قرآن است: ﴿آتَيْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلْمًا﴾ (کهف: ۵۵)؛ که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربانی معلوم می‌شود، نه به دلایل عقلی و شواهد نقلی (سجادی، ۱۳۷۳: ج ۲، ص ۱۳۳۶).

مفضل بن عمر از ابی بصیر و او از امام صادق ع چنین روایت کرده است:

همانا زمانی که کارها به صاحب این امر منتهی شود [و کارها را او به دست گیرد] خدای تبارک و تعالی برای او، هر پستی را بلند و هر بلندی را پست خواهد کرد تا این که دنیا نزد او، مانند کف دستش خواهد بود، کدام یک از شما اگر مویی در کف دستش باشد، آن را نمی‌بیند؟! (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۳۲۸).

مستفاد از مجموع مباحث مربوط به تحلیل منابع متنوع مشروعیت، این که در حکومت مهدوی مشروعیت الهی اصل است؛ اما با برخی از منابع مشروعیت دیگر نیز قابل تبیین است. سایر منابع مشروعیت، در چارچوب مشروعیت الهی است و با آن منافات ندارد؛ اما مشروعیت ناشی از زور و قدرت در حکومت مهدوی وجود ندارد و با آموزه‌های مهدویت منافات دارد.



#### ۴. نتیجه‌گیری

این پژوهش، با توجه به نظریه‌های مشروعیت در علوم سیاسی، منابع مشروعیت حکومت مهدوی را مورد بررسی و تبیین قرار داده است. در اندیشه مهدویت متأثر از رهیافت قرآنی و روایی، منشأ مشروعیت خداوند متعال است. مشروعیت قدرت سیاسی (حق الزام سیاسی) و حقانیت حکومت، در انحصار ولایت تکوینی و تشریحی خداوند است؛ چرا که در نظام تکوین و تشریح، هیچ منشأ و مبدایی در عرض خداوند نیست؛ اما با محوریت مشروعیت الهی، می‌توان منابع مشروعیت حکومت مهدوی عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِهِ السَّالِمِينَ را در جهت مشروعیت الهی از طریق منابع دیگر نیز تحلیل و بررسی کرد:

۱. براساس آموزه‌های دینی در قرآن و روایات و دلایل عقلی، مشروعیت حکومت، از خداست و حق الزام سیاسی و اعمال قدرت نیز از آن خداست. در اندیشه مهدویت، با توجه به مباحث فلسفه، کلام و فقه سیاسی، منشأ مشروعیت خداوند متعال؛ یعنی مشروعیت الهی است.

۲. رهبری و زعامت سیاسی جامعه در عصر حضور، «نصبی» (نصب خاص) است؛ یعنی نصب امام عصر عَلَيْهِ السَّلَامُ هم از سوی خداوند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و ائمه معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، با اذن الهی است. مشروعیت حکومت مهدوی در انحصار قانون معطوف به وحی است.

۳. از مجموعه آیات و روایات مهدویت برداشت می‌شود که حکومت مهدوی، از منابع ترکیبی مشروعیت برخوردار است و این منابع در چهارچوب مشروعیت الهی همپوشانی دارند. مردم قبل از ظهور، از همه انواع حکومت‌ها ناامید شده و با رضایت کامل به حکومت حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ تمایل پیدا می‌کنند و آن حضرت از پشتیبانی مردمی، آن هم مبتنی بر رضایت قلبی و درونی آنان، بهره‌مند است.

۴. مشروعیت ناشی از منبع زور و قدرت در حکومت مهدوی با آموزه‌های قرآن و سنت سازگاری ندارد.





## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۹۸). *الملاحم والفتن فی ظهور الغیب المنتظر*، قم، نشر رضی.
۲. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق). *کشف الغمه فی معرفه الأئمه*، تبریز، نشر بنی هاشمی.
۳. افلاطون، آریستوکلس (۱۳۵۵). *جمهور، مترجم: فواد روحانی*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۴. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. \_\_\_\_\_ (بی تا). *ولایت فقیه*، قم، انتشارات آزادی.
۶. بشیری، حسین (۱۳۷۴). *جامعه شناسی سیاسی نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی*، تهران، نشر نی.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۵ق). *اثبات الهدایة*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۸. راش، مایکل (۱۳۸۷). *جامعه و سیاست*، مترجم: منوچهر صبوری، تهران، سمت.
۹. روسو، ژان ژاک (۱۳۵۸). *قرارداد اجتماعی*، مترجم: غلامحسین زبیرک زاده، تهران، چهر.
۱۰. سجادی، جعفر (۱۳۷۳). *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۱. سید بن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۰ق). *الطرائف*، قم، چاپخانه خیام.
۱۲. صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۹ق). *منتخب الاثر*، قم، مؤسسه سیده المعصومه علیها السلام.
۱۳. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). *کمال الدین و تمام النعمه*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۸). *المیزان فی تفسیر القرآن*، مترجم: محمد باقر موسوی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۵. طبرسی، سید اسماعیل (بی تا). *کفایة الموحدين*، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه.
۱۶. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج*، مشهد، نشر مرتضی.
۱۷. عالم، عبدالرحمان (۱۳۸۷). *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشر نی.
۱۸. عمید، حسن (۱۳۵۶). *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، امیرکبیر.
۱۹. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *بنیایع الموده*، قم، اداره اوقاف و امور خیریه.
۲۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بهار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا.
۲۲. نراقی، ملا احمد (۱۳۷۸). *خزائن*، قم، انتشارات قیام.
۲۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷ق). *الغیبه*، تهران، مکتبه الصدوق.

۲۴. نقیب زاده، احمد (۱۳۸۰). درآمدی بر جامعه شناسی سیاسی، تهران، سمت.

۲۵. همپتن، جین (۱۳۹۳). فلسفه سیاسی، تهران، طرح نو.

۲۶. Weber, Max, Economy and society, Vol ۱۱, Berkeley California u.p, ۱۹۷۸.

۲۷. Oxford advanced learners dictionary, Oxford University press, ۱۹۴۸.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإنتظار الموعود مجلة فصلية  
علمية - تحقيقية

انتظار

تم وحسب الرسالة المرقمة ٦٠٦٤ والصادرة بتاريخ ١٨ / ٧ / ١٣٩٥ من قبل شوراى وهيئة إصدار التراخيص العلمية التابعة للحوزة العلمية ترقية مجلة الإنتظار الموعود وجعلها فى مصاف المجالات العلمية - التحقيقية

**هيئة التحرير ( حسب تسلسل الحروف):**

**بهرزى لك، غلام رضا**  
(أستاذ فى جامعة باقر العلوم عليه السلام)  
**جبارى، محمد رضا**  
(معيد فى مؤسسة الإمام الخميني عليه السلام التعليمية والتحقيقية)  
**خسرويه، عبد الحسين**  
(أستاذ فى مركز الدراسات الثقافية والفكر الإسلامى)  
**رضانجاد، عز الدين**  
(معيد فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
**رضائى الاصفهانى، محمد على**  
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
**زارعى متين، حسن**  
(أستاذ فى جامعة طهران)  
**شاكرى الزواردهى، روح الله**  
(معيد فى جامعة طهران)  
**صفرى الفروشاني، نعمة الله**  
(أستاذ فى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية)  
**كلباسى، مجتبى**  
(أستاذ فى الحوزة العلمية)  
**محمد الرضائى، محمد**  
(أستاذ فى جامعة طهران)

**صاحب الامتياز:**

مركز المهدوية التخصصى الحوزة العلمية قم المقدسة

**المدير المسئول:**

حجة الإسلام والمسلمين الشيخ محسن القرائتى

**رئيس التقرير:**

حجة الإسلام الدكتور روح الله الشاكرى الزواردهى

**المدير الداخلى و سكرتير التحرير:**

محسن رحيمى الجعفرى

**المحرر:**

ابوالفضل عليدوست

**التنضيد والإخراج:**

مسعود سليمانى

**مصمم الغلاف:**

عباس فريدى

**المترجم الإنجليزى:**

زينب فرجام فرد

**المترجم العربى:**

ضياء الزهاوى

المواقع المعتمدة فى نشر المجلة:

[www.entizar.ir](http://www.entizar.ir)

موقع مجله الانتظار الموعود

[www.isc.gov.ir](http://www.isc.gov.ir) (ISC)

موقع علوم العالم الإسلامى

[www.magiran.com](http://www.magiran.com)

بنك المعلومات للصحف والمجلات

[www.noormags.com](http://www.noormags.com)

موقع نور للمجلات التخصصية

[www.sid.ir](http://www.sid.ir)

موقع المعلومات العلمية للتعبة الجامعية



العنوان: قم المقدسة شارع الشهداء (صفائية) زقاق آمار، مركز المهدوية التخصصى

الهاتف: ٠٢٥٢٧٧٣٧١٦٠ - رقم الفاكس: ٢٥٣٧٨٤١٦٦١

موقع المجلة: [www.entizar.ir](http://www.entizar.ir)

البريد الإلكتروني: [Entizarmagg@gmail.com](mailto:Entizarmagg@gmail.com)

قيمت: ٥٠٠/٠٠٠ ريال

## دراسة وتحليل الحكومة المهدوية العالمية في عصر الرجعة

على رباني الكلبايكاني<sup>1</sup>

لاتخلو الأرض وحسب الأدلة العقلية والنقلية من الحجة الإلهية المعصوم بتاتاً، ولاشك فإن الحجج المعصومين المنصوبين من قبل الله تعالى من بعد النبي الأكرم ﷺ هم أئمة أهل البيت ﷺ الإثني عشر وأولها الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام وأخبرهم الإمام المهدي عليه السلام. وتوجب المقالة هذه والتي كُتبت بأسلوب وصفي - تحليلي على السؤال التالي: من هم أولئك الذين يحكمون الأرض في عصر الرجعة وإلى يوم القيامة؟. ومن الطبيعي القول بأن الإمام سوف يشكل وبعد الظهور الميمون الحكومة المهدوية العالمية العادلة ومن ثم يرجع من بعده بقية الأئمة الأطهار عليهم السلام وبهذا الشكل سيقودون المجتمع الإنساني والحكومة المهدوية العالمية إلى يوم حدوث القيامة، ومن جهة ثانية فإن هناك عدد من الروايات الشريفة التي تتحدث عن القيادة والحكامة والحكام المهدوية وإن زمام الأمور في عصر الرجعة ستكون بيد الحكومة المهدوية وبالطبع فقد طُرحت آراء ونظريات متباينة حول هذين القسمين من الروايات ويعتبر الرأي القائل بأن الإمامة ومسألة إمساك زمام القيادة المذكورة ستكون «نبايية» واما إمامة الأئمة المعصومين في عصر الرجعة فإنها «أصلية» هو المنتخب والمرجح .

المصطلحات المحورية: الإمامة النبايية، الحكومة المهدوية، عصر الرجعة، الإمامة الأصلية



١. أستاذ في الحوزة العلمية في قم المقدسة .

## الخصائص الإجتماعية للمجتمع المنتظر من منظار آية الله الخامنئي عليه السلام

محسن قنبري نيك<sup>1</sup>

من الواضح فإن عملية الوصول الى المجتمع المثالي تبني على الفطرة الإلهي الإنسانية وهي امر تبتغيه وتطلبه المجتمعات البشرية دوماً ومن الواضح فإن تحقيق المجتمع المهدي في الرؤية الشيعية والوصول الى مثل هذه الأمنية والهدف جاء بيانه مرات عديدة في كلام المعصومين عليهم السلام ونظريات ورؤى المفكرين الإسلاميين الإجتماعيين وبالطبع فإن نيل ذلك يتطلب بلورة وتهيئة الأرضية له في جميع الأبعاد الإجتماعية في مجتمع المنتظرين. ومن جملة المفكرين المعاصرين في هذا المجال هو سماحة آية الله السيد الخامنئي والمقال هذا بصدد بيان وإعادة القراءة في الخصائص الإجتماعية للمجتمع المنتظر من وجهة نظره وذلك بأسلوب وصفي - تحليلي.

وطبقاً لما توصل له هذا التحقيق فإن الخصائص الإجتماعية للمجتمع المنتظر من منظار سماحته لها جنبتان: فمن جهة فإن كل فرد مهدي يجب أن يكون له في الحياة الإجتماعية عدد من الصفات والخصوصيات مثل: الإيمان في العقيدة والصدق والإيثار والجهد والمحبة والإجتناح عن الحقد والضعينة ومن جهة ثانية فإن المجتمع المنتظر برمته ينبغي أن يحمل خصائص إجتماعية من قبيل محورية الحق والإلتزام العملي بالسيرة التي إنتهجها المعصومين عليهم السلام والعقيدة الجمعية بالقضية المهديية والإنتظار والإستعداد التام من أجل الظهور والسعي الجمعي لأجل تحقيق العدالة الإجتماعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإستحكام العلاقة بين الأمة والقيادة والتربية المعنوية والأخلاقية للأشخاص في الأسرة والمجتمع وهيمنة وحاكمية الأمن الإجتماعي والنفسي ورعاية كرامة الإنسان والمساواة في مقابل القانون .

المصطلحات المحورية: المجتمع المنتظر، المهديية، الخامنئي، المساواة، محورية الحق .



١. أستاذ مساعد في قسم الدراسات الإجتماعية في جامعة المصطفى عليه السلام العالمية .

## دراسة ونقد رأي طاهربن عاشور في مسألة المهدوية من خلال التأكيد على مصادر أهل السنة<sup>١</sup>

روح الله الشاكري الزواردهي<sup>٢</sup>  
ميثم دوست محمدي<sup>٣</sup>

لقد كان أصل «المهدوية» واحد من التعاليم الإسلامية المهمة ومن الموارد التي تفاعل معها علماء المسلمين وتوافقوا عليها دوماً ولكن قام بعض الأشخاص في العقود الأخيرة بإنكار ورفض أصل المهدوية ومن جملة هؤلاء «طاهربن عاشور» وتطرق المقال هذه الى دراسة ونقد الآراء والنظريات التي طرحها ابن عاشور في مسألة المهدوية من خلال التأكيد على مصادر أهل السنة، وتمت هذه العملية في البداية بتحليل الأدلة التي جاء بها بواسطة إعمال النهج التحليلي - الإنتقادي ومن ثم العمل على نقدها بالإستناد لما ورد في مصادر أهل السنة . لقد تمسك ابن عاشور مثله مثل بقية المنكرين «بعدم ذكر الأحاديث المهدوية في الصحيحين» ولكن بعد ذلك يعمل ومن خلال إستنباطه غير الصحيح من قاعدة «تقدم الجرح على التعديل» الى تضعيف رواة الأحاديث المهدوية . وتظهر نتائج نقد أدلته بأن علماء أهل السنة لا يعتقدون بإحصار الأحاديث الصحيحة بالأحاديث الواردة في الصحيحين وكذلك فإن ابن عاشور وطبقاً لموازين الجرح والتعديل الواردة في علوم حديث أهل السنة فقد أخطأ وذهب بعيداً في فهم وتطبيق قاعدة «تقدم الجرح على التعديل» وجرح الرواة .

المصطلحات المحورية: طاهربن عاشور، إنكار المهدوية، ظهور المنقذ، فلسفة النجاة، الجرح والتعديل .



١. مأخوذة من رسالة الدكتوراه تحت عنوان «السياق النقدي لعملية إنكار المهدوية عند أهل السنة من خلال التأكيد على التيارات والحركات المعاصرة» .

٢. أستاذ مساعد في قسم معرفة الشيعة في جامعة طهران .

٣. طالب في مرحلة الدكتوراه قسم التعليمي المعارف والمباني النظرية جامعته برديس فارابی (جامعه طهران) .

## مكونات المهدوية في الثقافة الدفاعية – الأمنية

عباس خادميان<sup>١</sup>

نورالله كريميان كريمي<sup>٢</sup>

تتعلق وتتربط الرؤية الإنسانية الأكثر عمقاً بقضية إستتباب الأمن من أجل تحصيل العيش الأفضل والكريم . إن الهدف من وراء كتابة المقالة التي بين أيدينا هي دراسة مكونات الثقافة الدفاعية – الأمنية التي تركز عليها وتعتمدها التعاليم المهدوية . وتسعى هذه الدراسة الى الإجابة على السؤال التالي ماهي المؤشرات التي تتضمنها الثقافة الدفاعية ذات الصلة بالتعاليم المهدوية .

وتتناول الدراسة كيفية وجود الثقافة الدفاعية وذلك بواسطة إستعمال الإسلوب التحليلي – المفهومي وتعمل على تحليل هذا الموضوع من خلال مجالين: الأول وقبل كل شيء، فإنه يأخذ بنظر الإعتبار عدد من المجالات والنقصان الموجود في أبعاد الفهم الإنساني والذي يتسبب دوماً في إيجاد أزمة جدية وحادة وذلك من دون وجود مكون وعنصر معياري للإنسان الكامل . والثاني المتمركز وقبل كل شيء على النهج الثقافي الناعم من أجل الوصول الى الأمن المستقر وفي هذا السياق جرى التأكيد على المكونات الثقافية الدفاعية وكذلك على وسائل القوة العسكرية والدفاعية والمشروع وذو الصلاح والصلح المحوري والحق المحوري والأمر الوقائي والحذر ومدار العزة وتحقق الإنتصار .

المصطلحات المحورية: الإنسان، الإنسان الكامل، نظرية المعرفة، الثقافة، الدفاع .



١. أستاذ مساعد في قسم العلوم والمعارف الإسلامية في جامعة اراك .

٢. أستاذ مساعد في قسم العلوم والمعارف الإسلامية في جامعة اراك .

## دراسة ونقد مبدأ «عدم حرمة أموال النواصب المهديين وأتباعهم» في حركة المدعي اليماني

علي كارشناس<sup>١</sup>

تعتبر عملية «الملكية» من جملة الحقوق الأساسية للإنسان ولها إمتداد وعمر ضارب في عمق التاريخ، وقد ذكرت في علم الحقوق بتعابير من قبيل «أصل الإحترام المطلق للملكية في القوانين الأساسية الموضوعية» وكما هو معلوم فقد عمل أحمد إسماعيل على سلب حق الملكية من النواصب المهديين وأتباعهم حيث إدعى بأنه تعلم هذه الفتوى من الإمام صاحب العصر والزمان عَلَيْهِ السَّلَامُ وجاءت هذه المقالة لتفند وتنتقد الأسس الفقهية لما تبناه وطرحه هذا المدعي . والسؤال الأصلي لهذه المقالة هو ماهي الاسس والمباني العقدية لفقدان حرمة أموال النواصب المهديين وأتباعهم ؟ والاسلوب الذي إتبعته هذه الدراسة هو الاسلوب الوصفي - التحليلي والإعتماد على المصادر المكتبية وقد تم التاكيد من خلالها على القاعدة الفقهية القائلة «إحترام مال المسلمين» وقد خرجت هذه الدراسة بنتيجة وهي: إن فتوى أحمد اسماعيل تخالف ضروريات الدين والروايات الواردة عن المعصومين والسيرة العقلانية . ومما لاشك فيه فإن التوسعة في دائرة مفهوم النواصب التي تبناه وإلحاق النواصب المهديين وأتباعهم وجعلهم في خانة نواصب الأئمة هو أمر مردود ولا يمكن قبوله كذلك .

المصطلحات المحورية: أحمد اسماعيل، إحترام مال المسلمين، أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، الناصبي، المهديين .



١. أستاذ مساعد في قسم الفقه والحقوق في معهد الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ.



علي الملكي<sup>١</sup>

مما لا شك فيه فإن دراسة «مصادر شرعية الحكومة المهدوية» تعتبر واحدة من المسائل السياسية المهمة وذلك لأجل بيان وتوضيح المدينة الإسلامية الفاضلة . ويعمل هذا البحث الذي جرى كتابته بإسلوب وصفي - تحليلي والقيام بعملية بتحليل النصوص القرآنية والروائية على الإجابة بشكل نظري على المسألة القائلة: ماهي مصادر الشرعية التي يتم الإستناد عليها في الحكومة المهدوية وذلك نظراً للشرعية الحاصلة في العلوم الساسية . ولعل من أهم النتائج التي تم استخلاصها من هذا البحث هي عبارة عن: إنه وحسب الدراسة والتحليل النظري للمصادر الشرعية للحكومة المهدوية عن طريق تحليل النصوص القرآنية والروائية وفي المصادر الشرعية في العلوم السياسية وحسب النصوص المهدوية فإن أهم مصدر للشرعية المهدوية هي الشرعية الإلهية بواسطة التنصيب ويمكن في خضمها بيان سائر المصادر الأخرى للشرعية . ويمكن لهذا البحث أن يكون وبالإضافة الى بيان الفوائد النظرية الناتجة من شرح المدينة المهدوية الفاضلة طريقاً سالكاً أمام الحكومات الإسلامية في رسم وإيجاد الخطط والبرامج التي تنصب في سياق التنمية والتوسعة السياسية في عصر الغيبة .

المصطلحات المحورية: المهدوية، الحكومة المهدوية، الشرعية، مصادر الشرعية، الشرعية الإلهية.

١. أستاذ مساعد في قسم العلوم والمعارف الإسلامية جامعة تفرش .

# Investigating and Analyzing the Sources of Legitimacy of the Mahdavi Government

*Ali Maleki*<sup>1</sup>

Examining ‘the sources of the legitimacy of the Mahdavi government’ is one of the important political issues to explain the Islamic Utopia. This research, with a descriptive-analytic method and with the analytic approach to the Quranic and narrative texts, with a theoretical explanation answers this question that considering the (status of) legitimacy in the political sciences, what the sources of legitimacy of Mahdavi government are. The most important finding of this research is a theoretical study and analysis of the sources of legitimacy of the Mahdavi government through the analysis of the Quranic and narrative texts and in the direction of sources of legitimacy in the political sciences. According the texts of Mahdism, the most important source of legitimacy of Mahdavi government is the Divine legitimacy through designation, and in its direction, the various sources of legitimacy can be explained. In addition to having theoretical benefits of describing the Mahdavi Utopia, this research can facilitate the political development programs for the Islamic governments in the Occultation period.

**Keywords:** Mahdism, Mahdavi government, legitimacy, sources of legitimacy, Divine legitimacy.



---

<sup>1</sup>. Assistant Professor at the Islamic Knowledge Group at Tafresh University.

## Examining and Criticizing the Idea of “Disrespecting the Properties of Enemies of Mahdi’een and their Followers” in the Yamani Claimant’s Movement

*Ali Karshenas*<sup>1</sup>

“Ownership” is one of the fundamental human rights that has a long history, and in jurisprudence, it is referred to as “the principle of absolute respect for the ownership in the Constitution”. Ahmad Ismail has deprived the right of ownership from the anti-Mahdi’een and their followers and claimed that he has learned this fatwa from Imam of the Time (A.S). The aim of this paper is to criticize the jurisprudential principles of his claims. The main question of this research is that what the principles of disrespecting the properties of the anti-Mahdi’een and their followers are. The method of this research is descriptive-analytic and it is based on the library sources. In its way, it has emphasized the principle of “respect for the property of a Muslim”. The finding of this research is that the fatwa of Ahmad Ismail is the necessary opponent of the religion, the traditions of the infallibles and the manners of the wise. Expansion in the concept of anti-Shiite by him (Ahmad Ismail) and the annexation of the anti-Mahdi’een and their followers to the anti-Imams is a rejected issue.

**Keywords:** Ahmad Ismail, respect for the property of a Muslim, the People of the Household, Anti-Shiite, Mahdi’een.

---

<sup>1</sup>. Assistant Professor at the Group of Islamic Laws and Rights at the Research Center of Imam Sadiq (A.S)

## Mahdavi Components in the Defense-Security Culture

*Abbas khademiyan*<sup>۱</sup>

*Noorollah Karimiyan Krimi*<sup>۲</sup>

The deepest human thoughts are those related to the establishment of security for a better life. The aim of this research is studying the components of the defense-security culture based on the Mahdavi teachings. This research tries to answer this question that what the characteristics of the defense culture related to the Mahdavi teachings are. The present paper, with an analytic-conceptual approach, deals with the how of the defense culture. The present research analyzes this issue in two areas: first, it looks at the wandering, multi-aspect, and lack of human understanding which always faces serious crises because of not having a perfect human as the modeling component. Secondly, in order to achieve lasting security, it focuses more on the soft cultural approach. In this regard, it emphasizes the components of defense culture such as the instrumentality of military and defense power, legitimacy and authorization, being peace-oriented, right-oriented, preventive, honorable, and victorious.

**Keywords:** human, perfect human, epistemology, culture, defense..



---

۱. Assistant Professor of Islamic Knowledge Group at Arak University.

۲. Assistant Professor of Islamic Knowledge Group at Arak University.

## Studying and Criticizing the Views of Tahir ibn Ashur on the Issue of Mahdism with an Emphasis on the Sunni Sources<sup>۱</sup>

*Rouollah Shakeri Zavardehi<sup>۲</sup>, Meysam Doust Mohammadi<sup>۳</sup>*

The principle of “Mahdism”, as one of the important teachings of Islam, has always been accepted by the Islamic scholars; however, in recent decades, some people have denied the principle of Mahdism, one of whom is “Tahir ibn Ashur”. This paper investigates and criticizes the views of ibn Ashur in the issue of Mahdism with an emphasis on the Sunni sources. In this regard, at first, we have analyzed his reasons with a descriptive-critical approach and then, criticized them according to the Sunni Sources. Like other deniers, ibn Ashur resorted to “not mentioning the Mahdism Hadiths in his Sahih”, but later, by misinterpretation of the principle of “Al-Jarh wa l-Ta'dil”<sup>۴</sup>, he weakened the narrators of Mahdism hadiths. The results of criticizing his reasons show that the Sunni scholars do not limit the authentic hadiths to the hadiths mentioned in the two Sahihs. Moreover, based on the rules of criticism and praise in the Sunni hadith sciences, ibn Ashur has made a mistake in understanding and applying the principle of “criticism and praise” and the praise of narrators.

**Keywords:** Tahir ibn Ashur, denial of Mahdism, the appearance of the Savior, the philosophy of saving, criticism and praise.

۱. Taken from a Doctoral Dissertation Entitled “Knowing the Critical context of the Approach if Denying Mahdism ibn the Sunnis with an Emphasis on the Contemporary Movements”, Farabi Campus, Tehran University.

۲. Associate Professor of Shia Studies at Tehran University, Farabi Campus.

۳. Ph.D Student of Instructing Knowledge Theoretical Principles, at Tehran University, Farabi Campus.

۴. criticism and praise

## Social characteristics of the Waiting Society from the Viewpoint of Ayatollah Khamenei

*Mohsen Ghanbari-Nik*<sup>1</sup>

Achieving an ideal society has always been based on the divine nature of human and the constant demand of human societies. The realization of Mahdavi society in Shiite thoughts and achieving such ideal have been repeatedly explained in the words of the Infallibles and the thoughts of Muslim social thinkers. Of course, achieving such ideals requires the formation of its contexts in all social dimensions in the waiting society. One of the contemporary Islamic thinkers in this field is Ayatollah Khamenei. This paper seeks to re-read and explain the social characteristics of a waiting society from his point of view with a descriptive-analytic method.

According to the research findings, the social characteristics of the waiting society from his point of view have two aspects: on the one hand, every Mahdi believer, in his social life, should have characteristics such as faith in belief, honesty, self-sacrifice, jihad, compassion and avoidance of malice. On the other hand, the whole of the waiting society must also have social characteristics, such as right-centeredness, practical commitment to the manners of the Infallibles, the collective belief in Mahdism, waiting and preparation for the appearance, public effort for the social justice, enjoining the good and forbidding the evil, the connection between the ummah and the leadership, the spiritual and moral education of individuals in the family and society, the rule of social and psychological security, the observance of human dignity and equality before the law.

**Keywords:** the waiting society, Mahdism, Khamenei, equality, right-centeredness.

---

<sup>1</sup>. Assistant Professor of Social Studies department, Al-Mustafa University.

## Study and Analysis of the Mahdavi Worldwide Government in the Era of Return

*Ali Rabbani Golpayegani*<sup>1</sup>

According to rational and narrative arguments, the earth will never be empty of the infallible Divine authority. The infallible authorities of God after the Holy Prophet of Islam (Peace be upon him and his Household) are the twelve Imams of the Household the first of whom is Imam Ali (A.S) and their last one is Imam Mahdi (A.S). this article, with a descriptive-analytic method, answers the following question: who are the rulers of the earth from the era of Return until the Day of Judgment. After his appearance, Imam Mahdi (A.S) will establish the worldwide government of justice and after him, the other Imams will return to this world and lead the human society and the Mahdavi worldwide government until the Day of judgment one after the other. On the other hand, a number of traditions have talked about the Mahdavi rulers who will be in charge of the affairs of the Mahdavi government in the Return Era. Different views have been expressed about these two categories of traditions. The preferred view is that imamate and leadership of the mentioned rulers is of deputyship kind and the imamate of the infallible Imams at the Return Era is “original”.

**Keywords:** deputyship Imamate, Mahdavi government, Return Era, Mahdavi leaders.



---

<sup>1</sup>. Professor at the Seminary of Qom.

According to the letter No. ۶۰۶۴ of the council for granting licences and scientific privileges to the seminaries dated ۱۸.۷.۱۳۹۵, the journal of "Awaiting the Expected" was promoted to the rank of scientific-research.

IN THE NAME OF ALLAH

فصلنامه علمی - پژوهشی

انتظار مود

*Entizar-e-Moud (aj)*

**Editorial Board: (In Alphabetical Order)**

Behrouzi Lak, Gholamreza (*Professor at Baqir-al-Ulum University*)

Jabbari, Muhammadreza (*Associate Professor at Imam Khomeini Educational and Research Institution*)

Khosro Panah, Abdol Husseyn (*Professor at center of Islamic Culture and Thought*)

Rezanezhad, Ezzodeen (*Associate Professor at AL -Mustafa International University*)

Rezaee Isfahani, Muhammad Ali (*Professor at AL -Mustafa International University*)

Zare'ee Matin, Hasan (*Professor at University of Tehran*)

Shakeri Zavardehi, Rouhollah (*Associate Professor at University of Tehran*)

Safari Froushani, Ne'matollah (*Professor at AL -Mustafa International University*)

Mojtaba Kalbasi (*Professor at Qom Seminary*)

Muhammadreza'ee, Muhammad (*Professor at University of Tehran*)

**Owner:**

Specialized Center of Mahdism of Qom Seminary

**Managing Director:**

Hojjat al-Islam Mohsen Ghara'ati

**Editor in Chief:**

Dr. Rouhollah Shakeri Zavardehi

**Internal Manager and Editorial Secretary:**

Mohsen Rahimi Jafari

**Editor:**

Abolfazl Alidoust

**Layout Specialist:**

Masoud Soleimany

**Cover Designer:**

Abbas Faridi

**English Translator:**

Zeynab Farjamfard

**Arabic Translator:**

Ze'ya az-Zahavi

**Full text in:**

www.entizar.ir  
www.isc.gov.ir (ISC)  
www.magiran.com  
www.noormags.com  
www.sid.ir

Address: The Office of Entezar -e-Mo'oud Journal, Specialized Center of Mahdism, Amar Alley, Shohada Street (Safa'eeyeh), qom.

Tel: +۹۸۲۵۳۷۸۴۱۶۶۱

Fax: +۹۸۲۵۳۷۷۳۷۱۶۰

Journal site: www.entizar.ir

Email: entizarmagg@gmail.com

Price: ۵۰۰/۰۰۰-Rials



چوبه علمیه  
مرکز تخصصی مهدویت



## هزینه اشتراک

نوع درخواستی	پست عادی (ریال)
تک شماره	۲۰۰۰۰۰ + ۵۰۰۰۰۰۰
دوره یک ساله	۸۰۰۰۰ + ۲۰۰۰۰۰۰

### نحوه پرداخت:

وجه اشتراک را به حساب سیبا (۰۱۰۹۵۷۶۶۳۶۰۰۷) و یا شماره کارت ۶۰۳۷۹۹۱۸۹۹۵۳۳۰۷۵ بانک ملی شعبه حجتیه قم، کد ۲۷۱۱ به نام انتشارات مرکز تخصصی مهدویت و اریز و اصل فیش بانکی را همراه این فرم به نشانی ذیل ارسال یا فاکس کنید:

قم، خیابان شهدا (صفائیه)، کوچه شماره ۲۲ (آمار)، بن بست شهید علیان،

مرکز تخصصی مهدویت (مندوق پستی ۳۷۱۳۵/۱۱۹) - فاکس: ۳۷۷۳۷۱۶۰ - تلفن: ۰۲۵۳۷۸۴۱۶۶



### یادآوری:



از ارسال وجه نقد به نشانی مرکز خودداری فرمایید.  
در صورت تغییر نشانی خود، مراتب را به این مرکز اطلاع دهید.  
تعداد و نوع سفارش خود را دقیقاً مشخص کنید.

### فرم اشتراک فصلنامه علمی - پژوهشی انتظار موعود

نام خانوادگی ..... نام ..... میزان تحصیلات .....

شغل ..... نشانی .....

کد پستی ..... تلفن .....

تعداد درخواستی ..... شروع اشتراک از شماره .....

مبلغ پرداختی .....

تک شماره‌های .....

نوع درخواست حواله .....

کد اشتراک ..... نوع درخواست:  پست عادی  سفارشی  پیشتاز

محل امضا