



An Analysis and Critique of Amir-Moezzi's Views on Saffar al-Qummi and the Book *Basa'ir al-Darajat**

Mohammad Shahbazian 

Assistant Professor, Research Institute of Mahdaviyat and Future Studies, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran (**Corresponding Author**).
m.shahbazian@isca.ac.ir

Abstract

Mohammad Ali Amir-Moezzi, an Orientalist and scholar of Shi'ism, has analyzed early Shi'ism through a phenomenological approach. In his works, he posits claims regarding the lack of scholarly reception of Saffar al-Qummi's *Basa'ir al-Darajat*, the distortion of its text, and an evolutionary historical transformation within Shi'ism. This research, employing an analytical-critical method, critiques his three primary claims: first, the claim of the lack of reception for *Basa'ir al-Darajat*, which is refuted by the existence of 53 manuscripts from various centuries and its citations by scholars such as Kulayni and Shaykh Tusi; second, the claim of textual distortion, which stems from a failure to distinguish between scribal annotations and the original text; and third, the incorrect categorization of Shi'ism into "esotericist" and "rationalist" periods, which contradicts historical evidence, including

* Shahbazian, M. (2025). An Analysis and Critique of Amir-Moezzi's Views on Saffar al-Qummi and the Book *Basa'ir al-Darajat*. *Mahdavi Society*, 6(2), pp. 306-330.
<https://doi.org/10.22081/jm.2026.74288.1136>

□ **Type of article:** Research Article * **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

□ **Received:** 2025/01/30 • **Revised:** 2025/05/05 • **Accepted:** 2025/07/01 • **Available Online:**

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



early jurisprudential works, the continuous transmission of the virtues of the Imams, and the emphasis placed by the Infallible Imams on reason. Amir-Moezzi's methodology, characterized by the faulty generalization of limited findings, the neglect of historical evidence, and an adherence to Orientalist presuppositions, has led to inaccurate conclusions; whereas early Shi'ism simultaneously addressed both esoteric and rational dimensions.

Keywords

Shi'a Hadith, *Basa'ir al-Darajat*, Saffar al-Qummi, Amir-Moezzi, Bibliography, Esoteric Shi'ism, Rationalist Shi'ism.



تحلیل و نقد آرای امیرمعزی درباره صفار قمی و کتاب بصائر الدرجات*

محمد شهبازیان

استادیار، پژوهشکده مهدویت و آینده پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.
m.shahbazian@isca.ac.ir

چکیده

محمدعلی امیرمعزی، شرق شناس و شیعه پژوه، با رویکردی پدیدارشناسانه به تحلیل تشیع متقدم پرداخته و در آثار خود، مدعی عدم اقبال عالمان به کتاب بصائرالدرجات صفار قمی، تحریف متن و تحول تاریخی تشیع شده است. این پژوهش با روش تحلیلی - انتقادی، سه ادعای اصلی وی را مورد نقد قرار داده است: نخست، ادعای عدم استقبال از بصائرالدرجات که با وجود ۵۳ نسخه خطی از سده های مختلف و استنادات عالمانی چون کلینی و شیخ طوسی رد می شود؛ دوم، ادعای تحریف کتاب که ناشی از اشتباه در تفکیک اسناد نسخه نویسان از متن اصلی است؛ و سوم، دسته بندی نادرست تشیع به دوره های باطنی گرا و عقل گرا که با شواهد تاریخی، از جمله آثار فقهی متقدم، تداوم نقل فضایل ائمه و تأکید معصومین^۱ بر عقل در تضاد است. روش شناسی امیرمعزی با تعمیم نادرست یافته های محدود، غفلت از قرائن تاریخی و تأثیر پذیری از پیش فرض های شرق شناسانه، به نتایج نادرستی انجامیده است؛ حال آنکه تشیع متقدم به طور هم زمان به ابعاد باطنی و عقلی توجه داشته است.

کلیدواژه ها

حدیث شیعه، بصائرالدرجات، صفار قمی، امیرمعزی، کتاب شناسی، تشیع باطنی، تشیع عقل گرا.

* شهبازیان، محمد. (۱۴۰۴). تحلیل و نقد آرای امیرمعزی درباره صفار قمی و کتاب بصائرالدرجات. جامعه مهدوی، ۶(۲)، صص ۳۰۶-۳۳۰.

<https://doi.org/10.22081/jm.2026.74288.1136>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰ • تاریخ انتشار آنلاین:

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



مقدمه

محمد بن حسن صفار قمی از محدثان برجسته و مورد اعتماد شیعه در دوران غیبت صغرا و هم‌عصر محدثان بزرگی همچون کلینی است. مهم‌ترین اثر باقی‌مانده از او بصائر الدرجات است. همچنین روایات فراوانی از او در کتب اربعه شیعه نقل شده که نشان‌دهنده جایگاه بالای حدیثی اوست. برخی نویسندگان درباره این کتاب نکاتی را متذکر شده‌اند. در دوره معاصر و پس از تمرکز برخی اسلام‌پژوهان غربی و ایرانی بر متون کهن حدیثی امامیه، مقالاتی درباره این کتاب نگارش شده است. نمونه این مطالعات که از گستردگی و تمرکز بیش‌تر برخوردار است، تحقیقات دکتر محمدعلی امیرمعزی است. وی که یکی از شیعه‌پژوهان معاصر غربی است، تحقیقات علمی خود را در حوزه امام‌شناسی شیعی انجام داده است. امیرمعزی، استاد مدرسه مطالعات عالی سوربن و مدیر کرسی شیعه‌شناسی کرین در این مؤسسه، رویکردی پدیدارشناسانه به مطالعات شیعی دارد که نخستین بار در رساله دکتری خود با عنوان «رهنمای الهی در تشیع نخستین» به کار گرفت و در آن کوشید با تحلیل احادیث منابع اصیل امامیه، ساختاری منسجم برای امام‌شناسی شیعی ارائه دهد. نظریه‌پردازی‌های او در این زمینه، از مکتب هانری کرین متأثر است.

از جمله مهم‌ترین آثار امیرمعزی، مقاله‌ای است که در سال ۱۹۹۲م درباره صفار قمی نگاشته است. کتاب بصائر الدرجات صفار همواره محور اصلی درس‌های او در سوربن بوده و وی پس از این مقاله، به بسط دیدگاه‌های خود در آثار دیگری مانند کتاب مذهب رازآلود^۱ پرداخته است. در مقاله مورد اشاره، امیرمعزی به بررسی ابعاد مختلف شخصیت صفار و کتاب بصائر الدرجات پرداخته است.

امیرمعزی در آثار پرشماری، از جمله کتاب پیشوای ملکوتی و مقالاتی چون «صفار قمی و کتاب بصائر الدرجات»، «پژوهشی در باب الوهیت امام» و «دانایی توانایی است: تعبیر و نهفته‌های معجزه در تشیع امامی قدیم»، دیدگاه‌های خود

1. la religions discrete

درباره باطنی گرایی شیعه را تبیین کرده است. حجم قابل توجهی از تحقیقات مربوط به صفار قمی، به امیرمعزی تعلق دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت دیگر مستشرقان یا از یافته‌های او بهره برده‌اند یا نظریاتش را مبنای پژوهش‌های خود قرار داده‌اند (نیومن، ۱۳۸۶، ص ۲۱۹).

تحلیل‌های امیرمعزی درباره صفار و کتابش در دو محور اصلی قابل بررسی است: نخست، عدم اقبال عالمان بزرگ شیعه به این اثر و تحریفات صورت گرفته در آن؛ و دوم، رویکرد باطنی‌گرایانه و غالبانه صفار. براساس دیدگاه دوم، امیرمعزی معتقد است تفکر شیعه امامی در دوره متقدم، ماهیتی باطنی و تأویلی داشته که در کتاب بصائرالدرجات به خوبی نمایان است؛ اما این گرایش پس از غیبت کبری و در دوره حکومت آل بویه، تحت تأثیر جریان‌های فقهی و کلامی به حاشیه رانده شد. او این تحول را گذار از باطنی‌گرایی فراعقلی به عقل‌گرایی کلامی تفسیر می‌کند.

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی - انتقادی به بررسی چند پرسش محوری می‌پردازد: دلایل امیرمعزی برای ادعای عدم توجه عالمان شیعه به بصائرالدرجات چیست؟ چه شواهد معتبری بر وقوع تحریفات عمدی در این کتاب وجود دارد؟ آیا می‌توان این تحریفات را در نسخه‌های مختلف خطی کتاب ردیابی کرد؟ معیارهای تشخیص باطنی‌گرایی اصیل در اندیشه صفار از دیدگاه امیرمعزی کدام‌اند؟ تبیین او از گذار باطنی‌گرایی به عقل‌گرایی در دوره آل بویه چگونه است؟ و سرانجام، نقدهای وارد بر این رویکرد چیست؟

ضرورت پرداختن به ادعاهای دکتر امیرمعزی از آن روست که کتاب بصائرالدرجات از منابع کهن است که گزارش‌هایی درباره «مهدویت» در آن بیان شده است و اثبات اصالت آن می‌تواند در پاسخ به برخی مستشرقان در ادعای عدم اصالت مهدویت و غیبت حضرت مهدی (عج) در متون پیش یا هم‌زمان با جناب کلینی بهره برد. در واقع، اثبات اصالت کتاب بصائرالدرجات پایه‌ای برای پاسخ به برخی شبهات مستشرقان است.

درباره کتاب بصائرالدرجات پژوهش‌های پرشماری انجام شده است. برخی آنان به مثابه پیشینه عام می‌تواند مورد اشاره قرار گیرد. نیومن^۱ (۱۳۸۶)، شرق‌شناس معاصر، در کتاب خود به تحلیل حدیث شیعه در قرن سوم پرداخته و محور پژوهش خود را سه کتاب محاسن برقی، بصائرالدرجات صفار و کافی کلینی قرار داده است. او معتقد است احادیث بصائرالدرجات بازتاب‌دهنده نیازهای خاص شیعیان قم در آن دوره است و تصویر معجزه‌آسایی که صفار از ائمه ارائه می‌دهد، با مبانی اصیل امامی فاصله دارد. بعد از وی، جعفری ربانی (۱۳۹۴) در اثر خود، به معرفی صفار، مشایخ و شاگردان و اعتبار کتاب می‌پردازد؛ سپس به مباحثی مانند خاستگاه فکری - فرهنگی بصائرالدرجات، اثرگذاری این کتاب بر منابع بعدی، ویژگی‌های مقام امامت و علم اهل بیت (علیهم‌السلام) اشاره می‌کند. در پایان، به دیدگاه ابن الولید درباره غلو اشاره دارد. در مجموع، می‌توان گفت این اثر از مباحث متنوع کتاب‌شناسی برخوردار بوده، اما وارد جزئیات نشده است.

بهارزاده و همکاران (۱۳۹۸) نشان داده‌اند که بیشتر روایات این کتاب در «کتاب الحجّه» کافی آمده است. آن‌ها با تحلیل سندی و متنی روایات باب «قدرت ائمه»، به مغایرتی آشکار بین آن‌ها و آیات قرآن دست نیافته‌اند. رحیمی (۱۳۹۳) با شواهد پرشماری، انتساب این کتاب را به صفار تأیید کرده است. کلباسی و احمدی‌فروشانی (۱۴۰۳) به بازخوانی مرجعیت علمی امام، در کتاب بصائرالدرجات می‌پردازند. کامیاب (۱۴۰۴) با روش تحلیل محتوا، ابتدا به شناسایی موضوعات اصلی و فرعی روایات مهدوی این کتاب پرداخته و سپس مقوله‌های اصلی را طبقه‌بندی و تحلیل کرده است.

امیرمعزی (۱۳۹۰) به بررسی بعضی جنبه‌های شخصیت صفار و کتاب بصائرالدرجات پرداخته است. وی مدعی شده است برخی بزرگان شیعه، برخورد تردیدآمیزی با صفار داشته‌اند و مضامین کتابش را غلوآمیز می‌پندارند.

1. Andrew Newman.

جازاری معمولی (۱۳۹۲) دربارهٔ روش مطالعاتی امیرمعزی مقاله‌ای تدوین کرده است. وی در این مقاله، معتقد است براساس تحلیل امیرمعزی، فرایند تدوین آثار شیعی در سدهٔ نخست هجری به‌طور عمده از ملاحظات سیاسی عالمان شیعی متأثر بوده است؛ حال آنکه، در سده‌های دوم و سوم، جریان باطنی‌گرایی بر تولیدات علمی شیعیان سایه افکنده است. از نگاه امیرمعزی، تکیه‌گاه اصلی تشیع در آن دوره، بر «اصالت باطن» استوار بوده که در گرایش شدید به تأویل متون دینی و کشف معانی نهفته در آیات و روایات تجلی یافته است. این نگرش، بنیان‌های معرفتی خاصی را در فهم مبانی دینی شیعه حاکم کرده است.

۱. شخصیت‌شناسی صفار قمی

محمد بن حسن بن فروخ صفار قمی از چهره‌های برجستهٔ حدیثی شیعه در عصر غیبت صغرا به‌شمار می‌آید. باوجود عدم اطلاع از تاریخ دقیق تولد، سال وفات او را ۲۹۰ قمری بیان کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۵۴). جایگاه علمی والا و وثاقت او مورد تأیید تمامی رجالیان بزرگ شیعه بوده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۵۴؛ ابن‌داوود حلی، ۱۳۸۳، ص ۳۰۷؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۷).

از میان آثار پرشمار او که تعدادشان به ۳۸ عنوان می‌رسد، فقط کتاب بصائرالدرجات به‌طور کامل به دست ما رسیده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۵۴).

بررسی منابع حدیثی نشان می‌دهد که در مجموع، ۸۳۷ روایت از صفار در کتب اربعه نقل شده است. کلینی در کافی ۶۰ روایت، شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه ۲۰ روایت، و شیخ طوسی در تهذیب و استبصار ۷۵۷ روایت از او نقل کرده‌اند. گرچه تعداد روایات صدوق در من لایحضره الفقیه محدود است، او در دیگر آثار خود، حدود ۶۵۰ روایت با واسطه از صفار آورده که نشان‌دهندهٔ توجه ویژه به میراث حدیثی اوست.

صفار اگرچه به‌طور مستقیم محضر امام معصوم را درک نکرده، ازطریق مکاتبه با امام حسن عسکری (علیه السلام) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۳۹؛ ج ۷، ص ۴۰۲) و نیز راویان بزرگی چون

عبدالله بن محمد بن خالد، احمد بن محمد بن عیسی، ابراهیم بن هاشم و دیگران به نقل حدیث پرداخته است (مامقانی، بی تا، ج ۳، ص ۱۰۳؛ خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶، ص ۲۶۵).

از صفار قمی آثارى به ثبت رسیده است: کتاب الصلاة، کتاب الموضوع، کتاب الجنائز، کتاب الصیام، کتاب الحج، کتاب النکاح، کتاب الطلاق، کتاب العتق و التدبیر و المكاتبه، کتاب التجارات، کتاب المكاسب، کتاب الصيد و الذبائح، کتاب الحدود، کتاب الديات، کتاب الفرائض، کتاب الموارث، کتاب الدعاء، کتاب المزار، کتاب الرد على الغلاة، کتاب الأشربة، کتاب المروءة (المروءة)، کتاب الزهد، کتاب الخمس، کتاب الزکاة، کتاب الشهادات، کتاب الملاحم، کتاب التقیة، کتاب المؤمن، کتاب الأیمان و النذور و الکفارات، کتاب المناقب کتاب المثالب، کتاب بصائر الدرجات، کتاب ما روى في أولاد الأئمة [عليهم السلام]، کتاب ما روى في شعبان، کتاب الجهاد، کتاب

فضل القرآن.

محتوای آثار او نشان می دهد که هم به مثابه فقیه شناخته می شده و هم توجه ویژه ای به مباحث اعتقادی داشته است. برخی آرای فقهی او مانند جواز قرائت قنوت به زبان فارسی در منابع بعدی باقی مانده است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۱۶).

علاوه بر فقاہت، گفتمان اعتقادی صفار بر پایه اصل نظام امامت و انتقال آن به دوران پسین، از اهمیت بالایی برخوردار است؛ برای نمونه، گزارش های وی در موضوع روایات «ائمه اثنا عشر» به مثابه یک سند ارزشمند تاریخی ستودنی است. کلینی در الکافی روایتی در باب ائمه اثنا عشر نقل می کند که در آن، به نام تمامی ائمه اشاره دارد. ناقل این روایت محمد بن حسن صفار از احمد بن محمد بن خالد برقی است که ده سال قبل از آغاز غیبت امام زمان علیه السلام آن را از برقی شنیده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۲۶).

۲. بررسی و نقد دیدگاه ها

محور دیدگاه‌های محمدعلی امیرمعزی در خصوص صفار و کتاب او را می‌توان در چند بخش کلیدی بررسی کرد که در ادامه، به تفصیل ارائه می‌شود:

۲-۱. عدم توجه به کتاب بصائرالدرجات در میان دانشمندان

وی معتقد است که صفار قمی استاد کلینی بوده^۱ و علی‌رغم جایگاه علمی صفار قمی، به کتاب بصائرالدرجات در سال‌های پس از نوشتارش توجهی نشده است و باینکه آثار شیخ کلینی یا ابن بابویه - که هر دو به سنت صفار قمی تعلق دارند - بارها منتشر، تفسیر و نقد شده‌اند (و می‌شوند) و حتی به‌طور کامل به فارسی (که در حال حاضر مهم‌ترین زبان تشیع امامیه است) ترجمه شده‌اند، تاکنون هیچ تفسیری از آثار صفار قمی ارائه نشده است. امیرمعزی شاهد خود را عدم کتابت این کتاب در قرون اولیه دانسته و معتقد است که از آثار صفار قمی فقط یک نسخه قدیمی چاپ سنگی و نایاب وجود دارد که تاریخ چاپ آن به سال ۱۲۸۵ق (۱۸۶۸م) بازمی‌گردد؛ یک نسخه دیگر نیز (در تعداد بسیار محدود) در سال ۱۹۶۰م از روی نسخه قبل چاپ شده است که البته کمابیش معیوب، پر از غلط‌های چاپی، فاقد اعراب‌گذاری و بدون ترجمه فارسی است (امیرمعزی، ۱۳۹۰، ص ۸۴).

۲-۱-۱. بررسی دیدگاه: نسخه‌های پرشمار از کتاب بصائرالدرجات

شیخ طوسی در خلال معرفی آثار صفار، از کتاب بصائرالدرجات نام می‌برد (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۰۸)؛ از این رو تردیدی در تألیف کتابی با عنوان بصائرالدرجات از جانب او وجود ندارد. این کتاب دارای نسخه‌های پرشماری است که برخی از آن‌ها تلخیصی از کتاب کامل بصائرالدرجات است (طهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۲۵). تاریخ نسخه‌های نگارش

۱. اینکه مراد از «محمد بن حسن» در ابتدای سند کلینی چه کسی است اختلاف وجود دارد. برخی او را صفار قمی دانسته‌اند (نک: کلباسی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۴۷۷) و برخی همانند آیت‌الله بروجردی، وی را محمد بن حسن طائی می‌دانند (شیری، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۷۱) و آیت‌الله شبیری زنجانی، صفار را استاد حدیثی کلینی نمی‌دانند (شیری، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۷۰).

شده چنین است:

الف) نسخه‌ای متعلق به سال ۲۷۵ق: قدیمی‌ترین گزارش درباره نسخه بصائرالدرجات متعلق به نویسنده‌ای با نام «محمد بن اسماعیل» است^۱ که در تاریخ (۱۰۱۸ق) از روی نسخه‌ای متعلق به سال (۷۲۵ق) کتابت شده که آن نسخه هم از روی متنی متعلق به سال (۲۷۵ق) نگارش گردیده است. این نسخه در اختیار آیت‌الله روضاتی بوده که در اختیار آیت‌الله سید موسی شبیری زنجانی قرار گرفته است.^۲ آیت‌الله شبیری زنجانی متن پایانی این نسخه را چنین آورده‌اند:

کتاب پایان یافت با لطف و منت الهی. خدا را شکر و صلوات بر محمد و عترت پاک ایشان. [این نسخه] کتابت شده است از نسخه‌ای که تاریخش سال ۷۲۵ قمری و به قلم ابراهیم بن ابی الغیث می‌باشد. و [نسخه در اختیار ابراهیم بن ابی الغیث] از روی نسخه‌ای است که در تاریخ ۲۷۵ق نگاشته گردیده و روی آن خط و [اجازات] تعدادی از فقهای ری و دیگر فقهاست (شبیری زنجانی، ۱۳۹۱، ص ۲۷).

یکی دیگر از محققان نیز گزارشی بیان کرده که کتابت اولیه توسط «محمود بن محمد علی زربوا مازندرانی» در ۲۰ شعبان ۱۰۴۸ق روی کوه ابوقییس در مکه معظمه انجام شده است و این نسخه‌نویس، کتابت را از همان نسخه ابراهیم بن ابی الغیث از نسخه‌ای متعلق به سال ۲۷۵ق انجام داده است.

کتاب پایان یافت با لطف و منت الهی. خدا را شکر و صلوات بر محمد و عترت پاک ایشان. ۲۴ ذی‌العقده ۷۲۵ هـ تاریخ اتمام این نسخه است. روی نسخه‌ای که من از روی آن، نسخه‌ام را تحریر کردم چنین نوشته بود: که آن نسخه از روی نسخه‌ای با تاریخ ۲۷۵ هـ که نسخه‌ای کهن بوده و خط جمعی از فقهاء

۱. «فرغ من نسخة يوم الاثنين السابع من شهر صفر سنة ثمانية عشر بعد الالف و كتب محمد بن اسماعيل تجاوز الله عن سيئاته بمحمد و آله».

۲. «هذا آخر نسخة صديقنا العلم الحجة الروضاتی - طال بقاء - من النسخة الصغرى من الكتاب و بعد الكتاب ثلاث صفحات فيها احاديث ليست من الكتاب».

ری و دیگران روی آن بوده تحریر شده است. ابراهیم بن ابی الغیث، بنده ناچیز که امید به رحمت الهی دارد، آن را نگاشته است (شیری زنجانی، ۱۳۹۱، ص ۲۷).

در گزارش‌های ذکرشده، به نویسنده‌ای با نام «ابراهیم بن ابی الغیث» اشاره شده است که از روی نسخه متعلق به سال (۲۷۵ق) کتابت را انجام داده است. با جست‌وجو در مورد این شخصیت و اعتبار علمی او مشخص شد که وی تنها یک نویسنده و کاتب نبوده است، بلکه از چهره‌های علمی شیعه در عصر خود به شمار می‌رود. صلاح‌الدین صفدی (۷۶۴ق) با او ملاقات و مناظره داشته و نام کامل او را «جمال‌الدین الحسام البخاری» بیان کرده است. وی را امام شیعیان، شاعر و مناظره‌کننده شیعی، به‌ویژه با تقی‌الدین بن تیمیه دانسته‌اند که در «مجدل سلم» از مناطق لبنان کنونی، اقامت داشته است. استادان او را «ابن العود»، «ابن مقبل حمصی» و در عراق «ابن مطهر حلی» برشمرده‌اند (صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۸۰) و گزارش می‌دهند که به‌دلیل حب اهل بیت علیهم‌السلام مورد هجوم طرفدارن تفکر انحرافی ابن تیمیه قرار گرفته است و پس از حمله به خانه‌اش، کتاب‌های وی را سرقت کرده‌اند (لجنة علمی مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۸ق، ج ۸، ص ۵).

ب) نسخه‌ای متعلق به سال ۵۹۱ق: این نسخه در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی به شماره ۱۵۷۴ نگهداری شده و نسخه‌ای از آن در اختیار آیت‌الله سید موسی شبیری زنجانی است (شیری زنجانی، ۱۳۹۱، ص ۲۶).

ج) نسخه‌ای متعلق به سال ۹۲۷ق: این نسخه در کتابخانه مجلس تهران به شماره ۶۵۵ بایگانی شده و کتابت آن را عباس بن علی بن احمد بن احمد عمیدی حسینی انجام داده است.

برخی محققان تعداد نسخه‌های موجود از بصائر را ۵۳ مورد می‌دانند و از آن‌ها نام می‌برند (جعفری ربانی، ۱۳۹۴، ص ۲۰۴). از شواهد اعتنای به این کتاب، ماندگاری آن تا عصر حاضر است؛ به‌گونه‌ای که از میان بیش از سی اثر فقهی مؤلف، این کتاب بر جای مانده و مورد توجه فقهای پیشین قرار گرفته است؛ امری که جز از رهگذر نسخه‌برداری و اهتمام به متن آن، امکان‌پذیر نبود.

افزون‌بر این، نسخه‌هایی دیگر نیز در اختیار کتابخانه‌ها و عالمان دینی قرار دادند

(نک: صفار قمی، ۱۴۳۹ق، ج ۱، ص ۳۲؛ جعفری ربانی، ۱۳۹۴، ص ۲۰۴، شییری زنجانی، ۱۳۹۱، ص ۲۵). راه دیگر بر اعتبار یک کتاب، نقل قول مضامین آن توسط محدثان دیگر است (سند، ۱۴۲۹ق، ص ۲۰۹). متن برخی روایات بصائرالدرجات توسط مرحوم کلینی (نک: صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۷۰ و ۸۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۳؛ ج ۲، ص ۸ و ۴۱۳) و دیگر محدثان شیعه مانند قطب‌الدین راوندی (۵۷۳ق) (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۷۹۲) و اربلی (۶۹۲ق) (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۸۹) نقل شده است.

قطب‌الدین راوندی عبارتی را به کار برده‌اند که ناظر بر نقل از کتاب صفار قمی بوده است و وی را چنین توصیف می‌کند:

[آنچه از معجزات ذکر می‌کنم] شیخ راستگو سعد بن عیدالله اشعری آن‌ها را در کتاب بصائر ذکر کرده است و شیخ معتبر محمد بن حسن صفار در کتاب بصائرالدرجات آورده است. و این دو عالم نه غلوکننده هستند و نه دشمن اهل بیت علیهم‌السلام (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۷۹۲).

هرچند قبول این کتاب به معنای پذیرش تمامی روایت‌ها و متن‌های گزارش شده در بصائرالدرجات نیست، اما اعتبار کلی روایت‌ها و کتاب را می‌توان پذیرفت و بدان استناد کرد؛ ازاین‌رو تحلیل آقای امیرمعزی مبنی بر عدم استنساخ این کتاب و نتیجه‌گیری عدم اعتنای قدما، سخنی بدون دلیل، بلکه مخالف ادله و قراین موجود است.

۲-۲. تحریف و اضافات بصائرالدرجات

امیرمعزی معتقد است که دو نسخه از بصائر وجود داشته است و تعدادی از شاگردان صفار، به کتاب اصلی اضافاتی کرده‌اند. وی شاهد سخن خود را چنین بیان می‌کند:

در متن بصائر، به بی‌نظمی‌هایی برخورد می‌کنیم که به‌نوبه خود برخی اطلاعات تکمیلی را در مورد کتاب و مؤلف آن به ما می‌دهند:

نام صفار قمی در زنجیره نام راویان سیزده حدیث آورده شده است. در هشت مورد، راوی با دو واسطه، به صفار قمی وصل می‌شود: ابوالقاسم حمزة بن قاسم

بن عباس (که من موفق به شناسایی او نشدم) و محمد بن یحیی العطار که یکی از راویان اصلی بصائر است و پیش‌تر از او نام بردیم. در چهار مورد، محمد یحیی العطار تنها واسطه میان راوی و صفار قمی است. در یک مورد نیز راوی، حدیث را مستقیماً از صفار قمی نقل می‌کند. براساس اطلاعاتی که فعلاً در اختیار نگارنده است، شناسایی راوی یا راویان این احادیث امکان‌پذیر نیست؛ اما این احتمال وجود دارد که یک یا چند شاگرد مستقیم یا غیرمستقیم صفار قمی، بعداً این احادیث را به مجموعه اصلی افزوده باشند، به‌ویژه آنکه تقریباً در همه موارد - نظر به احترام مؤلف - حدیث مربوطه در ابتدای جزء (۱۰ مورد) یا در ابتدای باب (۲ مورد) گنجانده شده است. حتماً به همین دلیل است که این نسخه بصائر را «نسخه طویل» یا «نسخه کبری» می‌نامند (امیرمعزی، ۱۳۹۰، ص ۹۳).

۲-۲-۱. بررسی دیدگاه درستی اسناد و انتساب بصائرالدرجات

عدم توجه امیرمعزی به روشی در نسخه‌نویسی کتاب‌های کهن، منجر به استنباط نادرست او مبنی بر الحاقی بودن برخی روایات توسط شاگردان صفار و نیز تلقی او از بی‌نظمی ساختاری در این کتاب شده است؛ درحالی که در میان قدما، مرسوم بوده است که اگر کتابی به طریق سماع یا قرائت دریافت می‌شد، در ابتدای اسناد، طریق خود به صاحب و مؤلف کتاب را بیان می‌کرد، یا ناسخان و کپی‌برداران از کتاب اصلی، این طریق را درج می‌نمودند. در مواردی نیز نام مؤلف کتاب در ابتدای اسناد نگاشته می‌شد تا گویای نام صاحب آن باشد. غفلت از این روش کهن، سبب شد تا برخی محققان دچار اشتباه شوند و گمان کنند که در اسناد کتاب‌های کهن، خلطی پدید آمده، یا اینکه پس از نگارش کتاب، روایاتی بدان افزوده شده است.

ناآشنایی با این رسم کهن، سبب شده است که کتاب یک مؤلف به راوی آن نسبت داده شود، همچون قسمتی از امالی شیخ طوسی که بسیاری، آن را به فرزند وی نسبت داده‌اند. برای شناخت طریق به کتاب و تمیز بین آن و اسناد اصلی کتاب، راه‌هایی وجود دارد، ازجمله مراجعه به اسناد شناخته‌شده مؤلف و مقایسه آن با اسناد مورد بحث،

مراجعه به کتاب‌های فهرس همچون نجاشی و شیخ طوسی، دقت در محل قرار گرفتن سند مورد بحث و مراجعه به نسخه‌های خطی کتاب.

تذکر داده شد که برای اعتباربخشی به یک کتاب، مرسوم بوده است که راه دستیابی به آن کتاب بیان شود و هر نسخه‌برداری از کتاب‌های قدما به اسامی افرادی که از طریق آنان به متن کتاب دست یافته است، اشاره می‌کند. از این سلسله اسناد با عنوان «طریق» روایی کتاب نام برده می‌شود که بنابر تفاوت در اساتیدی که آن کتاب را برای شاگردان خود نقل کرده اند، این طُرُق متفاوت می‌شود؛ از این رو اختلاف در اسامی بیان‌شده پیش از نام صفار قسبی در نسخه‌های متعدد از این کتاب، امری طبیعی است و به تفاوت در واسطه‌های نقل کتاب برای کاتبان بازمی‌گردد. در میان برخی نویسندگان نیز مرسوم بوده است که در ابتدای کتاب خود، به طریق دستیابی‌شان اشاره کنند و پس از آن، نام صاحب کتاب و اسناد او را نقل نمایند. نکته شایان توجه در مورد بصائرالدرجات این است که در نسخه‌های مرحوم روضاتی، هیچ‌یک از این طریق‌ها بیان نشده؛ و در نسخه‌های دیگر، بیشتر این احادیث با نام مشایخ صفار آغاز شده است (شیری زنجانی، ۱۳۹۱، ص ۳۱)؛ برای نمونه، ابراهیم بن محمد ثقفی در کتاب الغارات، نخست طریق روایی خود تا مؤلف را بیان کرده و سپس به نقل متن کتاب پرداخته است.

حدَّثنا أبو علی الحسین بن ابراهیم بن عبد الله بن منصور، قال: حدَّثنا محمد بن یوسف، قال: حدَّثنا الحسن بن علی بن عبد الکریم الزعفرانی [قال: قال ابراهیم بن محمد بن سعید الثقفی، قال: حدَّثنا إسماعیل بن أبان قال: حدَّثنا عبد الغفار بن القاسم بن قیس بن قهد من أصحاب رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم، قال: حدَّثنا المنصور بن عمرو، عن زرَّ بن حیث، قال: سمعت أمير المؤمنين علی بن أبی طالب علیه السلام یخطب ...؛ ابوعلی حسین بن ابراهیم بن عبد الله بن منصور برای ما روایت کرد و گفت: محمد بن یوسف برای ما روایت کرد و گفت: حسن بن علی بن عبد الکریم زعفرانی برای ما روایت کرد [و گفت: ابراهیم بن محمد بن سعید ثقفی گفت: اسماعیل بن ابان برای ما روایت کرد و گفت:

عبد الغفار بن قاسم بن قیس بن قهد - که از اصحاب رسول خدا ﷺ بود - برای ما روایت کرد و گفت: منصور بن عمرو، از زَرِّ بن حُبیش برای ما روایت کرد که گفت: شنیدم امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام خطبه می خواند ... (تفقی، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۱).

و یا در نسخه ای از کتاب الغیبة نعمانی، چنین درج شده است:

حدثنا الشيخ أبو الفرج محمد بن علي بن يعقوب بن أبي قرة القناني رحمه الله قال حدثنا أبو الحسين محمد بن علي البجلي الكاتب و اللفظ من أصله و كتبت هذه النسخة و هو ينظر في أصله قال حدثنا أبو عبد الله محمد بن إبراهيم النعماني بحلب؛ شيخ أبو الفرج محمد بن علي بن يعقوب بن أبي قرة قناني - رحمه الله - برای ما روایت کرد و گفت: أبو الحسين محمد بن علي بجلی کاتب برای ما روایت کرد؛ و این الفاظ از نسخه اصل اوست و من این نسخه را در حالی نوشتم که او در نسخه اصل خود می نگریست. وی گفت: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم نُمَمانی در شهر حلب برای ما روایت کرد (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۸).

در کتاب بصائر الدرجات نیز همین روش توسط نسخه نویس کتاب رعایت شده^۱ و طریق کتاب در ابتدای برخی ابواب بدین صورت بیان شده است:

قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ حَمَزَةُ بْنُ الْقَاسِمِ بْنِ الْعَبَّاسِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ (السخ)؛ گفت: أبو القاسم حمزه بن قاسم بن عباس برای ما روایت کرد. گفت: محمد بن يحيى عطار برای ما روایت کرد. گفت: محمد بن حسن صفار برای ما روایت کرد ... (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۶).

و یا فقط به نام مؤلف اشاره شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ الْمَعْرُوفُ بِمَمُولَةَ قَالَ حَدَّثَنِي إِبرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمٍ (السخ)؛

۱. نسخه کتابخانه آیت الله مرعشی که متعلق به سال ۵۹۱ق است، توسط راوی اصلی آن حمزه بن قاسم نقل شده است.

محمد بن حسن صفار، که به «مَمُولَه» شناخته می‌شد، گفت: ابراهیم بن هاشم برای من روایت کرد ... (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲).

۲-۳. تحول تاریخی تشیع: از باطن‌گرایی تا عقل‌گرایی

امیرمعزی عقل را در میان امامان و اصحاب اولیه آن‌ها تا قرن چهارم و روی کار آمدن آل بویه، به «فهم قدسی»^۱ یا «شهود قدسی»^۲ معنا می‌کند. او معتقد است که این سنت «باطنی غیرعقلی» به‌طور اجمالی توسط محدثان مکتب ایرانی در قم و ری، از جمله صفار قمی، کلینی (۳۲۹ق) و صدوق (۳۸۱ق) روایت شده است. او در مصاحبه‌ای دیدگاه خود را چنین بیان کرد که نبودن امام، مشکلی اساسی در مشروعیت شیعیان دوازده‌امامی ایجاد کرده و باعث شده است تا دسته‌ای از امامیه به اسماعیلیه و زیدیه گرایش یابند. در واقع، وی معتقد است که نوعی نگرش باطنی‌گرایانه در میان امامیه، پیش از دوران غیبت و قرن چهارم مرسوم بوده است؛ نگرشی که با ورود به دوران غیبت و در بستر تعامل با اهل سنت، تغییراتی یافته و جنبه‌های عرفانی آن کم‌رنگ‌تر شده؛ درحالی‌که جنبه‌های فقهی و کلامی و عقلانی برجسته‌تر گردیده است. او معتقد است که حتی شریف مرتضی هم معتقد است شیعه‌ها خودشان باید کتاب‌های حدیثی مثل کافی را به نام عقل سانسور کنند؛ ازاین‌رو امیرمعزی تحلیل خود را بر متونی مثل بصائرالدرجات یا تفسیر فرات کوفی یا تفسیر عیاشی یا تفسیر قمی یا کافی را استوار کرده است؛ وی معتقد است این آثار، بازتاب‌دهنده آن تشیع قدیم قبل از تحول عقل‌گرا و فقه‌گرا هستند؛ همان سنتی که در دوران حضور ائمه و پیش از تثبیت روش‌های عقلانی و معتزلی در مذهب امامیه، رواج داشته است (انصاری، ۱۳۹۷).

این امر در میان برخی دیگر از مستشرقان مانند اتان کلبرگ هم مطرح بوده و او نیز تمایزی میان پردازش حدیث قبل و بعد از دوران غیبت و حاکمیت آل بویه را مطرح کرده است (Kohlberg, 1983, pp. 299–307).

1. intelligence- hiero
 2. intuition du sacre

۲-۳-۱. بررسی دیدگاه توجه به فقه و پرهیز از غلو قبل از قرن چهارم قمری

دکتر امیرمعزی بدون هیچ شاهد متقنی دوران تفکر امامیه را به قبل و بعد از آل بویه تقسیم کرده و نتیجه گرفته است که شیعیان قبل از حاکمیت آل بویه و غیبت حضرت مهدی (عج)، «باطنی گرا» و دارای روحیه بزرگ‌نمایی در فضایل اهل بیت (ع) بوده و کم‌تر به فقه و شریعت توجه کرده؛ ولی پس از حاکمیت آل بویه و نیازشان در پاسخ‌گویی به اهل سنت، روش خود را تغییر داده و با سانسور احادیث باقی‌مانده از دوران حضور ائمه (ع)، به «عقل‌گرایی» و توجه به شریعت و فقاہت روی آورده‌اند. وی کلینی، صفار و صدوق را عالمان باطنی گرا، و شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی را عالمان عقل‌گرا و پرهیزکننده از غلو دانسته است.

نه فقط این تحلیل مستند به ادله‌ای قطعی و فراگیر نبوده است، بلکه دلایلی خلاف بر آن نیز وجود دارد:

۱) پنج جلد از مجموع هشت جلدی کتاب کافی مشتمل بر روایات فقهی است. در شرح حال صفار قمی گذشت که وی نیز از فقهای بنام امامیه بوده و بیش از سی جلد کتاب فقهی داشته است. افزون‌بر آن، حکومت آل بویه در سال ۳۲۰ ق تأسیس شد و قبل از آن بسیاری از کتاب‌های فقهی شیعه نگاشته شده و کتاب‌های فهراس شیعه سرشار از نام فقها و کتاب‌های فقهی است که از اصحاب ائمه اطهار (ع) باقی مانده است و کلینی، صدوق، مفید و شیخ طوسی از آن‌ها در تدوین کتاب‌های خود بهره برده‌اند. باین حال، چگونه می‌توان فقاہت در دوران ائمه (ع) را کم‌رنگ دانست و کتاب‌های امامیه را پرورنده غلو در فضایل تلقی کرد؟

۲) دعای تخطئه مباحث عقلی و کلامی از سوی امامان و عدم تمسک به علم کلام و مباحث عقلی اشتباهی دیگر از امیرمعزی است (برنجکار، ۱۳۹۶، ص ۴۸). ریشه استدلال عقلی در اسلام، به آیات الهی بازمی‌گردد (بقره، ۲۴۲؛ جهت تبیین نک: جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص ۳۸) که افزون‌بر آن، روایات پرشماری در اهمیت بهره‌گیری از عقل وارد شده است. در روایتی، امام صادق (ع) چنین نقل کرده است: «حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَ

بَيْنَ اللَّهِ الْعُقُلُ؛ حجت خدا بر مردم، نبی و فرستاده‌اش است و حجت میان مردم و خدا عقل است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵).

و یا در روایتی دیگر فرموده است:

يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَئِمَّةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ؛ ای هشام! همانا خدای متعال دو حجت را بر مردم قرار داد؛ حجت آشکار و حجت پنهان. اما حجت آشکار، رسولان، انبیا و امامان هستند و حجت پنهان، عقول است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶).

ابن ابی‌الحدید در مقدمه شرح نهج‌البلاغه می‌نویسد: «علم کلام و اعتقادات که اشرف علوم است، از کلام امام علی علیه السلام اقتباس شده است» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۷). اربلی در کشف‌الغمه می‌نویسد: «پیشوایان مکتب‌های کلامی یعنی اشاعره، معتزله، شیعه و خوارج، همه خود را منسوب به آن حضرت می‌دانند» (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۱۳۱). بنابر گزارشی، قیس ماصر علم کلام را از امام سجاد علیه السلام آموزش دیده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۷۱) و هشام بن سالم، ابوجعفر احوال و حمران بن اعین از متکلمان اطراف حضرت صادق علیه السلام بوده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۷۱) و هشام بن حکم را مدح کرده و روش مناظره او را تأیید نموده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۷۳). کشی نیز گزارشی از یاران امام رضا علیه السلام بیان کرده که تصور غلط برخی اصحاب در نفی علم کلام را بیان فرموده و یونس بن عبدالرحمن، هشام بن ابراهیم المشرقی، جعفر بن عیسی بن یقطين و موسی بن صالح را تأیید کرده‌اند. در این گزارش، هشام بن ابراهیم بیان می‌کند که علم کلام را از کتابی به نام الجامع آموزش دیده‌اند که مناظره‌های کلامی اصحاب امامان گذشته است (کشی، ۱۳۶۳، ص ۵۰۰).

۲-۳-۲. کتاب‌های ردیه بر غلات قبل از قرن سوم قمری

از مواردی که مستشرقان بدان توجه نکرده‌اند، کتاب‌های فقها و اصحاب ائمه علیهم السلام در نقد و رد بر غالیان شیعه همانند مغیره بن سعید و ابی‌الخطاب بوده است. می‌توان به این نام‌ها اشاره کرد: حسن بن سعید و حسین بن سعید اهوازی (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۸)، علی بن

مهزیار اهوازی، فضل بن شاذان و سعد بن عبدالله اشعری (به ترتیب راویان، نجاشی، ۱۴۰۷ق، صص ۵۸، ۲۵۳، ۳۶۱، ۱۷۷).

همچنین بیان شد که صفار نیز کتابی در رد غالیان شیعه نوشته و در کتاب بصائر برای جلوگیری از توهم غالیانه و سوء برداشت از مجموعه روایت‌های ذکر شده در فضیلت ائمه علیهم‌السلام، بابی با عنوان «فیه شرح أمور النبی و الأئمة فی نفسهم و الرد علی من غلا بجهلهم ما لم يعرفوا من معنی أقوالهم» قرار داده است (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۲۶).

۲-۳-۳. نقل روایت‌های فضایل ائمه علیهم‌السلام توسط ابن ولید و دیگران

مستشرقان تلاش دارند تا روایت‌های خاص در فضایل ائمه علیهم‌السلام را به نویسندگانی مانند صفار و کلینی نسبت دهند و در مقابل آن‌ها، ابن ولید، شیخ مفید و عالمان بغداد را معرفی کنند. این تصور نیز ناشی از عدم تسلط بر روایات نقل شده در باب فضایل ائمه اطهار علیهم‌السلام و نگرش عالمان امامیه بدان‌هاست. با تحقیق در اسناد روایت‌های فضیلت، چنین به دست می‌آید که عالمان مورد نظر امیر معزی، همچون ابن ولید، شیخ مفید و شیخ طوسی، روایت‌هایی را که از منظر وی غالیانه است، در کتاب‌های خود بیان کرده و بدان‌ها استناد نموده‌اند. موضوعاتی مانند معجزات ائمه اطهار علیهم‌السلام، اقرار گرفتن از مخلوقات بر مقام امامت در عالم ذر، علم غیب امام و غیره. برخی از مواردی که توسط ابن ولید (جعفری ربانی، ۱۳۹۴، ص ۲۸۰) از صفار قمی نقل شده بدین قرار است:

۱. وجه‌الله بودن امامان (نک: صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۳۱؛ نیز صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۶، با اندکی تفاوت)؛

۲. خبر غیبی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به حضرت زهرا و نام دوازده امام (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۶۳)؛

۳. بیعت جبرائیل با حضرت مهدی علیه‌السلام (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۶۷۱)؛

۴. قضاوت بدون بینة حضرت مهدی علیه‌السلام و کرامتی در زمان ظهور (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۶۷۱)؛

۵. شناخت انسان صالح از غیر صالح توسط حضرت مهدی علیه السلام با دیدن چهره (صدوق،

۱۳۹۵، ج ۲، ص ۶۷۱)؛

۶. کرامت‌های نقل شده در زمان ولادت حضرت مهدی علیه السلام و سخن گفتن ایشان

(طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۳۵)؛

۷. علم امامان به تمام آنچه مردم نیاز دارند (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۶)؛

۸. علم امامان به بلایا، منایا، فصل الخطاب (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۶).

روایت‌های نقل شده از شیخ مفید و عالمان بغدادی نیز دلیل دیگر بر کامل نبودن دیدگاه امیرمعزی است؛ برای نمونه، می‌توان از نقل روایت‌های علم امام به لغات و زبان‌های مختلف در کتاب الارشاد شیخ مفید نام برد. در روایتی ابوبصیر می‌گوید:

به حضرت ابوالحسن علیه السلام عرض کردم: قربانت گردم، امام به چه معیارهایی شناخته شود؟ فرمود: به چند خصلت: ... و به هر لغتی با مردم سخن گوید، سپس به من فرمود: ای ابامحمد! پیش از آنکه از این مجلس برخیزی، نشانه دیگری به تو می‌نمایانم. طولی نکشید که مردی از اهل خراسان وارد شد و به لغت عربی با حضرت سخن گفت و امام علیه السلام به فارسی جوابش داد. مرد خراسانی گفت: قربانت گردم، به خدا من از سخن گفتن به لغت خراسانی با شما مانعی نداشتم جز اینکه گمان می‌کردم شما آن لغت را خوب نمی‌دانید. فرمود: سبحان الله! اگر من نتوانم خوب جوابت گویم چه فضیلتی بر تو دارم!! سپس به من فرمود: ای ابامحمد! همانا سخن هیچ‌یک از مردم بر امام پوشیده نیست و نه سخن پرندگان و نه سخن چارپایان و نه سخن هیچ جاندار. پس هر که این صفات را نداشته باشد، امام نیست (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲ ص ۲۲۵؛ حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۴۰).

و یا اشاره به بیان معجزات ائمه علیهم السلام از سوی ایشان که برخی از آن‌ها در نظر مستشرقان، از مصادیق غلو به شمار می‌آید. نمونه‌هایی از این موضوع بدین قرار است: روایت آمدن یکی از حاکمان اجنه به صورت ماری بزرگ و غول‌پیکر نزد حضرت علی علیه السلام و گرفتن پاسخ پرسش‌هایش از ایشان و سپس، ناپدید شدن از چشم مردم (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۴۸)، و یا آرام شدن امواج سهمگین آب فرات و دیده شدن ماهیان کف

آب توسط مردم کوفه؛ درحالی که ماهیان حلال گوشت به حضرت علی علیه السلام می‌دادند (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۴۷). شیخ مفید در تبیین و اعتباربخشی به این دو روایت، اهتمام ورزیده است. او ضمن تصریح بر شهرت و استفاضه این روایات، کوشیده است تا شبهات درباره آن‌ها را نیز برطرف کند (نک: مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، صص ۳۴۷-۳۵۰).

از مطالب بالا چنین می‌توان نتیجه گرفت که عدم تحلیل برخی مسائل در مباحث عقلی متکلمان بغدادی و قرن چهارم هجری، دلیل بر عدم قبول آن‌ها نیست، بلکه شرایط محیطی و لزوم تبیین مسائلی در مناظرات و گفت‌وگو با فرق دیگر که عقل بدیهی بر آن‌ها دلالت دارد، متکلمان عقل‌محور را از پرداختن به فضایل خاص اهل‌بیت علیهم السلام و مباحث پسینی در میان امامیه باز می‌داشته است؛ همان‌گونه که امروزه نیز در مباحث مقدماتی و اثباتی امامیه و اسلام نمی‌توان به گزاره‌هایی استناد کرد که اعتبار آن‌ها به آیات قرآن و روایت‌های ائمه علیهم السلام بازمی‌گردد؛ زیرا پذیرش آیات و روایات، پسینی و پس از اثبات نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و وصایت امامان است.

افزون‌بر اینکه، چگونه امیرمعزی ادعا دارد که مکتب بغداد عقل‌گرا - یعنی ضد فضایل خاصه اهل‌بیت علیهم السلام - بوده و مکتب قم برخلاف آنان است؛ درحالی که به تصریح شیخ صدوق، استادش ابن‌ولید در مسئله «سهو النبی» دارای نظری نادر و غیرمشهور است و نفی‌کننده سهو در پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم را غالی می‌شمرده‌اند. برخلاف وی، شیخ مفید و دیگر عالمان شیعه مراد از عصمت را در محدوده «سهو» نیز دانسته‌اند (حر عاملی، ۱۳۸۹، سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۰۰).

نتیجه‌گیری

بررسی انتقادی دیدگاه‌های امیرمعزی درباره صفار قمی و کتاب بصائرالدراجات، نشان‌دهنده آن است که تحلیل‌های وی بر پایه پیش‌فرض‌هایی استوار است که قابل تأمل و نیازمند بازنگری است. ادعای بی‌توجهی عالمان شیعه به این کتاب باوجود نسخه‌های خطی پرشمار از قرون مختلف (۲۷۵ق، ۵۹۱ق، ۹۲۷ق) و استنادات محدثان بزرگی مانند کلینی، راوندی و اربلی به آن، نادرست است. وجود ۵۳ نسخه

خطی شناسایی شده و نقل گسترده روایات آن در منابع معتبر، خلاف ادعای امیرمعزی را ثابت می‌کند.

اما در مورد تحریف و اضافات باید گفت، اشتباه روش شناختی امیرمعزی در تشخیص اسناد نسخه‌نویسان از اسناد اصلی کتاب، به نتیجه‌گیری نادرست درباره تحریف انجامیده است. بررسی نسخه‌های خطی (مانند نسخه روضاتی) نشان می‌دهد اسناد مورد اشاره امیرمعزی، اضافات نساخ متأخر بوده است، نه تحریف در متن اصلی. اما نکته اساسی، درباره تحول تاریخی تشیع بود. تقسیم‌بندی تشیع به «باطنی‌گرای پیش از آل بویه» و «عقل‌گرای پس از آن»، با شواهد تاریخی ناسازگار است. وجود آثار فقهی گسترده از عصر ائمه علیهم‌السلام، تداوم نقل روایات فضایل توسط عالمانی مانند ابن ولید، شیخ مفید و شیخ طوسی، ردیه‌نویسی‌های متقدم بر غلات (حتی توسط صفار قمی)، تأکید خود ائمه علیهم‌السلام بر جایگاه عقل و کلام، از جمله قراینی بر اشتباه بودن برداشت امیرمعزی است. تعمیم‌های گسترده براساس نمونه‌های محدود و غفلت از قراین تاریخی و نسخه‌شناسی دقیق، از اشکالات روشی بر امیرمعزی است.

فهرست منابع

- ابن أبی الحديد، عبد الحمید. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه. قم: آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق). (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة (محقق: علی اکبر غفاری، ج ۱). تهران: اسلامیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق). (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه (محقق: علی اکبر غفاری، ج ۱، ۲). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن داوود حلی. (۱۳۸۳). رجال. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ق). کشف الغمة فی معرفة الائمة (ج ۱). تبریز: بنی هاشمی.
- امیرمعزی، محمدعلی. (۱۳۹۰). صفار قمی و کتاب بصائر الدرجات. امامت پژوهی، ۱(۴)، صص ۸۱-۱۱۱.
- انصاری، حسن. (۱۳۹۷). چند نکته درباره گفت و گوی اخیر با استاد دانشمند آقای دکتر محمدعلی امیر معزی. ا:
- <https://ansari.kateban.com/post/3813>
- برنجکار، رضا؛ رضایی، محمدجعفر. (۱۳۹۶). نقش امامان معصوم در پیدایش و گسترش علم کلام. کلام اسلامی، ۲۶(۱۰۴)، صص ۸۲-۴۹.
- بهادرزاده، پروین؛ فتاحی زاده، فتحیه؛ و احدیان، مریم. (۱۳۹۸). بررسی میزان صحت انتساب غلو در احادیث کتاب بصائر الدرجات؛ مطالعه موردی روایات قدرة الائمة. پژوهشنامه کلام، ۶(۱۰)، صص ۱۲۳-۱۴۶.
- ثقفی، ابراهیم بن محمد. (۱۳۹۵ق). الغارات (ج ۱). تهران: انجمن آثار ملی.
- جازاری معمولی، سعید. (۱۳۹۲). روش شناسی شیعه پژوهی پرفسور محمدعلی امیر معزی. مطالعات ایرانی اسلامی، ۲(۶)، صص ۱۷۵-۱۹۰.
- جعفری ربانی، مجید. (۱۳۹۴). جستاری درباره بصائر الدرجات. قم: انتشارات امامت اهل بیت (علیهم السلام).

- جوادى آملی، عبدالله. (۱۳۹۸). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: اسراء.
- حر عاملی، محمد. (۱۳۸۹). پیراستگی معصوم از فراموشی و خطا. قم: نشر ادیان.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۴۱۱ق). خلاصه الاقوال (مصحح: محمدصادق بحر العلوم، چاپ دوم). نجف اشرف: دارالذخائر.
- حمیری، عبدالله. (۱۴۱۳ق). قرب الاسناد. قم: آل البيت علیهم السلام.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۳ق). معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة (ج ۱۶). بی‌نا: بی‌جا.
- راوندی، سعید بن هبة الله. (۱۴۰۹ق). الخرائج و الجرائح (ج ۲). قم: مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
- رحیمی، جعفر. (۱۳۹۳). جایگاه محمد بن حسن بن صفار و کتاب بصائر الدرجات در میراث حدیثی شیعه. مطالعات قرآن و حدیث سفینه، (۴۵)، صص ۸۱-۱۱۴.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۱۲ق). علی هدی الکتاب و السنة و العقل (ج ۳). قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامية.
- سند، محمد. (۱۴۲۹ق). بحوث فی مبانی علم الرجال. قم: مدین.
- شیرازی زنجانی، سید محمدجواد. (۱۴۲۹ق). توضیح الأسناد المشکلة فی الكتب الأربعة (أسناد الکافی) (ج ۱). قم: دارالحدیث.
- شیرازی زنجانی، سید محمدجواد. (۱۳۹۱). گزارش تصحیح اسناد بصائر الدرجات، همراه با معرفی پاره‌ای از نسخه‌های خطی بصائر. کتاب شیعه، (۶)، صص ۲۵-۳۳.
- صفار قمی، محمد بن حسن. (۱۴۳۹ق). بصائر الدرجات (مقدمه و محقق: محمد کاظم محمودی، ج ۱). اصفهان: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (محقق: محسن بن عباسعلی کوچه‌باغی، ج ۱). قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- صفدی، صلاح‌الدین خلیل بن اَبیک. (۱۴۲۰ق). الوافی بالوفیات (محققان: احمد الارناؤوط و ترکی مصطفی، ج ۶). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). الغیبة (مصححان: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح). قم: دار المعارف الإسلامية.

- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۰ق). فهرست کتب الشيعة. قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.
- طهرانی، آقابزرگ. (۱۴۰۳ق). الذريعة إلى تصانيف الشيعة (ج ۳). لبنان: دار الأضواء.
- کامیاب، مسلم. (۱۴۰۴). تحلیل محتوای روایات مهدوی کتاب بصائر الدرجات. مطالعات و تحقیقات حدیثی، ۲(۳)، صص ۱۱۵-۱۵۲.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۳۶۳). اختیار معرفة الرجال. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
- کلباسی، روح‌الله؛ احمدی فروشانی، سید علی. (۱۴۰۳). واکاوی مرجعیت دینی اهل بیت عليهم السلام در بصائر الدرجات. تحقیقات کلامی، ۴۶(۴)، صص ۱۱۹-۱۳۹.
- کلباسی، محمد. (۱۴۲۲ق). الرسائل الرجالية (ج ۳). قم: دارالحديث.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی (مصحح و محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۱، ۲، ۵، ۷). تهران: اسلامیه.
- لجنة علمی مؤسسه امام صادق عليه السلام. (۱۴۱۸ق). موسوعة طبقات الفقهاء (با اشراف علامه فقیه جعفر سبحانی، ج ۸). قم: مؤسسه امام صادق.
- مامقانی، عبدالله. (بی تا). تنقیح المقال (ج ۳). قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد (ج ۱، ۲). قم: کنگره شیخ مفید.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ق). رجال. قم: انتشارات جامعه مدرسين.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷). الغيبة (محقق: علی اکبر غفاری). تهران: مكتبة الصدوق.
- نیومن، اندرو. (۱۳۸۶). دوره شکل‌گیری تشیع دوازده‌امامی (گفتمان حدیثی میان قم و بغداد). قم: شیعه‌شناسی.

Kohlberg, Etan. (1983). *Shi'i Hadith* (A. F. L. Beeston, Ed.). Arabic Literature to the End of the Umayyad Period (pp. 299-307). Cambridge: Cambridge University Press.



Analysis and Evaluation of Structural Efficiency in the Mahdist Political System*

Abolhassan Ghasemfam 

Level 4, Mahdaviyat Specialized Center, Hawza Ilmiyya of Qom, Qom, Iran.
ghasemfam67@gmail.com

Abstract

The Era of Reappearance (Asr al-Zuhur), representing the ultimate and practical manifestation of divine sovereignty on Earth, possesses, by both rational and scriptural evidence, a highly precise and coherent order. This order constitutes a transcendent system encompassing all dimensions of human existence. Among the most vital and complex domains of this system is its political configuration. A critical aspect of political systems is "efficiency," which plays a foundational role in societal management; without it, even the noblest objectives fail to achieve practical realization. To understand this phenomenon, a four-level scientific model for analyzing political systems—comprising the levels of thought, structure, agent, and behavior—can be employed. Within this framework, the structural level occupies a privileged position, as it assumes the role of regulating and organizing various elements. In essence, it is the structure that determines how ideas are transformed into behavior and how agents can perform their duties

* Ghasemfam, A. (2025). Analysis and Evaluation of Structural Efficiency in the Mahdist Political System. *Mahdavi Society*, 6(2), pp. 331-359.

<https://doi.org/10.22081/jm.2026.74863.1140>

□ **Type of article:** Research Article * **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

□ **Received:** 2025/03/05 • **Revised:** 2025/05/01 • **Accepted:** 2025/07/24 • **Available Online:**

© 2025



in the copyright and full publishing rights

with minimal energy loss and maximum productivity. Accordingly, this research investigates the structural efficiency of the Mahdist political system through a descriptive-analytical methodology. The findings of this study demonstrate the structural efficiency of the Mahdist political system in two dimensions: governance structure and governance instruments. In the first dimension, the research reveals that the Mahdist political structure rests upon four main pillars, the harmony of which guarantees the stability of the regime: the People (as the subject and primary objective of governance), the Land (as the geographical and sovereign landscape where the political order is implemented), the Government (as the essence and general form of managing societal affairs), and Sovereignty (as the legitimate, divine power that exercises control and guidance over these elements). In the second dimension, the governance instruments of this structure are elucidated, which include mechanisms such as the utilization of science and technology, the employment of specialized administrators, the application of collective wisdom (shura), reliance on expert consultative groups, cultural engineering, and the enactment of taxation laws and regulations.

Keywords

Mahdism, Mahdist Political System, Structural Efficiency, Governance Structure, Governance Instruments.



بررسی و تحلیل کارآمدی ساختاری نظام سیاسی مهدوی *

ابوالحسن قاسمفام  ID

سطح چهار، مرکز تخصصی مهدویت، حوزه علمیه قم، قم، ایران.

ghasemfam67@gmail.com

چکیده

عصر ظهور که عصر تجلی نهایی و عملی حاکمیت خداوند روی زمین است، به حکم عقل و نقل، از یک نظم و نظام بسیار دقیق و منسجم برخوردار است. این نظم، یک نظام متعالی است که تمام ابعاد حیات بشری را در بر می گیرد. از حیاتی ترین و پیچیده ترین ساحت های این نظام، نظام سیاسی است. از مقوله های مهم در بحث نظام سیاسی، مسئله کارآمدی است که در مدیریت یک جامعه، نقشی بنیادین دارد؛ زیرا بدون کارآمدی، حتی شریف ترین اهداف نیز در عمل به نتیجه نمی رسند. برای درک این موضوع، می توان از یک مدل علمی چهارسطحی برای تحلیل نظام های سیاسی استفاده کرد که مشتمل بر سطوح فکر، ساختار، کارگزار و رفتار است. در این میان، سطح ساختار جایگاهی ویژه دارد؛ زیرا ساختار، نقش تنظیم کننده و سازمان دهنده عناصر مختلف را بر عهده دارد. در واقع، ساختار است که تعیین می کند چگونه فکرها به رفتار تبدیل شوند و چگونه کارگزاران بتوانند فعالیت های خود را با کمترین اتلاف انرژی و بیشترین بهره وری انجام دهند. براین اساس، این پژوهش، کارآمدی ساختاری نظام سیاسی مهدوی را با روش توصیفی - تحلیلی مورد واکاوی دقیق قرار داده است. دستاورد و خروجی این پژوهش، اثبات کارآمدی ساختاری نظام سیاسی مهدوی در دو محور ساختار حاکمیتی و

* قاسم فام، ابوالحسن. (۱۴۰۴). بررسی و تحلیل کارآمدی ساختاری نظام سیاسی مهدوی. جامعه مهدوی، ۶(۲)، صص ۳۳۱-۳۵۹.

<https://doi.org/10.22081/jm.2026.74863.1140>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۱۰ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۱ • تاریخ انتشار آنلاین:

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



ابزارهای حاکمیتی است. در محور نخست، پژوهش حاضر نشان می‌دهد که ساختار سیاسی مهدوی بر چهار رکن اصلی استوار است که هماهنگی میان آن‌ها، ثبات حاکمیت را تضمین می‌کند: مردم (به‌مثابهٔ سوژه و هدف اصلی حاکمیت)، سرزمین (به‌مثابهٔ بستر جغرافیایی و حاکمیتی که نظم سیاسی در آن اعمال می‌شود)، حکومت (به‌مثابهٔ ماهیت و شکل کلی مدیریت امور جامعه) و حاکمیت (به‌مثابهٔ قدرت مشروع و الهی که بر این عناصر تسلط و هدایت دارد). در محور دوم، ابزارهای حاکمیتی این ساختار تبیین شده که شامل ابزارهایی نظیر بهره‌گیری از علم و فناوری، به‌کارگیری مدیران متخصص، استفاده از خرد جمعی، تکیه بر کارشناسی‌های گروه‌های مشورتی، فرهنگ‌سازی و تصویب قوانین و مقررات مالیاتی است.

کلیدواژه‌ها

مهدویت، نظام سیاسی مهدوی، کارآمدی ساختاری، ساختار حاکمیتی، ابزارهای حاکمیتی.

مقدمه

در عصر ظهور که عصر حاکمیت امام مهدی علیه السلام است، نظام اجتماعی جامع و کاملی در جهان برقرار خواهد شد که از شئون مهم آن، نظام سیاسی حکومت حضرت است. اهمیت این بحث، آنجا ظهور و بروز بیشتری می‌یابد که به جنبه جهانی بودن حکومت حضرت توجه کافی شود. اگر قرار باشد حکومتی در سطح بین‌المللی دایر شود، حتماً باید از یک نظام سیاسی کارآمد و نمونه‌ای برخوردار باشد که بتواند وظایف خود را به‌نحو احسن انجام دهد. امروزه در نظام‌های سیاسی، بسیار روی مسئله کارآمدی تأکید می‌شود. این بدان جهت است که حفظ ثبات سیاسی و اقتدار حکومت، مرهون کارآمدی آن است. همچنین نظام سیاسی به مثابه کلان‌ترین بخش یک نظام اجتماعی، نقش حساس و محوری در دیگر ساختارهای نظام اجتماعی دارد؛ به گونه‌ای که نیل به کارآمدی نظام سیاسی، دیگر اهداف نظام اجتماعی را نیز محقق خواهد کرد. کارآمدی سطوح مختلفی دارد که طبق یک الگو، مشتمل بر چهار سطح فکر، ساختار، کارگزار و رفتار است. در این پژوهش، کارآمدی نظام سیاسی مهدوی در سطح ساختار با روش توصیفی - تحلیلی مورد کاوش قرار خواهد گرفت. بحث درباره کارآمدی ساختاری به این دلیل اهمیت دارد که ساختارها نقش حیاتی در تعیین نحوه عملکرد و دستیابی به اهداف در یک جامعه دارند. یک ساختار ناکارآمد می‌تواند به هدر رفت منابع، افزایش هزینه‌ها، کاهش بهره‌وری و در نهایت، عدم تحقق اهداف کلان بینجامد. در مقابل، یک ساختار کارآمد می‌تواند به بهینه‌سازی فرایندها، افزایش بهره‌وری، کاهش هزینه‌ها و دستیابی به نتایج بهتر کمک کند.

براساس تتبع نگارنده، نوشتاری مستقل که این بحث را با رویکرد مهدوی دنبال کند، یافت نشد؛ هرچند در سطح عام، پژوهش‌هایی در این زمینه انجام شده است، از جمله:

۱. کلانتری (۱۳۹۳)؛ که در بخشی از این مقاله، کارآمدی نظریه سیاسی اسلام از زاویه ساختار و سازوکارهای حاکمیتی مورد بررسی قرار گرفته است.
۲. نوروزی (۱۳۹۴)؛ که مؤلف در آن، این پرسش اساسی را مورد توجه خود قرار

داده است که شاخص‌های کارآمدی اسلام در ساختارسازی و طراحی مدل نظام اسلامی کدام‌اند؟

۳. قیصری و قربانی (۱۳۹۴)؛ که در قسمتی از این پژوهش، شاخص‌های کارآمدی نظام‌های سیاسی در سطح ساختار مورد مطالعه قرار گرفته و با توجه به این شاخص‌ها، مدلی برای ارزیابی کارآمدی نظام جمهوری اسلامی ارائه شده است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، هیچ‌کدام از مقالات یادشده، مسئله کارآمدی ساختاری را در نظام سیاسی مهدوی مورد تحلیل و کاوش قرار نداده‌اند؛ از این‌رو امتیاز و جهت نوآوری این نوشتار، پرداختن به این مهم، با نگاه مهدوی است.

۱. چیستی کارآمدی ساختاری

«کارآمدی ساختاری» مرکب از دو واژه «کارآمدی» و «ساختار» است. کارآمدی، از مفاهیم مهم و بنیادین در سه قلمرو مدیریت، اقتصاد و علوم سیاسی است؛ هرچند ریشه آن به علم مدیریت بازمی‌گردد و بعدها به تدریج در عرصه مباحث سیاسی راه یافته است. در فرهنگ‌ها و معاجم لغوی، کارآمد به معنای کاردان، کارآموده، لایق، شایسته و کسی که کارها را به نیکویی انجام می‌دهد و نیز کارآمدی به معنای شایستگی و کفایت به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۲، ص ۱۷۹۵۳؛ معین، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۹۱۲؛ عمید، ۱۳۸۳، ص ۹۵۴؛ انوری، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۵۶۵۹). در عرصه علم سیاست، «ابوالحمد» کارآمدی را مترادف با کارایی یا قاطعیت نظام سیاسی دانسته است و در تعریف آن می‌نویسد: «کارایی انجام اقداماتی است که از آن راه، بیشترین بازده و بهره را با کمترین کوشش، رنج و خشونت بتوان به دست آورد» (ابوالحمد، ۱۳۷۴، ص ۲۴۷). از دیدگاه وی، نظام سیاسی وقتی کارایی دارد که بتواند وظیفه‌هایی را که بیشتر حکومت‌شوندگان از آن انتظار دارند، انجام دهد. وظیفه اصلی یک نظام سیاسی، پشتیبانی همه‌جانبه از زندگی فردی، سیاسی، اجتماعی، مادی و معنوی همه شهروندان، به‌ویژه پاسداری از امنیت و آسایش آنان در اجتماع است. (ابوالحمد، ۱۳۷۴، ص ۲۴۷) در تعریف ساختار، برخی گفته‌اند: «ساختار را می‌توان پیکره سازمان یافته اجزایی تعریف کرد که پیوند متقابل و دوطرفه دارند»

(آوتویت و باتامور، بی تا، ص ۵۴۷). در «فرهنگ علوم سیاسی» نیز آمده است: «این واژه برای مشخص نمودن طرز به هم پیوستگی یک مجموعه و ناهمگنی آن با سایر مجموعه‌هاست. به عبارت دیگر، ساخت یا ساختار، بیانگر نظم و نسق مجموعه‌ای از اشیا، اجزا و نیروهایی است که به نحوی کنار هم قرار گرفته‌اند که کلی خاص را تشکیل می‌دهند» (آقابخشی، ۱۳۷۹، ص ۳۸۰). براساس مطالب یادشده، زمانی می‌توان یک نظام و مجموعه را به کارآمدی ساختاری وصف کرد که پیکره و اجزای تشکیل دهنده آن به گونه‌ای منسجم و سازمان یافته باشد که اقدامات آن، در راستای یک هدف مشخص و متعالی، به بهینه‌سازی فرایندها، افزایش بهره‌وری، کاهش هزینه‌ها و دستیابی به نتایج بهتر بینجامد. کارآمدی ساختاری، یکی از سطوح کارآمدی در هر نظام سیاسی است. از این زاویه، توجه اصلی به ساختار و سازوکارهاست؛ بدین معنا که آیا حکومت در ساختار حاکمیتی از یک سو، و ابزارهای لازم برای طراحی، تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی به منظور نیل به اهداف خود از سوی دیگر، از ظرفیت‌های لازم و ابزارهای کافی برخوردار است؟ بدون شک وجود ظرفیت‌های لازم و ابزارهای کارآمد در این مرحله، در کارآمدی حکومت بسیار حیاتی است (کلانتری، ۱۳۹۳، ص ۴۷۰).

۲. کارآمدی ساختاری در نظام سیاسی مهدوی

ساختار نظام سیاسی مهدوی براساس احکام حکومتی و متناسب با اقتضائات و استلزامات عصر ظهور است؛ گرچه محتوای آن عادلانه و معطوف به تحقق عدالت، اصول و ارزش‌های اسلامی است. از منظر سیاسی، جهان‌داری مهدوی بر حمایت از صالحان، مستضعفان و محرومان استوار است؛ درحالی که از منظر اجتماعی، هدف آن تقویت همبستگی درونی نهادها در راستای اقامه توحید و پرورش امت اسلامی با پشتوانه قرآن است. الگوی این جهان‌داری، حاصل تلفیقی میان آموزه‌های ناب اسلام مهدوی در ارزش‌ها و اصول و بهره‌گیری از عالی‌ترین تجربه‌های شخصی ولی عصر علیه السلام است که محصول عمر بلند ایشان است (سلمان، ۱۳۹۶، ص ۹۲). بنابراین نظام سیاسی مهدوی از کارآمدی ویژه‌ای در سطح ساختار برخوردار است.

از آنجا که بحث کارآمدی ساختاری هر نظام سیاسی در دو محور ساختار حاکمیتی و ابزارهای حاکمیتی قابل بحث است؛ بحث کارآمدی را در این دو سطح بررسی می‌کنیم:

۱-۲. کارآمدی از جهت ساختار حاکمیتی

در این محور، از چهار عنصر اساسی تشکیل‌دهنده ساختار نظام سیاسی مهدوی بحث می‌شود:

۱-۱-۲. مردم

برخلاف حکومت‌های خودکامه، مردم در حکومت اسلامی از تکیه‌گاه‌های اصلی اقتدار سیاسی به شمار می‌آیند و سهمی چشمگیر در این میدان بر دوش دارند (سلیمان، ۱۳۹۲، ص ۱۸۲). جایگاه مردم در حکومت مهدوی نیز به مثابه مصداق تام حکومت اسلامی، چنین است. مردم عصر ظهور، هم ویژگی‌های منحصربه‌فردی دارند و هم دارای نقش‌های مهمی در آن روزگار هستند.

۱-۱-۲. ویژگی‌های مردم عصر ظهور

برخی از ویژگی‌های مردم در روزگار ظهور به شرح زیر است:

الف) دین‌گرایی وصف‌ناپذیر: خداوند در سوره فتح به پیامبر خویش از پیروزی عظیمی خبر می‌دهد که با فتح مکه تحقق می‌یابد؛ اما عمومیت واژه «فتح» و بشارت گرویدن گروه‌های مختلف مردم به دین اسلام، نمی‌تواند فقط به فتح مکه و غلبه بر کفار قریش اشاره داشته باشد. گسترش نفاق پس از پیروزی و فتح مکه، خود برترین دلیل تام‌نبودن این مصداق برای اطلاق عمومیت آیه است. این وعده زمانی تحقق می‌یابد که گستره اطلاق آیه بر گرویدن فوج‌های آدمیان به اسلام، با تمامی عمومیت خویش، بر مصداق تأویلی خویش دلالت کند. گستره حکومت مهدوی می‌تواند برترین مصداق این سوره باشد که فتح به تمامی معنا تحقق خواهد یافت و با برچیده‌شدن تمامی مظاهر شرک و

نفاق، دیگر جایی برای بازگشت دوباره به قهقرای ظلمت باقی نخواهد ماند. براین اساس، دین گرایی مردم در عصر ظهور، وصف ناپذیر خواهد بود (ارجمندر، ۱۳۹۶، صص ۱۵۰-۱۵۱).

ب) اقبال به عبادات و معنویات: امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «یقبل الناس علی العبادات والشرع و الدیانة والصلاة فی الجماعات؛ (در عصر ظهور) مردم به عبادت و دیانت و نماز جماعت روی می آورند» (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۱ق، ص ۵۹۲). در آن روزگار، توجه انسان‌ها به عبادت و پرستش خدا به نحوی می شود که با همه تلاش برای گسترش مساجد، بازهم کمبود جا احساس می شود. امام صادق (علیه السلام) درباره گسترش مساجد فقط در شهر کوفه می فرماید: «إِذَا قَامَ قَائِمُ آلِ مُحَمَّدٍ بَنَى فِي ظَهْرِ الْكُوفَةِ مَسْجِدًا لَهُ أَلْفُ بَابٍ وَ انْصَلَتْ يَبُوتُ الْكُوفَةِ بِنَهْرِ كَرْبَلَاءَ؛ هنگامی که قائم آل محمد قیام کند، در پشت کوفه مسجدی برپا می کند که هزار در دارد [کنایه از وسعت فوق العاده] و خانه‌های کوفه به نهر کربلا متصل می شوند» (طبرسی، ۱۳۹۰ق، ص ۴۶۰).

ج) طهارت و پالایش نفوس: در روایتی، طهارت انسان‌ها در آن دوران چنین مطرح شده است: «و تطیب الدنيا و اهلها فی ایام دولته؛ در دوران حکومت او، دنیا و اهل دنیا (مردم) پاکیزه و طاهر می گردند» (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۴۹۳). در روایتی دیگر آمده است: «لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا... ذَهَبَتِ الشَّحَنَاءُ مِنْ قُلُوبِ الْعِبَادِ؛ هرگاه قائم ما قیام کند،... کینه‌ها و دشمنی‌ها از دل مردم بیرون می رود» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۱۵). پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در وصف حضرت مهدی (علیه السلام) می فرماید: «يَفْتَحُ حُصُونِ الضَّلَالَةِ وَ قُلُوبًا غُفْلًا؛ قلعه‌های گمراهی و دل‌های غفلت گرفته را باز می کند» (خزازی، ۱۴۰۱ق، ص ۶۴) روایت «وَهُوَ الْقَادِرُ عَلَى مَا يَشَاءُ أَنْ يَضْلِحَ أُمَّةٌ بَعْدَ فَسَادِهَا؛» (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲، ص ۴۷۳) که بیانگر اصلاح امت بعد از فسادشان است نیز می تواند به همین پالایش انسان‌ها از فساد اشاره داشته باشد.

د) تکامل عظیم علمی: «خداوند به وسیله حضرت مهدی (علیه السلام) زمین را پس از تاریکی آن، از نور آکنده می کند و پس از ستم آن، از داد پر می نماید و آن را پس از جهل و نادانی، از دانش مالا مال می کند.» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۶۰). آموزش همگانی و

گسترش علوم در دولت حضرت، به حدی است که حتی بانوان خانه‌دار طبق کتاب خدا و سنت نبوی حکم می‌کنند. از امام باقر علیه السلام نقل شده است: «تَوْتُونَ الْحِكْمَةَ فِي زَمَانِهِ حَتَّى إِنَّ الْمَرْأَةَ لَتَقْضِي فِي بَيْتِهَا بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله؛ (در زمان ایشان) حکمت و دانش به مردم ارزانی می‌شود تا جایی که زنان، در خانه خود، به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله حکم می‌کنند» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۳۹). برخی احادیث دیگر حاکی از آن است که در آن دوران، دروازه‌های علوم برای انسان‌ها گشوده می‌شود؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «دانش ۲۷ حرف است. تمام آنچه پیامبران برای بشریت آورده‌اند دو حرف بیش نبود و مردم نیز بیش از آن دو حرف را نشناختند؛ اما هنگامی که قائم قیام کند، ۲۵ حرف دیگر را آشکار ساخته و در میان مردم منتشر می‌سازد و آن دو حرف را نیز بدان ضمیمه کرده تا همه علوم کامل و منتشر گردد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۳۳۶).

۲-۱-۱-۲. نقش مردم عصر ظهور

مردم در زمینه‌سازی و برپایی نظام مهدوی که مبتنی بر محوریت و حضور رهبری صالح و انسانی معصوم و کامل است، هم برای رسیدن به سعادت خودشان و هم زمینه‌سازی سعادت دیگران، مشارکت متعهدانه و فعال دارند؛ یعنی هم یک تعهد است و هم یک حق که فعالیت کند؛ اما در نظام‌های سیاسی غربی، به‌خصوص در نظام سیاسی لیبرال دموکراسی تنها می‌گویند: شما مشارکت سیاسی فعال داشته باشید تا حق خود را بگیرید؛ اما هیچ تعهدی نسبت به مصالح جمع و مصالح دیگران ندارید. در غرب الگوی مشارکت سیاسی مطلوب، مشارکت سیاسی فعال است؛ اما در نظام مهدوی، مشارکت سیاسی فعال و متعهدانه توصیه می‌شود (ر.ک: بهروزی لک، ۱۳۸۶ «ب»، ص ۳۹).

در نظام سیاسی مهدوی، به‌دلیل ولایت عالمانه و کامل امام علیه السلام و عدم برداشت‌ها و قرائت‌های گوناگون، مردم با هم در رسیدن به زندگی مطلوب اسلام اختلاف نخواهند داشت. حکومت مهدوی با همراهی و مشارکت مردم در نبرد با ظالمان شکل می‌گیرد و

همچنین مردم در فرایند تشکیل و مدیریت جامعه اسلامی تحت رهبری آن حضرت نقش آفرینی خواهند کرد. پس می‌توان نتیجه گرفت که نقش مردم در سه مرحله، محل بحث و اظهار نظر است: زمینه‌سازی، قیام و نبرد با مستکبران، و مشارکت در فرایند تشکیل و مدیریت جامعه اسلامی (نک: سلیمان، ۱۳۹۲، ص ۲۵۰).

۲-۱-۲. سرزمین

حکومت در طول تاریخ به گونه‌های مختلفی تقسیم شده است. یکی از این تقسیمات، تقسیم‌بندی آن به لحاظ قلمرو و گستره آن است. به لحاظ قلمرو می‌توان حکومت‌ها را به سه گونه اصلی حکومت‌های شهرمحور، حکومت‌های ملی و حکومت‌های جهانی تقسیم کرد. حکومت‌های جهانی، داعیه حکومت و زندگی در قلمرو فراگیر جهانی را دارند. حکومت جهانی را می‌توان در اندیشه جهان‌وطنی رواقیون در یونان قبل از مسیحیت یافت. ادیان نیز در صدد تشکیل حکومت جهانی بودند. از ادیانی که فرصت تشکیل حکومت را به دست آوردند، اسلام چنین داعیه‌ای را به صورت آشکار مطرح کرده است. تعالیم اسلام مخاطب خود را جهانیان قرار داده است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»؛ و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم. (انبیاء، ۱۰۷). سیره عملی پیامبر اسلام ﷺ نیز دعوت جهانیان بوده است. هرچند حکومت فراگیر جهانی اسلام در گذشته تحقق نیافت، اما در تعالیم اسلامی مطرح شده است که در آینده حتماً چنین حکومتی محقق خواهد شد (بهروزی لک، ۱۳۸۶ «الف»، صص ۳۲-۳۳). تردیدی نیست که مراد از حکومت وعده داده شده، حکومت حضرت مهدی ﷺ است؛ زیرا او موعود همه بشریت و تحقق‌بخش آرزوهای همه انسان‌هاست. بنابراین آنچه از زیبایی‌ها و خوبی‌ها در سایه حکومت او به وجود آید، سراسر زمین را فرا خواهد گرفت. این حقیقتی است که روایات فراوان، شاهد آن است. روایات در این زمینه چند دسته‌اند:

الف) روایات بسیاری که مضمون آن چنین است که مهدی ﷺ زمین را از عدل و داد پر می‌کند؛ همان‌گونه که از ظلم و جور پر شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق، ج ۱، ص ۲۸۶).

واژه «زمین» (الارض) سرتاسر کره خاکی را در بر می گیرد و هیچ دلیلی وجود ندارد که معنای آن را به بخشی از زمین محدود کنیم.

ب) روایاتی که از تسلط امام مهدی علیه السلام بر مناطق مختلف جهان خبر داده است که گستردگی و پراکندگی و اهمیت آن مناطق، حکایت از سلطه آن حضرت بر تمامی جهان دارد و معلوم می شود که نام بردن از شهرها و کشورها در روایات از باب نمونه و مثال بوده و میزان درک مخاطبان روایات در آن زمان نیز ملاحظه شده است. در روایات مختلف از روم، چین، دیلم یا کوه های دیلم، سند، هند، قسطنطنیه، کابل شاه و خزر به عنوان مناطقی که امام مهدی علیه السلام بر آنها مسلط خواهد شد و آنها را فتح خواهد کرد، نام برده شده است (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۸۵؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۳۵).

ج) روایات پرشماری که به روشنی از جهانی بودن حکومت حضرت مهدی علیه السلام خبر می دهد.

در سخنی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که خداوند فرموده است: «... من دین خود را به دست آنها (پیشوایان دوازده گانه) بر همه آیین ها پیروز می گردانم و به دست ایشان فرمان خود را (بر همه) چیره خواهم ساخت و به (قیام) آخرین آنها سراسر زمین را از دشمنانم پاک خواهم کرد و او را بر مشارق و مغارب زمین فرمانروا خواهم گرداند...» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۵۶).

امام باقر علیه السلام نیز می فرماید: «الْقَائِمُ مِنَّا... يَبْلُغُ سُلْطَانَهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ وَيُظْهِرُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِهِ دِينَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ...» قائم از ما (خاندان پیامبر) ... فرمانروایی او مشرق و مغرب (عالم) را فرا خواهد گرفت و خداوند به دست او دین خود را بر همه ادیان غلبه می دهد؛ اگرچه مشرکان را خوش نیاید» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۳۳۱).

در مورد مرکز برپایی نظام سیاسی مهدوی، نام کوفه در روایات بیان شده است. مفضل بن عمر نقل می کند: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: خانه مهدی و محل اجتماع مؤمنان کجاست؟ و حضرت در جواب فرمود: «دَارُ مَلِكِ الْكُوفَةِ وَ مَجْلِسُ حُكْمِهِ جَامِعُهَا وَ بَيْتُ مَالِهِ وَ مَقَسَّمُ غَنَائِمِ الْمُسْلِمِينَ مَسْجِدُ السَّهْلَةِ» محل حکومت او کوفه و جایگاه قضاوت و

حکمرانی‌اش مسجد جامع کوفه و بیت‌المال و محل تقسیم غنیمت‌ها مسجد سهله خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳، ص ۱۱).

۲-۱-۳. حکومت یا سازمان

شایسته‌ترین الگوی تعیین ساختار حکومت حضرت مهدی (عج) را تنها می‌توان برگرفته از الگوی حکومت انبیای الهی و سیره حکومتی نبوی و علوی دانست. با بازخوانی این حکومت‌ها می‌توان اشاره‌ای به ساختار این نظام داشت و عنوان‌هایی چون الگوی حکومت امامت را ترسیم کرد؛ اما باید توجه کرد که محدوده حکومت‌های الهی پیشین با گستره حکومت مهدوی قیاس‌شدنی نخواهد بود. تأکید روایات نیز بر تأسیس حکومت جدید، خود گواه دیگری بر مکتوم‌بودن ساختار حکومتی عصر مهدوی است. در روایتی امام باقر (ع) می‌فرماید: «إِذَا خَرَجَ يَقُومُ بِأَمْرِ جَدِيدٍ وَ كِتَابٍ جَدِيدٍ وَ سُنَّةٍ جَدِيدَةٍ وَ قَضَاءٍ جَدِيدٍ؛ هنگامی که حضرت خروج می‌کند، به امر جدید و کتاب جدید و سنت جدید و داوری جدید قیام می‌نماید»^۱ (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۵۵)؛ از این رو فقط می‌توانیم هویت فلسفی حکومت مهدوی را در قالب «حکومت کمال‌گرا» معرفی کنیم که ساختار جدید آن در نظام‌های سیاسی موجود، ناشناخته است (ارجمندفر، ۱۳۹۶، صص ۱۶۵-۱۶۶).

با این حال، با مطالعه روایات مختلف درباره حکومت حضرت مهدی (عج) و تطبیق آن با دولت علوی می‌توان ساختار نظام سیاسی حضرت را براساس هرم زیر تصویر کرد:

- نهاد امامت (رهبری و خلافت)؛
- نهاد وزارت (وزیر و مشاور امام)؛

^۱ . مراد از امر، کتاب، سنت و داوری جدید، آیین و دین جدید نیست؛ زیرا دین حاکم در عصر ظهور همان دین اصیل اسلامی و به تعبیری همان اسلام ناب محمدی است و چون حضرت مهدی (عج) هنگام ظهور، بدعت‌ها را کنار می‌زند و احکام اصیل اسلامی را پیاده می‌کند و حدود الهی را به‌طور کامل اجرا می‌نماید، این روش حضرت برای مردمی که از اصل اسلام فاصله گرفته‌اند، تازگی دارد. به همین جهت در روایات، تعبیر امر جدید، کتاب جدید و ... آمده است (نک: موسوی نسب، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۱۵۲-۱۵۴).

- نهاد امارت و ولایت (حاکمان و والیان جهان)؛
- نهاد کارگزار و اجرا؛
- نهاد قضاوت (کارگر، ۱۳۸۳، ص ۲۶۶).

در برخی منابع، علاوه بر این پنج نهاد، دو نهاد خزانه‌داری و نهاد نظامی و امنیتی نیز افزوده شده است (سلمان، ۱۳۹۶، ص ۱۳۲). البته در نگاه صاحب کتاب آینده جهان، این دو نهاد مغفول نمانده، بلکه آن دو را ذیل نهاد کارگزار و اجرا بیان کرده است (کارگر، ۱۳۸۳، ص ۲۶۶). دلیل بیان نشدن نهاد قانون‌گذاری در این تقسیمات آن است که حضرت مهدی علیه السلام به مثابه آخرین وصی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، برترین برپاکنده دین خدا و مجری احکام الهی در عصر مهدوی خواهد بود. ارتباط امام با قوانین الهی به واسطه ارتباط او با منبع اصلی فیض خداوندی است که از طریق برخورداری از علم لدنی و در قالب وراثتی الهی یا الهام و وحی غیرتشریعی تحقق خواهد یافت. این علم در وجود امام سبب خطاناپذیری ایشان در تمامی مقام‌های تبیین و تفسیر احکام الهی و همچنین حجیت در فعل و قول و تقریر ایشان خواهد بود. همان گونه که برخورداری از علم لدنی مستلزم وجود عصمت در امام است، تبیین احکام الهی انجام شده به دست امام نیز خطاناپذیر و مطابق با اراده خداوند خواهد بود. بنابراین در این دوران، با وجود امام معصوم دسترسی به متن اصلی احکام الهی میسر است. این امکان دسترسی به متن اصلی احکام الهی در عصر مهدوی، نظام حاکم را از وجود نهادی قانون‌گذار بی‌نیاز خواهد کرد (ارجمندفر، ۱۳۹۶، صص ۱۶۹-۱۷۰).

در ادامه، توضیحی مختصر درباره هر کدام از نهادهای ذکر شده ارائه می‌شود.

۲-۱-۳-۱. نهاد امامت (رهبری و خلافت)

اساسی‌ترین نهاد سیاسی دولت مهدوی، نهاد امامت و رهبری است که در آن، همه امور، سیاست‌گذاری جهانی، هدف‌گذاری، برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری را امام زمان علیه السلام و یاران باوفای ایشان انجام می‌دهند و برای اجرا به رؤسای زمین ابلاغ می‌کنند و مراحل اجرایی نیز تحت تمشیت این نهاد قرار دارد. امام زمان علیه السلام به همراه یارانش، رهبری نظام

سیاسی جهان را بر عهده دارند. رویهٔ سیاسی آنان، بر بینش الهی استوار است و غایت آن هدایت و نجات گمراهان و سوق دادن انسان‌ها از ظلمات به سوی نور و عدالت است (سلمان، ۱۳۹۶، صص ۱۲۷-۱۲۸).

در آن زمان، باوجود نزول حضرت عیسی علیه السلام، امامت اختصاص به مهدی علیه السلام دارد و حضرت عیسی علیه السلام پشت سر مهدی علیه السلام نماز گزارده و مهدی علیه السلام درحالی که عیسی علیه السلام نظاره گر صحنه است، صلیب را خواهد شکست (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۷۸).

۲-۱-۳. نهاد وزارت (وزیر و مشاور امام)

از نهادهای و ساخت‌های قدرت در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام که در ساخت حکومت علوی وجود نداشت، وزارت است. طبیعی است که در حکومتی که امام مهدی علیه السلام رهبری آن را بر عهده دارد، کارگزاران و مسئولان حکومت نیز باید از بزرگان و نیکان امت باشند (کارگر، ۱۳۸۳، ص ۲۶۶). براین اساس، وزیر و مشاور امام باید شخص برجسته‌ای باشد. براساس روایات، حضرت عیسی علیه السلام وزارت حکومت جهانی امام مهدی علیه السلام را بر عهده خواهد داشت؛ چنان که در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است: «هو الوزير الايمن للقائم علیه السلام و حاجبه، و نائبه، و یسط فی المغرب و المشرق الأمن من کرامة الحجة بن الحسن صلوات الله علیهما؛ عیسی علیه السلام وزیر حضرت قائم علیه السلام و پرده دار و جانشین آن حضرت است و به کرامت حضرت حجت بن الحسن علیه السلام بر شرق و غرب عالم، امنیت را گسترش می دهد» (بحرانی، ۱۴۱۱ق، ج ۶، ص ۳۰۷).

۲-۱-۳. نهاد امارت و ولایت (حاکمان و والیان جهان)

از نهادهای نظام سیاسی مهدوی، نهاد امارت و ولایت است. صاحبان امارت و ولایت، حاکمان و رؤسای سراسر زمین و کارگزاران نظام جدید جهانی هستند که ازسوی امام زمان علیه السلام به این مقام مهم نصب شده‌اند و مدیریت و ادارهٔ جهان را در دست دارند. این نهاد در دولت علوی وجود داشت و به دلیل گستردگی و وسعت قلمرو خلافت اسلامی در آن عصر که سرزمین‌های پرشماری از مصر تا ایران و شام را شامل

می شد، از جایگاه و اهمیت بسزایی برخوردار بود. در عرف مسلمانان، امیر (والی) کسی است که خلیفه، او را در شهر یا منطقه‌ای از بلاد اسلامی، به ایالت و حکومت نصب کند، مانند آنچه در زمان خلافت امیرالمؤمنین (علیه السلام) اتفاق افتاد. در آن مدت، امیرالمؤمنین (علیه السلام) حذیفه بن یمان و سلمان فارسی را به ترتیب در مقام حاکمان «مدائن» و محمد بن ابی بکر و مالک اشتر را حاکمان «مصر» و عمار را حاکم «کوفه» قرار داد و برای آن‌ها اختیارات، وظایف و شئون مستقلی - با توجه به مکان و موقعیت محل حکومت - قائل شد (کارگر، ۱۳۸۳، صص ۲۷۲-۲۷۳).

در حکومت جهانی حضرت، این نهاد به شکل بهتر و کامل تر در سراسر جهان وجود خواهد داشت. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «فبیعت المهدی (علیه السلام) الی امرائه بسائر الامصار بالعدل بین الناس؛ پس مهدی (علیه السلام)، امیران و کارگزاران خود را به شهرها می فرستد و دستور می دهد که عدالت را در میان مردم پیاده کنند» (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۱ق، ص ۵۹۲). از ویژگی‌های برجسته حاکمان و زمامداران حکومت جهانی حضرت این است که آنان از سرزمین‌های مختلفی هستند و منحصر به یک یا دو کشور و قومی خاص نیستند. این امر، نشان‌دهنده ماهیت جهانی و فراقومی «حکومت عدل مهدوی» است. نکته دیگر آنکه امام زمان (علیه السلام) نحوه عملکرد این حاکمان را با دستورالعملی به آن‌ها ابلاغ می کند. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بَعَثَ فِي أَقْلِيمِ الْأَرْضِ فِي كُلِّ إِقْلِيمٍ رَجُلًا يَقُولُ عَهْدُكَ فِي كَفِّكَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ أَقْرَبُ لَا تَفْهَمُهُ وَلَا تَعْرِفُ الْقَضَاءَ فِيهِ فَأَنْظِرْ إِلَى كَفِّكَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهَا؛ هنگامی که قائم قیام کند، در اقالیم روی زمین کسانی را بر می انگیزد، در هر سرزمین یک نفر را و به او می گوید: فرمان تو در کف دست تو است، هرگاه کاری برای تو پیش آمد که آن را نفهمیدی و ندانستی چگونه در آن حکم کنی، به کف خود بنگر و به آنچه در آن (مکتوب) است، عمل کن» (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۳۱۹).

۲-۱-۳-۴. نهاد کارگزار و اجرا

در سلسله مراتب اجرایی و سیاسی در حکومت اسلامی، پس از امام و والی، والاترین

قدرت در اختیار عامل (کارگزار) حکومت اسلامی قرار دارد. این عنوان در زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله وضع شده بود. از آغاز پدید آمدن منصب کارگزاری، عامل به طور معمول از بین اصحاب باسابقه و دارای توانایی علمی و اجرایی برگزیده می شد. عمده وظیفه او در حوزه مسئولیتش، تبلیغ دین، اقامه جمعه و جماعت، اجرای منویات امام، فصل خصومت‌ها، فرماندهی سپاه، جمع آوری انفال و خراج و دیگر اموال در بیت المال مسلمانان بود. کارگزاران حکومت مهدوی ممکن است به طور مستقیم زیر نظر امام به فعالیت پردازند و یا تحت اشراف والیان و حکومت‌های شهرها به وظیفه خود عمل کنند (کارگر، ۱۳۸۳، صص ۲۷۶-۲۷۷).

۲-۱-۳-۵. نهاد قضاوت

قضاوت از مناصب مهم در حکومت اسلامی و از اموری است که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از آن، بدان اهتمام بسیاری داشتند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله در کنار امور اجرایی و نظامی، خود به کار قضاوت نیز رسیدگی می کرد و در موارد ضروری، تصدی آن را به برخی از اصحاب، از جمله امام علی علیه السلام واگذار می نمود (کارگر، ۱۳۸۳، ص ۲۸۱).

در دوره ظهور امام زمان علیه السلام نقطه عطفی در کارنامه این نهاد رقم خواهد خورد که براساس روایات، داوری امام زمان علیه السلام همانند داوری حضرت داود علیه السلام بدون ارائه بینه و شهود، بر پایه علم قاضی بنا شده است (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۳۱۵). درباره وجه مشابهت قضاوت مهدوی با داوری حضرت داود علیه السلام دو احتمال مطرح شده است: نخست، قضاوت بر پایه علم غیب الهی؛ و دوم، قضاوت براساس فنون بازجویی علم آور و تکنولوژی پیشرفته. بنابر یک تحلیل، احتمال دوم به دلیل دو امتیازی که به همراه دارد، طبیعی تر و سازگارتر است: یکی، جنبه اقناعی آن برای انسان‌ها و مخاطبان؛ و دیگری، قابلیت تعمیم و توسعه به دیگر قاضیان منصوب از سوی امام زمان علیه السلام (نک: محمدی ری شهری، ۱۳۹۳، ج ۹، صص ۳۹۲-۴۰۱). البته قضاوت در آن روزگار، مختص حضرت نبوده است و طبق برخی روایات، حضرت عیسی علیه السلام نیز به این کار اهتمام خواهند داشت. در این زمینه، روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ

ابْنُ مَرْيَمَ حُكْمًا عَدْلًا؛ قسم به آن که جانم در دست او است، عیسی بن مریم علیه السلام به زودی از آسمان به عنوان حاکم عادل می آید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۳۸۲).

افراد دیگری هم کار قضاوت را بر عهده دارند و مشمول عنایت امام زمان علیه السلام خواهند بود. امام صادق علیه السلام می فرماید: «عده ای که به همراه قائم علیه السلام بیرون می آیند، برگزیدگان، قاضیان، حاکمان و فقیهان هستند که قائم علیه السلام به شکم ها و پشت های آن ها دست می کشد، پس هیچ حکمی بر آن ها مشتبه نمی شود.» (طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳، ص ۵۶۲).

۲-۱-۴. حاکمیت

منظور از حاکمیت، همان اقتدار و استقلال سیاسی حکومت در داخل و خارج است. در دوران رهبری امام مهدی علیه السلام، با ایجاد مرکزیتی واحد و مدیریت و حاکمیتی یگانه برای همه جوامع، نژادها و منطقه ها، یکی از ریشه های اصلی تضاد و جنگ و ظلم از بین برداشته می شود. در این دوران، انسان ها بدون ترس از فشار سیاست ها، به آغوش انسان ها باز می گردند و مهربان و برادر در کنار یکدیگر زندگی می کنند. در این نظام نوین، مناطق مرفه نه تنها از استثمار ملل محروم و استعمار جوامع ضعیف دست می کشند، بلکه به جبران کمبودها، عقب ماندگی های و نابسامانی ها ساختاری در مناطق آسیب پذیر همت می گمارند. به معنای واقعی کلمه، یک امت و یک خانواده از همه جوامع بشری تشکیل می شود. البته دو مانع بزرگ بر سر راه چنین آرمانی عظیم وجود دارد:

- عوامل سلطه و استکبار جهانی که از سرمایه داران و سیاست مداران تشکیل می شود.

- عقب ماندگی فرهنگی و نبود تربیت درست انسانی که به همین دلیل توده های انسانی در مسیر غرض ها و خود کامگی های مستکبران قرار می گیرند.

این هر دو عامل، در آن دوران و به دست با کفایت امام مهدی علیه السلام ریشه کن می شوند و با تصفیۀ جوامع بشری از عوامل سلطه و استکبار مالی و سیاسی، عامل قدرتمند مرکزی ایجاد می شود و با هدایت و تربیت درست انسان ها، روابط صمیمی و نزدیک

میان همه انسان‌ها از هر نژاد و زبان و ملیت برقرار می‌گردد. در پرتو این دو جریان، راه بشریت به سوی زندگی سعادت‌مندانه هموار می‌شود (حکیمی، ۱۳۸۱، صص ۱۶۲-۱۶۳).
براساس تبیین عناصر چهارگانه ساختار نظام سیاسی مهدوی، کارآمدی این نظام از جهت ساختار حاکمیتی آشکار می‌شود.

۲-۲. کارآمدی از جهت ابزارهای حاکمیتی

در این بخش، از کارآمدی نظام سیاسی مهدوی از جهت ابزارهایی که حکومت مهدوی از آن‌ها در راستای رسیدن به مقاصد خود بهره می‌برد، بحث می‌شود.

۲-۲-۱. بهره‌گیری از علم و فناوری و استفاده از دستاوردهای علمی جدید

علم‌جویی، میل فطری بشریت است؛ از این رو هیچ حکومتی چاره‌ای ندارد جز اینکه زمینه را برای تعالی و پیشرفت علمی هرچه بیشتر ملت خود فراهم کند. به مقتضای این میل فطری، نظام سیاسی مهدوی نیز چنین است که بسان دیگر نظام‌های سیاسی، بلکه بهتر و کامل‌تر از همه آن‌ها، بر علم و فناوری تکیه خواهد کرد و به دستاوردها و اکتشافات علمی جدید ارج می‌نهد.

گواه بر ارزش و جایگاه علم در نگاه مهدوی، روایات پرشماری است که برخی از آن‌ها بیانگر دست‌گذاشتن حضرت بر سر بندگان و تکمیل عقول آنان بدین وسیله است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۵). برخی دیگر نیز حکایت از ۲۷ حرف و شاخه بودن علم دارد که تنها دو حرفش قبل از قیام حضرت آشکار است و بقیه در دوران ظهور کامل می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۳۳۶) و روایاتی دیگر از این قبیل (نک: نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۳۹).

اما در زمینه پیشرفت تکنیک و فناوری هم احادیثی وجود دارد که از زوایای متفاوتی به مسئله می‌نگرند. بی‌شک تکنولوژی در زمان حضرت بسیار متفاوت با فناوری امروزی بشر خواهد بود. در زمان حضرت، محدودیت‌هایی که امروزه بر تکنولوژی بشر حاکم است، وجود نخواهد داشت و دامنه آن گسترده‌تر از سطحی خواهد بود که بشر

امروز توان درک آن را دارد. درباره پیشرفت فناوری در عرصه ارتباطات، روایت شده است: «هرگاه قائم ما قیام کند، خداوند آن چنان گوش و چشم شیعیان ما را تقویت می کند که میان آن ها و قائم علیه السلام، نامه رسان نخواهد بود. با آن ها سخن می گوید و آن ها سخنش را می شنوند و او را می بینند؛ درحالی که او در مکان خویش است و آن ها در نقاط دیگرند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۴۱). در زمینه سرعت در حمل و نقل هم آمده است: «مهدی علیه السلام بر ابرها سوار می شود و از وسایلی نظیر وسایل آسمان ها و زمین های هفت گانه استفاده کرده و با آن ها بالا می رود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۳۲۱).

۲-۲-۲. به کارگیری مدیران شایسته و متخصص

نظام حکومت مهدوی، یک نظام شایسته سالار است و کارگزارانش همچون رهبر آن، از کفایت و لیاقت تام بهره مندند. آنان گذشته از آنکه در جایگاه عام خویش، در برابر نظام و ملت مسئول اند و حافظ نظم و امنیت در جامعه هستند، مبلغ فرهنگ مهدوی و آینه حاکی از اندیشه و سیره مهدوی در جامعه اند. امیرالمؤمنین علیه السلام در روایتی از کارگزاران حضرت این گونه یاد می کند: «أُولَئِكَ خِيَارُ الْأُمَّةِ مَعَ أَزْوَاجِ الْعِثْرَةِ؛ آنان (یاران مهدی) بهترین امت اند که با نیکان اهل بیت همراه هستند» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۷۳). در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام از اصحاب حضرت به «أَصْحَابُ الْأُلُويَةِ» و «حُكَّامُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ عَلَى خَلْقِهِ» یاد کرده است و می فرماید: «گویا به قائم علیه السلام نگاه می کنم که بالای منبر کوفه است و سیصد و سیزده تن یارانش به شماره اهل بدر، اطرافش هستند و آنان پرچم داران و حکام خدایند در روی زمین بر خلقش» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، صص ۶۷۲-۶۷۳). اینها تعابیر بلند و والایی است که جز بر افراد شایسته و کاردان صدق نمی کند.

۲-۲-۳. استفاده از خرد جمعی

خرد جمعی یا هوش جمعی، برآیند دیدگاه های گروهی از افراد به جای یک فرد متخصص است. امروزه، جامعه شناسی وسایل ارتباط جمعی، تأثیرات وسایل ارتباط جمعی بر جامعه و نیز تأثیرپذیری آن از جامعه را با رویکردی جامعه شناختی با تأکید بر

وسایل ارتباطی نوین مورد بررسی قرار می‌دهد. در این میان، از مهم‌ترین عوامل اجتماعی، پدیدارشدن مسئله خرد جمعی است که در قالب مشورت و همفکری شکل گرفته است و از جمله ویژگی‌های جوامع فرهیخته برای تأسیس نهادهای مردم‌سالارانه به شمار می‌آید (کریمی راهجردی و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۵۵۲). ایده خرد جمعی را می‌توان در سیاست‌های ارسطو با طرح «چند سر بهتر از یک سر است»، ردیابی کرد (رضایی، ۱۴۰۱، ص ۲۶). خرد جمعی به انسان کمک می‌کند تا از دوگانگی «خود» و «دیگری» فراتر رود؛ زیرا یادآور می‌شود همگان بخشی از یک چارچوب بزرگ‌ترند که در آن نقش‌های خود را ایفا می‌کنند. چنین چارچوبی، با استفاده از ظرفیت‌های گسترده مشارکت واقعی، همکاری و به‌ویژه تنوع شناختی افراد جامعه، می‌تواند با استخراج دیدگاه‌های مختلف، تقسیم‌بندی‌هایی را که سبب جدایی و تمایز میان افراد می‌شود، التیام بخشد. به تعبیر برخی، خرد جمعی تغییر سازنده‌ای است که هم بر آگاهی درونی و هم بر رفتار بیرونی تأثیر می‌گذارد. این تأثیر می‌تواند تا حدودی به حرکت اجتماعی در جهت یکپارچگی و انسجام، انصاف و عدالت در جامعه خدمت کند (رضایی، ۱۴۰۱، ص ۵۰-۵۱). باوجود آنکه رهبر نظام سیاسی مهدوی شخصیتی معصوم و در اوج عقلانیت و تدبیر است، استفاده از خرد جمعی هیچ‌گونه منافاتی با شخصیت جامع ایشان ندارد؛ زیرا فایده استفاده از خرد جمعی، لزوماً به آن شخص بازنمی‌گردد، بلکه گاهی فایده آن متوجه افراد جامعه است و حتی در بعضی موارد، این فایده صرفاً برای آنان است؛ برای نمونه، چنین رویکردی می‌تواند فرهنگ مشورت و بهره‌گیری از خرد جمعی را به افراد بیاموزد، شبهه تک‌روی و استبداد رأی را برطرف کند و سبب تکریم شخصیت افراد شود.

۲-۴. تکیه بر کارشناسی‌های گروه‌های مشورتی

مشورت، از جمله آموزه‌های قرآنی و نبوی است که پشتوانه عقلی نیز دارد. پیامبر اکرم ﷺ با آنکه افضل از امام زمان ﷺ است، به آن مأمور بوده و این مهم را به انجام می‌رسانده است. بنابراین امام زمان ﷺ با اینکه در زمان خود، اعلم و احکم مردم است،

در اداره کشور استبداد رأی ندارد و از این ابزار حاکمیتی استفاده می‌کند و با یاران و بزرگان مشورت می‌نماید. یکی از گواه‌ها بر این مسئله، وجود نهاد وزارت در ساختار نظام سیاسی مهدوی است؛ زیرا از جمله وظایف اصلی نهاد وزارت و شخص وزیر، مشورت با حاکم و رهبر آن ساختار است. بنابراین روایتی که در صفحات پیشین، حاکی از وزارت حضرت عیسی علیه السلام برای حضرت مهدی علیه السلام بود، بر تحقق امر مشورت و توجه حضرت به کارشناسی‌های گروه‌های مشورتی نیز دلالت دارد.

۲-۲-۵. فرهنگ‌سازی

فرهنگ‌سازی را می‌توان فرایندی دانست که موجبات محتواسازی، ساختاریابی، اصلاح‌بخشی و مشارکت‌دهی اجتماعی را از رهگذر تعامل‌گرایی جوامع فراهم می‌سازد. فرهنگ‌سازی از طریق واسطه‌های فرهنگی در سه مرحله تولید، توزیع و مصرف محصولات فرهنگی مربوط به خلاقیت‌های بشری در عرصه هنر و دانش انجام می‌شود که سبب تغییر ذهنیت‌ها، اعتقادات، ایدئولوژی‌ها و انتقال اطلاعات و شیوه‌های زندگی در فرایند تطابق افراد با محیط پیرامون می‌شود (دهشیری، ۱۳۸۸، ص ۱۸۲). فرهنگ‌سازی، روش‌های پرشماری دارد که اسوه‌سازی و اسوه‌مداری، انذار و بیم، جلب توجه، اعطای بینش غیرمستقیم، تکلیف در غایت وسع، تبشیر و تشویق، تدریج و تدرج، تفصیل احکام، مداومت و محافظت، و تنوع بیان، نمونه‌هایی از آن است که کاربست این روش‌ها، فرهنگ مد نظر را در جامعه نهادینه می‌کند (سبحانی یامچی، ۱۳۹۸، صص ۱۶۳-۱۸۳).

امام زمان علیه السلام با تشکیل حکومت جهانی الهی، فرهنگ الهی را در جهان نهادینه خواهد کرد. فرهنگ‌سازی حضرت، امری جامع و دربرگیرنده همه عرصه‌های اجتماعی است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت هدف حضرت از انجام هر کاری در اجتماع، در راستای فرهنگ‌سازی آن عمل است؛ برای نمونه، هنگامی که ایشان کارگزاران متخصص و لایقی را برای اجرای قوانین برمی‌گزینند، مقصود وی، تبدیل شدن نصب کارگزاران لایق به عنوان یک فرهنگ است. اگر حضرت با هر ظلمی در هر مقطعی مبارزه می‌کند،

غرض وی آن است که ظلم‌ستیزی مطلق را به‌عنوان یک فرهنگ در جامعه مطرح کند. به تعبیر یکی از پژوهشگران عرصه مهدویت، در حکومت جهانی حضرت مهدی به مقوله فرهنگ و فرهنگ‌سازی اهمیت خاصی داده می‌شود؛ به گونه‌ای که یک تحول عظیم فرهنگی صورت می‌گیرد و فرهنگ جدیدی جایگزین فرهنگ‌های ناسالم و منحط می‌شود. طبق بیان ایشان، اگر ما فرهنگ را شامل باورها، ارزش‌ها، هنجارها، رفتارها، دانش و محصولات و نمادها بدانیم، خواهیم دید که همه ابعاد فرهنگ مورد توجه امام زمان علیه السلام است و اصلاح و دگرگونی اساسی در آن رخ خواهد داد. دوران ظهور، دوران گسترش فرهنگ سالم و انسانی در همه سطوح جامعه، و زدودن خرافات، پیرایه‌ها و آداب و رسوم ناسالم و غیرمفید است (نک: کارگر، ۱۳۹۳، صص ۱۶-۱۷).

۲-۲-۶. تصویب قوانین و مقررات مالیاتی

تصویب قوانین و مقررات مالیاتی، از مهم‌ترین وظایف مجلس در هر کشوری است؛ زیرا مالیات از مهم‌ترین منابع درآمد دولت‌هاست. کشورهای مختلف برای تأمین بودجه، برخی از مردم کشور را مشمول پرداخت مالیات می‌کنند و این بودجه به دست آمده را برای آبادانی و بهره‌وری کشور مصرف می‌کنند. به همین دلیل است که می‌توان به ضرورت پرداخت مالیات در کشور پی برد. دولت این بودجه را برای پروژه‌های تجاری و رشد اقتصادی کشور مصرف می‌کند. پرداخت مالیات از سوی مردم تأثیر بسیار مهمی در وضعیت اقتصادی کشور می‌گذارد. اگر کشور دارای مدیریت قوی باشد و مالیات به دست آمده را در جهت درست، سازمان‌بندی کند، می‌تواند به رشد اقتصادی بسیار بالایی دست یابد. دولت این مالیات را برای پرداخت حقوق کارکنان دولتی و دیگر افراد مرتبط با دولت مصرف می‌کند و این سازمان‌های دولتی هم در جهت آبادانی، بهره‌وری و رشد اقتصادی کشور تلاش می‌کنند.

ازجمله اقدامات و برنامه‌های اقتصادی حکومت حضرت مهدی علیه السلام که نقش مؤثری در ایجاد رفاه و آسایش اقتصادی و خشکاندن ریشه‌های فقر و محرومیت در کل جهان دارد، گرفتن مالیات اسلامی (به معنای اعم آن که شامل خمس و زکات هم می‌شود) و

توزیع عادلانه آن در بین افراد مستمند، بیمار و مستحق خواهد بود. آن گونه که در روایات آمده است، مجازات سنگینی در انتظار مانعان از پرداخت زکات خواهد بود. در روایتی می‌خوانیم: «خون دو کس در اسلام هدر است؛ ولی این حکم را کسی اجرا نمی‌کند تا قائم علیه السلام قیام کند: یکی، خون مرد زن‌دار زناکار است که آن حضرت او را سنگسار می‌کند؛ و دیگر، خون کسی است که از پرداخت زکات خودداری می‌کند که مهدی علیه السلام گردن او را خواهد زد» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۸۷). برخورد سخت حضرت با کسی که زکات نمی‌پردازد به آن سبب است که عدم پرداخت زکات، سبب اخلال در چرخه اقتصاد حکومت الهی است. این امر، با فلسفه حکومت مرفعی آن امام در تضاد آشکار است.

در عصر ظهور، مالیات اسلامی به دقت جمع‌آوری، و کاملاً عادلانه توزیع و تقسیم می‌شود و نظام طبقاتی حاکم قبل از ظهور، نابود می‌گردد و جامعه‌ای مبتنی بر معیارهای اسلامی و انسانی به وجود خواهد آمد؛ جامعه‌ای که در آن، با نفی تبعیض و بی‌عدالتی، همه از امکانات رفاهی بهره‌مند خواهند شد.

نتیجه‌گیری

عصر ظهور حضرت ولی عصر علیه السلام که دوران حاکمیت عدل و داد است، از یک نظام متعالی برخوردار است که از ساحت‌های آن، نظام سیاسی است. از جمله مسائل مهم در مباحث سیاسی، مسئله کارآمدی است که آن نیز ابعاد مختلفی دارد. از ابعاد مهم مسئله کارآمدی، کارآمدی در عرصه ساختار است که در دو محور ساختار حاکمیتی و ابزارهای حاکمیتی قابل بحث و بررسی است. چنان‌که گفته شد، در محور ساختار حاکمیتی، از چهار عنصر اساسی تشکیل‌دهنده ساختار نظام سیاسی مهدوی سخن به میان می‌آید که عبارت‌اند از: مردم، سرزمین، حکومت (یا سازمان) و حاکمیت. در بحث مردم، به برخی از ویژگی‌های مردم عصر ظهور همچون دین‌گرایی و صف‌ناپذیر، اقبال به عبادات و معنویات، طهارت و پالایش نفوس و تکامل عظیم علمی اشاره شد. در بحث سرزمین و حکومت (یا سازمان)، ضمن بیان جهانی‌بودن قلمرو حکومت مهدوی،

بیان شد که ساختار نظام سیاسی حضرت را می‌توان براساس هرم زیر تصویر کرد: نهاد امامت، نهاد وزارت، نهاد امارت و ولایت، نهاد کارگزار و اجرا و نهاد قضاوت. در حوزه حاکمیت نیز گفته شد که در دوران رهبری امام مهدی علیه السلام، آن حضرت با ایجاد مرکزیتی واحد و مدیریت و حاکمیتی یگانه برای همه جوامع، نژادها و منطقه‌ها، به این مهم جامه عمل خواهد پوشاند. از جهت ابزارهای حاکمیتی هم این ابزارها را می‌توان برشمرد: بهره‌گیری از علم و فناوری و استفاده از دستاوردهای علمی جدید، به کارگیری مدیران شایسته و متخصص، استفاده از خرد جمعی، تکیه بر کارشناسی‌های گروه‌های مشورتی، فرهنگ‌سازی و تصویب قوانین و مقررات مالیاتی. نتیجه این بخش، آن است که ساختار نظام سیاسی مهدوی از جهت ابزارهای حاکمیتی هم در حد بالایی از کارآمدی قرار دارد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- آقابخشی، علی؛ افشاری راد، مینو. (۱۳۷۹). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: انتشارات چاپار.
- آوتویت، ویلیام؛ باتامور، تام. (بی تا). فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم (مترجم: حسن چاوشیان). تهران: نشر نی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة (محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، ج ۱ و ۲). تهران: انتشارات اسلامیة.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول (محقق و مصحح: علی اکبر غفاری). قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- ابوالحمد، عبدالحمید. (۱۳۷۴). مبانی سیاست. تهران: انتشارات توس.
- اربلی، علی بن عیسی. (۱۳۸۱ق). کشف الغمة فی معرفة الأئمة (محقق و مصحح: سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۲). تبریز: انتشارات بنی هاشمی.
- ارجمندفر، سعید. (۱۳۹۶). حکومت مهدوی یا دولت مسیحایی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- انوری، حسن. (۱۳۹۰). فرهنگ بزرگ سخن (ج ۶). تهران: انتشارات سخن.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۱ق). حلیۃ الأبرار فی أحوال محمد و آله الأطهار علیهم السلام (ج ۶). قم: انتشارات مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن (محقق و مصحح: جلال الدین محدث، ج ۱). قم: انتشارات دار الکتب الإسلامیة.
- بهروزی لک، غلامرضا. (۱۳۸۶«الف»). حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام. امان، (۷)، صص ۳۲-۳۳.

بهروزی لک، غلامرضا. (۱۳۸۶ «ب»). نقش و جایگاه مردم در نظام سیاسی مهدوی. امان، (۴)، صص ۳۸-۳۹.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۵ق). إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات (ج ۵). بیروت: انتشارات اعلمی.

حکیمی، محمد. (۱۳۸۱). عصر زندگی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثنی عشر (محقق و مصحح: عبداللطیف حسینی کوهکمری). قم: انتشارات بیدار.
دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا (ج ۱۲). تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

دهشیری، محمدرضا. (۱۳۸۸). رسانه و فرهنگ‌سازی. تحقیقات فرهنگی، ۲(۸)، صص ۱۷۹-۲۰۸.

رضایی، مریم. (۱۴۰۱). الگویابی خرد جمعی در سطح نظری و ارائه یک مدل تحلیلی - تلفیقی برای آن. جامعه‌شناسی ایران، ۲۳(۱)، صص ۲۵-۵۳.

<https://doi.org/jsi.2022.550604.1554/10.22034>

سبحانی یامچی، محمد. (۱۳۹۸). روش‌های تربیتی فرهنگ‌سازی اقامه نماز در سیره رضوی. فرهنگ رضوی. ۷(۲۸)، صص ۱۵۷-۱۸۶.

<https://doi.org/10.22034/farzv.2019.101663>

سلمان، محمد. (۱۳۹۶). آرمان‌شهر مهدوی در اندیشه سیاسی اسلامی. قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

سلیمیان، خدامراد. (۱۳۹۲). نقش مردم در انقلاب جهانی حضرت مهدی (عج). قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت.

صافی گلپایگانی، لطف‌الله. (۱۴۲۱ق). منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر. قم: مؤسسه السیده المعصومه سلام الله علیها.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰ق). إعلام الوری بأعلام الهدی. تهران: انتشارات اسلامی.

- طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم. (۱۴۱۳ق). دلائل الإمامة (محقق و مصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة). قم: انتشارات بعثت.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ق). الغيبة (محقق و مصحح: عبادالله تهرانی و علی احمد ناصح). قم: دار المعارف الإسلامية.
- عمید، حسن. (۱۳۸۳). فرهنگ عمید. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- قیصری، نورالله؛ و قربانی، مصطفی. (۱۳۹۴). کارآمدی نظام جمهوری اسلامی ایران؛ مدلی برای سنجش و ارزیابی. دانش سیاسی، ۱۲(۲۲)، صص ۱۲۹-۱۴۸.
- کارگر، رحیم. (۱۳۸۳). آینده جهان (دولت و سیاست در اندیشه مهدویت). تهران: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام.
- کارگر، رحیم. (۱۳۹۳). توسعه فرهنگی در عصر ظهور و چشم انداز آن در جامعه منتظر. انتظار موعود، ۱۴(۴۵)، صص ۷-۳۰.
- کریمی راهجردی، اشرف؛ قوام، عبدالعلی؛ خرازی، رها؛ و گرانمایه پور، علی. (۱۴۰۰). آثار رسانه‌های غیررسمی بر خرد جمعی (مطالعه موردی: انتخابات ریاست جمهوری ایران). دانش سیاسی، ۱۷(۳۴)، صص ۵۴۷-۵۶۸.
- <https://doi.org/pkn.2021.240080.2777/10.30497>
- کلانتری، ابراهیم. (۱۳۹۳). کارآمدی نظام سیاسی، مبتنی بر نظریه ولایت فقیه و ابزارهای آن. سیاست، ۳۱(۳)، صص ۴۶۵-۴۸۱.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۱ و ۸). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (محققان و مصححان: علی اکبر غفاری، محمد تقی مصباح یزدی؛ محمد مهدی خراسان؛ ابراهیم میانجی و عبدالرحیم ربانی شیرازی، ج ۵۲ و ۵۳). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۹۳). دانشنامه امام مهدی علیه السلام بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ (ج ۹). قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.

- معین، محمد. (۱۳۸۲). فرهنگ فارسی معین (ج ۳). تهران: نشر سی گل.
- مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد (محقق و مصحح: مؤسسة آل البيت عليه السلام، (ج ۲). قم: انتشارات کنگره شیخ مفید.
- موسوی نسب، سید جعفر. (۱۳۸۵). ۲۰۰ پرسش و پاسخ پیرامون امام زمان علیه السلام (ج ۱). تهران: انتشارات فرهنگ منهای.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبة (محقق و مصحح: علی اکبر غفاری). تهران: نشر صدوق.
- نوروزی، محمدجواد. (۱۳۹۴). شاخص کارآمدی اسلام در بعد ساختاری نظام اسلامی. معرفت سیاسی، ۷(۱۳)، صص ۵-۲۸.