

**A New Look at the Narrations of Reappearance from
the Viewpoint of Civilizational Order**

Received: 2021/4/21 Accepted: 2021/9/1

Mahdi Mohammadi*

(118-142)

According to Islamic narrations, the formation of Mahdavi government occurs when disorder dominates the world and the reappearance of Imam Mahdi is fighting against this disorder. The issue of the present research is not proving or rejecting the issue of Mahdaviyyat or evaluating the truth of narrations, rather it seeks to find an ideal civilizational order from the viewpoint of Muslims in Mahdavi civilization. Therefore, the present research seeks to evaluate the dimensions of civilizational order of the time of reappearance in Islamic narrations. To do so, using phenomenological method and words which convey the concept of order, the ethical and legal order in Mahdavi civilization is investigated.

The findings indicate that at the beginning of Mahdavi government, there will be legal obligation and after the internalization of Islamic rules and ethics, collective consciousness obligation will organize the Mahdavi civilization at the time of reappearance.

Keywords: Mahdaviyyat, Civilization, Order, Justice, Ethics.

*. Assistant Professor, Department of Islamic History, Ahl al-Bayt International University, Tehran, Iran-
M.mohamadi.abu@gmail.com.



بازخوانی روایات ظهور از منظر نظم تمدنی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۶

مهدی محمدی*

(۱۶۷-۱۹۱)

چکیده

طبق روایات اسلامی، تشکیل حکومت مهدوی در زمانی اتفاق می‌افتد که بی‌نظمی فراگیری جهان را دربرگرفته، و ظهور حضرت مهدی علیه السلام، مقابله با این بی‌نظمی است. مسئله این پژوهش اثبات یا رد مسئله مهدوی و نیز سنجش میزان صحت روایات نیست، بلکه در پی یافتن نظم تمدنی آرمانی از دیدگاه مسلمانان در تمدن مهدوی است. از این رو، پژوهش حاضر در پی ارزیابی ابعاد نظم تمدنی دوران ظهور در روایات اسلامی است. برای این منظور، با روش پدیدارشناسی و با استفاده از واژگانی که مفهوم نظم را انتقال می‌دهند، نظم اخلاقی و نظم قانونی در تمدن مهدوی بررسی می‌شود. یافته‌های تحقیق روشن می‌سازد در ابتدای حکومت مهدوی، اجبار قانونی و پس از درونی شدن احکام و اخلاق اسلامی، اجبار وجدان جمعی نظام‌بخش تمدن مهدوی در دوران ظهور خواهد بود.

واژگان کلیدی: مهدویت، تمدن، نظم، عدل، اخلاق

مقدمه

در منابع اسلامی، مهدویت به‌عنوان امری قطعی مطرح شده که دنیا را پس از بی‌نظمی فراگیر و وحشتناکی به‌سوی نظم جهانی مبتنی بر احکام الهی حرکت می‌دهد و آرمان‌شهری پدید می‌آورد که ارزش‌های اسلامی در آن شکوفا می‌شود. طبق روایات، این شکوفایی در ابعاد مختلف زندگی بشر متجلی می‌شود؛ از جمله ابعاد علمی، اخلاقی و توسعه مادی. بدین ترتیب تصویری که از دنیای مهدوی ارائه می‌شود، تمدنی آرمانی است که در آن بسیاری از ظرفیت‌های اسلامی شکوفا می‌شوند. از آنجاکه هر تمدنی مبتنی بر نظام‌هایی پدید آمده تا امکان پیشرفت و رشد را برای آن فراهم آورند، تمدن مهدوی نیز باید از نظم برخوردار باشد. در اینکه مایه‌های نظم تمدن مهدوی از چه منبعی تأمین می‌شود، اشتراکی قطعی وجود دارد که منابع دینی طبق خوانش جدید مهدی^۱ اسلامی تأمین‌کننده ایدئولوژی نظم وی خواهند بود. اما مسئله این است که نظم اسلامی بیشتر در چه قالبی تجلی می‌کند.

اگرچه تعاریف متعددی از تمدن ارائه شده، نکته مشترک بین اندیشمندان آن است که تمدن نظم کلان جوامع بشری است. وجود نظم دقیق‌تر در شهرها به‌واسطه نهاد داوری و وجود قوانین ثانویه در آن سبب شده تا قانون، در وجود و عمل بدان، شاخصه تمدن تلقی شود. با وجود ضمانت اجرایی قانون و کارکرد آن در تأمین نظم در جوامع بشری، اخلاق نیز به‌عنوان منبعی فراگیر جهت تأمین نظم با استفاده از اجبار درونی و شکل دادن به وجدان جمعی نقش مهمی در ایجاد نظم تمدنی دارد. بدین ترتیب نظام اخلاقی و نظام قانونی از عوامل نظم‌دهنده به تمدن به‌شمار می‌آیند. حال توصیفی که در منابع اسلامی از جامعه مهدوی ارائه می‌شود و بیشتر مورد توجه پژوهشگران حوزه مهدویت بوده، شکوفایی اخلاقی در دوران ظهور است. با توجه به این نگاه و احادیث اخلاقی، این سؤال پدید می‌آید که عوامل نظم‌دهنده در تمدن مهدوی کدام‌اند و نسبت آنها در نظم دادن چگونه است.

در این پژوهش فرض بر آن است که هم نظم قانونی و هم نظم اخلاقی، عوامل

۱. «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ ﷺ اسْتَأْنَفَ دُعَاءَ جَدِيداً كَمَا دَعَا رَسُولُ اللَّهِ» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۲۲).

انتظام‌دهنده جامعه مهدوی‌اند. طبق شرایط زمانی در ابتدای تشکیل حکومت مهدوی طبق نیاز برای تربیت جامعه بی‌نظم، قوه قهریه و نظم قانونی ارجحیت داشته و با رشد جامعه و شکل‌گیری زمینه‌های تکامل اخلاقی، نظم جامعه را اخلاق و وجدان جمعی تأمین می‌کند. برای آزمون این فرضیات، این پژوهش تلاش دارد از روشی پدیدارشناسانه استفاده کند. در روش پدیدارشناسانه، محقق در پی فهم نگاه مسلمانان درباره مسئله نظم در دوران مهدوی است. از این‌رو نگاه مسلمانان به نظم در واژگانی جست‌وجو می‌شود که منعکس‌کننده مفهوم نظم‌اند. از این جهت توصیف شکل غالب بیان مسئله و ارزیابی مفهوم نظم است. ابزار این پژوهش منابع اسلامی و غالباً شیعی درباره جامعه مهدوی و حوادث مربوط به دوران ظهور است. در نهایت امید می‌رود محقق بتواند با استفاده از این روش، توصیفی از ماهیت نظم در ابعاد قانونی و اخلاقی در تمدن مهدوی ارائه دهد.

مفروض‌های این پژوهش در نظم تمدنی و تمدن دوران ظهور خلاصه می‌شود. فارغ از تأیید یا رد نظریات درباره نظم قانونی و نظم اخلاقی در نگاه کارکردگرایانه جامعه‌شناسی، این پژوهش موارد یادشده را به‌عنوان مفروض خود در عوامل به‌وجودآورنده نظم در تمدن قرار داده است تا از این جهت روشمندی بیشتری در فهم بهتر روایات اسلامی به نظم در دوران ظهور داشته باشد. درباره تمدن مهدوی نیز باید گفت اگرچه این تمدن هنوز عینیت نیافته، این پژوهش خارج از پرداختن به واقعیت یا عدم واقعیت آن با توجه به تصویری که منابع از دوران ظهور ارائه می‌دهند و توسعه شهرنشینی مبتنی بر حکومت بیان می‌دارند، آن را نماد تمدن مهدوی در اندیشه مسلمانان قرار داده است.

نظر به اینکه در جامعه کنونی ایران تمدن اسلامی و تمدن‌سازی نوین دغدغه تعداد قابل توجهی از نخبگان علمی ایران است، مقالاتی متعددی نوشته شده که درباره تمدن اسلامی و شکل آرمانی آن در دوران ظهور است. اما کمتر مقاله‌ای به نقش نظم در تمدن مهدوی و ابزار ایجاد نظم (قانون و اخلاق) اشاره کرده‌اند. با این حال استفاده از متغیرهایی مانند امنیت، قانون، اخلاق، پیشرفت و تمدن در این مقالات موجب شده پیشینه درخور توجهی که به موضوع این پژوهش نزدیک باشد در اختیار محقق قرار گیرد. هر یک از پژوهش‌های

مورد استفاده جنبه‌های مثبتی داشتند که محقق را در کار خود یاری نمودند و از جهاتی نقایصی داشتند که محقق سعی کرد تا حدی آنها را پوشش دهد که از آن جمله می‌توان به این آثار اشاره کرد: «نسبت نظام مردم‌سالاری دینی با تمدن غرب (تمدن موجود) و تمدن مهدوی (تمدن موعود)» تألیف موسی نجفی و بتول یوسفی به مسئله هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در تمدن اسلامی (تمدن مهدوی) و روند انتقالی جمهوری اسلامی به تمدن موعود می‌پردازد اما متغیرهای پژوهش حاضر را مد نظر ندارد. از این رو با وجود ساختار نسبتاً قوی مقاله، عوامل نظم‌دهنده در تمدن مهدوی را مد نظر قرار نداده است. «اخلاق معاشرت در حکومت مهدوی با محوریت دو مؤلفه تربیت اخلاقی و عدالت‌ورزی» مقاله مفیدی در موضوع این پژوهش ارائه داده که در بردارنده اخلاق در تمدن مهدوی است. از آنجا که عدالت‌ورزی و تربیت اخلاقی به‌عنوان مسئله این مقاله شمرده می‌شود، در تحلیل احادیث مواد ارزنده‌ای در اختیار پژوهشگر قرار داد؛ اما موضوع این پژوهش تمدن نیست. «امنیت مهدوی، الگوی جامعه امن» به بررسی امنیت در جامعه مهدوی پرداخته است. از آنجا که امنیت ارتباط مستقیمی با قانون، اخلاق و نظم دارد، این پژوهش با تعاریف دقیق خود از جنبه‌ای به دغدغه پژوهش نزدیک است؛ اما به مسئله تمدن مهدوی نپرداخته است. «جایگاه عدالت و پیشرفت در مدینه فاضله حضرت مهدی (عج)»، از جهتی که به یکی از متغیرهای این پژوهش (عدالت) و یکی از نتایج نظم تمدنی (پیشرفت) پرداخته و مستند به منابع دسته اول بوده و تحلیل‌های خوبی ارائه داده، اثری قابل توجه در این موضوع است؛ اما این گونه به نظر می‌رسد که مؤلف بیشتر جنبه اخلاقی را در اجرای عدالت و تحقق پیشرفت در جامعه مهدوی مد نظر قرار داده است.

در این باره پژوهش‌های دیگری وجود دارد که به دلیل اطاله کلام، محقق از بیان آنها اجتناب می‌کند. اما هیچ‌یک قانون و اخلاق را به‌عنوان عناصر نظم تمدنی در دوران ظهور بررسی نکرده و نحوه استفاده از قانون و اخلاق را برای برقراری نظم در دوران مهدوی مد نظر قرار نداده‌اند. از این جهت پژوهش حاضر با وجود بهره‌گیری از پژوهش‌های پیشین، موضوع جدیدی را بررسی کرده است.

در این نوشتار نگارنده ابتدا به بیان چهارچوب نظری خود از تمدن و نظم قانونی و اخلاقی در آن، و سپس به تعریف واژگانی می‌پردازد که معنای نظم دارند. پس از آن نظم اخلاقی و قانونی را در روایات بررسی می‌کند. به دلیل حجم قابل توجه روایات و احادیث در این زمینه، تنها به استناد مستقیم به تعدادی از روایات اکتفا شده است.

چهارچوب نظری

برای تمدن و نظم در علوم مختلف تعاریف گوناگونی بیان کرده‌اند که بنا بر کارویژه هر مبحث، به ارائه قسمی از مفهوم تمدن یا نظم پرداخته‌اند. از این رو برای تنقیح و وضوح معنای تمدن و نظم در این مقاله، محقق به بیان چهارچوب نظری خود در این ساحات پرداخته است: نخست تمدن را بر معنای لغوی و ریشه زبانی آن در نظر گرفته که اساس این مفهوم در شهرنشینی و نظم ناشی از قانون است؛ دوم به بررسی کارکردگرایانه اخلاق و تأثیر آن بر نظم شهری می‌پردازد. محقق سعی کرده برای جلوگیری از انطباق بی‌قاعده نظریات مدرن بر مفاهیم دینی و روایی، به معنای کلی نظام اخلاقی از منظر دورکیم بپردازد.

معنای تمدن

تمدن از ماده مدن به معنای شهرنشینی است. این واژه ترجمه واژه انگلیسی Civilization مرتبط با Civil به معنای شهر و شهرنشینی است. در لفظ عربی حضاره به معنای حاضر در برابر بدوی و بادیه است (صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۴۳۹). بدین ترتیب معنای تمدن در زبان‌های گوناگون در شهرنشینی مشترک است. درباره تمدن و تعاریف و مصادیق آن، تفاوت آن با فرهنگ و سایر مطالب، نظرات گوناگونی وجود دارد؛ اما در پیدایش مفهوم آکادمیک تمدن اشتراک زیادی درباره شهرنشینی و خلق شهری هست. این تعریف از آن جهت بیان شده که تمدن خاستگاه شهری و وابسته به قوانین ثانویه آن بوده است. از این رو تولیدات مادی که در ارتکاز جمعی علمای آلمان به معنای تمدن گرفته شده (ره‌دار و دیگران، ۱۳۸۸: ۲۳ به بعد) یا دستاوردهای مادی و معنوی که در تعریف علمای انگلستان و امریکا داشته، همگی خاستگاه شهری داشته و به دنبال نظم ناشی از قوانین شهری پدید آمده‌اند. این در حالی بیان شده است که در زندگی روستایی یا عشایری قوانین مدون نظام‌بخش اجتماع نبودند.

رابطه شهر و قانون با تمدن

درباره شهر تعاریف متفاوتی ارائه شده است که هر یک از دانشمندان علوم مختلف از جهتی به آن پرداخته‌اند. در یکی از معروف‌ترین تعاریف که توسط جامعه‌شناسان ارائه شده، شهر محل زندگی یک جانشین است که به علت جمعیت زیاد، کارها شکل تخصصی به خود گرفته‌اند (Bairoch, 1988: 3-4). این در حالی است که در زندگی روستایی بسیاری از احتیاجات فردی در درون خانواده و تولیدات خود آنها برآورده می‌شود. در تعریف دیگر، بازار تخصصی وجه تمایز شهر از روستاست.^۱ این در حالی است که این تعریف نیز به کار تخصصی و مصرف‌کننده و تولیدکننده قابل توجه بازمی‌گردد که بازار در آن شکل گرفته است. بنابراین جمعیت و تخصص در مشاغل را می‌توان دو وجه مهم زندگی شهری دانست. اما چه عاملی باعث نظام‌بخشی به زندگی شهری می‌شود؟ در یک زندگی روستایی قوانین اولیه یعنی بایدها و نبایدهای جامعه و عرف حاکم‌اند و از آن جهت که جامعه مانند شهر چندان گسترش نیافته است، این قوانین برای آن جامعه کافی‌اند. مشکلات جامعه در مکانیسم جامعه حل می‌شوند. قطعاً در جامعه‌ای با جمعیت زیاد و کار تخصصی قوانین اولیه انسانی و خانوادگی کارایی ندارد و به‌وضوح خلأهای جدی خواهد داشت. از این‌رو تدوین قوانین ثانویه و پیچیده، سامان‌بخش زندگی شهری‌اند. از این‌رو داشتن قانون و به بیان دقیق‌تر نهاد قضاوت، وجه تمایز شهر از روستاست. بدین ترتیب اساس شهری بودن، داشتن قانون است. حال با نگاهی به تعریف واژه تمدن در فرهنگ لغات که این‌گونه آمده: «به اخلاق مردم شهرنشین خوی گرفت، از جهل و نادانی به شهریگری و انسانیت تغییر یافت» (بستانی، ۱۳۷۵: ۲۵۸)، مشخص می‌شود که قانون‌مداری، اساس تمدن و شهری بودن، ناشی از آن است.

نظم اخلاقی و تمدن

با وجود اهمیت قانون و نهاد داوری برای نظم اجتماعی و تمدن آنچه در مصادیق تمدن نمایان است، سطح کلان زندگی اجتماعی بشر، تنها با قوانین ثانویه نظم پیدا نمی‌کند، بلکه

۱. برای اطلاع بیشتر، ر. ک. <https://www.britannica.com/topic/city>.

به میزان درخور توجهی ساختارهای اجتماعی و نهادها بایدها و نبایدهایی را به اعضای خود تحمیل می‌کنند. این نگاه در میان جامعه‌شناسان کارکردگرا رواج زیادی داشته است. در این میان امیل دورکیم، از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان کارکردگرا، نقش مهمی در تبیین اخلاق به‌عنوان نظم‌دهنده اجتماع داشته است.

در نظر دورکیم، اخلاق به معنای مجموعه‌ای از ضوابط رفتاری علمی به‌صورت واقعیات عینی و نه مفاهیم انتزاعی‌اند. وجود انسان در معرض امیال و نیازهای متفاوتی است که تنها اخلاق و ضوابط اخلاقی می‌توانند به آن نظم بخشند (شریعتی، ۱۳۸۷: ۳۲). در نتیجه اخلاق در نگاه دورکیم هم‌پایه دین است (برای اطلاع بیشتر، ر. ک. کیویستو، ۱۳۷۸: ۱۳۹) و ضابطه اخلاقی، ضابطه‌ای تعریف می‌شود که با واکنش مثبت (پاداش) و منفی (تنبیه) در برابر یک عمل نشان می‌دهیم. او دو نوع رابطه میان انسان و نتیجه قائل است: رابطه مستقیم و رابطه ترکیبی. رابطه مستقیم، رابطه‌ای است که نتیجه مستقیم زیر پا گذاشتن یک ضابطه است؛ مانند زیر پا گذاشتن یک ضابطه بهداشتی که منجر به بیمار شدن می‌شود. این رابطه‌ای مکانیکی و فاقد شاخصه‌ای اخلاقی است. رابطه ترکیبی به این معناست که رابطه فعل و نتیجه برساخته است، مانند دزدی و جزای آن زندان. در اینجا می‌توان از ضابطه اخلاقی صحبت کرد که یک ضابطه زیر پا گذاشته شده و جامعه برای برقراری نظم دخالت کرد. با محاکمه حکم دادن و قضاوت کردن در بین اعضای جامعه نه نهاد داوری ضابطه اخلاقی از خلال قضاوت ارزشی عبور می‌کند. در نتیجه ضابطه اخلاقی با مداخله جامعه به وجود می‌آید و با مفهوم حقوقی اخلاق قرابت پیدا می‌کند. از نظر دورکیم، وظیفه به‌تنهایی نمی‌تواند مبنای ضابطه اخلاقی قلمداد شود. برای انگیزه لازم برای انجام این ضابطه، عمل نیز باید مطلوب باشد. در اینجا دورکیم از الفاظ اجبار و قید و هم از خواستنی و مطلوب بودن استفاده می‌کند و این دو را هم برای امر قدسی بیان می‌کند و هم برای ضابطه اخلاقی قائل می‌شود. از نظر وی امر قدسی، هم ترس در پیرو ایجاد می‌کند و هم تحسین، هم میل و هم اضطراب. امر مقدس از یک نظر منع شده و دارای حرمت و از سوی دیگر مطلوب و قابل تحسین است. به همین ترتیب اخلاق نیز، هم بر پایه تکلیف و هم بر پایه تمایل استوار است. با این رویکرد وی نظام اخلاقی را با

نظام قدسی دارای پیوند تنگاتنگ می‌بیند. هر دو آنها به‌خاطر مکلف کردن اعضای خود، باعث ایجاد نظم در جامعه می‌شوند و قسمت دوم که مطلوب بودن است، با احساس تمایل به یک گروه باعث هم‌بستگی می‌شود. بدین ترتیب دورکیم از دو اخلاق نام می‌برد: اخلاق ارادی و اخلاق تکلیف‌محور (شریعتی، ۱۳۸۷: ۳۲).

با وجود آنکه درباره مفهوم شهری تمدن و کارکردهای اخلاق در نظم اجتماعی نقدهای زیادی صورت پذیرفته است، در اصل اینها تردیدی نیست که قانون و اخلاق کارکردی نظام‌بخش به جامعه دارند و موجبات توسعه آن را فراهم می‌آورند. بدین ترتیب در نگاهی کلی به این دو مسئله، سطح کلان تمدن برای پیشرفت خود و ادامه حیات، نیاز به سازکارهای تعریف‌شده‌ای در لایحه‌های گوناگون خود دارد که میزان درخور توجهی از این نظم را قوانین و اخلاق حاکم بر جامعه تأمین می‌کنند. قانون به دلیل ضمانت اجرای آن از سوی حکومت و بازدارندگی بیشتر در ایجاد نظم شهری، بسیار مؤثرتر از اخلاق عمل می‌کند؛ اما هزینه‌های اندک و فراگیری اخلاق از طریق آموزش و روند جامعه‌پذیری سبب می‌شود که هر تمدنی برای نظم بیشتر از آن بهره‌گیرد.

از آنجاکه پایبندی به ارزش‌ها در هر جامعه‌ای نوعی کمال معنوی شمرده می‌شود و از این جهت مطلوب است، ذهنیت غالب درباره آرمان‌شهر مهدوی و تمدنی که توسط منجی پدید می‌آید مبتنی بر نظم اخلاقی است که دین اسلام در کمال خود به وجود می‌آورد. این ذهنیت با روایات دل‌پذیری از دوران حکومت حضرت حجت تطبیق‌پذیر است؛ اما عملاً قسمتی از روایات را که مربوط به اجبار حکومتی برای احکام الهی است نادیده می‌گیرد. از این رو پژوهش حاضر به دنبال نظم تمدن مهدوی متکی بر نهاد داوری و نگاه کارکردگرایانه به اخلاق است. باید توجه داشت که این پژوهش از منظر این دو نظم به واکاوی احادیث ظهور می‌پردازد؛ حال آنکه ممکن است نظمی که در آن زمان ایجاد می‌شود، ابعادی پیچیده‌تر و حتی غیرمکشوف داشته باشد که باعث نظم اجتماعی شود.

تعاریف مفهومی

در روایات مانند قرآن کریم لفظ نظم به کار نرفته، اما از مفاهیم دیگری استفاده شده است.

هویت هریک از آنها بعدی از ابعاد نظم کلان را در دو سطح تکوین (آفرینش) و تشریح (قانون) نشان می‌دهند. در قرآن کریم واژگانی چون ظلم، عدل، تفاوت، قدر، صف، وقت و حد بار معنایی متناسب با مفهوم نظم در اسلام دارند (بابایی، ۱۳۹۶: ۷). همانند این شرایط در روایات مربوط به مهدی در منابع اسلامی به شکل واضح‌تری وجود دارد.

اتفاق منابع اسلامی درباره مهدی این است که پس از دوره‌ای هرج‌ومرج و بی‌نظمی که جنبه‌های فردی، اجتماعی و حکومتی دارد، منجی‌ای ظهور می‌کند که همه طواغیت را نابود و حکومت حقیقی ایجاد می‌کند که در سایه آن ایمان به درجات بالایی می‌رسد. بدین ترتیب در نگاه کلان، ظهور نظمی فراگیر پس از بی‌نظمی فراگیر است. تا جایی که محقق بررسی کرده، واژه نظم در احادیث آخرالزمان به کار نرفته است؛ اما بسامد زیادی از واژگانی وجود دارد که معنای نظم را در خود دارند. اگرچه در ترجمه‌های سطحی بسیاری از این واژگان معنایی نزدیک به یکدیگر دارند، در نگاهی لغت‌شناسانه، مرزهای دقیقی میان آنها وجود دارد که محقق با اتکا بر این معانی، مرزهای نظم قانونی را از نظم اخلاقی تفکیک می‌کند. تعدادی از این واژگان بدین قرارند:

نظم: نظم را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «نَظَمَ اللُّوْلُو» (بر رشته کردن مروارید) (زمخشری، ۱۳۸۶: ۱۰۲)؛ «نُظْمٌ وَأَنْظِمَةٌ وَأَنَاظِيمٌ» (روش و شیوه کار)؛ «ما زالَ علی نِظَامٍ واحدٍ» (همچنان بر یک روش و ترتیب است)؛ نظم و ترتیب؛ اسلوب و سازمان؛ روش و سیستم چیزی را با چیزی جمع‌آوری و مرتب کرد (بستانی، ۱۳۷۵: ۹۲۰). بدین ترتیب دیده می‌شود معنای فارسی آن با معنای عربی کاملاً تطبیق نمی‌کند، ولی از جهت افاده معنا شبیه می‌شود. اما معنای نظم، نه در روایات ظهور استفاده شده است و نه در آیات قرآن. بیشتر معنایی که مد نظر محقق است، در واژه عدل خود را نشان می‌دهد؛

عدل: ^۱ «العَدْلُ الحَکْمُ بِالْحَقِّ» (فراهِیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۳۸)؛ چنان‌که درباره ظلم گفته شده است: «الظُّلْمُ: أَخْذُ حَقِّ غَيْرِكَ» (همان، ج ۸: ۱۶۳). عدل حالتی است بین افراط و تفریط؛ به‌گونه‌ای که در این حد وسط زیادت یا نقصانی قرار ندارد و اعتدال کامل مراعات

۱. برای اطلاع از عدالت در جامعه مهدوی، ر. ک. زمانی محبوب، ۱۳۹۴: ۱۳۴؛ الهامی‌نیا، ۱۳۸۶: ۱۵۲.

شده و به خاطر همین مفهوم است که از میانه‌روی، مساوات، سازوکاری و استقامت به «عدل» تعبیر می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۸: ۶۲). گذشته از آنکه عدل، حالت بین افراط و تفریط تعریف شده، دارای نکته و ویژگی خاصی است. حضرت علی علیه السلام از آن چنین تعبیر می‌کنند: «العدل یضع الامور مواضعها (نهج البلاغه: ۵۵۳)؛ عدل، هر چیز را به جای خود قرار می‌دهد.» نتیجه و هدف عدل و شاخصه اصلی آن این است که هر چیز در جای خود قرار گیرد و هرکس به آنچه شایسته است برسد. بدین ترتیب عدل به معنای نظم بسیار نزدیک می‌شود و در مفهوم مخالف آن یعنی ظلم بی‌نظمی تجلی می‌یابد و نظم و عدل معنای بسیار نزدیکی پیدا می‌کنند. مولوی توضیح خوبی از معانی این دو ارائه می‌دهد:

ظلم چه بود وضع غیر موضعش	هین مکن در غیر موضع ضایعش
عدل چه بود آب ده اشجار را	ظلم چه بود آب دادن خار را
عدل وضع نعمتی بر موضعش	نی بهر بیخی که باشد آبکش
ظلم چه بود وضع در ناموضعی	که نباشد جز بلا را منبعی

(بلخی رومی، ۱۳۸۴: ۷۵۸)

ظلم: در نظر زبان‌شناسان و بیشتر دانشمندان ظلم عبارت است از: «وضع الشیء فی غیر موضعه المختص به؛ قرار گرفتن چیزی در غیر از جایی که مخصوص به اوست»؛ یا به نقصان و کمی یا به زیادتی و فزونی یا به عدول، و انحراف از زمان و مکان آن ظلم می‌گویند. لذا گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۲۹) ظلم در تجاوز از حقی است که در حکم نقطه محیط دایره است و در تجاوز کم یا زیاد هم گفته می‌شود. از این رو ظلم، در گناه بزرگ و کوچک هر دو به کار می‌رود. به آدم نیز در حال تعدی و تجاوزش، ظالم گفته شده است. ظلم چند دسته است:

۱. اول ظلم میان انسان و خدای تعالی، و بزرگ‌ترین آن کفر و شرک و نفاق است؛^۱
- دوم ظلمی که میان انسان و مردم است؛^۲

۱. «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳).

۲. «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ» (شوری: ۴۰).

سوم ظلم میان انسان و نفس خویش.^۱

تمام این سه گونه «ظلم» که ذکر شد، درحقیقت «ظلم به نفس» است؛ زیرا در همان آغاز که کسی همت به ظلم می‌گمارد، یعنی (شُرک و کفر و نفاق ورزیدن یا به حق مردم تجاوز کردن یا در همسری با همسر ستم کردن) انسان به خودش ستم می‌کند. پس ظالم آغازکننده ستم از نفس خویش است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۳۰). در روایات محدوده ظلم را این‌گونه مشخص کرده‌اند: «الظُّلْمُ أُمَّ الرَّذَائِلِ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۵۵)؛ ظلم مادر تمام پستی‌ها و زشتی‌هاست»؛

قسط: همان بهره و نصیب عادلانه است. قِسْطًا نیز میزان و وسیله سنجش است که به عدالت هم تعبیر می‌شود؛ همان‌طور به میزان نیز تعبیرش می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۸۸). تفاوت‌های مفهومی و مصداقی عدل و قسط عبارت‌اند از: اولاً قسط، اجرا و تحقق عدل است و پیامدش نیز تطبیق عدل بر موارد و جایگاه‌های خارجی‌اش است؛^۲ ثانیاً قسط، عدلی است که ظهور یافته و محسوس شده و از همین روست که ترازو کردن اشیا را قسط می‌گویند؛ چون عدل و تعادل را به‌صورت آشکارا نمایش می‌دهد. نکته‌ای که از تتبع در آیات به دست می‌آید این است که در بسیاری موارد که قسط به‌عنوان هدف بعثت انبیا مطرح شده یا مؤمنان مکلف به انجام قسط شده‌اند، سخن از اقامه و برپایی قسط است. شاید از این مطلب بتوان نتیجه گرفت که قسط همان عدل است؛ با این تفاوت که قسط شکل اجرایی و عینی عدل است؛ یعنی وقتی عدل شکل اجتماعی و بروز و ظهور خارجی یافت، از آن تعبیر به قسط می‌شود و بدین جهت است که قسط متعلق اقامه قرار گرفته و به‌عنوان غایت و هدف ارسال رسولان بیان شده است (اسلامیه، ۱۳۸۴: ۹۸)؛

حق: درباره حق معانی متعددی مانند آفریدگار، الله، باری‌تعالی، پروردگار، خدا،

۱. «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ» (فاطر: ۳۲).

۲. «القسط اسم للعدل في القسم، ثم سمي العزم على القسط قسطا كما يسمي الشيء باسم سببه أن القسط هو العدل بين الظاهر ومنه سمي المكيال قسطا والميزان قسطا لأنه يصور لك العدل في الوزن حتى تراه ظاهرا وقد يكون من العدل ما يخفي ولهذا قلنا ان القسط هو النصيب الذي بينت وجوهه وتقسط القوم الشيء تقاسموا بالقسط» (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۶۰).

حقیقت، راستی، صدق، واقع، درست، راست، روا، واقعی، انصاف، عدل، قسط، منصفت، داد، عادلانه، سزا، نصیب، بهره، مزد، ملک، مال، حقوق، سزاوار، بایسته، سزاواری و شایسته ذکر شده است. فراهیدی در کتاب العین حق را این‌گونه تعریف کرده است: «الْحَقُّ نقيض الباطل» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۶). این تعریف در مقایسه با تعریف عدل (العَدْلُ الحکم بالحق) پیوند زیادی پیدا می‌کند. بدین ترتیب حق سزاواری و جایگاه هر چیزی را مشخص می‌کند و عدل امر به قرار دادن هم امری در موضع خود است. این واژه در کنار عدل بسامد زیادی در روایات دوران ظهور و ادعیه آن دارد؛ تا جایی که حضرت حجت به‌عنوان حق شناسانده شده‌اند (صافی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۸۸): «فَإِنَّ الْحَقَّ مَعَهُ وَفِيهِ» (طبرسی، ۱۳۹۰: ۳۸۵؛ خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۷۵)؛ «مُحَقَّقٌ كَلِّ حَقِّ، وَمُطْبَلٌ كَلِّ بَاطِلٍ» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۸۷). برقراری نظم توسط حضرت نیز در یک معنا در این عبارت تجلی می‌یابد: «رَدَّ كُلَّ حَقٍّ إِلَى أَهْلِهِ» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۲۶۵). موارد دیگری مانند این در عرصه اجرای حق در قالب حکومت اسلامی ذکر شده است (صافی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۶۵).

قرار گرفتن مفاهیم نظم و بی‌نظمی در کنار یکدیگر در روایات و ادعیه، فهم معنای دقیق آنها را راحت‌تر می‌کند. باتوجه‌به معانی آنها قسط و جور ناظر به نظم و بی‌نظمی قانونی‌اند و عدل و ظلم بیشتر ناظر به نظم و بی‌نظمی اخلاقی. حق و باطل متناسب با قراین لفظی و معنوی روایت یا دعا نزدیکی خود را به هر قسمت مشخص می‌کند. واژگانی چون احکام و اخلاق و مترادف‌های آنها نیز به‌عنوان ابزار ایجاد نظم در تبیین نظم قانونی و نظم اخلاقی کمک می‌کنند. بدین ترتیب در این مقاله روایات و ادعیه‌ای که ناظر به احکام و حکومت باشند، در دسته نظم قانونی و روایات و ادعیه‌ای که ناظر به اخلاق، ایمان و عقل باشند، در دسته نظم اخلاقی قرار می‌گیرند.

نظم در دوران ظهور

نظم اخلاقی در روایات

دوران حکومت امام زمان و نحوه رفتار آن حضرت، ترسیم آرمان‌شهری است که در آن اخلاق

افراد را از امور زشت بازمی‌دارد. این امر هنگامی واضح‌تر آشکار می‌شود که دوران بی‌نظمی و آشوب پیش از ظهور و آخرالزمان ترسیم شود. بدین ترتیب عینیتی از جامعه‌ای اخلاق‌مدار ترسیم می‌شود؛ چنان‌که در صریح روایت درباره هدف ظهور حضرت آمده است: «أَنْ يُصْلِحَ أُمَّةً بَعْدَ فَسَادِهَا» (اربعی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۴۷۳). در این باره روایات متعدد و شگفتی درباره اوج‌گیری اخلاق ذکر شده است که برای ایجاد ذهنیت راجع به میزان رشد اخلاقی، به تعدادی از آنها پرداخته می‌شود. سیوطی از طبرانی نقل کرده است که علی علیه السلام فرمودند:

گفتم: ای رسول خدا، آیا مهدی از ما خاندان محمد است یا از خاندان دیگری؟ فرمود: از ماست و خداوند به سبب او دین اسلام را به اوج می‌رساند؛ همچنان‌که به واسطه ما آن را آغاز فرمود. خداوند دل‌های مردم را پس از دشمنی‌های فتنه‌آمیز، به هم نزدیک می‌کند؛ همان‌طور که پس از دشمنی شرک‌آمیز در عصر جاهلیت چنین کرد. به واسطه مهدی ماست که مردمان پس از دشمنی‌های فتنه‌آمیز، برادران دینی یکدیگر خواهند شد (سیوطی، ۱۳۸۵: ۹۸).

همچنان‌که در دوران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ایمان باعث پیوند بین مردم شد و مردم از توحش دوران جاهلی و فتنه‌های آن خارج شدند و جامعه‌ای مبتنی بر مناسبات دینی بنا شد، روایات همین روند را برای دوران امام ترسیم می‌کنند. از این رو می‌توان ایمان را با اخلاق یکی دانست و نتایج ذکر شده برای امان را برای نظم اخلاقی به‌شمار آورد؛ همچنان‌که دورکیم نیز اخلاق را در نهاد مذهب بررسی می‌کند و جنبه قدسی آن را در کارکرد آن در اجبار مردم دخیل می‌داند. از این رو روایات بسیاری از اوج اخلاق‌مداری مؤمنان در دوران ظهور نقل شده است. به‌عنوان نمونه به حضرت باقر علیه السلام عرض شد:^۱

یاران [شیعه] ما در کوفه بسیارند. اگر فرمانشان دهید، از شما پیروی خواهند کرد. امام فرمودند: آیا آنها [به این رشد رسیده‌اند که] از جیب برادران ایمانی خود به اندازه نیاز [پولی] بردارند؟ عرض شد: خیر. فرمودند: پس در این صورت آنها به خون خود [و جان‌فشانی در راه خدا] بخیل‌تر خواهند بود. ... [تا وقتی که] مردم با ما در صلح به سر می‌برند، با آنها ازدواج می‌کنیم، از یکدیگر ارث می‌بریم، حدود

۱. برای آگاهی از متن اصلی روایت، ر.ک. شیخ‌حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ۱۲۱.

شرعی را بر آنها جاری می‌سازیم و امانت‌های آنها را برمی‌گردانیم؛ ولی وقتی قائم علیه السلام ظهور فرماید، بین اهل حق و اهل باطل جدایی می‌افتد. [در آن زمان] شخص دست به جیب برادر ایمانی‌اش می‌برد و به قدر نیازش از آن برمی‌گیرد و او نیز مانع وی نمی‌شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۸: ۳۸۱).

در اینجا مقایسه لطیفی بین عصر جاهلی و کینه‌ورزی‌های مشرکانه و نیز روزگار غیبت و دشمنی‌های فتنه‌انگیز آن صورت گرفته است. در واقع دوره نبوی به‌عنوان برطرف‌کننده دشمنی مشرکانه و عصر مهدوی همچون از بین برنده عداوت فتنه‌جویانه تلقی شده است. مفهوم صحیح برادری را می‌توان از این فراز روایت دریافت که «اگر کسی برای رفع نیاز خود دست در جیب برادر ایمانی‌اش بکند، او نه تنها مانع وی نمی‌شود، بلکه خوش حال نیز می‌شود.»^۱ با این برادری خالصانه و عمیق می‌توان جهان را فتح و دولت عدل را پایه‌گذاری کرد. هرچند این برادری در آغاز ظهور در میان خواص رواج دارد، پس از مدت کوتاهی همه‌گیر خواهد شد و به برکت تربیت مهدوی، همه مؤمنان برادر یکدیگر خواهند شد (صدر، ۱۳۸۴: ۴۵۹).

برخی معتقدند بر اساس این حدیث عدالت در جامعه مهدوی روندی از رشد اخلاق در جامعه است که مانع افراط و تفریط و باعث عدل می‌شود (محمدی، ۱۳۹۲: ۱۲۰). اما واژه‌ای که در این روایات مورد استفاده قرار گرفته، ایمان است. ایمان باکیفیت دوران ظهور، تجلی تامه بازدارندگی اخلاقی است. از این رو جامعه مؤمنان دوران ظهور را می‌توان نماد نظم اخلاقی در آن جامعه دانست. این امر برای کوفه به‌صراحت در منابع آمده است. مجلسی به سند خود از مفضل بن عمر روایت کرده است:^۲

از سرورم، امام صادق علیه السلام پرسیدم: آقای من، خانه مهدی علیه السلام و محل اجتماع مؤمنان کجا خواهد بود؟ فرمودند: مرکز دولت او کوفه است، محل صدور احکام و فتوای او در مسجد جامع آن و محل نگهداری بیت‌المال و تقسیم غنائیم، مسجد سهله

۱. «إِذْ قَامَ الْقَائِمُ جَاءَتِ الْمُرَامِلَةُ وَيَأْتِي الرَّجُلُ إِلَى كَيْسِ أَخِيهِ فَيَأْخُذُ حَاجَتَهُ لَا يَمْتَنِعُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲: ۳۷۲).

۲. برای آگاهی از متن اصلی روایت، ر. ک. همان، ج ۵۳: ۱۱.

می‌باشد و محل خلوت کردن و اعتکاف او، تپه‌های سفید نجف، مفضل گوید: عرض کردم آیا همگی مؤمنان در کوفه خواهند بود؟ فرمودند: به خدا سوگند آری، مؤمنی باقی نمی‌ماند جز آنکه در آنجا یا اطرافش منزل می‌گزیند (صدر، ۱۳۸۴: ۲۷۱).

با این حال چند نکته حائز اهمیت است: نکته اول آنکه با وجود اجتماع مؤمنان در کوفه، صدور فتاوا به‌عنوان احکام الهی همچنان برقرار است؛ گرچه از قوه نظارتی و اجباری سخنی به میان نیامده است؛ نکته دیگر این است که این وضعیت برای سراسر جهان گزارش نشده و اختصاص کوفه را بیان کرده است که محل اجتماع مؤمنان اند. اگرچه امنیت در همه دنیا وجود دارد، قرینه محکمی برای تعمیم نظم اخلاقی در سراسر جهان وجود ندارد. در روایات راجع به امنیت جهانی مثال‌های دقیق و عینی دارند؛ اما ذکر نشده که این امنیت ناشی از اخلاق است. خشونت در ابتدای روایت را نیز می‌توان حمل بر اجبار حکومتی کرد.^۱ پس از یک سو تعمیم نظم اخلاقی به تمام مناطق حکومت امام چندان تکیه‌روایی ندارد؛ از سوی دیگر با ظهور امام زمان، نظم اخلاقی در جامعه پدید نمی‌آید، بلکه مدت‌زمانی برای تربیت مردم لازم است؛ هرچند امام از ابتدا روشی اخلاقی در پیش می‌گیرند. در روایت درباره نحوه تعامل امام با مردم مکه آمده است:

آنها را دعوت به حکمت و موعظه حسنه می‌کند. آنها هم از وی اطاعت می‌کنند. قائم مردی از خاندان خود را در آنجا به نیابت خود منصوب می‌کند و مکه را به قصد مدینه ترک می‌گوید. ... چون اهل مکه دیدند قائم از میان آنها رفته است، هجوم می‌آورند و نائب او را می‌کشند. قائم به‌سوی آنها برمی‌گردد و آنها به‌طور سرشکسته و ذلیل و گریه‌کنان نزد وی می‌آیند و التماس می‌کنند و می‌گویند: ای مهدی آل محمد، توبه کردیم؛ توبه کردیم. قائم آنها را موعظه می‌کند و از غضب خدا می‌ترساند و شخصی از اهل مکه را به نیابت خود انتخاب می‌کند و از مکه خارج می‌شود. این بار نیز اهل مکه هجوم می‌آورند و نائب او را می‌کشند. قائم هم یاوران خود از طایفه جن را به‌سوی مکه می‌فرستد و سفارش می‌کند که جز افراد باایمان، یک نفر از آنها را باقی نگذارید. اگر به ملاحظه رحمت

۱. «قال أبو جعفر عليه السلام: يقاتلون والله حتى لا يشرك بالله شيء، وحتى تخرج العجوز الضعيفة من المشرق تريد المغرب لا يهجمها أحد» (نیلوی، ۱۳۸۴: ۱۰۶). «حَتَّى يَسِيرَ الرَّكْبُ مِنْ صَنْعَاءِ الْيَمَنِ إِلَى حَضْرَةِ مَوْتٍ لَا يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ وَالذُّنْبَ عَلَى غَنَمِهِ وَلَكِنَّكُمْ تَعْجَلُونَ...» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ۹۹).

پروردگار نبود که همه اشیا را گرفته و مظهر رحمتش نیز من هستم، خودم با شما به‌سوی آنها بازمی‌گشتم؛ زیرا آنها به‌کلی از خداوند و من فاصله گرفته و هرگونه پیوندی را قطع کرده‌اند. لشکر مهدی هم به‌سوی اهل مکه بازمی‌گردند. به خدا قسم از هر صد نفر آنها، بلکه از هر هزار نفر آنان، یک نفر را باقی نمی‌گذارند (مجلسی، ۱۳۷۸: ۱۱۵۷-۱۱۵۸).

به نظر، فقط در مقرر حکومت اخلاق اجبار لازم را برای ایجاد نظم ایجاد می‌کند؛ ولی در سایر جاها قوه قهریه نظام‌بخش اجتماع است. روایت یادشده درباره مکه این امر را به‌خوبی نشان می‌دهد. بدین ترتیب توسعه ناگهانی نظم اخلاقی به نظر غیرواقعی می‌آید و فراگیری آن نیز با خلأ روایی روبه‌روست. وجود احادیثی که به‌صورت غیرعینی به بیان رشد اخلاقی در جامعه مهدوی پرداخته‌اند، به میزانی در ایجاد ذهنیت نظم اخلاقی فراگیر مؤثرند.^۱ یکی از مهم‌ترین این روایات بدین ترتیب است: حضرت باقر علیه السلام فرمودند: «چون قائم ما به پا خیزد، دست خود را بر سر بندگان می‌نهد. پس به‌وسیله آن عقل‌هایشان جمع و اخلاقتشان کامل می‌شود» (اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۴۲). چنان‌که از متن این روایت مشهود است، مفهومی کلی از اجماع عقلی و رشد اخلاقی را ارائه می‌دهد، اما از کیفیت آن سخنی به میان نمی‌آورد. اصطلاح «وضع یده علی رؤوس العباد» نمادی از سرپرستی، نظارت و پرورش است، ولی این رشد اخلاقی مذکور به معنای عدم استفاده از اجبار قانونی جهت رشد اخلاقی نیست.

نظم قانونی در روایات

در روایات بسیاری در فریقین از شرایط بی‌نظم و پرفساد دوران قبل از ظهور سخن به میان آمده است. توصیف این بی‌نظمی، فراگیری جهانی آن را نشان می‌دهد.^۲ واژگانی که این

۱. «یاوی الی المهدی أمته كما تأوی النحل الی یعسوبها یملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً حتی یکون الناس علی مثل أمرهم الأول لا یوقظ نائماً ولا یهریق دماً» (شیخ‌حر عاملی، ۱۴۲۵ق: ج ۵: ۲۷۱).

۲. «أبشروا بالمهدی، فَإِنَّهُ یُبْعَثُ عَلَی حَیْنِ اِخْتِلَافِ مِنَ النَّاسِ شَدِیدِ، یملاً الأرضَ عدلاً وَقِسْطاً، کَمَا مُلِئَتْ جُوراً وَظُلماً، یرضی عنه ساکنو السماءِ وَساکنو الأرضِ، وَیملاً اللّهُ (عزَّ وَجَلَّ) قُلُوبَ عِبَادِهِ غِنًی، وَیسعُهُمْ عدلُهُ» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۱۷۸؛ گنجی، ۱۳۶۲: ۵۰۵؛ شیخ‌حر عاملی، ۱۳۷۶: ۲۹۷؛ طبری آملی، ۱۴۱۳ق: ۴۸۲).

بی‌نظمی را نشان می‌دهند، غالباً ظلم و جورند، که مقابل این بی‌نظمی با واژگان عدل و قسط تعریف می‌شود. باتوجه‌به معنای عدل (قرارگیری هر چیز در جای خود) و ظلم (خارج شدن هر چیز از موضع خود) و الفاظ عملی آنها (قسط و جور)، بی‌نظمی و نظم دوران قبل و بعد از ظهور مشخص می‌شود. هنگامی که حضرت حجت ظهور می‌کنند، با بی‌نظمی در ممالک اسلام و سایر بلاد مواجه‌اند. طبق روایات، تلاش امام برای استقرار دین و احکام الهی (جزائری، ۲۰۰۶م، ج ۳: ۲۵۷) در ابتدای ظهور با درگیری‌های متعددی با مسلمانان و غیرمسلمانان مواجه می‌شود. این درگیری‌ها از یک‌سو با دشمنان بیرونی است؛ یعنی کسانی که حکومت حضرت را نمی‌پذیرند و از سوی دیگر با افرادی است که درون حکومت ایشان نیستند، ولی از اطاعت سر می‌تابند.

باید توجه داشت که در حدیث یادشده دشمن صرفاً معنای برون‌مرزی ندارد و مراد از دشمن، دشمن خداست که شامل شهروندانی که احکام الهی را رعایت نمی‌کنند نیز می‌شود؛ زیرا از اساس حضرت حجت «الْقَائِمِ بِأَمْرِكَ» است و هدف اصلی ایشان تجدید کردن آن چیزی است که از احکام تعطیل شده، و محکم کردن آن چیزی است که از نشانه‌های دین و روش‌های پیامبر رسیده است: «وَمُجَدِّدًا لِمَا عَطَّلَ مِنْ أَحْكَامِ كِتَابِكَ وَمُشَيِّدًا لِمَا وَرَدَ مِنْ أَعْلَامِ دِينِكَ وَسَنَنِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.» طبق نگاه اسلامی مأخوذ از روایات، این دشمنان، اعم از دشمنان خارجی و مخالفان داخلی، از آن جهت که پس از مشاهده حق با احکام الهی مخالفت کرده‌اند، به‌عنوان دشمن شناخته می‌شوند. بدین ترتیب مسلم است که در ابتدای تشکیل حکومت، از اجبار قانونی (احکام) استفاده خواهد شد تا بر بی‌نظمی فراگیر فائق آید. استفاده از آیاتی که شأن نزول استفاده از قوه قهریه دارند^۱ و بهره‌گیری روایت از آن برای تفوق بر دشمنان مهدی، این مطلب را تأیید می‌کند.^۲ برخی روایات شیعه این اجبار را به شکل تفتیش عقاید برای یک‌دست‌سازی مسلمانان توصیف کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۱: ۱۷۲ و ج

۱. «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (صف: ۹)؛ «و قَاتَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ» (انفال: ۳۹).

۲. «قَالَ إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ لَمْ يَبْقَ مُشْرِكٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا كَافِرٌ إِلَّا كَرَّةً خُرُوجَهُ حَتَّى لَوْ كَانَ فِي بَطْنِ صَخْرَةٍ لَقَالَتْ الصَّخْرَةُ يَا مُؤْمِنُ فَيَ مُشْرِكٌ فَكَيْسَرِي وَأَفْتَلُهُ» (کوفی، ۱۴۱۰ق: ۴۸۲).

۵۳: ۱۶)؛ اما در انتهای این روایت نیز اجرای حکم قصاص برای گرفتن حقوق مظلومان ذکر می‌شود. بدین ترتیب با استفاده از اجبار قانونی، «يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا» (کوفی، ۱۴۱۰ق: ۵۶۳) تحقق می‌یابد. واژه ظالمان و عبارت استفاده از زور برای از بین بردن آنها، در احادیث مربوط به ابتدای ظهور به‌طور مکرر آمده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲: ۳۰۸)؛ اما این روایات با روایاتی که جنبه‌های کمال اخلاقی را نشان می‌دهند تا حد زیادی در تضادند. نکته مهم در رفع تضاد این روایات را می‌توان در زمان اجرای این روایات یافت: اجرایی شدن روایات مربوط به اجبار بیشتر مربوط به رویارویی با بی‌نظمی فراگیر در دنیاست؛ اما با استقرار نظم به‌وسیله قدرت قهریه و اجرای قوانین (احکام) الهی،^۱ نظم برقرار و رشد اخلاقی امکان‌پذیر می‌شود.

از سوی دیگر باید مد نظر داشت پس از برقراری نظم جهان‌شمول، باز کارگزاران، حکام و قاضیان از سوی امام زمان به سرزمین‌های مختلف (اقالیم) اعزام می‌شوند. به اعزام نمایندگان با عهدنامه^۲ به همه سرزمین‌ها می‌توان در راستای نظم قانونی که از سوی دولت اعمال می‌شود نگاه کرد. حکومت امام زمان تمامی عالم را فراخواهد گرفت و حصارها و مرزها برچیده و قانون الهی حاکم خواهد شد (کارگر، ۱۳۸۸ق: ۳۲). در نگاه شیعه امام چون معصوم است، همه قوانین را به‌خوبی می‌داند و بدان عمل می‌کند و کارگزاران خویش را ملزم می‌کند که طبق قوانین اسلامی حرکت کنند. خداوند در شب معراج حضرت حجت را به پیامبر نشان دادند و فرمودند: «این همان قائم است که حلال را حلال و حرام را حرام می‌کند و به‌وسیله او از دشمنانم انتقام می‌گیرم و او راحت دوستان من است و او کسی است که دل شیعیان تو را از شر ستمگران و منکران و کافران شفا می‌بخشد» (الهامی‌نیا، ۱۳۸۶: ۱۶۰؛ صافی، ۱۳۸۰: ۱۱۰). از این رو حضرت مهدی در نخستین سخنرانی خود پس از ظهور، همگان را به رعایت قوانین الهی فرامی‌خوانند:

۱. ر. ک. ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۷۳۱؛ شیخ حر عاملی، ۱۳۸۰: ۲۳۴-۲۳۵؛ نهانندی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۸.
 ۲. «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بَعَثَ فِي أَقَالِيمِ الْأَرْضِ فِي كُلِّ إِقْلِيمٍ رَجُلًا يَقُولُ عَهْدُكَ فِي كَفِّكَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ أَمْرٌ لَا تَقَهْمُهُ وَلَا تَعْرِفُ الْقَضَاءَ فِيهِ فَأَنْظُرْ إِلَى كَفِّكَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهَا» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۳۱۹).

ای مردم، من جایگاه شما را در پیشگاه الهی به یادتان می‌آوردم. همانا خداوند دلایلش را برای شما کامل فرموده و پیامبران را برانگیخته و کتاب‌ها را فروفرستاده و فرماتنان داده تا هیچ‌کس را شریک او قرار ندهید. ... بنابراین من شما را به سوی خدا و پیامبرش می‌خوانم و از شما می‌خواهم به کتابش عمل کنید و باطل را از بین ببرید (کوران‌العاملی، ۱۹۸۷م: ۶۲).

حضور کارگزاران و نیاز به قاضی برای اجرای احکام کتاب خدا، نشان‌دهنده شرایطی است که افراد درگیری‌هایی با یکدیگر دارند و قانون موجبات نظم اجتماعی را فراهم می‌آورد. این روایت در برابر روایاتی که اوج اخلاق جامعه را نشان می‌دهند قرار می‌گیرد. بدین ترتیب دو گمان مطرح می‌شود:

۱. این روایت بیشتر مربوط به شهرهای غیر مرکز حکومت است؛ زیرا درباره اوج نظارت اخلاقی در کوفه به‌عنوان مرکز حکومت روایات متعددی آمده است. در تأیید این احتمال، روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده است:^۱

هنگامی که قائم ظهور نماید، به کوفه می‌رود و چهار مسجد را تخریب خواهد کرد و مسجد مرتفعی را روی زمین باقی نمی‌گذارد و راه بزرگی را می‌گشاید و هر بالکنی را می‌شکند و لوله‌های فاضلاب و ناودان را که بر سر راه مردم قرار داده شده، می‌بندد. هیچ بدعتی را باقی نخواهد گذاشت و همه سنت‌ها را برپا خواهد ساخت (صدر، ۱۳۸۴: ۴۶۸).

این حدیث به میزان اندکی از قوانین شهری در مرکز حکومت مهدوی را نشان می‌دهد. قاعدتاً در کنار روایات متعددی که درباره اوج نظارت اخلاقی در کوفه هست، این روایت متذکر می‌شود که پایتخت نیز از بازدارندگی قانونی برخوردار است و به‌طریق اولی سایر شهرها که اندازه مرکز حکومت از نظارت اخلاقی برخوردار نیستند، نظارت قانونی بیشتری دارند. در روایتی از امام باقر علیه السلام این امر به‌صراحت بیان شده است:^۲ «قائم ما با هراس [در

۱. «إذا قام القائم عليه السلام سار إلى الكوفة، فهدم بها أربعة مساجد ولم يبق مسجد على وجه الأرض له شرف إلا هدمها وجعلها جماء ووسع الطريق الأعظم وكسر كل جناح خارج في الطريق، وأبطل الكنف والمآزيب إلى الطرقات، لا يترك بدعة إلا أزالها ولا سنة إلا أقامها» (طبرسی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۹۱).

۲. «القائم منّا منصور بالرب، مؤيد بالنصر، تطوى له الأرض، وتظهر له الكنوز... ولا يبقى في الأرض خراب إلا عمر...» (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ۳۳۱).

دل دشمنان] یاری می‌شود و با یاری الهی پشتیبانی می‌گردد، زمین زیر پای او پیچیده می‌شود و گنج‌ها برای او آشکار می‌شود... و خرابه‌ای در زمین نمی‌ماند مگر آنکه او آبادش می‌سازد» (همان: ۴۶۹). این روایت، هم ترس از قانون را متبادر می‌کند و هم رشد شهری را، که هر دو ویژگی‌های تمدن‌اند.

ایجاد ترس برای برقراری نظم در روایات دیگری نیز ذکر شده است؛ از جمله حضرت صادق علیه السلام فرمودند: ^۱ «ناگهان در موقعی که شخص [منافقی] مشغول امر و نهی است، قائم علیه السلام دستور می‌دهد که او را گردن بزنند. پس در شرق و غرب جهان کسی نمی‌ماند جز آنکه از او می‌ترسد.» این روایت به‌وضوح استقرار نظم از طریق قوه قهریه را نشان می‌دهد؛ حال آنکه مشخص نیست که این اتفاق در چه زمانی رخ خواهد داد: در ابتدای تشکیل حکومت یا در زمان تثبیت حکومت حضرت؛ اما با توجه به همگونی معنایی روایت با روایات ابتدای ظهور و تشکیل حکومت، به نظر می‌رسد این امر در دوران ابتدایی حکومت حضرت باشد. ولی نقیض این مسئله در خود روایت وجود دارد که ترس جهانی است که احتمال دارد ترس مردم تحت تسلط امام از قوانین امام باشد. تأیید دیگری بر این مفهوم در روایتی از امام باقر علیه السلام هست که فرمودند: ^۲ «او از آن‌رو مهدی نامیده شده است که کارش را در نهان پیش می‌برد؛ تا جایی که مردی را می‌فرستد تا کسی را که مردم بی‌گنااهش می‌شمرند، به قتل رساند.» این عوامل و مانند آن، جلوه‌ای مقتدر و باابتهت از دولت مهدوی در چشم و دل مردمان، در هر سطحی، ایجاد می‌کند و موجب می‌شود تخلف از قانون بسیار سخت شود و از سوی دیگر تربیت بشر و اجرای عدالت توسط آن دولت، ساده و شدنی باشد (همان: ۴۰۴)؛

۲. احتمالاً به‌کارگیری این حجم از قانون‌مداری مربوط به دوران قبل از تثبیت حکومت است. در تأیید این احتمال، روایتی قدسی بدین شرح نقل شده است:

۱. «بینما الرجل علی رأس القائم یأمر وینهی إذ أمر بضرب عنقه، فلا یبقی بین الخافقین إلا خافه» (شیخ حر عاملی، ۱۴۲۵ق، ج ۵: ۱۶۳).

۲. «إنما سمی المهدی لآئنه یهدی الأمر خفی؛ حتی آتته یبعث إلی رجل لا یعلم الناس له ذنب فیقته...» (قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۶۴۲).

و به‌وسیله او (مهدی قائم) روی زمین را از دشمنانم پاک می‌کنم و اولیای خود را وارث زمین می‌کنم و به‌وسیله او سخنان کافران را پایین می‌آورم و کلمه من والاتر می‌شود و به‌خاطر او من بندگان کشورها را دوست می‌دارم و به‌خاطر او با مشیت خودم همه خزاین و دفینه‌های داخل زمین را بیرون می‌ریزم و با اراده خودم او را به پنهانی‌ها و آشکارها آگاه می‌کنم و با ملائکه خودم او را تأیید می‌نمایم تا بتواند امر مرا روی زمین نافذ کند و دین مرا بلندتر سازد. آن امامان والی حق من هستند و مهدی هم بنده صادق من است (شیخ حر عاملی، ۱۳۸۰: ۶۶۷).

نکته مهم در این روایات این است که ابتدا از نزاع سخن به میان آمده و سپس از اخلاق. این امر بر چینش روایات نیز صدق می‌کند: ابتدا آیات مربوط به جنگ‌ها و نزاع‌ها هست، سپس از رحمت و آسایش سخن به میان می‌آید. این ترتیب در روایات دیگر این‌گونه بیان شده: اقامه عدل، از بین بردن باطل، پیشرفت و توسعه جامعه: «آن‌گاه که قائم ظهور فرماید، به‌عدالت حکم کند و ستم و بیداد در روزگار او برطرف شود و راه‌ها امن گردد و زمین برکت‌های خودش را بیرون آورد و هر حقی به صاحب آن برگردد» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۳۸۵). برقراری عدالت با اجرای قانون (احکام الهی) و از بین بردن ستمگران با مجازات (زهق الباطل)، اولین ضروریات ایجاد نظم برای ایجاد تمدن است و در پی آن آبادی شهرها و جاده‌ها و پیشرفت و تعالی محقق می‌شود.

نتیجه‌گیری

از تمدن تعاریف گوناگونی ارائه شده است که در بطن همه آنها توسعه اعم از مادی و معنوی شهری مبتنی بر نظم وجود دارد. در این میان نظم قانونی به‌عنوان مؤثرترین شکل اجرای نظم در تمدن و نظم اخلاقی به‌عنوان فراگیرترین جنبه نظم در ایجاد تمدن اهمیت زیادی دارند. در روایات اسلامی با ظهور منجی، شکلی بی‌سابقه از آرمان‌شهر ایجاد می‌شود که مبتنی بر شهر و توسعه شهری است. در روایات مهدوی و در آیات قرآن از واژه نظم استفاده نشده، اما مفهوم نظم در واژگانی مانند حق، عدل و قسط نمایانگر است و واژگانی مقابل آن مانند باطل، ظلم و جور مفهوم نظم این روایات را عینی‌تر بیان می‌کنند. بدین ترتیب بسامد بالای این واژگان در روایات مربوط به توصیف عملکرد منجی، منعکس‌کننده نظم‌اند.

اگرچه در بسیاری از پژوهش‌های اخیر، به دلایل گوناگون جنبه‌های اخلاقی در حکومت مهدوی پررنگ‌تر شده، با بررسی روایات مشخص می‌شود که این تنها بخشی از ابزارهای ایجاد نظم در جامعه است. اصلاح امور جامعه بی‌نظم آخرالزمان بدون استفاده از اجبار قانونی و قوه قهریه، از نظر کارکردی نیز قدری بعید به نظر می‌رسد. طبق روایات، مهدی برای استقرار نظم پس از بی‌نظمی همه‌گیر و وحشتناک آخرالزمانی، از اجباری مبتنی بر اجرای احکام الهی بهره می‌گیرد. وجود روایات و تعدد در مواجهه خشن و خونین امام با دشمنان احکام الهی، این مسئله را به خوبی نشان می‌دهد. اما پس از آن، استمرار این نظم کمتر مبتنی بر اجبار است و رشد عقلی و اخلاقی مردم باعث کنترل اجتماعی و نظم جامعه می‌شود. روایات صریحی مانند «منصور بالرعب» مؤید نظم قانونی و روایات راجع به اعتماد اجتماعی میان مؤمنان نشانگر نظم اخلاقی‌اند. در این میان روایاتی مانند «وضع یده علی رؤوس العباد» نشانگر تحول از اجبار قانونی به اجبار درونی و اخلاقی است. این روند با تجربه بشری در ساختن تمدن‌ها نیز بیشتر تطبیق می‌کند. اما در مجموع روایات هیچ‌یک از نظم‌ها اعم از اخلاقی یا قانونی به تنهایی استفاده نمی‌شوند و تنها میزان بهره‌گیری از آنها متفاوت است؛ چنان‌که امام زمان در نخستین فتوحات خود از «موعظه حسنه» برای بیداری وجدان‌ها استفاده می‌کنند، ولی ایجاد نظم غالب با استفاده از زور است. در دوره تثبیت حکومت، اعتماد اجتماعی بسیار زیاد است؛ اما فرستادن نمایندگان به اقالیم و وجود نهاد داور، نشانگر استمرار قوه قهریه در ایجاد نظم، ولو به میزانی کمتر است.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۴۱۴ق). تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.

ابن ابی‌الجمهور، محمد بن زین‌الدین (۱۴۰۳ق). عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة،

تصحیح مجتبی عراقی، قم، مؤسسه سیدالشهداء.

ابن ابی‌زینب نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷). الغیبة للنعمانی، تصحیح علی‌اکبر غفاری،

تهران، نشر صدوق.

ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۷۶). الأمالی، تهران، کتابچی.

- _____ (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمة، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق). المزار الكبير، تصحیح جواد قیومی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). كشف الغمة فی معرفة الأئمة، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، تبریز، بنی هاشمی.
- اسلامیه، حمیدرضا (بهار ۱۳۸۴). «سطوح، ابعاد و گستره عدالت در حکومت مهدوی»، قم، فصلنامه انتظار موعود، ش ۱۵، ص ۹۵-۱۱۸.
- اصفهانی، محمدتقی (۱۳۸۷). مکیال المکارم (در فوائد دعا برای حضرت قائم)، ترجمه مهدی حائری قزوینی، قم، مسجد مقدس جمکران.
- الهامی نیا، علی اصغر (تابستان ۱۳۸۶). «درآمدی بر اجرای عدالت در حکومت مهدوی»، فصلنامه حصون، ش ۱۲، ص ۱۵۱-۱۶۵.
- بابایی، حبیب الله (تابستان ۱۳۹۶). «ماهیت نظم در تمدن اسلامی»، تهران، فصلنامه مطالعات راهبردی ناجا، س ۲، ش ۶، ص ۷-۲۳.
- بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی، تهران، اسلامی.
- بلخی رومی، مولانا جلال الدین محمد (۱۳۸۴). مثنوی معنوی، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی، تهران، زوار.
- بهاء الدین نیلی، علی بن عبد الکریم (۱۳۸۴). سرور أهل الإیمان فی علامات ظهور صاحب الزمان علیه السلام، تحقیق قیس عطار، قم، دلیل ما.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح مصطفی درایتی، قم، دفتر تبلیغات.
- جزائری، نعمت الله بن عبد الله (۲۰۰۶م). ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار، بیروت، مؤسسة التاريخ العربي.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۸). چشم به راه مهدی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴). مفردات الفاظ القرآن، تهران، مرتضوی.
- رهدار، احمد، حبیب الله بابایی، رضا خراسانی و محمدتقی کرمی قهی (۱۳۸۸). جستارهای نظری در باب تمدن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- زمانی محبوب، حبیب (بهار ١٣٩٤). «جایگاه عدالت و پیشرفت در مدینه فاضله حضرت مهدی»، فصلنامه آیین حکمت، ش ٢٣، ص ١٣١-١٥٦.
- زمخشری، محمود بن عمر (١٣٨٦). مقدمة الأدب، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- سیوطی، جلال‌الدین (١٣٨٥). العرف الوردی فی أخبار المهدی، تصحیح عبدالمحسن آل بدر، تهران، المجمع العالمی لتقريب مذاهب الاسلاميه.
- شريعتی، سارا (اردیبهشت و خرداد ١٣٨٧). «دورکیم و اخلاق»، تهران، ماهنامه آیین، ش ١٣ و ١٤، ص ٣١-٣٥.
- حر عاملی، محمد بن حسن (١٣٧٦). الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تکملة الوسائل)، تصحیح محمد بن محمد الحسين القائینی، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضاؑ.
- _____ (١٣٨٠). الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیة (کلیات حدیث قدسی)، ترجمه زین‌العابدین کاظمی خلخالی، تهران، انتشارات دهقان.
- _____ (١٤٠٩ق). وسائل الشیعه، تصحیح مؤسسه آل‌البيتؑ، قم، مؤسسه آل‌البيتؑ.
- _____ (١٤٢٥ق). إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، بیروت، اعلمی.
- صاحب، اسماعیل بن عباد (١٤١٤ق). المحيط فی اللغة، تصحیح محمد حسن آل‌یاسین، بیروت، عالم‌الکتب.
- صافی، لطف‌الله (١٣٨٠). منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر، قم، مكتبة آية الله العظمی الصافی الکلیایگانی، وحدة النشر العالمية.
- صدر، محمد (١٣٨٤). تاریخ پس از ظهور، ترجمه حسن سجادی‌پور، تهران، موعود عصر.
- صمدی، قنبرعلی (تابستان ١٣٨٧). «امنیت مهدوی: الگوی جامعه امن»، فصلنامه مشرق موعود، ش ٦، ص ٧٧-٩٤.
- طبرسی، فضل بن حسن (١٣٩٠). إعلام الوری بأعلام الهدی، تهران، اسلامیه.
- طبری آملی، محمد بن جریر (١٤١٣ق). دلائل الإمامة، تصحیح قسم الدراسات الإسلامية مؤسسه البعثة، قم، بعثت.
- طوسی، محمد بن حسن (١٤١١ق). کتاب الغيبة للحجة، تصحیح عبادالله تهرانی و علی‌احمد ناصح، قم، دارالمعارف الإسلامیه.
- عسکری، حسن بن عبدالله (١٤٠٠ق). الفروق فی اللغة، بیروت، دارالافاق الجديدة.

- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم، رضی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین، قم، هجرت.
- قمی، عباس (۱۴۱۴ق). سفینه البحار، قم، اسوه.
- کارگر، رحیم (۱۳۸۸). مهدویت دوران ظهور، قم، دفتر نشر معارف.
- الکوران‌ی‌العاملی، علی (۱۹۸۷ق). الممهدون للمهدی ﷺ، بیروت، دار الاسلامیة.
- کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی، تصحیح محمد کاظم، تهران، مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی.
- کیویستو، پیتر (۱۳۷۸). اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نی.
- گنجی، محمد بن یوسف (۱۳۶۲). البیان فی أخبار صاحب الزمان، تهران، دار إحياء التراث أهل البيت.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۸). مهدی موعود (ترجمه جلد ۵۱ بحار الأنوار)، ترجمه علی دوانی، تهران، اسلامیه.
- _____ (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- محمدی، مسلم (پاییز ۱۳۹۲). «اخلاق معاشرت در حکومت مهدوی با محوریت دو مؤلفه تربیت اخلاقی و عدالت‌ورزی»، فصلنامه پژوهشنامه اخلاق، س ۶، ش ۲۱، ص ۱۱۳-۱۲۴.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت، دار الکتب العلمیة، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- ابن نعمان عکبری بغدادی (شیخ مفید)، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تصحیح مؤسسه آل البيت ﷺ، قم، کنگره شیخ مفید.
- نجفی، موسی و بتول یوسفی (بهار ۱۳۹۷). «نسبت نظام مردم‌سالاری دینی با تمدن غرب (تمدن موجود) و تمدن مهدوی (تمدن موعود)»، دوفصلنامه جستارهای سیاسی معاصر، س ۹، ش ۱، ص ۶۹-۸۷.
- نہاوندی، علی اکبر (۱۳۸۶). العبقری الحسان، تصحیح حسین احمدی قمی و صادق برزگر، قم، مسجد مقدس جمکران.

Bairoch, Paul (1988). *Cities and Economic Development: From the Dawn of History to the Present*, Chicago, University of Chicago Press.