

بیعت؛ سازوکار مشارکت سیاسی مردم در حکومت مهدوی

خدایم‌راد سلیمیان *

چکیده

در حکومت جهانی مهدی موعود علیه السلام، آرمان بلند تشکیل جامعه بزرگ بشری و خانواده انسانی به حقیقت می‌رسد و آرزوی دیرینه همه پیامبران، پیشوایان، شایستگان و انسان‌دوستان برآورده می‌شود.

مردم در نظام سیاسی اسلام، پس از قانون و رهبر، رکن اساسی حکومتند و بر خلاف حکومت‌های استبدادی، از منابع اصلی قدرت سیاسی، شمرده می‌شوند و در این میدان، سهمی مهم بر عهده دارند. در مسائل مهم سیاسی نظر می‌دهند و هرگز بی تفاوت نمی‌مانند. پذیرش و اطاعت (مقبولیت) و پشتیبانی و حمایت (مشارکت) از مهم‌ترین مصادیق نقش و سهم مردم در ابعاد مختلف حکومت است.

با تأکید اسلام بر عنصر آزادی و اختیار، نقش مردم در تشکیل حکومت مهدوی در قالب سازوکارهای ویژه‌ای نمود می‌یابد.

عنصر مقبولیت و پذیرش مردمی در حکومت اسلامی، در قالب سازوکار "بیعت" انجام می‌گیرد. اگرچه بیعت با رأی‌دادن متفاوت است؛ همچون رأی‌دادن زمینه عملی حکومت را فراهم می‌کند. البته بیعت دارای کارکردهای خاص خود است که می‌توان کارکردهای آن را در اعلام و اظهار آمادگی، ایجاد زمینه برای اعمال ولایت، انگیزه‌ای برای تشویق و پابندی به وظیفه، عینیت بخشیدن و به فعلیت رساندن ولایت و سرانجام تأکید بر وفاداری و فراهم ساختن امکانات و فراهم کردن توان اجرا دانست.

کلیدواژه‌ها: حضرت مهدی علیه السلام، بیعت، مشارکت، مشروعیت، مقبولیت، حکومت مهدی موعود.

بی‌گمان حکومت موعود مهدی علیه السلام، خاور و باختر گیتی را فراخواهد گرفت. در عرصه این حکومت، آبادی‌ای در زمین نمی‌ماند، مگر این‌که گلبانگ یکتاپرستی از آن برمی‌خیزد و سراسر زمین از داد و دادگری آکنده می‌شود. در آن دوران، به دست آن نجات‌بخش، آرمان بلند تشکیل جامعه بزرگ بشری و خانواده انسانی به حقیقت می‌رسد و آرزوی دیرینه همه پیامبران، پیشوایان، شایستگان و انسان‌دوستان برآورده می‌شود. پروردگار، زمین را به دست واپسین از پیشوایان معصومین علیهم السلام از دشمنانش پاک خواهد کرد و همه گستره گیتی را زیر فرمانروایی او قرار خواهد داد (صدوق، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۲۶۲؛ صدوق، بی‌تا: ج ۱، ص ۵ و کلینی، ۱۳۶۵: ج ۱، ص ۴۳۲).

مردم در نظام سیاسی اسلام، پس از قانون و رهبر، رکن اساسی حکومتند. در حکومت اسلامی بر خلاف حکومت‌های استبدادی، مردم از جمله منابع اصلی قدرت سیاسی، محسوب می‌شوند و در این میدان سهمی مهم بر عهده دارند. آنان در مسائل مهم سیاسی نظر می‌دهند و هرگز بی‌تفاوت نمی‌مانند. نقش و سهم مردم را پس از "مشروعیت" حکومت، می‌توان در ابعاد مختلف به تصویر کشید که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: پذیرش و اطاعت (مقبولیت) و پشتیبانی و حمایت (مشارکت).

یک) مشروعیت

«مشروعیت» از دیرینه‌ترین، پایه‌ای‌ترین و مهم‌ترین مباحث فلسفه سیاسی و از بنیادی‌ترین و ریشه‌دارترین مسائل مربوط به حکومت و دولت در طول تاریخ زندگی اجتماعی بشر بوده و هست؛ چرا که بیش‌ترین مسائل سیاسی، اجتماعی و حکومتی بر این شالوده استوار است و گوناگونی دیدگاه‌های اندیشه‌وران علوم سیاسی نیز از این موضوع سرچشمه می‌گیرد. افزون بر این، تقسیم‌بندی حکومت‌ها با این مسأله، دارای پیوندی تنگاتنگ و ناگسستنی است. در واقع بررسی‌های مربوط به مشروعیت در پاسخ به این پرسش پایه‌ای است که «چه حکومتی مشروع است»؟

از نگاه لغت؛ واژه «مشروعیت»، مصدر (ساختگی) جعلی (مصدر صناعی) از ریشه (شرع)

است. برای فهم آن باید واژه‌های «مشروع» و «مشروعیه» دیده شود. مشروع (اسم مفعول)، یعنی آنچه با شرع هماهنگ باشد؛ چیزی که بر پایه شرع روا باشد. (عمید، ۱۳۶۹: ص ۱۱۲۴). واژه «مشروعیت» از نگاه اصطلاحی، در اندیشه سیاسی اسلام (فلسفه، کلام و فقه اسلامی)، به معنای مطابقت با موازین و آموزه‌های شریعت اسلام است؛ یعنی حکومت و حاکمی مشروع است که پایگاه دینی داشته باشد. بر این اساس، حکومتی که به موازین شرعی و الهی پای‌بند باشد، حقانیت دارد (ایزدی، ۱۳۸۵: ص ۱۴).

از دیدگاه سیاسی اسلام، اگر حکومت یا حاکمی همه سبب‌های خشنودی مردم را فراهم کند؛ اما بر پایه دستورات شریعت رفتار نکند، مشروعیت دینی پیدا نمی‌کند و در برابر، حکومت و حاکمی که آموزه‌های دینی را رعایت کند و به احکام الهی پای‌بند باشد، همچنان که مشروعیت دینی دارد، باید اسباب خشنودی بیش‌تر مردم و حقوق طبیعی و شرعی آنان را نیز فراهم کند. در این صورت است که دینداران به سبب باور و پای‌بندی‌شان به شریعت، مشروعیت و مقبولیت جامعه‌شناسانه را نیز پدید می‌آورند.

انواع مشروعیت الهی^۱

اندیشمندان و صاحب‌نظران اسلامی برای پاسخ به این پرسش که «چه کسی باید حکومت کند؟» می‌گویند: فقط خدا یا نماینده او حق حاکمیت دارند. این دیدگاه از دو جنبه توحیدی و هستی‌شناسی از یک سو و نیز انسان‌شناختی از سوی دیگر، بررسی می‌شود.

الف: از جنبه هستی‌شناختی و توحید

براین پایه، نه فقط آفرینندگی ویژه خداوند است؛ بلکه سرپرستی و اداره کارهای آفرینش نیز از آن او است و کس دیگری شایسته چنین جایگاهی نیست؛ حتی پیامبران و پیشوایان

۱. فقهای مسلمان، جامعه‌شناسان و فیلسوفان علوم سیاسی دسته‌بندی‌های گوناگونی را برای مفهوم مشروعیت در نظر گرفته و از زوایای گوناگونی آن را مورد بررسی قرار داده‌اند که در این جا از مشروعیت در جامعه‌شناسی، «مشروعیت فلسفی» و «مشروعیت سیاسی» صرف نظر شده، فقط به «مشروعیت الهی» اشاره می‌شود.

معصوم عليه السلام، صرف برخورداری از مقام پیامبری و پیشوایی و فضیلت علم، چنین حقی را ندارند که بتوانند از طرف خود، بر مردم حکم حکومتی یا داوری جاری کنند. از این رو، هرگونه تصرف و دخالت در نظام هستی و نیز در امور آدمیان، به اجازه خداوند نیازمند است و هیچ‌کس از پیش خود، در سرنوشت انسان‌ها حق دخالت ندارد.

سبب ویژه‌بودن این حق حاکمیت و ولایت برای خداوند بزرگ آن است که او یگانه آفریدگار و یگانه مالک همگان است؛ به همین سبب هرگونه تصرف او در آفریده‌ها، در حقیقت ورود او در قلمرو ملک و سلطنت خود است. از این رو غیر خداوند، فقط با اجازه خداوند می‌تواند بر سایرین حکمرانی کند. با داشتن چنین «مجوزی» از سوی مالک مطلق جهان، یعنی خداوند، حکومت وی "مشروعیت" می‌یابد.

از آیات قرآن به روشنی مشروعیت انحصاری حاکمیت خداوند به دست می‌آید. از جمله آیات «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ (انعام: ۵۷)؛ حکم و فرمان تنها از آن خداست» و: «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ (انعام: ۶۲)؛ و بدانید داوری مخصوص اوست»؛ و دیگر آیات که بیان آن‌ها در این بحث ضرورتی ندارد (یونس: ۳۵ و مائده: ۴۴، ۴۵ و ۴۷).

ب: از جنبه انسان‌شناختی

هر یک از ما در نهاد خود احساس آزادی، اراده و استقلال می‌کنیم و نیز خود را دارای خرد و فهم و صاحب نیروهای جسمی و روحی می‌دانیم. این‌ها همه موهبت‌هایی است از طرف پروردگار که در همه افراد انسان به اندازه‌های گوناگون و با تفاوت‌هایی وجود دارد؛ اما این موهبت‌های خداوندی و تفاوت‌های طبیعی، سبب نمی‌شود که فردی بر دیگری حق حاکمیت و ولایت پیدا کند، مگر این که خداوند اراده فرماید. امام علی عليه السلام خطاب به فرزند خود، امام حسن عليه السلام فرمود:

«وَلَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرَكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا؛ ای فرزندم! بنده دیگران مباش، حال آن که

خداوند تو را آزاد قرار داده است» (شریف رضی، ۱۳۷۸: نامه ۳۱).

نتیجه این که در جهان بینی الهی در همه عرصه‌های زندگی فردی و گروهی انسان، حضور خدا پایه است؛ مانند عرصه‌های قانونگذاری، روش‌ها و شیوه‌های اجرای قوانین،

آموزش و پرورش، رهبری و حاکمیت در جامعه. همچنین در این نظریه، حکومت به خودی خود اصالت ندارد؛ بلکه از آن جهت که بستری است برای برپایی عدالت و رسیدن انسان به رشد و سرانجام نزدیک شدن او به خداوند و رسیدن به نیک‌بختی جاودان؛ ارزش پیدا می‌کند.

دو) مقبولیت (پذیرش مردم)

در بحث گذشته، روشن شد که مردم نمی‌توانند به حکومت اسلامی، مشروعیت ببخشند؛ بلکه حکومت اسلامی از مشروعیت الهی برخوردار است و رأی و نظر مردم در این زمینه، هیچ اثری ندارد. اکنون گاه پاسخ به این پرسش است که آیا مردم در جریان حکومت اسلامی نقشی دارند؟

در پاسخ، باید گفت: مردم نباید و نمی‌توانند خاستگاه اعتبار و مشروعیت حکومت اسلامی باشند و به طور اساسی حکومت اسلامی تبلور حاکمیت الهی است که در مشروعیت خویش به اندیشه و رأی انسان نیازمند نیست، بلکه مشروعیت آن با اصل آن آمیخته است؛ ولی برپایی و آشکارشدن حکومت اسلامی جز با رأی موافق و هم‌سوی مردم شدنی نیست. در این‌جا بحثی با عنوان «مقبولیت» موضوعیت می‌یابد.

واژه «مقبولیت» از کلمه «مقبول» به معنای پذیرفته شده و پسندیده گرفته شده است (عمید، ۱۳۶۹: ص ۱۱۴۷). این واژه از نظر مباحث مربوط به سیاست، به معنای روی‌آوری همگانی و پذیرش مردمی است.

در اندیشه سیاسی اسلام، مقبولیت و رأی مردم دارای جایگاه ویژه‌ای است؛ اما این واژه مشروعیت نمی‌آورد و اگر اسلام چیزی را نهی کرده است، مردم حق ندارند با رأی و گزینش خود آن را مقبول (پذیرفته) بشمارند.

ارزش رأی و دیدگاه مردم تا آن‌گاه است که با مبانی و آموزه‌های دین رودرروی نداشته باشد. بر پایه این مبانی، مشروعیت دینی محور است و بر مقبولیت مردمی برتری دارد و اگر مقبولیت منتفی شود، مشروعیت از بین نمی‌رود؛ بلکه برپایی آن با چالش بر می‌خورد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ص ۲۸؛ با تصرف).

پیامبر اکرم ﷺ در باره حقیقت اقبال و توجه مردم، به حضرت علی علیه السلام فرمود:

يَا عَلِيُّ إِنَّمَا أَنْتَ بِمَنْزِلَةِ الْكَعْبَةِ تُؤْتَى وَ لَا تَأْتِي فَإِنْ أَتَاكَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ فَسَلِّمُوا لَكَ هَذَا الْأَمْرَ فَأَقْبَلْهُ مِنْهُمْ وَ إِنْ لَمْ يَأْتُوكَ فَلَا تَأْتِهِمْ (طبری، ۱۴۱۵: صص ۳۸۸ و ۶۷۵)؛ ای علی! تو به منزله کعبه هستی که نزد او می‌روند و او نزد کسی نمی‌رود پس اگر این مردمان نزد تو آمدند و امر حکومت را بر تو عرضه داشتند، بپذیر و اگر نزد تو نیامدند، تو پیش آن‌ها نرو.

این حدیث و احادیث مانند آن، به روشنی می‌رساند که آن‌گاه امام به برپایی حکومت وظیفه دارد، که مردم به سوی او بروند و زمینه برقراری حکومت او را فراهم آورند؛ در غیر این صورت، امام برای برپایی حکومت وظیفه‌ای نخواهد داشت؛ چنان که حضرت علی علیه السلام پس از رحلت پیامبر ﷺ از حکومت کناره‌گیری کرد؛ اگر چه هرگز مسلمانان را در برابر مشکلات و سختی‌ها تنها نگذاشت.

بی‌گمان حق امام بر مردم این است که او را یاری کنند و زمینه حکومت او را فراهم سازند و حق مردم بر امام این است که به وسیله حکومت، به کارهای دینی و دنیوی آنان سامان دهد. امام در این سخن کوتاه به روشنی می‌فرماید: در صورتی برپایی حکومت و رسیدگی به کارهای جامعه بر ما واجب است که نخست شما به حکومت ما تمایل داشته باشید و با حمایت‌های خود از ما به حکومت اسلامی تحقق و عینیت بخشید؛ در غیر این صورت، ما وظیفه‌ای نداریم.

اهمیت و تأثیر پذیرفتن مردمی در جامعه اسلامی تا آن‌جا است که امام علی علیه السلام یکی از

عوامل مهم پذیرش خلافت را همین مسأله برمی‌شمارد:

أَمَّا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسْمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَحَدَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُوا عَلَى كِطَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعَبَ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلَئِهَا (شریف رضی، ۱۳۷۸: ص ۱۱۹)؛ به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر این بیعت کنندگان نبودند و یاران، حجت بر من تمام نمی‌نمودند و خدا علما را نفرموده بود تا ستمکار شکمباره را برنتابند و به یاری گرسنگان ستم‌دیده بشتابند؛ رشته این کار را از دست می‌گذاشتم و پایانش را چون آغازش می‌انگاشتم و چون گذشته، خود را به کناری می‌داشتم.

بنابراین، با این که امام معصوم از سوی خداوند به حکومت منصوب شده است؛ این مردم هستند که باید به سوی او روی آورند و با حمایت‌های پیوسته خود زمینه برپایی حکومت را فراهم آورند و تا آن‌گاه که چنین آمادگی در جامعه پدید نیامده است، امام به برپایی حکومت دست نمی‌زند؛ بلکه فقط خود را در معرض خلافت و رهبری قرار می‌دهد و مردم را به سوی خویش می‌خواند تا چنین زمینه‌ای در جامعه پدید آید.

بر این پایه، با جداکردن "مشروعیت" از "مقبولیت"، در کنار پافشاری بر دستورات و حاکمیت الهی و جانشینان او، در فرایند تصمیم‌گیری به نقش مردم نیز توجهی ویژه می‌شود؛ زیرا مقتضای حکومت دینی، پذیرش مردمی است و مردم در نظام‌های ولایی بی‌اختیار نیستند.

مشروعیت الهی، مقبولیت مردمی

برپایی حاکمیت مهدوی نیز از دو جهت «مشروعیت» و «مقبولیت» بررسی شدنی است. روایات معتبری در دست است که مشروعیت حکومت حضرت مهدی علیه السلام را به خداوند استناد می‌دهند و حضرتش را «خلیفه الهی» معرفی می‌کنند.

این مضمون با تعبیرهای گوناگون در روایات شیعه و اهل سنت به چشم می‌خورد. در میان منابع اهل سنت می‌توان به مسند احمد بن حنبل (بی‌تا: ج ۵، ص ۲۷۷)؛ المستدرک حاکم (۱۴۰۶: ج ۴، ص ۴۶۴)؛ البدایه و النهایه ابن کثیر (بی‌تا: ج ۶، ص ۲۷۶)؛ الدر المنثور سیوطی (بی‌تا: ج ۶، ص ۵۸) و کنز العمال متقی هندی (۱۴۰۹: ج ۱۴، ص ۲۶۱) اشاره کرد. در منابع روایی شیعی آثاری چون عیون اخبار الرضا علیه السلام (صدوق، ۱۳۸۷: ج ۲، ص ۵۹)؛ کشف الغمه (اربلی، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۴۷۰) و کفایة الاثر، (خزاز قمی، ۱۴۰۱: ص ۱۰۶) و آثار دیگر، روایاتی را با این مضمون نقل کرده‌اند.

با توجه به این روایات، امام خلیفه خدا و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله است و وکیلی نیست که مردم او را بر گزینند.

کوتاه سخن این که وقتی قرار است حکومتی به طور کامل الهی باشد و به احکام و قوانین خداوند در ابعاد گوناگون در جامعه بشری رفتار شود؛ رهبر چنین حکومتی باید از دو

ویژگی اساسی برخوردار باشد: نخست بهره‌مندی از دانش گسترده و فراگیر به شریعت و دیگر عصمت از لغزش و عصیان؛ ویژگی‌هایی که انسان‌ها از درک دقیق و فهم آن در دیگران ناتوانند. بنابراین، انتصاب خداوند بایستگی می‌یابد.

از سوی دیگر، در روایات است که راهبر حکومت موعود جهانی، دین را به اساس نخستین خود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در پی اجرای آن بود، دوباره در زندگی انسان‌ها حاکمیت می‌بخشد. بی‌گمان این کار بزرگ از دست کسی بر می‌آید که برگزیده خداوند باشد.

بیعت و رأی‌دادن، تفاوت‌ها و شباهت‌ها

حال که تا اندازه‌ای مفهوم مشروعیت و مقبولیت روشن شد، به این بحث می‌پردازیم که آیا انتخابات ورأی‌گیری به مفهوم رایج امروزی آن با بیعت چه نسبتی دارد؟ به عبارت دیگر: آیا می‌توان گفت بیعت در گذشته کارکرد انتخابات و رأی‌گیری را داشته است؟

اگرچه در باره مفهوم رأی‌دادن، سخنان گوناگونی ذکر شده است؛ به نظر می‌رسد همه به یک نکته اساسی اشاره می‌کنند و آن این که "رأی‌دادن" عبارت است از: فرایندی که به سبب آن، کسانی، یک یا چند نامزد را برای انجام‌دادن کاری معین برمی‌گزینند.

با توجه به این بیان روشن است که رأی‌گیری از جهت مفهوم لغوی و اصطلاحی با بیعت، به‌طور کامل متفاوت است. شاید یگانه شباهت آن‌ها به یکدیگر، آن باشد که هر دو، در فرایند شکل‌گیری حاکمیت نقش دارند.

نتیجه رأی‌گیری "مشروعیت" و "مقبولیت" سیاسی است، در حالی که بیعت در نگاه پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام فقط نشان "مقبولیت" است؛ آن هم پس از مشروعیتی تثبیت شده. علاوه بر آن، این که رأی‌دادن، صرف انتخاب کردن است و نه تسلیم و اطاعت کردن، در حالی که در بیعت، نوعی دل‌دادگی، سرسپردگی و اطاعت نیز وجود دارد.

با توجه به آنچه پیش‌تر بیان شد، روشن است که شیعه برای حاکمیت، دو مقام را بایسته می‌داند: مقامی که در آن، حق ولایت و حاکمیت «جعل» می‌شود و دیگر مقامی که در آن، حاکمیت «تحقق» می‌یابد. به همین جهت، از مسائل بنیادین و پایه‌ای، «تفکیک» بین این دو مقام است که در نتیجه هر یک از این دو مقام نیز، قهرمان و نقش‌آفرین ویژه خود را دارد.

در این دیدگاه، «دادن حق حاکمیت» و «نصب ولی» در یک مقام صورت می‌گیرد و یگانه سبب تأثیرگذار در آن، «جعل الاهی» است و «تحقق حاکمیت» و «تولی و تصدی امور» در مقام دیگری، شکل می‌گیرد که در آن، بیعت مردم نقش داشته و کارکرد سیاسی، پیدا می‌کند. از روایاتی که در تفسیر آیه "ونريد ان نمِن علی الذین استضعفوا فی الارض" نقل شده و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام را مصداق این مستضعفان دانسته است نیز، چنین استفاده می‌شود (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۱۸۴)؛ چرا که مراد از استضعاف این است که شخصی یا ایده‌ای در موضع ضعف، قرار گیرد و جامعه به آن اقبال نکرده، وی را تنها گذارد. کس یا ایده‌ای که با چنین وضعیتی رو به رو شود، از نظر اجتماعی (ونه فکری و اقتصادی) به استضعاف کشیده می‌شود؛ اما در طرف مقابل، اقتدار اجتماعی قرار دارد که مراد از آن، اقبال عمومی و پذیرش اجتماعی است که نتیجه آن، تقویت موقعیت اجتماعی و حاکمیت یافتن آن است.

تحقق حاکمیت یک شخص یا یک ایده در جامعه، به اقتدار اجتماعی بستگی دارد. به عبارت بهتر: تحقق و عدم تحقق حاکمیت، به اقتدار و عدم اقتدار اجتماعی منوط است و عناصر دیگر، حتی مشروعیت الاهی در آن نقشی ندارد. این‌جا است که «بیعت» نقش پیدا می‌کند. در حقیقت بیعت، تأمین‌کننده عنصر اقتدار اجتماعی است.

با تأکید اسلام بر عنصر آزادی و اختیار آدمی، نقش مردم در تشکیل حکومت مهدوی در قالب سازوکارهای ویژه‌ای نمود می‌یابد که یکی از آن‌ها اعلام آمادگی برای حمایت همه‌جانبه با سازوکار بیعت است:

بیعت

حقیقت مقبولیت و پذیرش مردمی در حکومت اسلامی، در قالب سازوکار "بیعت" پدیدار می‌شود. بیعت، از مفاهیم شاخص در فرهنگ سیاسی اسلام است. تلاش برای گرفتن بیعت و یا آشفستگی به سبب شکستن آن، بخش مهمی از تاریخ سیاسی اسلام را رقم زده است.

«بیعت» واژه عربی از ریشه (ب‌ی‌ع)، به معنای خرید و فروش و ایجاب و پذیرش بیع و در اصطلاح برهم‌زدن کف دست راست از طرفین معامله به نشانه پایان دادوستد است و نیز

به هر عمل و رفتاری اطلاق می‌شود که شخص به وسیله آن فرمانبرداری خود را از شخص دیگر و سرسپردگی در برابر امر و سلطه او نشان دهد.

شاید اطلاق کلمه «بیعت» به این معنا، از این‌روست که همان‌طور که هر یک از دو طرف معامله، در برابر دیگری تعهد می‌کند؛ به همان منوال، بیعت‌کننده نیز حاضر می‌شود تا پای جان و مال و فرزند در راه فرمانبرداری او بایستد و بیعت‌پذیر نیز حمایت و دفاع از او بر عهده می‌گیرد.

بیعت در معنای خاص، اصطلاحی سیاسی - حقوقی است که توسط تمام یا گروهی از مردم و رهبر سیاسی آن‌ها به وجود می‌آید و رابطه‌ای اخلاقی، حقوقی و سیاسی بین مردم و رهبر سیاسی آن‌هاست که مفاد آن را تعهد به فرمانبرداری و پیروی مردم از رهبرشان تشکیل می‌دهد (ابن منظور، ۱۴۰۸: ج ۸، ص ۲۶؛ طریحی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۲۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ص ۱۵۵؛ جوهری، بی تا: ج ۳، ص ۱۱۸۹؛ زبیدی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، صص ۳۵ - ۳۶؛ ابن خلدون، بی تا: ص ۱۴۷؛ فیومی، بی تا: ص ۶۹).

بیعت، سنتی بود که پیش از اسلام، میان عرب رواج داشت. به همین دلیل، در آغاز اسلام که طایفه اوس و خزرج هنگام حج از مدینه به مکه آمدند و با پیامبر اسلام ﷺ در عقبه بیعت کردند؛ برخورد آن‌ها با مسأله بیعت، برخورد با امری آشنا بود. پس از آن نیز پیغمبر گرامی اسلام ﷺ در فرصت‌های گوناگون، با مسلمانان تجدید بیعت کرد.

در قرآن کریم، سه آیه در باره بیعت نازل شده است که دو آیه آن (سوره فتح، آیه ۱۰ و ۱۸) در سال ششم هجرت در باره بیعت حدیبیه است و به نام‌های «بیعت رضوان» و «بیعت شجره» معروفند. در آیه اول، بیعت با پیامبر ﷺ را به منزله بیعت با خداوند عنوان و به این صورت تایید شده است. آیه سوم (سوره ممتحنه آیه ۱۲) در باره بیعت زنان با پیامبر اکرم ﷺ است که بعد از فتح مکه نازل شده و گویای نحوه بیعت زنان با پیامبر اسلام می‌باشد.

بحث‌های مربوط به بیعت دامنه‌ای دراز دارد؛ اما در این جا به برخی از مباحث کلی آن به اجمال و گذرا اشاره می‌شود:

پایه‌های بیعت

بیعت دارای سه پایه مهم و نقش آفرین است که نبود هر یک از آن‌ها سبب پدید نیامدن بیعت می‌شود. آن سه رکن عبارتند از:

یک - بیعت شونده (گیرنده)؛ کسی که با او بیعت می‌شود؛

دو - مفاد بیعت؛ محتوای بیعت که طرفین بر آن اتفاق دارند؛

سه - بیعت‌کنندگان؛ عموم مردم که بر پایه مفاد بیعت، با بیعت شونده بیعت می‌کنند.

چگونگی و چیستی بیعت

پدید آمدن بیعت و ابراز اراده دو سوی بیعت (بیعت‌شونده و بیعت‌کننده) برای انجام دادن آن، می‌تواند به هر کار یا سخنی که به طور عرفی بر اراده آن‌ها دلالت بر این امر داشته، و با احکام شریعت ناهمگونی نداشته باشد؛ صورت گیرد. به همین دلیل است که شکل بیعت با معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ متفاوت بوده است:

اولاً: بیعت، گونه‌های مختلفی داشته و گاهی با عمل و زمانی با سخن و گفتار انجام شده است. ثانیاً: چگونگی بیعت زنان با بیعت مردان متفاوت بوده است؛ زیرا برخی از شیوه‌های بیعت مردان، مانند "دست دادن"، در خصوص زنان مشروع نبوده است. بنابراین، بیعت با زنان، گاهی با گفتار و گاهی با دست دادن از روی لباس و زمانی نیز با فروردن دست در آب، انجام شده است. بدیهی است که هیچ یک از این اشکال، موضوعیت ندارد و آن چه مهم است ابراز اراده طرفین به طریقی مفید و مشروع، می‌باشد. این امر از ماهیت سیاسی - اجتماعی بیعت ناشی می‌شود.

بنابراین، بیعت، قراردادی دو طرفه است که یک طرف، بیعت‌کننده است و با بیعت خود، اعلام فرمان برداری و پیروی می‌کند و طرف دیگر، بیعت‌پذیرنده است که حمایت و دفاع از بیعت‌کننده را برعهده می‌گیرد. لذا بیعت، معاهده‌ای دو طرفه می‌باشد که هر کدام نسبت به دیگری تعهدی را می‌پذیرد تا در مورد هم‌دیگر آن تعهد را انجام دهند. به بیان دیگر: «ماهیت بیعت، یک نوع قرارداد و معاهده میان بیعت‌کننده از یک سو و بیعت‌پذیر از سوی دیگر است، و محتوی آن فرمان برداری و پیروی و حمایت و دفاع از بیعت‌شونده است و بر طبق شرایطی

که یادآوری می‌کنند، درجات مختلفی دارد.» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۳: ص ۲۹۶). همان گونه که پیش از این گفته شد، در باره پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام که از سوی خدا نصب می‌شوند، به بیعت نیازی نیست؛ یعنی فرمان برداری از پیامبر ﷺ و از امام معصوم منصوب از سوی او، واجب است؛ چه بر کسانی که با آنان بیعت کرده‌اند و چه در مورد کسانی که با آنان بیعت نکرده باشند. به تعبیر دیگر: لازمه مقام نبوت و امامت، وجوب فرمانبرداری است؛ همان گونه که قرآن می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (نساء: ۵۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را فرمانبرداری کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] فرمانبرداری کنید.»

حال این پرسش پیش می‌آید که اگر چنین است، چرا پیامبر ﷺ از یاران خود یا تازه‌مسلمانان، بیعت گرفت؟

پاسخ این است که: بی تردید این بیعت‌ها نوعی یادآوری و پافشاری بر وفاداری بوده که در مواقع خاصی انجام می‌شده است؛ به ویژه هنگام بحران‌ها و حوادث که پای‌بندی به قرارداد نیازمند است، تا در سایه آن، جامعه اسلامی از بحران و حوادث به خوبی گذر کند. در بیعت با حضرت مهدی ﷺ نیز چنین خواهد بود که بیعت، پافشاری بر وفاداری است. یکی از نخستین کارهای حضرت مهدی ﷺ هنگام ظهور، بیعت با یاران خود است. این بیعت، در مسجد الحرام و بین رکن و مقام صورت می‌گیرد.

این روایات که در جوامع روایی شیعه و اهل سنت (صنعانی، بی‌تا: ج ۱۱، ح ۲۰۷۶۹ و مقدسی شافعی، ۱۴۱۶: ص ۱۲۳)؛ فراوان انعکاس یافته، به گونه‌های مختلفی به این رخداد پرداخته است.

به این نکته نیز اشاره خواهد شد که برخی از این روایات با تأکید بر این که همه امور این اتفاق به طور عادی نخواهد بود، متضمن این مطلب‌اند که نخستین بیعت‌کننده با حضرت مهدی ﷺ جبرئیل امین است. پس از این بیعت ویژه، یاران حضرت مهدی ﷺ با آن حضرت بیعت خواهند کرد.

با توجه به آنچه بیان شد و در یک جمع‌بندی، برخی ویژگی‌های بیعت در فلسفه سیاسی اسلام عبارت است از:

۱. بیعت در آموزه‌های راستین اسلام، پیمانی است بر پایه آموزه‌های شرعی و در حقیقت عهد و میثاق با خداوند است، (مائده: ۷)؛ هرچند کسی به ظاهر دست در دست ولی خدا می‌گذارد و با او بیعت می‌کند (فتح: ۱۰).

۲. بیعت، سازوکار و ماهیت امضایی دارد و نه پدیدآورنده؛ بدین معنا که کارکرد بیعت در جهت پذیرش مردمی و مقبولیت حکومت است و مشروعیت برای حکومت اسلامی به ارمغان نمی‌آورد.

۳. مردم به لحاظ حقوقی در بیعت و عمل به مفاد آن، آزاد هستند و بیعت در نظام سیاسی اسلام اختیاری است و برآمده خواست دو طرف بیعت است (شریف رضی، ۱۳۷۸: خطبه ۷ و نامه ۵۴). بنابراین، ضمانت اجرایی دنیوی ندارد؛ به این معنا که اگر کسی برخلاف پیمان خود عمل کند، مانند پیمان‌شکنان بازخواست و کیفر دنیوی ندارد، مگر این که پیش‌تر برای آن مجازاتی پیش‌بینی شده باشد؛ هرچند به جهت شکستن پیمان از گزند عذاب اخروی در امان نیست (فتح: ۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۵: ج ۲، ص ۳۳۷).

۴. بیعت‌شونده باید منصوب از طرف خداوند و مورد رضایت پروردگار باشد. بنابراین، بیعت با انسان فاسق پدید نخواهد آمد.

۵. مفاد و محتوای بیعت باید از نگاه شرعی، روا و جایز (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۳، ص ۷۴)؛ و در عمل، شدنی باشد. در برخی روایات، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در هنگام بیعت بر آموزش این امر به بیعت‌کنندگان پافشاری داشتند (متقی هندی، ۱۴۰۹: روایت ۱۵۱۰).

ناگفته نماند با دقت در روش پیشوایان معصوم علیهم السلام به دست می‌آید که اگر شخص دارای شرایط، با روی‌آوری عمومی مردم، زمام امور رهبری جامعه اسلامی را به دست گرفت، حتی بر کسانی که با او بیعت نکرده‌اند، لازم است که از او پیروی کنند و با او معارضه نکنند.

آثار بیعت

به نظر می‌رسد که بیعت برخی از ویژگی‌های بیعت‌کننده و بیعت‌شونده را آشکار می‌کند که به مواردی اشاره می‌شود:

۱- اظهار آمادگی

همان‌گونه که پیش از این یاد شد، در حقیقت بیعت ابراز آمادگی قلبی برای انجام دادن دستورات امام است. شهید مرتضی مطهری در این باره می‌گوید:

به نظر می‌رسد بیعت در بعضی موارد، صرفاً اعتراف و اظهار آمادگی است، قول وجدانی است. بیعتی که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گرفت از این‌رو بود... تا شخص بیعت نکرده، فقط همان وظیفه کلی است که قابل تفسیر و تأویل است؛ ولی با بیعت، شخص به طور مشخص اعتراف می‌کند به طرف و مطلب از ابهام خارج می‌شود و بعد هم وجدان خود را نیز گرو می‌گذارد و بعید نیست که شرعاً نیز الزامی فوق الزام اولی ایجاد کند (مطهری، ۱۳۷۹: ج ۳، صص ۱۱۰ - ۱۱۱).

۲- پذیرش ولایت

بیعت زمینه را هموار می‌کند تا امام بتواند به خوبی اعمال ولایت کند. بنابراین، می‌توان گفت که بیعت در عصر حضور فقط وظیفه‌ای دینی - سیاسی برای فراهم کردن زمینه و پدید آوردن سرپرستی پیشوای معصوم است و نباید پنداشت که امام با بیعت به سرپرستی جامعه انتخاب می‌شود.

پس، بیعت، سبب پدید آمدن ولایت برای کسانی که ولایت ندارند، نیست؛ بلکه شرط پدیدار شدن ولایت، برای کسانی است که ولایت شرعی آن‌ها ثابت شده است.

۳- یادآوری پای‌بندی به وظیفه

بیعت، سبب می‌شود که مردم احساس وظیفه کنند، مانند پیمانی که از کسی گرفته می‌شود برای کاری که انجام دادن آن برای وی واجب بوده است و باید انجام می‌داد؛ ولی باز از وی پیمان می‌گیرند تا به وظیفه خود عمل کند.

۴- تأکید بر وفاداری

بیعت، تبلور وفاداری مردم است تا آنان آمادگی خود را برای در اختیار قراردادن همه‌توان - مندی‌های خود برای امام اعلام دارند؛ همان‌گونه که در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این‌گونه بوده است (معرفت، ۱۳۷۸: ص ۱۹۰).

بنابراین، می‌توان گفت که بیعت در عهد حضور، نفیاً و اثباتاً در امامت نقشی ندارد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۰: صص ۷۲ - ۷۳)؛ و فقط برای فراهم کردن توان و قدرت اجرایی و فراهم‌آوری زمینه‌های اجرای احکام اسلامی نقش دارد و بیعت‌کنندگان به حکم وظیفه باید تمامی امکانات خود را در اختیار امام زمان علیه السلام قرار دهند و تمامی توان خود را در راه اسلام هدیه کنند.

بیعت با امام مهدی علیه السلام، از نگاه روایات

روایات مربوط به بیعت با حضرت مهدی علیه السلام از جهت معنا و مفهوم متواتر است. بنابراین، اثبات اصل این اتفاق به بررسی در روایات نیازی نیست. این روایات که با شمار گوناگون در منابع شیعه و اهل سنت نقل شده است، به طور عمده به موضوعات زیر اشاره دارند:

۱- بیعت‌کنندگان

دسته‌ای از این روایات به کسانی اشاره کرده‌اند که در بیعت با آن حضرت شرکت می‌کنند. این روایات به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱-۱- بیعت جبرئیل فرشته وحی؛^۱

در این روایات، از امین وحی به عنوان نخستین کسی که با مهدی موعود علیه السلام بیعت می‌کند، یاد شده است. این مفهوم با تعبیرهایی چون: «أَوَّلُ مَنْ يُبَايِعُ الْقَائِمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَبْرَائِيلُ» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۷۱)؛ یا: «فَيَكُونُ أَوَّلَ خَلْقِ اللَّهِ مُبَايَعَةً لَهُ» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۱۴)؛ یا: «فَيَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُبَايِعُهُ جَبْرَائِيلُ» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۲۰۴ و کلینی، ۱۳۶۵: ج ۴، ص ۱۸۴)؛

۱. از آن‌جا که این بیعت از محل بحث ما خارج است، فقط در حله اشاره از آن می‌گذریم.

و: «أَنَّ أَوَّلَ مَنْ يُبَايِعُ الْقَائِمَ جَبْرِئِيلُ» (عیاشی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۲۵۴) به چشم می خورد.

۲-۱- بیعت یاران خاص (سیصد و سیزده نفر)؛

آنچه در بیعت با امام مهدی علیه السلام دارای اهمیت است، بیعت یاران، یاوران و مردم با مهدی موعود است. در روایات با تعبیرهایی چون: «یبایع بین الرکن و المقام ثلاثاً و نیف عدة اهل بدر» (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۷۶)؛ و: «یبایعه الناس الثلاثاً و ثلاث عشر» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۳۱۴)؛ به این مهم اشاره شده است.

افزون بر روایاتی که در آن‌ها به روشنی به بیعت شمار خاصی از یاران حضرت اشاره شده است؛ از گروه‌های دیگری نیز سخن به میان آمده است. اجتماع بزرگی از شایستگان، فرودستان، شیعیان و یکتاپرستان حق طلب و عدالت‌گرا که با وحدت و انسجام و همراهی با ایشان بیعت می‌کنند. آن‌ها به فرمایش رسول اکرم صلی الله علیه و آله گروهی از خراسان هستند که در کوفه فرود می‌آیند. هنگامی که مهدی علیه السلام ظهور می‌کند؛ این گروه برای بیعت به حضور او گسیل می‌شود (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۲۷۴ و مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۲، ص ۴۶۷).

۳-۱- برخی از مردم

در بعضی روایات، افزون بر بیعت‌های یادشده، سخن از بیعت مردم با آن حضرت به میان آمده است که ممکن است مقصود، پذیرش آن حضرت در برخورد نخست با آن حضرت در مسجد الحرام باشد. در این باره ابوبصیر از امام صادق علیه السلام چنین نقل کرده است:

«وَاللَّهِ لَكَأَنِّي أَنْظَرُ إِلَيْهِ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ يُبَايِعُ النَّاسُ؛ (نعمانی، ۱۳۹۷: صص ۱۹۴ و ۲۶۲ و ۲۶۳)؛ به خدا سوگند گویی هم اکنون به او می‌نگرم که میان رکن و مقام از مردم بیعت می‌گیرد».

در برخی روایات نیز بدون اشاره به افراد ویژه، فقط به اصل بیعت اشاره شده است. از این روایت به روشنی پذیرش عمومی آن حضرت توسط مردم به دست می‌آید. اگر چه ممکن است مقصود از مردم در این سخن نیز همان یاران خاص باشد. در مستدرک حاکم از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود:

«بیایع لرجل من امتی بین الرکن و المقام (نیشابوری، ۱۴۰۶: ج ۴، ص ۴۷۸؛ مقدسی، ۱۴۱۶: ص ۷۰ و مقتی هندی، ۱۴۰۹: ج ۱۴، ص ۲۷۱)؛ برای مردی از امت من بین رکن و مقام بیعت گرفته می‌شود».

۲- مکان بیعت

همان‌گونه که پیش از این نیز اشاره شد، روایات، مکان بیعت با حضرت مهدی علیه السلام را در مسجد الحرام، بین رکن و مقام یاد کرده‌اند. از جمله تعبیرهای روایات برای بیان این مفهوم، می‌توان به این سخنان اشاره کرد:

- رجلا من ولد الحسین یبایع له بین الرکن و المقام (محدث نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۱، ص ۳۸)؛
مردی از تبار حسین که بین رکن و مقام برای او بیعت گرفته می‌شود.
- إِنَّهُ يُبَايِعُ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ (طوسی، ۱۴۱۱: ص ۴۵۴)؛ همانا بین رکن و مقام بیعت گرفته می‌شود.

- يُبَايِعُ الْقَائِمَ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ (همان، ص ۴۷۶)؛ قائم بین رکن و مقام بیعت می‌کند.
- فَوَ اللَّهُ لَكَأَنِّي أَنْظَرُ إِلَيْهِ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ يُبَايِعُ النَّاسَ (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۶۲) به خدا سوگند، گویا او را می‌بینم، در حالی که بین رکن و مقام از مردم بیعت می‌گیرد.
- وَ اللَّهُ إِنِّي لَأَعْرِفُ مَنْ يُبَايِعُهُ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ وَ أَعْرِفُ أَسْمَاءَ آبَائِهِمْ وَ قَبَائِلِهِمْ (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۷۱)؛ به خدا سوگند، من کسانی را که با او بین رکن و مقام با او بیعت می‌کنند، می‌شناسم و نام پدران و قبیله‌های آن‌ها را می‌دانم.

۳- محتوا و مفاد بیعت

با توجه به آنچه یاد شد، محتوای اساسی بیعت، اعلام آمادگی یاران، یاوران و توده مردم برای انجام دادن کارهای مورد نظر از طرف امام معصوم علیه السلام در جهت رسیدن به پیروزی و برپایی حکومت عدل جهانی است و آن، چیزی نیست جز عمل به دستورات پروردگار بزرگ در آموزه‌های دینی.

بررسی کوتاهی در مفاد بیعت

آنچه به عنوان روایتی منسوب به امام علی علیه السلام در روایتی آمده مبنی بر این که حضرت مهدی علیه السلام در مفاد مشخصی با یاران خاص خود بیعت می‌کند؛ به بررسی و دقت نیازمند است.

این روایت را سید بن طاووس در کتاب التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن (معروف به ملاحم و فتن)، از فتن سلیلی نقل کرده و جز در آن منبع، در هیچ‌یک از منابع معتبر، اصل روایت و حتی مضمون آن نیز، به چشم نمی‌خورد.

در این جا به دلیل رواج استفاده آن روایت در برخی نوشته‌ها، مناسب است تا حد ممکن

بررسی شود.

این روایت مفصل که در باب ۷۹، با یادآوری سند^۱ از ابوصالح سلیلی از امام علی علیه السلام نقل شده (سید بن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۲۸۸)؛ پس از بیان شهرهای یاران حضرت مهدی علیه السلام به شروطی می‌پردازد که آن حضرت برای پذیرش بیعت قرار داده است:

یبايعون علی أن لا یسرقوا و لا یزنوا و لا یقتلوا و لا یتتهکوا حریما و لا یشتمو مسلما و لا یهجموا منزلا و لا یضربوا أحدا إلاً بالحقّ و لا یرکبوا الخیل الهمالیج و لا یتمنطقوا بالذهب و لا یلبسوا الخزّ، و لا یلبسوا الحریر و لا یلبسوا النعال الصرّارة و لا یخربوا مسجدا، و لا یقطعوا طریقا و لا یظلموا یتیما و لا یخیفوا سیبلا و لا یحبسوا بکرا و لا یأکلوا مال الیتیم و لا یفسقوا بغلام^۲ و لا یشربوا الخمر و لا... أمانة و لا یخلفوا العهد و لا یکبسوا طعاما من برّ أو

۱. فقال: حدّثنا الحسن بن علی المالکی، قال: حدّثنا أبو النضر عن ابن حمید الرافعی، قال: حدّثنا محمد بن الهیثم البصری، قال: حدّثنا سلیمان بن عثمان النخعی، قال: حدّثنا سعید بن طارق عن سلمة بن أنس عن الأصبع بن نباتة، قال: خطب أمير المؤمنين علی علیه السلام خطبة، فذكر المهدی و خروج من یرج معه و أسماءهم، فقال له أبو خالد الكلبي: صفه لنا یا امیر المؤمنین، فقال علی علیه السلام:....

۲. جای بسی شگفتی که از یاران خاص حضرت مهدی علیه السلام که از آن‌ها به عنوان «حکام الله فی الارض» در برخی روایات یاد شده است؛ با این گونه شروط بیعت گرفته شود! امام صادق علیه السلام فرمود: «أصحابه ثلاثمائة و ثلاثون رجلاً عدّة أهل بدر و هم أصحاب الألبّة و»

شعیر و لا یقتلوا مستأمناً و لا یتبعوا منهزماً و لا یسفکوا دماً و لا یجهزوا علی جریح و یلبسون الخشن من الثیاب و یوسّدون التراب علی الخدود و یأکلون الشعیر و یرضون بالقلیل، و یجاهدون فی الله حق جهاده و یشمّون الطیب و یکرهون النجاسة...^۱... با او بیعت می کنند که هرگز دزدی نکنند؛ مرتکب فحشا نشوند؛ کسی را نکشند؛ حریمی را هتک نکنند؛ مسلمانی را دشنام ندهند؛ به خانه کسی هجوم نبرند؛ کسی را به ناحق نزنند؛ در برابر سیم و زر سر فرود نیاورند؛ حریر و خز نپوشند؛ مسجدی را خراب نکنند و راهی را نبندند. به یتیمی ستم نکنند؛ راهی را ناامن نکنند؛ خوراکی از گندم و جو انبار نکنند؛ مال یتیمی را نخورند؛ گرد همجنس بازی نگردند؛ شراب ننوشند، و... .

آن گاه این روایت به شروطی که حضرت مهدی علیه السلام برای خود می گذارد (و یشرط لهم علی نفسه) این گونه اشاره کرده است:

«أن لا یتخذ حاجباً و یمشی حیث یمشون و یکون من حیث یریدون^۲ و یرضی بالقلیل^۳؛ دربانی برای خود قرار ندهد؛ و از راه آنان برود؛ آن گونه که آنها می خواهند، باشد؛ با کم خشنود و قانع شود و...» (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۹: ص ۵۸۱).

این سخنان از دو جهت قابل بررسی است:

از جهت منبع

سید بن طاووس، همان گونه که در مقدمه کتاب خود آورده، مطالب خود را به طور عمده از

...»

هُمُ حُكَّامُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ عَلَى خَلْقِهِ؛ اصحابش که سیصد و سیزده تن و به شمار اصحاب جنگ بدر هستند، در اطراف او هستند و آنان پرچمداران و حاکمان خدای تعالی بر خلقش در زمین می باشند» (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۶۷۲).

۱. بخش هایی از این سخنان با تفاوت هایی در خطبة البیان نیز آمده است.

۲. این چگونگی امامی است که بر پایه خواسته های انسان ها و نه خداوند خود را تنظیم می کند!

۳. این روایت با تفاوت های فاحشی در «روزگار رهایی»، ترجمه «یوم الخلاص»، آمده که بخش هایی از روایت که در باره یاران خاص و یا در باره حضرت آمده است؛ قابل تأمل جدی می باشد (کامل سلیمان، یوم الخلاص، ص ۴۶۵ و ۴۶۴).

روایات سه کتاب اهل سنت پدید آورده است: ملاحم ابن حماد، فتن سلیلی و فتن بزّار. البته ابن طاووس در کتاب خود درباره فتن سلیلی و روایات موجود در آن می گوید: کتاب الفتن، به سلیلی تعلق دارد و تاریخ نسخه اصلی که مصنف کتاب آن را نوشته است، سال ۳۰۷ قمری است و نسخه اصلی در مدرسه ترکی شهر واسط موجود است. این نسخه موجود، بنا بر گواهی شخصی می باشد که شاهد کتابت آن از روی نسخه اصلی بوده است. سید بن طاووس در ابتدای نقلش از الفتن سلیلی در کنار اشاره به آنچه یاد شد، به نوعی خود را از گرفتاری نقل روایات ضعیف دور کرده است: «وَأَنَا بَرِيءٌ مِنْ خَطَرِهِ، لِأَنَّي أَحْكِي مَا أَجِدُهُ بَلْفِظِهِ وَمَعْنَاهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» (سید بن طاووس، ۱۴۱۶: ص ۲۱۶)؛ و همه تقصیرات روایات را متوجه مؤلف کتاب کرده است.

بسیار روشن است که طریق سید بن طاووس به سلیلی و نقل سید از این کتاب، مرسل می باشد و این طریق قابل خدشه است. همچنین شخص سلیلی که با نام «ابی صالح السلیلی بن احمد بن عیسی بن شیخ الحسائی (السائی)» معرفی شده، مجهول و نامشخص است. (کورانی و دیگران، ۱۴۱۱: ج ۲، ص ۴۸۱).

افزون بر آن این که، این کتاب پیش و پس از ملاحم سید بن طاووس در هیچ یک از منابع معتبر استفاده نشده است و اینک نیز در دسترس نیست.

از جهت سند:

در سند روایت نیز افراد مهملی وجود دارند که اعتبار روایت را از بین می برند؛ افرادی مانند سلیمان بن عثمان، سعید بن طارق و سلمة بن انس که همگی مهمل بوده و از آنها در کتابهای رجالی نامی دیده نمی شود (طیسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۵۵).

از نظر محتوا:

روایت مورد نظر به طور عمده دارای سه بخش کلی است:

اول: اسامی یاران خاص حضرت و شهرهای آنها؛

دوم: مفاد عهدنامه با حضرت؛

سوم: برخی نشانه‌ها.

هر سه بخش دارای تأملاتی است.

اما تأملات: این که در متن روایت، همهٔ اسامی به صورت عربی است و با توجه به این که گفته شده تعدادی از یاران آن حضرت از شهرها و کشورهای غیر عرب است، این اسامی نامتعارف می‌نماید؛ ضمن این که برخی شهرهای یادشده به طور اساسی با این گونه اسامی هیچ گونه پیشینه‌ای ندارند.

اما در بارهٔ مفاد عهدنامه: به نظر می‌رسد این گونه پیمان نامه و بیعت‌نامه، از شأن مؤمنان معمولی به دور است؛ تا چه رسد به یاران خاص موعود منجی که در اوصاف و عظمت آن‌ها سخنان فراوانی گفته شده است. به راستی چه توجیهی دارد که حضرت به یاران خاص خود بگوید: اطراف همجنس‌بازی نگردند و مانند آن؟!

اما تأمل سوم: در روایت به برخی از نشانه‌ها اشاره شده است که این نشانه‌ها محل تأمل هستند. در بحث از نشانه‌ها ثابت شده که نشانه‌ها به دو دسته تقسیم می‌شود: نشانه‌های حتمی و نشانه‌های غیر حتمی. برخی از نشانه‌های یادآوری شده در این روایت، در هیچ روایتی نقل نشده و این نکته تردید در مفاد عهدنامه را جدی‌تر می‌سازد.

نتیجه این که بیعت به عنوان سازوکاری مهم و پایه‌ای، از اطاعت و پای‌بندی بیعت‌کنندگان برای همراهی با مهدی موعود عجل الله فرجه حکایت دارد که پس از مشروعیت از طرف خداوند برای تحقق آن حاکمیت جهانی زمینه‌های لازم را فراهم می‌کند.

کتابنامه

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند، چاپ سوم، تهران: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۸ق.
۲. ابن خلدون، مقدمه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳. ابن کنیر، البدایه و النهایه، تحقیق و تدقیق و تعلیق: علی شیری، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۵. ابن حنبل، احمد، مسند احمد، بیروت: دار صادر، بی تا.
۶. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمه فی معرفة الائمة الطاهرة، تبریز: مکتبه بنی هاشمی، ۱۳۸۱ش.
۷. ایزدی، سجاد، حکومت و مشروعیت، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان، چاپ سوم، ۱۳۸۵ش.
۸. جوهری، الصحاح، بیروت: درالعلم للملایین، بی تا.
۹. حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۱۰. خزاز قمی، علی بن محمد، کفایة الاثر، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ق.
۱۱. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، بی جا: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
۱۲. زبیدی، مرتضی، تاج العروس، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۴ق.
۱۳. سید بن طاووس، علی بن موسی، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، اصفهان: گلبهار، ۱۴۱۶ق.
۱۴. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت: دارالمعرفة للطباعة و النشر، بی تا.
۱۵. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ش.
۱۶. صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الاثر، قم: موسسه السیدة المعصومة علیها السلام، ۱۴۱۹ق.
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن حسین، الخصال، دو جلد در یک مجلد، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
۱۸. — عیون اخبار الرضا علیهما السلام، تهران: انتشارات جهان، ۱۳۸۷ق.
۱۹. — علل الشرایع، بی جا: مکتبه الداوری، بی تا.
۲۰. — کمال الدین و تمام النعمه، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۲۱. صنعانی، عبدالرزاق، المصنف، محقق: حبیب الرحمن الاعظمی، بی جا: منشورات المجلس العالمی، بی تا.

۲۲. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیست جلد، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ یازدهم، ۱۳۶۱ش.
۲۳. طبری، محمد بن جریر بن رستم، *المستدرک فی إمامة علی بن أبی طالب*، قم: انتشارات کوشانیور، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۲۴. طوسی، نجم الدین، *تا ظهور*، قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیه السلام، ۱۳۸۷ش.
۲۵. طریحی، فخر الدین، *مجمع البحرین*، سه جلد، قم: مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسه البعثة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۲۶. طوسی، محمد بن الحسن، *کتاب الغیبة*، قم: مؤسسه معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۲۷. عمید، حسن، *فرهنگ عمید*، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۹ش.
۲۸. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، بیروت: منشورات اعلمی، ۱۴۱۷ق.
۲۹. فیومی، *المصباح المنیر*، بی جا: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بی تا.
۳۰. قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم، *تفسیر قمی*، قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، هشت جلد، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ش.
۳۲. کورانی و دیگران، علی، *معجم احادیث الامام المهدی* علیه السلام، قم: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۳۳. متقی هندی، علاء الدین علی، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، شانزده جلد، بیروت: مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۹ق.
۳۴. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، ۱۱۰ جلد، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۵. محدث نوری، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
۳۶. مصباح یزدی، محمد تقی، *سلسله مباحث اسلام، سیاست و حکومت*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸ش.
۳۷. مطهری، مرتضی، *حماسه حسینی*، قم: صدرا، ۱۳۷۹ش.
۳۸. معرفت، محمد هادی، *جامعه مدنی*، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، چاپ اول، ۱۳۷۸ش.
۳۹. مقدسی شافعی، یوسف بن یحیی، *عقد الدرر فی اخبار المنتظر*، تحقیق: عبد الفتاح محمد الحلو، قم: انتشارات نصاب، ۱۴۱۶ق.
۴۰. مکارم شیرازی و دیگران، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهلیم، ۱۳۸۰ش.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر، *یک صد و هشتاد پرسش و پاسخ برگرفته از تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.
۴۲. نعمانی، محمد بن ابراهیم، *الغیبة*، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۹۷ق.
۴۳. نیشابوری، حاکم (محمد بن محمد)، *مستدرک الحاکم*، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۶ق.

