

**Critical analysis of the ups and downs of Ibn Khaldun's theory of nervousness
in the formation of the Mahdavi government**

Abstract

Ibn Khaldun is one of the few Sunni scholars who, despite many hadiths about Mahdism and the formation of the government by Imam al-Zaman (as) in the authentic books of Sunni narration, has denied it and cited his "theory of nervousness" which he It is considered definite; Denies the possibility of forming a government by Imam al-Zaman (as). He considers the formation of the government based on the theory of nervousness as proportion and considers the Imam of the Age (pbuh) in the end times as lacking its support. The purpose of the present study is to critique the Qur'an and the validity of Ibn Khaldun's theory of nervousness in the formation of the Mahdavi government, and for this purpose, this theory has been examined with a false and correct assumption. Given the assumption that the theory is correct, the research results state; The Holy Qur'an emphasizes the continuation of the generation of the Prophet (PBUH) and is undeniable, so Imam al-Asr (AS) can form a world government with the help of his relatives in the end times, and this does not contradict Ibn Khaldun's theory of nervousness. Assuming the theory is wrong, it states the results; Ibn Khaldun has erred in his argument. Although this theory has historical documents, but throughout history, many cases can be named that have been formed outside the framework of the theory of nervousness, such as the events of early Islam and the Quraysh opposition to the Prophet (PBUH).

Keywords: Mahdism, government, Ibn Khaldun, theory of nervousness.

تحلیل انتقادی بر فراز و فرودهای نظریه عصیبت ابن خلدون در تشکیل حکومت مهدویمصطفی سلیم خانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۸

محسن احتشامی نیا^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۳

محمدرضا آرام^۳**چکیده**

ابن خلدون جزء معدود دانشمندان اهل سنت می‌باشد که با وجود احادیث بسیار درباره مهدویت و تشکیل حکومت توسط امام زمان (عج) در کتب معتبر روایی اهل سنت، به انکار آن پرداخته و با استناد به «نظریه عصیبت» خود که آن را قطعی تلقی می‌نماید؛ امکان تشکیل حکومت توسط امام زمان (عج) را منتفی می‌داند. وی تشکیل حکومت را بر اساس نظریه عصیبت، حسب و نسب دانسته و امام زمان (عج) را در آخرالزمان، فاقد پشتیبانی آن برمی‌شمارد. هدف از پژوهش حاضر نقد قرآنی و روایی نظریه عصیبت ابن خلدون در تشکیل حکومت مهدوی بوده و بدین منظور این نظریه با فرض غلط و درست بررسی گردیده است. با توجه به فرض درست بودن نظریه، نتایج پژوهش بیان می‌کند؛ قرآن کریم بر ادامه نسل پیامبر (ص) تاکید دارد و غیرقابل انکار است، بنابراین امام عصر (عج) می‌تواند با کمک خویشان در آخرالزمان حکومت جهانی تشکیل دهند و این امر تناقضی با نظریه عصیبت ابن خلدون ندارد. در فرض غلط بودن نظریه، نتایج بیان می‌کند؛ ابن خلدون در استدلال خود دچار مغالطه گردیده است. اگرچه این نظریه دارای مستندات تاریخی است، اما در طول تاریخ موارد بسیاری را می‌توان نام برد که خارج از چارچوب نظریه عصیبت شکل گرفته‌اند، مانند حوادث صدر اسلام و مخالفت قریش با پیامبر (ص).

کلیدواژه‌ها: مهدویت، حکومت، ابن خلدون، نظریه عصیبت.

^۱ دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،

Mostafasalimkhani2018@gmail.com

^۲ استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

Moh.Ehteshami_neya@iauctb.ac.ir

^۳ دانشیار علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، moh.aram@iauctb.ir.ac

اعتقاد به منجی و ظهور او در آخرالزمان در همه ادیان و مذاهب بشری با نام‌های مختلف وجود دارد و این موضوع یک امر مشترک و پذیرفته شده است. در میان فرق اسلامی نیز، مهدویت و اعتقاد به آن علاوه بر شیعه در اهل سنت نیز در حد تواتر و مافوق آن پذیرفته شده است تا جایی که شیخ منصور علی ناصف از علمای اهل سنت، منکران تواتر احادیث حضرت مهدی (عج) را بدعت‌گذار و کافر می‌داند (ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون) و در بسیاری از منابع اهل سنت مانند «الشدورات الذهبیه» تالیف ابن طولون دمشقی حنفی و «وفیات الاعیان» نوشته ابن خلکان، تاریخ ولادت حضرت به طور دقیق آمده است. با این وجود، تعدادی از علمای اهل سنت طریق دیگری را پیموده‌اند. ابن تیمیه، ابو محمد بن ولید بغدادی را نخستین کسی دانسته که پرسش‌هایی را درباره حضرت امام مهدی (عج) مطرح کرده است ولی کتاب یا رساله‌ای از وی موجود نیست؛ در منابع اسلامی، مقدمه ابن خلدون اولین اثری است که نگارنده آن با شک و تردید درباره مهدویت سخن گفته است و راه ایجاد شبهه در این باب برای افرادی که به وی رجوع کرده‌اند را باز کرده است (زین العابدین: ۱۱).

ولی‌الدین عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن حسن بن جابر بن محمد بن ابراهیم بن عبدالرحمن بن خلدون (م ۷۳۲ ق - و ۸۰۸ ق، تونس) منتسب به اوائل بن حجر از صحابه رسول خدا (ص) و از اهالی حضرموت بود. وی در جوانی به امر سیاست و مناصب درباری مشغول بوده و در اواخر عمر خود به تحقیق و تدریس اشتغال داشت (ابن خلدون، ۱: ۵۳-۳۹). آثاری که وی در دوره جوانی تالیف نمود عبارتند از خلاصه‌ای در منطق، رساله‌ای در حساب، شرح قصیده البرده، شرح الرجز ابن خطیب در اصول فقه، تلخیص چند اثر از ابن رشد و تلخیص المحصل فخر رازی با عنوان لباب المحصل فی اصول الدین می‌باشد. آثاری که ابن خلدون پس از دست شستن از سیاست نوشته و به لحاظ اهمیتشان در زندگینامه خود، از آنها یاد کرده است؛ و اساساً ابن خلدون به واسطه نگارش آنها پر آوازه گشته است، عبارتند از کتاب العبر و التعریف. ابن خلدون اثر نخستین را کتاب العبر و دیوان المبتدأ و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوی السطان الاکبر نامیده است یعنی آن را در «تاریخ نوعی بشر به طور جامع و کامل» معرفی می‌کند (ابن خلدون، ۱: ۸).

ابن خلدون در فصل ۵۲ کتاب «مقدمه» مباحث مربوط به مهدویت را ذیل عنوان «درباره فاطمی و عقایدی که مردم در این خصوص دارند و کشف حقیقت آن» آورده و ضمن نقد ۲۳ روایت از روایات مهدویت، در درستی روایات نبوی در این باره تردید کرده و معتقد است مهدویت در قرآن نیامده و احادیث پیامبر اکرم (ص) نیز دلالتی روشن بر این آموزه ندارند. یکی از استدلال‌هایی که ابن خلدون بر مبنای آن، تشکیل حکومت توسط حضرت امام زمان (عج) را غیرممکن می‌داند و با تکیه بر آن بسیاری از روایات متواتر در این زمینه را نادیده می‌گیرد، عدم مطابقت این امر با «نظریه عصیبت یا همگرایی» خود اوست.

ابن خلدون بر این اعتقاد است که باور به مهدویت با نظریه او همخوانی ندارد. زیرا این نظریه نشان می‌دهد که هیچ حرکت اجتماعی در جهان به نتیجه نمی‌رسد مگر اینکه از عصیبت حاصل شود و این

هم‌گرایی اهرمی انسانی برای انقلاب است. مهم‌ترین عامل در تقویت آن «حَسَب و نَسَب» است. (زین العابدین: ۲۶-۲۷).

در واقع این نظریه را می‌توان به صورت این استدلال بیان نمود: مقدمه ۱: هر شخصی که دارای حسب و نسب و عشیره‌ای نباشد که او را در تشکیل حکومت یاری نماید، نمی‌تواند حکومت تشکیل دهد. مقدمه ۲: حضرت مهدی (عج) در آخرالزمان، حسب و نسب و عشیره‌ای که او را در تشکیل حکومت یاری نماید، ندارد. نتیجه: پس حضرت مهدی (عج) در آخرالزمان نمی‌تواند حکومت تشکیل دهد. در این نوشتار بر آن شدیم که ضمن خدشه به فرضیه‌های این استدلال، این نظریه را بر اساس اعتقادات اسلامی و آیات قرآنی و همچنین روایات صحیح، نقد و بررسی نماییم و برای دور ماندن از شبهه تعصب مذهبی، به تفاسیر و کتاب‌های حدیثی اهل سنت نیز مراجعه شده است.

۲- عصبیت

ریشه (عَصَب) یک معنای اصلی دارد که به ارتباط چیزی به چیز دیگر دلالت نموده و معانی دیگر از این ریشه، به این معنا بر می‌گردد (ابن فارس: ۱۴۰۴ ق). الْعَصْبَةُ مفرد العصب و الاعصاب به رگ‌ها و پی‌هایی گفته می‌شود که مفاصل را به هم پیوند داده‌اند (جوهری، ۱۳۷۶ ق) و «عصبه الرجل» یعنی فرزندان و خویشان پدر و به این دلیل «عصبه» نامیده شده است که با او ارتباط دارند و او را احاطه کرده‌اند و تعصب یعنی مبالغه در آن. عصبه کسانی هستند که از شخص ارث می‌برند و عصبیه از آن مشتق گردیده است.

«عُصْبَةُ» در آیات: «لَتَتَّوَأُ بِالْعُصْبَةِ» (القصص: ۷۶)، «وَنَحْنُ عُصْبَةٌ» (یوسف: ۱۴)، یعنی جماعتی که یاری‌رسان یکدیگرند. بنابراین هرگونه ارتباط و به‌هم‌پیوستگی را هم‌گرایی لقب داده‌اند. انسان صاحب‌گرا و متعصب آن است که پاسداری از حریم پاکان خود می‌کند. (مصدقیان: ۶-۷).

هم‌گرایی از جهت مصطلح از خوی‌های درونی آدمی است که نتایج آن پشتیبانی از هم‌نسبان و وابستگان است. چه وابستگی مذهبی چه انگاره نژادی و نظایر آن.

و این مورد از خلقیات ناپسند و ناشایستی است که موجب انحرافات رفتاری می‌شود و بالذاته ناپسند است هرچند برای حقیقت باشد. زیرا هدف آن غلبه گروهی و قومی است در حالی که بیان کردن حقیقت و گسترش آن، به هم‌گرایی و عصبیت مربوط نیست. (امام خمینی (ره): ۱۴۵). گفتنی است که تعصب غالباً در همان معنای مذموم به‌کاررفته که مورد نکوهش است.

۳-عصبیت از دیدگاه ابن خلدون

ابن خلدون از هم‌گرایی تعریف روشنی مطرح نساخته اما از جهات گوناگون، آن را تحلیل کرده است. به اعتقاد وی «عصبیت از راه پیوند نسبی و وابستگی خاندان‌ها به یکدیگر و با مفاهیمی مشابه آن، حاصل می‌شود» (ابن خلدون: ۲۴۲) و «مسأله هم‌پیمانی (ولاء) و هم‌سوگندی (حلف) نیز از همین است. زیرا غرور قومی هرکس، نسبت به هم‌پیمان و هم‌سوگندش، به‌علت پیوندی است که در نهاد وی، جای‌گیر می‌گردد» (ابن خلدون: ۲۴۳). لذا غیر از نسبت، هم‌عهدی و هم‌قسمی نیز از عوامل رشد هم‌گرایی در میان افراد است. (ابن خلدون: ۲۴۷).

ابن خلدون عوامل اجتماعی تقویت‌کننده عصبیت را بادیه‌نشینی، فزونی عدد و دین دانسته و عواملی همچون معیشت و تجمل، ستم کشیدن و ظلم‌پذیری از راه‌هایی مثل پرداخت مالیات، تشنّت آرزوها و گسترش منظر دیکتاتوری را از دلایل کم‌رنگ شدن هم‌گرایی برمی‌شمارد (جعفری‌نژاد: ۳).

از ویژگی‌های عصبیت مورد نظر ابن خلدون می‌توان گفت: هم‌گرایی در نگاه ابن خلدون، اهرمی عادی نظیر سایر اهرم‌های طبیعی است (ابن خلدون ۳۱-۳۹) و ریشه آن هم‌خونی و مواردی مثل آن می‌باشد. علاوه بر این هم‌گرایی فقط پدیده‌های استوار بر نسبت خویشی و ژنتیکی نیست و باید از راه ساختارهایی مثل هدف یکسان اجتماعی بروز کرده باشد. هم‌گرایی با منطقه زیستی، سیستم اقتصادی و ایدئولوژیک رابطه متناظر و یک به یک دارد. البته هیچ‌کدام از این موارد، ریشه جداگانه و ویژه‌ای برای هم‌گرایی نیستند و فقط در کم‌رنگ شدن یا پررنگ شدن آن نقش دارند. هم‌گرایی در جامعه‌های گوناگون دیده می‌شود هرچند در میان قبیله‌های بدوی از دیگران ظاهرتر است اما دلیل بر فقدان آن در مجامع شهری نیست. هم‌گرایی عامل تحریک‌کننده برای ایجاد تحولات اجتماعی و سیاسی است.

عصبیت از دیدگاه ابن خلدون عامل تحرک زندگی آدمیان بوده و احساسی است که فرد در پیوند با گروه عصبه دارد و در حقیقت عصبیت همان است که امروز در اصطلاح جامعه‌شناسی معادل انسجام یا همبستگی است.

۴-نقد احادیث مهدویت توسط ابن خلدون

ابن خلدون اولین کسی است که به انکار و تردید در احادیث مهدویت پرداخته است. او در مقدمه خود به ذکر تعدادی از روایات مهدویت پرداخته و مهدی‌الزمان و سند روایات را نقد کرده و به تردیدها در مورد مهدویت پرداخته است.

ابن خلدون در چندجا با بیانی اهانت‌آمیز و تمسخرآلود بخشی از عقاید شیعه را به استهزا گرفته و طی فصلی مستقل در مقدمه با عنوان «فی امر الفاطمی و ما یذهب الیه الناس فی شأنه» مباحث مهدویت را

بررسی کرده است. او بیان می‌کند که ایرادهای منکران در باره احادیث مهدویت و سند آنها را که گروهی از بزرگان برای مثال ترمذی، ابوداود، بزاز، ابن ماجه، حاکم، طبرانی و ابویعلی موصلی با اتکا بر یاران نزدیک پیامبر نظیر علی(ع)، ابن عباس، ابن عمر، طلحه، ابن مسعود، ابی هریره، انس و ... روایت کرده اند را بررسی کرده است (ابن خلدون، ۲۴۵). همچنین در ادامه می‌گوید تمام احادیث جز اندکی از نقد در امان نمانده‌اند (ابن خلدون، ۲۵۳). اخبار مربوط به مهدی از جانب علمای اهل تسنن با نقدهای جدی روبرو شده است. از جمله احمد الصدیق الغماری (م ۱۳۸۰ق) کتاب «ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون» را در نقد ابن خلدون و اشکالات وارده از سوی او را بیان کرده است (اکبرنژاد: ۱۸۰-۱۷۸).

ابن خلدون مورخ است و روایت شناس نیست. لذا در جرح و تعدیل روایات به سخنان او نمی‌شود توجه کرد. در این شاخه دانشمندانی نظیر بیهقی، عقیلی، خطابی، ذهبی، ابن تیمیه و ... که اهل حدیث و ادراک آنند موثقتند و ایشان به اعتبار روایات مرتبط با مهدی اذعان دارند. لذا کسی که به ابن خلدون در این موارد اعتنا کند در حکم آن است که در مقابل دریا روی به برکه های کوچک بیاورد.

ورود ابن خلدون در مواضع روایت شناسی موجبات اضلال آنانی شده که سخنان وی را معتبر دانسته اند. او هرچند از مورخان مشهور است اما در علم حدیث از مقلدان است.

در میان روایاتی که ابن خلدون نقل کرده است چند روایت اسناد خوب و قابل قبولی دارند.

۱. اگر از عمر دنیا فقط یک روز باقی بماند، خداوند تبارک و تعالی همان روز را آن قدر طولانی می‌کند، تا این که مردی از فرزندان من قیام کرده و زمین را همچنان که پر از ظلم و تبعیض شده، مملو از عدل و قسط می‌کند (ابن خلدون: ۲۴۶).
- ۲- مهدی(عج) میان امت من قیام خواهد کرد و خداوند او را به طور آشکار برای مردم برانگیزد، مردم در رفاه، و چهار پایان در آسایش باشند، و زمین روئیدنیهای خود را بیرون دهد و او مال را به طور مساوی میان مردم تقسیم نماید (ابن خلدون: ۲۴۹).
- ۳- زمان ظهور نمی‌رسد تا زمین پر از ظلم و جور و بی عدالتی نشود، پس خداوند مردی از عترت و اهل بیت من را به سوی آنان می‌فرستد که زمین را پر از قسط و عدالت می‌نماید همان گونه که از ظلم و جور پر شده باشد (ابن خلدون: ۲۴۸).

در میان روایاتی که ابن خلدون نقل کرده است، این چند روایت از نظر وی دارای اعتبار بوده و به درستی آن اذعان داشته است که برای برای به کرسی نشاندن موضوع مهدی بسنده بود زیرا موارد متعددی از عقاید با همین میزان کم قابل اثبات هستند. کما اینکه بسیاری از عالمان اهل سنت به تواتر روایات مهدویت تصریح کرده و موضوع مهدی آخرالزمان در کتاب‌های گوناگون اهل سنت، مانند

المصنف صنعانی (م ۲۱۱ق)، سنن ترمذی (م ۲۹۷ق)، معجم طبرانی (م ۶۵۴ق)، البرهان فی علامات آخرالزمان متقی هندی (م ۹۵۷) و ... ثبت و ضبط شده است (اکبرنژاد: ۱۸۴-۱۸۱).

ابن خلدون با توجه به احادیثی که در باب فاطمی عنوان کرده است به ظهور مردی از اهل بیت (ع) اذعان داشته و آن را عقیده کافه اهل اسلام در طول تاریخ دانسته است:

اعلم ان المشهور بین الکافه من اهل الاسلام علی ممرّ الاعصار انه لابد فی آخر الزمان من ظهور رجل من اهل البيت یوید الدین و ینظر العدل و یتبعه المسلمون و سیتولی علی الممالک الاسلامیه و یرسمی بالمهدی و یکون خروج الدجال و مابعدہ من اشرط الساعه الثابته فی الصحیح... (شهیدی پاک: ۵).

نقد احادیث مهدویت توسط ابن خلدون به خاطر عصر حاکمیت دولت ممالیک مصر بوده است. زیرا ممالیک سنی متعصب و هم عقیده با ابن خلدون بودند و وی اواخر عمر سیاسی خود را با این دولت گذراند و سمت قاضی القضاة و رئیس خانقاه های مصر داشته است. بنابراین می توان گفت ابن خلدون از دو موضع یعنی موضع اعتقادات تصوف و موضع سیاسی ممالیک مصر که با همه ابعاد تشیع مخالف بودند، به مخالفت با مهدویت پرداخت.

۵- نظریه عصیبت و مهدویت

در موارد زیادی از گوشه و کنار تمدن اسلامی، آمدن اصلاح گر و انتظار برای ظهور او عقاید نیرومندی پدید آورده است. در نمونه های فراوانی این عقاید از باورهای دینی نشأت گرفته است هرچند گاهی به فلسفه و طبیعت حیات برمی گردد. این رویکرد در تمدن اسلام و همه گروه های فکری آن قرار گرفته است.

چنان که در میراث اسلامی، بر آن تأکید و تأیید بسیار شده، مسلمانان آن را جزئی از عقاید و باورهای خویش شمرده، این اندیشه در نزد شیعیان با نام «مهدی منتظر» شناخته می شود. باور به «مهدی» جزئی از تاریخ و فرهنگ مسلمانان گشته، به حدی رسیده که در زمره اعتقادات اهل اسلام و همه گروه های فکری آن قرار گرفته است گرچه در برخی ویژگی ها و تطبیق های آن اختلاف رأی دارند، اما اختلاف این اندیشه در اذهان تمامی مسلمانان تأثیری نهناده است، گو این که اهتمام چندانی به نگارش مطالبی در این باره در کتابها به چشم نمی خورد، اما صحیح بخاری و مسلم در این مورد احادیثی دارند،

در صحاح سته اخبار آشکاری درباره مهدی است: در دو کتاب صحیح بخاری و صحیح مسلم، احادیث فراوانی در شاخه اتفاقات آخرالزمان و عصر ظهور مطرح شده است.

پیشینه پژوهش نشان می‌دهد اتحاد بنگاه دانشمندان مسلمان در حکم دیواری استوار در برابر آنانی بوده که به نقد احادیث مرتبط با مهدی(عج) می‌پرداختند چنانکه ابن خلدون در این موارد شبهه‌هایی را درافکنده است و در کتاب مهاج السّنه به این روایات تاخته است. دلیلی بر به یاری طلبیدن همگانی نیست مگر با استناد به قریش که خداوند قلوب قریش را به هم الفت داده تا از مهدی تبعیت کنند.

ابن خلدون معتقد است پیدایش و زوال دولت‌ها و حکومت‌ها در سطح منطقه‌ای و بومی، منوط به عصبیت (هم‌گرایی) افراد یک قبیله و عشیره در سطح کشوری یا جهانی، بسته به هم‌گرایی شهروندان هم‌نژاد است. نظریه ابن خلدون به «العصیبه» مشهور است، وی برای اثبات پندار خویش، مستندات و رخداد‌های تاریخی را گواه می‌آورد، از این رو معتقد است:

مهدی فاطمی اگر بخواهد حکومت جهانی تشکیل بدهد، به قوم و قبیله خود (قریش و هاشمیان) نیازمند است، در حالی که اثری از این عشیره، بر جای نمانده، تعصب و هم‌گرایی قومی وجود ندارد که به وی یاری و کمک برساند، در نتیجه تشکیل دولتی جهانی ممکن نخواهد بود! در مقاله تقدیمی، نقدی بر این نظریه داشته، گفته‌ام: تنها تعصب برخاسته از ملیت نمی‌تواند علت پیدایش یا زوال دولت‌ها باشد بلکه گاه «همدلی از هم‌زبانی بهتر است. گاه آرمان‌ها و اهداف یکسان، ملل مختلف، از نژادها و زبان‌های گوناگون را، گرد هم آورده، به آنان یکپارچگی و هم‌گرایی برای تشکیل حکومتی جهانی می‌بخشد! خود ابن خلدون از چنین هم‌گرایی، به هم‌گرایی دینی آرمانی یاد کرده، آن را قبول دارد (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ه: ۲۵۶)

۶- فرض غلط بودن نظریه عصیبت

ابن خلدون درباره چگونگی شکل‌گیری حکومت‌ها بر پایه عصیبت بیان می‌کند که گاهی و وضعی پیش می‌آید که قبیله‌ای بر قبایل دیگر غلبه یافته، آنان را به برقراری رابطه فرمانبرداری از قبیله مذکور وامی‌دارد و این حرکت ادامه می‌یابد تا قبیله غالب به نهایت رشد و قدرت برسد.

براساس نظریه ابن خلدون، دو حالت اتفاق می‌افتد. با این قدرت پیش‌رونده، دولت مجاور خود که در حال اضمحلال است را سرنگون می‌کند و خود به جای آن قرار می‌گیرد یا اگر دولت مذکور به نقطه اضمحلال نرسیده، از حمایت قبایل هم‌بی‌نیاز نیست. این قبیله که قدرتش به رشد کافی رسید، از سوی حکومت مورد پذیرش قرار می‌گیرد و از وجود رئیس و نیروهای قبیله در جهت رسیدن به اهداف خود یاری می‌جویند. پس می‌بینم که هدف عصیبت قبیله‌ای رسیدن به قدرت و حکومت است و اگر زمینه لازم فراهم آید و دولتی در حال اضمحلال قرار

گیرد به این هدف خود جامه عمل خواهد پوشید و به تشکیل امپراتوری‌های گسترده دست می‌زند (فراهانی و قربان پور: ۱۵۲-۱۵۰).

با توجه به این که اسلام در منطقه‌ای ظهور کرد که عصبیت قومی و قبیله‌ای جایگاه ویژه‌ای داشت به طوری که برای اثبات وفاداری خود به این مقوله تا پای جان ایستادگی می‌کردند، پیامبر(ص) اصل عصبیتی را که بر پایه انگیزه‌های جاهلی بود، مردود اعلام کرد به جز عصبیت دینی که آن را ستود و به این ترتیب، نیرویی که در گذشته برای انگیزه‌های واهی به هدر می‌رفت و ممکن بود سالیان سال به ناحق بین دو قبیله خونها ریخته شود، در خدمت دین قرار دارد. او در این زمینه فرمود: «اگر کسی به اندازه خردلی عصبیت قومی در دلش باشد، خداوند او را با اهل جاهلیت محشور می‌کند» (حسینی دشتی: ۱۵۹۱).

آیات بسیاری در قرآن کریم وجود دارد که به طور روشن به قبیح بودن عصبیت اشاره دارد.^۱

نمونه بارز مبارزه قرآن با اندیشه عصبیت و اصالت دادن به حسب و نسب در مقابل شایستگی‌های معنوی، داستان طالوت و جالوت می باشد که در آیات ۲۴۶ و ۲۴۷ سوره بقره آمده است. اسم طالوت دوبار در قرآن مجید ذکر شده است. او در آغاز مشهور نبود و با پدر در سواحل می‌زیست.

گفته اند بنی اسرائیل پس از وفات موسی خطاهای فراوانی کردند و از امر حق روی گرداندند و خدا به این دلیل جالوت ستمگر را بر آنان مستولی کرد.

او به بنی اسرائیل ستم روا می‌داشت و ایشان را از وطنشان می‌راند. وی به حکم‌های تورات اعتنایی نمی‌کرد و مالیات فراوانی از خلق می‌ستاند تا اینکه خداوند شمعون را به رسالت مبعوث کرد.

این قوم از شمعون درخواست کردند تا فرماندهی بر ایشان برگزینند تا زیر لوای او با دشمن بجنگند و آبروی از دست رفته را برگردانند (مکارم شیرازی: ۱۶). شمعون با آنکه از عهدشکنی بنی اسرائیل آگاه بود با تبعیت از امر حق، طالوت را برای سرپرستی آنان برگزید (و گفت به آنها پیامبرشان که خدا طالوت را به پادشاهی شما مبعوث کرد)

بنی اسرائیل دلایل واهی ترا شیدند. آنها برای سرپرست سپاه، ویژگی‌هایی نژادی و متجملانه در نظر داشتند که طالوت به آنها متصف نبود. او از تیره لاوی و از نژاد یوسف و یهودا که پیشینه زمامداری داشتند نبود بلکه از نژاد بنیامین فقیر و نامشهور بود لذا بنی اسرائیل زبان به انتقاد از وی گشودند که ما از او سزاوارتریم (طباطبایی: ۴۴۹؛ مکارم شیرازی: ۱۴۸) و در ادامه عدم تمکن مالی او را دلیلی دیگر و

^۱ برای نمونه می‌توان به آیات ۲۳ و ۲۴ زخرف، ۱۰ ابراهیم، ۶۹ الی ۷۱ صافات، ۱۰۴ مانده و ۱۰۷ بقره اشاره کرد.

تاکیدی آوردند برای عدم صلاحیت طالوت بر ملک و فرمانروایی (فخر رازی، ۶: ۵۰۴؛ ابن عربی، ۱: ۸۱). اما اشموئیل در پاسخ آنها گفت:

گفت خدا او را بر شما برگزیده و او را در علم و (قدرت) جسم وسعت بخشیده است. (بقره/۲۴۷).

از این گفتگوی بنی‌اسرائیل و پیامبرشان و پاسخی که از طرف خداوند به آنها داده می‌شود، می‌توان دریافت که برخلاف اندیشه عصیبت برای ملک و فرمانروایی و حکومت، لزومی به حسب و نسب نیست و این موضوع در بیشتر تفاسیر شیعه و اهل سنت آمده است. در آیه ۲۲ سوره المجادله خداوند متعال محور علاقه و مهرورزی و همینطور طرفداری را دوستی خدا و رسول(ص) می‌داند و می‌فرماید:

هیچ قومی را نمی‌یابی که به خدا و قیامت مؤمن باشند و (در همان حال) با کسی که در برابر خدا و رسولش موضع گرفته است، مهرورزی کنند، حتی اگر پدران یا پسران یا برادران یا خویشانشان باشند.

بنا بر مفهوم این آیه شخصی که قیام می‌کند تا یک حکومت اسلامی و الهی را پایه گذاری کند هرگز نمی‌تواند تنها متکی به قبیله و عشیره بوده و برنامه خود را بر اساس حمایت قبیله خود پیش ببرد بلکه تنها محور انسجام و حرکت در این مسیر مقدس دوستی خدا و رسولش می‌باشد که قلوب را به هم متصل کرده و حتی در برابر خویشاوندان خود که منکر خدا و رسول هستند قد علم می‌کنند. و این موضوع درست در مقابل ادعای ابن‌خلدون می‌باشد. به طور قطع یکی از اساسی‌ترین اهداف و وظایف پیامبران، برقراری قسط و عدل در میان امت می‌باشد و در واقع فلسفه نبوت، ایجاد عدالت است (مالسانی، ۱۳۹۶).

رسیدن به این هدف نیز بدون زمامداری حکومت توسط نبی ممکن نخواهد بود. لذا آیه مبارکه ۲۵ سوره حدید می‌فرماید: لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَيَلْعَلُمَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ^۱.

۱ در این رابطه می‌توان به آیات شریفه دیگر نیز اشاره کرد مانند: انعام: ۱۱۵، اعراف: ۲۵، النحل: ۲۹، المائدة: ۹۰، الممتحنه: ۴۲ و الحجرات: ۸.

واضح است که اقامه قسط و عدل در سایه تشکیل حکومت قابل تحقق است و اگر تاریخ انبیاء را بنگریم، تمامی ایشان در این راستا حرکت کرده‌اند و برخی موفق به آن شده و برخی نیز موفق نشده‌اند. حکومتی که بر مبنای عصیّت برپا گردد، به ناچار گرفتار اشکالاتی خواهد شد و قرآن کریم نیز هشدارهایی را در این زمینه داده است که برای نمونه می‌توان به آیه ۱۳۵ سوره النساء اشاره کرد:

ای کسانی که اعتقاد پیدا کرده اید! به طور جامع به ایجاد عدالت بپردازید! برای حق گواهی دهید. اگرچه این شهادت به ضرر شما یا ام و اب و خویشان شما باشد، زیرا اگر آنان ثروتمند یا نادر باشند خدا شایسته تر است که از آنها پشتیبانی کند. لذا از مشتبهات نفس تبعیت نکنید که از راه درست بیرون خواهید رفت و اگر مسیر حق را کج کنید یا آن را کتمان کنید و روی گردانید، خدا به اعمال شما واقف است^۱

بنابراین، انحراف از عدالت نتیجه قطعی تعصبات کینه توزانه است و عدم وجود عدالت در حکومت، بقای آن را متزلزل خواهد کرد و برکت‌ها را از بین خواهد برد.^۲

اگر بخواهیم مطابق نظریه عصیّت تحلیل کنیم، در بسیاری از موارد بعثت پیامبرانی که از پشتوانه قبیله‌ای برخوردار نبوده‌اند، عبث و بیهوده جلوه خواهد کرد؛ زیرا خداوند اقدام به کاری کرده که اصلاً امکانی برای آن وجود ندارد. درحالی که نمونه‌هایی از انبیاء بزرگ الهی هستند که برخلاف نظریه عصیّت، از پشتوانه حسب و نسب برخوردار نبوده‌اند، اما موفق به تشکیل حکومت گردیده‌اند. برای مثال حضرت یوسف (ع) برخلاف نظریه عصیّت از حمایت عشیره و حسب و نسب خود بهره نبرد. یوسف (ع) برگزیده‌ای بود که در دوران کودکی مورد حسادت برادران خود واقع شد و از پدر دور ماند. وی پس از گذراندن سختی‌ها، آزمایش‌ها و رنج‌ها و پس از دوران طولانی زندان، با فرزندی و پرهیزگاری که از خود نشان داد، عهده‌دار صدارت حکومت مصر شد و عزیز دستگاه گردید. او همچنان حاکم مقتدر مصر بود تا اینکه در صد و بیست سالگی رحلت کرد (ابن اثیر، ۱: ۱۷۴-۱۵۲؛ طبری، ۱: ۲۵۷).

بی‌شک این نکته روشن است که هم‌گرایی قومی و نژادی، همیشه دارای عملکرد مثبت برای تشکیل حکومت و دوام آن نیست؛ بلکه برخی مواقع برعکس می‌شود؛ یعنی هم‌گرایی قومی، عامل منفی برای انقراض یا پای نگرفتن یک حکومت می‌گردد. برای اثبات این مسأله می‌توان به شواهد تاریخی و داستان زندگی انبیاء پرداخت که از ناحیه قوم و قبیله خود، به شدت مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند، در این زمینه برای نمونه قرآن کریم به «قوم عاد» اشاره فرموده آنجا که می‌فرماید: «و این قوم عاد بود که آیات پروردگارشان را انکار کردند و پیامبر او را نافرمانی نمودند و از فرمان هر ستمگر دشمن حق

^۱ یا ایها الذین ءامنوا ءامنوا قوامین بالقسط... ولو علی انفسکم او الولدین والاقربین...
^۲ پیامبر اکرم (ص) می‌فرمایند: «اذا حکموا بغیر عدل ارتفعت البرکات»، معدن الجواهر و ریاضه الخواطر، ص ۷۳.

پیروی کردند» (هود: ۶۰-۵۹). همچنین تاریخ صدر اسلام، نمونه بارزی برای ردّ نظریه عصیّت ابن خلدون است؛ زیرا هم‌گرایی‌ای که میان مردم صدر اسلام بود و سبب تقویت و تعمیق اسلام پویا و نویناد گردید، از ناحیه انصار حاصل شد که از قومیت و نژاد پیامبر اکرم (ص) نبودند.^۱

۷- فرض درست بودن نظریه عصیّت

در این بخش با فرض درست بودن نظریه عصیّت ابن خلدون مبنی بر اینکه «هر شخصی که دارای حسب و نسب و عشیره‌ای نباشد که او را در تشکیل حکومت یاری نماید، نمی‌تواند حکومت تشکیل دهد»، امکان تشکیل حکومت توسط امام زمان (عج) را بررسی می‌کنیم. علماء بزرگ شیعه و اهل سنت در تفسیر سوره مبارکه «الکوثر» بر تاکید قرآن به ادامه نسل حضرت پیامبر (ص) از طریق حضرت فاطمه (س) و امیرالمومنین (ع) اشاره دارند. هرچند بنابر فرموده علامه طباطبائی در تفسیر المیزان بالغ بر بیست و شش قول درباره مصادیق و معانی «الکوثر» بیان گردیده، اما با توجه به سیاق آیه و به جهت آن‌که در مقام مبراً کردن حضرت پیامبر (ص) از انقطاع نسل می‌باشد، ضمن پذیرش کوثر به معنای «خیر کثیر»، تفسیر آن به حضرت زهرا (س) و ادامه نسل حضرت پیامبر (ص) از طریق ایشان صحیح‌ترین تفسیر می‌باشد. لذا علامه طباطبائی در این باره می‌نویسد:

چون جمله **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ ...** در مقام منت نهادن بود، با سیاق متکلم مع الغیر (ما) آمد که بر عظمت دلالت می‌کند و چون منظور از آن خوشدل ساختن رسول خدا (ص) بود، مطلب را با واژه اعطاء که ظاهر در تملیک است، بیان داشت و فرمود ما به تو کوثر عطا کردیم و این جمله از این دلالت خالی نیست که فرزندان فاطمه (س)، ذریه رسول خدا (ص) هستند، و این خود یکی از خبرهای غیبی قرآن کریم است؛ چون همانطور که می‌بینیم خدای تعالی بعد از درگذشت آن حضرت برکتی در نسل آن جناب قرار داد، به طوری که در همه عالم هیچ نسلی معادل آن دیده

^۱ مثلاً دربار اذیت و آزار رسول خدا توسط عمویش ابولهب، چنین نقل شده است: طارق بن عبدالله محاربی گوید: روزی در محل کسب و کار بودم که دیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از بازار ذی‌المجاز می‌گذشت و لباسی سرخ بر تن داشت. شنیدم فرمود: «ای مردم! بگویید: لا اله الا الله، تا رستگار شوید»؛ اما مردی در پی او بود که به طرف رسول خدا سنگ می‌انداخت (در نتیجه پاهای رسول خدا خونین شده بود) و می‌گفت: «ای مردم! از سخن این شخص پیروی نکنید؛ زیرا دروغ‌گو است». پرسیدم: «وی کیست که با سنگ بدو می‌زند؟» گفتند: «عمویش عبدالعزی ابولهب فرزند عبدالطلب است» بیهقی، السنن الکبری، ج ۶، ص ۲۰۲۱ (الهی‌نژاد).

نمی‌شود، آن هم با آن همه بلاها که بر سر ذریه آن جناب آوردند و گروه گروه از ایشان را کشتند» (المیزان، ۲۰: ۳۷۰).

بنابراین براساس شأن نزول این سوره، سخن از عطای کوثر به پیامبر(ص)، در پاسخ کسی است که آن حضرت را از تداوم نسل محروم دانسته بود. بنابراین جمله «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ»، بشارتی است که لفظ ماضی در آن، بر تحقق حتمی کوثر در آینده و عطای نسلی فراوان به پیامبر(ص) دلالت دارد. عده قابل توجهی از اهل سنت نیز به این نکته اشاره کرده‌اند که منظور از این واژه، اشاره به کثرت نسل حضرت پیامبر(ص) می‌باشد. از جمله آنها فخر رازی است که در کتاب التفسیر الکبیر در تفسیر «الکوثر» در قول سوم می‌گوید: «اولاد پیامبر(ص) هستند!»^۱ همچنین می‌گوید که اگر ما کوثر را بر کثرت پیروان و اولاد و عدم انقطاع نسل حمل کنیم این خبری از غیب است که با توجه به واقعیت یافتن این خبر در زمان‌های بعدی از جمله معجزات قرآن کریم محسوب می‌شود (المیزان، ۲۰: ۳۷۰).

در اینجا باید خاطر نشان کرد همان‌طور که علامه طباطبائی به برکت نسل حضرت پیامبر(ص) علی‌رغم دشمنی‌های زیاد اشاره دارد، با وجود سختگیری‌های بسیار زیاد بر خاندان حضرت پیامبر(ص) در طول تاریخ، این نسل به عنوان شاخص‌ترین نسل‌ها، مشخص‌ترین آمار را دارد و مطابق آمار و اطلاعات تعداد سادات در جهان هم‌اکنون بالغ بر یکصد میلیون نفر می‌باشد (خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۹۷/۱۱/۲۵).

حال می‌توان گفت با توجه به ادعای ابن‌خلدون، به‌عکس اعتقاد ایشان، امام زمان(عج) در زمان ظهور دارای یکی از بزرگترین قبیله‌های خونی خواهد بود که بنابر نظریه ابن‌خلدون (بر فرض قبول آن) می‌تواند آن حضرت را در تشکیل حکومت یاری رسانند و ابن‌خلدون یکی از واضح‌ترین واقعیت‌های تاریخی را نادیده گرفته است.

بنابر آیه ۱۵۹ سوره آل عمران راز پیروزی رسول خدا(ص) در مدیریت حکومتی، مهرورزی و عشق به مردم بود. اگر این شیوه کارآمد در مدیریت رسول خدا نبود، هرگز توفیق رفع مشکلات و موانع طاقت فرسا را پیدا نمی‌کرد. (ثقفی: ۸۹). می‌توان گفت که اگر در زمان پیامبر(ص) این هم‌گرایی غیر قبیله‌ای و غیرنژادی اتفاق افتاده و موفق بوده است، می‌تواند در زمان امام زمان(عج) نیز اتفاق بیفتد. این در حالی است که عوامل هم‌گرایی نیز در گذر زمان تقویت یافته‌اند. پیاده‌روی اربعین حسینی که در چند سال گذشته ظهور چشمگیری داشته و میلیون‌ها انسان را با وجود شرایط سخت محیطی و امنیتی کنار یکدیگر مجتمع می‌کند، می‌تواند نمونه ملموسی بر الفت قلبی بین افرادی باشد که نه تنها از یک

۱ «القول الثالث: الكوثر أولاده قالوا: لأن هذه السورة إنما نزلت رداً على من عابه عليه السلام بعدم الأولد، فالمعنى أنه يعطيه نسلاً يقون على مر الزمان، فانظر كم قتل من أهل البيت، ثم العالم ممتلئ منهم، و لم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يعبأ به، ثم انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر و الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السلام و النفس الزكية و أمثالهم». (التفسير الكبير، ۳۲: ۳۱۳)

قبیله نیستند، بلکه گاهی هزاران کیلومتر از هم فاصله دارند و از کشورهای مختلف و با زبان‌ها و ملیت‌ها و حتی مذاهب گوناگون بر اساس احساسی واحد، اجتماعی یک‌رنگ و هم‌دل را به وجود می‌آورند و یک صدا در پی اهداف واحدی هستند. این رویداد، یادآور حدیث امام صادق(ع) است که درباره حضرت امام زمان(عج) می‌فرماید:

خداوند به وسیله او بین دل‌های پراکنده و مخالف یکدیگر ائتلاف می‌بخشد (کلینی، ۱: ۳۱۴).
بنابراین طبق نظریه ابن خلدون می‌توان گفت دین باعث همگرایی می‌شود.

نتیجه‌گیری

نخستین دستاورد بحث بالا آن است که ابن خلدون در بحث مهدویت آشکارا مغالطه کرده و از تعریفی که خود از عصیبت ارائه داده فاصله گرفته است. وجود تناقض در نظریه عصیبت ابن خلدون و نتیجه‌گیری او در عدم امکان تشکیل حکومت از سوی امام مهدی (عج) مبرهن و مشخص است، چراکه وی در تبیین نظریه خویش افزون بر «حسب و نسب» عوامل دیگری همچون «دین» و «هم‌پیمانی» را نیز جزء تقویت‌کنندگان عصیبت در نظر می‌گیرد و آن‌ها را جزء لاینفک حمایت از شخص قیام‌کننده برای تشکیل حکومت می‌شمارد. به دیگر سخن، اگرچه ابن خلدون هم‌پیمانی و هم‌سوگندی را نیز همانند خویشاوندی جزء مؤلفه‌های ایجاد عصیبت میان گروه می‌داند، همین عوامل را در جایی که روی سخن در باب مهدویت است نادیده می‌گیرد و اصول عصیبتی را که خود از آن سخت دفاع نموده با تحدید عامل «حسب و نسب» این چنین به حداقل می‌رساند: از آن رو حضرت مهدی (عج) برای تشکیل حکومت جهانی یاور نخواهد یافت که عصیبت و هم‌گرایی فاطمی‌ها در آخرالزمان عالمگیر نخواهد بود. در حقیقت، ابن خلدون با عبارت «فی ان الدعوة الدینیة من غیر عصیبة لا تتم» (مقدمه: ۱۲۶: دعوت دینی بدون رابطه نژاد ممکن نیست) بر این گمان می‌ماند که در تشکیل حکومت فقط نژاد و قبیله است که اصالت دارد و لا غیر. آشکار است که او از نقش بی‌نظیر دین برای گردهم‌آیی طوایف و اقوام گوناگون زیر یک پرچم غفلت کرده است. او با اصالت بخشیدن به برخی متغیرها و جابجایی نقش‌ها کوشید مهدویت را در مقام یک متغیر دینی اما بدون پشتوانه عصیبت جلوه دهد؛ متغیری که از منظر او در ایجاد وحدت برای تشکیل حکومت جهانی ناکافی است. اگرچه ابن خلدون بر این باور است که هر قیامی در آن هنگام به پیروزی رسد که از پشتیبانی عوامل قدرتمندی چون عصیبت و دین و هم‌پیمانی بهره‌مند باشد، برای عصیبت نقش «استقلالی و کانونی» و برای عواملی مانند دین فقط نقش «تکمیلی» قائل است. به دیگر سخن، از نظر او، تنها متغیری که به‌تنهایی می‌تواند میان بنی‌آدم هم‌گرایی ایجاد کند عصیبت است؛ و دین فقط در آن هنگام قادر به ایفای چنین نقشی است که در کنار متغیر کانونی یعنی عصیبت قرار گیرد.

با این که ابن خلدون در مقام یک مسلمان نیک آگاه است که قدرت و نقش یک دین آسمانی می‌تواند فطرت انسان‌ها را بیدار کند و الگوهایی اصیل برای تمام امور مینوی و دنیوی ارائه دهد، در مقام یک دانشمند علوم اجتماعی نقش بی‌بدیل دین در زیر سایه‌بردن همه متغیرات را نادیده می‌گیرد و آن را در مرتبه پس از نژاد و عشیره و قبیله تحلیل می‌کند. نگاه و رویکرد او به نقش بنیادین دین در ایجاد

وحدت کلمه از این نظر سست و بی پایه است که چه در قرآن کریم و چه در روایات اسلامی شواهد فراوان و گواهی‌های مبرهنی در نکوهش نژادپرستی و قبیله‌گرایی وجود دارد. برای نمایش تناقض در گفتار او همین بس که در جایی می‌گوید:

اگر ظهور مهدی (عج) درست باشد دلیلی وجود ندارد بتواند دعوت و فراخوانی کند مگر به واسطه [هم‌گرایی و عصبیت] قریش تا خداوند دل‌هایشان را به هم پیوند زده از مهدی پیروی کنند،

و در جایی دگر عنصر دین را یکی از عوامل - هرچند غیرمستقل - تشکیل حکومت معرفی می‌کند. باری، برقراری عدالت اجتماعی در ایجاد وحدت در جامعه نقشی غیر قابل انکار دارد. مهم‌ترین نیاز و درخواست اعضای یک جامعه، جاری شدن عدالت به معنای واقعی آن در همه سطوح جامعه است و بی‌تردید در صورت اطمینان مردم از برقراری آن از طرف حاکمیت، ضمن ایجاد آرامش در جامعه، انگیزه لازم را در آحاد مردم برای حفظ آن جامعه در برابر آسیب‌های درونی و بیرونی در سطح بسیار بالایی محقق خواهد کرد. از سوی دیگر، بر اساس آیه ۶۳ سوره انفال، مهم‌تر از اتحاد ظاهری، پیوند قلبی و باطنی است که موجب وحدت میان مردم جهان می‌شود. به هنگام تشکیل حکومت از سوی پیامبر (ص) انصار که از نظر قوم و قبیله ارتباطی با حضرت رسول (ص) نداشتند نقش والاتری نسبت به قریش ایفا کردند؛ در حالی که قریش بود که با خاندان پیامبر (ص) پیوندهای قومی ناگسستنی داشت؛ بمانند که بنا بر نص صریح قرآن کریم بدترین دشمنان پیامبر (ص) جزء نزدیک‌ترین خویشاوندان ایشان بودند. قرآن کریم و تاریخ انبیاء نمونه‌هایی ارائه می‌دهند که برخی از انبیاء و اولیاء بدون کوچکترین پشتوانه از سوی قبیله و عشیره خویش صاحب حکومت مقتدری شده و چه بسیار پیامبرانی که با سعایت قبیله خویش در تنگنا قرار گرفته‌اند.

از این روی، آشکار است که هیچ دلیلی بر اثبات کلیت و قطعیت نظریه عصبیت وجود ندارد و ترجیح آن است که نظریه این خلدون را به‌مثابه یک نظریه نسبی در نظر بگیریم. تنها در این صورت است که قادریم شواهدی برای اولویت در همه متغیرات ارائه دهیم و گاهی برخی تحولات اجتماعی را با آن بسنجیم. بنابراین، مبرهن است که با نظریه ابن خلدون نمی‌توان مهدویت و تشکیل حکومت مهدوی را

^۱ انصار، نامی است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آن را برای اوس و خزرج برگزید! آنان یمانی‌الاصل بودند و نسبشان به قبایل عرب قحطانی می‌رسید. آن‌ها بعد از هجرت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به مدینه، آن حضرت را در مقابل دشمنانش یاری کردند، و به همین دلیل انصار نام گرفتند. (سعید طالقانی، انصار و امیرمومنان، ص ۱)

^۲ به عنوان مثال می‌توان به عبدالعزی بن عبدالمطلب (درگذشته ۲ق) مشهور به ابولهب، عموی پیامبر (ص) و از سرسخت‌ترین دشمنان پیامبر اسلام اشاره کرد. ابولهب و همسرش، ام جمیل پیامبر (ص) را بسیار آزار دادند و در مخالفت با اسلام از هیچ کوششی فروگذار نکردند؛ به همین جهت سوره مسد در نکوهش رفتارهای او و همسرش نازل شد.

نفی کرد. اگرچه می‌توان برخی وقایع تاریخی را مشمول آن دانست، به قطع و یقین باید شمار زیادی از تحولات را خارج از چارچوب این نظریه تعریف کرد. فراتر از همه این استدلال‌ها، باید دانست که نظریه عصیبت بر پایه عقل بشری تنظیم شده حال آن‌که خواست خداوند بر هر چیزی برتر است و بلاشک قادر است طرحی نو دراندازد. اگر خداوند بخواهد می‌تواند روال معمول را بر هم زند و زمینه حکومت ولی خدا بر زمین را به آسانی فراهم سازد.

- قرآن کریم
- ابن اثیر، علی بن محمد. ۱۳۷۴. *تاریخ کامل ابن اثیر*، ترجمه: محمدحسین روحانی، تهران: اساطیر.
- ابن تیمیه، ۱۴۰۶هـ، *منهاج السنه النبویه*، جلد ۸، تحقیق: محمد رشاد سالم.
- ابن خلدون، ۱۳۶۲. *مقدمه*، محمد پروین گنابادی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. ۱۳۸۳. *العبر: تاریخ ابن خلدون*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- آذر شب، فرشته. ۱۳۸۲. «آثار و اندیشه های ابن خلدون»، کیهان فرهنگی، شماره ۲۰۱.
- اکبرنژاد، مهدی. ۱۳۸۳. «نقد دیدگاه ابن خلدون در بارهٔ احادیث مهدویت»، قیستات، ۱۷۷-۱۸۸.
- ثقفی، سید محمد. ۱۳۷۶. *ساختار اجتماعی و سیاسی نخستین حکومت اسلامی در مدینه، قم: هجرت.*
- جابری، محمدعابد. ۱۳۹۶. *عصیبت و دولت؛ اندیشه ی ابن خلدون (مهم ترین نظریه ی ابن خلدون در حوزه ی تاریخ اسلامی)*، ترجمه: بهروز حسن نژاد، تهران: نباتی، ۴۶۶ ص.
- جعفری نژاد، عفت. ۱۳۸۵. «نظریه عصیبت در مقدمه ابن خلدون»، کیهان فرهنگی، شماره ۲۴۳-۲۴۴، صص ۵۴-۵۰.
- حاج سید جوادی، احمد صدر. ۱۳۸۵. *دایره المعارف تشیع*، تهران: شهید سعید محبی، ۶۹۴ ص.
- خمینی، سیدمصطفی. ۱۳۸۶. *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*، تهران: نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- زین العابدین، شمس الدین. ۱۳۸۵. *شبهات مهدوی دوران ما*، تهران: دبیرخانه دائمی اجلاس حضرت مهدی (عج)، ۴۶ ص.
- شهیدی پاک، محمدرضا. ۱۳۹۷. «ابن خلدون و مهدویت»، دستاوردهای نوین در مطالعات علوم انسانی، سال اول، شماره ۹، صص ۶-۱.
- صالحی مالسانی، حسین. ۱۳۹۶. «پیامبر(ص) و عدالت در دیدگاه امام خمینی با تاکید بر سیره پیامبران»، پرتال پژوهشی و اطلاع رسانی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- طباطبائی، محمدحسین. ۱۳۷۸. *تفسیر المیزان*، امیرکبیر، ج ۲.

- طبری، محمد بن جریر. ۱۳۷۵. تاریخ طبری، مترجم: ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- فخر رازی، محمد بن عمر. ۱۳۷۹. التفسیر الکبیر مفاتیح الغیب، تهران: اساطیر.
- فراهانی منفرد، مهدی؛ قربانی پور دشتکی، سیمین. ۱۳۸۵. «نقش عصیبت در تاریخ از دیدگاه ابن خلدون»، قیستات، سال یازدهم، صص ۱۵۴-۱۴۱.
- کاشانی، عبدالرزاق. ۱۳۹۳. تاویلات قرآن حکیم مشهور به تفسیر ابن عربی: سوره فاتحه تا سوره کهف (جلد ۱)، مترجم: سیدجواد هاشمی علیا، تهران: مولی، ۷۰۲ ص.
- کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۸۲. اصول کافی. ترجمه: سیدجواد مصطفوی، تهران: موسسه وفا.
- مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۳ ق. بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصدقیان، حسین علی. ۱۳۸۹. «عصیبت گرایی»، اخلاق، شماره ۲۲، ص ۲۴-۵.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۶۹. سیری در سیره نبوی، تهران: انتشارات صدرا.
- معادی‌خواه، عبدالمجید. ۱۳۷۲. فرهنگ آفتاب، تهران: نشر ذره.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴. تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، ج ۲.